

UNIwersytet warszawski  
Instytut Sławistyki Zachodniej i Południowej

ZESZYTY ŁUŻYCKIE  
TOM 50

Badania nad Łużyczanami  
i innymi mniejszościami w Europie

Warszawa 2016

**Zespół Redakcyjny:** Jerzy Molas (red. naczej.), Nicole Dołowy-Rybińska (z-ca red. naczej.), Ignacy M. Doliński (sekr. red.), Bożena Itoya, Anna Jakubowska

**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, Nicole Dołowy-Rybińska, Jerzy Molas

**Skład i łamanie:** Ignacy M. Doliński

**Redakcja językowa tekstów anglojęzycznych:** Zygmunt Nowak-Soliński

**Redakcja językowa tekstów polskojęzycznych:** Anna Jaroszek

**Ilustracja na okładce:** akwarela Měrcina Nowaka-Njehornńskiego *Bój z paliwaku* („Walka ze smokiem”), przedruk z: A. Krawc-Džėwinski, *Serbscy tworjacy wuměłcy* („Artyści lużyccy”), Budyšin 1975, s. 63

**Adres redakcji:**

Instytut Sławistyki Zachodniej i Południowej Uniwersytetu Warszawskiego,  
ul. Krakowskie Przedmieście 26/28, 00-927 Warszawa;  
<http://www.zeszytyluzyczne.uw.edu.pl>  
[zeszyty.luzyczne.polon@uw.edu.pl](mailto:zeszyty.luzyczne.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: Zakład Graficzny UW, zam. 651/2016

**Spis zawartości tomu L**  
**Volume L – Contents**

**Badania nad Łużyczanami i innymi mniejszościami  
w Europie**  
**Studies in Sorbs and Other Minorities in Europe**

**I. Fenomen łużyckości / Sorbianity as Phenomenon**

<b>Natalia Niedźwiecka–Iwańczak</b> (Wrocław), <i>Łużyckość w oglądzie Dolnych i Górnych Serbołużyczan</i> [Sorbianness in the perception of Upper and Lower Sorbs] .....	9
<b>Ewa Siatkowska</b> (Warszawa), <i>Kontrowersje wokół fenomenu „łużyckości”</i> [The controversy around Lusatian identity].....	25
<b>Monika Bliidy</b> (Katowice), <i>Czytając Łużyce. W kręgu badań nad poetyką przestrzeni, topografią literacką, geopoetyką</i> [Reading Lusatia. In the searching circle of the poetics of space, literature topography and geopoetics].....	37
<b>Aleksandra Maria Grąbkowska</b> (Warszawa), <i>Łużyczenie w niemieckim internecie. Obraz mniejszości łużyckiej na niemieckich stronach internetowych o charakterze regionalnym</i> [Sorbs in the German Internet. The image of the Sorbian minority on German regional websites]...	47
<b>Edward Wornar</b> (Lipsk), <i>Nowe perspektywy za Lipščansku sorabistiku</i> [New perspectives for Sorbian Studies at Lepizig University].....	67

**II. Łużyczenie w perspektywie historycznej /  
Sorbs in Historical Perspective**

<b>Piotr Pałys</b> (Opole), <i>„Wzajemność słowiańska” w praktyce politycznej. Przykład Łużyc z lat 1945–1948</i> [“Slavic reciprocity” at work in politics. The example of Lusatia in the years 1945–1948].....	81
<b>Petr Kaleta</b> (Praga), <i>Pierwsze ogólnopaństwowe wybory na Łużycach po powstaniu NRD i agitacja przedwyborcza w 1950 roku</i> [The first nationwide elections in the Sorbian Lusatia after the forming of the GDR and pre-election campaigning in 1950].....	101

<b>Dietrich Scholze-Šořta</b> (Budziszyn), <i>Asymilacja jako zagrożenie dla serbo-łużyckiej tożsamości narodowej. Zarys historyczny</i> [Assimilation as a threat to Sorbian ethnic identity].....	115
<b>Leoš Šatava</b> (Trnava), <i>Lužickosrbské národní snahy mezi primordialismem a (post)modernismem</i> [Sorbian national strivings between primordialism and (post)modernism].....	127

### III. Łużyczanie a inne mniejszości / Sorbs vs. Other Minorities

<b>Sergiej Skorwid</b> (Moskwa), <i>Łużyckie i inne słowiańskie języki mniejszościowe vs. „mikrojęzyki”</i> [Sorbian and other Slavic minority languages vs. “microlanguages”].....	139
<b>Ielyzaveta Stefanova</b> (Leipzig), <i>Historical circumstances of coal mining in Donbass, Lusatia and Wales and interrelated cultural perspectives</i> [Okoliczności historyczne wydobywania węgla w Donbasie, na Łużyczach i w Walii i powiązane perspektywy kulturowe].....	153
<b>Till Wojto / Till Vogt</b> (Leipzig), <i>Breton and Lower Sorbian – traditional varieties vs. learner languages</i> [Bretoński i dolnołużycki – odmiany tradycyjne vs. języki uczących się].....	175
<b>Людмила Васильева</b> (Львів), <i>Лужицькосербсько-хорватські культурні взаємини: Йосип Милакович та Арношт Мука</i> [Sorbian-Croatian cultural relations: Josip Milaković and Arnošt Muka].....	193

### IV. Inne mniejszości / Other Minorities

<b>Marta Jas-Koziarkiewicz</b> (Warszawa), <i>Mniejsze niebo w globalnej wiosce – wykorzystanie internetu przez prasę mniejszości narodowych</i> [A little piece of heaven in the global village – how minority newspapers use the Internet].....	209
<b>Daniel Kalinowski</b> (Słupsk), <i>Polonocentryzm w ataku i w odwróceniu. O kaszuboznawstwie Andrzeja Bukowskiego i Jana Drzeżdżona</i> [Polonocentrism in attack and in diversion. From the Kashubian studies of Andrzej Bukowski and Jan Drzeżdżon].....	225
<b>Hanna Makurat</b> (Gdańsk), <i>Prace naukowe mojego autorstwa pisane w języku kaszubskim</i> [My scientific work written in Kashubian].....	243
<b>Далибор Соколовић</b> (Београд), <i>О Пољацима из Војводине из еколингвистичке перспективе</i> [With regard to Poles from Vojvodina from the ecolinguistic perspective].....	255

<b>Mirosław Jankowiak</b> (Warszawa), <i>Funkcjonowanie współczesnego języka łatgalskiego w sytuacji wielokulturowości i wielojęzyczności</i> [The functioning of the contemporary Latgalian language in a multiculturalism and multilingualism situation].....	273
<b>Milena Hebal-Jezierska</b> (Warszawa), <i>Preferencja i prozodia semantyczna leksemów odnoszących się do członków mniejszości wietnamskiej w językach zachodniosłowiańskich (badanie korpusowe)</i> [Semantic preference and semantic prosody of lexemes denoting the members of Vietnamese minorities in West-Slavic languages (Corpus analysis)].....	297
<b>Karolina Rosiak</b> (Poznań), <i>The Welsh language and social integration from the point of view of the new Polish emigration to Wales</i> [Język walijski a integracja społeczna z punktu widzenia nowej polskiej imigracji w Walii].....	315
<b>Dorota Paško-Koneczeniak</b> (Toruń), <i>Stan i perspektywy badań nad rosyjską gwarą staroobrzędowców mieszkających w Bułgarii</i> [The Russian dialect used by the Old Believers who live in Bulgaria: The state of research and further perspectives].....	333
<b>Magdalena Grupa</b> (Toruń), <i>Rola tradycji w kulturze staroobrzędowców mieszkających w Polsce na podstawie powiedzeń i przysłów funkcjonujących w ich gwarze</i> [The role of tradition in the culture of the Old Believers' community in Poland based on proverbs and sentences, functioning in their local dialect].....	343

## V. Problemy badań nad mniejszościami / Problems in Minority Research

<b>Ewa Michna</b> (Kraków), <i>Konflikty tożsamościowe w grupie jako wyzwanie i źródło etycznych dylematów dla badacza etniczności</i> [Group identity conflicts as a challenge and a source of ethical dilemmas for ethnicity researchers].....	359
<b>Katarzyna Warmińska</b> (Kraków), <i>Kto pyta, nie błądzi? O badaniach społeczności etnicznych</i> [Are many things lost for want of asking? About research among ethnic communities].....	381
<b>Nicole Dołowy-Rybińska</b> (Warszawa), <i>Facebook w badaniach etnograficznych – przyczynek do dyskusji o dylematach etycznych antropologa</i> [Facebook in ethnographic research – contribution to the discussion on the ethical dilemmas of anthropologist].....	393

- Paulina Wichniewicz** (Warszawa), *Badacz w terenie – o problemach etycznych w badaniach nad polską mniejszością narodową z Ćelinovaca (Bośnia i Hercegowina)* [Researcher in the field – on ethical problems of research on the Polish national minority from Ćelinovac (Bosnia and Herzegovina)]..... 407
- Katarzyna Mirgos** (Poznań), *Antropolog w Kraju Basków. Wybrane aspekty badań nad baskijskimi mniejszościami* [An anthropologist among minority groups in the Basque Country: selected research aspects]. 427

## VI. Varia

- Rafał Leszczyński** (Łódź), *Polsko-dolnołużycki słownik nazw botanicznych* [Polish–Lower Sorbian dictionary of botanical names]..... 451

## VII. Recenzje / Reviews

- Jerzy Molas** (Warszawa), Rec.: Katja Brankačec, *Distribution und Funktionen von Vergangenheitsformen im älteren Obersorbischen. Eine empirische Untersuchung unter Berücksichtigung der Verhältnisse im Altpolnischen und Alttschechischen*, Frankfurt am Main: Peter Lang Edition, 2014, ss. 186..... 465

## VII. Pożegnania / Obituaries

- Ewa Siatkowska, Zdzisław Kłos** (Warszawa), *Odszedł Alfred Měškank, nasz wspaniały przyjaciel*..... 471
- Ewa Rogowska–Cybulska** (Gdańsk), *Profesor Małgorzata Milewska–Stawiany (1962–2015)*..... 473
- Ewa Siatkowska** (Warszawa), *Profesor Krzysztof Radosław Mazurski (1946–2016). Od Niego się zaczęło*..... 477

## VIII. Kronika / Chronicle

- Pia Šlogar** (Gdańsk), *Językowy, literacki oraz kulturowy obraz Pomorza dawniej i dziś. Sprawozdanie z konferencji*..... 481
- Bibliografia zawartości tomów XLI–L (sporządziła Bożena Itoya)*..... 485

# **I. Fenomen łuzyczności**





Natalia Niedźwiecka–Iwańczak  
(Wrocław)

## **Łużyckość w oglądzie Dolnych i Górnych Serbołużyczan**

Słowa kluczowe: łużyckość, języki łużyckie, Górni i Dolni Łużyczanie, granice etniczne  
Keywords: Sorbianness, Sorbian languages, Upper and Lower Sorbs, ethnic boundaries

### **Uwagi wstępne**

W odniesieniu do Łużyczan, których określa się jako najmniejszy naród słowiański (żyjący w obrębie grupy większościowej i niemający własnego państwa czy autonomii), można zastosować koncepcję kulturalistyczną Antoniny Kłoskowskiej (2005: 37, 43). W jej ujęciu naród jako wspólnota komunikowania zasadza się na wspólnej kulturze – krystalizującym się uniwersum, które charakteryzuje się bogactwem elementów i ich zespoleniem. Kultury narodowe są w różny sposób skonfigurowanymi konstelacjami części składowych (takich jak np. język, obyczaje, religia, literatura), a inne elementy w poszczególnych układach mogą pełnić funkcję podstawowego budulca. Ponadto uniwersum to się zmienia – co dokonuje się przez „działania ludzi tworzących i przekazujących oraz przyjmujących i realizujących kulturę w swoim wewnętrznym przeżywaniu i zewnętrznych działaniach” (Kłoskowska 2005: 51). Sposób uczestnictwa w kulturze narodowej będzie więc różnił poszczególnych członków narodu – Kłoskowska (1997: 75) pisze w innym miejscu o „całej skali niejednoznaczności bycia członkiem jakiegoś narodu”, a dotyczy to zarówno poziomu identyfikacji, jak i walencji kulturowej. Jednak można w ramach uniwersum kultury narodowej wyodrębnić kanon – składniki dla danego systemu kulturowego nieodzowne. Jako zdecydowanie bardziej problematyczna

jawi się sprawa kanonu kulturowego zbiorowości mniejszościowej. Można przyjąć, że uczestnictwo w kulturze mniejszości o wiele bardziej niż w przypadku zbiorowości dysponującej własnym państwem (i odpowiadającymi mu instrumentami polityki kulturalnej) zależy od woli konkretnych jednostek – dlatego różna będzie ocena poszczególnych elementów kultury (Niedźwiecka–Iwańczak 2013: 235).

Na uczestnictwo w praktykach zogniskowanych wokół wspólnego pochodzenia i kultury zwraca uwagę John M. Yinger (1994: 3), definiując grupę etniczną. Działania członków grupy, obok autopercepcji i postrzegania z zewnątrz (które zresztą też opierają się na genealogii i elementach wspólnej kultury), są wyznacznikami grupy etnicznej. W obu więc koncepcjach kluczowe znaczenie dla przynależności jednostkowej (ale również dla określenia istoty zbiorowości) mają czynniki świadomościowe (autopercepcja/autoidentyfikacja jako członka grupy) i równoległe aktywność społeczna – manifestacja odniesienia do grupy etnicznej, co zrazem przyczynia się do podtrzymywania jej systemu kulturowego; jest to szczególnie ważne w przypadku małych zbiorowości. Kłoskowska (2005: 43) podkreśla przy tym, że identyfikacja narodowa, poczucie swojskości i jednocześnie obcości względem tych, którzy nie należą do grupy, odgraniczają i przynoszą świadomość granicy. Do wyznaczania tejsze używa się instrumentarium symbolicznego.

W tym miejscu dochodzimy do kluczowej kategorii tego tekstu, którą jest łużyckość. Rozumiem ją jako cechy dystynktywne Łużyczan i ich zbiorowości, odróżniające ich od grup/y nie-Łużyczan. W perspektywie kulturalistycznej koncepcji narodu pytanie o łużyckość na pewnym poziomie dotyka kanonu kulturowego (na dalszym – autoidentyfikacji, świadomości przynależności do Łużyczan oraz jej uzasadnień). Można spróbować je zgłębiać, sięgając do subiektywnej rzeczywistości poszczególnych członków zbiorowości. Przyjąć jednak należy zastrzeżenie wynikające z rozważań Fredrika Bartha (2004: 349), że granice etniczne nie istnieją obiektywnie. Są konstruowane w działaniach członków grup i tych, którzy do nich nie należą. Można więc uznać, że nie są ustalone raz na zawsze. Barth (2004: 371–372) twierdzi, że nawet istotna redukcja różnic między grupami etnicznymi nie wiąże się w żaden prosty sposób z redukcją organizacyjnej doniosłości tożsamości etnicznych lub z załamaniem się procesów pozwalających utrzymywać granice etniczne. Dopuszcza więc

istnienie pewnej dynamiki – przeobrażeń zarówno w ramach percepcji i przypisywania lub odmawiania różnicom znaczenia, jak i jeśli chodzi o same elementy (kulturowe) upodabniające lub różniące grupy, co może się zmieniać w różnych okresach.

W artykule spróbuję rozszerzyć i pogłębić moje dotychczasowe analizy wyznaczników łużyckości oraz percepcji zróżnicowań w łużyckiej zbiorowości (Niedźwiecka–Iwańczak 2013: 325–252, 263–270). Pytanie o łużyckość rozłożyć można na dwa zagadnienia: 1) co oznacza, że ktoś jest Łużyczaninem? 2) jakie są kanoniczne elementy kultury łużyckiej? Wyszczególnione kwestie zaprezentowane zostaną w sposób subiektywny – w oglądzie Dolnych i Górnych Łużyczan (z uwzględnieniem podziału tych drugich na wywodzących się z kontekstu katolickiego i ewangelickiego). Podstawę rozważań stanowią wywiady biograficzno-narracyjne (51) zrealizowane na potrzeby pracy o tożsamości Łużyczan (zaprezentuję również część materiałów, których dotychczas nie wykorzystywałem) oraz odpowiedzi na pytania: co oznacza, że ktoś jest Łużyczaninem? czy Łużyczanin mają jakieś powinności? jeśli tak, to jakie? Refleksji poddany zostanie także możliwy związek między postrzeganiem łużyckości a biograficznymi doświadczeniami poszczególnych uczestników badań, środowiskiem, z którego się wywodzą, i aktualnym miejscem zamieszkania. Zakładam, że odmienna sytuacja obydwóch części Łużyc – ze szczególnym uwzględnieniem stanu zachowania języków dolno- i górnołużyckiego: wymierający versus zagrożony (Lewaszkiewicz 2014: 48, 49), silniej versus słabiej zagrożony (Dołowy–Rybińska 2014: 179) – także wpływa na ogląd łużyckości. Do powyższego podziału dodać można jeszcze element odróżniający tereny, na których przyjęto reformację, od tych, gdzie jej nie przyjęto, ponieważ język górnołużycki w wariantcie ewangelickim, podobnie jak dolnołużycki, reprezentuje klasę języków bardziej zagrożonych (por. Dołowy–Rybińska 2011: 273).

### **Znajomość języka – kluczowy element łużyckości**

Dla części rozmówców (z Łużyc zarówno Górnych, jak i Dolnych) konstytutywnym składnikiem łużyckości jest znajomość języka łużyckiego. Przy tym są to osoby, które albo były socjalizowane w języku łużyckim

i nauczyły się go w domu rodzinnym, albo opanowały język samodzielnie – na kursach czy metodą autodydaktyki. Charakteryzuje je wysoki poziom kompetencji lingwistycznych. Wśród Dolnych Łużyczan, którzy znaleźli się w analizowanej kategorii odpowiadających, są ci, którzy mówią do swych dzieci po łużycku, co wyjaśniać może bardzo dobrą znajomość języka i świadczy o traktowaniu go jako języka ojczystego. Chodzi tu o szczególny rodzaj stosunku do języka, odmienny od nastawienia do języka nazywanego obcym, którego człowiek uczy się w szkole.

Łużyczaninem jest ten, kto mówi po łużycku. Bez języka nie ma Łużyczanina. To przyjaciel narodu łużyckiego. [DŁ]

Dla mnie najważniejszy jest język. Ale nie mam prawa odpowiadać za innych. [...] Nie zajmuję się zwyczajami, tylko językiem. [...] Dla mnie osobiście język jest tym najważniejszym czynnikiem, bo bez języka wszystko umiera. [DŁ]

Tym, co mi najpierw przychodzi do głowy, to język. Kryterium językowe. [GŁ]

Dla mnie osobiście, oczywiście język jest tym centrum. [GŁ]

Odmienne stanowisko wśród tych, którzy nauczyli się łużycczynny od swoich rodziców, wyraziły dwie osoby. Pierwsza z nich dała prymat pochodzeniu i nie przypisywała żadnego znaczenia kryterium znajomości języka. Ten ogląd łączy się z jej własną sytuacją – dzieci tej osoby ze względu na język nie mogłyby zostać uznane za Łużyczan; nie opanowały łużyckiego, ponieważ rodzice zwracali się do nich wyłącznie po niemiecku.

Moje dzieci też nigdy nie będą mogły powiedzieć, że są Niemcami, pochodzą od Łużyczan. Ma się drzewo genealogiczne, skąd się pochodzi. [GŁ]

Drugi z rozmówców relatywizował znaczenie języka, uzasadniając taki pogląd znajomością realiów na Dolnych Łużycach. Pracując w łużyckiej instytucji, nie może podważać istoty związku z łużyckością osób nieznaających języka dolnołużyckiego, ale uznających się za Łużyczan i zaangażowanych w łużyckie życie kulturalne.

Gdybym została na Górnych Łużycach, bym mówił, że to jest ktoś, kto opanuje swój język ojczysty i w łużyckim kulturowym życiu stoi, przez to, że

ja też znam sytuację tu na Dolnych Łużycach, bym powiedział, Łużyczaniem może być też ktoś, kto języka nie zna, ale swoje pochodzenie uznaje i nad nim pracuje. [GŁ na DŁ]

### **Język – jeden z elementów łużyckości**

Inaczej postrzegają rolę języka badani wywodzący się z dolnołużyckiego kontekstu, których poziom kompetencji językowych, w ich własnym odczuciu, nie jest wystarczający, by przekazywali łużycczynę swoim dzieciom (lub mieli taki zamiar) – na ten aspekt niektórzy z nich zwracają zresztą uwagę, tłumacząc, że jeśli ktoś nauczy się łużyckiego w szkole, to trudno wymagać, by do dziecka mówił w tym języku. Rozmówcy ci nie opanowali łużycczyny w domu rodzinnym, ale uczyli się jej później w szkole lub na kursie. W tym przypadku w myśleniu o łużyckości również pojawia się odniesienie do języka, ale nie jako czynnik kluczowy – rozstrzygający. Artykułowany jest tutaj raczej rozmiar wysiłków, podejmowanych prób, by języka się nauczyć, ponieważ stanowi on ważny element kultury łużyckiej, ale istniejący niejako obok innych jej przejawów, takich jak zwyczaje ludowe.

Najważniejsze. Bardzo ważny oczywiście jest język, to jasne, świadomość – [że trzeba] wreszcie języka uczyć się czy znać go. [DŁ]

Dla mnie osobiście jest ważne, że ktoś dzisiaj jeszcze pielęgnuje tradycje i próbuje język opanować. [DŁ]

### **Łączenie znajomości języka z pochodzeniem**

Odwołując się do własnych doświadczeń (życia na Łużycach i wśród Łużyczan), część z badanych opisuje Łużyczan jako tych, którzy mówią po łużycku – pozwalają się więc rozpoznać jako członkowie łużyckiej zbiorowości. Ponadto, podkreślane jest ich słowiańskie pochodzenie – posiadanie łużyckich przodków – które dla prezentowanej kategorii rozmówców stanowi drugi niezbędny element łużyckości. Tym samym odwołują się do poczucia, że przynależność narodowa jest faktem naturalnym czy oczywistym, wynikającym z przypisania – z urodzenia się w jakiejś zbiorowości

(według wzoru: pochodzenie, socjalizacja, mieszkanie w ojczyźnie). Owo przekonanie wyprowadzić można z potocznego poglądu, że narody są bytami naturalnymi, które charakteryzują się więziami o charakterze naturalnym, opierającymi się na wspólnocie pochodzenia i ziemi – terytorium (Kłoskowska, 2005: 15; Billig 2008: 39). Interesujące, że stanowisko takie prezentuje także jeden rozmówca z Dolnych Łużyc – przedstawiciel najstarszego pokolenia badanych. Jednak w swojej wypowiedzi, gdy mówił o Łużyczanach, używał czasu przeszłego. Można więc sądzić, że opisywał czasy, które minęły, definicja więc nie przystaje już do rzeczywistości.

Ci rodzice, którzy byli Łużyczanami, którzy w dzieciństwie jedynie po łużycku mówili, a potem miałbym mówić: ja nie jestem żadnym Łużyczaninem – jestem Niemcem – ale tak nie da rady – to jest przeciw każdej naturze. Tak nie można. Ale to najważniejsze jest, że ci starsi ludzie pamiętali, że oni mieli łużyckich rodziców, oni mówili po łużycku. [DŁ]

Z życia mam pewne obrazy pewnych osób, które mówiły po łużycku czy to w kościele, czy w szkole, byli nauczycielami, czy w instytucjach. Albo też po prostu na wsi. Więc ten, który mówi po łużycku, mieszka w tej okolicy i całkiem po prostu próbuje wciąż używać swojego języka i przekazać go swoim dzieciom. [GŁ]

No tak, Łużyczanin to Słowianin. To coś, czym jesteśmy. [...] Nie poznałem ich jako Łużyczan albo nie dali się faktycznie jako tacy poznać, nie porozmawiali ze mną po łużycku. Czy oni to wiedzą? Te nazwiska od naszych to wszystko łużyckie nazwiska Symankec... [GŁ]

Gdy używamy słowa „Serb”, to chodzi o kogoś, z kim mogę mówić po łużycku, albo ktoś, kto ma łużycką mamę. Nie tylko, że po łużycku, ale ma bezpośredniego przodka [Łużyczanina]. [GŁ]

### **Brak zgodności: język socjalizacji – pochodzenie – mieszkanie na Łużycach**

Kłoskowska wyodrębnia jednak sytuację braku zgodności pomiędzy genealogią i krajem zamieszkania. W takim przypadku „sytuacja psychiczna grupy nietypowej narodowo, mniejszościowej, staje się skomplikowana i skłaniać może do głębszej refleksji nad istotą narodu” (Kłoskowska 2005: 16). Można sądzić, że zagadnienie to komplikuje również możliwość opanowania języka w okresie późniejszym niż dzieciństwo (związana

z kontekstem życia na pograniczu, w regionie dwujęzycznym). Pojawiają się więc osoby łamiące zasadę, że Łużyczanin to ten, który od kołyski używa języka ojczystego – ich status jest problematyczny. Część badanych daje pierwszeństwo kryterium znajomości języka, abstrahując od sposobu zdobycia kompetencji językowych.

Według mnie Łużyczaninem jest ktoś, kto mówi po łużycku, obojętnie, jak się tego nauczył, czy w domu w rodzinie, czy gdzieś na uniwersytecie. To dla mnie też Łużyczanin. [GŁ]

Powiedziałabym, że on mówi po łużycku. [...] Znam osoby, które tak zachęcały się w łużyckości, którzy też teraz czują po łużycku. Tym nie da rady powiedzieć, że oni nie są Łużyczanami. [GŁ]

Wśród osób, które nauczyły się łużyckiego później niż w dzieciństwie od rodziców, można wyodrębnić tych, którzy mają łużyckich przodków, i tych, którzy ich nie mają. W materiale wyróżniają się dwa skrajne stanowiska dotyczące oceny takiej sytuacji. Pierwsze to uznanie, że Łużyczanami są jedynie ci, którzy legitymują się łużyckimi korzeniami – czyli wyłącza się osoby, które nie mają łużyckich antenatów, nawet jeśli biegle mówią po łużycku.

Myślę tylko Serb, że nie może to być Niemiec, który przyjedzie z Bawarii i nauczy się języka łużyckiego, ten nie może naraz być Łużyczaninem. Mama musi być Łużyczanką, tata albo najmniej jedna strona. [DŁ]

Nie powiedziałabym, to trudna sprawa, że ktoś, kto przyjdzie z zewnątrz i się tu osiedli, i też nauczy łużyckiego, i mówi, że jest Serbołużyczaninem, że jest Łużyczaninem. Może też we wszystkim bierze udział, ale nie powiedziałabym, że dla mnie to Łużyczanin. Nie jest żadnym Łużyczaninem. [GŁ]

[A jeśli osiedli się tu ktoś z zupełnie innego regionu i nauczy się po łużycku, czy będzie Łużyczaninem?] Wtedy jesteś serbofilem, ale czy jesteś porządnym Łużyczaninem? Zapewne nie, zapewne nie. Serbofil i jeszcze potrafi dodatkowo mówić po łużycku. Zostałby tym, kim był. [GŁ]

Na drugim biegunie są zaś rozmówcy, dla których pochodzenie w ogóle nie ma znaczenia, istotne jest jedynie, że ktoś może porozumiewać się po łużycku (niezależnie od sposobu, w jaki nauczył się języka).

Język [to czynnik, który sprawia, że ktoś jest Łużyczaninem]. Pochodzenie nie, pochodzenie to nie język [...]. [W ogóle nie gra jak dla mnie roli], bo znam całkiem po prostu tyle przykładów, gdzie się to [znajomość języka rozwinęła]. [GŁ]

Być może ja to mniej oceniam po krwi niż po języku. [GŁ]

Niektórzy, uwzględniając czas i poziom zasiedziałości, różnicują poszczególne przypadki osób, które opanowały język, a nie są łuzycyjskiego pochodzenia, i rozważają możliwość uzyskania statusu Łużyczanina. Bezdyskusyjnie Łużyczanami będą jedynie ci, którzy opanowali język, a ich niełuzycki pochodzenie nie jest znane (rozmówcy) – czyli mieszkają na Łużycach względnie długo. Bez wątpienia status Łużyczan przysługuje też ich potomkom pod warunkiem, że przechodzili socjalizację w języku łuzycyjskim.

Z tymi przesiedleńcami to dobry przykład. Ostatnio więcej o nich słyszałam. Będąc młodą osobą, inaczej ich nie znam. Potem automatycznie, że są tu lub mieszkają w jakiejś wiosce i może mówią po łuzycyjsku, potem są automatycznie dla mnie Łużyczanami, bo nie znam ich korzeni, tak naprawdę. [GŁ]

Można łuzycyjskość tak zdefiniować: ci, którzy nauczyli się łuzycyjskiego jako języka ojczystego, są Łużyczanami. Poza tym z pochodzenia... Jest dla mnie Łużyczaninem, bo nauczył się łuzycyjskiego jako ojczystego języka, choć nie jest łuzycyjskiego pochodzenia. [GŁ]

Rozstrzygający może być też poziom znajomości języka. Na podstawie umiejętności językowych można rozpoznać, czy ktoś nauczył się łuzycyjskiego jako dorosły, czy wrósł w zbiorowość niejako „naturalnie” – rodząc się w niej. Gdy nie da się stwierdzić różnicy, nie ma powodów, by odmawiać prawa do bycia Łużyczaninem (dotyczy to ewentualnie także tych, którzy do wspólnoty etnicznej dołączyli). Owo podejście odpowiada potocznemu postrzeganiu naturalności bycia członkiem narodu, ale zmniejsza nieco ekskluzywność grupy i sztywność granicy między swoimi a obcymi – do wspólnoty można dołączyć, jeśli środowisko, z którego wywodzi się przyszły, nie jest znane i jego pochodzenie jest niedostrzegalne (por. Bauman 1995: 66–67).



To takie bardziej pytanie emocjonalne. Bo zauważysz jakoś, czy ten... Po polsku też tak będzie zapewne. Gdy jakiś Polak mieszka u siebie i mówi poprawnie po polsku, a przyjdzie jakiś obcy. Potem zauważalne jest, jak on mówi, jakim językiem. Mówi po polsku czy jest to wyuczone? Myślę, gdy mówi porządnie, można powiedzieć, więc bez akcentu, albo tak, wtedy też jest [członkiem narodu]. [GŁ]

### **Brak/niski poziom znajomości języka, ale łużycka autoidentyfikacja**

Ponieważ dla części rozmówców konstytutywnym elementem łużyckości jest język, to do zbiorowości nie należą według nich ci, którzy nie znają łużyckiego. Nie wystarcza więc tu łużycka autoidentyfikacja. Poczucie związku z Łużyczanami powinno prowadzić do rozpoczęcia nauki języka i opanowania go, czyli w tym przypadku obok autoidentyfikacji niezbędne jest podjęcie pewnych praktyk ocenianych jako konstytutywne dla kultury łużyckiej.

Ale Łużyczanin bez języka, tego nie mogę sobie wyobrazić i nie wiem. Tego tak naprawdę nie mogę zaakceptować. [GŁ]

Dla mnie Łużyczaninem jest ktoś, kto naprawdę o sobie mówi, że chce być Łużyczaninem, i też całkiem szczerze spróbuje zrozumieć, co się na to składa. I gdy ktoś to robi, moim zdaniem, od tego samego momentu zacznie uczyć się po łużycku i też mówić po łużycku. Bo zaraz spostrzeże, że do bycia Łużyczaninem łużycki język przynależy. [GŁ]

Że każdy może mieć osobiście taką tożsamość dla siebie, że się czuje jako Łużyczanin – proszę, nie będę mu zakazywać. Ten, który to naprawdę szczerze myśli, może też nauczyć się języka. [GŁ]

Jeśli się to [świadomość bycia Łużyczaninem] rozwinie, to musisz znać język. [GŁ]

Radykalizm oceny może osłabiać znajomość sytuacji na terenach, na których doszło do zmiany językowej.

Ale na Dolnych Łużycach to naprawdę jest tak i właśnie podczas studiów poznałem Dolnych Łużyczan, i zorientowałem się też, że jest dużo Łużyczan, którzy oczywiście nie mówią biegle, ponieważ tam nie ma też takiego porządnego milieu. [GŁ]

Podkreślanie znaczenia języka dla łużyckości czasem bywa uzupełniane jakimś „ale” i opisem sytuacji, która nie przystaje do sformułowanej definicji Łużyczanina. Ten sposób definiowania łużyckości reprezentuje część rozmówców wywodzących się z ewangelickich Łużyc Górnych. Wydaje się, że można go łączyć z charakterystyczną dla tych terenów perspektywą – odbieraniem świata łużyckiego jako odchodzącego, zagrożonego. Łużyckość przemija, zostały tylko pojedyncze osoby, z którymi można rozmawiać po łużycku (por. Niedźwiecka-Iwańczak 2013: 148–149). Trudno w tej sytuacji jednoznacznie rozstrzygać o poziomie kompetencji językowych czy autoidentyfikacji, bo dzieje się to w zbiorowości, w której większość rodziców nie przekazała swoim dzieciom znajomości języka i ocenianie ich byłoby w tych okolicznościach krzywdzące. Nie ma też wspólnoty, która broniłaby swoich granic, więc rozstrzyganie tych kwestii w większym stopniu zależy od jednostek<sup>1</sup>. Bardziej adekwatny sposób opisu rzeczywistości powinien więc odwoływać się do inkluzywnych kryteriów łużyckości. W praktyce bowiem można spotkać osoby o różnym poziomie znajomości języka, ale też w różnym stopniu ujawniające to w poszczególnych sytuacjach<sup>2</sup>, i różnie postrzegające swoje etniczne odniesienia.

Dla mnie łużyckość wiąże się z językiem. W pierwszym rządzie, ale mój sąsiad w C. jest też Łużyczaninem. Mówił do mnie po niemiecku: gdy rozmawiasz ze swoimi dziećmi po łużycku, ja wszystko rozumiem. Tylko gdy mowa o polityce czy o nowych rzeczach... On ma sześćdziesiąt, sześćdziesiąt dwa lata. Jego ojciec był ostatnim łużyckim swatem (*braška*) tam w I. Mama była łużycka, ale syn oczywiście niemiecki. Oni mogli z nim po wojnie mówić po łużycku, to nie było jednak zakazane, ale to nie było jednak modne. [...] Dziś oni mówią: och, byśmy mogli mówić po łużycku,

---

<sup>1</sup> Inaczej jest w przypadku łużyckich katolików, o czym wspominał badany ze środowiska katolickiego: „Więc, mówiłem już wcześniej, często tak działa, że trzeba się narodzić wewnątrz tego klubu. To jest jak taki klub, który się tak zamurował, z zewnątrz nikt do środka nie wejdzie, kwalifikuje cię do tego jedynie urodzenie się w nim” [GŁ].

<sup>2</sup> Jedna z rozmówczyń tak przedstawia swoje obserwacje z wioski położonej w pobliżu Bukec: „Często zauważałam, że są w S. tak naprawdę dość liczne osoby, które potrafią mówić po łużycku, ale tak naprawdę nie mają odwagi, by mówić w tym języku. [...] Nasza sąsiadka, o której wiedziałam, że potrafiła albo potrafi po łużycku – ze mną mówiła tylko po niemiecku, a gdy poznała mojego męża, myślała, że on nie zna niemieckiego. Z nim mówiła tylko po łużycku. I też ze mną teraz tylko po łużycku mówi i też z dziećmi” [GŁ].

dłaczego by nie? No tak, ten sąsiad jest dla mnie Łużyczaninem, ale nigdy nie porozmawiam z nim po łużycku. [GŁ]

W głównej mierze język łużycki, w głównej mierze. Ale to bardziej skomplikowane, jest więcej kryteriów. Trudno wszystko wrzucić do jednego worka. Gdy ktoś mi mówi: już nie umiem mówić po łużycku, ale to poczucie i rodzice, i trochę Bożemje, i też rozumiem, i potrafię czytać. A miałbym powiedzieć: jesteś Niemcem? Nie. [...] Ta sprawa jest bardziej złożona. [GŁ] Oczywiście, jako pierwsze ten człowiek, który mówi po łużycku. Ale ja bym też wliczała Niemców, którzy przyznają się do łużyckości, gdzie nie ma już po prostu tej aktywności językowej. Ale którzy reprezentują łużyckie interesy albo uznają, że są Łużyczanami, ale języka aktywnie nie opanowali. [GŁ]

Jest w naszej wiosce, czasem tato mi mówi, a to są najczęściej starsi ludzie, pięćdziesiąt, sześćdziesiąt lat, że ten i ten dorastał po łużycku. Z nim mówiłem w dzieciństwie po łużycku, miał łużycką babcię, ale niemieckich rodziców. On to tylko zapomniał. Ci, którzy jeszcze może mówili z dziadkami. Ale potem przestali, gdy byli jeszcze dziećmi. I to odeszło. [GŁ]

Przywołać można jeszcze pogląd jednego z badanych, wyjątkowy wśród osób zakorzenionych w regionie katolickim. Rozmówca brał pod uwagę uwarunkowania sytuacyjne. Tłumaczył, że nie każdy dorosły, mając obowiązki rodzinne i zawodowe, jest w stanie poświęcić czas na naukę języka i go opanować. Wobec tego, choć najważniejszym wyznacznikiem łużyckości pozostaje znajomość łużycczyzny, można usprawiedliwić brak kompetencji językowych. Stanowisko to jest o tyle interesujące, że pojawiło się tylko raz. Wytłumaczyć je można, odwołując się do doświadczeń rozmówcy, nauczyciela w szkole łużyckiej. W praktyce zawodowej stykał się z osobami, których łużyccy rodzice podjęli decyzję o socjalizacji dzieci w języku niemieckim, co – jak pokazują badania – zdarza się również na katolickich Łużycach (Walde 2004: 24–25). Zresztą rozmówca sam o tym wspomina<sup>3</sup>.

Jego język, że się on czuje Łużyczaninem. [...] Mogę dobrze zrozumieć, gdy ktoś mówi: mój dziadek i babcia byli Łużyczanami, moi rodzice mnie

---

<sup>3</sup> „Jest dużo dzieci, gdzie dziadkowie są łużyccy i ojciec, i mama, i dlatego z dziećmi mówią po niemiecku. [...] Mamy w szkole dzieci, których rodzice potrafiliby mówić po łużycku, ale oni po prostu tego nie chcą. I to musimy akceptować, powiedzieć, że to ich decyzja” [GŁ].

nie nauczyli. Nikt temu nie jest winien. Ale ja się jakoś czuję Łużyczaninem, nie czuję się obcy ani na marginesie. Zajmuję się też językiem, ale go nie umiem. To może mieć całkiem obiektywne przyczyny. Na przykład ktoś pracuje i ma małe dzieci, które wymagają opieki, nie ma czasu wieczorami chodzić na kursy i uczyć się łużyckiego. Ale dlatego przy tym mówi: niech moje dzieci się uczą. Nie chcę powiedzieć, że tylko ten może być Łużyczaninem, kto mówi po łużycku. On nie musi być też łużyckiego pochodzenia. Ponieważ to jest całkiem wewnętrzną decyzją, za czym się opowiadam. [GŁ]

### **Autodeklaracje – przyznawanie się do łużyckości. Poczucie łużyckiej przynależności**

Powyżej cytowany rozmówca w ostatnim zdaniu zwraca uwagę na znaczenie świadomości – woli bycia Łużyczaninem. Ostatecznie w warunkach dwujęzyczności ten wymiar można uznać za decydujący. Jednostka dokonuje wyboru, czy przekaże znajomość języka łużyckiego dzieciom, czy z tego zrezygnuje albo czy mając łużyckich dziadków (lub nie), zacznie się uczyć łużyckiego i opanuje go, bo łużyckość jawi się jej jako wartość. Część z uczestników badań za najważniejszy czynnik, tj. konstytuujący łużyckość, uważa właśnie autopercepcję – uznawanie się za Łużyczanina. Niektórzy sądzą przy tym, że wystarcza autodeklaracja i że nie powinno się weryfikować, czy odpowiadają jej konkretne umiejętności i wiedza.

Każdy jest Łużyczaninem, jak się do tego przyznaje – gdy to uznaje i się za niego uważa. Gdy określa się jako Łużyczanin, to ja to akceptuję. Nie sprawdzam, czy on to i to może. Gdy on czuje się Łużyczaninem, to on nim jest. Ja też się czuję Łużyczanką, też, gdy to u innych też odczytam, to akceptuję to. Oczywiście, że cieszę się, gdy ktoś umie mówić albo czytać po łużycku i się angażuje w łużyckie życie, ale każdy wie, kto pracuje, że są różne kategorie u nas. Według prawa każdy, kto się określa jako Łużyczanin, jest nim. [DŁ]

Łużyczanina czyni Łużyczaninem świadomość, że jest nim. [GŁ]

Odróżnić tu jednak należy ujęcie, które zakłada, że łużycka autoidentyfikacja powinna owocować także pewnymi praktykami. Była już mowa o tezie, że jeśli pojawia się odniesienie tożsamościowe dotyczące Łużyczan,

to winno ono pociągać ze sobą – ze względu na znaczenie języka w kulturze łużyckiej – wysiłki zmierzające do opanowania łużyckiego. Krystalizuje się też jeszcze inne stanowisko, zakładające aktywności, które nie odnoszą się do sfery języka. Przywołać tu można wypowiedzi osób z Dolnych Łużyc, które mówiły o uczestnictwie w działaniach organizacji zajmujących się kulturą łużycką.

Więc, że on sam mówi, że on jest łużyckiego pochodzenia, to ma znaczyć, że ma łużyckich przodków, łużycki rodzinny dom i też świadomie to wyartykułował, ale też coś w tym kierunku robi, że on jest Łużyczaninem. To może być w rodzinie, to może też być w jakichś towarzystwach. Na Dolnych Łużycach te towarzystwa odgrywają większą rolę niż na Górnych Łużycach, to jest też łużycka rodzina, też Kościół. [DŁ]

Czuje się Łużyczaninem. Uważam, że on wszystko to, co jest łużyckie, dalej pielęgnuje i dalej zachowuje, że on też stara się nauczyć języka łużyckiego, ale muszą też z ludźmi więcej pracować, a tam są też ludzie, którzy bardzo przychylni są wszystkim łużyckim sprawom, chociaż oni nie opanowali języka łużyckiego. [...] Oni mogą też inaczej pokazać, że czują się Łużyczanami. Np. przygotowujemy w grupie Domowiny też takie spotkania jak wyjazd do łużyckiego muzeum albo zajmujemy się rzeczami z historii. [DŁ]

Co sprawia, że ktoś jest Łużyczaninem? Że ma tradycję i że ją pielęgnuje. Właściwie każdy potrzebuje tradycji, to ma określony sens. To można wyprowadzić z przeszłości, nie wiem, ile pokoleń wstecz. I wierzę, że jest po prostu tak, że Łużycanie mają wspólnie właśnie określone zwyczaje i tradycję. [DŁ]

Również część rozmówców mieszkających w regionie katolickim wymienia obok autodeklaracji konieczność podejmowania działań na rzecz łużyckości w sferze publicznej, w tym także w obszarze kultury. To jednak wyznacznik mniejszej wagi lub jest on wymieniany równoległe z używaniem języka, ze szczególnym uwzględnieniem komunikacji w rodzinie.

Kto mówi po łużycku [...]. Ale czyni Łużyczaninem też to, że się publicznie opowiada za pewnymi rzeczami, czy na polu kultury lub polityki, gdzie się walczy o różne prawa, by Łużycanie byli uznawani. Więc Łużyczanin to człowiek, który mówi po łużycku, myśli po łużycku, śni. [...] Kto świadomie jest Łużyczaninem. [GŁ]

Jego język, że czuje się Łużyczaninem. Więc się tego nie wstydy, też doda, gdy trzeba, nie tylko w lużyckich kręgach mówi: jestem Łużyczaninem – to lekko. Że żyje jak Łużyczanin – to znaczy, że uczestniczy w lużyckim życiu publicznym. [GŁ]

Powiedziałabym, być Łużyczaninem oznacza to, że jest za lużyckością, mówi po lużycku, interesuje się tym, co lużyckie – chóry, śpiewanie, Domowina. [GŁ]

Dla niektórych badanych najważniejsze jest jednak przekazanie znajomości języka i do tego w ich przekonaniu sprowadzają się powinności Łużyczan. Uczestnictwo w zwyczajach pozostaje bowiem kwestią indywidualnej decyzji<sup>4</sup>.

Naprawdę, w stu procentach Łużyczaninem jest dla mnie ten, kto mówi w domu ze swoimi dziećmi po lużycku. On nie musi czytać lużyckich książek, dziennika „Serbske Nowiny”, ale dla mnie jest najważniejsze, że przekaże to, co lużyckie, dalej. [GŁ]

Zwyczajnie to rzecz smaku. Kto nie lubi malować, będzie mieć problem z malowaniem jay wielkanocnych, bo mu się to nie podoba. [GŁ]

\* \* \*

W wypowiedziach uczestników badania brakuje jednolitości w postrzeganiu lużyckości. Wyrażone zostały rozmaite sądy przypisujące różne znaczenie takim czynnikom jak: język (znajomość lub brak znajomości, sposób opanowania i poziom kompetencji), pochodzenie, świadomość lużyckiej przynależności (autoidentyfikacja jako jedyny wyznacznik lużyckości lub występujący razem z określonymi praktykami społecznymi). Poszczególni rozmówcy w różny sposób interpretowali fakty i je oceniali, a także nadawali im znaczenie. Granice etniczne w dużej mierze wyznaczali samodzielnie. Posiłowali się jednak obok własnych doświadczeń odniesieniem do tego, co zbiorowe, np. posługiwali kategorią „my” („gdy my używamy słowa Łużyczanin...”). Czasem zaś funkcjonujące w grupie przekonania kontestowali (np. „Być może ja to mniej... [niż inni]”), ale też

<sup>4</sup> O percepcji powinności Łużyczan szerzej pisałam w innym miejscu: Niedźwiecka-Iwańczak (2016).

w takiej sytuacji uwidaczniał się poziom zbiorowości. Na sposób postrzegania łużyckości wpływa socjalizacja językowa; równie znaczące wydaje się opanowanie łużyckiego w późniejszym okresie życia w efekcie podejmowanych samodzielnie, czasem długotrwałych wysiłków. Zatem ci, którzy wyznają pogląd, że niezbędnym warunkiem bycia Łużyczaninem jest znajomość języka łużyckiego, mieszkają i na Dolnych, i na Górnych Łużycach i są w różnym wieku. Relatywizację stanowiska pociągać mogą za sobą osobiste doświadczenia, np. praca w dolnołużyckiej instytucji, kontakt z Łużyczanami o niższych kompetencjach językowych lub zetknięcie się z rodzicami nieprzekazującymi dzieciom znajomości języka<sup>5</sup>. Sposób postrzegania łużyckości nie jest jednak w pełni uwarunkowany kontekstem środowiska, z którego pochodzi rozmówca – istotne są także doświadczenia biograficzne i to, jaki nadaje się im sens. Nie oznacza to, że kontekst pochodzenia i życia – katolickie versus ewangelickie, Górne versus Dolne Łużyce – w ogóle nie ma znaczenia. Tworzy pewne ramy, a ich oddziaływanie na ogląd łużyckości jest też w części wypowiedzi zauważalne.

### Bibliografia

- Barth, Fredrik. 2004. *Grupy i granice etniczne: społeczna organizacja różnic kulturowych*, tłum. M. Głowacka–Grajper. [w:] M. Kempny, E. Nowicka (red.), *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje* (348–377). Warszawa: PWN.
- Bauman, Zygmunt. 1995. *Socjologia*. Poznań: Zysk i S-ka.
- Billig, Michael. 2008. *Banalny nacjonalizm*, przeł. Maciej Sekerdej. Kraków: Znak.
- Dołowy–Rybińska, Nicole. 2011. *Języki i kultury mniejszościowe w Europie. Bretońscy, Łużycanie, Kaszubi*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Dołowy–Rybińska, Nicole. 2014. *Sytuacja języków łużyckich – stan, instytucje, działania rewitalizacyjne*. „Zeszyty Łużyckie”, 48, 173–189.
- Kłoskowska, Antonina. 1997. *Skąd i po co naród?* „Znak”, 502, 69–78.
- Kłoskowska, Antonina. 2005. *Kultury narodowe u korzeni*. Warszawa: PWN.
- Lewaszkiwicz, Tadeusz. 2014. *Dolnołużycki i górnołużycki – języki zagrożone czy wymierające?* „Slavia Occidentalis”, 71/1, 37–53.

<sup>5</sup> Nie zawsze się tak dzieje – zdarzył się też przypadek, że brak międzypokoleniowej transmisji języka nie zmienił definicji łużyckości; nadal uznawano, że konstytuuje ją znajomość języka.

- Niedźwiecka–Iwańczak, Natalia. 2013. *Etniczny aspekt tożsamości Łużyczan*. Kraków: Nomos.
- Niedźwiecka–Iwańczak, Natalia. 2016. *Patriotyczne postawy członków mniejszości narodowej. Czy Łużycanie mają jakieś powinności? (rekonstrukcja oglądu na podstawie wywiadów)*. [w:] K. Kulikowska, C. Obracht–Prondzyński (red.), *Kulturowe analizy patriotyzmu*. Gdańsk: Wydawnictwo Naukowe Katedra.
- Walde, Martin. 2004. *Demographisch-statistische Betrachtungen im Oberlausitzer Gemeindeverband „Am Klosterwasser“*. „Lětopis. Časopis za rěč, stawizny a kulturu Łužiskich Serbow“, 51/1, 3–27.
- Yinger, John Milton. 1994. *Ethnicity. Source or Strength? Source of Conflict?* New York: Suny Press.

## Sorbianness in the perception of Upper and Lower Sorbs

### Summary

The article concerns the issue of Sorbianness (understood as attributes which mark Sorbs and distinguishes them from other groups – which creates and sustains ethnic boundaries). The analysis is based on an empirical investigation carried out in Lusatia using narrative interviews. Sorbianness was presented in the subjective perception of respondents. There were several factors recognized as important features of Sorbs: the knowledge of the Sorbian language, ancestral descent, subjective feeling and its expression (different forms of participation in Sorbian culture). Participants in the research varied in their recognition of the significance of particular factors, what are connected with their biographical experiences, life in different parts of Lusatia (Catholic/Lutheran, Lower/Upper) and the perception of these factors by individuals.

**Natalia Niedźwiecka–Iwańczak**, adiunkt w Instytucie Socjologii Uniwersytetu Wrocławskiego. Jej zainteresowania naukowe obejmują problematykę tożsamości, etniczności, narodu, pogranicza (ze szczególnym uwzględnieniem miast podzielonych), przemian rodziny i metodologii jakościowej. Skarbniczka Sekcji Socjologii Etniczności Polskiego Towarzystwa Socjologicznego.

e-mail: nniedzwiecka@o2.pl



Ewa Siatkowska  
(Warszawa)

## Kontrowersje wokół fenomenu „łużyckości”

Słowa kluczowe: tożsamość, język, naród, symbol  
Keywords: identity, language, nation, symbol

### I. Wprowadzenie

*Łużyckość* to „zespół cech charakterystycznych dla Łużyczan i dla Łużyc” (SJP Dor; *łużyckość* oznacza także „wizerunek Łużyczan” – tworzony przez nich samych i innych).

Należy rozgraniczyć pojęcia „łużyckość” i „poczucie łużyckiej tożsamości”. *Łużyckość* istnieje obiektywnie. Wyznacznikami jej są symbole narodowe i język. Natomiast poczucie łużyckiej tożsamości to subiektywna reakcja Łużyczan na elementy łużyckości. Poniżej nie będę ostro rozgraniczać obydwu pojęć, ponieważ się wzajemnie warunkują.

Literatura na temat łużyckości jest olbrzymia. „Lětopis”, „Rozhled”, „Zeszyty Łużyckie”, „Pytannja Sorabistyky” i inne wydawnictwa od lat zmagają się z tą problematyką. Wydawać by się mogło, że wszystko zostało już powiedziane. Może jednak nie wszystko?

### II. Znaczenia etymologiczne i historyczne leksemów *łużyckość/serbskość*

**II.1.** *Łużyckość*, czyli „bycie łużyckim”, to nomen essendi od adiectivum *łużycki*, które z kolei wywodzi się od *Łużyca* < \**Łoż-ica*<sup>1</sup>, od ps. \**łog-a*

---

<sup>1</sup> Nie wiemy, czy derywat ten powstał przed odnoszeniem samogłoski, czy po.

‘podmokły teren, bagno’, por. stp. *læg, lęgu*, czes. *luh* (Bor 299). Pierwotnie nazwa \**Łożica* odnosiła się do tzw. *Błot* w dorzeczu Sprewy, dopływu środkowej Łaby. Od nazwy terenowej powstały nazwy etniczne: \**Łożici* > *Łużici* albo *Łużičani* ‘plemię zamieszkujące podmokłe tereny nad rzeką’ (SHeW II 792)<sup>2</sup>. Po raz pierwszy zostały zapisane przez Geografa Bawarskiego w IX wieku: „Sclavi, qui dicentur *Lusizani*”<sup>3</sup>, a sto lat później przez Thietmara z Merseburga (975–1018): „Lusizi et Miltizieni” [Milczanie]<sup>4</sup>. Widzimy, że już tysiąc lat temu Łużycanie mieli poczucie odrębności plemiennej w ramach ogólnej wspólnoty słowiańskiej.

Nazwa „mieszkańcy Błot” została we wczesnym średniowieczu (XI–XIII w.) rozszerzona na zjednoczonych z nimi pod panowaniem czeskim „mieszkańców Milska”, późniejszych Górnych Łużyczan. Używało się jej też w stosunku do ludności ziemi żarskiej (u Thietmara plemiona *Zara*) i lubuskiej<sup>5</sup>, które stanowiły wschodnią część terytorium zasiedlonego przez późniejszych Dolnych Łużyczan.

Słowa *Łużycanie*, *łużycki*, *łużyckość* dziś używane są w Polsce i w Rosji, choć ostatnio u nas zaczynają zanikać. Niemieckie określenia *Lausitz*, *Lausitzer* uтары się w znaczeniu geograficznym. Jest to „nazwa regionu Łużyc i jego mieszkańców”, zarówno Słowian, jak Niemców<sup>6</sup>. Czesi wprowadzili nazwy *Srbolužičané*, *srbolužický*, które w spolonizowanej postaci przyjmują się także w Polsce, wymiennie z nazwą *Serbowie*, *serbski*. Replikami ich są też m.in. terminy francuskie: *les Serbes de Lusace*, *les Sorabes*. W rosyjskim wciąż panują nazwy *łužičanin*, *łužičanka*, ale w liczbie mnogiej mogą być *łužickije serby*.

Warto przypomnieć pochodzenie nazwy etnicznej *Serbowie*.

<sup>2</sup> Tworzenie nazw etnicznych od terenowych jest zjawiskiem częstym, por. np. *Derewlanie* lub *Drzewianie* (nazwy innych plemion) ‘mieszkańcy lasów’.

<sup>3</sup> Cyt. za: SSS II 93–94. Zob. Łowmiański 1958: 1–22.

<sup>4</sup> Na temat drugiej nazwy zob. m.in. Stieber 1974: 242–244. Por. też Georg Matthaei (1652–1732), Abraham Frencl (1656–1740) i in.

<sup>5</sup> Obecnie wprowadza się dla tego regionu historyczną nazwę *Łużyce Wschodnie*, która zrodziła się w toku prac nad bibliografią krajoznawczą województwa wrocławskiego w latach siedemdziesiątych XX w.

<sup>6</sup> Por. Górnołużyckie Towarzystwo Naukowe w Zgorzelcu, założone jeszcze w XVIII wieku przez Karla Gottloba von Antona (1751–1818), istniejące do dziś, zrzeszające uczonych łużyckich i niemieckich z tego regionu.

Kronikarze Pliniusz i Ptolomeusz (I i II w. n.e.) wymieniają plemię Serbów, mieszkających między Wołgą a Kaukazem, na północ od Morza Czarnego<sup>7</sup>. Pochodzenie Serbów nie mogło być słowiańskie. Etymologia nazwy jest niepewna<sup>8</sup>. Po przybyciu nad Łabę plemiona te uległy slawizacji. Współcześni uczeni nie wykluczają pokrewieństwa Serbów nadłabskich i bałkańskich<sup>9</sup>. Niemcy określają Górnych Łużyczan jako *Sorben*, Dolnych – jako *Wenden*<sup>10</sup>, choć często nazwy te się mieszają.

Łużyczanie mają jeszcze inne nazwy, nadawane im z zewnątrz<sup>11</sup>. Mnogość ich wynika z braku aktów prawnych gwarantujących wyłączność jednej nazwy, co z kolei jest skutkiem braku własnego państwa i konstytucji.

**II.2.** W górnołużyckim najczęściej spotykamy adiectivum *serbski*, np. w wyrażeniu *serbski lud*, ale też adverbium *serbski*, np. *serbski chodzić*, albo substantivum *serbska*, czyli *Serbowka*. Pokrewne semantycznie są leksemy *serbić*, *serbować* ‘mówić po łużycku’, *serbscina* ‘język łużycki, obyczaje’, *serbstwo*: „hdyż Serbstwo padnje, pobożność tež padnje”. *Serby* to również nazwa kraju, np. „witaj do Serbow” (Pful 630; Kral 510). *Serbstwo* spotykamy w tekście hymnu łużyckiego autorstwa Handrija Zejlera (1804–1872): „Hišće Serbstwo njezhubjene”. Podobnie w dolnołużyckim mamy przymiotnik *serbski*, np. we frazie *serbska namša*, rzeczowniki *serbska*, *serbstwo/serbojstwo* itd. (Mu II 403).

<sup>7</sup> Na temat lokalizacji tej wspólnoty plemiennej istnieje bardzo obszerna literatura, zob. SSS V 146.

<sup>8</sup> Niektórzy łączą ją z *siorbać* ‘pić płyn’ i wyjaśniają, że *Serb* to ‘ten, który pił mleko tej samej matki’, czyli ‘współplemieniec’ (SSS V 146). Ale kto i kiedy mógł tak Serbów nazwać? Wydaje mi się, że błędem jest szukanie etymologii tej obcej nazwy na gruncie słowiańskim. Podobny błąd popełniał np. Georg Körner, który nazwę *Wenden* wyjaśniał na gruncie niemieckim jako ‘wendende Völker’, podczas gdy to najprawdopodobniej nazwa italo-celtycka.

<sup>9</sup> Zob. m.in. Popowska–Taborska 1991: 52–55. Badaczka zaznacza, że bliskość genetyczna nie wynika jedynie z tożsamości nazw.

<sup>10</sup> *Wendowie* to nazwa używana przez Niemców wobec wszystkich znanych im Słowian: Połabian, Słowenów, Słowaków. Łączy się ze stind. *vánati* ‘kochać’, a więc *Wendowie* to ‘ci, którzy swój ród kochają, współplemieńcy’. Inne etymologie są mało przekonujące. Nazwę tę spotykało się na różnych obszarach, zob. *Wenecja*, *Lacus Venetus* = *Jezioro Bodeńskie* itd. Gr. *henetoi*, z inną protezą, występuje u Homera (*Iliada*, V księga). Por. Popowska–Taborska 1991.

<sup>11</sup> Więcej na ten temat zob. Siatkowska, Meškank 2001: 9–11.

Morfologicznym odpowiednikiem pol. *łużyckość* jest gł./dł. *serbskość*. Niemiecki ekwiwalent to *Sorabität* (Pful 630; Kral 510; NHS II 284; SDNS 442).

### III. Wizerunek Łużyczan w oczach innych nacji, czyli ich wizerunek zewnętrzny

Zwykle postrzeganie jednego narodu przez drugi nie jest w pełni obiektywne. Zakłócają je czynniki subiektywne: różne emocje tak pozytywne, jak negatywne, wynikające z dotychczasowych kontaktów (por. Urban 1997). W świadomości członków narodu określającego inną nację dochodzi do generalizacji jednostkowych spostrzeżeń – wytwarza się stereotyp, szybko utrwalany i upowszechniany.

Zatrzymam się na stereotypie Łużyczan, jakim posługują się Niemcy – nacja mająca z nimi najwięcej do czynienia.

Jak można się spodziewać, początkowo niemiecki wizerunek Łużyczan był negatywny, w ciągu wieków jednak ulegał ewolucji. Pojedynczy Niemcy przejawiali życzliwość, dość wspomnieć np. św. Benona, obecnie patrona Łużyc, hrabinę Henriettę Katarzynę von Gersdorff (1648–1726) i innych pietystów (por. Siatkowska 1995), choć oficjalna polityka niemiecka, a szczególnie pruska – tak państwowa, jak kościelna – propagowała złe nastawienie do narodu łużyckiego. Sytuacja pogorszyła się jeszcze w czasach rodzącego się nazizmu. Forsowano wówczas pseudonaukowe teorie o germańskich korzeniach Łużyczan, np. Walther Steller (1937) szukał ich przodków wśród germańskich Wandalów.

W czasach NRD Łużycanie po raz pierwszy w dziejach otrzymali autonomię kulturalną i duże dotacje na jej rozwój, wszystko to jednak kosztem ograniczenia samodzielności politycznej. Na fali radoszej propagandy sukcesu byli postrzegani jako atrakcyjna dla turystów grupa etniczna („Indianie Europy”), która śpiewa, tańczy i cieszy się z osiągnięć socjalizmu. Po zjednoczeniu Niemiec początkowo kontynuowano w stosunku do Łużyczan paternalistyczną politykę z okresu NRD, czego dowodem było wydanie w 1991 broszurki Wolfa Oschliesa pt. *Die Sorben – slawisches Volk im Osten Deutschlands*. Autor nazywa tę grupę etniczną „kruchą miniaturką”, którą Niemcy powinni otoczyć czułością i opieką. Później zaczęto

stopniowo wprowadzać inne, bardziej partnerskie relacje łużycko-niemieckie (zob. Koschmal 1993).

Obraz Łużyczanina w oczach przeciętnego współczesnego Niemca przedstawiła Elka Tschernokoshewa (2000)<sup>12</sup>. Jest to wizerunek wciąż archaiczny, nacechowany ludowością, zdominowany przez postrzeganie Łużyc jako „monolitycznego skansenu”. Z pewnością zadziałały tu socjologiczne mechanizmy, które można oddać w sformułowaniu „obcy musi być inny niż swój”.

Ze względu na spadek liczby osób deklarujących łużyckie pochodzenie, masową emigrację na zachód Niemiec, szczególnie młodych ludzi, i kurczenie się łużyckiego terytorium, Łużyczanie bywają nazywani „topniejącą bryłką lodu”.

Zestawienie tych nazw nie napawa optymizmem.

Ale właśnie w środowisku niemieckim została w stosunku do Łużyczan zastosowana też inna nazwa: „wzorcowca mniejszość narodowa”<sup>13</sup>. Powstała ona w wyniku rozpoznania obecnej sytuacji Łużyczan.

Naród łużycki na tle innych mniejszościowych narodów współczesnej Europy cieszy się wieloma osiągnięciami: zachowaniem żywotności systemu językowego, dobrze zorganizowanym poradnictwem językowym, programem edukacyjnym „Witaj” ukierunkowanym na naukę języka łużyckiego w przedszkolach i szkołach, wysokim poziomem literatury pięknej i innych gałęzi sztuki, symbiozą tradycji z wymogami współczesności, propagowaniem rodzimej twórczości ludowej, łużyckimi programami radiowymi i telewizyjnymi oraz blogami internetowymi, czasopiśmiennictwem, wysokim poziomem prac naukowych wydawanych przez Instytut Łużycki.

Czy więc łużyckość znajduje się w impasie czy w rozkwicie?

Wróćmy znowu do historii.

---

<sup>12</sup> Tytuł *Das Reine und das Vermischte* jest aluzją do twierdzenia Jürgena Habermasa, że wyobrażenia na temat „obcego” często nie są jednoznaczne (czyste), ale zawierają ukryty sens (są wymieszane).

<sup>13</sup> Taki tytuł nadano sesji naukowej, która odbyła się w 2007 roku w Warszawie. Termin „wzorcowca mniejszość” wyjaśniają następujące artykuły: Wrocławska 2007; Dołowy 2007; Dołowy–Rybińska 2014; Siatkowska 2007.

#### IV. Własny wizerunek Łużyczan, czyli ich wizerunek wewnętrzny

Łużyckość to fenomen poznawalny pośrednio przez łużyckie poczucie tożsamości. Droga Łużyczan do ukształtowania tożsamości narodowej była trudna. Przedstawię jej historyczne uwarunkowania (por. Siatkowska 2011). Należą do nich:

1) Słaba spistość wewnętrzna od czasów przedhistorycznych do dziś. Poszczególne plemiona Regio Surbi (Związku Serbów) wchodziły w coraz to nowe konfiguracje – to walczyły z Awarami przeciw Frankom, to podporządkowane Frankom występowały przeciw Wioletom. Przez pewien czas należały do Państwa Wielkomorawskiego, wreszcie w 963 roku zostały rozgromione przez Sasów i po rzezi w roku 1003 ostatecznie straciły niezawisłość. W pewnych okresach Łużyczanie politycznie podlegali Czechom, Polsce i Węgrom. W XVII wieku, po wojnie trzydziestoletniej, Łużyce Górne przypadły Saksonii, Dolne – Prusom, co pogłębiło wewnętrzną dezintegrację. Na temat zgubnych skutków dwujęzyczności (i dwunarodowości) Łużyczan ostatnio pisał Roland Marti (2014).

2) Długotrwały brak grupy, która należałaby do warstwy dominującej w społeczeństwie. Od utraty niepodległości Łużyczanie byli tylko włościanami i ubogimi mieszczanami. Rycerstwo w większości wyginęło w wyniku walk z Germanami, częściowo wyemigrowało. Duża część feudałów się zgermanizowała. Przywiązani do ziemi chłopci pańszczyźniani nie znali nawet granic swojej ojczyzny. Co prawda, już w XVI wieku zdarzały się wśród Łużyczan światłe jednostki, jak np. Jan Rak (1457–1520) lub Jan Bocatus (1569–1621), ale nie ma pewności co do ich pochodzenia narodowego. Nowa miejska inteligencja łużycka powstała dopiero w XVIII–XIX wieku.

3) Rozdrobnienie językowe. Makrodialekt prałużycki według jednych teorii od początku był dychotomiczny, według drugich – dopiero później podzielił się na dwa mikro-dialekty: górno- i dolnołużycki.

4) Podział konfesyjny. Łużyczanie przyjęli chrzest z rąk najeźdźców, co nie mogło ich dobrze usposobić do nowego wyznania. Kiedy wreszcie w XVI wieku wrosli w chrześcijaństwo, nastąpił rozłam na katolików związanych z Czechami i protestantów związanych z Niemcami. Podział konfesyjny pogłębił podział językowy, ponieważ obydwie te wyznania posługiwały się innymi dialektami.

5) Brak bohaterów narodowych, kompensowany przez mitologię (zob. Kłós 2013; Siatkowska 2009; Śliziński 1961).

6) „Nieszczęście węgla”, czyli likwidacja wsi łużyckich w wyniku uruchamiania nowych odkrywkowych kopalni węgla brunatnego.

Listę tę można by wydłużyć i dodać jeszcze: rozdwojenie patriotyzmu łużyckiego na patriotyzm „małej ojczyzny” (*domizna*) i „dużej ojczyzny” (*wótčina*) – co oddaje łużycka literatura piękna, a w sposób szczególnie dojmujący twórczość Jurija Brězana – problem mieszanych małżeństw, konflikty pokoleniowe, które się często zająbiają z konfliktami narodowościowymi i wiele innych<sup>14</sup>.

Na pewno nie jest łatwo być Łużyczaninem.

## V. Konfrontacja obydwu wizerunków

Jak już zostało powiedziane, Łużycanie mają własną kulturę i sztukę, własny folklor, własną naukę. Z Niemcami mają wspólne prawa i przywileje państwowe, uczestniczą w rządzeniu krajem (mają przedstawiciela w parlamencie) – relacje z narodem niemieckim są dobre i partnerskie. Można ich nazwać „wzorcową mniejszością”.

Dlaczego więc, jeśli jest tak dobrze, to jest tak źle? Dlaczego kurczy się teren Łużyc, ubywa Łużyczan, mówi się o nich „topniejąca bryłka lodu” i powszechnie uważa się za „skansen folklorystyczny”, za „Indian Europy”?

Wydaje mi się, że te dość znaczne różnice w ocenie sytuacji Łużyczan, a także kondycji łużyckości, wynikają z przyjmowania innych punktów widzenia. Jeśli będziemy się koncentrować na zewnętrznych uwarunkowaniach rozwoju narodu łużyckiego, ocena będzie negatywna, choć może lepiej powiedzieć – pesymistyczna, natomiast po uwzględnieniu wewnętrznych, psychologicznych czynników musimy zmienić zdanie.

Wielkim kapitałem narodu łużyckiego były dotąd konsekwencja i upór jego członków w przewyciężaniu obiektywnych przeciwności losu oraz wierność łużyckości. Już wiele razy w historii ogłaszano koniec Łużyczan, lecz jeszcze on nie nastąpił.

---

<sup>14</sup> Aby nie być jednostronnym, należy wymienić i elementy sprzyjające zachowaniu łużyckości, np. większy niż w Polsce szacunek dla starszych, widoczny w tym, że nie określa się ich nazwami pejoratywnymi (zob. Siatkowska, w druku).

W XVI wieku Marcin Luter stwierdził, że nie warto tłumaczyć Biblii na łużycki, bo to ciemny naród, do którego nic nie dociera, a zresztą już niedługo go nie będzie. W XVII wieku, po wojnie trzydziestoletniej, Serbowie łużyccy byli tak biologicznie wyczerpani (nękały ich głód i epidemie), że ich koniec wydawał się nieunikniony i bliski. Odrodzili się jednak. Przeżyli drastyczne prześladowania ze strony Prus.

Później zawiedli się na Napoleonie. Razem z Sasami stanęli u jego boku, licząc, że wywalczą wolną ojczyznę, ale cesarz nawet tego nie zauważył. Pominięto ich w 1919 roku w Paryżu i w 1945 roku w Jałcie<sup>15</sup>, mimo niewątpliwych zasług łużyckiej konspiracji w walce z hitleryzmem.

Wielokrotnie byli na dnie, lecz od tego dna się wielokrotnie odbijali. To budzi nadzieję, choć może racjonalnie nieuzasadnioną. Sceptycy twierdzą, że w obecnej sytuacji ponowne odrodzenie się łużyckości byłoby cudem, podobno jednak tylko ten, kto wierzy w cuda, jest realistą. Może powstanie nowy naród łużycki zespolony nie więzami krwi, ale wspólnym wyborem życiowym, wspólną wolą i pasją?

### Skróty nazw słowników

- Bor Boryś, Wiesław. 2005. *Słownik etymologiczny języka polskiego*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Kral Kral, Jurij. 1927–1931. *Serbsko-němski słownik hornjołužiskeje serbskeje rěče / Sorbisch-deutsches Wörterbuch der Oberlausitzer sorbischen Sprache*. Budyšin: Nakł. Maćica Serbska.
- Mu Muka, Arnošt. 1966. *Słownik dolnoserbiskeje rěcy a jeje narěcow*, t. 1–2. Budyšin 1966 (Anastatski nowosišč), Prag 1928.
- NHS Jenč, Helmut; Pohončowa, Anja; Šoćina, Jana (red.). 2006. *Deutsch-ober-sorbisches Wörterbuch neuer Lexik / Němsko-hornjoserbski słownik noweje leksiki*, Bautzen: Domowina.
- Pful Pfuhl, Chr. Tr. 1968 (fotomechan. Neudruck). *Obersorbisches Wörterbuch*; Bautzen: Domowina-Verlag 1968.
- SheW Schuster-Šewc, Heinz. 1978–1989. *Historisch-etymologisches Wörterbuch der ober- und niedersorbischen Sprache*, t. 1–4. Bautzen: Domowina.
- SJPDor Doroszewski, Witold (red.). 1958–1969. *Słownik języka polskiego*, t. 1–11. Warszawa: PWN.

<sup>15</sup> Naturalnie na tych konferencjach nie było przedstawicieli Łużyczan. Smutne jednak jest to, że w ogóle o nich zapomniano.



SSS      *Słownik starożytności słowiańskich*. 1961–1996. Wrocław – Warszawa – Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.

### Bibliografia

- Dołowy, Nicole. 2007. *Czy Łużycanie są mniejszością wzorcową?* „Zeszyty Łużyckie”, 41, 29–49.
- Dołowy–Rybińska, Nicole. 2014. *Les Sorabes sont-ils une minorité modèle ?* „Revue des Études Slaves”, LXXXIV (2), 235–250.
- Kłós, Zdzisław. 2013. *Mityczni królowie Łużyczan*. [w:] tegoż, *Spojrzenia na kulturę Serbołużyczan* (37–43). Warszawa: Wydział Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego.
- Koschmal, Walter (red.). 1993. *Perspektiven sorbischer Literatur*. Köln: Böhlau.
- Łowmiański, Henryk. 1958. *O identyfikacji nazw Geografa bawarskiego*. Poznań: PWN.
- Marti, Roland. 2014. *Haut- et Bas-Sorabe une cohabitation linguistique difficile*. „Revue des Études Slaves”, LXXXIV (2), 215–233.
- Popowska–Taborska, Hanna. 1991. *Wczesne dzieje Słowian w świetle ich języka*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Siatkowska, Ewa. 1995. *Wkład Niemców w kształtowanie dolnołużyckiego języka literackiego*. [w:] T. Jaworski, M. Ostrowski (red.), *Łużyce w nowożytnych i najnowszych dziejach Europy Środkowej (71–77)*. Zielona Góra: Wydawnictwo Verbum.
- Siatkowska, Ewa. 2007. *Co przemawia za wzorcowością Łużyczan?* „Zeszyty Łużyckie”, 41, 50–59.
- Siatkowska, Ewa. 2009. *Książę Włodzimierz i król Przybysław*. „Вісник Львівського університету. Серія філологічна”, 48, 334–341.
- Siatkowska, Ewa. 2011. *Meandry kształtowania poczucia tożsamości narodowej Łużyczan*. „Zeszyty Łużyckie”, 45, 129–141.
- Siatkowska, Ewa. (w druku). *Górnołużycki i polski wizerunek ‘babki’, ‘matki’, ‘dziadka’, ‘ojca’*.
- Siatkowska, Ewa; Meškank, Timo. 2001. *O języku Łużyczan prawie wszystko*. Warszawa: Wydział Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego.
- Steller, Walther. 1937. *Zur Wendefragen*. „Biuletyn Serbsko-Łużycki”, 6.
- Stieber, Zdzisław. 1974. *Milczanie czy Miłszczenie?* [w:] tegoż, *Świat językowy Słowian* (242–243). Warszawa: PWN.
- Śliziński, Jerzy. 1961. „Serbski król” w podaniach łużyckich. „Slavia Occidentalis”, 21, 125–130.

- Tschernokoshewa, Elka. 2000. *Das Reine und das Vermischte. Die deutschsprachige Presse über Andere und Anderssein an Beispiel der Sorben*. Münster – New York – München – Berlin: Waxmann.
- Urban, Zdeněk. 1997. *K problematice džensnišeho českeho wobrazu (image) Serbow a jich kultury*. „Rozhled”, 3, 98–102.
- Wrocławska, Elżbieta. 2007. *Łużycanie – laboratorium spraw mniejszościowych*. „Zeszyty Łużyckie”, 41, 22–28.

## The controversy around Lusatian identity

### Summary

*Lusatianness* is a set of objective traits characteristic of Lusatia and the Sorbs, referred to verbally or symbolically. It can also be a subjective reaction to the objective stimulus, i.e. ‘sense of being Sorbian/Lusatian’, ‘Lusatian identity’, related, although not identical, in meaning to *Sorbianness*. Interpretations of the notion vary, starting with terms given to the Sorbs by Germans – a nation with which they have coexisted for 1000 years. These were generally negatively charged. The expression used in the GDR period, *Europe’s Indians*, carries an undertone of disdain, referring to an ethnic group which has preserved its ancient customs, songs, dances etc. and is happy to be civilized by the socialist regime. A patronizing attitude was manifested in the term *fragile miniature*, a disappearing ethnic group of which the Germans should take care. Due to the progressive diminishing of the population in declaring themselves Sorbian, the name of *melting ice block* was formed. In the post-transformation period, German-Sorbian relations evolved into more partnership-oriented ones. By then, the name of *model national minority* emerged. This was also the title of an academic session held in Warsaw in 2007. To what extent do these names reflect the actual Sorbian condition? The shaping of a sense of Lusatian identity has from prehistory to the present day been impaired by weak internal cohesion. Individual ethnic communities entered subsequent political configurations, developed two distinct languages, and accepted different religions. They lacked a social elite or national heroic figures. Hit by the “coalmine calamity”, they were emotionally attached for a long time only to their “little homelands”, i.e. familial and domestic surroundings. Deceived by Napoleon, they were also left out both in Geneva in 1918 and in Yalta in 1945. In spite of this, Sorbs are marked by an unusual perseverance in overcoming these various misfortunes. They cultivate their own art and science at a high level. Increasingly more Germans have become involved in the development of *Lusatianness*. This opens new perspectives allowing for an optimistic future for the Sorbian nation.

**Ewa Siatkowska**, emerytowany profesor w Instytucie Sławistyki Zachodniej i Południowej UW. Specjalność – języki zachodniosłowiańskie. Zainteresowania: historia języka i leksykologia, ostatnio aksjologia. Wydane książki: *Stylistyczne funkcje słownictwa...* (1964), *Zachodniosłowiańskie zawołania na zwierzęta* (1976), *Studia łuzycznawcze* (2000), *O języku Łużyczan prawie wszystko, cz. I* (2001), *Słownik polsko-górnołużycki* (współautorstwo, 2002), *Czeszczyzna widziana z boku* (2003), *Słowa. Monografie słowotwórcze* (2015). Ponad 300 artykułów naukowych, 4 książki wspomnieniowe.

e-mail: ewasiatkowska@gmail.com



Monika Blidy  
(Katowice)

## **Czytając Łużyce. W kręgu badań nad poetyką przestrzeni, topografią literacką, geopoetyką**

Słowa kluczowe: literatura łużycka, pisarze serbołużyccy, relacje między literaturą a geografią, topografia pamięci, zwrot topograficzny

Keywords: Sorbian literature, Lusatian Sorbian writers, connections between literature and geography, topography of memory, spatial turn

Jedną z charakterystycznych cech literatur mniejszościowych jest perspektywa etnocentryczna, sytuująca kulturę, język i historię danej mniejszości w centrum dzieła literackiego. Tendencja ta – posłużę się tutaj przykładem mniejszości serbołużyckiej – jest niewątpliwie uwarunkowana historycznie. Naród serbołużycki, który nigdy nie stworzył własnej państwowości i na przestrzeni dziejów musiał się przeciwstawiać dyskryminacji i germanizacji, znalazł w literaturze bezpieczne miejsce dla wartości kulturowych i ideowych budujących serbołużycką tożsamość. Stąd też jednym z najważniejszych zadań literatury serbołużyckiej stała się projekcja tychże wartości, a także określonych postaw, pragnień i obaw Serbołużyczan na światy wyobrażone w utworach literackich. W tym kontekście nie dziwi konsekwencja serbołużyckich pisarzy, których twórczość w zdecydowanej większości poświęcona była i jest tematyce serbołużyckiej i którzy aż do lat 50. XX wieku adresowali swoje dzieła wyłącznie do serbołużyckiego odbiorcy. Takie pojmowanie utworu literackiego jako komunikatu skierowanego do określonego czytelnika, jako przekazu, którego jedną z głównych funkcji staje się funkcja referencyjna, zakłada wysoki stopień „realizmu” danego dzieła. Aby uwiarygodnić przekazywaną w utworze treść i usprawnić proces jego dekodowania, wśród składników świata przedstawionego

powinny znaleźć się zatem elementy, które odbiorca łatwo zidentyfikuje jako dobrze sobie znane i bliskie. W tę tendencję wpisuje się upodobanie autorów serbołużyckich do modelowania fikcyjnych przestrzeni na wzór realiów topograficznych Łużyc.

Poetycka transformacja łużyckich krajobrazów zdradza silny emocjonalny związek autorów z ojczyzną, zaś problemy demograficzne i społeczne, takie jak likwidacja miasteczek i wsi spowodowana industrializacją Łużyc, migracja w inne rejony Niemiec, postępująca asymilacja i związane z tym stopniowe kurczenie się rdzennego terytorium Serbołużyczan, tylko tę tendencję wzmacniają. Akcja zdecydowanej większości utworów literatury serbołużyckiej rozgrywa się na Łużycach. Również w tekstach, w których nie są podane żadne nazwy własne, a hasło „łużycki” w ogóle nie pada, składniki świata przedstawionego wywołują jednoznaczne konotacje przestrzenne łączące dzieło z terytorium Łużyc. Literatura serbołużycka wykształciła w tym zakresie bogate instrumentarium: pisarze serbołużyccy sięgają nieraz do pisarstwa biograficznego, przypominając sylwetki znanych Serbołużyczan, bądź czerpią ze skarbcza łużyckich baśni i legend, przywołując postacie znane każdemu Serbołużyczaninowi, takie jak Krabat, Pumphut, Południca czy Lutki. Wśród popularnych motywów odnajdziemy także opisy tradycyjnego życia wiejskiego, łużyckie obyczaje i obrzędy. Widać wyraźnie, że literatura serbołużycka „była i jest – jak pisze Tomasz Derlatka (2007: 120) – zasadniczo oraz tradycyjnie nastawiona na denotację, przede wszystkim na denotację «przestrzeni» realnej”, co pozwoliło jej na wykształcenie licznych toposów transponujących idee tożsamościowe na symbolikę przestrzenną. Jako przykład posłużyć tutaj może wielokrotnie powracający w literaturze serbołużyckiej motyw małej (łużyckiej) wyspy na otaczającym ją zewsząd (niemieckim) morzu, wyraźnie akcentujący kolejną cechę literatury diaspory, tj. polaryzację świata przedstawionego między mniejszością złączoną poczuciem odrębności i większością pozostającą poza tą wspólnotą. Ta eksponowana w literaturze serbołużyckiej opozycja „swój”/„obcy” wyznacza wyraźną granicę między „mikrokosmosem” swojskiego i dobrze znanego otoczenia (domu rodzinnego, najbliższego sąsiedztwa, rodzinnej wsi) a nieznanym „makrokosmosem” roztaczającym się poza granicami oswojonego i bezpiecznego świata. Relacja ta implikuje określony porządek przestrzenny: pozytywnie konotowane terminy „swój”, „rodzinny”, „znany” odpowiadają w kategoriach

przestrzennych pojęciom „bliski”, „umiejscowiony wewnątrz”, natomiast określenia „obcy”, „nieznany”, niosące najczęściej negatywny ładunek emocjonalny, sugerują pochodzenie elementów świata przedstawionego „z zewnątrz”, „z daleka”, z przestrzeni znajdującej się poza *sacrum* łuzycyckiego domostwa bądź wioski, spoza łuzycyckiego terytorium (Blidy 2016: 32–37).

Wspomniany motyw wyspy podlegał w literaturze serbołużyckiej różnym transformacjom, przybierając na kartach powieści czołowego prozaika Serbołużyczan, Jurija Brëzana, kształt niewielkiego „pagórka, wysokiego na pięć kłosów zboża”. Pagórek ten staje się dla pisarza centrum świata, z którego wyruszy legendarny Krabat, by zmierzyć się z despotycznym panem Reisenbergiem. Mimo że w Brëzanowskiej dylogii – *Krabat oder Die Verwandlung der Welt* (Brëzan 1978) i *Krabat oder Die Bewahrung der Welt* (Brëzan 2010) – Krabat swobodnie przemierza czas i przestrzeń, pagórek pozostanie jego punktem orientacyjnym w dalszych wędrówkach i zarazem rajem utraconym, do którego będzie powracał. Ten sam motyw pojawia się również w ostatnim z opublikowanych za życia pisarza utworów *Der alte Mann und das enge Weite* (Brëzan 2006), w którym starzejący się pisarz spogląda na otaczającą go rzeczywistość z wysokości niewielkiego wzgórza, „wysokiego na pięć kłosów zboża”. Pagórek jawiący się jako azyl i bezpieczna przystań mógłby funkcjonować *per se* jako kwintesencja łuzycykości, pisarz zdecydował się jednak na przestrzenne dookreślenie tego symbolu, lokalizując bliżej nieznane wzniesienie nad serbołużycką rzeczką Satkulą. Wykorzystanie autentycznego toponimu wyznacza punkt przecięcia fikcji literackiej z pozaliteracką rzeczywistością i stanowi zarazem „płynne” przejście do kolejnych utworów: niewielki strumyk, przecinający Łużyce w okolicach Crostwitz i Räckelwitz, „płynie” w pobliżu wsi Tobiasza Hawka z powieści *Bild des Vaters / Stary nan* (Brëzan 1982) oraz określa miejsce spotkania bohaterów opowiadania *Die Einladung* (Brëzan 2003). O samym zaś mitycznym pagórku autor powie, że podobnie jak jego bohater Krabat, tak i on sam odnalazł swoje centrum świata na górze „wysokiej na pięć kłosów zboża”. Dom pisarza na pagórku nad Satkulą, opustoszały po jego śmierci, wita po dziś dzień przejeżdżających przez Horni Hajnk.

*Casus* Brëzanowskiego pagórka egzemplifikuje ogląd dzieła literackiego w perspektywie przestrzennej, warto jednak zauważyć, że refleksja ta

nie jest ograniczona wyłącznie do płaszczyzny tekstu. Przestrzeń literacka we współczesnych dyskursach spacjalnych nie jest już bowiem kategorią wyłącznie wewnątrztekstową, lecz wchodzi w interakcje z przestrzeniami realnymi. Wysoki stopień autentyzmu w zakresie (re)konstruowania topografii Łużyc zdaje się wręcz predestynować literaturę serbołużycką do poddania jej lekturze przestrzennej. Obecna w wielu serbołużyckich tekstach perspektywa przestrzenna otwiera literaturę Łużyczan na dyskursy podejmowane w ramach interdyscyplinarnych badań nad tzw. geografiami kulturową. Ich celem, a zarazem konsekwencją otwarcia się literaturoznawstwa na realia geograficzne, jest – jak pisze polska badaczka Elżbieta Rybicka (2006: 478) – rozpoznanie i analiza „interakcji pomiędzy fikcyjnymi, imaginacyjnymi (wyobraźniowymi) a geospołecznymi przestrzeniami” oraz refleksja nad ich „rolą w determinowaniu tożsamości kulturowych”. Ponowne odkrywanie przestrzeni, którego kulminacją był tzw. zwrot topograficzny, akcentowany przez wielu naukowców różnych dyscyplin, znalazło odzwierciedlenie w interdyscyplinarnych studiach łączących kategorie miejsca i przestrzeni z założeniami geografii, filozofii, antropologii i kulturoznawstwa. Wspólnym mianownikiem wspomnianych dyskursów przestrzennych, reprezentowanych m.in. przez Kennetha White’a, Sigrid Weigel czy cytowaną Elżbietę Rybicką, stała się analiza potencjału kulturowego skumulowanego w przestrzeniach realnych. Zaadaptowanie jej przez literaturoznawstwo pozwoliło na zrewidowanie pojęcia przestrzeni literackiej, która przestała być jedynie „tłem” dla ciągu zdarzeń składającego się na akcję utworu. Skoncentrowanie się różnych perspektyw badawczych na realnie istniejących miejscach, do których odwołują się teksty literatury, stało się impulsem do powstania nowych subdyscyplin badawczych, takich jak topografia literacka, geografia kulturowa, antropologia miejsca czy geopoetyka.

Owa „lektura przestrzeni”, zorientowana na analizę i rekonstrukcję kulturowych i literackich modeli przestrzennych, stanowi swego rodzaju odpowiedź na współczesne procesy społeczne (kryzys tożsamości i rozpad społeczności lokalnych, migracje), wskazując m.in. na jej etniczno-kulturowe elementy konstytuujące. Z kolei sam zwrot ku przestrzeni implikuje nowe tendencje w literaturze – począwszy od drugiej połowy XX wieku literaturoznawstwo odnotowuje powrót do regionalizmu (Rybicka 2008: 26). Zainteresowanie lokalną przestrzenią przekłada się na



zwrócenie większej uwagi na konkret geograficzno-kulturowy, w tym na specyfikę danego regionu. Nie tylko naukowcy, ale i pisarze zwracają się ku konkretnym miejscom, których kulturowa, historyczna i językowa unikalność będzie przeciwwagą dla postępującej globalnej unifikacji. W ten trend wpisują się również współczesne dyskursy mniejszościowe: w centrum zainteresowania znajduje się geograficzny – i najczęściej także (auto) biograficzny – kontekst autora, konkretna lokalizacja, z perspektywy której twórca interpretuje i literacko transformuje otaczającą rzeczywistość: jako podróżnik, emigrant, uchodźca bądź jako przedstawiciel mniejszości narodowej czy etnicznej konfrontowanej z dominującą większością. W odleglejszej perspektywie dyskursy spacialne podejmują problematykę powstawania i ewolucji toposów przestrzennych, wskazując m.in. na ich znaczenie dla strategii „autolokalizacji” (Rybicka 2008: 28), odgrywającej kluczową rolę zwłaszcza w przypadku literatur „małych”, literatur mniejszościowych, w których identyfikacja z terytorium zamieszkiwanym przez diasporę jest szczególnie akcentowana.

Zwrot topograficzny otwiera literaturoznawstwo na przekonanie, że przestrzenie literackie mogą nie tylko odzwierciedlać realne topografie, ale i przekształcać autentyczne miejsca w przestrzenie symboliczne, transponujące określone idee i wartości. Poszukiwanie tropów z rzeczywistości literackiej w przestrzeni realnej nie świadczy przy tym – jak pisze Rybicka (2006: 483) – „o prostoduszności w stylu odbioru fikcyjnego dzieła, ale o niezwykle żywej i twórczo rozwijającej się tendencji w kulturze współczesnej. [...] Nie chodzi tu bowiem o naiwny mimetyzm, unieważniający fikcyjne ramy dzieła, lecz o performatywny wymiar literatury i artefaktów kulturowych. Wykraczają one wszak poza imaginacyjny status i wkraczają w realność, kształtując nasze wyobrażenia topograficzne i nasze mapy świata”. Podejście topograficzne dla literaturoznawcy oznacza zatem refleksję zarówno nad przestrzenią w literaturze, jak i nad literaturą w przestrzeni. Przestrzeń literacka poddaje się interpretacji i zarazem wpływa zwrótnie na percepcję przestrzeni rzeczywistej. Dotyczy to w szczególności miejsc, które z uwagi na swoje socjograficzne położenie odgrywają kluczową rolę w procesie kształtowania i „zapisywania” tożsamości narodowych, lokalnych bądź etnicznych. Jak pisze Małgorzata Marszałek: „Im trudniejszy i bardziej skomplikowany jest historyczno-polityczny status przestrzeni, tym intensywniej funkcjonuje ona jako tekst literacki. Adaptacja tej

przestrzeni przez literaturę i jej dalsze trwanie jako tekst umacniane są przez intertekstualną cyrkulację pewnych powracających narracji, motywów i toposów” (Marszałek, Sasse 2010: 7; przeł. M.B.).

Spojrzenie na trudną historię Łużyc i zarazem ogromny potencjał kulturowy tego regionu z zarysowanej powyżej perspektywy teoretycznej umożliwi w moim przekonaniu szersze rozpoznanie złożonych interakcji między tą konkretną przestrzenią ludzką a literaturą i kulturą i pozwoli na nowo odkryć poetykę tych miejsc. W tym kontekście warto wspomnieć o rosnącej liczbie inicjatyw podejmowanych na Łużycach w ostatnim dwudziestolecu, które zmierzają do pogłębienia świadomości w zakresie dziedzictwa historyczno-kulturowego serbołużyckiego terytorium. Wiele z licznych projektów, łączących turystyczne atrakcje z prezentacją historii i kultury regionu, nawiązuje do zakorzenionych w nich łużyckich baśni i podań – nieprzypadkowo projekty te mają wspólnego patrona, którym jest Krabat ze znanej łużyckiej legendy. Jako przykład posłużyć może ambitne kulturowo-literacko-geograficzne stowarzyszenie Krabat, założonego w 2001 roku, zmierzające do promowania obszaru rozciągającego się w sercu Łużyc między Budziszynem, Kamenzem i Hoyerswerdą jako „regionu Krabata” (Blidy 2016: 56). Krajoznawcza ścieżka rowerowa Krabat, stworzona z inicjatywy stowarzyszenia w 2003 roku, prowadzi śladami postaci historycznej, chorwackiego pułkownika Johanna Schadowitza, uchodzącego za pierwowzór literackiego Krabata; wśród przystanków na tej niemal osiemdziesięciokilometrowej trasie znajdziemy jednak również i te miejscowości, które w świadomości regionalnej uchodziły tradycyjnie za miejsca akcji legendy ludowej i w tej funkcji przeszły do historii serbołużyckiej literatury. W tym kontekście nie zaskakuje fakt, że trasa Krabata przebiega tuż przy domu Jurija Bržzana w Hornim Hajnku, wznoszącym się nad okolicą na „pagórku wysokim na pięć kłosów zboża”.

Kreując fikcyjne światy swoich utworów, pisarze serbołużyccy orientują się według historyczno-baśniowej mapy topografii Łużyc. Literacka transformacja autentycznych lokalizacji w miejsca literackie łączy się nierzadko z tworzeniem literackich topografii pamięci własnych doświadczeń. Przestrzenie fikcyjne nie tylko stają się odzwierciedleniem pozaliterackiej rzeczywistości, ale i umożliwiają zapis własnych przeżyć autorów, którzy każą swoim bohaterom wędrować wydeptanymi przez nich ścieżkami. Nasuwająca się tutaj refleksja antropologiczna, w której istotną rolę odgrywa

kategoria osobistego doświadczenia, poszerza się w tym kontekście o refleksję nad doświadczeniem przestrzeni. Implikowana przez zwrot topograficzny antropologia miejsca kieruje uwagę badacza na (auto)biograficzną perspektywę przestrzenną, związki autorów z konkretnymi miejscami. W przypadku pisarzy łżyckich najczęściej są to strony rodzinne, „zapisywane” z punktu widzenia bezpośredniego obserwatora–mieszkańca, bądź miejsca zapamiętane z dzieciństwa i rekonstruowane jako osobiste miejsca pamięci.

Na autobiograficznym tle – zdradzającym silne przywiązanie serbołużyckich twórców do ich małej ojczyzny – w serbołużyckich narracjach przestrzennych na pierwszy plan wyraźnie wysuwa się intencja rozrachunku ze zjawiskami warunkowanymi przez specyfikę regionu i zachodzące w nim zmiany. Łużyce jako miejsce spotkania dwóch kultur i języków inspirują autorów do podejmowania szeroko zakrojonej refleksji nad przynależnością etniczną i narodową, kulturowymi i symbolicznymi znaczeniami granic, możliwościami ich przekraczania w sensie filozoficznym, a także kulturowym i geograficznym. Światy przedstawione w literaturze łżyckiej diaspory szkicowane są niezmiennie na podstawie topografii łżyckich krain; nierzadko do tekstów wplątane są autentyczne nazwy miast, regionów, rzek i inne nazwy własne odnoszące się bezpośrednio do pozaliterackiej rzeczywistości. Wysoki poziom autentyczności osiągnąć jest również dzięki licznym historyczno-kulturowym kontekstom: w wielu utworach znaleźć można nie tylko zaszyfrowane odniesienia do realiów życia na Łużycach, ale i fakty świadczące o sytuacji Serbołużyczan w niemieckim państwie, bezpośrednio przeniesione na grunt literacki. Taki sposób kreowania przestrzeni pozwala serbołużyckim pisarzom – parafrazując słowa Ryszarda Nycza (2012: 175) – na przyjęcie osobistej i zarazem etnocentrycznej perspektywy, w której zdarzenia z życia jednej osoby stają się przypadkiem i „okazem” losu zbiorowego, a przestrzenie literackie wyrazem kulturowych doświadczeń i historii tej zbiorowości, najmniejszego narodu słowiańskiego. Zarówno przestrzenie, które wiernie odzwierciedlają realne topografie, jak i te wyobrażone, fikcyjne stają się w poszczególnych utworach przestrzeniami kolektywnego doświadczenia kulturowego bądź egzystencjalnego (indywidualnego). Utrwalają tożsamość etniczną i upamiętniają historię, nie tylko historię państwa czy narodu, ale także historię jednostek, zwrotnie oddziałując na krajobraz kulturowy Łużyc.

## Bibliografia

- Blidy, Monika. 2016. *Das Hügelchen, fünf Kornhalme hoch. Realität – Fiktion – Imagination in Jurij Brězans reifer Schaffensphase*. Dresden: Neisse Verlag.
- Derlatka, Tomasz. 2007. *Kategoria „przestrzeń w dziele narracyjnym”: elementy, morfologia, systematyka wraz z zarysem problematyki spacialnej i narratologicznej w serbołużyckiej twórczości narracyjnej*. Warszawa: Elipsa.
- Marszałek, Magdalena; Sasse, Sylvia. 2010. *Geopoetiken*. [w:] też (red.), *Geopoetiken. Geographische Entwürfe in den mittel- und osteuropäischen Literaturen* (7–18). Berlin: Kadmos.
- Nycz, Ryszard. 2012. *Literatura jako trop rzeczywistości: poetyka epifanii w nowoczesnej literaturze polskiej*. Kraków: Universitas.
- Rybicka, Elżbieta. 2006. *Geopoetyka. O mieście, przestrzeni i miejscu we współczesnych teoriach i praktykach kulturowych*. [w:] M.P. Markowski, R. Nycz (red.), *Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy* (471–488). Kraków: Universitas.
- Rybicka, Elżbieta. 2008. *Od poetyki przestrzeni do polityki miejsca. Zwrot topograficzny w badaniach literackich*. „Teksty Drugie”, 4 (*Miejsca realne i wyobrażone*), 21–37.

## Literatura podmiotu

- Brézan, Jurij. 1978 [1976]. *Krabat oder Die Verwandlung der Welt*. Berlin: Verlag Neues Leben.
- Brézan, Jurij. 1984 [1982]. *Bild des Vaters*. Berlin: Verlag Neues Leben.
- Brézan, Jurij. 2003. *Die Einladung*. Bautzen: Domowina.
- Brézan, Jurij. 2006. *Der alte Mann und das enge Weite*. Bautzen: Lusatia.
- Brézan, Jurij. 2010 [1995]. *Krabat oder Die Bewahrung der Welt*. Bautzen: Domowina.

**Reading Lusatia.  
In the searching circle of the poetics of space,  
literature topography and geopoetics**

Summary

One of characteristic features of Lusatian Sorbian literature is undoubtedly the manner of creating the world depicted and sketched invariably through the topography of the Lusatian landscape. Quite often the texts include authentic names of towns, regions, rivers and other proper names, directly referring to the extra-literary reality. Numerous references to the extra-literary reality allow the authors to (re)construct places and landscapes of their beloved Lusatia, to create a literary topography of memory, their own experiences and the collective memory of Lusatian Sorbs, and in a further perspective – Lusatian identity. In this context, in this article I would like to suggest reading Lusatian literature through the prism of modern concepts of literary spaces, located within the frames of interdisciplinary research on issues of the so-called geopoetics and cultural geography. With reference to the above mentioned spatial discourses I decided to investigate if and to what extent the spaces created by selected Lusatian Sorbian authors become spatial cultural experiences (in the context of collectiveness) or existential (individual) ones and to what extent they strengthen the ethnical identity or commemorate history, not only the national history but also the history of individuals.

**Monika Blidy**, pracownik Zakładu Teorii i Komparatystyki Literackiej Instytutu Germanistyki na Uniwersytecie Śląskim. Zainteresowania badawcze: literatura NRD, współczesna literatura niemieckojęzyczna, kulturowo-literacki krajobraz po obu stronach Nysy, literatura regionalna i literatury mniejszościowe. Autorka monografii *Das Hügelchen, fünf Kornhalme hoch. Realität – Fiktion – Imagination in Jurij Brězans reifer Schaffensphase* (Dresden 2016), artykułów z zakresu literaturoznawstwa niemieckiego oraz przekładów z języka niemieckiego i na ten język.

e-mail: monikablidy@op.pl



Aleksandra Maria Grąbkowska  
(Warszawa)

## **Łużycanie w niemieckim internecie. Obraz mniejszości łużyckiej na niemieckich stronach internetowych o charakterze regionalnym**

Słowa kluczowe: Łużycanie, Łużyce, internet, Niemcy, mniejszości  
Keywords: Sorbs, Lusatia, Internet, Germany, minorities

### **Internet w kontekście badań przedstawicieli mniejszości narodowych**

Ostatnie dwie dekady były okresem niezwykle energicznego rozwoju nowego medium – internetu. Pozytywne i negatywne konsekwencje wpływu sieci internetowej na funkcjonowanie człowieka jako jednostki i części globalnego społeczeństwa (Siuda, b.d.) są przedmiotem ożywionych dyskusji akademickich, ekonomicznych, politycznych i kulturowych. Nie ulega wątpliwości, że rozwój sieci w dużym stopniu oddziałuje na mniejszości etniczne i narodowe. Internet razem z właściwymi sobie kanałami komunikacji jako narzędzie służące do wyrażania wytworów myśli użytkowników odgrywa rolę w kształtowaniu, utrwalaniu i przetwarzaniu tożsamości narodowo-etnicznej. Wraz z nabieraniem wagi w życiu jednostek i grup internet zaczął także wpływać na dynamizację procesów tożsamościotwórczych u członków konkretnych mniejszości<sup>1</sup>. Właśnie możliwości,

---

<sup>1</sup> Warto wspomnieć tutaj choćby o możliwości utrwalenia wizerunku, języka, wytworów kultury duchowej i materialnej wielu grup kulturowych w postaci kolekcji wirtualnych katalogów tematycznych, portali oraz witryn specjalistycznych. Dobrym przykładem jest strona Związku Kurpiów: <http://www.zwiazekkurpiow.pl/> (dostęp: 7 I 2016).

jakie stwarza internet w kształtowaniu tożsamości członków mniejszości etnicznej, są przedmiotem niniejszego opracowania.

Przedstawicielom mniejszości narodowych i etnicznych kontakt za pośrednictwem sieci internetowej pozwala na wytworzenie i podtrzymanie więzi wtedy, kiedy tradycyjne procesy kształtowania poczucia wspólnoty są zakłócone (z powodu życia w diasporze lub w znacznej odległości do siebie<sup>2</sup>). Funkcjonowanie portali tematycznych związanych z życiem społecznym konkretnej grupy przyczynia się do wytworzenia poczucia jedności, które ma znaczny wpływ na kształtowanie się zbiorowej tożsamości poszczególnych jednostek oraz warunkuje przyszłe trwanie tychże społeczności<sup>3</sup>.

Koncepcja wspólnot wyobrażonych Benedicta Andersona zakłada, że wszyscy członkowie danej grupy nie muszą się znać osobiście, aby poczucie więzi między sobą odczuwać w takim samym stopniu jak osoby pozostające w bezpośrednich kontaktach (por. Anderson 1997). Internet jako medium – pośrednik w kontaktach międzyludzkich – jest wygodnym i bardzo wydajnym narzędziem tworzenia wspólnot, których członkowie z założenia nie znają się osobiście, nie utrzymują bezpośrednich relacji ze wszystkimi innymi członkami grupy i mają ograniczoną wiedzę o swojej wzajemnej tożsamości. Te ograniczenia poznawczo-faktualne nie są jednak przeszkodą w tworzeniu poczucia więzi między nimi – czytelnicy określonych stron, subskrybenci list dyskusyjnych oraz użytkownicy forów internetowych często dają wyraz silnej, choć doraźnej tendencji do unifikacji w odniesieniu do niektórych obszarów funkcjonowania<sup>4</sup>. Każdy użytkownik internetu ma możliwość tworzenia strony własnego autorstwa, której aspekty formalne (język) oraz treściowe (tematyka) gromadzą konkretną

---

<sup>2</sup> Tak jest w przypadku Polaków zamieszkałych na Litwie.

<sup>3</sup> Nie jest to zjawisko nowe i nie należy łączyć go jedynie z istnieniem internetu. Wykorzystanie mediów do odtwarzania więzi między członkami grupy społecznej – zwłaszcza po doświadczeniu rozproszenia – jest od dawna praktykowane. Obserwujemy to m.in. na przykładzie Polaków mieszkających na Litwie (prasa: „Kurier Wileński”, „Nasz Czas”, „Magazyn Wileński”; radio: Radio znad Wili, audycja telewizyjna *Vilniaus albumas*, strony internetowe L24.lt i Wilnoteka) czy dawnych mieszkańców Ziemi Odzyskanych pochodzenia niemieckiego (np. wydawane przez dawnych mieszkańców Namysłowa pismo „Namslauer Heimatfreunde”) itp.

<sup>4</sup> Wspólnoty powstałe w wirtualnej rzeczywistości internetu miały np. olbrzymi wpływ na funkcjonowanie polskiego neopogaństwa (zob. Furman 2006).



grupę odbiorców. Podobny proces gromadzenia przedstawicielei wirtualnej wspólnoty obserwujemy także w przypadku tłumaczeń stron i portali z języków urzędowych lub dominujących na języki mniejszościowe<sup>5</sup>, tym bardziej że już samo tworzenie stron w językach mniejszości świadczyć może o równym traktowaniu członków mniej licznych społeczności żyjących w obrębie kultury dominującej (Dołowy–Rybińska 2012: 158–165).

Badacze nie są zgodni co do tego, jaki wpływ (pozytywny czy negatywny?) ma internet na funkcjonowanie mniejszości w ramach poszczególnych organizmów państwowych (por. Castells 2012). Webosfera dedykowana mniejszości narodowej jest, z jednej strony, czynnikiem integrującym grupę, tworzy płaszczyznę wymiany doświadczeń i poglądów, z drugiej – może być wykorzystywana jako element służący izolacjonizmowi kulturowemu przez jednostki nieprzychylnie inkulturacji<sup>6</sup>. Obserwacji poddaje się zarówno przyczyny, jak i skutki funkcjonowania jednostek i grup w sieci. Kwestie te zostały szczegółowo omówione przez Manuela Castellsa (por. Castells 2000). Autor zakłada m.in., że działanie poszczególnych jednostek w sieci internetowej przyczynia się do powstawania nowych wartości kulturowych, jak również zmian w obrębie struktur społecznych (Castells 2009: 21–22), w które jednostki te są uwikłane. W trakcie komunikacji za pośrednictwem sieci dochodzi także do zmiany pozycji społecznej użytkowników. Polega ona na nowym sposobie odbierania podstawowych wzorów kulturowych, co może doprowadzić do odmiennego postrzegania tożsamości (swojej i innych uczestników komunikacji) (Castells 2009: 22). Według Castellsa (2009: 22–24) nowe technologie informacyjne mają bezpośredni wpływ na tworzenie się nowych wspólnot i tożsamości, zarówno na poziomie jednostek, jak i społeczeństwa. Na tej podstawie można zaryzykować stwierdzenie, że sieć internetowa bezpośrednio przyczynia się do powstawania nowych wspólnot wyobrażonych, które nakładają się na (wcześniej istniejącą) emocjonalną jedność członków konkretnych grup społecznych. Mamy więc do czynienia z kształtowaniem poczucia

<sup>5</sup> Lub inne, które nie są podstawowymi językami komunikacji na danym obszarze. Przykładem mogą być wersje obcojęzyczne stron internetowych polskich urzędów i instytucji. Strony WWW szkół wyższych mają swoje wersje anglo- i (rzadziej) niemieckojęzyczne, które przeznaczone są np. dla cudzoziemców nieznających języka polskiego. Podobnie rzecz ma się ze stronami instytutów neofilologicznych, często – oprócz wersji polskojęzycznej – funkcjonujących w wariantcie tego języka, z którym związana jest jednostka.

<sup>6</sup> Por. głośne dyskusje i spory wokół istnienia polskojęzycznych mediów na Litwie.

wspólnoty dwojakiego rodzaju – *sensu largo*, czyli identyfikacją z grupą w rzeczywistości *pozasieciowej*, oraz *sensu stricto*, czyli identyfikacją z grupą powstałą w przestrzeni wirtualnej. Ich konwergencja jest ważnym czynnikiem aktualizującym rozpoznanie tożsamości jednostki przez nią samą i – w konsekwencji – samostrzeżenie się grupy.

Proces akulturacji grupy mniejszościowej w ramach kultury dominującej możemy obserwować na przykładzie mniejszości łużyckiej. Słowiańska kultura łużycka od setek lat otoczona jest przez kulturę niemiecką (por. Cygański, Leszczyński 1997). Nie mamy tu do czynienia jedynie z dominacją językową (granica języki mniejszości/język dominujący jest w tym wypadku wzmocniona barierą języki słowiańskie/język germański), ważne są też granice religijne (katolicy vs. protestanci), jak i odmienność zwyczajów i tradycji ludowych (por. Dołowy–Rybińska 2011). Akulturacja członków mniejszości łużyckiej jest warunkowana wieloma czynnikami – malejącą rolą języków łużyckich (grupa użytkowników starzeje się i kurczy), polityką mniejszościową NRD oraz emigracją zarobkową Serbołużyczan (por. Dołowy–Rybińska 2011). W krajach słowiańskojęzycznych, jak również na terenie Niemiec kultura łużycka bardzo często kojarzona jest z reliktem, który fascynuje badaczy i turystów, postrzega się ją jednak jako „żywą skamieniałość”<sup>7</sup>.

Należy zadać pytanie, w jaki sposób sami Łużyczanie odnoszą się do tej sytuacji. Nie są však nieświadomi położenia swojego narodu. Odpowiedzi może dostarczyć analiza procesów komunikacyjnych, w których biorą udział członkowie mniejszości łużyckiej, a konkretnie – tworzonych przez nich stron internetowych. Zwiększające się tempo życia wymusza istnienie coraz łatwiejszego, szybszego i sprawniejszego dostępu do informacji. W ramach walki z wykluczeniem cywilizacyjnym podejmuje się szeroko zakrojone działania, które mają na celu zaznajamianie wszystkich grup społecznych z obsługą nowych mediów i technologii. Sprawia to, że powstaje społeczne zapotrzebowanie na łużycką webosferę. Dla porządku należy też zauważyć, że sieć internetowa stanowi najłatwiejszy i najszybszy sposób dotarcia przedstawicieli starszych pokoleń do najmłodszych Łużyczan, którzy coraz częściej język przodków znają słabo, zwłaszcza

<sup>7</sup> W czasie dyskusji nad stanem kultury słowiańskiej w trakcie Kongresu Młodych Słowistów, zorganizowanego przez Uniwersytet Wrocławski w 2015 roku, często przywoływano Serbołużyczan jako przykład kultury słowiańskiej „skazanej na przeminięcie przez samych jej członków”.

na terenie Dolnych Łużyc (Dołowy–Rybińska 2012: 162). Mimo kulturowania tradycji przekazanej przez słowiańskich przodków konieczność aktywnego funkcjonowania w społeczeństwie większościowym powoduje coraz szybszą germanizację narodu łużyckiego.

Przedstawiciele (bardzo nielicznej) mniejszości łużyckiej na terenie dzisiejszych Niemiec od dawna posiadają własne media<sup>8</sup>. Są to zarówno media rozumiane tradycyjnie (prasa, radio, telewizja), jak i tzw. nowe media (sieć WWW oraz jej pochodne). Nicole Dołowy–Rybińska (2012: 155) komentuje to następująco: „[...] jako jedna z nielicznych europejskich mniejszości językowych Łużycanie posiadają codzienną gazetę wydawaną we własnym języku”. Mimo że nakład „Serbskich Nowin” nie jest wysoki, czasopismo stale prenumerują członkowie mniejszości łużyckiej (ma także wydanie elektroniczne<sup>9</sup>). Podobnie przedstawia się kwestia związana z tygodnikiem „Katolski Posol”, który nie tylko pełni funkcję informacyjną, ale też wpływa na kształtowanie się światopoglądu Łużyczan różnych pokoleń (Dołowy–Rybińska 2012: 156). Stacje radiowe i telewizyjne prowadzone przez mniejszość łużycką mają zdecydowanie słabszą pozycję niż łużyckojęzyczna prasa (Dołowy–Rybińska 2012: 155–157). Trzeba jednak zauważyć, że rolę radia i telewizji od końca lat 90. ubiegłego wieku przejmuje stopniowo internet, zwłaszcza wśród młodszych pokoleń odbiorców. Członkowie mniejszości łużyckiej tworzą różnorodne portale, które poruszają zagadnienia związane zarówno z tematyką kulturalną czy oświatową, jak i ogólnie pojmowaną rewitalizacją rodzimej kultury. Te zagadnienia szczegółowo przedstawili na łamach „Zeszytów Łużyckich” Nicole Dołowy–Rybińska (2012), Bożena Itoya (2010) oraz Maciej Mętrak (2014).

Osobną kwestię stanowi prezentacja kultury łużyckiej na niemieckojęzycznych stronach internetowych bezpośrednio przedstawiających kraje związkowe Saksonię i Brandenburgię, krainy historyczno-geograficzne Dolne i Górne Łużyce, jak też główne ośrodki miejskie wchodzące w obręb tych jednostek. Strony te mają odmienny charakter i przekaz niż portale tworzone przez Łużyczan (kluczowa jest zmiana perspektywy nadawczo-odbiorczej, co ma wpływ na sposób kształtowania komunikatu). Portale

---

<sup>8</sup> Tzn. tworzone i prowadzone przez Łużyczan i na nich skoncentrowane. Dla porównania – na Litwie w radio i telewizji emitowane są polskojęzyczne audycje, lecz ich medialnym nadawcą pozostają Litwini.

<sup>9</sup> <https://www.serbske-nowiny.de/index.php/hsb/e-paper> (dostęp: 7 I 2016).

prezentujące miasta oraz krainy historyczno-geograficzne służą przede wszystkim rozpowszechnianiu informacji, które ukazują aktualny stan wiedzy na ich temat zarówno miejscowym internautom (niemieckim i łużyckim), jak i turystom. Cele komunikacyjne i kulturowe takich stron są więc dwojakie. Mają one nie tylko przekazywać mieszkańcom wiadomości dotyczące lokalnych wydarzeń politycznych i kulturalnych, ale też zachęcać czytelników spoza kręgu lokalnego do odwiedzenia danego miejsca. Widać tutaj próbę połączenia informacyjnej działalności medialnej (zaspokojenie potrzeb miejscowych bezpośrednio zanurzonych w opisywanej rzeczywistości) z zadaniami promocyjnymi i perswazyjnymi (przekonywanie osób z innych części Niemiec lub czytelników zagranicznych).

### **Prezentacja informacji na temat kultury łużyckiej na niemieckich stronach internetowych o charakterze regionalnym**

Portale poświęcone krajom związkowym

*Portal Saksonii:*  
*www.sachsen.de*

Specyficzna sytuacja panująca na saksońskim portalu regionalnym charakteryzuje się brakiem na stronie głównej osobnych zakładki poświęconych Łużyczanom. Cała strona przetłumaczona jest jednak na język górnołużycki. Opisy dotyczące Łużyczan można znaleźć również w poszczególnych odnośnikach. Większość tego typu informacji mieści się w jednym z nich, opisanym jako *Land, Leute, Freistaat* (land, ludzie, wolne państwo), oraz w grupie odnośników w dolnej części strony głównej określonych jako „*verwandte Portale*” (portale pokrewne). Znajduje się tam link do osobnej strony bezpośrednio poświęconej kulturze łużyckiej. Autorzy saksońskiego portalu regionalnego utworzyli jednak dodatkową część zakładki *Land, Leute und Regionen* pod adresem *www.sorben.sachsen.de*, przedstawiającą land saksoński wyłącznie od strony łużyckiej. Strona ta zawiera tematyczne odnośniki składające się z konkretnych notatek dotyczących kwestii historycznych i językowych (*Sprache und Geschichte* – język i historia), kulturowych (*Kultur und Bräuche* – kultura i obyczaje),

edukacyjnych (*Schule und Bildung* – szkoła i wykształcenie) oraz prawnych (*Recht und Institutionen* – prawo i instytucje). Warto zwrócić uwagę na podkreślenie wagi rewitalizacji języka górnołużyckiego oraz przedstawienie sytuacji prawnej mniejszości łużyckiej na terenie landu saksońskiego. W zakładce poruszającej kwestie prawne znajduje się tekst ustawy o prawach Łużyczan w Saksonii (*Zakoń wo prawach Serbow w Swobodnym staće Sakskeje / Gesetz über die Rechte der Sorben in Freistaat Sachsen, Sächsische Verfassung*). Ta sama grupa linków zawiera również odnośnik do strony Rady do spraw Narodu Łużyckiego (Rat für sorbische Angelegenheiten). Zakładka poświęcona sprawom związanym z edukacją najmłodszych pokoleń Łużyczan to przede wszystkim informacje dla poszczególnych grup wiekowych – od najmłodszych uczniów do maturzystów. Znaleźć tam można także link do strony Instytutu Sorabistyki Uniwersytetu w Lipsku<sup>10</sup>.

*Portal Brandenburgii:*  
[www.brandenburg.de](http://www.brandenburg.de)

Strona poświęcona landowi zamieszkiwanemu przez Dolnych Łużyczan przedstawia się nieco inaczej niż portal saksoński. Analogicznie do wcześniejszego przykładu, strona brandenburska nie zawiera osobnych zakładek przedstawiających sytuację narodu łużyckiego. Różnica polega jednak na tym, że Brandenburczycy w przeciwieństwie do Saksończyków nie umieścili na swojej stronie internetowej linków do witryn organizacji łużyckich. Brandenburcy Niemcy nie przygotowali również osobnego odsyłacza w dolnej części głównej strony kierującego do jakiegokolwiek portalu internetowego poświęconego Dolnym Łużyczanom. Mimo to zdecydowanym nadużyciem byłoby stwierdzenie, że na stronie poświęconej Brandenburgii brakuje jakichkolwiek wzmianek na temat wielowiekowej obecności słowiańskiej mniejszości. W celu znalezienia tego typu informacji należy samodzielnie wpisać odpowiednie hasło związane z narodem łużyckim w przeglądarce opatrzonej etykietką *suchen* (szukać). Wyniki wyszukiwania to przede wszystkim artykuły informacyjne opisujące sytuację społeczno-kulturową na Łużycach lub podejmujące kwestie związane z prawem oraz edukacją mniejszości dolnołużyckiej.

---

<sup>10</sup> <https://sorb.philol.uni-leipzig.de/start/> (dostęp: 7 I 2016).

## Portale poświęcone krainom historyczno-geograficznym

### *Portal poświęcony Górnym Łużycom:*

*www.oberlausitz.de*

Strona promująca region Górnych Łużyc, podobnie jak strona poświęcona Saksonii, ma wersję przetłumaczoną na język górnołużycki. Na głównej stronie znajdują się odnośniki dotyczące poszczególnych sfer związanych z kulturą oraz współczesnym życiem Górnołużyczan. Główna zakładka pod tytułem *Die Oberlausitz* zawiera osobny link o nazwie *Die Sorben*, pod którym skrótowo przedstawiona została historia narodu łużyckiego. Istotne jest również umieszczenie linków do stron najważniejszych łużyckich instytucji kulturalnych. Ponadto, podobnie jak na stronie landu saksońskiego, na dole strony znajduje się niewielki odnośnik kierujący bardziej zainteresowanych czytelników do materiałów zawierających szczegółowe informacje na temat wydarzeń kulturalnych związanych z mniejszością łużycką – nacisk kładzie się tam na historię narodu łużyckiego.

### *Portal poświęcony Dolnym Łużycom:*

*www.niederlausitz.de*

W odróżnieniu od portalu prezentującego Górne Łużyce, strona dolnołużycka nie ma wersji przetłumaczonej na język dolnołużycki. Warto jednak zwrócić uwagę na to, że w przeciwieństwie do portalu poświęconego Brandenburgii informacje na temat kultury łużyckiej można znaleźć w głównych zakładkach strony. Zakładki *Landschaft in Wandel* (przeobrażony krajobraz) oraz *Museen und Heimatstuben* (muzea i domy kultury ojczystej) zawierają dane dotyczące dolnołużyckich instytucji kulturalnych, muzeów oraz jednostek edukacyjnych. Interesujące jest to, że odnośnik do strony miejskiego muzeum w Chociebużu (Cottbus)<sup>11</sup> znajduje się wyłącznie w portalu prezentującym region Dolnych Łużyc, nie jest zaś umieszczony na oficjalnej stronie miasta Chociebuża.

---

<sup>11</sup> [http://www.wendisches-museum.de/home\\_de.html](http://www.wendisches-museum.de/home_de.html) (dostęp: 7 I 2016).

Portale poświęcone głównym miastom na terenie Górnych i Dolnych Łużyc

*Oficjalna strona internetowa miasta Budziszyna (Bautzen):*

*www.bautzen.de*

Portal internetowy głównego miasta na terenie Górnych Łużyc przetłumaczony jest na kilka języków, w tym na język górnołużycki. Najwięcej informacji na temat kultury łużyckiej zawierają zakładki poświęcone turystyce oraz instytucjom kulturalnym. W zakładce, w której prezentowane są turystyczne walory ziem górnołużyckich, poruszane są przede wszystkim kwestie dotyczące historii narodu łużyckiego oraz dzisiejszych placówek kulturalnych. Na głównej stronie portalu został również umieszczony osobny odnośnik pod nazwą *Sorben* (Łużycanie). Współczesne życie mniejszości łużyckiej ukazane jest przez pryzmat obchodów najważniejszych świąt katolickich, jak również w kontekście lokalnych kulinariów. Zakładka o gastronomii zawiera przepisy kuchni górnołużyckiej. Można znaleźć także fotografie przedstawiające poszczególne potrawy. Podobnie jak na portalu poświęconym Górnym Łużycom, przygotowano też odnośnik kierujący do stron poszczególnych instytucji kulturalnych. Nie ma jednak szczegółowej prezentacji życia społecznego mniejszości łużyckiej oraz instytucji działających w jej obrębie.

*Oficjalna strona internetowa miasta Chociebuża (Cottbus):*

*www.cottbus.de*

Oficjalny portal miasta Chociebuża ma dolnołużycką wersję językową. W przeciwieństwie do budziszynskiej strony, nie zawiera on w podstawowych zakładkach żadnych informacji na temat kultury łużyckiej oraz wiadomości z życia publicznego tej mniejszości. Istnieje jednak możliwość znalezienia konkretnych informacji dotyczących historii, kultury oraz aktualności z życia słowiańskich mieszkańców Dolnych Łużyc. Przy czym trzeba samodzielnie podjąć inicjatywę i szukać w poszczególnych zakładkach tematycznych (po raz kolejny trzeba korzystać z wewnętrznej wyszukiwarki).



*Oficjalna strona internetowa miasta Görlitz:*

*www.goerlitz.de*

Portal internetowy poświęcony niemieckiej części polsko-niemieckiego miasta Zgorzelec wygląda podobnie jak strona prezentująca land saksoński. Poszczególne kwestie związane z kulturą łużycką nie znalazły miejsca w głównych zakładkach strony. Na samym dole witryny znajduje się jednak niewielki odnośnik opatrzony nazwą *Stadt Porträt* (portret miasta), który odsyła do informacji dotyczących historii ziem łużyckich i zawierających daty najistotniejszych wydarzeń. W tym samym miejscu znaleźć można link *Oberlausitz* (Górne Łużyce), który prowadzi do miejsca poświęconego atrakcjom turystycznym na ziemiach łużyckich, oraz odsyłacz do strony [www.oberlausitz.de](http://www.oberlausitz.de).

### **Analiza treści niemieckojęzycznych stron internetowych o charakterze regionalnym pod kątem informacji dotyczących mniejszości łużyckiej**

Na podstawie przedstawionych informacji czytelnik jest w stanie wyciągnąć pochopny wniosek, że dla twórców niemieckich oficjalnych portali o charakterze regionalnym kwestie związane z mniejszością łużycką stanowią sprawę drugorzędą. Mimo to trudno jednoznacznie uznać, że strony internetowe prezentujące stanowisko niemieckich władz lokalnych wskazują na ignorowanie Łużyczan oraz tworzą stereotypy na temat kultury łużyckiej.

Dane dotyczące mniejszości łużyckiej na niemieckojęzycznych stronach internetowych wyraźnie ukazują odmienne nastawienie ich twórców niż autorów witryn łużyckich. Należy przy tym mieć świadomość, że strony tworzone przez Łużyczan mają zupełnie inny przekaz oraz odmiennych odbiorców niż niemieckie portale regionalne. Adresatami stron łużyckich są przede wszystkim sami przedstawiciele mniejszości, podczas gdy oficjalne niemieckie portale regionalne kierowane są do wszystkich mieszkańców tychże terenów, jak też do innych osób z regionem niezwiązanym.

Portale prezentujące kraje związkowe – Saksonię i Brandenburgię – zawierają najmniej informacji na temat kultury i życia społecznego Łużyczan. Strona poświęcona Brandenburgii nie ma wersji przetłumaczonej na język dolnołużycki. Najprawdopodobniej nie jest to jednak wyraz



lekceważenia interesów mniejszości łużyckiej lub traktowania ich jako obywateli drugiej kategorii przez przedstawicieli kultury dominującej. Na portalach [www.sachsen.de](http://www.sachsen.de) oraz [www.brandenburg.de](http://www.brandenburg.de) można znaleźć przede wszystkim informacje na temat sytuacji prawnej, instytucji oraz poszczególnych wydarzeń politycznych związanych z życiem mieszkańców obu landów. Zdecydowanie większy lub prawie wyłączny nacisk na sprawy dotyczące obywateli niemieckich wynika głównie z niewielkiej liczebności narodu łużyckiego i co za tym idzie – jego znikomej reprezentacji w oficjalnym życiu obu krajów związkowych. Kwestie związane z kulturą łużycką nie są jednak do końca pominięte – ich istnienie zostaje odnotowane, a brak bezpośredniej prezentacji i wyraźnej promocji trudno poczytać za działanie o podtekście ideologicznym. Znaleźć je można pod linkami odsyłającymi do portali zajmujących się tzw. pokrewną tematyką (*verwandte Portale*). Warto zwrócić uwagę na to, że w zakładce *Verwandte Portale* mieszczą się odnośniki do stron zarówno niemieckich, jak i łużyckich instytucji kulturalnych oraz oświatowych. Ten stan rzeczy to efekt tego, że tematyka społeczno-kulturowa nie stanowi trzonu portali poświęconych obu krajom związkowym.

Brak tłumaczenia strony [www.brandenburg.de](http://www.brandenburg.de) na język dolnołużycki świadczy o mniejszej aktywności Dolnych Łużyczan w porównaniu z Górnymi Łużyczanami w życiu landu (mała reprezentatywność mniejszości na tle aktywności komunikacyjnej ogółu mieszkańców w sposób oczywisty prowadzi do pominięcia jej w przygotowaniach obcojęzycznych wersji strony). Informacje na temat Dolnych Łużyczan są dostępne dopiero po wyszukaniu w wewnętrznej wyszukiwarce. Oczywiście, tworzy to pewną barierę komunikacyjną (wymaga od użytkownika wytrwałości w poszukiwaniu informacji, znajomości komend wyszukiwania i heurystyk informacyjnych), lecz jest także wygodnym rozwiązaniem w przypadku niemożności wydzielenia odpowiedniego miejsca na stronie głównej. Należy jednak zaznaczyć, że brak jakichkolwiek łużyckich lub łużycoznawczych odnośników na głównej stronie portalu nie tylko sprawia, że przypadkowi odwiedzający nie dowiadują się o obecności kultury Dolnych Łużyczan w tym regionie, a przecież stanowi ona istotny komponent landu brandenburskiego, ale też – na pierwszy rzut oka – może być mylnym sygnałem, że treści takie w ogóle nie zostały na stronie zawarte w jakiegokolwiek postaci. Warto również zwrócić uwagę, że portal poświęcony Brandenburgii,

analogicznie do oficjalnej strony Saksonii, w głównej mierze prezentuje sprawy związane z polityczno-prawną sferą życia obywateli.

Mimo drugorzędności kwestii społeczno-kulturowych na portalach saksońskim i brandenburskim zestawienie tych dwóch przypadków unaczynia fakt, że zdecydowanie intensywniejsza komunikacja międzykulturowa odbywa się na linii Niemcy – Górnoluzycanie aniżeli Niemcy – Dolnoluzycanie. Współdziałanie na płaszczyźnie kulturowej świadczy zarówno o szanowaniu kultury mniejszościowej przez przedstawicieli kultury dominującej, jak i – a może przede wszystkim – o stopniu zaangażowania przedstawicieli mniejszości w kultywowanie własnych zwyczajów i tworzenie pozytywnego wizerunku swoich rodaków. Należy zauważyć, że różnorodne przyczyny historyczne spowodowały znacznie szybszą germanizację Dolnych Łuzyczan (Dołowy–Rybińska 2010: 43–44). Ten stan rzeczy znalazł odzwierciedlenie właśnie m.in. na stronie internetowej prezentującej land Brandenburgii. Witryna saksońska zdradza natomiast prężniejszą działalność Górnych Łuzyczan oraz ich chęć współpracy ze społeczeństwem większościowym przy jednoczesnym podkreślaniu odrębności.

Analiza wyżej wymienionych portali internetowych wyraźnie ukazuje, że ich autorzy kładą niewielki nacisk na kwestie społeczno-kulturowe. Nie stanowi jednak przeszkody w dostrzeżeniu nowych, sieciowych ról społecznych zdefiniowanych przez Manuela Castellsa (por. Castells 2009). Internauci mieszkający w Saksonii i Brandenburgii w momencie konstruowania oraz śledzenia portali regionalnych tworzą nowy rodzaj wspólnoty wyobrażonej, w której kwestie związane z niemieckim lub łuzickim pochodzeniem użytkowników schodzą na drugi plan. Najważniejsze jest społeczne funkcjonowanie obywateli w obrębie konkretnych jednostek administracyjnych. Ze względu na to stosunkowo niewielka ilość informacji na temat życia społecznego mniejszości łuzyckiej nie jest rezultatem ignorancji. Należy zauważyć, że również kultura niemiecka nie stanowi głównego pola tematycznego oficjalnych stron internetowych obu krajów związkowych. Dominują informacje związane z sytuacją prawną, polityczną oraz ekonomiczną wymienionych jednostek administracyjnych. Przekaz oraz odbiór tego typu danych powodują wytworzenie się swoistej wspólnoty, której wspólny mianownik stanowią prawa

i obowiązki obejmujące wszystkich obywateli żyjących na terenach landów Saksonii i Brandenburgii. W związku z tym kwestie dotyczące przynależności do większościowej lub mniejszościowej grupy etnicznej pełnią całkowicie inną funkcję niż w przypadku łужицкоjęзычных mediów. Podczas gdy w mediach mniejszościowych tożsamość etniczna stanowi element różnicujący, treść i forma oficjalnych portali regionalnych dają do zrozumienia, że wielość komponentów kulturowych nie wyklucza istnienia specyficznego poczucia „sieciorowej jedności”.

Sytuacja na portalach prezentujących krainy historyczno-geograficzne Górnych i Dolnych Łużyc przedstawia się bardzo podobnie jak na stronach stworzonych w celu przedstawienia krajów związkowych Saksonii i Brandenburgii: mają one przede wszystkim charakter informacyjny. Należy jednak zwrócić uwagę na to, że przedstawianie krain historyczno-geograficznych ma odmienne cele niż strony oficjalnie reprezentujące konkretne niemieckie landy. W pierwszym przypadku na czoło wysuwają się kwestie historyczne, krajoznawcze i turystyczne. Warto podkreślić, że na portalu [www.niederlausitz.de](http://www.niederlausitz.de) – mimo stosunkowo niewielkiej ilości danych na temat mniejszości dolnołużyцkiej – informacje dotyczące jej znajdują się w głównych zakładkach. Poza tym nazwy Oberlausitz i Niederlausitz obligują autorów do wykazania większego zainteresowania społecznościami mniejszościowymi zamieszkującymi tenże region, jak również do zmniejszenia nacisku na problemy natury politycznej.

Obserwacja portali przedstawiających krainy Górnych i Dolnych Łużyc, podobnie jak kontakt ze stronami prezentującymi landy Saksonii i Brandenburgii, prowadzi do wniosków pokrywających się z teorią Manuela Castellsa na temat tworzenia się całkowicie nowych, internetowych wspólnot wyobrażonych (por. Castells 2009). Tym razem główny punkt odniesienia stanowi identyfikacja twórców i odbiorców z krainami historyczno-geograficznymi, mającymi zdecydowanie mniej oficjalny wymiar. Należy zwrócić uwagę, że sam fakt odwoływania się do zbiorowych wartości historyczno-terytorialnych stanowi jeszcze silniejszy bodziec będący w stanie wytworzyć poczucie więzi między internautami pochodzenia niemieckiego i łужицkiego. Ponadto większy nacisk na walory turystyczno-krajoznawcze ukazuje kolejną charakterystyczną dla doby internetu wartość kulturową, a mianowicie dążenie do zewnętrznej prezentacji wcześniej wspomnianej „jedności w wielości”. W tym wypadku

funkcjonuje ona przede wszystkim jako kulturowa atrakcja mająca zachęcić zarówno ludność miejscową, jak i potencjalnych odwiedzających. Indywidualny wkład poszczególnych jednostek w tworzenie treści wyżej przedstawionych portali powoduje przytoczone przez Castellsa odmienne odczytywanie podstawowych wzorców kulturowych i tym samym budowanie symbolicznie rozumianej wspólnoty „ponadetnicznej” (por. Castells 2009). Jednym z efektów powstania nowej, szerzej pojmowanej więzi jest wykorzystywanie jej walorów w celach komercyjnych.

Najwięcej szczegółowych informacji znajduje się na portalach poszczególnych miast położonych na ziemiach łżyckich. Jednak również w tym przypadku widoczna jest znaczna różnica w ilości oraz jakości informacji między stroną górnołżyckiego Budziszyna (Bautzen) a portalem dolnołżyckiego Chociebuża (Cottbus). Mimo przetłumaczenia obu stron na języki łżyckie sytuacja przedstawia się podobnie jak w wyżej przytoczonych przykładach. Strona głównego miasta Górnych Łżyc zawiera informacje na temat walorów naturalnych, obyczajów Górnych Łżyczan, jak również ukazuje kulturę górnołżycką od strony kulinarnej. Po raz kolejny widać nieco większe zaangażowanie Górnych Łżyczan w rewitalizację zagrożonej społeczności i tym samym wymierającego języka, a także bardziej owocną współpracę Górnych Łżyczan z Niemcami. Chociaż strona internetowa promująca miasto Budziszyn prezentuje kulturę łżycką jako swego rodzaju atrakcję turystyczną, znaleźć na niej można dużo elementów pochodzących zarówno z kultury łżyckiej, jak i niemieckiej. Jeśli chodzi o internetowy wizerunek życia ludności najważniejszego łżycko-niemieckiego miasta, główną rolę ponownie odgrywa omawiana przez Castellsa nowa, „ponadetniczna” więź łącząca konkretne grupy internautów (por. Castells 2009). W przypadku o wiele mniejszych jednostek administracyjnych, jakimi są miasta, zdecydowanie większe znaczenie mają poszczególne detale związane z życiem społeczno-kulturowym mieszkańców. Autorzy nie mogą jednak pomijać kwestii prawno-politycznych, które nieodłącznie związane są z codziennym funkcjonowaniem wszystkich obywateli. Podczas gdy portale krajów związkowych wzmacniają poczucie „ponadetnicznej” wspólnoty na podłożu prawno-politycznym, a strony przedstawiające krainy historyczno-geograficzne w głównej mierze skupiają się na eksporcie „kulturowej jedności w wielości”, internetowy wizerunek

najważniejszych miast związanych z kulturą łużycką musi w jednakowym stopniu spełniać obie te funkcje.

Interesujący przykład stanowi strona miasta Görlitz. Trudno analizować portal tego miasta w tych samych kategoriach co strony miast najbliższej związanej z kulturą łużycką. Między X a XVI wiekiem tereny zasiedlone przez Łużyczan znajdowały się pod berłem polskim, czeskim i węgierskim. Jednocześnie należy zwrócić uwagę, że Łużycanie przez większą część swojej historii podlegali władcom niemieckim (Siatkowska, Meškank 2001: 11–14). W przeszłości miasta takie jak Zgorzelec/Görlitz, Lubań oraz Żary zaliczane były do „wschodnich Łużyc”. Między drugą połową XIX wieku a początkiem I wojny światowej polityka germanizacyjna państwa pruskiego spowodowała zatarcie śladów kultury wschodniołużyckiej (Szczepankiewicz–Battek 2005: 263–265). W związku z tym ziemie zgorzeleckie po obu stronach obecnej granicy polsko-niemieckiej od ponad stulecia nie są zamieszkiwane przez Serbołużyczan (Siatkowska 1994: 10–11). Błyskawiczna germanizacja w drugiej połowie XIX wieku oraz polonizacja Ziemi Odzyskanych po 1945 roku spowodowały, że okolice Zgorzelca/Görlitz nie są wskazywane w dokumentach jako „tereny łużyckie” (Szczepankiewicz–Battek 2005: 263–282).

Specyfika niemieckiego Görlitz i polskiego Zgorzelca polega głównie na podziale jednego miasta na część niemiecką oraz polską. Autorzy portalu miasta Görlitz zwracają jednak uwagę na wcześniejszą obecność kultury łużyckiej na ziemiach zgorzeleckich. Strona ta zawiera odnośnik do portalu poświęconego Górnym Łużycom. Na tym przykładzie widać przede wszystkim zainteresowanie głównym podziałem etnicznym na terenie podwójnego miasta. Mimo to można zauważyć niewielkie odniesienie do trzeciej, już nieobecnej kultury, której przeszłość nie jest obojętna mieszkańcom niemiecko-polskiego miasta. Przypadek strony Görlitz/Zgorzelca stanowi ważną przeciwagę dla witryn najistotniejszych miejscowości zamieszkiwanych przez Łużyczan w Saksonii i Brandenburgii i – przez to – bezpośrednio z nimi związanych. Przykład zgorzeleckiego portalu jest najbardziej wyrazistym obrazem równego traktowania wszystkich komponentów kulturowych składających się na sieciową, „ponadetniczną” wspólnotę wyobrażoną. W myśl teorii Andersona przedstawiciele wszystkich trzech nacji nie muszą się znać osobiście, by odczuwać emocjonalny związek z terenem jednego niewielkiego miasta (por. Anderson 1997).

Jednocześnie internet jako medium wzmacnia odczuwanie tejże tożsamości oraz przedstawia ją jako komercyjny produkt zgodny z oczekiwaniami potencjalnych turystów (por. Castells 2009).

Ogólne wyobrażenia laików na temat kultury łużyckiej często krążą wokół skojarzeń z określeniem „skansen”. Informacje znajdujące się na przeanalizowanych niemieckich portalach internetowych o charakterze regionalnym mogą przywołać na myśl specyficzny sposób traktowania kultury łużyckiej w czasach NRD, gdy Łużyczanie prezentowani byli jako atrakcja turystyczna, co dawać miało złudne wrażenie równego traktowania odmiennych kultur przez socjalistyczne państwo niemieckie (por. Dołowy–Rybińska 2011). Na podstawie danych zamieszczonych na wymienionych portalach można dojść do wniosku, że nacisk na kwestie historyczne oraz turystyczno-krajoznawcze stanowi wyraz chęci wykreowania się przez kulturę dominującą na otwartą i tolerancyjną wobec kultury mniejszościowej. Najsilniej podkreślano walory kultury łużyckiej, co świadczy o podejściu do niej jako ciekawostki mającej zainteresować odwiedzających. Nawet jeśli źródłem tej sytuacji jest początkowe, „skansenowe” traktowanie łużyckiej spuścizny kulturowej, w obecnych czasach bardziej liczy się argument komercyjny. W dobie panowania internetowej mozaiki niezmiernie ważne jest zwrócenie uwagi internauty na specyfikę prezentowanego rejonu. Kultura wymierająca to idealny „produkt” służący podniesieniu wartości danego regionu. Zdaniem Johna B. Thompsona obumieranie poszczególnych komponentów kulturowych może zostać w życiu codziennym wykorzystane w całkowicie odmiennym kontekście (por. Thompson 1995). Dochodzi do tego na niemieckojęzycznych stronach internetowych tam, gdzie przedstawiana jest kultura łużycka. Zwyczaje, które w życiu codziennym Łużyczan giną, są doskonałym „towarem na sprzedaż” jako elementy określające specyfikę przedstawianych niemieckich miast, landów i krain historyczno-geograficznych. Paradoksalnie wyznaczniki tożsamości etnicznej Łużyczan na niemieckich regionalnych stronach internetowych stanowią jeden z komponentów tworzących nowe, „sieciovne” więzi łączące „ponadetnicznie” pojmowanych obywateli z opisywanych jednostek administracyjnych (por. Castells 2009).

Wspomniana wcześniej ściślejsza współpraca z Niemcami i wyraźniejsza odrębność kulturowa Górnych Łużyczan ułatwia podążanie za swoistą modą prezentowania kultur mniejszościowych przez członków

kultury dominującej. Mimo mniejszego zasięgu współpracy Dolnych Łużyczan z niemiecką większością można i w tym przypadku zaobserwować analogiczne zjawisko. W czasach coraz bardziej ekspansywnej globalizacji coraz częściej poszukuje się własnych korzeni lub podkreśla swoją odrębność, która stanowi dowód na występowanie indywidualnych cech, jak również przynależność do mniej licznej grupy społecznej. Jednocześnie nieustanny rozwój internetu samoistnie powoduje powstawanie „pozaetnicznych” więzi, które łączą w sobie wspólne interesy poszczególnych nacji z nowego rodzaju autoidentyfikacją obywateli.

### **Podsumowanie**

Przedstawione powyżej przemyślenia mają charakter rekonesansu, jeśli chodzi o prezentowanie kultury Łużyczan przez niemieckojęzycznych twórców regionalnego przekazu internetowego. Istnienie łużyckiej webo-sfery budzi niewątpliwie zadowolenie sorabistów, gdyż jest żywym świadectwem walki najmłodszych pokoleń o przetrwanie ich spuścizny kulturowej. Niestety, nawet tworzenie łużyckiej Wikipedii nie sprawi, że kultura mniejszościowa pozbawiona realnych możliwości rozwoju – nieustannie zagrożona przez aktywniejszą ekonomicznie, twórczo i populacyjnie kulturę dominującą – zyska pewność dalszego funkcjonowania i wejdzie w stan równowagi.

Zwraca na to uwagę także sposób przedstawienia Łużyc, Łużyczan i łużyckiej kultury na niemieckojęzycznych stronach internetowych. Niewiele informacji dotyczących tych kwestii oraz często pojawiające się określenia takie jak „turystyczna ciekawostka”, „mała grupa”, „odmienne zwyczaje” i „regionalna znakomitość” każą zastanawiać się, gdzie przebiega granica między faktycznym poszanowaniem mniejszości i przyznaniem jej należnego miejsca we własnej przestrzeni komunikacyjnej a grzecznościowym i poprawnym politycznie, czysto kronikarskim odnotowaniem faktu jej istnienia oraz próbami przedstawienia jako „jarmarcznej” atrakcji. Warto jednak zwrócić uwagę na to, że w wyniku analizy niemieckich stron regionalnych zostało dostrzeżone zjawisko powstawania nowych, „sieciovych” wspólnot wyobrażonych, które przenoszą na drugi plan wszelkie kwestie związane z pochodzeniem etnicznym ich członków. Trudno przy



tym jednoznacznie stwierdzić, który z przedstawionych obrazów dominuje w wizerunku kultury łużyckiej stworzonym przez niemieckie portale internetowe o charakterze regionalnym. Odpowiedź na to pytanie wymaga dalszych badań i głębokiej krytycznej analizy dyskursu, której zasięg w oczywisty sposób wykracza poza ramy tego opracowania.

### Bibliografia

- Anderson, Benedict. 1997. *Wspólnoty wyobrażone: rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, przeł. S. Amsterdamski. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Castells, Manuel. 2000. *The Information Age. Economy, Society and Culture. The Rise of Network Society*. Oxford: Oxford University Press.
- Castells, Manuel. 2009. *Siła tożsamości*, przeł. S. Szymański. Warszawa: PWN.
- Castells, Manuel. 2012. *Sieci oburzenia i nadziei: ruchy społeczne w erze internetu*, przeł. O. Siara. Warszawa: PWN.
- Cygański, Mirosław; Leszczyński, Rafał. 1997. *Zarys dziejów narodowościowych Łużyczan*, t. I: *Do roku 1919*. Opole: Wydawnictwo Instytut Śląski.
- Dołowy-Rybińska, Nicole. 2010. *Łużycanie, Niemcy, obywatele świata? – przenikanie się języków i kultur na Łużycach XXI wieku*. „Zeszyty Łużyckie”, 44, 38–54.
- Dołowy-Rybińska, Nicole. 2011. *Języki i kultury mniejszościowe w Europie: Bretończycy, Łużycanie, Kaszubi*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Dołowy-Rybińska, Nicole. 2012. *Górnołużyckie media – próba oceny*. „Zeszyty Łużyckie”, 46, 154–166.
- Furman, Renata. 2006. *Wicca i wiccianie. Od tradycji do wirtualnej wspólnoty*. Kraków: Nomos.
- Itoya, Bożena. 2010. *Internet łużycki – o Łużyczanach czy dla Łużyczan?*. „Zeszyty Łużyckie”, 44, 299–324.
- Mętrak, Maciej. 2014. *Zachodniosłowiański internet mniejszościowy – medium masowe czy hobby pasjonatów?*. „Zeszyty Łużyckie”, 48, 329–344.
- Siatkowska, Ewa. 1994. *Nasi bracia zza Nysy Łużyckiej*. [w:] J. Malink, M. Voelkel, E. Siatkowska, S. Marciniak (red.), *Łużycanie. Słowiański naród w Niemczech (9–14)*. Warszawa: Wydawnictwo Energeia.
- Siatkowska, Ewa; Meškank, Timo. 2001. *O języku Łużyczan prawie wszystko*. Warszawa: Wydział Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego.



Szczepankiewicz-Battek, Joanna. 2005. *Łużyce – przestrzeń dysocjacji kultur narodowych i religijnych*. Słupsk: Wydawnictwo Pomorskiej Akademii Pedagogicznej w Słupsku.

Thompson, John Brookshire. 1995. *The Media and Modernity. A Social Theory of the Media*. Stanford: Stanford University Press.

## Źródła internetowe

Siuda, Piotr. b.d. *Rola Internetu w budowaniu tożsamości narodowej*, [http://piotrsiuda.com/wp-content/uploads/2015/01/Piotr\\_Siuda\\_Rola\\_Internetu\\_w\\_budowaniu\\_tozsamosci\\_narodowej.pdf](http://piotrsiuda.com/wp-content/uploads/2015/01/Piotr_Siuda_Rola_Internetu_w_budowaniu_tozsamosci_narodowej.pdf) (dostęp: 7 I 2016).

Strona internetowa landu Brandenburgii: [www.brandenburg.de](http://www.brandenburg.de) (dostęp: 7 I 2016).

Strona internetowa miasta Budziszyna (Bautzen): [www.bautzen.de](http://www.bautzen.de) (dostęp: 7 I 2016).

Strona internetowa miasta Chociebuża (Cottbus): [www.cottbus.de](http://www.cottbus.de) (dostęp: 7 I 2016).

Strona internetowa miasta Görlitz: [www.goerlitz.de](http://www.goerlitz.de) (dostęp: 7 I 2016).

Strona internetowa krainy historyczno-geograficznej Dolnych Łużyc (Niederlausitz): [www.niederlausitz.de](http://www.niederlausitz.de) (dostęp: 7 I 2016).

Strona internetowa krainy historyczno-geograficznej Górnych Łużyc (Oberlausitz): [www.oberlausitz.de](http://www.oberlausitz.de) (dostęp: 7 I 2016).

Strona internetowa landu Saksonii (Sachsen): [www.sachsen.de](http://www.sachsen.de) (dostęp: 7 I 2016).

Strona internetowa czasopisma „Serbske Nowiny”: [www.serbske.nowiny.de](http://www.serbske.nowiny.de) (dostęp: 7 I 2016).

Strona internetowa Instytutu Sorabistyki Uniwersytetu w Lipsku (Universität Leipzig): <https://sorb.philol.uni-leipzig.de/start/> (dostęp: 7 I 2016).

Strona internetowa Wendisches Museum Cottbus: [http://www.wendisches-museum.de/home\\_de.html](http://www.wendisches-museum.de/home_de.html) (dostęp: 7 I 2016).

Strona internetowa Związku Kurpiów: [www.zwiazekkurpiow.pl](http://www.zwiazekkurpiow.pl) (dostęp: 7 I 2016).

## **Sorbs in the German Internet. The image of the Sorbian minority on German regional websites**

### Summary

The article describes problems related with the image of Sorbian culture as presented by German websites. These websites describe Eastern regions of Germany: Saxony and Brandenburg, historical lands: Upper and Lower Lusatia, and

particular cities where the Sorbian people live: Bautzen, Cottbus and Görlitz (on both German and Polish sides of the border). The main goal of the analysis of these websites is to indicate the weak representation of the Sorbian culture in the Internet discourse represented most of all by the German speaking majority.

**Aleksandra Maria Grąbkowska**, doktorantka w Instytucie Sławistyki Zachodniej i Południowej na Wydziale Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego. Jej głównym przedmiotem badań naukowych jest obraz muzułmanów w prasie słoweńskiej, jak również ogólnie pojęta problematyka islamu na terenie szeroko rozumianych Bałkanów. W obrębie jej zainteresowań badawczych znajdują się również kwestie społeczne związane ze słowiańskimi mniejszościami narodowymi zamieszkującymi kraje Unii Europejskiej.

e-mail: [aleksandra.grabkowska@gmail.com](mailto:aleksandra.grabkowska@gmail.com)

Edward Warnar  
(Lipsk)

## Nowe perspektiwy za Lipšćansku sorabistiku

Słowa kluczowe: sorabistika, Lipsk, uniwersita, mjeńšinowe rěče  
Keywords: Sorbian studies, Leipzig, university, minority languages

### 1. Wuchadźiščo<sup>1</sup>

Tradicionalnje so sorabistika widži jako džěl slawistiki, dokelž so zaběra ze słowjanskimaj rěcomaj, podobnje kaž bohemistika, polonistika, rusistika a dale. Tutón přistup bazuje na pochodže našeju rěčow a na historiskich zwiskach.

Ludžo z njesłowjanskich krajow (a w přiběracej měrje tež ze słowjanskich krajow<sup>2</sup>) maja bóle sociopolistiski přistup a wobhlada Serbow jako wobstatk Němskeje. Woni pytaja za informaciju wo Serbach skerje pod germanistiku.

We woběmaj padomaj so samostatnosć sorabistiki jako wědomostneje discipliny husto njewidzi. To tež njemóže přejara džiwać hladajo na to, zo je Lipšćanska sorabistika jeničke wysokošulske wukubłaniščo za sorabistow. Hladajo na woteběracu ličbu rěčnikow a z tym tež maćernorěčnych absolwentow serbskeju gymnazijow je dorost wučerjow a tež sorabistow wohroženy<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Slědowace wuwjedženja bazuja na wobkedźbowanjach zašlych lět, wosebje na naprašowanjach z wukraja, kiž su so mi sposrědkowali.

<sup>2</sup> Pólscy kolegojo su mje informowali, zo nasta w poslednim času tójšto magisterskich džěłow ze serbskej tematiku na pólskich uniwersitach, ale nic na slawistice, kiž je runje kaž w Němskej skerje mrějaca disciplina, ale na germanistice.

<sup>3</sup> Přir. <http://sorbenland.info/sorbische-schulen-doppelt-unter-druck/> (wotwołane 17.10.15).

## 2. Aspekty sorabistiki

### 2.1. Słowjanskej řeči

Sorabistika je tradicionalnje filologija, kiž so ze słowjanskimaj řečomaj, z hornjo- a delnjoserbščinu, zaběra. Z tym słuša k slawistiskim filologijam, runje kaž bohemistika, polonistika, rusistika atd., je pak pod wšelakim aspektom w hubjeńšej situaciji: Serbščinje pobrachuje wulki džěl polyfunkcionalnosće přez to, zo nima swój stat a zo je ličba řečnikow tajka mała (při čimž ani njeje dokładnje znata, kak mała). Přez to pobrachuje wjele fachowych terminologijow. Serbske ekwiwalenty hodža so drje principielnje za wšo wutworić, ale wobmjezowana sfera wužiwanja jich z adomjenju zwjetša zadžěwa a znajomosće wotpowědneho słowoskłada je skerje hobby jednotliwca hač komunikatiwna trěbnosć. Wšelake šulske předmjety (móža tež być wšitke, wotwisuje wot šule a wot rjadownje) so němsce podawaja, uniwersitna wučba je wothladajo wot sorabistiki sameje (kiž jenož w Lipsku eksistuje) němska. Čišćowych medijow maš jenož mała, telewizije a radija hišće mjenje. Z tym so tež zwuži spektrum slědžerskich móžnosćow; ale na druhim boku je na polu sorabistiki tak mała přeslědžene (ortoepija runje tak faluje kaž stilistika abo słowotwórba), zo to slědžerja lědma wobmjezuje. Hižo za Awgusta Leskiena, potajkim wot spočatkow slawistiki w Němskej (dokładnišo w Lipsku), bě sorabistika samozrozumliwy wobstatk jeho předmjeta a jeho wučby (Šewc 1981), a nic naposledk je sorabistika w Lipsku zakótwjena, potajkim na tym uniwersitnym městće, hdžež je so 1716 Serbske přědarske towarstwo jako přenje studentske towarstwo w Němskej založilo.

### 2.2. Němska

Aspekt, kotryž za nas zlochka do pozadka stupi, dokelž je wobstatk našeho wšědnego žiwjenja, je fakt, zo smy w Němskej žiwi. Mamy w němčinje husto němsku formu mjena (Schneider město Krawc, Schmidt město Kowar), mamy němski wupokaz a dawkowe čisło a wězo němske staćanstwo. W politiskim zmysle smy Němcy, wěmy, kak Němska funguje, kak dyrbymy ze zarjadami wobchadžeć abo nakupować, a hdyž jědzemy do słowjanskeho wukraja, zapisujemy so do hotela njewuchilnje jako Němcy

– arunje tak njewuchilnje wustupujemy w percepciji druhich jako tajcy. Runje tutón njesłowjanski (a za nas njeserbski) aspekt je za wukrajnika wažny. Krajowěda, kiž k sorabistice słuša, je krajowěda wo – njesłowjan-skej a njeserbskej – Němskej.

### 2.3. Mjeńšinowej rěči

Za wšědne žiwjenje Serba hraje fakt, zo je serbšćina mjeńšinowa rěč, kotruž Němc njerozumi, džensa jara wažnu rólu, snano samo wažnišu rólu hač słowjanskosć. Němcy wočakuja, zo Serbja w jich přitomnosći něm-sce rěča, štož hižo pola šulerjow k tomu wjedže, zo so serbšćiny wostajeja, hdyž je němski sobušuler pódla<sup>4</sup>. Němc potajkim njeregistruje jako zdwór-liwosć jemu napřečo, hdyž Serbja w jich přitomnosći něm-sce rěča, ale jako njezdwórliwosć, hdyž woni to nječinja. Rěčne zadžerženje je potajkim wo-pak markěrowane. Tute wopačne markěrowanje wjedže tež k tomu, zo so w měšanych partnerstwach awtomatisce něm-sce rěči, druhdy so toleruje, zo so dale serbsce rěči, a jenož we wuwzačných padach něm-skorěčny part-ner serbsce nawuknje<sup>5</sup>.

Lětsa su so skónčnje pady, hdyž je so Serbam z namocu hrozyło, skónčnje počeli jako antiserbske registrować (za čas NDR so to z ideolo-gických přičin njeje činiło a po přewróće so na tutu “tradiciju” nawjaza) a tež jako tajke w medijach z trochu šěršim wothłosom prezentować<sup>6</sup>. Antiserbske akcije pak, kiž so wot wjetšiny wobydlerstwa toleruja, wje-du k dalšej marginalizaciji serbšćiny. Ale Serbja kaž Němcy su na anti-serbskosć zwučeni, a wotpowědnje je so jeje přenja moderna tematizacija (Walde 2010) wot někotrych Serbow wótře kritizowała, dokelž so pječa měrna koeksistenca Serbow a Němcow wohrožuje. Wažne signale serb-skich politikarjow, kiž móhli na př. před sakskim sejmom serbsce strowić a z tym ludžom do wědomja zwolać, zo fakt, zo něchtó derje něm-sce móže, hišće dawno njerěka, zo je to jeho preferowana rěč, bohužel faluja.

---

<sup>4</sup> Za wobšěrne přepytowanje hl. Ratajczak 2011.

<sup>5</sup> Mi su wosobinsce pady znate, hdžež so tutón něm-skorěčny partner ze swojeje swó-j by jako wotrodženc wustorči.

<sup>6</sup> Na př. <http://dead-osa.50webs.com/news0433.html?article=653> abo <http://www.marion-junge.de/die-linke-verurteilt-antisorbische-aktionen-in-bautzen/> (wotwołanej 18.10.15).

Tajku situaciju stajneje diskriminacije mamy z druhimi mjeńšinami w Europje a druhdže hromadže, hačrunjež móže so forma diskriminacije rozeznawać (přir. de Meulder, Werner 2016).

Marginalizacija wjedže k wšelakim problemam we zwisku ze zdžerženjom řeče, kotrež so w podobnej formje we wšěch mjeńšinowych řečach jewja:

1. *rěčne domeny so redukuja*: za wšelake konteksty serbske wurazy njeeksistuja, abo dla rěčne měšanych socialnych kontekstow so serbščina njewužiwa, štož zdomom jeje prestiž zniži a tomu zadžěwa, zo so rěčna kompetenca maćerščinarjow dowuwije. Niski rěčny prestiž wobhladuju jako centralny problem zdžerženja řeče, nic jenož w Serbach, ale pola wjele (jeli nic wšěch) mjeńšinowych řečow.

2. *kontaktne fenomeny*: Němčina so wužiwa město serbščiny (code-switching); w dalšim nastanje rěčna měšeńca, hdyž so rěčnik ze samymi srědkami serbščiny hižo doz wuraznjeć njemóže (pidžinizacija), kiž so tež džělcom dale dawa (kreolizacija), chiba zo so serbščina w přichodnej generaciji dozhubi.

3. *woteběraca ličba rěčnikow*: Přenjeje dypkaj wjedzetej k woteběranju ličby rěčnikow, při čimž ani dokładnje njewěmy, kak spěšnje woteběra a kelko rěčnikow (a z kajkej kompetencu) mamy. K tomu přidže přiběraca mobilnoś, tak zo so rěčnicy zwonka swojeje rěčne towaršnoće pohibuja abo ju cyle wopušća. Fakt, zo je diskriminacija zwonka Serbow mjeńša a zo husto zajim za našu řeč a kulturu (wo kotrymajž ludžo zwjetša ani slyšeli njejsu), njemóže falowacu móžnoś, řeč nałožować, wurunać.

4. *brach wučerjow*: W tak a tak hižo chětro poskubanej serbskej šulskej syći<sup>7</sup> faluje dale bóle serbskorěčnych wučerjow a wučerjow serbščiny. Na jednym boku to zaleži na małej ličbje rěčnikow a absolwentow, tak zo najebać garantije přistajenja<sup>8</sup> jenož něhdže džesaćina trěbnych studentow swój puć do Lipska namaka (přir. Asmus, Wornar 2015), na druhim boku je prestiž wučerja serbščiny poměrnje niski, dokelž je prestiž serbščiny

---

<sup>7</sup> Přir. [www.witaj-sprachzentrum.de/files/schulnetz\\_in\\_demontage.pdf](http://www.witaj-sprachzentrum.de/files/schulnetz_in_demontage.pdf) (wotwołane 18.10.15).

<sup>8</sup> Kóždemu absolwentej Serbskeho gymnazija w Budyšinje so garantuje přistajenje za tón pad, zo so za studij wučerstwa serbščiny rozsudži.

niski<sup>9</sup> a dokelž so wabjenske akcije a zniženy numerus clausus<sup>10</sup> tež tak wuskutkują, zo sej potencilni kandidaća mysla, zo móže kóždy być wučer serbšćiny.

5. *přiběracy wliw wuknjacych na wuwíce rěče*: Brach kwalifikowaneho dorosta wjedže k tomu, zo w přiběracej měrje njemačernorěčni Serbja w klučowych pozicijach džělaja; to potrjechi wšitke delnjoserbske institucije (tu mamy jenož wuwzačnje mačernorěčneho Delnjeho Serba), redakciju Serbskich Nowin a Rozhlada, Serbski institut z. t. a Institut za sorabistiku Lipščanskeje uniwersity. Tući „Serbja z migraciskim pozadkom” drje su zwjetša profesionalni serbšćinarjo, husto wobknježa serbšćinu lěpje hač mačersćinarjo<sup>11</sup>, ale fakt wostanje, zo maja w serbskej rěčnej towaršnosći wuknjacy poměrnje wulki wliw na wuwíce rěče, štož na př. w pólšćinje abo čěšćinje tak njeje.

6. *planowanje rěče*: Jedyn z najwažnišich dypkow<sup>12</sup> rěčneho planowanja<sup>13</sup> je pola nas *rewitalizacija*, potajkim pospyt, sej rěčny teren wróco zdobyć. Za to trjebaš na jednym boku derje wukubłanych (rěčnje kaž fachowje jara dobrych) wučerjow a kubłarjow w dosahacej měrje a na druhim boku relatiwnje wysoki rěčny prestiž; ani to jedne ani to druge pak nimamy, štož tak a tak ćežki nadawk dale komplikuje.

Tute dypki maja zdžěla sociologiski a politiski, zdžěla pak tež wědomstny (we filologiskim zmysle) raz, leža pak do dalokeje měry zwonka na slawistisce orientowaneje sorabistiki a tež zwonka kompetencow, kotrež studij sprosředkuje. Specialistow z wotpowědnym wukubłanjom tuž

<sup>9</sup> Husto maja studenca tež začišć, zo dosaha, hdyž sy doma serbsce rěčał, a zo njetrjebaš so w serbšćinje dale kublać.

<sup>10</sup> Na Lipščanskej uniwersiće studuješ we wobłuku wučerstwa pak dwaj předmjetaj (za srjedźnu šulu a gymnazij) pak wučerstwo za zakladnu šulu. Mjeztym zo w serbšćinje numerus clausus njeeksistuje, dokelž mamy mjenje studentow, hač bychmy móhli wukublać, so abiturna znamka w tamnym předmjeće (hdžež su zwjetša tajke wobmjezowanja) wo 1,0 zlépši. Tuta witana a zmysłapołna wěc, wo kotruž smy dołho wojowali, so bohužel na prestiž pola rěčacych negatiwnje wuskutkuje, zo „za serbšćinu kóždeho bjeru”.

<sup>11</sup> Přez to, zo su do nawuknjenja wjele časa a pjenjez inwestowali, maja hinaše rěčne wědomje a mjenje k tomu chileja, zo z diskriminaciju (z kotrejž je mačernorěčny Serb wotrostł) wotnamakać, štož stej jara pozitiwnej faktoraj, kotrejž tež pola druhich rěčnych mjeńšin namakaš.

<sup>12</sup> Za wobšěrnú diskusiju z dalšej literaturu hl. Nahir 2003.

<sup>13</sup> W Bangoru (Waliziska) eksistuje tež B.A. Language Planning jako wosebity studijny směr.

faktisce nimamy. Tak mamy drje Rěčny centrum Witaj jako srjedzišćo mj. dr. za rewitalizaciju a rěčne planowanje, nimamy pak nikoho, kiž je rěčne planowanje studował. Tež specialistow, kiž wobknježa druge mjeńšinowe rěče a kiž móhli tuž komparatiwnje džělać, je mało.

### 3. Cile sorabistiki

Sorabistika jako filologija, jako wědomosć, ma wězo wědomostne (t.r. slědźerske) zajimy<sup>14</sup> tradicionalneje filologije a wotpowědne wobłuki kaž rěčespyt, literaturowěda, stawizny, kulturowěda atd.

Kaž za kóždu filologiju, kiž so z małej rěču zaběra, je zdźerženje rěče (resp. rěčow) za nas dalši centralny wobłuk. Nic jenož, zo nam jako Serbam naša rěč a kultura na wutrobje ležitej, ale uniwersitna wučba dyrbi pola nas zdžěla njedostatki přiswojenja rěče wurunać, dokelž zwjetša nje-přińdu studenća k nam z poľnej wuwitej rěčneje kompetencu. Tohodla mamy wjace rěčneje praksy hač druge filologije (kiž džensa husto samo docyła žanu rěčnu praksu nimaja – na př. germanistika –, chiba zo z toho wuchadžeja, zo nimaja studenća rěčne znajomosće) a tohodla je tež wažne, zo wuwučuja so naši studenća tak daloko kaž móžno serbsce. Dowurunać pak uniwersitna wučba njemóže, štož so do toho z towaršnostnych a druhich přičin zanjecha, cyle wothladajo wot toho, zo wučinja adresaća uniwersitneje wučby jenož mały džěl rěčneje towaršnosće (přir. Asmus, Wornar 2015).

Za zdźerženje rěče je trěbne, ličbu rěčnikow powjetšić abo znajmjeńša stabilizować, na čož mamy jenož mało direktneho wliwa, dokelž skutkuje-my zwonka rěčneho teritorija a dokelž móžemy tak a tak jenož na tajkich ludźi skutkować, kiž so hižo za serbšćinu zajimuju. Jako jara pozitiwny hódnoću fakt, zo přez položcu našich přidružnikow zašeho semestra na prašenje, kak su na ideju přišli, serbsce wuknyć, wotmołwi, zo su prjedy na lektoraće iršćiny byli, kotryž je so jim jara lubił, a potom hladali, što so na tutym instituce hišće poskići. Běše logisce za nich, so z daljeje *mjeńšinowej* rěču zaběrać, wosebje z tajkej, kiž słuša do Sakskeje, hdžež studuja.

---

<sup>14</sup> Sorabistika jako disciplina dyrbi so tu rozeznawać wot Instituta za sorabistiku, kiž ma jako znajmjeńša runohódny nadawk wukublanje wučerjow, hdžež rěčnokompetencne a rěčnodidaktiske aspekty přewahuja.



Hačrunjež budu z tuteje zaběry ze serbšćinu jenož zřědka řečnicy nastać<sup>15</sup>, kiž potom we Serbach skutkuja a/abo ze swojimi džěćimi serbsce rěča, su tajcy ludźo tola jara wažni jako multiplikatorojo, a pomhaja tež Serbam, swoju rěč a kulturu w trochu šěršim swětle widźeć a nowe móžnosće namakać, zajim za serbšćinu w Serbach a zwonka nich w nowych domenach pytać a z tym nowe funkcije za serbšćinu pytać, po móžnosći tajke, kiž so jenož na Serbow njeměrja, ale tež na wjetšu skupinu, štož by prestiž rěče zwyżiło.

Tajku funkciju móže kulturny transfer hrać, dokelž je rěč najwažniši nošer kultury. Tajka funkcija hodži so na př. w literaturje namakać, dokelž njehodži so husto z mjenšinoweje literatury do wjetšinoweje literatury přeložić, zdžěła z přičin struktury teksta, zdžěła z přičin perspektiwy čitarja: Tak hraje we waliziskim romanje Gwrach y Gwyllt, napisanym wot znateje awtorki Bethan Gwanas, konflikt mjez jendźelskej a waliziskej kulturu rólu, kotryž so tež we wužiwanju wobeju rěchow wotblyšcuje, štož hodži so přihódnje rěčnje kaž zwonkarěčnje do serbskich poměrow přenjesć<sup>16</sup>. Na druhim boku je so *O! tynn y gorchudd*, čućiwy historiski roman waliziskeje kolegowki Angharad Price wo slepej waliziskej holcy<sup>17</sup> w Jendźelskej tež jako antijendźelski začuwa<sup>18</sup>. Hladajo na to, zo rěči sedmina wobydlerstwa Europejskeje Unije mjenšinowu rěč, móže serbšćina za němsku runje tajku funkciju posrědkowanje kultury za Němsku přewzać, funkciju, přez kotruž móže so stać nic jenož zdžerženje serbšćiny a jeje kultury, ale tež jeje nawuknjenje a aktiwne wobknježenje, ze zaměrom wjetšeho, Serbow přesahowaceho kruha wobydlerstwa. Kulturny transfer skića nam tež móžnosć internacionalizacije, kotraž je w tradicionalnej sorabistice jenož w jara wobmjezowanej měrje móžna. Tak doporučujemy svojim studentam wukrajny semester, wosebje w słowjanskich krajach, ale jako kruty wobstatk studija sorabistiki by był problematiski, dokelž nimaja studenća we wukraju móžnosće, sorabistiku jako předmjet studować (a jenož na

<sup>15</sup> Jedna studentka woprašuje samo, hač je móžno, swoje džěćo w Lipsku do serbskeje pěstowskeje skupiny dać.

<sup>16</sup> Adaptacija je w rjedže *Literatura w serbskej rěči*, wudatym wot Instituta za sorabistiku Lipsčanskeje uniwersity, wušła pod titlom *Hanka* a je so, po wothłosach sudžo, kaž originalny serbski roman recipował.

<sup>17</sup> Kniha je tež jendźelsce pod titlom *The Life of Rebecca Jones* a němšce pod titlom *Das Leben der Rebecca Jones* wušła.

<sup>18</sup> Po informaciji awtorki na konferency wo njestatnych rěčach w Bangorje 2012.

mało městnach eksistuje kolega, kiž je tež sorabist), a dokelž nima tajki semester efekt rěčneho wukmanjenja w serbščinje (na rozdźěl wot wukrajneho semestra w Ruskej za rusista). Zapřijmjemy-li pak mjeńšinowe aspekty do studija, rozšěri so kruh móžnych partnerskich uniwersitow na wšě university, kiž so z mjeńšinowymi rěčemi zaběraja; zdobom budžemy my za nich atraktiwniši kooperaciski partner.

#### 4. Zajim na sorabistice

Zajim na tradicionalnej sorabistice w słowjanskich krajach wotběra, kaž so mjezdruhim widži na tym, zo ličba požadanjow za ferialne šule a stipendije spaduje. Zwisuje to najskerje z cyłym rjadom wuwicow:

– We wjetšej Europje z přiběracej globalizaciju so młodym ludžom nowe móžnosće skića, tak zo so samsna ličba potencilnych zajimcow bóle rozdźěluje.

– Zdobom začuwaja serbscy studenća studij sorabistiki jako jara wuske wusměrjenje, kotrež studenta na to wjaza, so pozdžišo do Łužicy wrócić a w jednej serbskej instituciji džělać. Hačrunjež so perspektiwa nawrótka zasadnje wobkedźbuje a tež waži, měni wjetšina młodych, zo tuta móžnosć za nich přeco hišće eksistuje a zo ma wjace zmysła sej přez studij dalše šansy wotewrěć.

– Mamy wotpowědny spad zajima na slawistice; we wjele uniwersitach so slawistika wottwarja (abo samo zawrěje). Při tym pak je so tradicionalnje poskitk stipendijow Załožby za serbski lud na studentow slawistiki wusměrił<sup>19</sup>.

– Dźěl zajimcow bě w zašłosći najskerje wot dobrych wuměnjenjow nawabjeny (tak płáčeše Léčny ferialny kurs za zajimcow ze słowjanskich krajow jenož 300,- za třinjedźelski kurs z poňnym zastaranjom); z pohubjeńšenjom wuměnjenjow so tući jako přeni zhubja.

Na druhim boku přiběra zajim na Serbach a na sorabistice w njeslawistiskich/njesłowjanskich kontekstach. Słowjanskosć Serba stupa za Słowjana z drugeho słowjanskeho kraja skerje do pozadka, dokelž je za njeho něšto wšědne. Wažna je za nas Serbow, dokelž, kaž horjeka wuwjedzene, nas němski swět wobdawa, naše myslenje a našu perцепciju wšědneho

<sup>19</sup> Hačrunjež su wuwzaća hižo prjedy eksistowali, je so tuta zasada hakle lětsa změniła.

žiwjenja wobwliwuje. Tuž nas druzy Słowjenjo tež husto jako Němcow začuwaja – smy takrjec ćí Němcy mjez nimi<sup>20</sup>. Słowjanski germanist na druhim boku, kiž Němsku a němčinu dokładnje znaje, nas skerje jako słowjanski element w Němskej začuwa. Tak je so mi zdžěliło, zo so na př. w Katowicach w léće 2015 wosom masterskich džěłow ze serbskej temati-ku napisa – ale wot studentow germanistiki.

## 5. Mjeńšinowa politika

W poslednich lětach rosće zhromadne džěło na polistiskej, ale tež na druhich runinach mjez Europskimi mjeńšinami. Tute zhromadne džěło njepokazuje so jenož w institucijach kaž FUEN a mjeńšinowym sekretariaće, ale tež na zarjadowanjach kaž mjezynarodnych kulturnych zjězdach a Europeadže. Tutón aspekt pak njeje wobstatk tradicionalneje filologije, tuž njeeksistowachu žane wotpowědne studijne poskitki.

## 6. Lipsčanski poskitk

Smy so tuž rozsudžili, tradicionalnu sorabistiku z nowym, mjezynarodnym studijom B.A. Europske mjeńšinowe rěče wudospoľnić. Wosebje wažnu rólu hraje tu lektorat iršćiny, kotryž so dospoľnje wot irskeho knježerstwa financuje a nam zmóžni, dalšu mjeńšinowu rěč na wysokošulskim niwowej poskićić, bjez toho zo so naše serbskorěčne capacity při tym zredukuja. (Wažnosć tuteje wzajomnosće a pozitiwny wuskutk na ličbu přidružnikow, kiž serbsce wuknu, sym hižo naspomnił.). Koncept tutoho studija je:

– Mjezynarodnosć: Naši studenća studuja dwě léće w Lipsku a jedne lěto na partnerskej uniwersice we wukraju (tuchwilu steji jenož Szczecin k dispoziciji, ale dalši partnerojo, wosebje w słowjanskim wukraju, su wítani). To skrućí tradicionalnu słowjansku wzajomnosć a staji zdobom našu mjeńšinowu situaciju do šěršeje perspektiwy.

<sup>20</sup> Wosebje jasnje sym to na konferency pytnyl, hdyž słowjanscy kolegojo awtomatisce z nami němšce rěčachu, so ani njeprašachu, hač je to nam prawje, a tež njepytnychu, kak rozmoľwa wotemrěje, dokoľž so nam z druhimi Słowjanami němšce rěčec nohcycše (wosebje nic w słowjanskim kraju).

– Šěrši powołanski spektrum: Nimo sorabistiskeho wukubłanja změja studenća tež nazhonjenja we wukraju a lěpše znajomosće jendželšćiny (wuwučowanskeje rěče na partnerskej uniwersite) a znaja znajmjeńša jednu dalšu mjeńšinowu rěč. Z tym maja lěpše powołanske wuhlady zwonka wědomosće kaž tež za dalšu wědomostnu karijeru, dokelž su mjezynarodne kooperacije, kiž dale bóle zakład za financowanje tworja, jednorišo móžne.

– Kompatibelnosť z tradicionalnej sorabistiku: Absolwenća maja sorabistiske wukubłanje a móža tež master sorabistiki studować. Njesmě so zabyć, zo so z kapacitnych a studijnoorganizatoriskich přičin jenož něhdže třecina wobstatka studija sorabistiki wot sobudžělačerjow našeho instituta podawa; wšo druge su importowane zarjadowanja (zwjetša wot kolegow ze slawistiki, něhdže šescina), wólbny wobłuk (třecina studija) a t. mj. ključowe kwalifikacije (šescina). Smy potajkim za B.A. Europske mjeńšinowe rěče tute njeserbske džěle studija tak strukturowali, zo maja wobsahowy zwisk k serbšćinje.

Nowy studij so měri na Serbow a na serbšćinje zajimowanych, kotrymž je koncept tradicionalneje sorabistiki přewuski a/abo kiž pytaja za trochu hinašej orientaciju. Za nas je to jedna z mało móžnosćow, za serbšćinu tež zwonka Serbow wabić a z tym indirektnje na towaršnostne problemy w Serbach, wosebje na prestiž serbšćiny skutkować, na jednym boku přez zwyżeny zajim wot wonka a na druhim boku přez prezentaciju serbšćiny w mjezynarodnym konteksće, zo njebychu młodži Serbja studij swojeje rěče jako jednosměrku domoj začuwali, ale jako zastupny lisćik do Europy – wšak reprezentujemy w Němskej jako Słowjenjo sedminu wobydlerstwa EU a jako mjeńšina dalšu sedminu. Naš přichod budže tež wot toho wotwisować, hač móžemy tutu poziciju přeswědčiwje zastupować.

### Bibliografija

- Asmus, Sabine; Wornar, Edward. 2015. *Quo vadis, sorabistika?* „Lužický věstník“, w čišću.
- de Meulder, Maartje; Werner, Eduard. 2016. *Comparing Minority Languages – a Case Study on Flemish Sign Language and Upper Sorbian*. In: *Crossing Boundaries*, w čišću.

- Nahir, Moshe. 2003. *Language Planning Goals: A Classification*. *Sociolinguistics: The Essential Readings*. Paulston, Christina Bratt and G. Richard Tucker (red.). Oxford: Blackwell.
- Schuster-Šewc, Hync. 1981. *August Leskien und die Sorabistik*. „ZfSl“ 26(1981), 2, 205-215.
- Walde, Martin. 2010. *Wie man seine Sprache hassen lernt. Sozialpsychologische Überlegungen zum deutsch-sorbischen Konfliktverhältnis*, Bautzen: Domowina-Verlag.

## New perspectives for Sorbian Studies at Leipzig University

### Summary

The ongoing changes of paradigm in linguistics and traditional philological disciplines have an impact on Sorbian Studies also which are located at a pivoting point between Slavic linguistics and minority studies, but which reach – especially from the viewpoint of other countries – into German Studies also. Facing a declining number of native speakers on the one hand and an increasing demand for specialists of Sorbian on the other hand, new strategies are required to raise interest for Sorbian in higher education, among them a new internationally oriented curriculum complementing traditional Sorbian Studies.

**Edward Wornar**, studowany slawist a indogermanist, sorabistiski rěčespyt. Po swojim studiju w Bonnje přesydlu so do Łužicy. Po dołholětnym skutkowanju na Serbskim instituće w Budyšinje bu 2003 direktor Instituta za sorabistiku Lipšćanskeje uniwersity.

email: ewerner@rz.uni-leipzig.de



## **II. Łużyczenie w perspektywie historycznej**





Piotr Pałys  
(Opole)

## **„Wzajemność słowiańska” w praktyce politycznej. Przykład Łużyc z lat 1945–1948**

Słowa kluczowe: wzajemność słowiańska, Łużyce, polityka, Czechosłowacja, Polska, Jugosławia, Związek Radziecki

Keywords: Slavic reciprocity, Lusatia, politics, Czechoslovakia, Poland, Yugoslavia, Soviet Union

Idee pansławizmu w komunistycznym wydaniu reaktywowano w 1941 roku, tworząc w Moskwie Komitet Wszechsłowiański. Na początku 1944 roku jego kierownictwo zgłosiło postulat, by we wszystkich państwach słowiańskich oraz w słowiańskich republikach radzieckich tworzyć w miarę ich wyzwolania komitety słowiańskie. W latach 1944–1945 komitety takie powstały w Bułgarii, Jugosławii i Słowacji, w Czechach oraz w Polsce (Fertacz 1991: 98–99). Hasła współpracy słowiańskiej jako jedna z wytycznych polityki zagranicznej lewicy komunistycznej znalazły się w deklaracjach programowych władz poszczególnych państw słowiańskich. Przykładem tego mogą być dokumenty drugiej sesji AVNOJ i bułgarskiego Frontu Ojczyźnianego, program koszycki rządu czechosłowackiego, manifest lipcowy Polskiego Komitetu Wyzwolenia Narodowego oraz układy o przyjaźni, zawierane w latach 1945–1948 pomiędzy rządami państw słowiańskich a ZSRR.

### **Akcja**

Renesans idei słowiańskiej budził także określone nadzieje na Łużycach. Podkreślano żywą wśród Serbołużyczan świadomość słowiańską,

której najstarszym przejawem miał być adres Michała Frencla do cara Piotra I z 1697 roku (była to bardzo daleko idąca nadinterpretacja, gdyż Frencl nie przedstawiał się bynajmniej jako Słowianin / Serbołużyczanin, ale jako Saksończyk – przyp. P.P.). Jednak dopiero Związek Radziecki mógł uczynić to, czego nie była w stanie dokonać carska Rosja. Powołując się na słowa Stalina o zwycięstwie Słowian nad niemiecką tyranią, domagano się wolności także dla ostatniego zniewolonego narodu słowiańskiego i wzywano: „Nie dajcie zagać najmniejszemu ludowi słowiańskiemu w środku Europy!”<sup>1</sup>. Liczono, że w Związku Radzieckim zyskają Serbołużyczanie potężnego protektora i obrońcę, który w pierwszej kolejności oddzieli jeńców serbołużyckich od niemieckich, zapewni nietykalność ludności serbołużyckiej, a wywiezionym i ewakuowanym przez Niemców umożliwi powrót, zaniecha wywózek serbołużyckiej młodzieży, pozwoli na uruchomienie serbołużyckiego szkolnictwa i systemu oświaty pozaszkolnej oraz da Serbołużyckiemu Komitetowi Narodowemu możliwość rozwinięcia działalności na Łużycach<sup>2</sup>.

W proslowiańskiej narracji szczególną rolę przypisywano Czechom. Historyczne związki Serbołużyczan i Łużyc z ziemią czeską wywodzą się z głębokich pradziejów, z epoki kamienia, brązu i żelaza, gdy zachodnia Słowacja, Morawy, Czechy i obie części Łużyc zasiedlone były przez ludy kultury łużyckiej. Wzajemne kontakty uległy dalszemu zacieśnieniu we wczesnym średniowieczu. Koło V wieku kultura Milczan i Łużyczan tożsama była z kulturą Słowian zamieszkujących ziemię czeską. Jeszcze około roku 1000 oba regiony tworzyły ściśle wspólnotę kulturową. W kolejnych wiekach słowiańszczyzna połabska uległa germańskiej przemocy i rozplynęła się w niemieckim morzu. Los ten nie spotkał jedynie Serbołużyczan mieszkających u czeskich granic, zawdzięczających swe ocalenie zarówno własnej zaciętości, jak i pozostawianiu przez stulecia w państwowo-prawnym związku z Czechami. Tak było za Samona i w Rzeszy Wielkomorawskiej. Ponownie Łużyce przyłączone zostały do korony czeskiej w okresie panowania dynastii luksemburskiej. Później pomimo przekazania Łużyc w 1635 roku w dziedziczne władanie elektorom saskim król czeski

<sup>1</sup> *Memorandum Lužických Srbů – slovanského národa v Německu, který žádá osvobození a připojení k Československu*, Budyšín, 1.06.1945, cyt. za: Zmeškal 1945: 21–37.

<sup>2</sup> *Memorandum Lužických Srbů maršálu J.V. Stalinovi a prezidentu Dr. Ed. Benešovi, Lužickosrbický národní výbor v Budyšíně s prozatímním sídlem v Praze*, Praha, 12.05.1945, cyt. za: Zmeškal 1945: 10–12.

Ferdynand II zachował w stosunku do tych ziem zwierzchnie prawo lenne oraz prawo do używania tytułu i znaku margrabiego Łużyc. W akcie sukcesyjnym z 30 maja 1635 roku stwierdzono, że Łużyce nadal wchodziły w skład korony czeskiej. Ten formalny związek nie został zerwany także w trakcie kongresu wiedeńskiego w 1815 roku, kiedy to Prusy przejęły Łużyce Dolne i wschodnią część Łużyc Górnych. Artykuł czwarty tej umowy zapewnił królowi czeskiemu prawo odzyskania tych ziem w wypadku wygaśnięcia rodu Hohenzollernów. W 1831 roku król saski bez zgody sejmu czeskiego ogłosił się suwerenem Łużyc. Tym samym zakończyła się podległość lenna tych terenów wobec czeskiego króla i państwa, lecz nie wygasło prawo ponownego zajęcia i inne czeskie prawa względem Łużyc. Aż do 1918 roku król czeski używał tytułu margrabiego Łużyc, a w wielkim herbie monarchii habsburskiej, zgodnie z regulacją z 11 października 1915 roku, pozostawały znaki obu części Łużyc. Upadek rodów panujących w Saksonii i Prusach był jednoznaczny z ich wygaśnięciem, spełnione więc zostały warunki prawne umożliwiające powrót Łużyc do Czech. Ponieważ paryski traktat pokojowy z 1919 roku kwestii tej nie rozstrzygnął, stan prawny nie uległ jednak zmianie<sup>3</sup>.

Po II wojnie światowej Czesi mieli otoczyć Serbołużyczan opieką i reprezentować ich interesy wobec rządów państw koalicji antyhitlerowskiej<sup>4</sup>. Początkowo forsowano ideę bezpośredniego przyłączenia Łużyc do Czechosłowacji. Domagano się, aby władze republiki przedłożyły kwestię Łużyc na przyszłej konferencji pokojowej. Jednocześnie wyrażano nadzieję na szybkie ustalenie z przedstawicielami praskiego gabinetu gospodarczych, kulturalnych i religijnych kierunków narodowego rozwoju Serbołużyczan w obrębie Czechosłowacji. Liczono również na pomoc innych narodów słowiańskich. Jednak specjalną rolę przewidywano tutaj dla Czechów, z którymi Serbołużyczanie w ramach korony św. Wacława byli w swej historii najdłużej złączeni: „Zostaje nam jedna alternatywa: albo żyć wiecznie w Republice Czechosłowackiej, albo zginąć w germańskim morzu”<sup>5</sup>. Podkreślano, że nadarza się wyjątkowa w dziejach okazja

---

<sup>3</sup> *Memorandum Lužických Srbů*, dz. cyt.

<sup>4</sup> Jan Cyž, *Jeho Excelence Dr. Edvard Beneš, president Československé republiky*, Dachau, 5.05.1945, cyt. za: Zmeškal 1945: 6.

<sup>5</sup> Jan Cyž, *Slavné vláde Československé republiky*, Dachau, 5.05.1945, cyt. za: Zmeškal 1945: 7.

oderwania Łużyc od Niemiec. Inaczej niż w 1918 roku Niemcy, pobite na głowę, były bezsilne. Granice miały ulec zmianie i Serbołużyczanie chcieli się przyłączyć tam, gdzie „należeli ze względu na więzy krwi, tęsknoty i historyczne posłannictwo”<sup>6</sup>. Domagano się więc wprowadzenia na Łużycach czechosłowackiego systemu walutowego, gospodarczego, ustawodawczego i obronnego. Administracja terenowa opierać się miała na wiejskich, miejskich i ziemskich radach narodowych. Na jej czele stałaby Serbołużycka Rada Narodowa (Łużiskoserbska narodna rada – ŁSNR). Władze centralne reprezentowałby przedstawiciel rządu czechosłowackiego na Łużycach, działający w porozumieniu z Serbołużycką Radą Narodową. Początkowo stanowiska administracyjne i w służbie bezpieczeństwa miały zostać obsadzone przez Czechów, aby działacze serbołużyczcy mogli się skoncentrować na wzmocnieniu swych pozycji narodowych. Żądano także jak najszybszego wejścia na teren Łużyc wojsk czechosłowackich i zajęcia przez nie miejscowości, w których nie było garnizonów radzieckich<sup>7</sup>.

Wszechsłowiańska retoryka nie uległa zmianie również po zarzuceniu przez serbołużycki ruch narodowy koncepcji inkorporacyjnej na rzecz projektu niepodległościowego. W narracji historycznej nadal podkreślano związki Łużyc ze słowiańskimi organizmami politycznymi: państwem Samona, Rzeszą Wielkomorawską, państwem pierwszych Piastów oraz koroną czeską (Schurmann 1998: 259–260). W propozycjach na przyszłość domagano się wydzielenia Łużyc z obszaru Niemiec i oddania pod opiekę jednego lub kilku państw słowiańskich, które miałyby prawo utrzymywać tam siły zbrojne, niezbędne do zachowania pokoju i porządku<sup>8</sup>.

W imię wzajemności poszukiwano wsparcia także u innych członków „słowiańskiej rodziny”. W grudniu 1945 roku przewodniczący Serbołużyckiego Ziemskiego Komitetu Narodowego (Łużiskoserbski zemski narodny wuběrk), ks. Jan Cyž, zwrócił się do Bolesława Bieruta, prezydenta Krajowej Rady Narodowej, w tych słowach:

Dla narodu serbołużyckiego nadeszła decydująca godzina, która rozstrzygnie o jego życiu lub śmierci. My, Serbowie Łużyczcy, jesteśmy narodem

---

<sup>6</sup>Tamże, cyt. za: Zmeškal 1945: 7–8.

<sup>7</sup> *Memorandum Lužických Srbů*, dz. cyt.

<sup>8</sup> *Memorandum Lužiskich Serbow z 1 III 1947*, Serbski Kulturny Arhiv (dalej: SKA), sygn. D II 1. 4C, ło. 9–13.

słowiańskim, który jest najdalej wysunięty na zachód i który najwięcej ucierpiał pod nieustanną nawałą Niemców. Za czasów Bolesława Chrobrego stanęliśmy ramię w ramię z narodem polskim przeciwko agresywnej zaborczości Niemców, dopóki niemiecka nawała nas nie zmogła i bratni naród polski nie wyparła daleko od nas na wschód. Dzisiaj zwracamy się do swoich słowiańskich braci, a szczególnie do dzielnego Narodu Polskiego, prosząc! Bracia Słowianie! Wszyscy już jesteście wolni oprócz nas. Nie zapomnijcie też o małym serbołużyckim narodzie, który najdłużej przetrwał w niemieckiej niewoli, dopomóżcie swojemu najmniejszemu bratu w odzyskaniu wolności i niezależności. Przyjmijcie ten naród do wielkiej rodziny naszej słowiańskiej matki Sławii jako swojego wolnego i równoprawnego brata!<sup>9</sup>

W marcu 1946 roku Jurij Rjenč przekonywał w Belgradzie, że kwestia łużycka nabiera charakteru ogólnosłowiańskiego, a Serbołużyczanie oczekiwali, że po uznaniu ich za naród otrzymają ze strony państw słowiańskich niezbędną pomoc i gwarancje<sup>10</sup>. Przewodniczący ŁSNR ks. Jan Cyž zwrócił się do przywódcy Jugosławii Josipa Broz-Tity jako przywódcy „heroicznych narodów Jugosławii” z prośbą, aby nie zapominał o „słowiańskim beniaminku”, także dążącym do wolności: „Nezaboravite na nas, na našu borbu za slobodu i nezavisnost”<sup>11</sup>.

Działacze serbołużyckiego ruchu narodowego bardzo liczyli na „wzajemność słowiańską” również w dyplomacji. W lipcu 1946 roku apelowano do przedstawicieli Bułgarii, Czechosłowacji, Jugosławii i Polski o przedłożenie kwestii Łużyc na forum Organizacji Narodów Zjednoczonych. Wskazywano przy tym, że Serbołużyczanie są jedynym narodem słowiańskim nieposiadającym własnej państwowości, a tym samym niemającym możliwości artykułowania swych żądań na arenie międzynarodowej. Ponieważ nie byli także mniejszością narodową i nie posiadali państwa macierzystego, musieli zwrócić się z prośbą o reprezentowanie swoich interesów do słowiańskich pobratymców. Liczono też, że rządy poszczególnych państw

<sup>9</sup> List przewodniczącego Serbołużyckiego Ziemskiego Komitetu Narodowego, ks. Jana Cyža, do prezydenta Krajowej Rady Narodowej, Bolesława Bieruta, z 5 grudnia 1945, SKA, sygn. D II 4.7D, fo. 13–14.

<sup>10</sup> *Prestavnik Lužičkih Srba u Beogradu. „Nećemo više da budemo pod Nemcima”.* „Danas nam se ukazala za to prilika, i to poslednja prilika”, „Politika” z 13 marca 1946.

<sup>11</sup> *Lužičko-srpsko Narodne Vijeće u Budišinu – Pretsednik Jan Cyž – Njegovoj Ekscelenciji pretsjedniku ministarskog vijeća i vrhovnom zapovjedniku Jugoslavenske Armije, Maršalu Josipu Brozu-Titu*, prywatne zbiory dr. Pěťa Šurmana.

słowiańskich przedstawią swoje stanowisko w sprawie Łużyc władzom ZSRR, a werbalne przejawy sympatii przekształca się w realną pomoc<sup>12</sup>.

Wielkie nadzieje wiążano również z dynamicznie rozwijającym się ruchem wszechsłowiańskim. W oficjalnych wystąpieniach z dumą przypomniano o udziale reprezentantów najmniejszego narodu zachodniosłowiańskiego w kongresach słowiańskich w Pradze w roku 1848 i w Moskwie w 1867 roku, gdzie Słowian nadsprewiańskich reprezentowali Arnošt Smoler oraz Pětr Dučman<sup>13</sup>. W grudniu 1945 roku powołano w Budziszynie Komitet Słowiański Łużyc (Słowjanski wuběrk Łużicy – SWŁ) z Antonem Nawką na czele (Schurmann 1998: 109). W kwietniu 1946 roku Michał Nawka wystosował do wszystkich komitetów słowiańskich pisma z prośbą o wsparcie działań zmierzających do:

1. wydawania serbołużyckiego dziennika „Serbske Nowiny”, innych czasopism oraz serbołużyckiej literatury;
2. założenia Serbołużyckiej Partii Socjalistyczno-Ludowej;
3. swobodnego przekraczania granic z Polską i Czechosłowacją;
4. zorganizowania we wszystkich krajach słowiańskich pomocy gospodarczej dla narodu serbołużyckiego;
5. wolnego dostępu serbołużyckiej młodzieży do szkół i uczelni w krajach słowiańskich;
6. uwolnienia serbołużyckich jeńców;
7. wyznaczenia przez Komitet Wszechsłowiański w Moskwie stałego przedstawiciela w Budziszynie oraz przyjęcia tam serbołużyckiego delegata<sup>14</sup>.

Zjazd Wszechsłowiański zaplanowany na grudzień 1946 roku w Belgradzie uznano za doskonałą okazję do zaprezentowania serbołużyckich dążeń wolnościowych. Na posiedzeniu Komitetu Słowiańskiego Łużyc 13 listopada 1946 roku postanowiono o wysłaniu tam serbołużyckiej delegacji, która przekazałaby uczestnikom zjazdu prośbę o zwolnienie jeńców wojennych pochodzenia serbołużyckiego oraz przedstawiła obecną

---

<sup>12</sup> Pismo Marki Cyżowej i Jurija Wičaza do wicepremiera Jugosławii Edvarda Kardelja z 1 sierpnia 1946, SKA, sygn. D II 1.4A, fo. 41–42.

<sup>13</sup> *1500 ans de lutte pour l'existence nationale. Mémorandum des Serbes de Lusace, dernière nation asservie en Europe*, Budyšin 1946.

<sup>14</sup> Pismo Komitetu Słowiańskiego w Budziszynie do Komitetu Słowiańskiego w Warszawie z 3 maja 1946, SKA, sygn. D II 1. 7A, fo. 60.

sytuację ludności serbołużyckiej ze szczególnym uwzględnieniem problemu uchodźców i wysiedlonych oraz szkód wojennych. Postulowano również zorganizowanie w Belgradzie wystawy prezentującej Serbołużyczan oraz podjęcie tam negocjacji co do pomocy materialnej w odbudowie Łużyc oraz przepustek do państw słowiańskich<sup>15</sup>.

Ostatecznie wysłannicy SWŁ zabrali do Belgradu adresowane do prezydium zjazdu memorandum, we wstępie którego wyrażono radość, że po osiemdziesięciu latach delegaci serbołużyccy ponownie mogą wziąć udział w Zjeździe Wszzechsłowiańskim. Podkreślano także, że przed całkowitą zagładą zaplanowaną przez nazistów uchroniły Serbołużyczan „zwycięskie wojska braterskich Słowian, bohaterskie radzieckie i polskie dywizje” i że od tego czasu wraz z władzami okupacyjnymi pracują oni nad likwidacją resztek niemieckiego faszyzmu oraz wskrzeszeniem własnego życia narodowego. Ponieważ jednak nie mają odpowiednich możliwości i środków, proszą wolne narody słowiańskie o pomoc w realizacji następujących żądań przedstawionych instancjom okupacyjnym:

1. zjednoczenia obu części Łużyc w jednym organizmie administracyjnym, na którego obszarze języki lużyckie byłyby równouprawnione z językiem niemieckim w administracji i życiu publicznym;
2. zezwolenia na zakładanie własnych szkół i instytucji kulturalnych;
3. umożliwienia młodzieży serbołużyckiej zrzeszania się w organizacjach młodzieżowych, w których byłaby wychowywana w duchu demokratycznym i słowiańskim;
4. pozwoleń na założenie własnej serbołużyckiej partii socjalistycznej, ponieważ dotychczas naród serbołużycki, broniąc swych interesów, zmuszony był korzystać z pośrednictwa partii niemieckich;
5. równouprawnienia z Niemcami we wszystkich dziedzinach życia kulturalnego, szczególnie zezwolenia na wydawanie gazet, czasopism i książek, przyznania prawa do zakładania własnych drukarni, wydawnictw.

Wyrażano także nadzieję, że postanowienia przyszłej konferencji pokojowej uwzględnią to, że Serbołużycanie mają pełne prawo wyzwolenia się spod niemieckiego panowania i zapewnienia sobie swobodnego rozwoju.

---

<sup>15</sup> *Založenska zhromadžizna Slovaňskeho Komiteta w Budyšinje, dnja 13 XI 1946*, Archiv Ministerstva zahraničnich věcí České republiky (dalej: AMZV ČR), Teritoriální odbory – obyčejné – Německo 1945–1950 (dalej: Německo 1945–1950), karton 18.



Dlatego wzywano wszystkie słowiańskie narody i państwa do poparcia ich żądań i walki o ich prawa<sup>16</sup>.

### Reakcja

Apele płynące z serbołużyckich środowisk narodowych w Pradze i Budziszynie spotkały się bezprecedensową falą nastrojów prołużyckich, szczególnie wyrażenie okazywanych w Czechach i w Polsce. Pod koniec roku 1945 radzieckie władze okupacyjne w Niemczech proponowały, aby dla właściwej edukacji politycznej ludności serbołużyckiej zezwolić Dómowinie na wydawanie pisma. Kwestię szkolnictwa mniejszości rozwiązać miało wprowadzenie języka łużyckiego do nauczania w szkołach, gdzie dzieci serbołużyckie stanowią większość lub gdy taka jest wola rodziców. Na terenach, na których ludność serbołużycka miała przewagę, rozpatrywano możliwość zatrudnienia członków mniejszości w aparacie administracyjnym i policyjnym. Radziecka Administracja Wojskowa w Saksonii miała uwzględnić specyfikę Łużyc oraz dołożyć starań, aby działania administracji okupacyjnej nie kolidowały z serbołużyckimi przedsięwzięciami edukacyjnymi. Jednocześnie propagowanie przez działaczy serbołużyckich idei cesji Łużyc uważano za niewskazane. W niemieckiej prasie centralnej i lokalnej sprawa serbołużycka miała być prezentowana jako kwestia o znaczeniu regionalnym<sup>17</sup>.

Niedługo potem III Europejski Oddział Ministerstwa Spraw Zagranicznych ZSRR opracował dyrektywę nr 30/3 z 11 stycznia 1946 roku. Zalecano w niej, aby na terenie Łużyc Górnych i Dolnych nie popierać żądań przyłączenia tych obszarów do Czechosłowacji czy nawet wydzielenia ich z Niemiec oraz by przeprowadzić spis, który pozwoli określić liczebność i zasięg żywiołu serbołużyckiego. Zarazem jednak wskazywano, aby unikając rozgłosu propagandowego, reagować na uzasadnione

<sup>16</sup> *Předsednictvu Slovanského sjezdu v Bělehradě (Překlad)*, Budyšin, 5.12.1946. AMZV ČR, Německo 1945–1950, karton 18.

<sup>17</sup> *Der amtierende Politische Berater der SMAD, V. Semjonov, an den Chef der SMAD, G. Zukov, und an den Stellvertreter des Volkskommissars für Auswärtige Angelegenheiten, A.J. Vysinski: Schlägt Grundzüge der Minderheitenpolitik gegenüber den Sorben in der Lausitz vor unter Ablehnung ihrer Lostrennung von Deutschland*, Berlin, 19.12.1945, cyt. za: Kotsch 2001: 57–58.



aspiracje mniejszości, tj. dać Serbołużyczanom proporcjonalny dostęp do lokalnych organów samorządu i inne prawa demokratyczne bez szkody dla prawnego położenia ludności niemieckiej, zezwolić Domowinie na druk w Budziszynie pisma „Naša Wěc”, wprowadzić nauczanie języka łużyckiego i zatrudnić serbołużyckich nauczycieli oraz zgodzić się na działalność demokratycznych organizacji kulturalno-oświatowych na zasadach obowiązujących w radzieckiej strefie okupacyjnej (Pronjewič 1995: 275).

Jak wspomnieliśmy, największe nadzieje Serbołużyczanie pokładali w Czechosłowacji. Tymczasem na posiedzeniu praskiego gabinetu 2 lipca 1945 roku ustalono, że nie należy w społeczeństwie wzbudzać nadziei na przyłączenie Łużyc. Serbołużyczanie powinni sami wykazać się inicjatywą, a przede wszystkim nawiązać współpracę z Komitetem Wszechsłowiańskim. Zgodzono się, że kwestii łużyckiej nie można przedstawiać jako wewnętrznego zagadnienia polityki czechosłowackiej. Rolę rządu sprowadzono do wspierania poczynań serbołużyckich przez dostarczanie materiałów i pomoc w formułowaniu argumentacji; miał on również skłonić Serbołużyczan do odrzucenia możliwości przyłączenia Łużyc do Polski<sup>18</sup>. Do kwestii Łużyc czechosłowacka Rada Ministrów powróciła 24 lipca 1945 roku. W trakcie spotkania premier Zdeněk Fierlinger ponownie wyraził wątpliwość, czy należy zgłaszać pretensje do Łużyc. Postanowiono przygotować stanowisko w tej sprawie i podjąć starania o udział w okupacji Niemiec (Kastory 1993: 395).

Ostatecznie Prezydium Rady Ministrów 11 stycznia 1946 roku uchwaliło, że będzie działać na rzecz oswobodzenia narodu serbołużyckiego, jednak kwestię tę uważa za sprawę wszystkich narodów słowiańskich<sup>19</sup>. Nowy kurs zaanonsował premier Fierlinger, stwierdzając:

Vývoj lužické otázky se dostává na cestu konstruktivního řešení. Otázka Lužice je otázkou slovanskou a my sami nejsme povolání ji řešit. Řešiti se bude za účasti a podpory celého slovanského světa. Doporučovali jsme svým lužickým přátelům, aby apelovali též na Poláky a hlavně na Sovětský svaz (cyt. za: Schurmann 1998: 87).

---

<sup>18</sup> *Zpráva vládní delegace o výsledku jednání v Moskvě, podaná na 36. zasedání vlády*, Praha, 2.07.1945, cyt. za: Kaplan, Špiritová 1997: 86.

<sup>19</sup> *Záznam*, Praha, 13.01.1946, AMZV ČR, Německo 1945–1950, karton 17.

Tej kunktatorskiej linii trzymano się konsekwentnie, odkładając podjęcie konkretnych działań *ad Kalendas Graecas*. W lutym 1947 roku wiceminister spraw zagranicznych Vladimir Clementis oświadczył, że problem Łużyc zostanie rozwiązany w możliwie najlepszy sposób, ponieważ jednak zachodni sojusznicy niechętnie odnoszą się do ewentualności powstania nowego państwa słowiańskiego, należy czekać na dogodny moment. Jednocześnie zapowiedział, że Polska, Czechosłowacja i Jugosławia zharmonizują swe działania w odniesieniu do Serbów Łużyckich<sup>20</sup>. Mimo to skończyło się na pustych obietnicach. W dossier czechosłowackiej delegacji na moskiewską sesję ministrów spraw zagranicznych w marcu 1947 roku nie wspomniano o Łużycach ani słowem, a dyplomacja czechosłowacka, mimo zapewniania działaczy serbołużyckich o niezwłocznym poparciu jugosłowiańskiego wystąpienia<sup>21</sup>, zachowała w tej kwestii zupełne milczenie.

Wiosną i latem 1945 roku w Polsce, mimo wzbierającej fali sympatii dla wolnościowych dążeń Serbołużyczan, rząd nie zajął wobec kwestii lużyckiej żadnego stanowiska. Decydującym czynnikiem były tutaj niepewność co do intencji strony radzieckiej oraz niepokój wywoływany łączeniem w czeskiej propagandzie prołużyckiej tego zagadnienia z roszczeniami do fragmentów Śląska i ziemi kłodzkiej przejętych przez Polskę (Osmańczyk 1946: 126). Niemniej od końca 1945 roku Warszawa zaczęła stosować w kwestii lużyckiej taktykę niezobowiązującego popierania „słusznej sprawy” (Borodziej 1990: 317). Na początku stycznia 1946 roku poseł RP w Pradze Stefan Wierbłowski przekazał ks. Janowi Cyżowi depeszę od prezydenta Krajowej Rady Narodowej Bolesława Bieruta o treści: „Do Pana Jana Cyża, Prezesa Rady Łużycko-Serbskiej w Budziszynie. Dziękuję serdecznie za życzenia przesłane narodowi polskiemu przez Radę Łużycko-Serbską. Naród polski z dużą sympatią śledzi dążenia wolnościowe bratniego szczepu słowiańskiego Łużyczan”<sup>22</sup>.

<sup>20</sup> Ambasada Federativne Narodne Republike Jugoslavije Ministarstvu inostranih poslova – Političkom odeljenju – Prag, 18.02.1947, Diplomatski arhiv Ministarstva spoljnih poslova Republike Srbije (dalej: Diplomatski arhiv MSP RS), ČSR 1947, fascikla broj 22, sygn. 43511.

<sup>21</sup> Jurij Wićaz, *Rozprawa wo dżelawości w Parizu z 26 II 1947*, SKA, sygn. D II 1. 6A, ło. 64.

<sup>22</sup> *Do Pana Jana Cyża Prezesa Rady Łużycko-Serbskiej w Budziszynie*, Praga, 9.01.1946, Archiwum Ministerstwa Spraw Zagranicznych w Warszawie (dalej: AMSZ), Departament

W lutym 1946 roku minister żeglugi i handlu zagranicznego Stefan Jędrzychowski zaproponował, aby w kwestii Łużyc przyjąć „stanowisko bardziej zbliżone do Czech. Może to być autonomia Łużyczan, może to być niepodległość Łużyc”<sup>23</sup>. 22 marca 1946 roku wiceminister spraw zagranicznych Zygmunt Modzelewski oświadczył posłowi Czechosłowacji w Polsce, Josefowi Hejretowi, że najlepiej byłoby, gdyby z inicjatywą w sprawie Łużyc wystąpili Czesi (Marczak 1995: 180). Dziesięć dni wcześniej, 12 marca 1946 roku, Modzelewski przesłał prezydentowi Krajowej Rady Narodowej projekt odpowiedzi na grudniowy list ks. Jana Cyża<sup>24</sup>. Jej treść Bolesław Bierut zaakceptował 19 marca 1946 roku:

W podziwie dla nieugiętego stanowiska Narodu Łużycko-serbskiego w walce z germanizmem na przestrzeni stuleci Naród Polski żywił i żywi głęboką sympatię dla bratniego Narodu Słowiańskiego. Przesyłając Narodowi Łużycko-serbskiemu bratnie pozdrowienia, Naród Polski życzy Łużycko-serbskiej Narodowej Radzie w Budziszynie owocnej pracy w jego słusznych dążeniach<sup>25</sup>.

W stosunkach polsko-łużyckich nastąpiło widoczne ożywienie. Jednocześnie Warszawa odbierała coraz więcej sygnałów świadczących o tym, że władze radzieckie zamierzają traktować kwestię łużycką wyłącznie w kategoriach wewnątrzniemieckich. Dlatego też Henryk Batowski sformułował na potrzeby MSZ dwa aksjomaty, które powinny być respektowane przez Polskę i Czechosłowację. Pierwszy z nich głosił, że oba państwa muszą poprzeć wyzwolenie Serbołużyczan z niemieckiej niewoli. Po drugie zaś nie mogą przedsięwziąć nic, co by zaszkodziło na arenie międzynarodowej

---

Polityczny, sygn. z. 6, w. 10, t. 159, k. 19.

<sup>23</sup> Konferencja u Premiera, Warszawa, 7.02.1946, AMSZ, Biuro Prac Kongresowych, sygn. z. 18, w. 40, t. 587, k. 6.

<sup>24</sup> *Ministerstwo Spraw Zagranicznych – Minister Z. Modzelewski do Prezydenta Krajowej Rady Narodowej Ob. Bolesława Bieruta*, Warszawa, 12.03.1946, Archiwum Akt Nowych w Warszawie, Biuro Prezydiálne Krajowej Rady Narodowej w Warszawie – Wydział Prawny, sygn. 130, k. 25.

<sup>25</sup> *Pozdrowienia Prezydenta KRN Bolesława Bieruta dla Serbołużyckiej Rady Narodowej w Budziszynie, przekazane przez Posła R.P. w Pradze Stefana Wierbłowskiego na ręce Sekretarza Generalnego Serbołużyckiej Rady Narodowej w Budziszynie – Ekspozytury w Pradze, dr. Jurija Cyża*, 3.04.1946, SKA, sygn. D II 1. 1B, ło. 86.

sprawie Słowian, czyli *de facto* stanowisku Związku Radzieckiego (Marczak 1995: 179).

W październiku 1946 roku przedstawiciel Dyrektoriatu Politycznego w Niemczech działającego z ramienia ZSRR przestrzegwał szefa Polskiej Misji Wojskowej w Niemczech, gen. Jakuba Prawina, przed angażowaniem się w kwestię łużycką:

Sprawie łużyckiej Iwanow jest bardzo niechętny. Uważa, że nie oplaca się angażować w te skomplikowane problemy niezupełnie dojrzałej politycznej grupy słowiańskiej i utrudniać sobie położenie polityczne. Uważa też, że i my nie powinniśmy się zbytnio angażować, aby nie posądzano nas, że jeszcze przed uregulowaniem swoich granic sięgamy już po dalsze tereny (cyt. za: Marczak 1995: 184).

W maju 1947 roku wicepremier i minister Ziem Odzyskanych, Władysław Gomułka, oświadczył serbołużyckim wysłannikom, że w obecnych warunkach żądania dotyczące samodzielnego państwa są nierealne i możliwa jest jedynie autonomia kulturalna. Zalecił także pogłębianie współpracy Domowiny z administracją okupacyjną<sup>26</sup>.

Serbołużyccy działacze narodowi z nadzieją spoglądali także w stronę Jugosławii. Josip Broz-Tito, pretendujący do roli arbitra świata słowiańskiego, przy okazji akredytowania w Belgradzie 30 listopada 1945 roku przedstawiciele kilku państw słowiańskich zadeklarował wsparcie dla wolnościowych aspiracji Serbołużyczan (Schurmann 1998: 110). Wysłannik Serbołużyckiej Rady Narodowej, Jurij Rjenč, przebywający w Jugosławii między 11 marca a 18 kwietnia 1946 roku, podejmowany był przez najważniejsze osoby w państwie, m.in. przez wicepremiera i ministra reparacji wojennych Edvarda Kardelja, ministra spraw zagranicznych Stanoje Simicia, ministra szkolnictwa i kultury Vladislava Ribnikara oraz Ivana Ribara pełniącego funkcję oficjalnej głowy państwa, a także przewodniczącego Zgromadzenia Narodowego<sup>27</sup>. Ten ostatni, dziękując za skierowany

<sup>26</sup> Arnošt Černik, *Sprawozdanie z pobytu w Warszawie od dn. 11 V do 21 V 1947*, Archiwum Państwowe w Poznaniu (dalej: AP Poznań), Polski Związek Zachodni (dalej: PZZ), sygn. 1002, k. 50.

<sup>27</sup> *Rozprawa wo puču a džěle społnomócnjeneho Łužiskoserbskeje Narodneje Rady Juri-ja Rjenča za Federativnu Narodnu Republiku Južnosłowjanskeje ze sydłom w Běłohrodźe z 30 IV 1946*, SKA, sygn. MS XIX 756, ło. 20–21.

do niego adres, wyraził podziw dla wytrwałości Serbołużyczan w oporze przeciwko faszystowskiemu uciskowi i dla ich wierności słowiańskiemu posłannictwu oraz życzył, aby także nad ziemiami zamieszkanymi przez nich wzeszło słońce swobody<sup>28</sup>.

Ukoronowaniem pobytu Rjenča w Jugosławii była audyencja u samego dyktatora. W trakcie spotkania Tito nie wykluczył swego pośrednictwa w staraniach o przyjęcie serbołużyckiej delegacji w Moskwie, stwierdził jednak również, że czas po temu jest niesprzyjający, gdyż mocarstwa zachodnie przygotowują właśnie polityczną ofensywę przeciwko ZSRR. Znacznie lepszy skutek odniosła prośba o zwolnienie z obozów na terenie Jugosławii jeńców wojennych narodowości serbołużyckiej; załatwienie tej sprawy marszałek zlecił szefowi swego gabinetu, gen. Ljubodragowi Duriciowi<sup>29</sup>. Rząd Jugosławii zdecydował się także uznać Rjenča za pełnomocnego przedstawiciela ŁSNR z siedzibą w Belgradzie: „Ministarstvo Inostranih Poslova ima čast saopštiti Vam da je Vlada Federativne Narodne Republike Jugoslavije pristala da Nacionalno Veće Lužičkih Srba u Budišinu imenuje svoga pretstavnika u Narodnoj Republici Jugoslaviji”<sup>30</sup>. Władze jugosłowiańskie nie zamierzały jednak przyznawać Rjenčowi statusu dyplomatycznego, uznając w nim jedynie reprezentanta grupy etnicznej Serbołużyczan, której zamierzały udzielić pomocy<sup>31</sup>.

Na przełomie roku 1946 i 1947 Serbołużyczanie liczyli, że to właśnie Jugosławia stanie się głównym rzecznikiem sprawy łużyckiej. W tej konfiguracji rola Czechosłowacji i Polski miała ograniczyć się do wspierania jej poczynań<sup>32</sup>. Belgrad nie kwapił się jednak do podjęcia się tego zadania. Przed londyńską konferencją wiceministrów spraw zagranicznych czterech mocarstw, która odbyła się w styczniu 1947 roku, przedstawiciel jugosłowiańskiego MSZ prosił o zapoznanie jego władz z polskim

<sup>28</sup> *Pretsednik Prezidijuma Narodne skupštine FNJR dr Ivan Ribar Lužičko – srpskom Narodnom Vijeću u Budišinu*, Beograd, 19.03.1946, SKA, sygn. D II 4. 8A, fo. 13–14.

<sup>29</sup> Rozprawa wo puću..., dz. cyt.

<sup>30</sup> *Poslanstvo Čehoslovačke Republike*, Beograd, 18.03.1946, AMZV ČR, Německo 1945–1950, karton 17.

<sup>31</sup> *Vyslanectví Československé republiky v Bělehradě Ministerstvu zahraničních věcí v Praze, Věc: Jmenování zmocněnce Lužickosrbské národní rady pro Jugoslávii*, Bělehrad, 23.03.1946. MZV ČR, Německo 1945–1950, karton 17.

<sup>32</sup> Telegram Ministerstvu inostranih poslova, London, 14.01.1947, Diplomatski arhiv MSP RS, Nemačka 1947, fascikla broj 91, sygn. 4991.

stanowiskiem w kwestii łużyckiej<sup>33</sup>. Minister spraw zagranicznych Stanoje Simić przekazał delegacji jugosłowiańskiej dyrektywę stwierdzającą, że głównymi zainteresowanymi w sprawie łużyckiej mogą być wyłącznie Czesi i Polacy<sup>34</sup>.

Nie przeszkodziło to jednak delegacji jugosłowiańskiej poruszyć kwestii łużyckiej w Londynie, o czym prasa poinformowała 30 stycznia 1947 roku (Schurmann 1998: 144). W memoriale przedłożonym 29 stycznia 1947 roku pełnomocnikom ministrów spraw zagranicznych czterech mocarstw pisano: „Rząd Federacyjnej Ludowej Republiki Jugosławii zwraca uwagę pełnomocników na problem Serbów Łużyckich, najmniejszego narodu słowiańskiego, pozostałości ludów słowiańskich, zamieszkującego ziemię pomiędzy Łabą a Odrą. Niezbędnym jest, aby zagwarantować im ich podstawowe prawa obywatelskie oraz nie czynić żadnych przeszkód w swobodnym rozwoju narodowym”<sup>35</sup>.

Szerzej dyskusji nad zagadnieniem łużyckim nie sprzyjał jednak fakt, że w Londynie zajmowano się głównie Austrią, jedynie rejestrując postulaty poszczególnych krajów w kwestii niemieckiej i ustalając porządek obrad konferencji w Moskwie. Nie bez znaczenia również było to, że wystąpienia jugosłowiańskiego nie poparły w Londynie delegacje Polski i Czechosłowacji<sup>36</sup>. Podkreślić przy tym należy, że wzmianka w jugosłowiańskim wystąpieniu nie była jednoznaczna z poparciem idei wyodrębnienia

<sup>33</sup> *Informacja ambasadora Wendego dla wiceministra Leszczyckiego*, Belgrad, niedatowane, AMSZ, Departament Polityczny, sygn. z. 6, w. 18, t. 272, k. 33.

<sup>34</sup> Telegram Ministerstwu inostranich poslova, London, 14.01.1947. Diplomatski arhiv MSP RS, Međunarodne organizacije 1947 – fascikla broj 76, sygn. 4991.

<sup>35</sup> „Vlada FNRJ ističe i pitanje Lužičkih Srba – najmanjeg slovenskog naroda – ostatka slovenskih plemena koja su nekad živela na čitavoj teritoriji između Labe i Odra. Njima treba također zagarantovati osnovna nacionalna prava i omogućiti im slobodan nacionalni razvitak”. *Memorandum vlade Federativne Narodne republike Jugoslavije zamjenicima ministara spoljnih poslova po pitanju Njemačke predat na konferenciji u Londonu januara 1947 g. (Odlomak koji govori o Lužičkim Srbima)*, AMZV ČR, Německo 1945–1950, karton 18; „La Gouvernement de la République Populaire Yougoslavie attire également l'attention des Suppléants sur la question des Serbes de Lusace, la plus petit des peuples slaves, vestiges des tribus slaves qui habitaient tout le territoire compris entre l'Elbe et l'Oder, Il est nécessaire de garantir leur droite nationaux fondamentaux et de ne mettre aucune entrave à leur libre développement en tant que nation”, cyt. za: Kudela 1985: 110.

<sup>36</sup> SKA, sign. D II 1.6. A, Jurij Wićaz. Rozprawa wo dźeławosći w Parizu, 26 II 1947, ło. 64.

Łużyc z obszaru Niemiec. Intencją Belgradu było wskazanie, że w przyszłym traktacie pokojowym z Niemcami powinny znaleźć się zapisy gwarantujące Serbołużyczanom swobodny rozwój narodowy i kulturalny<sup>37</sup>.

Jak wspomnieliśmy, Serbołużyczanie wiązali wielkie nadzieje ze strukturami ruchu słowiańskiego. Tymczasem organ prasowy Komitetu Wszechsłowiańskiego zajmujący się teorią, miesięcznik „Славяне”, w 1945 roku nie wspomniał o Serbołużyczanach ani razu, a nagabywany w tej kwestii jego przewodniczący, gen. Aleksandr Gundorow, odpowiadał ogólnikami<sup>38</sup>. Wielkie problemy czekały reprezentantów najmniejszego narodu „słowiańskiej rodziny” na Zjeździe Wszechsłowiańskim w Belgradzie, a w nim w kręgach serbołużyckich słowianofilów pokładano nadzieje. Praski MSZ początkowo zaaprobował prośby o paszporty delegatów budziszynskiego Komitetu Słowiańskiego, Pawła Nedy, Michała Nawki oraz Měrcína Nowaka–Njehorńského. Zaraz jednak uznano, że na razie nie można udzielić zgody; twierdzono przy tym, że według radzieckiej władzy są oni obywatelami niemieckimi. Postulowano więc, aby przed ewentualnym wydaniem paszportów zasięgnąć również opinii Moskwy, Warszawy i Belgradu<sup>39</sup>. W rezultacie 29 listopada 1946 roku postanowiono prośby tej trójki o paszporty nie spełnić, gdyż według Rosjan dokumenty podróżne powinny zostać im jako obywatelom niemieckim wystawione przez właściwe władze okupacyjne. Jednocześnie zalecono czechosłowackim dyplomatom zorientowanie się, jakie stanowisko w tej sprawie zajmują przebywający w Belgradzie Rosjanie oraz przedstawiciele pozostałych delegacji<sup>40</sup>. Wiz delegatom SWŁ odmówił także konsul jugosłowiański w Pradze. Ostatecznie dzięki wsparciu ze strony SPL delegacji SWŁ, będącej *de facto* reprezentacją Domowiny, udało się dotrzeć do Belgradu. Z Pragi mogli jednak wyruszyć, dopiero gdy specjalny kurier dostarczył im z Berlina dokumenty podróżne wystawione przez radzieckie władze okupacyjne (Шевченко 2004: 249). Do Belgradu wyjechali także reprezentanci ŁSNR. Jurijowi Rjenčowi posłużyła do tego radziecka przepustka

---

<sup>37</sup> Министар Станоје Симић Општесловенском Комитету Београд, Београд, 31.01.1947, Дипломатски архив МСП РС, Немаčka 1947 fascikla broj 91, sygn. 41589.

<sup>38</sup> H. Batowski, *Sprawa lużycka*, b. m. w., 14.04.1946, AMSZ, Biuro Prac Kongresowych, sygn. z. 18, w. 28, t. 427, k. 29.

<sup>39</sup> *Záznam*, Praha, 28.11.1946, AMZV ČR, Německo 1945–1950, karton 17.

<sup>40</sup> *Záznam*, Praha, 4.12.1946, AMZV ČR, Německo 1945–1950, karton 17.



na przejazd przez Węgry i jugosłowiańska wiza w wydanym przez ŁSNR dokumencie podróży. Marka Cyżowa wyruszyła bez radzieckiego dokumentu tranzytowego. Mimo braku takiego dokumentu w drogę udali się również Korla Wirt oraz Paweł Cyż<sup>41</sup>.

Na miejscu delegaci SWŁ oraz konkurencyjna reprezentacja ŁSNR znaleźli się w niełatwym położeniu, gdyż z uczestnikami zjazdu kontaktować się mogli jedynie nieoficjalnie. W uchwalonym przez zjazd apelu do „słowiańskich i wszystkich miłujących pokój narodów świata” znalazło się zapewnienie o politycznym, ekonomicznym i kulturalnym wsparciu dzieła ochrony najmniejszego narodu słowiańskiego, tak aby mógł on zachować swą kulturę narodową i swobodnie rozwijać się w tym kierunku. Nie mogło to jednak zmienić faktu, że obecność Serbołużyczan w Belgradzie całkowicie zignorowano. Komentując zaistniałą sytuację, przewodniczący delegacji czechosłowackiej Zdeněk Nejedlý oświadczył, że zjazd nie ma charakteru politycznego i nie może występować w imieniu państw słowiańskich, a sposób postępowania w kwestii łużyckiej leży w kompetencjach poszczególnych rządów. Belgradzki kongres wyznaczył co prawda pryncypia polityki słowiańskiej, jednak uzurpowanie sobie przez to gremium prawa do decydowania o sposobie rozwiązywania poszczególnych problemów byłoby ingerencją w suwerenność poszczególnych narodów (Шевченко 2004: 249–252).

Wiosną 1947 roku gospodarzem drugiego plenarnego posiedzenia Komitetu Wszechsłowiańskiego była Warszawa. Na obrady przybył także nowy sekretarz Komitetu Słowiańskiego w Budziszynie Wójciech Kóčka. Działając w myśl rezolucji SWŁ z 18 stycznia 1947 roku postulującej, aby poszczególne komitety słowiańskie podjęły się reprezentowania interesów Serbołużyczan wobec swych rządów (Cyż 1965: 75), rozpoczął on starania o postawienie kwestii Łużyc w porządku obrad. Starania te storpedowano jednakże już na wstępie, postanawiając, że w skład plenum wejdą jedynie przedstawiciele poszczególnych państw słowiańskich. Przewodniczący komitetu, jugosłowiański generał Božidar Maslarić, nie dopuścił wysłannika z Budziszyna do wystąpienia na zorganizowanej z tej okazji we Wrocławiu manifestacji, w której wzięło udział trzydzieści pięć tysięcy osób. Kóčka otrzymał jedynie zaproszenie na zamkniętą konferencję z kierownictwem komitetu. Do spotkania mimo to nie doszło, gdyż najważniejsi delegaci

---

<sup>41</sup> *Záznam*, Dvořáček, Praha, 3.12.1946, AMZV ČR, Německo 1945–1950, karton 17.



z wiceprzewodniczącą S. Błagojewą z Bułgarii na czele wyjechali z Polski wcześniej, wyraźnie unikając przedstawiciela SWŁ. Z Kócką spotkał się tylko sekretarz generalny Komitetu Wszechsłowiańskiego, płk Walentin Moczalow, którzy oświadczył, że Serbołużyczanom zostaną zapewnione warunki rozwoju kulturalnego. Kwestie lużyckie nie mogą jednak być dyskutowane przed ostatecznym umocnieniem i międzynarodowym zagwarantowaniem polskiej granicy na Odrze i Nysie Łużyckiej. Dopiero po rozwiązaniu tego problemu na Łużyce będzie mogła zostać wysłana mieszana komisja słowiańska, która zadecyduje o stanowisku Słowiańszczyzny wobec Łużyc (Šurman 1992: 83–85).

\* \* \*

Dystansowanie się państw słowiańskich od kwestii lużyckiej nie mogło nie wpłynąć na priorytety serbołużyckiego ruchu narodowego. Od wiosny 1946 roku serbołużycka organizacja narodowa Domowina coraz widoczniej akceptowała radzieckie stanowisko, zgodnie z którym problem lużycki będzie można rozwiązać jedynie wspólnie z niemieckimi środowiskami politycznymi, nie zaś na forum międzynarodowym. W połowie 1947 roku Wójciech Kóčka stwierdził: „Jasne jest, że tylko śmiałym ruchem tuż po zakończeniu II wojny światowej można było stworzyć niepodległe Łużyce – a dziś dążyć musimy skoordynowanym wysiłkiem do uzyskania maksymalnych korzyści w postaci możliwie szeroko zakrojonej autonomii”<sup>42</sup>. Od momentu uchwalenia przez sejm Saksonii tzw. ustawy serbołużyckiej sprawa Łużyc stała się wyłącznie problemem wewnątrzniemieckim, a realizację ich praw gwarantowali z nadania radzieckiego niemieccy komuniści. Oznaczało to definitywny koniec rojeń o „słowiańskiej wzajemności”, Serbołużyczanie zostali zaś zmuszeni do stopniowej rezygnacji z kontaktów ze „słowjanskim wukrajem”. Nadzieje budowane na pansłowiańskiej retoryce legły w gruzach i „najmniejszy naród słowiański” wypchnięty został poza obręb tzw. świata słowiańskiego.

---

<sup>42</sup> Wojciech Kóčka, *Sprawozdanie z rozmów w sprawie lużyckiej w Warszawie*, Wrocław, 28.06.1947, AP Poznań, PZZ, sygn. 1002, k. 55.

## Bibliografia

- Borodziej, Włodzimierz. 1990. *Od Poczdamu do Szklarskiej Poręby. Polska w stosunkach międzynarodowych 1945–1947*. London: Aneks Publishers.
- Cyž, Beno. 1965. *Časova dokumentacija k najnovšim serbskim stawiznam 1945–1960*. Budyšin: Domowina.
- Fertacz, Sylwester. 1991. *Komitet Wszechsłowiański w Moskwie 1941–1947*. Katowice: Uniwersytet Śląski.
- Kaplan, Karel; Špiritová, Alexandra. 1997. *ČSR a SSSR 1945–1948. Dokumenty mezivládních jednání*. Brno: Doplňek.
- Kastory, Andrzej. 1993. *Łużyce w czeskiej polityce w 1945 roku*. [w:] J. Chrobaczyński, A. Jureczka, M. Śliwa (red.), *Ojczyzna bliższa i dalsza. Studia historyczne ofiarowane Feliksowi Kirykowi w sześćdziesiątą rocznicę urodzin (387–399)*. Kraków: „Secesja”.
- Kotsch, Detlef. 2001. *Minderheitenpolitik in der SBZ/DDR nach dem Zweiten Weltkrieg: die Sorben, sowjetische Besatzungsherrschaft und die staatliche Sorbenpolitik*. Berlin: Berlin Verlag.
- Kudela, Jean. 1985. *Pourquoi il n’ y a pas de République Populaire Sorabe*. „Civillisations de l’Europe Centrale et du Sud-Est”, 3, 85–153.
- Marczak, Tadeusz. 1995. *Granica zachodnia w polskiej polityce zagranicznej w latach 1944–1950*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Osmańczyk, Edmund. 1946. *Sprawy Polaków*. Katowice: AWIR Katowice.
- Pronjewič, Aleksej S.. 1995. *Stejišćo ZSSR při rozrisanju serbskeho narodneho prašenja po 2 swětowej wójnje*. „Rozhlad”, 7/8, 272–279.
- Schurmann, Peter. 1998. *Die sorbische Bewegung 1945–1948 zwischen Selbstbehauptung und Anerkennung*. Bautzen/Budyšin: Domowina.
- Šurman, Pětš. 1992. *Wojciech Kócka a plenum Komitetu Wszechsłowiańskiego w Warszawie w 1947 r.* [w:] M. Lis (red.). *Serbowie Łużyccy i Polacy. Doświadczenia historyczne i perspektywy współpracy. Materiały z sesji naukowej odbytej 15–16 listopada 1991 r. w Niwkach pod Opolem (83–87)*. Opole: „Wspólnota Polska”.
- Zmeškal, Vladimír. 1945. *Za svobodu Lužických Srbů. Sbíрка dokumentů z května–června 1945*. Praha: Společnost přátel Lužice.
- Шевченко, Кирилл В. 2004. *Лужицкий вопрос и Чехословакия 1945–1947*. Москва: Модест Колеров.

**“Slavic reciprocity” at work in politics.  
The example of Lusatia in the years 1945–1948**

Summary

Reactivation of the Pan-Slavic movement inspired by the Soviet Union in the 40' raised hopes for the realization of propagandist slogans calling for “Slavic reciprocity” in political relations. The greatest hopes in this case were placed on the Soviet Union, which at the time occupied the eastern part of Germany, and Czechoslovakia – traditional patron of the Sorbian national movement. Poland and Yugoslavia were also asked to contribute. Initially, the Sorbian national program stated that Lusatia would be incorporated by Czechoslovakia. Then the idea evolved into creating an independent Lusatian state or, at least, joining both parts of Lusatia together into one administrative body. However, at the beginning of 1946 the decisions made in Moscow deemed all the above mentioned ideas impossible. As a result, the issue of Lusatia was acknowledged as Eastern Germany's internal affair. In this scenario, the other Slavic states, deprived of political freedom, could not offer any real help.

**Piotr Pałys**, PIN – Instytut Śląski w Opolu, prezes Stowarzyszenia Polsko-Serbo-łużyckiego „Pro Lusatia”, redaktor naczelny rocznika „Pro Lusatia. Opolskie Studia Łużycoznawcze”.

e-mail: ppałys@o2.pl



Petr Kaleta  
(Praga)

## **Pierwsze ogólnopłaństwowe wybory na Łużycach po powstaniu NRD i agitacja przedwyborcza w 1950 roku**

Słowa kluczowe: wybory w 1950 roku, Serbołużycanie, NRD, Izba Ludowa  
Keywords: 1950 elections, Sorbs, GDR, Volkskammer

### **Wstęp**

Punktem zwrotnym na drodze ku tzw. demokracji ludowej było powstanie w kwietniu 1946 roku partii SED (Sozialistische Einheitspartei Deutschlands), kiedy to siłą połączono KPD (Kommunistische Partei Deutschlands) i SPD (Sozialdemokratische Partei Deutschlands). SED rządziła w NRD aż do 1989 roku. W radzieckiej strefie okupacyjnej Niemiec połączenie owo dokonało się o wiele wcześniej niż w pozostałych krajach przyszłego bloku radzieckiego. Było to powodem wyczuwalnej atmosfery wrogości między przedstawicielami socjaldemokratów ze strefy zarządzanej przez zachodnie mocarstwa i ze strefy radzieckiej, gdzie po przymusowym rozwiązaniu SPD SED była główną partią lewicową. Pierwsze powszechne wybory w radzieckiej strefie okupacyjnej odbyły się już w 1946 roku. Na przykład w Saksonii SED uzyskała 53% głosów, ale w niektórych miastach, takich jak Drezno, Lipsk, Zwickau i Plauen, więcej głosów miały łącznie LDP (Liberal-Demokratische Partei Deutschlands) i CDU (Christlich Demokratische Union Deutschlands). Podobnie było w Turynii i Saksonii-Anhalt. Także wybory do sejmów powiatowych i krajowych w tym samym roku potwierdziły, że SED jest najsilniejszą partią,

jednak jej zwycięstwo nie było tak przekonujące, jakby sobie tego życzyła. Jednoznacznej porażki doznała natomiast partia w wyborach w tzw. Dużym Berlinie, gdzie kandydowała m.in. również SPD. Już w połowie 1948 roku w zachodnich strefach okupacyjnych, a wkrótce także na terenach zajmowanych przez Rosjan przeprowadzono reformę walutową. Rada Ludowa działająca w radzieckiej strefie okupacyjnej przyjęła 19 marca 1949 roku projekt konstytucji przygotowany 22 września 1948 roku. We wrześniu 1949 roku utworzono RFN, a 7 października tego roku Rada Ludowa przekształciła się w trzystutrzdziestoosobową Tymczasową Izbę Ludową (Provisorische Volkskammer), swego rodzaju tymczasowy parlament, który proklamował powstanie NRD (Weber 2003: 55–99).

7 stycznia 1950 roku utworzono Front Narodowy Niemieckiej Republiki Demokratycznej, który przez cały czas istnienia NRD znajdował się pod kontrolą SED, a miesiąc później Radę Narodową. W każdych następnych wyborach kandydować mogli ze wspólnej listy jedynie przedstawiciele Frontu Narodowego. W jego skład wchodziły nie tylko partie polityczne, ale też masowe organizacje społeczne, zawodowe i inne. W związku z tym, że 20 kwietnia 1950 roku partie polityczne pod silnym naciskiem SED doszły ostatecznie do porozumienia nie tylko w sprawie wspólnego programu, ale też wspólnej listy kandydatów Frontu Narodowego, zlikwidowano *de facto* pluralistyczny system partyjny w kraju<sup>1</sup>. W lipcu Blok Demokratyczny zdecydował, że miejsca w parlamencie zostaną rozdzielone według jednego klucza: SED 25%, CDU i LDP po 15%, NDPD (National-Demokratische Partei Deutschlands) i DBD (Demokratische Bauernpartei Deutschlands) po 7,5%. Pozostałe 30% przypadło organizacjom masowym, o których mandatach zdecydowała SED (Weber 2003: 99–106). W ten sposób wybory na prawie czterdzieści lat stały się jedynie formalnością.

### **Domowina organizatorem przedwyborczej agitacji**

Reaktywacja 10 maja 1945 roku w Chróścicach serbołużyckiej Domo-winy, której działalność w marcu 1937 roku została zakazana, oznaczała nowy impuls dla powojennego serbołużyckiego życia narodowego. Istotną

---

<sup>1</sup> Wycofały się także CDU i LDP.

rolę odgrywały też dokumenty z końca lat 40. XX wieku gwarantujące Serbołużyczanom pewne prawa. Była to przede wszystkim *Ustawa o zagwarantowaniu praw ludności serbołużyckiej* (przygotowana wspólnie przez SED i Domowinę), którą na wniosek SED przyjął saski sejm krajowy na swoim drugim posiedzeniu 23 marca 1948 roku (Brankačk 1987: 202-204). O prawach mniejszości innojęzycznych traktowała również konstytucja NRD z 7 października 1949 roku (*Die Verfassung der Deutschen Demokratischen Republik*). Na wniosek Domowiny z 10 stycznia 1949 roku w artykule 11 zapisano:

(1) Die fremdsprachigen Volksteile der Republik sind durch Gesetzgebung und Verwaltung in ihrer freien volksstümmlichen Entwicklung zu fördern; sie dürfen insbesondere am Gebrauch ihrer Muttersprache im Unterricht, in der inneren Verwaltung und in der Rechtspflege nicht gehindert werden (*Gesetzblatt* 1949: 7)<sup>2</sup>.

Domowina po wojnie stała się najważniejszą organizacją serbołużycką i wstępowała do niej większość uświadomionych narodowo Serbołużyczan. Związek, który zgodnie ze statystykami z 17 września 1952 roku liczył 14 813 osób<sup>3</sup>, wchodził w skład Frontu Narodowego, nie miał więc osobnej listy kandydatów. Jednak przed pierwszymi ogólnopolskimi wyborami do Izby Ludowej w październiku 1950 roku członkowie Domowiny podejmowali znaczne wysiłki agitacyjne.

Domowina opracowała szczegółowy plan przygotowań do wyborów. Wybrano dziesięciu działaczy, których zadaniem było opracowanie do 1 września 1950 roku zasadniczego programu wyborczego. Do 15 września tego roku miała się ukazać broszura *Argumenty wojowania męra*, za którą odpowiedzialny był Beno Bulank. Także jemu zlecono wydanie następnej broszury *Serbscy kandidaća Nacionalneje fronty so předstajeja* – ta miała się ukazać do 1 października 1950 roku. Ustalono także terminy, w których planowano wydrukowanie plakatów i ulotek. Zarząd Związku

---

<sup>2</sup> Serbołużycy przekład: „Cuzorěčne džěle ludu republiky maja so přez zakonjedawstwo a zarjadnistwo w swojim swobodnym narodnostnym wuwicu spěchować, jim njesmě so wosebje wužiwanje maćernej rěče we wučbě, w nutrkownym zarjadnistwie a prawnistwie zapowědźić”. Zob. Brankačk 1987: 221.

<sup>3</sup> Serbski institut Budyšin, Serbski kulturny archiw, D III 366-2, Statistiske daty wo Domowinjanach, staw: požnjenc a nazymnik 1952.

Domowina miał za zadanie sfinalizować do 31 sierpnia 1950 roku kwestię haseł wyborczych, które już 1 września zamierzano przedstawić w „Nowej Dobie”. Za propagandę w „Nowej Dobie” odpowiadał specjalny komitet redakcyjny, którego członkami byli: Jurij Wuješ, Měrcin Kašpor, Jan Šolta i Hubert Žur. Wszelka działalność redaktora ds. politycznych „Nowej Doby” była przez komisję redakcyjną dostosowywana do propagandy wyborczej. Od 1 września przedstawiano w tym piśmie kandydata Serbołużyczan. „Nowa Doba” miała także za pośrednictwem „Lausitzer Rundschau” otrzymać wydania różnych czasopism, z których czerpano inspiracje do przygotowań wyborczych.

Od 1 września w radiu MDR planowano wyemitowanie sześciu programów o wyborach na Łużycach, ostatnim z nich miała być audycja *Narěč Kurta Krjeńca*. Od 4 do 9 września 1950 roku w szkole z internatem w Radworze odbył się kurs dla kierowników grup agitacyjnych (Aufklärungsgruppen). Mieli tutaj zdobyć przygotowanie ideologiczne i praktyczne informacje. Kierownikiem kursu był Gerat Kašpor. Wyznaczono także tzw. „wzorowe wioski”, np. w okręgu Budziszyn była to miejscowość Malešecy, a w okręgu Kamjenc – Ralbicy; te miały być gotowe do 16 września 1950 roku. Dokładnie ustalono zadania Aufklärungsgruppen. W terminie od 1 września do 10 października 1950 roku – jako element przygotowań do wyborów – miał zostać zaprezentowany program kulturalny, za który były odpowiedzialne sekretariaty powiatowe FDJ (Freie Deutsche Jugend) i jej zarząd krajowy. Z kolei serbołużyczcy uczniowie – zgodnie z planem – mieli wystąpić ze specjalnym programem w fabrykach oraz w wiejskich ośrodkach kultury. Dla serbołużyckiej wsi duże znaczenie miały także uroczystości podczas żniw. Na koniec zaplanowano przemówienia czołowych polityków NRD do serbołużyckiego ludu. Byli to: wicepremier Walter Ulbricht (1893–1973), prezydent sejmu saskiego Otto Buchwitz (1879–1964), sekretarz Rady Narodowej Wilhelm Koenen (1886–1963) i premier Saksonii Max Seydewitz (1892–1987). W imieniu Centralnej Komisji Przygotowawczej ds. Wyborów cały program opracowali Jan Šolta i Měrcin Kašpor<sup>4</sup>. Z komunikatów na temat kampanii przedwyborczej

---

<sup>4</sup> SI Budyšin, SKA, D 383, Ergänzungsplan zum Arbeitsplan der „Domowina“ zur Wahlvorbereitung / Dodatny plan k dźěłowemu planej Domowiny za přihotowanje wólbow.



od 17 do 24 września 1950 roku możemy się dowiedzieć np. o znaczeniu agitacji, jej środkach, a przede wszystkim o stosowanych metodach<sup>5</sup>.

W jednym z nich, przeznaczonym dla instruktorów, o tytule *Tak dyrbi być! Jedyn instruktor poda rozprawu*, zawarte są dokładne wskazówki, jak powinna wyglądać agitacja:

1. W rozmowach ze swojbnymi, susodami, z přečelstwom a druhimi znatymi rozestaju zmysł jednotneje zhromadneje wólbneje lisćiny a podawam tež druhe rozjasnjenja.
2. Na njenapadne wašnje wopytaju wšě statoki a swójby w mojej wjesy a druhich do gmejny słušacych wsow. Je mi to možno, dokołž mam jako předsyda ludoweje solidarnosće husto přečinu domy wopytać. Rozmowa přeńdže najbóle sama wot so na aktualne wobstejnosće a tak mam přiležnosć za trěbne rozjasnjenja.
3. Wopytaju korčmy, hdyž wěm, zo je tam wjetši wopyt. Zwjedu zabawu při piwowym blidze na předstejace wólbny. Zwjetša nastanje na to žywa diskusija, při kotrež je mi potom lohko možno, swoje mysle přednjesć a rozjasnjenjo skutkować.
4. Wobdžěluju so na kajkižkuliž zhromadźiznach, njech su to zjawne posedženja gmejskeje rady, zeńdženja VdgB, abo hewak někajke. Hladam, zo móžu krótki referat wo wuznamje předstejacych wólbow, njech tež jenož 5-10 mjeńšinow trajacy, do programa zaplesć<sup>6</sup>.

Do instrukcji Domowina dołączyła 31 sierpnia 1950 roku listę trzydziestu dziewięciu haseł agitacyjnych, z których można wymienić: „Serb a Němc zjednočenaj w měrowej fronće. Wobaj wolitaj 15. okt. kandidatow Nacionalneje fronty”<sup>7</sup>. Agitacja Domowiny przebiegała w 210 dwujęzycznych obwodach: Budziszyn (66 miejscowości), Wojerecy (51 miejscowości), Niska (46 miejscowości), Kamjenc (32 miejscowości) i Lubij (15 miejscowości)<sup>8</sup>. Członkami Centralnej Komisji Wyborczej byli: Kurt Krjeńc, Korla Janak, Pawoł Kral, Měrcin Kašpor, Arnošt Černik, Alexander Posern

<sup>5</sup> SI Budyšin, SKA, D 383, přihotowanje wólbow do Ludoweje komory 1950, Bericht für die Zeit vom 17–24.09.1950, Bautzen 27.09.1950, s. 1–2.

<sup>6</sup> SI Budyšin, SKA, D 383, *Tak dyrbi być! Jedyn instruktor poda rozprawu*.

<sup>7</sup> SI Budyšin, SKA, D 383, Předsydstwo Domowiny schwali na swojim posedženju dnja 31.08.1950 sčehowace wólbne hesła, s. 4.

<sup>8</sup> SI Budyšin, SKA, D 383, Džěłowy plan Domowiny k přihotowanju woólbow dnja 15. winowca 195[0], s. 1.

i Frido Mětšk<sup>9</sup>. Już wówczas w prasie niemieckiej zaczęły się pojawiać agitacyjne artykuły przeciwko Kościołowi. Przykładem jest tekst Korli Janaka *Sorben und Deutsche vereint im Friedenslager* („Tägliche Rundschau” 1950, nr 238), gdzie można przeczytać o działalności propagandowej niektórych reakcyjnych księży katolickich. W artykule jest także mowa o tym, że ksiądz Józef Nowak z miejscowości Radwor otwarcie sprzeciwia się udziałowi w wyborach. Dobitnie zaprotestował przeciwko temu w liście, który 15 października 1950 roku wysłał na adres Domowiny<sup>10</sup>. Wyborom towarzyszyły oczywiście dwujęzyczne ulotki, w których wyjaśniano istotę wspólnej listy wyborczej Frontu Narodowego. Oto treść jednej z nich: „Tohodla smy so zwjazali: džěłaćer a ratar, wučer a duchowny a wuměłc, CDU, SED atd. Serb a Němc – cyły lud, wšitycy na jednotnu lisičinu Nacionalneje fronty demokratiskeje Němskeje”<sup>11</sup>. Komitet wyborczy w okólniku z 15 sierpnia 1950 roku stwierdza, że celem jest to, aby w wyborach wzięło udział 100% serbołużyckich wyborców. Każda grupa agitacyjna miała przygotować lokalny plan wyborczy uwzględniający informacje o agitacji na wsi, o rozdzielaniu materiałów, rozwieszaniu plakatów itd. W każdej grupie do 15 października miały się odbyć dwa lub trzy zebrania członkowskie, na które planowano zaprosić wszystkich mieszkańców, także tych, którzy mówili tylko po niemiecku. W trakcie zebrań prezentowano programy kulturalne z udziałem Młodych Pionierów i wiejskich brygad kulturalnych. W pomieszczeniach, gdzie organizowano zebrania, miały wisieć dwujęzyczne transparenty, serbołużyckie flagi, flagi NRD, a także godła państwowe<sup>12</sup>.

Na kolejnej z ulotek wyborczych pod tytułem *Što chcemy dósspěć?* sformułowano cele, jakie Łużyce miały osiągnąć w najbliższej pięcioletce, tj. do 1955 roku. Należało do nich: emitowanie audycji radiowych w języku serbołużyckim, pokazywanie dzieciom w szkołach oraz osobom dorosłym na wsi filmów o życiu Serbołużyczan, nauczanie dwujęzyczne w powiatach dwujęzycznych, zapewnienie na Górnych Łużycach sześciuset serbołużyckich nauczycieli, podejmowanie przez serbołużyckich naukowców w Serbołużyckim Instytucie Naukowym problematyki serbołużyckiej

<sup>9</sup>Tamże, s. 2.

<sup>10</sup> SI Budyšin, SKA, D 383, list Józefa Nowaka do Domowiny z 15.10.1950.

<sup>11</sup> SI Budyšin, SKA, D 383, dwujęzyczna ulotka wyborcza z 1950 r.

<sup>12</sup> SI Budyšin, SKA, D 383, wokólnik (pol. okólnik) z 15.08.1950.

nauki i kultury, wzniesienie w Budziszynie nowego Domu Łużyckiego i Serbołużyckiej Szkoły Wyższej z internatem (odpowiednika polskiego pomaturalnego seminarium nauczycielskiego), a także zachęcanie Serbołużyczan do odczuwania dumy ze swojej kultury, która osiągnąć miała nieznaną dotąd poziom<sup>13</sup>. Na innej dwujęzycznej ulotce pojawiły się również fragmenty przemówienia, które prezydent Wilhelm Pieck wygłosił na Zjeździe Serbołużyczan w Budziszynie<sup>14</sup>.

Na początku września 1950 roku ruszyły w teren dwuosobowe grupy agitacyjne Domowiny, aby się spotkać z wiejskimi agitatorami Frontu Narodowego i przedyskutować problemy związane z wyborami. W regionie radworskim agitatorom Domowiny często nie udawało się dotrzeć do wiejskich agitatorów, ponieważ w urzędzie gminnym nie znano ich nazwisk; nieobecny był też miejscowy przewodniczący Frontu Narodowego. Dlatego też wysłannicy Domowiny musieli wziąć sprawy w swoje ręce i odwiedzili siedem rodzin, u których rzekomo spotkali się jedynie z pozytywnym odzewem na treść plakatów wyborczych<sup>15</sup>. W związku z tzw. I Seminarium agitatorzy zanotowali:

Pobychmy w 16 domach a mějachmy wšudže wuspěch. 9 lisćinow so hnydom wupowěšnychu dalše chychu wobydlerjo sami wupowěšnyć. [...] Kandidat za wokrjesny sejm wot strony CDU Domaška přindže [runje] wot pola, hnydom so sobu do akcije zapřahny. Měješe pozitiwne stejnišćo za knježerstwo NDR a za hranicu Wódru–Nisu<sup>16</sup>.

Jednak nie wszędzie mogli liczyć na zrozumienie, o czym świadczy relacja z agitacji w Radworze, w którym pojawiły się następujące pytania i wątpliwości: „Čehodla docyła wolić. Woni tola z nami činja, štož chcedža” albo „Što ma so žona z politiku zaběrać”<sup>17</sup>.

---

<sup>13</sup> SI Budyšin, SKA, D 383, ulotka *Što chcemy dócpěć?*

<sup>14</sup> SI Budyšin, SKA, D 383, ulotka *Naš prezident Wilhelm Pieck k serbskemu ludej*.

<sup>15</sup> SI Budyšin, SKA, D 383, Rozprawa z domoweje agitacije dnia 5.09.1950 w Radworju.

<sup>16</sup> SI Budyšin, SKA, D 383, Seminar I.

<sup>17</sup> SI Budyšin, SKA, D 383, Rozprawa argumentow při agitaciji w Radworju [6 punktów].

## Serbołużyczcy kandydaci do Izby Ludowej

Kto z Serbołużyczan kandydował do pierwszej Izby Ludowej NRD? Jedną z najważniejszych postaci życia społecznego i politycznego w powojennej historii Łużyc był Kurt Krjeńc (7 lipca 1907 – 28 listopada 1978). Krjeńc, pochodzący z Malešec (Malschwitz), cieszył się naturalnym autorytetem i dlatego zwracało się do niego z ufnością wielu Serbołużyczan, a on z zainteresowaniem rozmawiał o ich problemach. Od 1923 roku był członkiem KPD i już wtedy aktywnie uczestniczył w serbołużyckim życiu społecznym. Po II wojnie światowej został sekretarzem najpierw powiatowym, a później wojewódzkim KPD (SED). W 1949 roku Krjeńc jako jedyny Serbołużyczanin wszedł w skład II Niemieckiej Rady Narodowej (Der 2. Deutsche Volksrat), a w latach 1949–1950 był członkiem Tymczasowej Izby Ludowej, którą utworzono 7 października 1949 roku z II Niemieckiej Rady Narodowej. Decydujący dla jego kariery politycznej i zawodowej był rok 1950. Na I Narodowym Kongresie Frontu Narodowego w dniach 25–26 sierpnia 1950 roku został jako przedstawiciel Domowiny wybrany do Rady Narodowej Frontu Narodowego, jego najwyższego organu. W tym samym roku SED zgłosiła go jako kandydata na posła pierwszej Izby Ludowej, a wojewódzkie kierownictwo partii postanowiło nominować go na stanowisko prezesa Domowiny za Pawła Nedę. Na I Związkowym Zjeździe Domowiny od 27 do 28 marca 1950 roku Krjeńc rzeczywiście został jej prezesem.

Kolejnym kandydatem pochodzenia serbołużyckiego był Arnošt Dejka (Ernst Döcke), urodzony 20 maja 1916 roku w Bošecach (Baschütz). Dejka, z zawodu tokarz-mechanik, mieszkał w Džěžnikcach (Singwitz) i piastował funkcję przewodniczącego powiatowego oddziału CDU, a jednocześnie był członkiem zarządu wojewódzkiego i głównego partii<sup>18</sup>. Jednak na liście posłów kadencji z lat 1950–1954 przy jego nazwisku nie podano przynależności partyjnej<sup>19</sup>. Więcej informacji o Arnoście Dejce z okresu,

<sup>18</sup> Sächsische Hauptstadtarchiv Dresden, 12947: Ministerium des Inneren der DDR, Abteilung Sorbenfragen, 960/2, nr 495 [druga strona], *Kandidaten der Nationalen Front des Demokratischen Deutschland des Kreistages Bautzen für den Wahlkreis: Prischwitz* [wybory 23.06.1957], Döcke Ernst / Dejka Arnošt, s. 8; Bundesarchiv, Bestandssignatur: DA/1, Archivsignatur 1765, Standort 51, Magazin: M 3 20, Reihe: 2, Ernst Döcke, Personalien für das Abgeordnetenarchiv der Volkskammer, nr 290.

<sup>19</sup> Por. [http://de.wikipedia.org/wiki/Liste\\_der\\_Mitglieder\\_der\\_Volkskammer\\_der\\_](http://de.wikipedia.org/wiki/Liste_der_Mitglieder_der_Volkskammer_der_)

kiedy zasiadał w Izbie Ludowej (mimo że był jej członkiem jeszcze w 1954 roku), nie znajdziemy. „Nowa Doba” nie wymienia jego nazwiska. Interesujące jest to, że Dejka w „Nowej Dobie” pojawił się osiem lat później, w 1958 roku, jako kandydat do sejmu krajowego w Dreźnie. Z rubryki *Kandidača ludu so předstajeja* dowiadujemy się, że Dejka był także członkiem Domo-winy, FDGB (Freie Deutsche Gewerkschaftsbund) i Towarzystwa Przyjaźni Niemiecko-Radzieckiej. Za dobrą pracę we Froncie Narodowym został odznaczony Honorową Igłą (Ehrennadel), ponadto przyznano mu tytuł innowatora pracy urzędniczej. W periodyku jest również mowa o członkostwie Dejki w Izbie Ludowej w 1954 roku, jednak o jego działalności w najwyższym ustawodawczym organie NRD w 1950 roku gazeta milczy<sup>20</sup>.

Trzecim serbołużyckim kandydatem był Jurij Krawčik (Georg Krautschig), urodzony 3 listopada 1920 roku. Mieszkał w Jaworze (Jauer) i był synem tamtejszych gospodarzy, Michała i Hańzi Krawčików. Po ukończeniu szkoły podstawowej kontynuował edukację w szkole rolniczej w Kamjencu (Kamenz). Aż do 1940 roku pracował w gospodarstwie swoich rodziców. W czasie wojny został powołany do wojska niemieckiego, a 8 maja 1945 roku na terenie Czechosłowacji dostał się do niewoli radzieckiej. Potem uczestniczył w odbudowie zniszczonego przemysłowego Stalingradu. Po powrocie w latach 1947–1950 znów pracował w gospodarstwie rodziców. W latach 1950–1953 wydzierżawił szesnaście hektarów ziemi, a po śmierci ojca przejął rodzinne gospodarstwo. W Rolniczej Spółdzielni Produkcyjnej (Landwirtschaftliche Produktionsgenossenschaft) „Radość”, którą założył w Jaworze 28 marca 1956 roku, sprawował funkcję przewodniczącego. W latach 1950–1952 był członkiem Izby Ludowej, a od roku 1956 działał w sejmie powiatowym w Kamjencu. Był także członkiem Rady Gminnej i przewodniczącym Komisji Gospodarczej. Od roku 1948 roku pełnił funkcję przewodniczącego lokalnej VdgB (Vereinigung der gegenseitigen Bauernhilfe), a w latach 1949–1951 był członkiem DBD. W 1951 roku wstąpił do CDU<sup>21</sup>.

Zarówno o Arnoście Dejce, jak i o Juriju Krawčiku jako posłach Izby Ludowej nie wspominają żadne serbołużyckie publikacje naukowe; dotyczy to także ostatniego tomu *Stawizny Serbow. Zwjazk 4. Wot 1945 hač DDR* (1. Wahlperiode) (dostęp: 22 IV 2015).

<sup>20</sup> *Kandidača ludu so předstajeja*. Arnošt Dejka, „Nowa Doba” 1958, nr 258, s. 1.

<sup>21</sup> Sächsische Hauptstadtarchiv Dresden, 12947: Ministerium des Inneren der DDR, Abteilung Sorbenfragen, 960/2, nr 538–539, *Wählervertreterkonferenz Wahlkreis IV Panschwitz-Kuckau, 4. Mai 1957*, Georg Krautschig, Jurij Krawčik, s. 16–17.

do přítomnosće autorstwa Klausu J. Schillera i Manfreda Thiemanna oraz pracy *Nowy biografiski słownik k stawiznam a kulturje Serbow* autorstwa Jana Šořty, Pětra Kunzego i Franca Šěna. Zwięzłe informacje o nich jako członkach Izby Ludowej, oprócz dwóch krótkich artykułów prasowych z „Nowej Doby”, znajdziemy jedynie w Archiwum Federalnym w Berlinie i w Saskim Głównym Archiwum Państwowym w Dreźnie.

Wybory, które odbyły się w NRD 15 października 1950 roku, były wyborami nie tylko do Izby Ludowej, ale też do sejmów krajowych. Od początku września tego roku na stronach „Nowej Doby” ruszyła zaplanowana kampania wyborcza. W porównaniu z wyborami do sejmów krajowych wyborom do Izby Ludowej poświęcano o wiele mniej miejsca. Przedstawiano jednak wyłącznie kandydatów do sejmu powiatowego lub miejskich parlamentów. Celem mediów w czasach nomenklaturowego systemu wyborczego w przypadku wyborów do najwyższego organu ustawodawczego NRD nie była kampania pojedynczych osób, najważniejszy był bowiem Front Narodowy jako całość. Jedynym ze wspomnianych trzech kandydatów do Izby Ludowej, który był kilka razy przedstawiany w periodyku jako oficjalny kandydat do tego najwyższego organu ustawodawczego NRD, był Kurt Krjeńc<sup>22</sup>. Wprawdzie Jurij Krawčik także pojawił się w „Nowej Dobie” w ramach kampanii przedwyborczej, jednak nie jako kandydat do Izby Ludowej, ale do kamjenckiego sejmu powiatowego z DBD<sup>23</sup>. Media serbołużyckie całkowicie zignorowały udział trzeciego Serbołużyczanina, Arnošta Dejki.

### Zakończenie

Chociaż wyniki wyborów nie były jeszcze znane, „Nowa Doba” we wtorek 17 października 1950 roku na stronie tytułowej zamieściła napisany wielkimi literami nagłówek *Wulkotne dobyće měrowej fronty*<sup>24</sup>.

<sup>22</sup> *Nadawk wolerjow našemu načolnemu kandidatej do Ludoweje komory Kurtej Krjeńcej*. „Nowa Doba” 1950, nr 116, s. 1; *Kurt Krjeńc, kandidat do Ludoweje komory: Płody našeho džěła slušaja nam*, „Nowa Doba” 1950, nr 117, s. 2; *Načolnaj kandidataj NDR a Serbow pućujetaj hromadže po Łužicy. Wilhelm Koenen a Kurt Krjeńc rěčestaj k lužiskim Serbam a Němcam*, „Nowa Doba” 1950, nr 119, s. 1.

<sup>23</sup> „Nowa Doba” 1950, nr 110, s. 1.

<sup>24</sup> „Nowa Doba” 1950, nr 121, s. 1.

O ogólnych wynikach periodyk poinformował w czwartek 19 października 1950 roku<sup>25</sup>. Najważniejsze dla ówczesnego systemu nomenklaturowego było to, że w wyborach uczestniczyło 98,44% wyborców, tj. 12 139 932 mieszkańców NRD. Z tej liczby kandydatów Frontu Narodowego poparło 12 088 745 osób, przeciw głosowało 35 544 wyborców. W Budziszynie głosowało 98,5% wyborców, 125 340 z nich było za Frontem Narodowym, a tylko 344 osoby przeciw. Tym sposobem osiągnięto wyznaczone cele i w czasopiśmie nie znajdziemy już wzmianki na temat „wybranych” w ten sposób poszczególnych kandydatów Frontu Narodowego. Tak więc czytelnicy niejako wcześniej dowiedzieli się, że w Izbie Ludowej Serbołużyczan będzie reprezentować Kurt Krjeńc, którego kandydatura była forsowana w mediach. Natomiast informacje o tym, że w Izbie Ludowej zasiądą jeszcze Arnošt Dejka i Jurij Krawčik, docierały z trudem. W parlamencie NRD znalazło się zatem trzech Serbołużyczan: Kurt Krjeńc reprezentujący SED, Arnošt Dejka, który bronił interesów CDU, i Jurij Krawčik z DBD; ten jednak na funkcji posła Izby Ludowej utrzymał się tylko do 23 lipca 1952 roku, co było prawdopodobnie związane z jego odejściem z DBD i wstąpieniem do CDU. W trakcie wyborów w roku 1950 wprowadzono w NRD system wyborczy, który sformalizował politykę ogólnopństwową; tym samym zmalało oczywiście znaczenie przedstawicieli najwyższego organu ustawodawczego. Na Łużycach, co zgodne z logiką, rolę głównego organizatora wyborów przejęła Domowina, której członkowie uczyli się, jak ma wyglądać kampania wyborcza zorganizowana według systemu przejętego z ZSSR. Przedwyborcze kampanie w NRD stopniowo zaczęły się odnosić do sytuacji w RFN, co było szczególnie widoczne w wyborach w latach 1954 i 1958 i przejawiało się też np. w karykaturze.

## **Bibliografia**

- Brankačk, Achim (red.). 1987. *Stawizny Domowiny*. Budyšin: Ludowe nakładnistwo Domowina.
- Gesetzblatt der Deutschen Demokratischen Republik. Jahrgang 1949*. 1949. Berlin: Deutscher Zentralverlag GmbH.

---

<sup>25</sup> „Nowa Doba” 1950, nr 122, s. 1.



- Schiller, Klaus J.; Thiemann, Manfred. 1979. *Stawizny Serbow. Zwjazk 4. Wot 1945 hač do přitomnosće*. Budyšin: Ludowe nakładnistwo Domowina.
- Šolta, Jan; Kunze, Pětr; Šěn, Franc. 1984. *Nowy biografiski słownik k stawiznam a kulturje Serbow*. Budyšin: Ludowe nakładnistwo Domowina.
- Weber, Hermann. 2003. *Dějiny NDR*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.

## **The first nationwide elections in Sorbian Lusatia after the forming of the GDR and pre-election campaigning in 1950**

### Summary

Following the end of the Second World War, when the Sorbs of Lusatia found themselves in the zone occupied by the Soviets, essential changes soon took place for them. SED, founded in 1946, became the ruling party in this territory and remained in power until 1989. In October 1949, Lusatia became a part of the newly founded German Democratic Republic. At the end of the 1940s documents guaranteeing them their rights were important for the Sorbs. There were, above all, *Law on the maintenance of the rights of the Sorbian population*, ratified by the Saxon Provincial Assembly in 1948, as well as the *Collection of Laws for the year 1949*, which also dealt with national minority rights in the GDR. Elections to the People's Chamber (Volkskammer) and the provincial assemblies took place in the GDR on October 15, 1950. In Lusatia, the main organizer of the elections and above all of the election campaign was the Sorbian organization Domovina, which for the first time was attempting to use the system of propaganda and methods thus far applied in the Soviet Union. For the Sorbs, Kurt Krjeńc was elected to the People's Chamber as the top official of the Sorbian organizations and the SED, also elected were Arnošt Dejka for CDU and Jurij Krawčik for DBD. 1950 saw the first election results in which the percentage received by the National Front for Democratic Germany, which was under the control of the SED (other political parties and institutions were also concentrated in it), was decisive, not the profile of the individual candidates and their parties. With the 1950 elections, an electoral system in the GDR was established that formalized national politics and thus the importance of the representatives of the highest legislative body declined.



**Petr Kaleta** pracuje w Katedrze Studiów Środkowoeuropejskich na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Karola w Pradze (Katedra středoevropských studií Filozofické fakulty Karlovy univerzity v Praze); historyk i slawista. Specjalizuje się w historii Polski, Niemiec, Rosji, Ukrainy i ziem czeskich (zwłaszcza XIX i XX wieku), problematyce mniejszości narodowych (przede wszystkim Serbołużyczan, Kaszubów, Karaimów) oraz Czechów żyjących poza granicami ojczyzny.

e-mail: [halicz@email.cz](mailto:halicz@email.cz)



Dietrich Scholze-Šolta  
(Budziszyn)

## **Asymilacja jako zagrożenie dla serbołużyckiej tożsamości narodowej. Zarys historyczny**

Słowa kluczowe: Serbołużycanie, asymilacja, polityka mniejszościowa, tożsamość  
Keywords: Sorbs, assimilation, minority policy, identity

Asymilację rozumiemy jako proces, w którym przez upodobnienie, adaptację lub zespalanie się jedne grupy etniczne dopasowują się do najczęściej większych grup czy też społeczności (por. Aumüller 2009: 42). Akulturacja manifestuje się przez przejęcie – w mniejszym lub większym stopniu – tak istotnych cech rozpoznawczych jak język, kultura czy tożsamość. Słabsze, przyjmujące postawę defensywną społeczności etniczne znajdują się z reguły w sytuacji mniejszości, podczas gdy grupy dominujące, zajmujące pozycje ofensywne najczęściej tworzą większość (Heckmann 1992: 1). W przypadku Serbołużyczan asymilacja oznacza zrośnięcie się, ewentualnie stopienie się z narodem niemieckim.

Językoznawca Heinz Schuster-Šewc (2013: 86) datuje początki procesu desorabizacji bardzo wcześnie: „Systematyczne wypieranie języka starołużyckiego zaczęło się razem z rozpoczętą na przełomie pierwszego i drugiego tysiąclecia niemiecką ekspansją feudalną w kierunku wschodnim. Ze wzmocnioną siłą kontynuowała je następująca po niej kolonizacja chłopska [niemieckie osadnictwo na Wschodzie – przyp. D.S.-Š.], co doprowadziło w konsekwencji do germanizacji kolonizowanych terytoriów i zaniku używanych tam dialektów starołużyckich. Jedynie na historycznych Łużycach ich pozostałości mogły się zachować dłużej, po części aż do

współczesności”<sup>1</sup>. W połowie XII wieku zaczął się masowy napływ chłopskich osadników z Flandrii, Frankonii, Bawarii, Turyngii i Saksonii – owa kolonizacja, której następstwem była chrystianizacja miejscowej ludności. „Doprowadziło to na zachodnich i środkowych obszarach zamieszkałych przez Łużyczan do przewagi ludności pochodzenia niemieckiego i tym samym do rychłej asymilacji ludności łużyckojęzycznej”<sup>2</sup> (Kunze 1995: 16). W związku z kurczeniem się słowiańskiej obecności od zachodu Łużyczanie znaleźli się w etnicznym centrum, Milczanom i Łużyczanom udało się przy tym zachować odrębność przez kolejne stulecia. Natomiast na niegdys łużyckim obszarze między Łabą i Soławą, zamieszkałym przez Dalemińców czy Niżan w okolicy Lipska, Drezna i Miśni, proces adaptacji do niemieckości zakończył się niemal całkowicie z upływem wieku XVI.

Kiedy głównym przedmiotem analizy jest zmiana językowo-kulturowej tożsamości, odróżniać należy asymilację dobrowolną, „naturalną” od wymuszonej, przeprowadzonej w mniejszym lub większym stopniu z użyciem przemocy. Asymilacja „naturalna” oznacza przede wszystkim dostosowanie się do demograficznych, społecznych, politycznych i kulturalnych uwarunkowań epoki. Do działań, które pod względem prawnym dyskryminowały i zniechęcały Wendów – późniejszych Serbołużyczan – należały m.in. regionalne zakazy językowe. Znane są one od XIII wieku. Już w *Zwierciadle saskim*, spisie prawa zwyczajowego Saksonii z lat 1224–1225, mowa jest o tym, że żaden Saksończyk nie powinien tolerować wyroku Wenda. Za pomocą zakazów językowych lokalne władze na obszarze sasko-miśnieńskim przyspieszały asymilację ludności słowiańskiej. Wśród przepisów ograniczających dostęp do cechów znalazły się i te wymagające od rzemieślników nie tylko przyzwoitego urodzenia ze związku małżeńskiego, ale także „niemieckiego a nie słowiańskiego pochodzenia”. Tym samym wykluczeni zostali autochtoniczni mieszkańcy okolic podmiejskich,

---

<sup>1</sup> „Die systematische Zurückdrängung des Altsorbischen begann mit der um die Jahrtausendwende einsetzenden deutschen feudalen Ostexpansion und wurde in den folgenden Jahrhunderten im Rahmen der sich anschließenden bäuerlichen Kolonisation verstärkt fortgesetzt, was letztlich zur Germanisierung und zum Verlust der in diesen Gebieten gesprochenen altsorbischen Dialekte geführt hat. Lediglich in den historischen Lausitzen konnten sich Reste davon länger, teilweise bis in die Gegenwart erhalten”.

<sup>2</sup> „Das führte besonders im westlichen und mittleren sorbischen Siedlungsgebiet zu einem Übergewicht der deutschstämmigen und damit zur baldigen Assimilation der sorbischen Bevölkerung”.

których jednocześnie nakłaniano do tego, by – w miarę możliwości – przyłączali się do rodzin niemieckich osadników (Bulach 2006: 74–87). Nadmienić w tym miejscu należy, że na Górnych i Dolnych Łużycach, będących centralnym terytorium osadnictwa serbołużyckiego, aż do XVII wieku nie udokumentowano żadnych zakazów językowych ani innych podobnych działań represyjnych. Tu język serbołużycki mógł się w miarę swobodnie rozwijać.

Przyczyn takiego stanu rzeczy należy szukać w tym, że tereny te nie były nigdy siedzibą suwerennej władzy lokalnej i tym samym nie były terytorium prężnie kierowanym i centralnie administrowanym. Dominowały tu siły partykularne, z powodzeniem powstrzymujące dążenia centralistyczne, które z pewnością i tu musiały być obecne. Stany – przedstawiciele klasztorów oraz większych miast, a także właściciele szlacheckich dóbr ziemskich i majątków rycerskich – tworzyły swego rodzaju kolektywny rząd, który początkowo w żaden sposób nie był zainteresowany ograniczaniem czy też zgoła likwidacją języka serbołużyckiego<sup>3</sup> (Kunze 2003a: 13).

Z czasem jednak polityka antylużycka się nasiliła. Pod koniec XVIII wieku terytorium zasiedlone przez Serbołużyczan – w porównaniu z początkiem wieku XVI – skurczyło się o połowę. Według obliczeń historyków w ciągu stu pięćdziesięciu lat „dziewięćdziesiąt wsi na Górnych Łużycach i trzysta wsi na Dolnych Łużycach padło ofiarą działań germanizacyjnych oraz naturalnej asymilacji”<sup>4</sup> (Kunze 1995: 40). Charakterystyczny przypadek germanizacji w Saksonii opisał w zbiorze *Oberlausitzer Forschungen* Frido Mětšk (1961: 160) na przykładzie państwa stanowego Königsbrück: „Choć polityka germanizacyjna ze strony władz zwierzchnich zasadniczo i w praktyce miała swój początek w wieku reformacji, a do roku 1700 pozostawała bez rezultatów godnych wzmianki, to niespodziewanie w wieku

---

<sup>3</sup> „Die Ursachen dafür lagen darin, dass diese Gebiete zu keiner Zeit Sitz einer selbstständigen Landesherrschaft und damit keine straff geleiteten, zentral verwalteten Territorien waren. Hier dominierten partikuläre Kräfte, denen es gelang, zentralistische Bestrebungen, die es zweifelsohne auch gab, zu verhindern. Die Stände – Vertreter der Klöster, der adligen Herrschaften und Rittergüter sowie die größeren Städte – bildeten eine Art kollektive Regierung, die zunächst keinerlei Interesse an einer Zurückdrängung oder gar Beseitigung des Sorbischen hatte”.

<sup>4</sup> „[...] in der Oberlausitz 90 und in der Niederlausitz 300 Dörfer den Eindeutschungsmaßnahmen und der natürlichen Assimilation zum Opfer gefallen”.

XVIII możemy obserwować zdecydowany postępek tej polityki, zaś w pierwszych dziesięcioleciach wieku XIX znikają z tego terytorium ostatnie ślady serbołużyckiego języka narodowego<sup>5</sup>. Wraz z wprowadzeniem obowiązku szkolnego i przechodzeniem Serbołużyczan na dwujęzyczność sukcesywnie urzeczywistniało się także ich zniemczenie. Pierwotnie czysto łużycka – z wyjątkiem trzech wsi kolonistów – ludność wiejska państwa stanowego została zgermanizowana (Mětšk używa tu terminu *Umvolkung* – „wynarodowienie”) w wyniku konsekwentnych działań władz zwierzchnich. Zamiarom takim sprzyjał w przeważającej mierze niemiecki charakter miasta Königsbrück (łuż. Kinspork), stanowiącego administracyjne centrum. Głównymi aktorami germanizacji były Kościół i szkoła, w oficjalnych kontaktach z chłopami nie korzystali także z tłumaczy właściciele ziemscy i sędziowie. „Jako jedyny przejaw oporu Serbołużyczan [...] oraz jedyny sposób sabotowania działań władz zwierzchnich [...] można potraktować ich przywiązanie do tradycyjnego języka ojczystego<sup>6</sup> (Mětšk 1961: 164). Żądanie łużyckojęzycznego proboszcza, „wendyjskiego kaznodziei”, które od początku XIX wieku pojawiało się w wielu parafiach, było coraz częściej przez władze odrzucane.

W tej epoce społecznego przełomu, w której na pierwszy plan wysuwały się industrializacja (wydobycie węgla, włókiennictwo) oraz budowa szlaków komunikacyjnych, tradycyjny, patriarchalny porządek serbołużycki znalazł się w „pułapce modernizacji” – najpierw po ewangelickiej, później także po katolickiej stronie. Postępek zmienił społeczność etniczną, ona zaś musiała się doń dostosować. Oba procesy stanowiły zagrożenie dla odziedziczonych tradycji i sposobu życia.

W epoce modernizacji, od mniej więcej roku 1800, ćwierć miliona Serbołużyczan znalazło się między uprzedzeniami a akceptacją czy też – jak zatytułowaliśmy w roku 2003 naszą pracę zbiorową przyjętą z uznaniem – „między presją a poparciem” (zob. Pech, Scholze 2003). Jeszcze do roku

---

<sup>5</sup> „Wenn die obrigkeitliche Germanisierungspolitik prinzipiell und auch praktisch in der Standesherrschaft im Jahrhundert der Reformation begann, aber bis 1700 ohne nennenswerten Erfolg blieb, so sehen wir plötzlich im 18. Jahrhundert entscheidende Fortschritte dieser Politik; und in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts verschwinden die letzten Reste der lebendigen sorbischen Volkssprache aus jenem Gebiet”.

<sup>6</sup> „Als einziger Faktor der Gegenwehr der Sorben [...] kann die Anhänglichkeit an die überkommene Muttersprache, als einziges Mittel eine Sabotierung der obrigkeitlichen Maßnahmen [...] betrachtet werden”.

1728 Górnołużyckie Stany Ziemskie w części finansowały publikowanie literatury religijnej, „by wendyjscy poddani nie popadli w niechrześcijańskie zabobony i katolicyzm”<sup>7</sup> (Mahling 1991: 9). Po utworzeniu Cesarstwa Niemieckiego w roku 1871 chodziło już jednak – zwłaszcza w Prusach – przede wszystkim o to, by „ostatnie ślady łużyckości [...] doprowadzić do zaniku”<sup>8</sup> (Kunze 2003b: 74). Niestety, nawet uczeni aż do połowy XX wieku głosili pogląd, że dorastanie w dwu językach może być dla dziecka szkodliwe i utrudniać zdobywanie wiedzy ogólnej. Ten, kto dąży do awansu społecznego, powinien znać wyłącznie język niemiecki. W efekcie używanie języka dolnołużyckiego zostało ograniczone do rolnictwa i gospodarstwa domowego. Po zniesieniu poddaństwa w roku 1830, odkąd chłopci musieli sami troszczyć się o sprzedaż własnych produktów, asymilacja nabrała tempa, a serbołużycka wyspa na niemieckim morzu straciła oparcie także w Łużycach. Wielu Serbołużyczan stało się ludźmi dwujęzycznymi, a jedną lub dwie generacje później w większości – niemieckojęzycznymi (Walde 2010: 84).

Po tym, jak kongres wiedeński obradujący w latach 1814–1815 zaprowadził w Europie nowy ład, Serbołużycanie zostali rozdzieleni na ponad sto lat między Królestwo Prus (Dolne Łużyce i północno-wschodnia część Górnych Łużyc) i Saksonię (południowe Górne Łużyce). Polityka łużycka czy też wendyjska tych krajów bardzo się różniła. Prusy forsowały program germanizacji, by niepotrzebnie nie przedłużać wendyjskiej „walki ze śmiercią”. Od roku 1875 w pruskich szkołach Górnych Łużyc nie uczano już języka łużyckiego. Inaczej w Saksonii: w nowej ustawie o szkołach ludowych z roku 1873 – a tak było już w roku 1835 – wprowadzono przepis o nauce czytania i religii w języku serbołużyckim (wówczas w wymiarze pięciu godzin w tygodniu), tak długo, jak długo w danej miejscowości odprawiane będą nabożeństwa w tym języku. Grupowa emigracja Łużyczan z powodów gospodarczych lub religijnych w drugiej połowie XIX wieku, przede wszystkim do Australii i do USA, nie mogła asymilacji powstrzymać i tylko ją przedłużyła. Łużycy emigranci jeszcze przed rokiem 1900 przechodzili na język niemiecki, jeśli był on używany przez

---

<sup>7</sup> „[...] damit die wendischen Untertanen nicht in unchristlichen Aberglauben und Catholicismus zurückfallen”.

<sup>8</sup> „Reste des Wendentums [...] ihrem Ende entgegenzuführen”.

sąsiadów w nowym miejscu zamieszkania, a po I i II wojnie światowej na potoczny język angielski.

Momentem przełomowym w egzystencji narodu serbołużyckiego w Niemczech stały się lata dyktatury narodowych socjalistów, którzy próbowali wymazać pamięć o jego słowiańskim rodowodzie, a samych Serbołużyczan określać jako „wendyjskojęzycznych Niemców”. Fiasko tych prób było przyczyną całkowitego wykluczenia z życia publicznego języka i kultury serbołużyckiej od roku 1937. To zaś z kolei tak zmieniło stosunki językowe, że w wielu rodzinach dwujęzycznych zaniechano rozmawiania z dziećmi po łużycku, by nie narażać ich na kłopoty w szkole. Wraz z klęską hitlerowskich Niemiec wiosną 1945 roku skończyła się epoka przymusowej germanizacji prowadzonej przez instytucje państwowe. Jeszcze przed powstaniem NRD saska ustawa łużycka z roku 1948 zapowiadała, że słowiańskiej mniejszości zapewniona zostanie autonomia w zakresie kultury i oświaty, nauki i administracji lokalnej. Równocześnie jednak od roku 1945 ze względu na duży napływ uciekinierów i wypędzonych z byłych niemieckich ziem wschodnich kształtowały się tu nowe warunki demograficzne zmieniające rozwój przyszłych stosunków etniczno-ludnościowych. Choć początkowo Saksonia miała być dla „przesiedleńców” ze Śląska, Prus Wschodnich i Czechosłowacji tylko landem przejściowym, od roku 1946 osiedlali się tu już na stałe. Ponieważ rodziny uciekinierów oczekiwać chciały na dalszy przebieg wydarzeń w pobliżu nowej granicy, szczególnie dotknięte ich masowym napływem okazały się tereny zamieszkałe przez Serbołużyczan. Niebezpieczeństwo dominacji obcych dostrzegły nie bez racji Domowina i inne organizacje zrzeszające miejscowych. W łużyckich wsiach zamieszkało na stałe dwadzieścia procent i więcej ludności napływowej. Napięcia nie ominęły także drugiej strony: „Z pewnością dla części uciekinierów problemem [...] było to, że po przybyciu do Niemiec zetknęli się i tu z językiem słowiańskim, choć przecież musieli opuścić swoją dotychczasową ojczyznę, która należała teraz do Polski i Czechosłowacji, krajów słowiańskich”<sup>9</sup> (Keller 2000: 93).

Udziałowi przesiedleńców w stopniowym zmniejszaniu się po wojnie liczebności ludności serbołużyckiej poświęcono szereg badań

---

<sup>9</sup> „Es war sicher für einen Teil der Flüchtlinge problematisch [...], nach Deutschland zu kommen und hier auf eine slawische Sprache zu treffen; schließlich hatten sie gerade ihre Heimat verlassen müssen, die nun zu den slawischen Ländern Polen und ČSR gehörte”.



empirycznych. Często formułowana „teza asymilacyjna” głosi, że wielu ewangelickich Serbołużyczan pod wpływem uciekinierów uległo całkowitej asymilacji. Gdy tylko etniczny Niemiec wżeniał się w rodzinę serbołużycką, rezygnowała ona z języka ojczystego, przynajmniej w niektórych sferach. Istotne różnice odnotowano w regionie katolickim, gdzie dzięki dominacji ilościowej ludności serbołużyckiej w mniej więcej siedemdziesięciu wsiach oraz dzięki aktywności serbołużyckich nauczycieli i duchownych powstało środowisko, w którym mniej lub bardziej integrowali się młodzi (katolicy) przybysze.

Mocno zaawansowany proces asymilacji na ewangelickich Górnych Łużycach, tzn. na wschód i północ od Budziszyna, podzieliła na trzy fazy Trudla Malinkowa (1998):

1. wiek XIX jako faza niemieckiego naporu i infiltracji na terytoria tradycyjnie zamieszkałe przez Serbołużyczan;
2. pierwsza połowa XX wieku – w tym również lata bezpośrednio powojenne – jako faza znacznego uszczuplenia substancji łużyckiej w następstwie historycznych przesunięć;
3. druga połowa XX wieku, pod której koniec nie istniała już żadna naprawdę serbołużycko-ewangelicka wieś i w której wszyscy dwujęzyczni proboszczowie w dwudziestu pięciu parafiach zakończyli swoją aktywną posługę. Pozostało niewiele rodzin, które nadal biorą udział w rzadkich – jedynie w Budziszynie comiesięcznych – nabożeństwach ewangelickich.

Bardzo podobny proces zaszedł na Dolnych Łużycach, które – jak cały land Brandenburgia – przyjęły reformację w połowie XVI wieku. Na zachowania językowe Dolnołużyczan (czy też Wendów) wpływały – poza przesiedleńcami – oczywiście także inne ważne czynniki. Już po I wojnie światowej niektórzy powracający z wojny ojcowie rodzin przestali się posługiwać językiem serbołużyckim, ponieważ ze swoimi towarzyszami broni mogli porozumiewać się wyłącznie po niemiecku. Później międzypokoleniową zmianę języka, motywowaną głównie względami ekonomicznymi, przyspieszały jeszcze inne konkretne przyczyny. Ważny był m.in. wczesny zanik serbołużyckiego życia kościelnego około roku 1900, co oznaczało równocześnie: utratę emocjonalnej więzi z językiem, społeczne różnicowanie się wsi na niekorzyść rolnictwa, obniżenie publicznego prestiżu języka serbołużyckiego w porównaniu z językiem niemieckim i przez to

wzmacnianie utajonego kompleksu niższości, rozpowszechnienie indywidualnej obojętności w sprawie zachowania języka oraz brak miasta–metropolii lub choćby ustabilizowanych stosunków z narodami słowiańskimi (co często traktowane było jako zdrada) (Norberg 1996: 173–175). Madlena Norberg umieszcza fazę decydującą o zmianie języka na Dolnych Łużycach w dwudziestolecie 1935–1955. Wówczas nie istniały tu jeszcze ani szkoły, ani jakiegokolwiek inne instytucje oddziaływania narodowego. Powstały one dopiero później. „O latach socjalizmu na Dolnych Łużycach można powiedzieć, że funkcje narodowe lużyckich duchownych i nauczycieli scedowane zostały na członków Domowiny, którzy ze względu na swoją polityczną orientację albo górnołużyckie pochodzenie nie zawsze byli w stanie zdobyć konieczne zaufanie ludności”<sup>10</sup>, zaś nowo powstałe instytucje przede wszystkim przez swoje ukierunkowanie ideologiczne zostały zaakceptowane w ograniczonym stopniu (Norberg 1996: 158). W rezultacie serbołużycka tożsamość młodszych mieszkańców stała się tożsamością czysto kulturalną, która – i taka jest aktualna sytuacja – na pierwszym planie umieszcza kultywowanie obyczajów, natomiast posługiwanie się językiem jest najczęściej tylko dekoracyjnym, symbolicznym dodatkiem.

Za typowo lużycki fenomen uznać należy to, że wśród około piętnastu tysięcy katolickich Serbołużyczan w ciągu ostatnich dwustu lat do asymilacji etnicznej doszło w bardzo ograniczonym zakresie. „Dzięki podwójnej barierze narodowej i religijnej obiektywnie różnili się od niemiecko–protestanckiego otoczenia, pobierali się przede wszystkim między sobą i przechowali nie tylko swoją wiarę, ale także własne tradycje”<sup>11</sup> (Dannenberg, Scholze 2009: 14). Swój udział miało w tym również szkolnictwo – zwłaszcza szkoły, w których uczono po serbołużycku.

Z dzisiejszej perspektywy niechętnie ocenia się czy też docenia rezultaty enerdowskiej polityki wspierania mniejszości. Roland Marti (1992: 20–21), slawista z uniwersytetu w Saarbrücken, podjął próbę takiej oceny

---

<sup>10</sup> „Für die Zeit des Sozialismus könnte man sagen, dass in der Niederlausitz die nationale Aufgabe der sorbischen Pfarrer und Lehrer auf die Funktionäre der ‚Domowina‘ übergegangen war, diese aber aufgrund ihrer politischen Haltung oder ihrer obersorbischen Herkunft nicht immer das nötige Vertrauen der Menschen erwerben konnten”.

<sup>11</sup> „Durch die zweifache Barriere von Nationalität und Religiosität setzten sie sich vom deutsch–protestantischen Umfeld objektiv ab, sie heirateten vornehmlich untereinander und bewahrten nicht nur ihren Glauben, sondern auch ihre Traditionen”.

w iście sybillińskim stwierdzeniu: „Nie da się odpowiedzieć na pytanie, czy polityka narodowościowa w NRD raczej zaszkodziła czy pomogła serbołużyckiej grupie narodowej. Można tylko stwierdzić, że jakościowy regres języka serbołużyckiego przybrał także w tym okresie przerażające rozmiary, a substancjalna obecność tej grupy zbliżyła się do poziomu krytycznego”<sup>12</sup>. W rzeczy samej, mimo wielostronnego zinstytucjonalizowanego wsparcia państwa nie udało się w latach podziału Niemiec zatrzymać postępującego procesu asymilacji narodu serbołużyckiego. Zarazem pozytywna polityka narodowościowa straciła swoją wiarygodność ze względu na dominację określonej ideologii wewnątrz enerdownskiej dyktatury. Ponadto żadne wsparcie nie było w stanie zrównoważyć negatywnego wpływu przemian społecznych, ekonomicznych i demograficznych, co skądinąd jest także aktualne dla okresu po roku 1990.

Jak zatem przedstawia się dzisiejsza sytuacja, dwadzieścia sześć lat po ponownym zjednoczeniu Niemiec i po przywróceniu demokracji parlamentarnej w landach Saksonii i Brandenburgii? Jako pierwszy z podsumowaniem okresu po zmianie systemu wystąpił praski etnolog Leoš Šatava:

Jeśli ktoś marzył o nowym „odrodzeniu”, [...] o kulturalnym renesansie podobnym do okresu powojennego, ten musi się czuć zawiedziony. Z drugiej jednak strony okazały się nieprawdziwe obawy przed szybkim rozpadem życia narodowego, choć potrzebne pieniądze zdobywa się dziś trudniej i na inne sposoby (Šatava 1995: 165).

Jedno jest pewne – i przyznał to także Šatava: w otwartym demokratycznym społeczeństwie przyspieszeniu ulega naturalna asymilacja, ponieważ każdy sam dokonuje wyborów prywatnych i zawodowych, a do tego przed każdym świat stoi otworem. I choć ze względu na wolność jednostki jest to dobre, złe jest dla przetrwania serbołużyckiej społeczności.

*Z niemieckiego przełożył Wojtek Klemm*

---

<sup>12</sup> „Die Frage, ob die Nationalitätenpolitik der DDR der sorbischen Volksgruppe eher geschadet oder genützt hat, lässt sich nicht beantworten. Man kann nur feststellen, dass der quantitative Rückgang des Sorbischen auch in dieser Zeit erschreckende Ausmaße angenommen hat und die Substanz der Volksgruppe sich einem kritischen Grenzwert nähert”.

## Bibliografia

- Aumüller, Jutta. 2009. *Assimilation. Kontroversen um ein migrationspolitisches Konzept*. Bielefeld: Transcript Verlag.
- Bulach, Doris. 2006. *Ausgrenzung, Eingrenzung, Assimilation? Slawen und Deutsche im mittelalterlichen Handwerk des südlichen Ostseeraums und Brandenburgs*. „Hansische Geschichtsblätter“, 124, 71–91.
- Dannenberg, Lars–Arne; Scholze, Dietrich (red.). 2009. *Stätten und Stationen religiösen Wirkens. Studien zur Kirchengeschichte der zweisprachigen Oberlausitz*. Bautzen: Domowina Verlag.
- Heckmann, Friedrich. 1992. *Ethnische Minderheiten, Volk und Nation. Soziologie inter-ethnischer Beziehungen*. Stuttgart: Ferdinand Enke.
- Keller, Ines. 2000. *Sorbische und deutsch-sorbische Familien. Drei Generationen im Vergleich*. Bautzen: Domowina Verlag.
- Kunze, Peter. 1995. *Kurze Geschichte der Sorben*. Bautzen: Domowina Verlag.
- Kunze, Peter. 2003a. *Die Sorbenpolitik in der Ober- und Niederlausitz vom Wiener Kongress bis zum Ersten Weltkrieg*. [w:] E. Pech, D. Scholze (red.), *Zwischen Zwang und Beistand* (13–38). Bautzen: Domowina Verlag.
- Kunze, Peter. 2003b. *Sprachpolitik von Staat und Kirche*. [w:] *Der Niedersorben Wendisch. Eine Sprach-Zeit-Reise* (65–80). Bautzen: Domowina Verlag.
- Mahling, Jan. 1991. *Zur politischen und kulturellen Geschichte der Sorben*. [w:] J. Mahling, M. Völkel (red.), *Die Sorben in Deutschland* (7–17). Bautzen: Domowina Verlag, Maćica Serbska.
- Malinkowa, Trudla. 1998. *Narodne wuwice ewangelskich Serbow w Sakskej w zašłym poldra lětstotku*. „Rozhlad“, 48 (7/8), 254–258.
- Marti, Roland. 1992. *Die Sorben – Prüfstein und Experimentierfeld für Nationalitätenpolitik*. „Europa Ethnica“, 49 (1), 13–36.
- Mětšk, Frido. 1961. *Die sorbische Bevölkerung in der Standesherrschaft Königsbrück und ihre Germanisierung*. [w:] M. Reuther (red.), *Oberlausitzer Forschungen. Beiträge zur Landesgeschichte* (156–164). Leipzig: Koehler & Amelang.
- Norberg, Madlena. 1996. *Sprachwechselprozess in der Niederlausitz. Soziolinguistische Fallstudie der deutsch-sorbischen Gemeinde Drachhausen/Hochoza*. Uppsala: Almquist & Wiksell International.
- Pech, Edmund; Scholze, Dietrich. 2003. *Zwischen Zwang und Beistand. Deutsche Politik gegenüber den Sorben vom Wiener Kongress bis zur Gegenwart*. Bautzen: Domowina Verlag.
- Schuster–Šewc, Heinz. 2013. *Das Sorbische – Genese und sprachlicher Status*. „Lětopis“, 60 (2), 86–94.
- Šatava, Leoš. 1995. *Mjeńšinowe literatury a jich wuznam w žiwjenju małych etniskich zhromadžeństwow*. „Rozhlad“, 45 (5), 162–166.

Walde, Martin. 2010. *Wie man seine Sprache hassen lernt. Soziopsychologische Überlegungen zum deutsch-sorbischen Konfliktverhältnis*. Bautzen: Domowina Verlag.

## **Assimilation as a threat to Sorbian ethnic identity**

### Summary

Assimilation means a process in which ethnic groups gradually adapt to other mostly larger communities by assimilation or fusion. This process of adaptation is expressed above all in the adoption of markers such as language, culture and identity. In relation to the Lusatian Sorbs this assimilation means as a rule complete absorption into the German nation; corresponding tendencies can be observed – with differing intensity – over the last approximately thousand years. In sociological research a distinction is made between voluntary, ‘natural’ and forced, essentially violent assimilation. Natural assimilation includes mostly structural assimilation to demographic, political or cultural conditions during a certain historical period. After the defeat of Germany in the Second World War the period of forced Germanisation of the Sorbs by the state ended. Despite state support the ending of the assimilation of the Lusatian Sorbs was not achieved in the GDR. The influence of social, political, economic and cultural factors carried on in Lower Lusatia and in the Protestant part of Upper Lusatia, and this also applies to the 25 years after the political turning point of 1989/90. By contrast the fact that amongst the approximately 12,000–15,000 Catholic Upper Sorbs of today only a low level of assimilation by the German majority has occurred since 1800, as a result of their double demarcation by nationality and religion this can be regarded as an ethnic-cultural phenomenon.

**Dietrich Scholze-Šořta**, slawista, literaturoznawca, krytyk teatralny. Studiował slawistykę na Uniwersytecie Humboldta w Berlinie, następnie pracował w Instytucie Centralnym Historii Literatury Akademii Nauk NRD. W latach 1992–2016 dyrektor Instytutu Łużyckiego (Sorbischen Instituts/Serbski Institut) w Budziszynie, od 1997 roku równolegle wykładał na sorabistyce na Uniwersytecie w Lipsku.

e-mail: dietrich.scholze@yahoo.de



Leoš Šatava  
(Trnava)

## Lužickosrbské národní snahy mezi primordialismem a (post)modernismem

Słowa kluczowe: język łużycki, Łużyce, pojęcie etniczności, prymordializm, (post)modernizm

Keywords: Sorbian language, Lusatia, concepts of ethnicity, primordialism, (post)modernism

Při konstituování se novodobých národů v Evropě od přelomu 18./19. století byl využit koncept, nazývaný dnes *primordialismus* (*esencialismus*, *objektivismus*). Národ (či dnešní odbornou terminologií obvykleji etnikum) je v jeho rámci považován za objektivně existující, „odvěkou“ kategorii, za nezpochybnitelnou hodnotu, předem daný (askribovaný) pevný kulturní jev, tedy trvalý fenomén, kterému je možno holdovat coby sanktu a podřídít mu jiné hodnoty. Etnicita je v tomto pojetí chápána jako dominantní jev kolektivní identity, nadřazený jiným, „neetnicky“ konstruovaným společenským vzorcům či situačním identitám.

Ačkoliv již v r. 1882 pronesl francouzský historik Ernest Renan často citovanou definici, že: „Existence národa je ... každodenní plebiscit“<sup>1</sup>, dominovalo primordialistické pojetí národa a etnicity hluboko do 20. století. Teprve v jeho druhé polovině začalo být postupně nahrazováno pojetím *konstruktivistickým* (*modernistickým*, *subjektivistickým*). Podle jeho zastánců vznikla současná forma etnického vědomí teprve relativně nedávno (před zhruba dvěma sty lety) v souvislosti s řadou kulturních, sociálních a ekonomických činitelů a změn. Tuto „opci společenského

---

<sup>1</sup> V závěru úvahy *Qu'est-ce qu'une nation?*, přednesené na pařížské Sorbonně 11. března 1882; česky kupř. Renan 2003.

organizování se“ je tak možno nahlížet coby imaginární, abstraktní a relativní společenský konstrukt.

I když v současnosti konstruktivistické náhledy a paradigmatata ve společenskovědní sféře jednoznačně dominují, neznamená to, že primordialistické vnímání etnicity a etnických jevů vymizelo. Právě naopak: toto pojetí vykazuje silné setrvačné aspekty a rezidua, projevující se jak v běžné každodenní praxi emocionálního pouta etnických loajalit (*banal nationalism*; Billig 1995), tak i ve vypjatých chvílích historických a politických změn (kupř. rozpad Jugoslávie apod.). Je to mnohdy právě tato (jen zdánlivě překonaná) rovina emocí a sentimentu<sup>2</sup>, co přenáší etnické pospolitosti staletími.

### Tradiční koncepce

Zatímco v západní Evropě v rámci novodobého pojetí „národa“ (resp. „nationalismu“) dominoval především státní (resp. občanský) princip, prosadila se ve východní Evropě vzhledem k odlišným politickým podmínkám představa „národa“, opírající se (v herderovském duchu) o společný jazyk, kulturní znaky a národní „mravy“ (*Volksgeist*). Také snahy lužickosrbského národního obrození v 19. století vyšly z jazykově-kulturního modelu národa. Při vymezení se vůči německému elementu se – stejně jako v případě českého obrození, jež bylo pro Lužické Srby důležitým vzorem – paradoxně jednalo o nápodobu německých národních snah (Hroch 1986).

V souladu s dobovými paradigmaty šlo o takřka bezvýhradně primordialistické pojetí existence „lužickosrbského národa“. Na rozdíl od velkých, „státních“ národů se však minoritní etnikum muselo v rámci sebereflexe výrazněji vyrovnávat z některými slabiny objektivisticky koncipované teorie, vyplývajícími z její rigidnosti a statickosti. To se (na rozdíl od praxe dominující v rámci majoritních etnik) týkalo kupř. nesamozřejmosti jazykově-etnické mezigenerační štafety u menšinových populací – viz próza Jakuba Barta-Čišinskeho *Narodowc a wotrodźenc* (Vlastenec a odrodilec) z roku 1879 – či problematiky smíšených manželství a identity jejich potomků.

---

<sup>2</sup> V intencích pojetí „etnických sentimentů“ v pracích Clifforda Geertze.



Přesto je možno konstatovat, že primordialistický přístup k lužickosrbské etnicitě dominoval téměř po celé 20. století. V meziválečném období byl ovšem tento fenomén odborně jen málo reflektován; spíše se jednalo o setrvačné prodloužení linie 19. století v duchu předpokládané generační návaznosti na poli jazyka a národního vědomí.

Období NDR je pak možno rozdělit na dvě fáze:

1) V první, zahrnující zhruba 50.–70. léta, nebyla společenskovední situace v zemi nakloněna studiu národa a národních specifík – témat, zkompromitovaných nacistickou ideologií a politicky ožehavých i v rámci tezí marxismu-leninismu. Přesto se však i v této době objevily zajímavé pokusy o dokumentaci, analýzu a interpretaci jazykové a etnické situace Lužických Srbů – jmenujme např. výzkum Institutu lužickosrbského národopisu (Institut za serbski ludospyt) v obci Radwor (něm. Radibor) v letech 1963/64, jenž ve své době tematicky i metodologicky „předběhl dobu“ (Nowotny 1965; Musiat 1967)<sup>3</sup>.

2) Vznik a nástup „teorie etnosu“, resp. „školy etnických procesů“ v 70. letech 20. století, zaštitěných jménem sovětského etnografa Juliana V. Bromleje, jehož stěžejní text *Etnos a etnografie* byl přeložen i do němčiny (Bromlej 1977), umožnil do té doby ideologicky nemyslitelný nástup etnických studií i v satelitních státech SSSR<sup>4</sup>. Také v Lužici bylo náhle možno zkoumat problematiku etnické identity, asimilace či jazykové situace (kupř. Kasper 1981; Nedo 1982). Přes pozitivní praktický vliv zmíněné skutečnosti je však třeba říci, že Bromlejovy teze jen v malé míře překračovaly subjektivistické dědictví Stalinovy „teorie národa“, jejímž – opět bezpochyby primordialistickým – prodloužením byly (Horálek 2012: 32). Uvedený přístup k fenoménu národa a etnicity tak přetrval až do konce existence NDR či ještě déle.

---

<sup>3</sup> Některá zjištění jmenovaného výzkumu byla paradoxně vyhodnocena až po třech dekadách (Keller 1993).

<sup>4</sup> To se týká i Československa, kde však klíčová Bromlejova práce vyšla pouze ve slovenštině (Bromlej 1980).

## Změny po roce 1990

Nové přístupy a paradigmaty se v kontextu etnojazykové situace Lužice rodí a jsou využívány teprve v uplynulých dvou dekáдах.

Jedná se o několik navzájem provázaných vlivů a činitelů:

1) Po pádu železné opony, otevření se světu a znovusjednocení se Německa pronikají i do lužickosrbských společenskovedních kontextů prizmata konstruktivistických přístupů k etnicitě. V každodenní praxi však nejsou příliš zdůrazňována a zůstávají spíše omezena na úzkou vrstvu odborníků.

2) V kontextu nových právních úprav, definujících práva Lužických Srbů v Sasku (resp. Braniborsku), je příslušnost k lužickosrbské národnosti ponechána zcela na vůli příslušné osoby a nemusí být nijak konkretizována či dokazována. Podle § 1 Saského lužickosrbského zákona z roku 1999: „K lužickosrbskému národu patří ten, kdo se k němu hlásí. Toto přihlášení se je svobodné. Nesmí být ani odpíráno ani přezkoumáváno. Z tohoto přihlášení se nesmějí být vyvozena žádná znevýhodnění.“<sup>5</sup>

Zmíněný volní přístup tak do jisté míry nepřímo (přinejmenším statisticky) kompenzuje reálné vlivy asimilačního procesu: pokud lze být Lužickým Srbem jen na základě přihlášení se k této skutečnosti (tj. i bez objektivních skutečností jako je znalost jazyka či existence rodinných tradic...), je teoreticky snad stále možno mluvit o často uváděném počtu 40 000 příslušníků tohoto etnika<sup>6</sup>. Pokud jde o jazykovou, resp. školskou stránku: i když nedávný přechod z předchozího modelu jazykově definovaných tříd (A a B)<sup>7</sup> ke koncepci plně bilingvní imerzní výchovy (tzv. koncept *2plus*) byl mj. vyvolán zejména nedostatkem žáků z (jazykově) lužickosrbských rodin, je i tuto změnu možno chápat jako symbolické rozvolnění ostré etnické/jazykové hranice.

<sup>5</sup> V německém originálu: „Zum sorbischen Volk gehört, wer sich zu ihm bekennt. Das Bekenntnis ist frei. Es darf weder bestritten noch nachgeprüft werden. Aus diesem Bekenntnis dürfen keine Nachteile erwachsen.“

<sup>6</sup> Z jazykového hlediska je v současnosti možno hovořit pouze o 10 000–15 000 uživatelů hornolužické srbštiny a 2 000–3 000 osob znalých dolnolužické srbštiny.

<sup>7</sup> V „A-třídách“ byla lužická srbština převažujícím vyučovacím jazykem, v „B-třídách“ se učila pouze jako předmět. Tento model byl po roce 2000 postupně nahrazen konceptem *2plus*.

3) Dalším významným činitelem se stal celkový modernistický kontext „menšinových“ (tj. nejen etnických) práv, řadící úsilí o přetrvání minoritních etnik, jejich jazyků a kultur do mnohem širší, univerzální matrice. V praxi etnojazykových (mnohdy revitalizačně a antiglobalizačně zaměřených) aktivit se tato skutečnost mj. projevila zřetelným posunem od etnické roviny k rovině jazykové (v kontextu Lužice tedy konkrétně posunem od „podpory Lužických Srbů“ k „podpoře lužické srbštiny“). I uvedená tendence svědčí o ústupu snah o jednoznačné vymezení lužickosrbské etnicity a o „postmoderním“ rozostření tohoto fenoménu.

### Současná situace

V uplynulém čtvrtstoletí se tak v teorii i praxi lužickosrbských národních snah poměrně komplikovaně prolínají jak primordialistické, tak i konstruktivistické přístupy a prvky. Oficiální pozice však nebyla definována či analyzována, a to ani ze strany představitelů Lužických Srbů (Domowina; Nadace pro lužickosrbský národ), ani pokud jde o vědecká pracoviště (Lužickosrbský institut, Budyšín; Institut pro sorabistiku, Univerzita Lipsko).

**Etnicita:** Na poli etnicity se tak v Lužici vychází ze zmíněného principu „svobodného přihlášení se k národnosti“. Tento (zdánlivě vysoce liberální a demokratická) model, dávající možnost volby či chceme-li individuálního renanovského plebiscitu...) má však i svá nemalá úskalí a problémy. Etnickou sebeidentifikaci není možno měnit ze dne na den jako fotbalový klub, kterému fandíme; nelze být v pondělí Čechem, v úterý Angličanem a ve středu Číňanem. Právo na „svobodnou volbu etnické příslušnosti“ sice něco takového zdánlivě umožňuje, praxe je však jiná... Američtí sociologové E. a V. Hughesovi v této souvislosti napsali: „Pokud je snadné zříci se příslušnosti ke skupině, není to opravdová etnická skupina.“ (Hughes – Hughes 1952: 156; cit. dle Marger 1994: 16)<sup>8</sup>.

V Lužici navíc k této problematice přistupuje další komplikující faktor: značná (situacionistická) propustnost etnojazykových hranic a rovina podvojně lužickosrbsko-německé identity. U řady osob není možno stanovit ostrou dělicí linii mezi „lužickosrbským“ a „německým“. Přitom

---

<sup>8</sup> „If it is easy to resign from the group, it is not truly an ethnic group.“

podvojná identita může být jak vyvážená, tak naopak výrazně vychýlená ve prospěch jedné z identit. Míra etnicity může také kolísat v čase, stejně jako oscilovat mezi vypjatým nacionalismem a příležitostnou *Sunday ethnicity* (Novak 1971: 37; cit. dle Dubovický 1998: 25).

Pokud jde censy a další početní údaje, jen malá část evropských v současnosti sčítá a registruje údaje týkající se deklarované etnické příslušnosti. Absence takovýchto oficiálních statistik platí i v případě dnešního Německa (Ela 2010) – tím se zdejší situace liší od nástupnických bývalého Rakousko-Uherska a dalších států východní Evropy. Skutečnost, že etnická příslušnost není v Německu úředně doložitelná, bývá také uváděna jako jedna z překážek vzniku hypotetického lužickosrbského voleného menšinového zastupitelského orgánu („Sejmiku“) v kontextu potíží s registrací osob majících volební právo. Jistě: proces dokazování „srbství“ by byl jistě mimořádně komplikovaný a u mnohých (i „národně uvědomělých“) Lužických Srbů by se zřejmě setkal i s odporem. Pro srovnání je však třeba připomenout, že kupř. norští Sámové se takového řešení nezalekli a pro potřeby registrace voličů do Sámského parlamentu vytyčili (jakkoli vágní a zpochybnitelná) kritéria „sámskosti“.

**Jazyk:** Na rozdíl od některých jiných bilingvních/diglosických oblastí Evropy (kupř. Wales, Skotsko, Finsko...) není v Lužici registrován ani (v porovnání s etnicitou zdánlivě „změřitelnější“) počet uživatelů menšinového jazyka. Přitom právě lužická srbština je bezpochyby hlavním etnodiferencujícím znakem, odlišujícím Lužické Srby od Němců. Přes spíše akademická či voluntaristická tvrzení že „plnohodnotným“ Lužickým Srbem je možno být i bez znalosti řeči, bývá často právě schopnost hovořit lužickosrbsky vnímána a prezentována jako *sine qua non* lužickosrbské etnicity. Skutečnost, že vedle jazyka existuje v praxi jen málo jiných znaků vymezujících Lužické Srby jako svébytné etnikum, zastáncům názoru o roli jazyka coby „etnické“ komponenty či etnodiferencujícího znaku nahrává (Ela 2014: 103–104).

### Závěrem:

Jak tedy v lužickosrbském kontextu nahlížet na tradiční soupeření dvou zmíněných ambivalentních teorií etnicity?

Dávný spor primordialistické a konstruktivistické koncepce není v Lužici ani zdaleka dořešen; oba přístupy se v teorii a praxi prolínají (nejčastěji podle momentálních ideových, pragmatických aj. kontextů a potřeb). Je rovněž namístě si připomenout, že rozpor mezi oběma krajními pojetími etnicity mohou být menší nežli se zdá. Rozdíly mezi těmito paradigmaty jsou totiž mnohdy dány spíše rozdílnou akcentací stejných klíčových momentů, souvislostí a vztahů (Hroch 2009: 44 nn).

Od svých slovanských sousedů se Lužičtí Srbové liší mnohem větší mírou etnické hybridity či dvojí identity; tato skutečnost se (v některých situacích) projevuje i výraznější ochotou k akceptaci státního/občanského pojetí národa.

Oproti praxi před rokem 1990 také zřetelně zesílilo prizma, nahlížející na Lužické Srby a lužickou srbštinu jako na jako součást „kulturního dědictví lidstva“ (srov. i nedávné vize o zápisu lužickosrbských specifík do seznamu světového kulturního dědictví UNESCO). Zmíněný přístup pak v prodloužení prolíná s aktuální tematikou antiglobalizačních snah, multikulturalismu, biodiverzity a ekologie. Dřívější pohled, zaměřený striktně pouze na menšinová/jazyková práva, tak byl v nedávné minulosti nejen podstatně rozšířen, ale dosahuje i nové, postmoderně zabarvené kvalitativní roviny. Snaha o odpověď na výše zmíněnou, na konkrétní jedince zaměřenou otázku: „Kdo je Lužický Srb?“ tak do značné míry ustupuje do pozadí či přímo pozbývá významu: důležité je naopak „správné“ akcentování kolektivní lužickosrbské a menšinové tematiky v rámci aktuálních společenských témat a za použití adekvátního „newspeaku“.

Nakolik jsou zmíněné změny pro Lužické Srby a jejich přetrvání jako svébytné entity prospěšné, je obtížné říci. Každá epocha má své (i když mnohdy pouze formální) společenské a kulturní vzorce, preference a dobově podmíněné tematizace. Ještě před několika málo dekadami nepředstavitelná společenská akcentace a pozitivní konotace pojmu „menšina“ může být jistě malým etnickým skupinám (a tedy i Lužickým Srbům) ku prospěchu.

Avšak i když je jistě užitečné využívat příhodných společenských kontextů, je přesto třeba nespoléhat jen na ně; vedle „velkých témat“ (v duchu tönniesovského *Gesellschaft*) je žádoucí i nadále rozvíjet také nosné, ryze komunitní kontexty (*Gemeinschaft*). Tradiční pojetí „národa“ je totiž současnou postmoderní optikou vytlačováno a nahrazováno někdy až příliš

abstraktními rovinami „menšinových/lidských práv“, multikulturalismu a diverzity, v nichž se vlastní předmět zájmu může paradoxně ztrácet či být vnímán jako anachronismus. I pro Lužické Srby jsou tak vysoce aktuální slova Claude Léviho–Strausse: „Každá kultura se rozvíjí díky vzájemným výměnám s jinými kulturami. Musí však klást určitý odpor, jinak by záhy neměla nic specifického, co by mohla směřovat“ (Yacoub 1996: 3). Na tom, zda lužickosrbské etnikum bude schopno nalézt vyváženou pozici mezi zřetelným sebevymezením se a otevřením se jiným obohacujícím vlivům tak bude záviset nejen akademická disputace mezi primordialismem a konstruktivismem, ale budoucnost Lužických Srbů a jejich jazyka vůbec.

### Literatura

- Billig, Michael. 1995. *Banal Nationalism*. London: Sage Publications.
- Bromlej, Julian V. 1977. *Ethnos und Ethnographie*. Berlin: Akademie-Verlag.
- Bromlej, Julian V. 1980. *Etnos a etnografia*. Bratislava: Veda.
- Dubovický, Ivan. 1998. *Symbol on the Boundary of Ethnic Groups*. In: Pargač, Jan (ed.), *Cultural Symbols and Ethnic Consciousness* (16–32). Prague: Institute of Ethnology, Charles University.
- Ela, Ludwig. 2010. *Kelko je Serbow? Abo – dyrbja so mjeńšiny poprawom ličič?*, „Rozhlad“, 60: (5), 17–19; (6), 16–18.
- Ela, Ludwig. 2014. *Sprachenpolitik in der Lausitz. Sprachenpolitik und Sprachenrecht im deutsch-sorbischen Gebiet 1990 bis 2014*. Bautzen: Sorbisches Institut / Serbski institut.
- Horálek, Adam. 2012. *Tři přístupy k pupkům národů. Primordialisticko-modernistický diskurz prizmatem aktivity a objektivit etnicity*, „Český lid“, 99 (1), 23–43.
- Hroch, Miroslav. 1986. *Evropská národní hnutí v 19. století*. Praha: Svoboda.
- Hroch, Miroslav. 2009. *Národy nejsou dílem náhody*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Hughes, Everett C. – Hughes, Helen M. 1952. *Where Peoples Meet. Racial and Ethnic Frontiers*. Glencoe (Ill.): Free Press.
- Kasper, Měrcin. 1981. *Etniska zhromadność – rěč – etniske sebjewědomje*. „Rozhlad“, 31 (6), 224–230.
- Keller, Ines. 1993. *Ethnosozioologisches Material über Radiborer Familien 1964*. „Lětopis“, 40 (1), 133–141.

- Marger, Martin. N. 1994. *Race and Ethnic Relations. American and Global Perspectives*. Belmont (Cal.): Wadsworth Publishing Company.
- Musiak, Zygmunt. 1967. *Ludovědně-sociologiske slédženja w Radworju*. „Nowa doba“, 21 (76), 1.4.1967; Předženak, 4.
- Nedo, Pawoł. 1982. *Mały lud a jeho kultura*. „Rozhlad“, 32 (3), 86–90; (4), 141–146.
- Novak, Michael. 1971. *The Rise of Unmeltable Ethnics*. New York: Macmillan.
- Nowotny, Pawoł. 1965. *Někotre wunoški sociologiskich slédženjow w Radworju*. „Nowa doba“, 19 (284), 4.12.1965; zvláštní příloha, 6–8.
- Renan, Ernest. 2003. *Co je to národ?* In: Hroch, Miroslav, *Pohledy na národ a nacionalismus. Čítanka textů* (24–35). Praha: Sociologické nakladatelství.
- Yacoub, Joseph. 1996. *Mezinárodní právo a menšiny*. In: *Menšiny a být menšinou v nejisté Evropě* (3–11). Praha: Via Europa.

## **Sorbian national strivings between primordialism and (post)modernism**

### Summary

The solution of the age-long controversy between the primordial and the constructivist concepts of ethnicity has not been arrived at among the Sorbs yet; both approaches link both in theory and practice (most often depending on the immediate conceptual, pragmatic and other contexts and needs). Compared to the practice before 1990, the prism viewing the Sorbs and Sorbian as part of the Heritage of Mankind intensified as well. This approach then in extension blends with the current topics of anti-globalization efforts, multiculturalism, biodiversity and ecology. The former approach, focusing strictly on the minority/language rights, has thus gained more ground recently, and today it even reaches new qualitative levels tinged with postmodernity.

In the future, the crucial question to solve will be whether the Sorbs will be able to find a balanced position between clear self-delimitation and openness to enriching influences. For what is at stake is not only the result of the academic controversy between primordialism and constructivism but, ultimately, the future of the Sorbs and their language.

**Leoš Šatava**, prof. PhDr., CSc. (1954) působí na univerzitních pracovištích v České republice a na Slovensku. V letech 1996–2001 byl vědeckým pracovníkem Lužickosrbského institutu v Budyšíně (Bautzen) v Německu. Zaměřuje se zejména na problematiku etnicity – především v souvislosti s menšinovými populacemi.

Uskutečnil řadu zahraničních pobytů a terénních výzkumů v minoritních oblastech. Zabývá se také sociolingvistickými výzkumy, mj. v rámci snah o revitalizaci menšinových jazyků a etnického vědomí.

e-mail: lsatava@tiscali.cz



# **III. Łuźyczenie a inne mniejszości**



Sergiej Skorwid  
(Moskwa)

## Łużyckie i inne słowiańskie języki mniejszościowe vs. „mikrojęzyki”

Słowa kluczowe: mikrojęzyki słowiańskie, języki mniejszościowe i regionalne, regiolekty/  
etnolekty, idiolekty literackie

Keywords: Slavic microlanguages, minority & regional languages, ethnolects/regiolects,  
literary idiolects

Trzydzieści pięć lat temu tłumaczyłem na język rosyjski podręcznik znanych sorabistów czeskich Jiříego Mudry i Jana Petra pt. *Učebnice lužické srbštiny*, którego pierwsze zdania zawierały precyzyjne sformułowanie:

Język łużycki należy do grupy języków zachodniosłowiańskich. W odmianie literackiej ma dwa warianty: język górnołużycki i dolnołużycki. [...] Językiem tym posługują się Serbowie Łużyccy, którzy stanowią mniejszość narodową w NRD” (Мудра, Петр 1983: 7).

Tym samym kwestia statusu języka łużyckiego, bądź języków łużyckich, wydawała mi się rozstrzygnięta: jest/są to język/-i mniejszości narodowej.

Oczywiście, już wówczas znane były także języki innych mniejszości słowiańskich, w tym niekoniecznie narodowych. Wiedza o nich została poszerzona szczególnie po ukazaniu się monografii slawisty z Tartu Aleksandra Duličenki pt. *Славянские литературные микроязыки*, wprowadzającej nową kategorię lingwistyczną o podanej w tytule nazwie. Autor wyodrębnił dwanaście „słowiańskich mikrojęzyków literackich (i ich projektów)”, nie wciągając na tę listę języków górno- i dolnołużyckiego, chociaż na pierwszy rzut oka spełniały one podstawowe kryteria przyjęte dla zaproponowanej kategorii. Człon „mikro-” w nazwie, pisał Duličenko,

podkreśla takie ekstralingwistyczne cechy odpowiednich języków literackich jak nieduży obszar zajmowany przez ich bazę dialektalną, niewielka liczba użytkowników i skromne możliwości funkcjonowania. Przy tym, zdaniem badacza, jeśli chodzi o dychotomię „język – etnos”, należy tu mówić nie o relacji język – naród (narodowość), tylko o relacji „mikrojęzyk literacki – grupa (wspólnota) kulturowo-językowa, etnojęzykowa lub etniczna” (Дуличенко 1981: 10). Najwidoczniej z tej właśnie przyczyny Aleksander Duličenko nie zaliczył wtedy do nowej kategorii łużyckich języków literackich, którymi posługiwali się Serbołużyczanie w NRD (Дуличенко 1981: 15). Serbowie Łużycy uznawani byli bowiem w czasach ZSRR za naród (*народность*), podczas gdy status Rusinów w Jugosławii, których język występuje na liście Duličenki jako pierwszy, a także na przykład status Kaszubów (nr 8) pozostawały nieokreślone.

Od tej pory teoria ta ulegała modyfikacji. Przyjrzyjmy się tu dwóm jej najnowszym wersjom, niezgodnym ze sobą, choć opublikowanym niemalże równocześnie. W tomie *Славянские языки* z serii *Языки мира*, w rozdziale *Малые славянские литературные языки (микроязыки)* pióra Duličenki, znajdujemy następującą charakterystykę:

За большинством М.с.л.я. стоят не нации, а так называемые культурно-языковые и этноязыковые группы как ответвления от крупных славянских этносов-наций. Периферийные литературные микроязыки функционируют в среде культурно-языковых групп, бытующих в пределах периферийного этнического ареала и выделяющихся в его рамках лишь местными особенностями культурно-исторического и языкового (диалектного) характера, – таковы чакавцы, кайкавцы в Хорватии и др.; за островными литературными микроязыками стоят этноязыковые группы, т. е. «острова», представляющие собой национальные меньшинства, – таковы градищанские хорваты, молизские славяне, банатские болгары и др. (в отличие от культурно-языковых групп, они характеризуются более ощутимой этнической и языковой отдельностью). И периферийные, и островные ответвления считают себя неотрывной частью соответствующих славянских этносов-наций: банатские болгары – болгар, чакавцы и кайкавцы, а также градищанские хорваты и молизские славяне – хорватов и т. д. О югославорусинском можно говорить не только как о микроязыке, но и как о самостоятельном славянском языке, так как им пользуется этническая группа (общность), претендующая на роль народности.

Впрочем, граница между микроязыками и самостоятельными славянскими языками и в некоторых других случаях оказывается нечеткой: так, «островной» серболужицкий, представляющий славянское национальное меньшинство в Германии, и периферийный по отношению к польскому кашубский по традиции, сложившейся в отечественном языкознании, рассматриваются как отдельные языки (Дуличенко 2005: 596).

A więc status mniejszości narodowych nadawany jest tu zarówno wyspowym „grupom etnojęzykowym” (np. burgenlandzkim Chorwatom), jak i Serbom Łużyckim. Tych ostatnich nie określa się zresztą mianem narodu (*народность*), do jakiego „pretendują” natomiast południowi Rusini. Okazuje się także, że te same odmiany językowe mogą być rozpatrywane z jednej strony jako „mikrojęzyki”, z drugiej zaś jako „samodzielne” albo „odrębne” języki słowiańskie.

Bardziej stanowczy Duličenko jest w dwutomowej pracy pt. *Славянские литературные микроязыки. Образцы текстов* (2003–2004) oraz w również dwutomowym, wydanym w Opolu kompendium *Основы славянской филологии*, w którym już na wstępie przywołane są takie nowe dyscypliny slawistyczne jak „mikrolingwistyka słowiańska, a razem z nią mikrofilologie słowiańskie (teoria słowiańskich mikrojęzyków literackich)” (Дуличенко 2011/1: 15). W rozdziale trzynastym drugiego tomu tego kompendium mowa jednak nie tylko o literackich, lecz także w ogóle o „mikrojęzykach słowiańskich” (z uściśleniem, że „na poziomie socjolingwistycznym” chodzi o kategorię „l i t e r a c k i c h mikrojęzyków słowiańskich”). Na początku tego rozdziału autor stwierdza:

Список в 12 славянских языков, каждый из которых выступал также в виде литературного языка, стал привычным, войдя во все справочники, энциклопедии и университетские учебники. Правда, [...] в одних изданиях в этот список включается литературно-письменный старославянско-церковнославянский язык – тогда серболужицкий выступает в таких классификациях как один язык; в других – без учета старославянско-церковнославянского, но тогда серболужицкий делится на верхне- и нижнелужицкий (Дуличенко 2011/2: 315).

Pozostawiając bez komentarza zaskakujące powiązanie podziału języka łużyckiego na górno- i dolnołużycki w części klasyfikacji języków

słowiańskich z nieuwzględnieniem języka staro-cerkiewno-słowiańskiego, wczytajmy się w podaną poniżej charakterystykę terminu „mikrojęzyk literacki”, z której dowiadujemy się, że zawarty w nim „składnik prepozytywny «mikro-» wskazuje na małe wyznaczniki ilościowo-przestrzenne” (Дуличенко 2011/2: 319). Przez to, jak się wydaje, rozumie się również ograniczone funkcjonowanie takich odmian językowych. Określenie „języki mniejszości etnicznych”, zdaniem Duličenki, nie wyczerpuje bronionej przezeń kategorii, gdyż np. użytkownicy „mikrojęzyków peryferyjnych” (*alias* regionalnych) stanowią „tylko grupy kulturowo-językowe lub etnojęzykowe, czyli odgałęzienia od odpowiedniego etnosu rdzennego” (Дуличенко 2011/2: 320). Po tym następuje klasyfikacja tym razem osiemnastu rozpatrywanych przez badacza „mikrojęzyków słowiańskich” (w ogóle, zwłaszcza jednak literackich), oparta na kryterium arealno-geograficznym w połączeniu z etnolingwogenetycznym i literacko-językowym.

W klasyfikacji tej wyodrębnia się cztery grupy „mikrojęzyków”, z których nowością jest grupa pierwsza: „mikrojęzyki autonomiczne”. Do niej przesuwa się język kaszubski, pierwotnie charakteryzowany przez autora jako jeden z języków, które „funkcjonują w areale macierzystym” (матичном), tj. „nieoderwanych od wspólnego [z językiem reszty tegoż areału? – S.S.] korzenia” (Дуличенко 1981: 11). Ale co najważniejsze, do tej samej grupy mikrojęzyków zalicza się górnołużycki i dolnołużycki język literacki. W komentarzu do podanej klasyfikacji czytamy, że mikrojęzyki należące do pierwszej grupy są autonomiczne pod względem geograficznym i etnolingwogenetycznym (co, według autora, niewątpliwie dotyczy języków łużyckich, podczas gdy status kaszubskiego pozostaje przedmiotem dyskusji, przynajmniej w slawistyce polskiej); mają również „wszystkie możliwości do kultywowania norm literackich i do rozszerzania spektrum ich funkcjonowania” (Дуличенко 2011/2: 323). Druga cecha najwidoczniej odnosi się nie tyle do języków łużyckich, ile do kaszubskiego języka literackiego, który w 2005 roku został oficjalnie uznany za język regionalny, jak z satysfakcją informuje Duličenko (Дуличенко 2011/2: 347). W jego nowej klasyfikacji jednak mikrojęzyki regionalne (*alias* peryferyjne) stanowią odrębną, czwartą grupę, przy czym właśnie kaszubski w jej skład nie wchodzi!

Jeżeli chodzi o autonomię „etnolingwogenetyczną”, to tu – jak się wydaje – trzeba brać pod uwagę nie tyle prehistoryczną odrębność bazy dialektalnej występującej dziś odmiany językowej (tym bardziej odmiany o charakterze literackim), ile świadomość etnojęzykową jej użytkowników. W związku z tym ważne jest pytanie, jakiego typu wspólnotę ci użytkownicy tworzą. Otóż Duličenko w swojej nowej koncepcji, wbrew własnym tezom z 1981 roku, stwierdza, iż „mikrojęzykami autonomicznymi” posługują się *на родности*, tj. dosyć samodzielne małe etnosy, zaś „mikrojęzykami wyspowymi” i „peryferyjno-wyspowymi” – mniejszości etniczne; z kolei „mikrojęzyków peryferyjnych (regionalnych)” używają grupy etniczno-kulturowe lub kulturowo-językowe (Дуличенко 2011/2: 325). Zdają sobie sprawę z tego, że nadanie przez badacza tej lub owej wspólnoty miana narodu (*народности*) czy mniejszości etnicznej nie zawsze musi być zgodne z określeniem jej statusu w dokumentach oficjalnych danego państwa, które niekoniecznie odzwierciedlają aktualny stan rozwoju grupy (przy tym często wchodzi w grę także rozmaite czynniki zewnętrzne, szczególnie polityczne). Jednocześnie dla charakterystyki naukowej nie jest zapewne wystarczające samo przekonanie przedstawicieli takiej wspólnoty, że stanowi ona naród czy mniejszość etniczną. Dochodzi tu nieraz do różnego rodzaju sprzeczności.

Na przykład według polskiej Ustawy o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz o języku regionalnym Kaszubi nie są ani narodem, ani mniejszością etniczną, choć w spisie powszechnym z 2011 roku do narodowości kaszubskiej jako jedynej przyznało się 16 377 osób, a wraz z narodowością polską lub inną – 216 170, ogółem więc 232 547 osób<sup>1</sup>; Aleksander Duličenko natomiast podaje liczbę „od 119 do 367 tysięcy” (Дуличенко 2011/2: 322). Dla porównania: w tymże roku w Polsce narodowość śląską jako jedyną zadeklarowało 375 635 osób, a wraz z narodowością tytułarną lub inną – 471 085<sup>2</sup>, w Republice Czeskiej takich deklaracji było odpowiednio 12 214 i 9 342, ogółem 21 556<sup>3</sup>. Niemniej Duličenko,

---

<sup>1</sup> <http://mniejszosci.narodowe.mac.gov.pl/mne/mniejszosci/wyniki-narodowego-spisu/7096,Ludnosc-wg-rodzaju-i-zlozonosci-identyfikacji-narodowo-etnicznych-w-2011-r.html> (dostęp: 20 XI 2015).

<sup>2</sup> Tamże.

<sup>3</sup> <http://vdb.czso.cz/sldbvo/#!stranka=podle-tematu&tu=30715&th=&vseuzemi=null&v=&vo=null&void=>, tab. 614a (dostęp: 20 XI 2015).

wychodząc od oceny rozwinięcia procesu literackiego, traktuje kreowaną obecnie w Polsce literacką odmianę śląskiego tylko jako „mikrojęzyk literacki *in statu nascendi*” (Дуличенко 2011/2: 346) i pozostawia ją poza ramami swojej klasyfikacji. Tymczasem, według autora artykułu *Ślůnska godka* w Wikipedii, „uod lot 30. XX w. egzystuje już ślůnsko mikrogodka literacko – laszsko, ustandaryzowano bez frydeckigo pisorza Erwina Goja, wywołanego kej Óndra Łysohorsky [...] na grůńće pograńicznij ślůnsko-morawskij gwary gůrnouostrowskij”<sup>4</sup>. Język laski, owszem, znajduje się w klasyfikacji Duličenki, należąc do „mikrojęzyków peryferyjnych (regionalnych)”, tj. takich, których używają „grupy etniczno-kulturowe lub kulturowo-językowe”, nie zaś narodowości lub mniejszości etniczne. Zaznaczę, że twórca literackiego języka laskiego, Óndra Łysohorsky (1988: 816), określał użytkowników odpowiednich gwar mianem *noród*: „Bodej še wjé, že prawě noród tén je zakořeńěny na jednym z rozhodujucyich mjěst Europy, na přechodu medzy Sudetami a Karpatami, na wérchnim běhu Odry a jejich přypływów a na wérchnim běhu Wisły”.

Już z przytoczonych przykładów widzimy zatem, że granica między pojęciami „naród”, „mniejszość narodowa/etniczna”, „grupa etniczna” itd. jest bardzo cienka. Czy można wobec tego wiązać z nią klasyfikację mikrojęzyków? Nie tracąc tej kwestii z pola widzenia, spróbuję porównać używanie tego terminu przez Aleksandra Duličenkę i innych autorów. Z badaczy polskich posługuje się nim, chociaż niekonsekwentnie, Bogusław Wyderka. W artykule *O języku śląskim* – zastanawiając się nad lingwistycznym składnikiem dążeń do emancypacji właściwych elitom zbiorowości etnicznych, regionalnych czy narodowych – pisze, że „zmierzać do tego [tzn. do emancypacji językowej] można [...] przez rozpowszechnienie w społeczeństwie przekonania o systemowej odrębności i genetycznej samodzielności języka bądź też przez jego normalizację i nadanie mu znamion języka literackiego, statusu tzw. mikrojęzyka literackiego” (Wyderka 2010: 90). Jednakże w późniejszym artykule *Polskie regiolektety czy języki regionalne?*, wracając do sytuacji na Górnym Śląsku, stosuje omawiane określenie w innym kontekście: „Gwara tego subregionu różni się od innych gwar śląskich szerszą ekstensją społeczną i funkcjonalną. Już w XIX w., w efekcie uprzemysłowienia regionu i rozwoju miast, gwara przekroczyła granice wsi. [...] Współczesne teorie lingwistyczne takie formacje językowe

<sup>4</sup> [https://szl.wikipedia.org/wiki/%C5%9A%C5%AFn%C5%9Fnsko\\_godka](https://szl.wikipedia.org/wiki/%C5%9A%C5%AFn%C5%9Fnsko_godka) (dostęp: 20 XI 2015).



nazywają regiolektami lub mikrojęzykami” (Wyderka 2012: 48). Chodzi tu więc o formację mówioną, nie zaś normalizowaną odmianę literacką. Pisząc o próbie normalizacji gwary kurpiowskiej, Wyderka podsumowuje jednak: „Ten najmłodszy w Polsce mikrojęzyk literacki dynamicznie rozwija się”. Tym niemniej dodaje: „Trudno powiedzieć, jak duży w przyszłości będzie krąg użytkowników tego języka, zapewne nie przekroczy grona entuzjastów kultury regionalnej” (Wyderka 2012: 48).

Biorąc pod uwagę wyłącznie kryterium ilościowe, Tomasz Wicherkiewicz na końcu klasyfikacji etnolektów, które w instytucjach europejskich określane są najczęściej jako „języki mniej używane”, zaznacza: „[...] ze względu na niewielką liczbę użytkowników wyróżnić można też tzw. mikrojęzyki”. Z podanych przez autora przykładów – karaimski, liwski, iżorski, wocki – widzimy, że z językami, w których powstawały różnego rodzaju teksty pisane, sąsiadują tu języki, które nigdy nie weszły do obiegu piśmienniczego (wocki). Ciekawe, że ta „niewielka liczba”, według danych autora, waha się od zaledwie kilku osób do tysiąca (Wicherkiewicz 2003: 76).

Podobnie wypowiada się Grażyna Balowska w monografii zbiorowej *Od dialektów do języków literackich w Europie*. W artykule o języku laskim, powołując się na Bogusława Wyderkę, stara się uściślić terminologię: „Regiolekt to mieszana odmiana języka, zawierająca elementy języka standardowego i dialektu, mikrojęzykiem zaś nazywamy język małych grup etnicznych” (Balowska 2012: 69). Literacka laszczyzna Óndry Łysohorskiego, w jej ocenie, „mieści się w ramach swoistej formy eksperymentalnej, próby autonomizacji dialektu i stworzenia nowego języka na bazie gwar” (Balowska 2012: 75).

Tadeusz Lewaszekiewicz, rozważając status języków łużyckich, traktuje termin „mikrojęzyki literackie” jako synonimiczny z określeniami „języki regionalne” i „języki grup etnicznych”. Przy tym, według niego, „górnolużycki i dolnolużycki A.D. Duličenko zalicza do mikrojęzyków słowiańskich głównie ze względu na małą liczbę ich użytkowników” (Lewaszekiewicz 2014: 38–39). Rzeczywiście, w tezach referatu przedstawionego przez tartuskiego badacza na XV Międzynarodowym Kongresie Słowistów w 2013 roku w Mińsku on sam, charakteryzując „mikrojęzyki słowiańskie” (bez przydawki „literackie”), wskazuje jedynie na to, że „носителей этих микроязыков немного – от полутора тысяч до полумиллиона человек”

(Дуличенко 2013). Przypomnę jeszcze, że w kompendium z 2011 roku autor odmawia używania zamiast ogólnego terminu mikrojęzyki oznaczeń „literackie języki regionalne/regiolekty” i „języki mniejszości etnicznych”, twierdząc, że mogą one się odnosić tylko do poszczególnych grup w jego klasyfikacji.

Trybut koncepcji Aleksandra Duličenki, nieco sprzeczny z jej treścią, składa również wybitny lingwista czeski Radoslav Večerka w monografii *Charakteristiky současných slovanských jazyků v historickém kontextu*, w której pisze: „I dnes existují četné slovanské jazyky užívané v písemnictví, ale jen regionální, nazývané někdy spisovné mikrojazyky”. Oprócz języków współczesnych zalicza on do tej kategorii także „některé jazyky dnes už mrtvé, známé [...] z tvorby literární” (Večerka 2009: 120). Wszystkie te „spisovné mikrojazyky mrtvé i živé” uczony grupuje według obszarów językowych, do których należały/należą. Do obszaru czeskiego włącza on język laski, który charakteryzuje „jako epizodický literární pokus básníka Ondry Lysohorského v 30. letech 20. stol. užit v literatuře regionální odnože národního jazyka českého” (Večerka 2009: 131). Na obszarze słowackim wymienia różne formacje literackie funkcjonujące tu do XIX wieku, a także język wschodniosłowacki. Zarys tradycji literackiej tego ostatniego Radoslav Večerka doprowadza do powstania języka rusińskiego w Serbii, Chorwacji i na Węgrzech, do którego znów wraca w części poświęconej językom obszaru ukraińskiego (*alias* ruteńskiego = ukraińsko-białoruskiego). Tu, biorąc pod uwagę także inne odmiany rusińskie, zwłaszcza na Słowacji, stwierdza:

Všechny odborné i kulturní aktivity posledních dvou desetiletí směřují více méně jasně k tomu, aby se rusínština zformovala jako nový slovanský jazyk odděleně od ukrajinštiny. To by ji ovšem už vylučovalo ze spisovných slovanských mikrojazyků, neboť ty tvoří vždy jen regionální odnože spisovných slovanských jazyků národních (Večerka 2009: 139).

Zwolennikiem podziału nie tylko języków słowiańskich na „mikro-” i „makrojęzyki” jest inny znany slawista czeski Jiří Marvan. W książce *Introducing Europe to Europeans through their language* określa on *macro-language* jako „dominant, aggressive language”, *micro-language* zaś jako „minority, lesser used, recently and/or

presently endangered language (cf. Basque, Celtic l-s, Baltic l-s, Belarusian, Macedonian etc.)” (Marvan 2008: 20).

O ile polscy i czescy lingwiści posługujący się terminem „mikrojęzyk” wiążą go zarówno z odrębnymi odmianami mówionymi, jak i literackimi, to w rosyjskojęzycznych tezach referatu o niemiecko-francuskim projekcie EuroSlav-2010, przedstawionego na wspomnianym XV Międzynarodowym Kongresie Sławistów w 2013 roku w Mińsku, terminu tego używa się po prostu w znaczeniu „odmiany językowej” (niem. *Varietät*), m.in. w odniesieniu do górnołużyckiego języka potocznego (Breu, Adamou 2013). Tymczasem Aleksander Duličenko, opisując w swoim kompendium „серболужицкий язык: верхнелужицкий и нижнелужицкий литературные микроязыки” i – jak wynika z tytułu oraz treści tego podrozdziału – rozpatrując serbołużycki jako zespół odmian językowych, w którego skład wchodzi z jednej strony dialekty/gwary, z drugiej zaś dwa mikrojęzyki literackie (Дуличенко 2011/2: 348–349), potocznego języka górnołużyckiego wśród tych odmian w ogóle nie wymienia.

Czy cały zespół odmian łużyckich, nie tylko literackich, i równocześnie każda z dwóch jego gałęzi – górno- i dolnołużycka (powtórzę: nie tylko w formie literackiej) – jest w ujęciu Duličenki mikrojęzykiem? Chyba tak, przynajmniej kiedy autor pisze, że są dwa poglądy na stosunki genetyczne górno- i dolnołużyckiego: według jednego oba te języki wywodzą się ze wspólnego źródła, według drugiego zaś różnice między nimi istniały od samego początku (Дуличенко 2011/2: 349); należy rozumieć, że nie chodzi tu o zdefiniowane przedtem „mikrojęzyki literackie” wyróżniane „na poziomie socjolingwistycznym”, lecz o mikrojęzyki w jakimś innym, niesocjolingwistycznym sensie – ale w jakim?

Zresztą w tablicach porównawczych Aleksander Duličenko pokazuje podstawowe różnice właśnie między literackimi językami górno- i dolnołużyckim, choć w części morfologicznej tylko niektóre z przytoczonych zjawisk odzwierciedlają stan wyłącznie w odmianach literackich: np. zachowanie imperfektu i aorystu w dolnołużyckim, w odróżnieniu od górnołużyckiego, w którym obie te formy – jak nieprecyzyjnie twierdzi autor – złąły się, tworząc praeteritum (Дуличенко 2011/2: 355, 360). Niestety, w tablicach i komentarzach do nich znajdujemy kilka takich niedokładnych albo błędnych sformułowań: po 2006 roku nie można utrzymywać, że w alfabecie dolnołużyckim nie ma litery ó (Дуличенко 2011/2: 354),

a w języku górnołużyckim nie doszło do zlania się zaimków *što* ‘co’ i *štó* ‘kto’ w mianowniku „z nieznaną różnicą w wymowie samogłoski” (Дуличенко 2011/2: 355), gdyż występuje tu znacząca dla górnołużyckiego opozycja fonemów itd.

W wyniku porównania dwóch języków literackich, które w tej pracy tylko w tytule określone są jako mikrojęzyki, Aleksander Duličenko dochodzi do wniosku, że w większej części ich „przestrzeń gramatyczna” jest zgodna (Дуличенко 2011/2: 356) – a więc chodzi o dwie odmiany tego samego „(mikro)języka”?

Powyższe rozważania nad używaniem terminu „mikrojęzyk” i towarzyszących mu określeń nie tylko przez założyciela „mikrolingwistyki słowiańskiej”, lecz także przez innych sławistów, głównie polskich i czeskich, miały na celu ujawnić źródła obserwowanych tu sprzeczności i rozbieżności. Dwie przyczyny, moim zdaniem, odpowiadają za ten stan:

- 1) nieodróżnianie lub niezbyt ściśle odróżnianie odmian literackich od naturalnych form językowych (gwarowych, dialektalnych czy innych),
- 2) nieuwzględnianie lub niezbyt konsekwentne uwzględnianie związków między odmianami literackimi i odpowiednimi formami gwarowymi/dialektalnymi czy innymi w rozumieniu socjolingwistycznym, tj. tego, czy odmiany „wyższe”, „nadrzędne” łączą się z formacjami „niższego stopnia” jako części składowe języka o małej liczbie użytkowników albo inaczej mówiąc – czy użytkownicy gwar/dialektów itd. są zarazem użytkownikami odmian literackich bądź czy odbierają je jako „wyższe” odmiany własnego języka.

Prawie dwadzieścia lat temu w krótkim artykule pt. *Малые славянские языки: в каком смысле?* (Скорвид 1997) zwróciłem uwagę zwłaszcza na drugą „piętę achillesową” teorii Aleksandra Duličenki w ówczesnej wersji. Sześć lat później jej twórca ostro skrytykował ten tekst, przy czym poprzestał na wyliczeniu niefortunnnych sformułowań, lecz na zastrzeżenie merytoryczne, że wprowadzone przezeń „słowiańskie mikrojęzyki literackie” funkcjonują w sytuacjach co najmniej trojakiemu typu, odpowiedział tylko, że z proponowaną ich klasyfikacją „trudno się zgodzić” (Дуличенко 2003: 29–32). Niemniej po latach, które przyniosły szereg doniosłych zmian w strefie Slavia Minor, chciałbym bronić tezy, że nie należy w ramach jednej kategorii lingwistycznej łączyć formacji językowych o bardzo odmiennej randze jedynie dlatego, że używa ich niewiele osób.

Pierwszy z wyróżnionych przeze mnie typów sytuacji zakładał istnienie historycznie ukształtowanej hierarchii – swego rodzaju piramidy – odmian literackich i językowych form gwarowych/dialektalnych oraz ponaddialektalnych potocznych. Taka hierarchia istnieje na Łużycach (dziś przynajmniej Górnych) i wśród Rusinów w Serbii i Chorwacji, wbrew twierdzeniu Duličenki, że język południoworusiński nie ma ani dialektów, ani gwar (zob. Скорвид 2009: 317); obecnie wyraźnie powstaje też wśród Rusinów na Słowacji. We wszystkich tych wypadkach chodzi o języki oficjalnie uznanych mniejszości narodowych, chociaż nadanie podobnego statusu nie jest bezpośrednio związane z utworzeniem się omawianej hierarchii. Nie ma jej np. wśród Łemków, stanowiących według ustawy z 2005 roku jedną z mniejszości etnicznych w Polsce; ich odrębny język literacki, „rozpuszczany” przez Duličenkę w zlepku odmian karpatorusińskich, podobno jeszcze nie zakorzenił się w świadomości użytkowników tego dialektu. Odwrotnie zaś sytuacja wygląda na Kaszubach, gdzie obecnie już w dosyć szerokim zakresie funkcjonuje oficjalnie uznany regionalny język literacki, będący jednak językiem grupy etnicznej, pomimo że wielu jej przedstawicieli deklaruje odrębną narodowość kaszubską. W związku z tym pozostaje tylko powtórzyć, że granica między określeniami „naród”, „mniejszość narodowa lub etniczna”, „grupa etniczna”, które mogą być przyjęte oficjalnie albo wynikać ze świadomości zbiorowej pewnej wspólnoty, jest bardzo cienka. Przy tym często jedno właściwie nie przeczy drugiemu, bo w końcu świadoma siebie grupa etniczna to także mniejszość wobec reszty obywateli danego państwa.

Językami zarówno mniejszościowymi, jak i regionalnymi są stwarzające podobną hierarchię albo dążące do tego języki mniejszości narodowych, które zamieszkują „wyspowe” pod tym względem regiony państw, w których dominują inne narodowości, przy czym deklarują one swoją przynależność do większego narodu, posiadającego własne państwo. Jako przykłady mogą tu służyć języki Chorwatów burgenlandzkich w Austrii lub Rezman (Słoweńców) we Włoszech.

Innego typu są regionalne języki literackie funkcjonujące przeważnie w literaturze pięknej, rzadziej w innych tekstach z dziedziny kultury, w części ciągłego terytorium zajmowanego przez „nadrzędny” język narodowy z odmianą literacką, która spełnia na całym terytorium wszystkie funkcje typowe dla narodowego języka literackiego, przy czym

użytkownicy dialektów/gwar, które te języki regionalne odzwierciedlają, nie deklarują swojej etnicznej odrębności od reszty narodu. Teksty w takich regionalnych językach literackich odbierane są przez mieszkańców regionu jako „swoje”, w sensie „mające lokalny koloryt”; to samo zresztą obserwować można w społecznościach należących do poprzedniej grupy, które jednak znajdują się w otoczeniu obcojęzycznym, stąd szerszy zakres funkcjonowania odpowiednich odmian literackich lub dążenie do jego osiągnięcia. Klasyczne przykłady takich regionalnych języków literackich to współczesny czakawski i kajkawski w Chorwacji.

Skrajny wypadek stanowi sytuacja, kiedy na podstawie pewnej gwary lub grupy gwar staraniem jednego działacza powstaje idiolekt literacki, występujący tylko w dziełach samego tego twórcy czy wąskiej grupy jego naśladowców (często niestosujących jego zasad). W tym przypadku nie można stawiać znaku równości między użytkownikami danej gwary lub gwar a użytkownikami idiolektu: pierwsi z nich nie utożsamiają się z nim, choć może on dla nich być zrozumiały. Typowymi przykładami takich idiolektów literackich są: laszczyzna Óndry Łysohorskiego (1905–1989), język zachodniopoleski albo „jaćwieski” Mykoły Szelałowicza (wygasły projekt, dziś już fantasmagorycznie upolityczniony<sup>5</sup>) oraz – według Bogusława Wyderki – „dopiero postulowany” język podlaski Jana Maksymiuka<sup>6</sup>.

Nie starając się wyczerpać całości rozpatrywanej problematyki, dążyłem tylko do tego, żeby ostrzec przed gromadzeniem częściowo synonimicznych określeń przy opisywaniu wchodzących w grę zjawisk i używaniem całkiem zbędnego terminu „mikrojęzyk”, który stał się swego rodzaju etykietą o niejasnej, za każdym razem innej treści (nawet w tekstach jednego autora). W moim przekonaniu zupełnie wystarczające tu są takie tradycyjne pojęcia jak „język mniejszościowy/regionalny”, w wypadku realizacji wyłącznie lub przeważnie w postaci mówionej „etnolekt/regiolekt” oraz „idiolekt literacki”.

---

<sup>5</sup> <http://www.belvpo.com/ru/35657.html> (dostęp: 20 XI 2015).

<sup>6</sup> [http://svoja.org/poslanie\\_pl.html](http://svoja.org/poslanie_pl.html) (dostęp: 20 XI 2015).

## Bibliografia

- Balowska, Grażyna. 2012. *Autonomizacja gwary a kreatywność jednostki*. [w:] L. Martinek i in. (red.), *Od dialektů k literárním jazykům v Evropě – Od dialektůw do języków literackich w Europie* (69–75). Opava: Slezská univerzita v Opavě.
- Breu, Walter; Adamou, Evangelia. 2013. *Изображение славянских микроязыков в электронном банке данных „Euroslav-2010”*. [w:] A.A. Лукашанец i in. (red.), *XV Міжнародны з’езд славістаў (Мінск, Беларусь, 20–27 жніўня 2013 г.)*. Тэзісы дакладаў, т. 1: *Мовазнаўства* (61–62). Мінск: Беларуская навука.
- Lewaszkiwicz, Tadeusz. 2014. *Dolnołużycki i górnołużycki – języki zagrożone czy wymierające?* „*Slavia Occidentalis*”, 71/1, 37–54.
- Łysohorsky, Ondra. 1988. *Laško poezija 1931–1977*, red. J. Marvan, P. Gan, *Schriften des Komitees der Bundesrepublik Deutschland zur Förderung der Slawischen Studien*, t. 1. Köln – Wien: Böhlau.
- Marvan, George J. 2008. *Introducing Europe to Europeans through their language*. Prague: School of Czech Studies.
- Večerka, Radoslav. 2009. *Jazyky v komparaci 2: Charakteristiky současných slovan-ských jazyků v historickém kontextu*. Praha: Euroslavica.
- Wicherkiewicz, Tomasz. 2003. *Języki mniejszościowe i regionalne w Europie*. [w:] E. Wrocławska, J. Zieniukowa (red.), *Języki mniejszości i języki regionalne* (73–78). Warszawa: Slawistyczny Ośrodek Wydawniczy.
- Wyderka, Bogusław. 2010. *O języku śląskim*. [w:] H. Kurek, A. Tyrpa, J. Wronicz (red.), *Studia dialektologiczne IV* (87–92). Kraków: PANDIT.
- Wyderka, Bogusław. 2012. *Polskie regiolekty czy języki regionalne?* „*Indeks*”, 5–6 (129–130), 46–49.
- Дуличенко, Александр Д. 1981. *Славянские литературные микроязыки*. Таллин: Валгус.
- Дуличенко, Александр Д. 2003–2004. *Славянские литературные микроязыки. Образцы текстов*. Тарту: Изд-во Тартуского университета.
- Дуличенко, Александр Д. 2003. *Языки этнических меньшинств и языки региональные (региолекты): некоторые методологические аспекты*. [w:] E. Wrocławska, J. Zieniukowa (red.), *Języki mniejszości i języki regionalne* (27–39). Warszawa: Slawistyczny Ośrodek Wydawniczy.
- Дуличенко, Александр Д. 2005. *Малые славянские литературные языки (микроязыки)*. [w:] А. М. Молдован i in. (red.), *Языки мира. Славянские языки* (595–615). Москва: Академия.
- Дуличенко, Александр Д. 2011. *Основы славянской филологии*, t. 1–2. Opole: Uniwersytet Opolski.



- Дуличенко, Александр Д. 2013. *Феномен славянских микрофилологий в современном славяноведении*. [w:] А.А. Лукашанец і in. (red.), *XV Міжнародны з'езд славістаў (Мінск, Беларусь, 20-27 жніўня 2013 г.)*. Тэзісы дакладаў, т. 1: *Мовазнаўства* (266). Мінск: Беларуская навука.
- Мудра, Иржи; Петр, Ян. 1983. *Учебник верхнелужицкого языка*. Bautzen: Domowina-Verlag.
- Скорвид, Сергей С. 1997. *Малые славянские языки: в каком смысле?* [w:] А.И. Кузнецова, О.В. Раевская, С.С. Скорвид (red.), *Малые языки Евразии: социолингвистический аспект* (179–189). Москва: Изд-во МГУ.
- Скорвид, Сергей С. 2009. *Язык(и) русин в онлайн-режиме*. [w:] О.В. Дедова, Л.М. Захаров (red.), *Международный научный симпозиум «Славянские языки и культуры в современном мире»*. Москва, МГУ, 24–26 марта 2009 г. *Труды и материалы* (317–318). Москва: МАКС Пресс.

## **Sorbian and other Slavic minority languages vs. “microlanguages”**

### Summary

The paper tries to find the reasons which led Aleksandr Duličenko in the recent version of his theory to designate Sorbian, or Upper and Lower Sorbian, along with Kashubian, as the so called “autonomous microlanguages” within the category of Slavic (standard/literary) microlanguages. The author compares the use of this term by him and other Polish and Czech linguists and proposes to reject it (not only in relation to Sorbian), because it masks a great heterogeneity of the phenomena included in the idea. In the author’s opinion most of them can be characterized in a linguistically adequate way quite traditionally as “minority/regional languages” (in the case of mostly oral manifestation “ethnolects/regiolects”) or as “literary idiolects”.

**Sergiej Skorwid**, kandydat nauk filologicznych, docent w Rosyjskim Państwowym Uniwersytecie Humanistycznym. Do jego zainteresowań naukowych należą: gramatyka porównawcza języków słowiańskich, słowiańskie dialekty i języki mniejszościowe oraz sorabistyka.

e-mail: slavcenteur@gmail.com



Ielyzaveta Stefanova  
(Leipzig)

## The historical circumstances of coal mining in Donbass, Lusatia and Wales and interrelated cultural perspectives\*

Keywords: Sorbs, Welsh, Donbass, coal mines, literature  
Słowa kluczowe: Łużycanie, Walijczycy, Donbas, kopalnie, literatura

*At those times the place is like hell, or at any rate like my own mental picture of hell. Most of the things one imagines in hell are if there — heat, noise, confusion, darkness, foul air, and, above all, unbearably cramped space. Everything except the fire, for there is no fire down there except the feeble beams of Davy lamps and electric torches which scarcely penetrate the clouds of coal dust.*

George Orwell, “Down the Mine” 1937

### 1. The Donbass region

*Что ты знаешь о солнце, если в шахте ты не был?*  
А. Лядов, “Шахтёрская лирическая”<sup>1</sup>

The first region to be discussed is the Ukrainian Donbass region. Until the 17<sup>th</sup> century, it featured predominantly as an area for nomads or non-permanent farming settlements, e.g. Scythians (1000 BCE), Khazars, Cumans,

---

\* I would like to thank Professor Sabine Asmus (University of Szczecin, Poland / University of Leipzig, Germany) for helpful comments and suggestions.

<sup>1</sup> “What do you know about the sun, if you have never been in mines”. Poetry of A. Liadov.

Pechenegs (Горелик, Вихрова, Красильников 1995: 43). Thereafter, these territories were under the control of the Golden Horde (1240s–1502). From the 1520s, the Russian government organized the first security points in the region with the help of Cossacks to secure the borders from the attacks of Tatars. After the liberation war of the Zaporozhian Cossacks, the Khmelnytsky Uprising (1648–1657), which was one of the manifestations of the global European conflict, known as The Thirty Years War (1618–1648), many peasants from the central parts of the Ukraine fled to the lands of Sloboda Ukraine<sup>2</sup> and Donbass territories that are today's Donetsk and Luhansk regions, and formed small settlements, known as Cossack communities there (Стефанов 2001: 25). These territories were also known as 'Wild Fields' (Укр. «Дике Поле») and later formed an autonomous border region of the Russian Empire, which subsequently acquired the name Ukraine, "Украина", from "у края", near the end, border. People who left their homes and belongings in Central Ukraine hoped to find a new life in the unpopulated areas of the Sloboda Ukraine. Occasionally, whole villages moved there. This social situation laid the foundations for the present-day linguistic situation, in which the population of North Donbass remains rural and still uses the Ukrainian language.

In the 18<sup>th</sup> century the conflict between Turkey and the Russian Empire for access to the Black and Azov seas led to a gradual move of Slavic people from Central and Southern Russia, but also from other areas on the European continent, such as Serbs and Croats, to the Donbass region. This movement is reflected in the naming of the city Slovianoserbsk "Slavic Serb". These migrants, who later populated the Donbass region chose, for ease of communication, the Russian language. At that time, the Russian Tsar, Peter the Great (1672–1725), travelled around Europe. While in Great Britain, he discovered the use of coal as a combustible material and after his return to Petersburg decided to invite professionals from Wales and Scotland to search for coal deposits in the territory of the Donbass region (Gayko, Biletskiy, Mikos, Chmura 2009: 149).

From the end of the 18<sup>th</sup> century onwards, we find stable settlements linked to industrial enterprises in the Donbass region (Подов 1991: 6).

---

<sup>2</sup> The name Sloboda comes from the name of typical Cossacks settlements called "слобода". Geographically it is situated in the northeast of the modern Ukrainian territory. After the flight of the Cossacks in the 17<sup>th</sup> century, this territory formed an independent unit until 1765, i.e. outside the Russian taxation system.

In addition, qualified workers were needed and duly attracted. As a result a large number of labor migrants from Central and Eastern Russia and the Caucasus settled in the Donbass territories, maintaining its character as a border region into the late 19<sup>th</sup> century.

However, many researchers focus only on a particular type of Donbasian society, i.e. that which takes its ancestry from the time of the settlement of the free Cossacks purporting a special type of freedom maintained partly by terroristic means. As Zimmer (2006: 65) says, it was a seemingly free area, which offered a haven for designated outcasts, refugees and criminals and all the people who landed there voluntarily or under duress. As was the habit at the time, the 19<sup>th</sup> century, their lives were depicted in a rather romantic way which had little to do with the reality.

It is important for the topic under discussion that one of the leading promoters of the industrial developments in the Donbass region was a Welshman. Indeed, the founder of the city of Donetsk was John James Hughes (1814–1889). He was a Welsh engineer and businessman, who was born in Merthyr Tydfil in Wales. His father was head engineer at the Cyfarthfa Ironworks. The industrialization of the Donbass, promoted by Hughes, initiated a wave of labor migration to the Donbass in the latter part of the 19<sup>th</sup> century (Heather 2010: 61). Donetsk was originally called Yuzovka/Hughesovka, in line with the well-established Russian tradition of naming places after distinguished people. In the twentieth century following this tradition the city of Kadievka took the name of the hero of labor, Alexey Stakhanov and the city of Luhansk was named Voroshilovgrad to highlight the honor of the soviet politician, Kliment Voroshilov.

In Tsarist Russia of the 19<sup>th</sup> century, working conditions for miners were challenging. There was no social security, insurance or medical services for workers. The Hughes' factory was not an exception. The monograph "Dreaming the City. From Wales to Ukraine" by Thomas Colin refers to the fact, that only entirely desperate people, who were in a situation of choosing between life and death, could have accepted the conditions of the Hughes factory (Colin 2009: 24). A Russian monograph about the history of the mines in the Luhansk region gives the following description of 19<sup>th</sup> century mining there:

Working up a sweat without weekends at the building work became commonplace. Those who refused overtime work were enrolled as 'quitters' and

replaced at the first opportunity, and usually such an occasion was not too long a wait. Hundreds of hungry and destitute asked to work every day, cruel exploitation of workers; shareholders did not even consider their living conditions. Mine owners didn't even give a thought to housing for the workers. While it was warm, people lived near the mine under construction, just under the open sky, and with the onset of the cold weather, they dug dugouts. Shareholders did not seek mechanization for even the most time-consuming practices. The mine owners wanted to scrimp on everything. Even ventilation was left to just natural air circulation. (Ерепова, Ситкин 1977: 4).

In line with developments in Western and Central Europe, the Donbass region witnessed further industrialization at the beginning of the 20<sup>th</sup> century. The First World War (1914–1918), the Russian Revolution in 1917, and the subsequent civil war (1917–1922) severely affected the Donbass region. The formation of the Ukraine as an autonomous political entity was the result of WWI and the Brest-Litovsk Peace Treaty from March 3, 1918, where the Central Council of the Ukraine did not allow the Bolsheviks to represent Ukraine in the peace negotiations with the Central Powers (Subtelny 1994: 352). The aforementioned events served as a stimulus for a period of sustained conflict (1917–1921) in the Ukraine, referred to as the Ukrainian War of Independence. This war gave birth to several political foundations in Central and Eastern Ukraine: initially, the Ukrainian People's Republic (Ukr: Українська Народна Республіка), between 1917 and 1921, which at the beginning was governed by the Central Council of the Ukraine from March 1917 to April 1918, then by the Hetmatship of Pavlo Skoropadskyi (Ukr. Гетьманат) from 29<sup>th</sup> of April to 14<sup>th</sup> of December 1918 and then taken over by the government of the Directorate of the Ukraine (Ukr. Директорія) from December 1918 to December 1919. At the same time, there existed the West Ukrainian People's Republic (Ukr. Західноукраїнська народна республіка) in Eastern Galicia from late 1918 to early 1919. Both were eventually unified on January, 22, 1919 by Акт Злуки 'the Act of Unification', into the holistic political entity of the Ukraine.

However, the unstable political, social and territorial situation in the country made progressive industrial and social developments impossible. In 1919, the Donbass region, together with the rest of the territories of the

Ukrainian People's Republic, was incorporated into the Ukrainian Soviet Socialist Republic. After the formation of the USSR in 1922 and the incorporation of the Ukraine into that political body, the Donbass began to play a crucial role in the economy of the USSR as a whole. The coal industry came under the control of state administration because of its importance for the rapid industrialization of the country, which was aligned to the development of heavy industry in the first place (Zimmer 2006: 66). After this development, working conditions greatly improved and occupational safety was initiated, as the miner, according to the ideal of a workers state, was regarded as one of the most important figures for the furthering of Soviet society. Statistics show that the largest mining accidents occurred before the 1920s and after the 1990s, i.e. before the formation and after the collapse of the Soviet State, where the prestige and social status of the miner was to reduce from being nothing but a servant.

In the context of the ethnic situation as depicted above, the industry was a major unifying factor. Acting as a monolithic social entity was essential for economic survival. The Russian language therefore became a language of interethnic communication. This holds true also for post-industrial Donbass in the 21<sup>st</sup> century, where cities with a clear industrial past continue to use Russian, whereas Ukrainian dominates in more rural areas in the Donetsk Basin, for example in the northern areas of the Luhansk region: Svatove, Bilokurakyn, Markivka and the Novoposkov districts<sup>3</sup>.

In the early socialist period between 1922 and 1991 with its focus on the proletariat, the status and prestige of a miner, as a leading figure in the national economy, was promoted by the government and the people. The labor exploit of Alexey Stakhanov (August 30–31, 1935) marked the beginning of the traditional celebration of the 'Day of the Miner' in the Donbass region. From 1948, this day was celebrated on the last Sunday of August and in 1937 the town of Kadievka was renamed Stakhanov city<sup>4</sup>. On the sixteenth of August 1993, the President of the Ukraine, Leonid

---

<sup>3</sup> Lozynsky, R. Tendencies of the language situation in Ukraine, access from 01.05.2015 <http://www.lnu.edu.ua/faculty/geography/Publik/Period/visn/33/Lozynskyy.pdf>.

<sup>4</sup> The Slavic tradition of naming cities after important people was preserved in the 20<sup>th</sup> century. Together with Leningrad, Stalingrad, Hughesovka, Voroshilovgrad etc. the city of Stakhanov, which is situated in the southwest of the Luhansk region, received its name from Alexey Stakhanov. Until 1937 the city was named Kadievka. From 1937–1943, the city was called Sergo, which was the name of the Georgian Bolshevik Sergo Ordzhonikidze.

Kravchuk, signed a decree to maintain this tradition and to extend it officially to the entire territory of the Ukraine. Traditionally, this celebration saw the publication of collections of poems and literary works dedicated to miners and their work, e.g. Ionov (1969) *Miner's Soul sings* (Rus. «Поёт душа шахтёрская»), Demidov (1980). The miner's brotherhood (Rus. «Шахтёрское братство»), Chernyaev (Черняев 2010) *The Black Knights of the Donbass* (Rus. «Чёрные рыцари Донбасса»). In most cases, these works were written by the miners themselves or by writers from the miners' environment.

Poet Pavel Besposhchadny (1896–1968) is known as a “patriarch” of Donbassian mining literature. In 1907–1917 he worked as a miner in the Selezniovka colliery in the Luhansk region. From 1924, his mining praising poetry was published in the local newspaper “Кочегарка” (The Stokehold). His poetry glorified the miner's work and life, described the huge developments and great importance of the miners in the future. It is noteworthy that Pavel Besposhchadny is also the author of the slogan that was created during the time of the World War II, “Nobody (ever) put Donbass on its knees and no one can do this”, which became especially popular in 2014 in line with separatist developments. As a leader of the literary movement in the region, he surrounded himself with young Donbassian labor writers, thereby promoting cooperation and regional literature development.

Miner's writers were encouraged with various prizes. In 1990, in the city of Gorlovka (Luhansk region), the ‘Pavel Besposhchadny Literary Prize’ (“Городская литературная премия имени Павла Беспощадного”) was established. In 2013, the city of Stakhanov founded the literary prize of A. Stakhanov, which is awarded to authors who write about the humanity of working class life and the struggles of the miners. Winners receive a diploma and a medal. This step is intended to encourage the development of miners' literature in the region in the 21<sup>st</sup> century<sup>5</sup>. In 2013, the literary

---

In 1943–1978 the old name Kadievka was returned to the city. And since 1978, this city has the name of the Soviet labor hero Alexey Stakhanov.

<sup>5</sup> A popular source reflecting on the currency of the developments described in the following one: [http://litgorlovka.blogspot.de/2013/08/blog-post\\_24.html](http://litgorlovka.blogspot.de/2013/08/blog-post_24.html), access 06.05.2015. “In August 23rd of this year [2013] in the city of Stakhanov during the city feast dedicated to the Day of the miner, the literary prize named after Alexei Stakhanov was first presented. Stakhanov was a simple working man who glorified our region's feats of labor

contest winner of the city of Stakhanov was the author of a book about the life of Alexei Stakhanov, the coal-mining idol. For the former Soviet and post-industrial society, which is currently in a transitional stage of socio-economic and cultural change, it is important to promote identity, stability and a link to the past, in which the mining heroes of work were respected, in times when life changed considerably and became unstable in reality.

Today people from industrial regions try to support and maintain the mining mythology as a status symbol of positive values: miner's principles, miner's as heroes with ambitions, which are reflected in the literature. Such a tendency indicates the existence of a crisis of national identity in this industrial region in the 21<sup>st</sup> century, and an attempt to re-establish identity based on positive, society-building values from the past.

As discussed above, developments of the Donbass region are, to some extent, reflected in literature, particularly that of miners and their lives. In poetry and prose about the harsh working conditions, the constant fear of death are depicted and the constant readiness to depart from this life. Authors and poets such as Vladislav Titov (1934–1987), Pavel Besposhchadny, Pavlo Baybedura (1901–1985), Vladimir Mukhin (1916–1996) and others were miners themselves, who started to write after some particular tragic event which they experienced at work. Famous authors such as the Ukrainian poet Volodymyr Sosyura (1898–1965), the Russian writer Alexandr Kuprin (1870–1938), or soviet poet Vladimir Mayakowsky (1893–1930) also described life and work in the Donbassian coal mines, showing the important role the mining industry and miners played in the society of the 20<sup>th</sup> century. They underlined the importance of the miners' labor, the necessity to protect their lives by authorities, their character, hard on the outside, but very sensitive inside (Куприн 1971). However, most of the authors of miners' literature in the Donbass region were ordinary people, miners, untrained in creative writing, who experienced the reality of a miner's life themselves.

---

and started a great initiative, which was known worldwide as the Stakhanov movement. The prize is deeply symbolic: writers and poets whose works showcase the main character as an admirable man of work, are awarded a prize. The diplomas, medals and certificates are awarded to winners by the Mayor Y. Borisov and by the chairman of the literary association of "Stakhanovets" V. Mostovoy". [Translation mine – Ie.S.]

## 2. Lusatia

*Bóh knjez je stworil Łužicu, a čert je zaryl brunicu*<sup>6</sup>.

The history of the people of today's Lusatia began as early as the 6<sup>th</sup> century. This tells us that the origins of the Lower and Upper Sorbs are formed from different Slavic tribes that settled in this territory during the Migration Period in the 6<sup>th</sup> century. By the time of the reign of Charlemagne (768–814), the first Sorbian settlement areas emerged, but they always struggled for existence. In the context of the dominant, Germanic-speaking elite, the survival of the Sorbian language has always been difficult. During the European Thirty Years' War (1618–1648), some Sorbian territories shifted to German-Sorbian bilingualism. Since then, the problem of the preservation of declining Sorbian languages and intensive Germanization has become ubiquitously relevant in Lusatia.

Since the advent of the first written sources, such as the Lower Sorbian *New Testament* from 1548 by Mikławš Jakubica and the Upper Sorbian *Catechism* from 1597 translated by W. Warichius (Schuster–Šewc 1983: 811) the destiny of these two languages evolved differently. Location has had influence on the formation of the ethnical identity of the Sorbs. The area of Lower Lusatia was for long time part of the Kingdom of Prussia, while the territory of Upper Lusatia was part of Saxony.

Peter the Great, while travelling through Lusatia in 1697, met the writer of the first complete Upper Sorbian orthography, the evangelic pastor Michał Frencl (1626–1706), who presented a few Upper Sorbian books to him together with a letter to the Tsar, where Frencl referred to the relationship between the Sorbs, R[-ussians and all Slavic peoples. This early statement on Sorbian linguistic kinship is especially noteworthy because this was not commonly known for another 100 years. The Congress of Vienna in 1815 reorganized the Sorbian settlement after the Napoleonic War. Then large parts of Upper Lusatia were incorporated into Prussia and no longer belonged to Saxony, which had been known for its anti-Slavic and anti-minority politics at that time (Lindseth, Soldan 2000: 151). The epoch of Pan-Slavism in the 19<sup>th</sup> century is reflected in works by writers and poets using Sorbian patriotic motifs, e.g. the Sorbian National Anthem *Rjana*

---

<sup>6</sup> God created Lusatia and the devil brought the coal there (Upper Sorbian proverb).



*Lužica* by Handrij Zejler (1804–1872). The literature of Handrij Zejler, Jan Arnošt Smoler (1816–1884), Jan Wjela–Radyserb (1822–1907), and Jakub Bart–Čišinski (1856–1909), had a great influence on the formation of the identity of Sorbs.

Post 1830 Lusatia was strongly affected by industrialization. Two English men, the brothers Cockerill, initiated coal production there (Šolta 1976: 84). Deposits of lignite coal were first extensively opened in Lusatia in the middle of the 19<sup>th</sup> century. According to Förster (1995: 194), the lignite coal industry needed a huge number of miners and labor migrants from the region. The majority of these miners were Sorbs. As a result, up to the present day the Sorbian community has been linked with the coal industry, which has influenced the formation of their identity and language. Soon, the developing mining industry attracted an increasing number of non-Sorbian workers, German and other ethnicities, to the region. Coal mines were opened in Sorbian territories, consequently driving Sorbs out of their homes, the connection between Sorbs and their territories grew weaker despite a considerable increase in the number of Sorbian miners; however the percentage of Sorbian speakers declined and industrialization strongly triggered the Germanization of the Sorbian population. As a consequence, by the second half of the twentieth century almost all Sorbs were bilingual (no monoglots were left.)

The language shift was also strongly promoted during the times of National Socialism in the 1930s, the Sorbian language and Sorbian cultural organizations were banned from 1937 by the Nazi Government, including all activities by the Sorbian national organization Domowina<sup>7</sup>. According to the Nazi concept, Sorbian people were called ‘wendisch-sprechende Deutsche’ (Wendish speaking Germans) (Scholze 2015: 64). The industrial area was important for the economy of the state and developed especially rapidly between 1936 and 1939 during the ‘Vierjahresplan’ (Four-year plan), a system of economic measures to prepare the country for self-efficiency before the war (Pech 1999: 161).

After World War II, a large number of German refugees from the East, from Poland, arrived in Lower Lusatia and some of the Upper

---

<sup>7</sup> The Domowina is the Sorbian umbrella organization for the political and cultural representation of the Upper and Lower Sorbian people. It was founded in 1912 and is the main official body of the Sorbs until today.

Sorbian population was also relocated here. The majority of the incomers were monoglot German speakers. This worsened the linguistic situation, contributing to the increase in Sorbian-German bilingualism and language shift to German monoglotism. German and Upper Sorbian also significantly influenced the Lower Sorbian language. The Upper Sorbian language had had an influence on the Lower Sorbian since WWI, where the only weekly Lower Sorbian newspaper was published in Bautzen and editor Mina Witkojc introduced many Upper Sorbian words into the Lower Sorbian context (Marti 2007: 37). The orthographic reform 1949–1952 aimed at bringing Lower and Upper Sorbian closer together. As Roland Marti mentioned, officially, the orthography of both languages was reformed, but Lower Sorbian was affected much more by the reform than Upper Sorbian (Marti 2007: 37).

After WWII changes were brought in for workers also. The miners found themselves with stable social security from 1946 onwards (Frerich, Frey 1996: 18), and their working conditions improved. This was guaranteed by a special regulation concerning the social security of the miners [Germ. ‘Verordnung über die Sozialversicherung der Bergleute’ (VSB)] from 19.12.1946. Frerich and Frey pointed out, that in terms of pensions, health and safety (for miners and for miner’s widows, family, etc.) miners’ insurances offered considerably better conditions, than the rest of the population. After the foundation of the GDR (German Democratic Republic) that law was replaced with a new one: the ‘Verordnung über die Verbesserung der Renten der Bergleute’ from 28 of June 1951, which provided additional social benefits for miners (Frerich, Frey 1996: 350). Thus, the country created favourable working conditions for miners, who were the mainstay of the new social order.

The entire territory of the Sorbs formed part of East Germany an independent German State called German Democratic Republic (GDR 1949–1990). The Domowina was reinstated (1945), the Sorbian language and culture were supported. During this period, Lusatia saw a considerable increase in publications of Upper and Lower Sorbian literature. In addition, the government supported the activities of the Sorbian cultural and literature organizations financially. Most areas of Saxony and Brandenburg had deposits of coal, which was a major component in the economy of the GDR, “the only national energy source” (Lindseth, Soldan 2000: 154) of

this self-sufficient country. According to Lindseth and Soldan (2000: 154), despite the generally positive attitude of the GDR government towards the support of Sorbian, e.g. Sorbian in schools, bilingual signage, monolingual media, and a vicious circle was in effect in place, which had started with the abandonment of everything Sorbian by the Nazis. As Sorbian was losing more of its communicative potential and prestige, parents were less willing to have their children participate in Sorbian classes and tended to speak more German at home. Both Lower and Upper Sorbian deteriorated. As a result, the phonology of Upper Sorbian language and morphological system of Upper and Lower Sorbian are strongly influenced by the German language today. In addition, the coal mining industry caused vast resettlements of Sorbs, in particular in Lower Lusatia. On the one hand, jobs were provided and the Sorbian language was promoted but concurrently, people lost their traditional settlement areas<sup>8</sup>.

In today's Germany lignite coal companies are searching for economic profit despite numerous protests. Relocations continue, reducing the state-promoted Sorbian speech territory. Relocated Sorbs do not only lose their native lands associated with their traditions, folklore, history and language; they also lose their political power and rights to fight for the preservation of their language and culture in autochthonous territories<sup>9</sup>.

Historical parallels in the 20<sup>th</sup> century Donbass and Lusatia show many common features. In line with early socialist ideas as seen in the Donbass region, the GDR focused on the ideals of the worker and farming life. The 'cult' of the ideal industrial worker, therefore, also existed in the Sorbian areas. Described as the East German Stakhanov, the son of the German miner, Adolf Hennecke (1905–1975) was celebrated as a mining hero and portrayed similarly: a hero of the working class whose feats of labor inspired the nation. The positive picture that was associated with Hennecke was used widely in the media to portray the miners as positive, hard-working members of society, and to show mining to be a worthwhile and heroic profession. Rapid industrialization, including coal mining, brought long-term jobs into the region, as well as stable social and

<sup>8</sup> Archiw z gubjonych jsow, [http://www.archiv-verschwundene-orte.de/wen/start\\_bok/70228](http://www.archiv-verschwundene-orte.de/wen/start_bok/70228), access 07.05.2015.

<sup>9</sup> §184 of Gerichtsverfassungsgesetz, „in den Heimatkreisen der sorbischen Bevölkerung vor Gericht sorbisch zu sprechen“, [http://www.gesetze-im-internet.de/gvg/\\_\\_\\_184.html](http://www.gesetze-im-internet.de/gvg/___184.html), access 09.11.2015.

cultural support, insurance and thriving development for the dominant nation (Germans), but also for the Sorbs. At the same time, however, as mentioned above, coal mining inflicted irreparable damage on the Sorbian people, physically destroying their territory. In the book, *Verschwundene Dörfer*, (Eng. ‘Disappeared Villages’) Frank Förster describes the historical fate of the excavated places in Lusatia in the second part of the twentieth century, and about its resettled Sorbian inhabitants (Förster 1993). This tragic event is reflected in literature: it is a reaction to the pain and confusion at the loss of their lands. This has been reflected in different genres of Sorbian literature, such as poetry and novels which will be explored further in a separate investigation.

Jan Skala (1889–1945) is the most prominent Sorbian politician, founder of the minority rights organization *Kulturwille* in Germany. His novel, *Stary Šymko*, was published in 1924 and was the first to start the discourse of the impact of industrialization on Sorbian society. More recently the coal mining topic was reflected in the poetry of Róža Domašcy-na (1951), Kito Lorenc (1938), in novels and the short stories of Jurij Koch (1936), Angela Stachowa (1948). In addition, the problems connected with coal mining have been constantly under discussion in Sorbian media e.g. newspapers, “Serbske Nowiny” (since 1842), and “Nowy Casnik” (since 1848), TV “Wuhladko”, radio, the journal “Rozhlad”, etc. After WWII more reportages appeared – short stories on actual topics. These reportages are mostly published in the Sorbian literature’s digest, *Serbska antologia*, together with poetry. There is also a trend towards mixed genres, e.g. short prose works using blank verse metres.

### 3. Wales

As in Donbas or Lusatia, coal mining played a significant role in the destiny of Wales. Evidence of the existence of the indigenous Celtic peoples in Britain dates back centuries before the Common Era. After the Romans left Britain in the year 410 CE and the Anglo-Saxon conquest began, leading to the formation of what is today Wales (Offa’s Dyke, 7<sup>th</sup> century AD), Scotland and Cornwall. Having a rich oral literary tradition, many of these events were described in oral bardic poetry. This tradition has survived in

Wales up to the present day and is, among others, continued in the form of an annual cultural festival, the National Eisteddfod, which every first week of August attracts bards and poets and other literary and performing artists from all over Wales to present their work and stories.

Anglo-Norman Kings of England conquered Wales in the 13<sup>th</sup> century and Wales became known as the first English colony. The Welsh language was abolished by the Law of Wales Acts 1535–1542. In these historical circumstances, the first complete Welsh translation of the Bible by William Morgan in 1588 appeared. It advanced the position of Welsh as a language of literature, learning and belief. The 18<sup>th</sup> century saw two changes that would greatly affect Wales: the Welsh Methodist revival, which led the country to adopt an increasingly nonconformist ideology with regard to religion largely linked to Welsh and the Industrial Revolution.

During the 19<sup>th</sup> century Wales experienced massive industrialization with the rapid growth of heavy industries such as the coal and iron industry in South Wales and slate industry in the North, causing an exponential population increase, predominantly from England, so that the percentage of Welsh speakers regressed. These industries declined quickly after WWII, while nationalist feelings and a desire for self-determination gained momentum. The Labour Party ousted the Liberal Party as the dominant political movement in the 1940s, while the nationalist party, Plaid Cymru, developed quickly in the 1960s. In the 1997 referendum, Welsh voters approved of the move of governmental responsibility to an Assembly for Wales, which first met in 1999.

Stereotypes linked to industrial areas also shaped the image of Welsh coal miners in society. In this situation, the language played a decisive role. Industrialization not only brought English speakers, but from 1870 English medium education also. Consequently, English featured increasingly as a medium of literature in Wales (Asmus 2014: 14). In addition, the British economy was strongly influenced by the world economic crisis, ‘Depression’ in 1930s. Furthermore, after WWI, up to 10% of Welsh lands were used for military purposes, “aimed deliberately at conscripting minorities during the First World War” (Asmus, Williams 2014: 41). British coal was not transported to all the old British colonies, such as New Zealand, Australia anymore, since German or US coal was much cheaper. After WW II by the end of the 1950’s the traditional heavy industries, in particular the

mining industry, arrived at a crisis point, resulting in high percentage of unemployment and subsequent emigration. In addition, individualization, which made the community weaker by providing individual sources of entertainment and information and the English speaking media, changed the linguistic situation further. This caused a decrease in the percentage of Welsh speakers (Asmus 2014: 14).

The first poems employing both Welsh and English were composed in Wales as of 16<sup>th</sup> century. Welsh writing in English became prominent in the 20–30's of the twentieth century (Asmus 2014: 14). The huge impact of English on the region from the beginning of industrialization, anti-Welsh educational programs and politics through the last centuries were an influence on Welsh literature as well. Prominent authors and poets such as Dylan Thomas (1914–1953), R.S. Thomas (1913–2000), David Jones and others represented a new type of literature, called “Welsh writing in English”. Discussion about the proper term appeared immediately, representing two different opinions, of what might be called “Welsh literature”. As David Lloyd pointed out:

The main issue include the claim of some Welsh-language writers to represent the only authentic literature of Wales, the question of whether or not an extended literary tradition in English has existed in Wales... and the question of whether English-language literature in Wales can be distinguished from English literature proper. (Lloyd 1992: 435).

Literature about miners is represented by prominent Welsh communist and political activist, Lewis Jones (1897–1939) and his novels *Cwmard* (1937), and *We Live* (1939). Gwyn Thomas (1913–1981), Rhys Davies (1901–1978), Idris Davies (1905–1953), Richard Llewelyn (1906–1983) and the bard Gwenallt (D. Gwenallt Jones) (1899–1968) turned in their literature to the lives of miners and the mining community. Bert Lewis Coombes (1893–1974), an English man, wrote the autobiography (1939) of a Welsh coal miner, *These Poor Hands: The Autobiography of a Miner Working in South Wales*. In the introduction to the Coombes book *These poor hands*, Bill Jones and Chris Williams, mention that Coombes “married Mary Rogers, who spoke Welsh as her mother tongue, and Bert learned sufficient Welsh to be able to carry on a conversation, although there is no evidence that he ever read or wrote the language” (Williams,

Jones 2002: X). He describes the life of a coal miner and his everyday struggle: working in dangerous conditions, the lack of ventilation, lack of light, constant danger of rockfalls, etc. Despite these dangerous working conditions, Welsh miners had also to struggle for payment, promised working conditions and life insurance (William, Jones 2002: 121), similar to the above mentioned living conditions as described in the literature about the Donbass miners up to the latter part of the 1920's (Егерева, Ситкин 1977). In the literature about Lusatia, this does not appear in such an outright form, because such difficulties were not the case for lignite coal miners, who worked in open cast mines. Because of the weak sociolinguistic situation of Sorbian its literature is also not abundant.

Several traumatic incidents in Wales shaped the Welsh destiny in the 20<sup>th</sup> century, such as disasters in coal mines, e.g. Senghennydd in 1913, the General Strike 1926, the Aberfan tragedy in 1966, the lost Welsh devolution referendum in 1979 and the miner's strikes 1984/85.

The Universal Colliery, the coal mine in Senghennydd, as many other enterprises in the Donbass at the beginning of the 20<sup>th</sup> century, did not improve safety in the mines after the tragedy in 1901, when an explosion killed more than 80 miners. As a consequence, destructive explosions killed 439 men in Senghennydd (Welsh: Tanchwa Senghennydd) in 1913 and marked an industrial climax (Davies 2007: 475). Welsh miners had never been supported by health and life insurance.

The General Strike 1926 involved Welsh coal miners also in the struggle against the high-handedness of the mine owners. B.L. Coombes in his *These Poor Hands: The Autobiography of a Miner Working in South Wales* (1939) points out that miners felt betrayed by their leaders during the Strike:

We were proud of the solid front of the Unions at the beginning, and were confident that we would have their support until we gained a fair settlement. We changed that opinion after a few days. Ever since I have felt that either our leaders betrayed us or they were too chicken-hearted to do in a difficult time the job they had done in easier days and had been well paid for doing. I think that, even until today, the great majority of the men blame our leaders for what happened, and I have never heard one of my workmates speak a good word for J.H. Thomas

since that day. A.J. Cook was the only leader who seemed to have kept the respect of the men after 1926... (Williams, Jones 2002: 121).

Idris Davies in his poem *The Angry Summer – poem of 1926* described the leader of miners Arthur J. Cook as the only man whom miners could trust:

Here is Arthur J. Cook, a red rose in his lapel,  
 Astride on a wall, arousing his people,  
 Now with fist in the air, now a slap to the knee,  
 Almost burning his way to victory!  
 And tomorrow in all the hostile papers  
 There will be sneers at Cook and all his capers,  
 And cowardly scribblers will be busy tonight  
 Besmirching a warrior with the mud of their spite.

The Aberfan tragedy is different from the rest of the coal mining tragedies in Wales. Continued neglect of safety precautions in the 1960s was typical only for Wales, whereas in the Donbass, the miner's situation improved significantly when compared with the situation at the end of the 19<sup>th</sup> and the beginning of 20<sup>th</sup> century, as was the case in the GDR. According to Davies (2007: 610) there was an opportunity to clean up and beautify the industrial valleys after the heavy industry had retreated from the coalfields. Indeed, by the late 1960's, the River Taff was fairly free from pollution; nature trails were created, industrial archaeology won popularity and the industrial southeast began to be promoted as a tourist area. Yet the Aberfan tragedy proved that death was still lurking there. On 21 October 1966, parts of the village of Aberfan, including its primary school, was buried under the waste of a coal tip. A total of 144 people were killed, 111 children among them – the most emotive tragedy in the history of modern Wales. This shows the level of ignorance from the side of mine owners, who did not care about safety and prosperity of the miners and mining society and certainly less so after their closure.

It is important to point out that for Welsh literature coal mining brought a mass influx of English-speaking workers leading to a decline in the Welsh language. Many of the English-speaking working class people



injected a substantial amount of English literary tradition into Wales with short stories and novels.

As shown, aspects of the physical destruction of a minority language by the various consequences of industrialization, such as coal mining, forms part of the Welsh, Donbassian and Sorbian experience. In particular in Lusatia where the extraction of brown coal destroyed Sorbian villages. The impossibility of physical and social recovery leaves a painful mark on the fate of these national minorities.

#### **4. Conclusions**

An important difference between the three regions is that in Wales and the Donbass, there are mostly hard coal (Steinkohle) mines, and workers must work deep underground without proper light and ventilation to extract this kind of coal. In Lusatia, however, there is brown coal and open-cast mining is used and underground labor is not needed. This means that working conditions in Lusatia were less harsh and dangerous than in the Donbass and Wales.

To which extent these differences influenced the literature will be investigated in further research. For a long time Donbass has been known as 'The Heart' of the country, which provided coal for the whole of the USSR. Depicted in poetry and books miners were always heroes and the most important people in the community. The celebration of the Day of the Miner at the end of August in Donbass shows the importance of these people even at the beginning of the 21<sup>st</sup> century which was urgently needed in order to develop new identities in the post-Soviet area. Contrary to the Donbass region, Wales was not recognized as a separate region until 1967. The profession of the miner was not supported and celebrated by society either. This only began in post-industrial Wales. However, the Welsh literary output shows that the topic of the miner and mining industry in Wales was very important and identity creative.

There is much in common in the history of Wales and Lusatia in the 20<sup>th</sup> century. The coal mining industry, seems to save the economy of the region but at the same time destroys the language community of minority

languages. The history of these regions significantly affected the image of miners and miners' lives in relevant literature.

Literature describing the Donbass, written in Ukrainian and in Russian until 1930, concentrates on the description of the hard working and living conditions of the miners. A noticeable change occurs after the labor exploit of Stakhanov, when the main literary motif becomes a description of the labor exploits of miners, their fearlessness and their courage. This clearly reflects societal influence in the development of literature about the miners: in capitalist society it is literature about complaint and suffering, in early socialist society, literature praises the miners and their work, and in both the languages of Donbass literature: Russian and Ukrainian. Although not evenly distributed both literatures show the same tendency towards system maintaining literature.

In Wales we find mining literature that reflects the harshness of miner's life, mostly produced in English until the 1980s. Predominantly in post-industrial Welsh society we encounter 'praising' literature, which idealizes the miners and their lives after the death of their profession, quite often also in Welsh. This again is an attempt to regain identity and territory. For the Sorbian society, the miners were first of all workers and only thereafter were they identified as either Sorbian or German. However, it is difficult to assess the place of a miner in Sorbian literature. It is certain that in post-war Soviet time the social situation of the miner was no matter for complaint, in the GDR either. However, the harm done to the land has always been addressed in their literature.

Nevertheless, it is clear, that the individual histories of these three regions shaped the literature of miners to a great extent. However, the literary output is very varied. Donbass literature clearly reflects it function in different types of society from complaint in Manchester capitalism to praise in early socialism to identity creating in today's unsettled world. In Wales and Lusatia this is not so clear and the topic needs further research and investigation.

## References

- Asmus, Sabine. 2014. *A comparison of the English literatures in Ireland and Wales*. "Celtic Forum. The Annual Reports of Japan Society for Celtic Studies", No. 17, 12–29.
- Asmus, Sabine; Williams, Siôn. 2014. *Welsh between stability and fragility: Consolidated status, but increasing linguistic insecurity. A Threat to diversity leading to dangerous unity*. In: S. Asmus, B. Braid (ed.), *Unity in Diversity*, Volume 2 (39–58). Cambridge: Cambridge Scholars Publishing.
- Colin, Thomas. 2009. *Dreaming a City: From Wales to Ukraine*. Aberystwyth: Y Lolfa.
- Davies, John. 2007. *A history of Wales*. London: Penguin.
- Förster, Frank. 1993. *Verschwundene Dörfer. Die Ortsabbrüche des Lausitzer Braunkohlenreviers bis 1993*. Bautzen: Domowina-Verlag.
- Förster, Frank. 1995. *Landsässige Tagebaubeschäftigte im ethnisch gemischten Teil der Oberlausitz. Eine Fallstudie 1982*. In: Peter Hübner (ed.), *Niederlausitzer Industriearbeiter 1935 bis 1970. Studien zur Sozialgeschichte (193–232)*. Berlin: Akademie Verlag GmbH.
- Frerich, Johannes; Frey, Martin. 1996. *Handbuch der Geschichte der Sozialpolitik in Deutschland*. München – Wien: Oldenburg.
- Gayko, Gennadiy; Biletskiy, Volodymyr; Mikos, Tadeusz; Chmura, Janusz. 2009. *Mining engineering and underground structures in Ukraine and Poland: Sketches from history*. Donetsk: UC Center, Donetsk Branch NTS, Edition Mining Encyclopedia.
- Heather, Roderick. 2010. *The Iron Tsar. The life and times of John Hughes*. Brighton: Pen Press.
- Jenkins, Geraint; Williams, Mari. 2000. *Let's do our best for the ancient tongue. The Welsh language in the twentieth century*. Cardiff: University of Wales Press.
- Lindseth, Martina; Soldan, Angelika. 2000. *The Sorbian population before and after German Reunification*. "Debatte", vol. 8(2), 149–161.
- Lloyd, David. 1992. *Welsh Writing in English*. "World Literature Today", vol. 66(3), 435–438.
- Marti, Roland. 2007. *Lower Sorbian — twice a minority language*. "International Journal of the Sociology of Language" 183, 31–51.
- Morgan, Prys; Thomas, David. 1984. *Wales. The Shaping of a Nation*. London: David & Charles.
- Pech, Edmund. 1999. *Die Sorbenpolitik der DDR 1949–1970. Anspruch und Wirklichkeit*. Budyšin/Bautzen: Ludowe nakładnistwo Domowina.
- Scholze, Dietrich. 2015. *Die Assimilation als Bedrohung der sorbischen ethnischen Identität. Ein historischer Überblick*. "Lëtopis" 62, 61–66.

- Schuster-Šewc, Hinc. 1983. *Die Luthersche Reformation und die Anfänge der schriftsprachlichen Entwicklung bei den Lausitzer Sorben*. „Zeitschrift für Slawistik“, 28(4–6), 803–815.
- Subtelny, Orest. 1994. *Ukraine: a history*. Toronto: Canadian Institute of Ukrainian Studies.
- Šotta, Jan. 1976. *Zarys serbskich stawiznow*. Budyšin: Ludowe Nakładnistwo Domowina.
- Williams, Chris; Jones, Bill. 2002. *These poor hands. The autobiography of a miner working in South Wales. Introduction*. Cardiff: University of Wales Press.
- Zimmer, Kerstin. 2006. *Machteliten im ukrainischen Donbass*. Münster: Münster Verlag.
- Горелик, Александр; Вихрова, Татьяна; Красильников, Константин. 1995. *История родного края*. Луганск: МАКет.
- Егерева, Эра; Ситкин, Михаил. 1977. *Под счастливой звездой*. Донецк: Донбасс.
- Куприн, Александр. 1971. *В недрах земли (собрание сочинений в 9-ти томах)*. Москва: Художественная литература.
- Подов, Владимир. 1991. *Открытие Донбасса*. Луганск: Украинский фонд культуры.
- Стефанов, Юрий. 2001. *Історія українських козаків*. (манускрипт): Луганськ – Гродков.
- Черняев, Евгений. 2010. *Чёрные рыцари Донбасса*. Горловка: Альманах «Восхождение».

### Internet resources:

- Lozynsky, Roman. *Tendencies of the language situation in Ukraine*, <http://www.lnu.edu.ua/faculty/geography/Publik/Period/visn/33/Lozynskyy.pdf> (01.05.2015).
- [http://litgorlovka.blogspot.de/2013/08/blog-post\\_24.html](http://litgorlovka.blogspot.de/2013/08/blog-post_24.html) (06.05.2015).
- Archiv zgubjonych jsow, [http://www.archiv-verschwundene-orte.de/wen/start\\_bok/70228](http://www.archiv-verschwundene-orte.de/wen/start_bok/70228) (07.05.2015)
- §184 of Gerichtsverfassungsgesetz, „in den Heimatkreisen der sorbischen Bevölkerung vor Gericht sorbisch zu sprechen“, [http://www.gesetze-im-internet.de/gvgg/\\_\\_184.html](http://www.gesetze-im-internet.de/gvgg/__184.html) (09.11.2015)
- The village drowned to give another nation water*  
<http://www.independent.co.uk/news/uk/this-britain/the-village-drowned-to-give-another-nation-water-2108977.html> (07.05.2015)

**The historical circumstances of coal mining  
in Donbass, Lusatia and Wales and interrelated  
cultural perspectives**

Summary

The history of the three communities under investigation, the Sorbian people in Germany, the Welsh in the UK and the population of the Donbass region in Eastern Ukraine, are united by one phenomenon: coal. For a long time, their lives have been dependent on this combustible material. People living in these industrial areas have long been victims of unfair negative stereotypes in their daily life. One would expect that these are reflected in the literature of the people who experience such conditions. Literature is the public soul of the people and the most important problems in society tend to be reflected in word craft. This literature is, of course, culturally conditioned and can have a focus on poetry or prose and can be oral or written. For the further analysis of this literature, which will be investigated in my ongoing PhD project, a brief comparative historical overview of these three regions is presented.

**Ielyzaveta Stefanova** is a PhD candidate in the Institute of Sorbian studies, Leipzig University, Germany. She holds a BA in history from Luhansk National University (Ukraine) and a BA in civil law from the National Technical University of the Ukraine “Kyiv Polytechnic Institute”. She graduated with an MA in Sorbian History at the University of Wrocław, Poland.

e-mail: [lizastefanova@gmail.com](mailto:lizastefanova@gmail.com)



Till Wojto / Till Vogt  
(Leipzig)

## **Breton and Lower Sorbian – traditional varieties vs. learner languages**

Keywords: Breton, Lower Sorbian, neo-variety, learner language, sociolinguistics  
Słowa kluczowe: język bretoński, język dolnołużycki, nowa wersja języka, język uczących się, socjolingwistyka

### **1. Lower Sorbian and Breton as endangered languages**

Although the absolute number of speakers of Lower Sorbian and Breton are quite different, what they both have in common is that they face the death of the language. This is evident when we compare the development of the number of speakers of Lower Sorbian with that of Breton in the 20<sup>th</sup> century.

One of the first statistics about the number of speakers of Lower Sorbian was published by Arnošt Muka in 1884. He gave the following figures:

Ličba Serbow w delnjoserbskim kraju bě potajkim 1. dec. 1880 z najmjeńša 72410 dušow. (Muka 1884: 156)

[Hence, on 1<sup>st</sup> December 1880, the number of Sorbians in the Lower Sorbian area was about 72410]

More than 70 years later, in the middle of the 20<sup>th</sup> century, Ernst Tschernik did a further survey in which he extrapolated the number of people over 14 with a certain knowledge of Lower Sorbian as 17,700. In addition, he estimated that the number of children with any knowledge of Sorbian was 4,419 (Elle 1995: 243–265). The latter number seems to be unrealistic since Tschernik suggested that a child knew Lower Sorbian even if only one of

the parents was a speaker of this language (Elle 1995: 242). It is more likely that the number of children knowing Sorbian was lower. Based on results that she got from Hochoza/Drachhausen, Madlena Norbergowa (Norberg 1996: 88) claimed that, at the most, half of those children were really able to speak Lower Sorbian. Thus, in the middle of the last century, there were presumably about 20,000 people with a certain knowledge of Lower Sorbian. From 1993 to 1995, the Sorbian Institute in Cottbus conducted a third survey extrapolating the number of people with knowledge of Lower Sorbian as not exceeding 7,000 (Jodlbauer, Spiess, Steenwijk 2001: 39). This number included native speakers, people with passive knowledge of Lower Sorbian whose parents were native speakers, Upper Sorbs who had learnt Lower Sorbian and Germans who had learnt Lower Sorbian. Consequently, the number of speakers of Lower Sorbian declined about at least 65% within four decades in the second half of the 20<sup>th</sup> century.

As regards Breton there were three surveys of major sociolinguistic interest. The first was conducted on the initiative of the clergy in 1902 (Broudic 2013: 10–13). At that time, the entire population of Lower Brittany was about 1,500,000. According to the church census, 1,100,000 of them usually spoke Breton. Of those speakers 700,000 were Breton monolinguals and 360,000 knew French. In 1952, there was still a population of nearly 1,500,000 in Lower Brittany. But the structure of the speakers of Breton had profoundly changed: there were not more than 100,000 Breton monolinguals left and, whereas the number of Bretons preferring to speak Breton was 700,000, the number of those who predominantly spoke French was 300,000 (Gourvil 1952: 105–106). The most recent statistics are from 2007 and given by Fañch Broudic. He estimated that there were 206,000 people in both Lower and Upper Brittany<sup>1</sup> which were able to speak Breton (Broudic 2013: 16–18). Nevertheless, it is commonly assumed that there are still some thousands of Breton speakers living in different places in the world. But even if this was the case, the number of speakers of Breton has shrunk by about more than 75% in the second half of the 20<sup>th</sup> century.

The figures given here show that there was a dramatic decline in the number of speakers for both Lower Sorbian and Breton in the second half of the 20<sup>th</sup> century. Simultaneously, the age structure of the speakers has

---

<sup>1</sup> Upper Brittany includes territories where Breton was never used as a vernacular language.



changed drastically. Most speakers of Breton and Lower Sorbian are older than 70 years today and there are only a few families where the language has been transmitted without interruption up to the present day.

This might be the reason why the *UNESCO Atlas of the World's Languages in Danger*<sup>2</sup> classifies Sorbian as *definitely endangered*, i.e. 'children no longer learn the language as their mother tongue at the home' and Breton as *severely endangered*, i.e. 'language is spoken by grandparents and older generations, while the parent generation may understand it, they do not speak it to children or among themselves'. However, the atlas makes no distinction between Lower and Upper Sorbian although the sociolinguistic situation of Lower Sorbian is much worse than that of Upper Sorbian. Considering the facts presented here, it is more realistic to classify Lower Sorbian as *critically endangered*, i.e. 'the youngest speakers are grandparents and older, and they speak the language partially and infrequently'; which appears to be one of the last levels before extinction.

## 2. Breton

### 2.1. Dialect areas and the role of Leoneg

Traditional Breton is usually assumed to feature the four major dialects Leoneg, Kerneveg, Tregerieg, and Gwenedeg, which correspond to the bishoprics of Leon/Léon, Kerne/Cornouaille, Treger/Trégor and Gwened/Vannetais. A different opinion is held by Iwan Wmffre who claims that Tregerieg and Kerneveg are established as one dialect (Wmffre 2007: 2–3). Apart from this, it is also possible to describe Gwenedeg and Leoneg as two poles of one dialect continuum. However, Leoneg was the first dialect which developed a written standard. Examples of this are Jean-François Le Gonidec's grammar (1807), dictionary (1821) and his translation of the New Testament (1827). This standard was promoted by the clergy and is closely connected to the traditional literary language as the following statement of the first Breton grammarian Julien Maunoir (1659) shows:

---

<sup>2</sup> <http://www.unesco.org/languages-atlas> (access: 14.04.2016)

Le Dialecte Leonnois est dans nostre langue ce qu'estoit autrefois l'Attique parmy les Grecs, & ce qu'est a present le Toscan dans l'Italie. (after: Wmffre 2007: 8)

[The Leonnois dialect is to our language what Attic was for the Greeks and what nowadays Tuscan is in Italy.]

The superiority of Leoneg over the other dialects may be the result of the prosperity of Montroulez / Morlaix as a port and its hinterlands at the end of medieval times.

## 2.2. Scholars engaged in developing a modern literary language; different orthographies and periodicals promoting them

In 1908, the linguists Francois Vallée and Emil Ernault were among a group of writers and priests who founded the *Emgleo ar Skrivagnerien* 'Entente des Écrivains Bretons' [Union of Breton Writers] which agreed on a standard language for the bishoprics of Kerne, Leon and Treger abbreviated KLT (Wmffre 2007: 24). This standard language was established using Leoneg as a base and to a lesser extent Kerneveg and Tregerieg as a base and excluding Gwenedeg that was spoken in the southeast of Lower Brittany. Vallée writes about the creation of KLT:

Unification du breton écrit, opération qui, pour être rationnelle, doit être modérée et progressive, mais accomplie avec conscience et décision. (Wmffre 2007: 24)

[In order to be reasonable, the unification of written Breton [is] an operation that should be done moderately and progressively, but it should be accomplished consciously and decisively.]

After the decision to promote the new KLT standard and especially its orthography, periodicals using it were published (Wmffre 2007: 25–26), as for example Vallée's *Kroaz ar Vretoned* 'Cross of the Bretons' (1898–1921), Mordrel's political journal *Breiz Atao* 'Brittany forever' (1919–1939) and Hemon's literary magazine *Gwalarn* 'Northwest'<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> 1925–1944, 125 issues, originally established as a literary supplement of *Breiz Atao*.

The founder of *Gwalarn* was a disciple of Vallée, Roparz Hemon (1900–1978). Hemon was a highly productive linguist who described the new written standard and immediately applied it in his journal featuring amongst them plays and prose by himself or in translation. For him *Gwalarn* was aimed at becoming a platform to prepare Breton as a literary language ready to compete with other European minority languages:

Gwalarn est avant tout quelque chose de neuf et d'unique: une revue littéraire, destinée à l'élite du public bretonnant, et dont l'ambition n'est rien moins que d'engager la littérature bretonne sur la voie que suit depuis longtemps la littérature de mainte petite nation: la Bohême, la Flandre, la Catalogne entre autres. (Hemon and Mordrelle in their manifest to *Gwalarn*, first issue, 1st March 1925)

[*Gwalarn* is first of all something new and unique: a literary journal, addressed to an elite of the Breton-speaking public and its ambition is nothing less than to bring the Breton literature onto the path followed by the literatures of several little nations: Bohemia, Flanders, Catalonia amongst others.]

Hemon showed a strong commitment in establishing a purified and unified written standard for Breton:

Saveteet e vo Breiz en deiz m'hor bezo desket d'hor c'henvroiz lenn ha skriva hor yez; en deiz m'hor bezo displeget d'ezo hon istor; en deiz m'hor bezo gwellaet hor yez, graet hol lennegezh (...). (Hemon 1927 in *Gwalarn*, 9: 4)

[Brittany will be saved the day when we will have taught our fellow countrymen to read and to write our language; the day when we will have explained to them our history; the day when we will have improved our language and created our literature (...)]

And three years later, Hemon proclaims his intention to create a new literature not only for the elite but for all Bretons:

Rak amzer er Romantelezh a zo tremenet evit mat. Ma fell d'eul lennegezh bleunia hag efedi, e rank beza stag ouz ar vuhez, kevredigezhel kentoc'h eget unanel, lennegezh an engroez kentoc'h eget lennegezh an den ha trivialadou e galon. (Hemon 1930 in *Gwalarn*, 20: 5)

[Because Romanticism has passed for ever. If a literature wants to blossom and to be efficient, it has to be linked to life, to the social life rather than to

the individual one, it has to be a literature of the masses rather than a literature of the individual and the emotions of his heart.]

The fact that KLT was created on the base of the Northwestern pole of the entire Breton dialect continuum is also reflected by the journal's title *Gwalarn* 'Northwest'. Contemporaneously, the South-eastern pole of the Breton dialect continuum, Gwenedeg, developed a separate standard which was described in *Grammaire Bretonne du Dialecte de Vannes* by Guillevic and Le Goff in 1902 and used in the magazine *Dihunamb!* 'Let's wake up!' (Wmffre 2007: 26). However, this standard played only a restricted role and was often depreciated by the proponents of KLT.

### 2.3. Development of ZH-orthography unifying KLT and Vannetais orthography

During WW II and the occupation of Brittany by Nazi Germany from 1940, German scholars, e.g. Leo Weisgerber and Ludwig Mühlhausen, were responsible for the recruitment of Breton nationalists in order to strengthen Germany's control over Brittany. Following this idea, a unified orthography entitled ZH or *peurunvan* 'unified', largely based on Weisgerber's proposal, was created for all Breton-speaking parts of Brittany. Even Hemon who was personally supported by the Nazis admitted that the ZH orthography emerged under German influence:

An urz da beurunvani ar yez a zo deut a-berz ar gouarnamant alaman. An hini en deus pouezet ar muia da lakaat rei an urz-se eo (sic) eur yezoniour anavezet dre e furchadennou diwar-benn yez ha sevenadur an Hengelted hag e dezenn a-zivout skridou kembraeg Peredur: ar c'hontrol-beo eus eur politiker [= Weisgerber]. (Hemon in a letter to Mordiern from 1941, cf. Wmffre 2007: 70)

[The order to unify the language has come from the German government. The person who pressed most to issue this order is a linguist known for his research on the language and culture of the ancient Celts and his thesis on the Welsh texts of Parzival: He [= Weisgerber] is the opposite of a politician.]

In the course of the above mentioned unification, the language used in *Dihunamb!* was forced to change in the direction of KLT (Wmffre 2007: 40). Furthermore, at the initiative of Weisgerber, the Breton radio program *L'Heure bretonne* 'The Breton hour' was founded in 1940 and Hemon was appointed head of the broadcast transmissions. One year later, in 1941, the *Framm Keltiek Breizh* 'Institute Celtique de Bretagne' [Celtic Institute of Brittany] was established and paid from the funds of the radio. Hemon was elected as its president in 1942 (Calvez 1999: 129–132). He explained the function and tasks of this Institute in a bilingual pamphlet from April 1942:

Kenstrollañ a ra ar Framm Keltiek holl oberezhioù Breizh, – a-strolladoù pe a-hiniennoù, – war dachenn ar sevenadur, hep menoz politikel ebet. (Calvez 1999: 130)

[The Celtic Institute brings all activities concerning culture in Brittany together – the team activities as well as the individual ones. This is done without any political ideology.]

Up to the present day, the role Nazi linguists played in Brittany is discussed a great deal as a humorous article in the journal *Dihun* 'Awakening' from 1980 shows:

Pep hini a oar mat-tre ez eo bet 'ijinet' ar skritur fallakr, an doare-skrivañ trubard, da lavarout eo, ar 'zedacheg', gant Nazied ha tud a genlaboure ganto da lakaat ar freuz hag ar reuz dre an Europ a-bezh. (Wmffre 2007: 65) [Everyone knows very well that the awful orthography, the perfidious way of writing, which is called ZH, was 'invented' by the Nazis and by people collaborating with them in spreading destruction and devastation over all of Europe.]

After WW II many Bretons were accused of having collaborated with the Nazis, but this, in fact, was only true for a few of them. As for Hemon, he escaped and had to go into exile to Ireland from where he never returned to Brittany. As a successor of his journal *Gwalarn*, the journal *Al Liamm* 'The Tie' was created in 1946 and maintains the new ZH / *peurunvan* orthography (Wmffre 2007: 130). *Peurunvan* is also the favoured orthography in Diwan schools, Skol-veur Roazhon 2 / Université Rennes 2 and

partially in the Skol-veur Breizh-Izel / Université de Bretagne Occidentale in Brest (Dipode 1992: 183).

#### 2.4. *Néo-breton* – a learner language

Because the number of speakers of Breton had been rapidly decreasing since WW II, parents took the initiative to incorporate language teaching and Breton-French bilingual education in both Lower and Upper Brittany. As a result, three school types offer the teaching of and in Breton today: the first and oldest school type is *Diwan* ‘sprout’ of which the first school was established in 1977 and which is often promoted as a ‘réseau d’écoles associatives, laïques, gratuites et ouvertes à tous’ [‘network of associative, secular, gratuitous schools open to all’]<sup>4</sup>. However, these schools do not receive enough governmental funding and, therefore, they are also dependent on donations from the private Diwan association. The second type is *Div Yezh* ‘Two Languages’ and was founded 1982 to promote Breton teaching in public schools and the third, *Dihun* ‘Awakening’, emerged in 1990 to establish Breton teaching in Catholic schools, which are, to a greater extent, privately financed. Despite these efforts to enable young people to speak Breton, there is a break of about two generations of speakers in most families. Because of this interruption of natural language transmission, the language learnt and spoken by the younger and youngest generation differs from the traditional language of the oldest generation in many regards. On the one hand, the so-called *néo-breton* features a ‘purified’ lexicon, i.e. many French loanwords were substituted with neologisms based on Celtic root morphemes (Timm 2001: 456):

<b>néo-Breton</b>	<b>traditional Breton</b>	<b>French</b>	<b>English</b>
prof	prezen	présent	present
stal	magazin	magasin	shop
gwalc’herez	machinalave	machine à laver	washing machine
baleadenn	promenadenn	promenade	promenade (walk)

On the other hand, the phonology, morphology, syntax and phraseology of *néo-breton* often resembles French structures. Morphological inad-

<sup>4</sup> <http://skoldiwanpempoull.jimdo.com/> (access 14.04.2016)

equacies can be seen for instance in the use of an incorrect gender: *\*teir fenn* where the numeral in the feminine form is used instead of the correct non-feminine form *tri penn* ‘three heads’. This is a striking contamination with the French feminine noun *la tête*. Syntactical problems are apparent i.a. in the wrong use of forms of the verb *bezañ* ‘to be’ as for example in *amañ zo trous* instead of *amañ ez eus trous* [‘there is noise here’] (Hornsby 2005: 199–203). In addition, French word order SVO is spreading and is likely to become the predominant unmarked word order in *néo-breton*. Strong French influence is also obvious at the level of phraseology (Timm 2001: 456): a traditional speaker of Breton would say *ober gwele gant ur paotr/plac’h* [literally ‘to make bed with a boy/girl’] with the intended meaning ‘to make love’. However, a *néo*-speaker is likely to calque on the French ‘faire l’amour’ and would say *ober ar garantez* [literally ‘to make love’]. This can be confusing because in order to express ‘to make the bed’, a *néo*-speaker would most likely calque on the French ‘faire le lit’ and say *ober ar gwele* [literally ‘make the bed’] and not use the traditional idiom, i.e. *dresañ ar gwele* [literally ‘arrange the bed’].

### 3. Lower Sorbian

#### 3.1. Reasons for discontinued intergenerational language transmission

Lower Sorbian has been suffering from a continuously declining number of its speakers and a shrinking language territory at least from the 18<sup>th</sup> century. Along with the anti-Sorbian policy of the Prussian state, the increasing industrialization and the beginnings of brown-coal mining were the main factors detrimental to the Sorbian language. Added to this, the Protestant church had always pursued an ambivalent policy towards the Sorbs and their language. Nonetheless, certain areas in Lower Lusatia remained strongholds of Lower Sorbian as an everyday language until the advent of the National Socialist government. Under this regime the cultural life of the Sorbs was increasingly restricted and was finally made impossible<sup>5</sup>. In

---

<sup>5</sup> The Lower Sorbian newspaper *Serbski Casnik* was banned in 1933, the Upper Sorbian *Serbske Nowiny* in 1937.

the aftermath of WW II, everyday life in Lusatia changed significantly and the last strongholds of Lower Sorbian were Germanized more and more. There are a great number of possible reasons for this fatal process (Spiess 1994: 390–391):

1. Many Germans immigrated in the wake of the post-war restructuring of Europe<sup>6</sup> to the territories in the West of the rivers Oder and Neiße and hence also to Lower Lusatia. As a result of this immigration the prevailing language of many villages became German.

2. A new wave of industrialization and the increasing brown coal mining made it necessary for many to use German as a working language. In addition, a great number of Sorbian villages were destroyed and their inhabitants resettled.

3. The increasing industrialization gave rise to an influx of German workers from regions outside of Lusatia.

4. Many people migrated from villages into the towns for better employment there.

5. Collective farming was introduced in the new German state, the German Democratic Republic GDR (1949–1990), with German being the colloquial language.

6. In order to fight the increased decline of Lower Sorbian, Upper Sorbs came to Lower Lusatia. This led to changing policies concerning the Lower Sorbian written language in order to approximate written Upper and Lower Sorbian. One of the first steps was an Upper Sorbian initiative to create a linguistic commission to devise a spelling reform (Pohončowa 2000: 4). However, this Upper Sorbian commitment evoked a feeling of being directed by others among many Lower Sorbs. Indeed, creating language-maintaining structures like schools failed in restoring historically grown language properties.

7. The anti-Sorbian attitude and policies of Germanization within the Protestant Church continued. No Sorbian services were held in Lower Lusatia until 1987 (Měškank 2012b: 8)<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> Treaties of Tehran (1943), Yalta (1945) and Potsdam (1945).

<sup>7</sup> Representatives of the Brandenburg Berlin Church allege that the settlement of German refugees particularly in rural areas made it impossible to cater for the needs of their Sorbian parishioners (Měškank 2012a: 12).



8. The establishment of Sorbian-language teaching gave rise to a development of a learner variety of Lower Sorbian which increasingly differed from the traditional language.

### 3.2. Emergence of a new standard

The new written standard replaced the hitherto used written variety which had been used in the translation of the New Testament by Jan Bogumił Fabricius (1709), the translation of the Old Testament by Jan Bjedrich Fryco (1796), in catechisms and hymns and later in the newspaper *Bramborski Serbski Casnik* 'Brandenburgish Sorbian Newspaper' as well as in poems, reports, essays, tales, narratives and plays of Kito Šwjela (1836–1922), Mato Kosyk (1853–1940), Fryco Rocha (1863–1942), Bogumił Šwjela (1873–1948), Mina Witkojc (1893–1975), Marjana Domaškojc (1872–1946) and others. It was after WW II that this tradition ceased due to the aforementioned Upper Sorbian efforts to bring Lower Sorbian more into line with Upper Sorbian:

A wone gornoserbske procowarje su pšínjasli sobu swoju narodnu zmyslonosć a swoju rěc. Wše su se pšíswojli dolnoserbšćinu, weto jo wostało jich rěčne zwuraznjenje mjenjej abo wěcej gornoserbske, což jo se zasej wustatkowało na našu pisnu rěc, wotworjajucy nowu dobu. (Starosta 1994: 250)  
[And those Upper Sorbian patriots brought with them their own national patriotism and their own language. They all learned Lower Sorbian, though their way of speaking remained more or less Upper Sorbian. Although, this impacted our written language and thus a new era began.]

The lack of well-educated and highly motivated Lower Sorbs made the engagement of Upper Sorbs in crucial positions of public Sorbian life in Lower Lusatia absolutely necessary. Whereas the first teachers and founders of the new Sorbian institutions were Upper Sorbian native speakers, many pupils who began to learn Sorbian in school had not grown up in a Sorbian speaking environment. The older generations had stopped speaking the language to their children and the children were confronted with an everyday life where German was already the dominant language. Thus, it is hardly surprising that the language spoken by the new elite, by journalists and radio hosts, by teachers and later on by their pupils and disciples was

increasingly influenced both by Upper Sorbian and German and therefore rather detached from historically developed Lower Sorbian spoken before the Nazi period.

### 3.3. Major modifications

The aforementioned linguistic commission set manifold changes with regard to the use of written Lower Sorbian (Starosta 1994: 250–251). The black letter type with diacritics called *šwabachske pismo* was replaced by *antiqua* with diacritics. Moreover, the word-initial grapheme <h> in most cases before <o> and <u> was substituted with <w> which made the Lower Sorbian orthography more archaic. The grapheme <ó> was abolished and replaced by <o>. Apart from this, palatalized consonants were designated henceforth by attaching <j> to the consonant grapheme in most cases. These orthographic modifications also impacted the Lower Sorbian phonology as presented here in the following (Pohončowa 2000: 13–16):

1. Upper Sorbian native speakers used to pronounce written <w> before /ɔ/ and /u/ as [w] instead of aspirated or non-aspirated onset. This incorrect pronunciation also affected speakers of Lower Sorbian who went through language education in the first decades of the GDR. In this context, it is possible to speak about ‘spelling pronunciation’ (Marti 2003: 102).

2. Pronunciation of [ɔ] instead of the allophones [ó], [ɛ] or [i] due to the loss of the grapheme <ó> for many decades.

3. Loss of apical [r] and its replacement with the uvular [ʀ] which was simultaneously perceived as an assimilation of German pronunciation.

Fundamental modifications were also made on the lexical level in order to Slavonicize the Lower Sorbian lexicon (Spiess 2002: 339). Traditionally used Germanisms like *lazowaś* ‘to read’, *štunda* ‘hour’ and *luft* ‘air’ were replaced by lexemes based on Slavic root morphemes like: *cytaś*, *góžina* and *powěťš*. Lexemes like *pódpólnoc* ‘north’, *ryšař* ‘hero’ and *kresliś* ‘to draw’ were also substituted with their Upper Sorbian equivalents *sewjjer*, *rjek*<sup>8</sup> and *rysowaś*. Changes of the latter type were withdrawn in 1979.

Along with the above mentioned changes, the linguistic commission also modified grammatical features. A good example of this was the

---

<sup>8</sup> It is quite interesting that both words, *ryšař* and *rjek*, are old loanwords from Middle High German: *rīter* and *recke*.

abolition of the typical Lower Sorbian *-jo*-extension within the conjugation of perfective verbs. Other grammatical changes were the final expulsion of *hordowaś* from the Lower Sorbian passive construction and its replacement by the reflexive construction with *se*, but also the passive construction with *bu* and the synthetic preterit disappeared. In the syntactical domain, the use of frame structures of analytical verb forms, as found in German, increased.

### 3.4. Development of a learner language

It is hardly surprising that this new standard was promoted and commonly used in the revitalized Lower Sorbian print media and from 1950 in the Lower Sorbian radio. Moreover, it was established as the spoken and taught variety in the *Serbska wuša šula* showing the above-mentioned phonologic, morphologic and syntactic manipulations of the written standard. Notwithstanding that many of those changes were withdrawn later and bearing in mind that the present-day language commission pursues a relatively more democratic language policy, the after-effects of the antecedent manipulations can be still observed (heard, read) today, albeit less and less often. Much more problematically, the language spoken by the elite has increasingly been transformed to become a learner language remote from the historically developed language, i.e. the language of the still living native speakers. The result was a type of alienation as the traditional speakers were not able to understand the new written standard or not willing to accommodate themselves to it. These developments severely harmed the identity feelings of the language community with long-term effects (Marti 2003: 102–103).

## 4. Conclusion

This article was envisioned as a descriptive juxtaposition of Breton and Lower Sorbian, focusing especially on crucial sociolinguistic changes taking place in the 20<sup>th</sup> century as well as on the emergence of learner languages. The paper clearly indicates that there are many parallels to be found some of which are presented here. Both languages were affected by

crucial sociopolitical changes with the disastrous consequence of discontinued intergenerational language transmission. Thus, being aware of imminent language extinction, scholars in both Lower Lusatia and Brittany have been engaged in creating standard languages that were purified of the lexical items of the respective majority language. However, due to the widespread discontinuation of intergenerational language transmission and the increasing dominance of German and French, neo-varieties emerged which are grammatically remote from the historically developed languages. These neo-varieties show an increasing grammatical impact of their dominating languages. In addition there is a trend to copy the phraseology of the majority language. Eventually, the sociolinguistic changes described here evoked a feeling of linguistic insecurity among the traditional speakers and increased the gap between them and the neo-speakers.

The present paper, the result of preliminary work, brings many analogies to light which make the topic a promising area for further comparative study.

### Bibliography

- Broudic, Fañch. 2013. *Langue bretonne : un siècle de mutations*, "International Journal of the Sociology of Language", 223, 7–21.
- Calvez, Ronan. 1999. *Le réenchantement d'un monde. Mouvement breton, nazisme et émissions de radio en breton*. [in:] S. Heinz (ed.), *Die Deutsche Keltologie und ihre Berliner Gelehrten bis 1945* (101–137). Frankfurt/M: Peter Lang.
- Dipode, Alan. 1992. *Brezhoneg an XXIvet kantved*, „Al Liamm”, 272, 183–189.
- Elle, Ludwig. 1995. *Sprachpolitik in der Lausitz : Dokumentation 1949–1989*. Bautzen: Domowina-Verlag.
- Gourvil, Francis. 1952. *Langue et littérature bretonnes*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Hornsby, Michael. 2005. *Néo-breton and questions of authenticity*, "Estudios de Sociolingüística", 6(2), 191–218.
- Hornsby, Michael; Nolan, J. Shaun. 2011. *The Regional Languages of Brittany*. [in:] J. Fishman, O. Garcia (eds.), *Handbook of Language and Ethnic Identity : The Success-Failure Continuum in Language and Ethnic Identity Efforts* (310–322). Oxford: Oxford University Press.
- Jodlbauer, Ralph; Spiess, Gunter; Steenwijk Han. 2001. *Die aktuelle Situation der niedersorbischen Sprache*. Bautzen: Domowina-Verlag.

- Jones, Mari C. 1995. *At what price language maintenance? Standardization in modern Breton*, "French Studies", 49(4), 424–438.
- Le Coadic, Ronan. 2013. *À propos des relations entre langue et identité en Bretagne*, "International Journal of the Sociology of Language", 223, 23–41.
- Marti, Roland. 2003. *Dolnosorbščina: dwojna mjeńšynowa rěc*, "Lětopis", 50, 95–112.
- Měškank, Werner. 2012a. *Ewangelska cyrkej z wida Delnjeje Łužicy*, "Rozhlad", 62(1), 9–12.
- Měškank, Werner. 2012b. *Ewangelska cyrkej z wida Delnjeje Łužicy*, "Rozhlad", 62(2), 7–12.
- Moal, Stefan. 2003. *How can one be a Breton speaker in the twenty-first century?*, "Contemporary French Civilization", 27 (2), 321–355.
- Muka, Arnošt. 1884. *Statistika Serbow*, "Časopis Mačicy Serbskeje", 129–159.
- Norberg, Madlena. 1996. *Sprachwechselprozess in der Niederlausitz : Soziolinguistische Fallstudie der deutsch-sorbischen Gemeinde Drachhausen/Hochoza*. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis.
- Pohončowa, Anja. 2000. *Procowanja wo pšibliženje gorno- a dolnosorbiskego pšawopisa po lěše 1945*, "Lětopis", 47, 3–21.
- Pohončowa, Anja. 2001. *Leksikaliske wobwliwowanje dolnosorbiskeje pisneje rěcy pšez gornosorbščinu*, "Lětopis", 48, 13–23.
- Spiess, Gunter. 1994. *Sprachtod oder sprachliche Wiedergeburt? Anmerkungen zur Zukunft des Niedersorbischen*, „Studies in Slavic and General Linguistics“, 22, 389–397.
- Spiess, Gunter. 2000. *Něntejšny staw dolnosorbiskeje rěcy a jeje perspektiwy za pšichod*, „Lětopis“, 47, 22–26.
- Spiess, Gunter. 2002. *Niedersorbisch*. [in:] M. Okuka (ed.), *Lexikon der Sprachen des europäischen Ostens* (323–342). Klagenfurt: Enzyklopädie des europäischen Ostens.
- Starosta, Manfred. 1994. *Byše a tyše dolnosorbiskeje pisneje rěcy*, „Rozhlad“, 44(7/8), 242–252.
- Starosta, Manfred. 1999. *Der moderne niedersorbische Wortschatz: Entwicklungstendenzen in der Nachkriegszeit*. [in:] G. Spiess (ed.), *Modernisierung des Wortschatzes europäischer Regional- und Minderheitensprachen* (207–222). Tübingen: Gunter Narr.
- Timm, Lenora A. 2001. *Transforming Breton: A Case Study in Multiply Conflicting Language Ideologies*, "Texas Linguistic Forum", 44 (2), 449–456.
- Timm, Lenora A. 2003. *Breton at Crossroads. Looking Back, Moving Forward*, "Journal of Interdisciplinary Celtic Studies", 2, 25–61.
- Wmffre, Iwan. 2007. *Breton Orthographies and Dialects*. Bern: Peter Lang.

**Online:**

Diwan school in Paimpol:

<http://skoldiwanpempoull.jimdo.com/>

Office de la Langue Bretonne: *Plan de développement Brezhoneg 2015:*

[http://www.ofis-bzh.org/upload/travail\\_fichier/fichier/27fichier.pdf](http://www.ofis-bzh.org/upload/travail_fichier/fichier/27fichier.pdf)

UNESCO Atlas of the World's Languages in Danger:

<http://www.unesco.org/languages-atlas/>

## **Breton and Lower Sorbian – Traditional Varieties vs. Learner Languages**

### Summary

Breton and Lower Sorbian, two European minority languages, underwent a similarly dramatic decline in the number of speakers during the 20<sup>th</sup> century. Both languages have experienced limited and interrupted transmission since WW II and hence their traditional varieties are most likely to become extinct soon. In the light of the continuing decline of Breton from the beginning of the 20<sup>th</sup> century, some scholars of the interwar period have endeavored to develop a modern literary language. At the end of WW II, efforts ensued to establish an official Breton language using the so-called ZH orthography. Due to increasing French influence and in the light of reduced Breton teaching and media use, a new learner variety, often called *néo-breton* and sometimes regarded as a xenolect, developed and is nowadays the major variety of Breton. *Néo-breton* is claimed to be hardly understood by traditional Breton speakers and evokes linguistic insecurity. As for Lower Sorbian, its intergenerational transmission which has been progressively declining since the 19<sup>th</sup> century became almost completely interrupted by the fundamental political and economic changes of the late 1940s. The Lower Sorbian literary language, as hitherto represented in the newspaper, *Bramborski Serbski Casnik* and in the works of eminent writers of the 19<sup>th</sup> and early 20<sup>th</sup> centuries, was replaced by a new written variety that was promoted mainly by Upper Sorbian native speakers. It was used, for example, in the newspaper, *Nowy Casnik*, and as a basis for teaching in schools. However, this new variety reflected increasing efforts to expunge German loanwords and to replace them with Upper Sorbian lexemes. As a side result grammatical features of Lower Sorbian also became affected by Upper Sorbian grammar. At the same time, the number of learners, consisting of both German and Upper Sorbian native speakers, increased in proportion to the shrinking number of native speakers and thus a separate neo-variety evolved which has not been well accepted by the latter. This neo-variety shows even more German grammatical influences than the traditional language.

**Till Wojto / Till Vogt**, PhD candidate; grew up in Cottbus. From 2013 he is research assistant at the Institute for Sorbian studies. His main research areas are the consideration of sociolinguistics of Lower Sorbian and Breton, the syntax of Lower Sorbian and Breton and Lower Sorbian literary studies.

e-mail: [till.vogt@uni-leipzig.de](mailto:till.vogt@uni-leipzig.de)





Людмила Васильєва  
(Львів)

## Лужицькосербсько–хорватські культурні взаємини: Йосип Милакович та Арношт Мука

Słowa kluczowe: łużycko-chorwackie związki kulturowe, Josip Milaković, Arnošt Muka  
Keywords: Sorbian-Croatian cultural relations, Josip Milaković, Arnošt Muka

Лужицько-сербська мова, література, культура, народні звичаї лужичан та їх історія стали для хорватів предметом нагальної уваги з ХІХ ст., яке ввійшло в світову історію як період слов'янського національного відродження та міжслов'янських культурних взаємин. У започаткуванні вивчення сорабістичної проблематики в Хорватії важливу роль відіграли публікації в часописі „Danica...”, які становили надзвичайно різноманітну палітру лужицьких проблем: від підтримки лужичанами ідей ілліризму у програмному виступі лужицьких сербів в листі до Я. Коллара (вказано на необхідність вивчати і плекати духовне надбання народу, розвивати рідну мову, що мало на той час важливе значення не лише для хорватів, а й для всіх слов'ян і прозвучало в унісон з програмними виступами іллірійців), до відображення і висвітлення на сторінках часопису яскравих культурних подій тогочасного життя лужичан, які знайшли відгук у всьому слов'янському світі, зокрема, успіхів лужицьких сербів в розвитку і плеканні мови, значення у цьому видань словників<sup>1</sup>, публікації

---

<sup>1</sup> Зокрема, у числі 38 від 21 вересня 1844 р. йдеться про вихід першого зошита „Верхньолужицькосербсько-німецького словника”, укладеного відомим слов'янським літератором, професором, доктором Я.П. Йорданом і претендентом (вступником) відділу богослов'я – Г.Ф. Пфулем (принагідно зазначимо, що робота над словником була завершена К.Б. Пфулем 1866 р.). У статті „Danici...” відчувається захоплення з приводу появи такої важливої для лужичан і для всіх слов'ян праці,

фольклорних надбань як афірмації мови тощо. Факт, що цей хорватський тижневик публікував низку матеріалів про лужицьких сербів свідчить про наявність традиції взаємних культурних зацікавлень хорватів та лужичан<sup>2</sup>.

Отже, Йосип Милакович (1861–1921)<sup>3</sup>, який займає важливе місце у лужицько-хорватських культурних взаєминах, продовжив традицію наукових і культурних зацікавлень цих двох народів наприкінці XIX–на початку XX ст. З лужицьких діячів Милакович листувався

---

йї дано високу оцінку. Редакційна колегія часопису висловила сподівання, що словник заповнить ту лауну, яка до того часу існувала в лужицькому мовознавстві. Як зазначалося, повного словника верхньолужицького наріччя у зазначений період не було. Принагідно звернемо увагу на філологічну інформованість членів редакції часопису „Danica...” про лужицькі проблеми, зокрема, маємо на увазі автора цієї публікації, якому була вже відома попередня лужицька лексикографічна діяльність: у своєму матеріалі він перелічив низку давніших видань лужицьких словників та запропонував дослідникам мови використати новий лужицький словник для знаходження відмінностей між сербською ілірійською мовою та лужицько-сербською (Васильєва 2006: 115–123).

<sup>2</sup> Ще Людевіт Ґай, який постійно підтримував тісні контакти з діячами слов'янського національного відродження, планував популяризувати через „Danica...”, головним редактором і видавцем якої тривалий час був він сам, здобутки всіх слов'янських народів. Цим Ґай намагався заохотити хорватів до власних культурних звершень. Ознайомившись із здобутками інших слов'ян, вони матимуть можливість належно оцінити власні. Водночас це сприяло б тіснішим взаєминам хорватів з усім слов'янським світом. Принагідно зазначимо, що уважний огляд публікацій, присвячених проблемам лужичан, уже тоді нечисленного, за визначенням редакційної колегії часопису, слов'янського народу, в „Danica...” за 1836–1849 рр. показав, що їх там налічується не менше, ніж дописів про життя та культуру інших слов'ян, зокрема, українців. Див. про це у нашій праці (Васильєва 2006: 115–123).

<sup>3</sup> Йосип Милакович (1861–1921), хорватський письменник, культурний діяч. Після отримання диплому про вищу освіту з 1887 року учительовав у Боснії. певний час працював журналістом часопису „Обзор“ („Obzor“). У 1883 р., перебуваючи під впливом поезії Х. Бадаліча та А. Харамбашича, видав збірку власних любовних віршів під назвою „Hrvčanke“ та книжечку „Vožićnice: pjesmice mladeži hrvatskoj“. Милакович писав поезію для дітей, цікавився фольклором. Працював науково, зокрема, видав „Бібліографію хорватських і сербських народних пісень“ („Bibliografija hrvatske i srpske narodne pjesme“), 1908 і 1919 р. Спеціально цікавився темою материнства в усній народній творчості. У Хорватії його знають як перекладача з різних слов'янських мов, зокрема, з чеської, словацької, польської та серболужицької, а також як автора праць про письменників та культурних діячів з Чехії, Словаччини, Польщі та Сербської Лужиці.

з поетом Якубом Бартом-Чишинським (1856–1909)<sup>4</sup> та особисто був знайомий з мовознавцем Арноштом Мукою (1854–1932). Дослідник ніколи не перебував на теренах Лужиці і з лужичан особисто знав лише тих, які відвідували Хорватію<sup>5</sup>. Тут виникає цілком доречне запитання, яким чином Й. Милакович так добре оволодів лужицькою мовою, що міг спілкуватися з діячами з сербської Лужиці, читати художню і наукову літературу, рецензувати її і навіть робити переклади художніх творів з цієї мови. Відповідь на нього ми знайшли у праці чеського дослідника Зденека Валенти, який твердить, що розмовляти лужицькою Милакович навчився у „серболужичанина Міклавша Шолти, який проживав у Сараєві зі своєю дружиною-італійкою з Венеції та працював там годинником та ювеліром“<sup>6</sup>.

Про перебіг культурних подій і взагалі про життя в Лужиці Й. Милакович довідувався ще з журналу *Slovanský přehled*. Його видавав чеський учений А. Черні (Valenta 2012: 483–489) і постійно надсилав хорватському діячеві свіжий примірник до Сараєва. Саме через А. Черного Милакович установив контакти із зазначеними вище та іншими лужицькими діячами<sup>7</sup>. Від А. Муки, зокрема, Милакович отримував лужицькі часописи, книжки та інформацію про події в Лужиці, а йому надсилав хорватські та інші південнослов'янські часописи й іншу літературу<sup>8</sup>. Дружні стосунки Й. Милаковича з лужицькими

<sup>4</sup> Якубу Барту Чишинському Й. Милакович присвятив працю „Jakub Bart-Čišinski“ (Сараєво, 1914).

<sup>5</sup> У будинку Й. Милаковича у м. Сараєво завжди було людно. Часто там перебували гості з Лужиці, зокрема, там були Павол Шолта, Ян Август Керк. Самі вони господаря характеризували так: „Цей наш товариш з далекої Боснії дуже цікавиться нами лужицькими сербами“ (Šolta 1918). А. Керка Милаковичеві рекомендував А. Мука (Valenta 2012: 489).

<sup>6</sup> На початку ХХ ст. будинок М. Шолти був місцем, де зустрічалися лужицькі серби, які відвідували Сараєво (Valenta 2012: 488). Боснія того часу була цікавою для лужичан своєю орієнтальністю та мультикультурною спільнотою (Scholze 1998: 228).

<sup>7</sup> Подібно як і з А. Мукою, з А. Черним Й. Милакович зустрівся лише один раз 1907 р. в Опатії. Зате А. Мука з 1906 до 1914 регулярно приїздив туди лікуватися. Він мав низку інших хорватських друзів і колег, зокрема, Рікарда Каталініча Єротова та Віктора Цара Еміна; детальніше про контакти лужицьких і сербських культурних діячів див. у праці Зденека Валенти (Valenta 2012: 483–489).

<sup>8</sup> Багатою є кореспонденція Милаковича з А. Мукою. Їхні листи зберігаються у Празі в Музеї чеської літератури. А. Мука заповів це своє приватне надбання

сербами посприяли розвиткові інтересу у лужичан до культури хорватського народу, а лужицької – серед хорватів. У 1920 р. в Сараєві вийшла друком літературно-історична узагальнююча праця Й. Милаковича „Лужицькі серби“ („Lužički Srbi“), яка знайомила широку громадськість на усіх південнослов'янських теренах з лужицькою історією, культурними особливостями і тогочасним способом життя.

Важливою частиною наукового доробку Й. Милаковича, пов'язаного із Лужицею, становить його публікація „Д-р Арношт Мука“ („Dr. Arnošt Muka“), яка вийшла друком у Сараєві 1907 р. (її друге доповнене видання – 1914 р.<sup>9</sup>) (Milaković 1914). Принагідно зазначимо, що постать А. Муки була вже відомою в Хорватії і до появи праці Й. Милаковича. Зокрема в часописах „Vijenac“ (1886), „Prosvjeta“ (1896) уже публікувалася інформація про цього лужицького науковця та громадського діяча. Проте матеріали в згаданих виданнях лише побіжно торкалися його громадянської позиції і цінного наукового доробку. Пригадаємо тут і статтю Я. Барта–Чишинського, надруковану в Сербії, теж на південнослов'янських теренах, у часописі „Літопис“ („Летопис“) Матиці Сербської за 1905 р.: „Розвиток літератури у лужицьких сербів“. У ній на кількох сторінках згадано головні праці А. Муки. Звернемо увагу й на те, що 1896 р. Муку було обрано членом Югославської АН у Загребі, 1903 р. – Сербської Королівської академії в Белграді, 1901 р. він отримав орденський знак сербської асоціації Св. Сави, а 1906 р. – чорногорської асоціації Св. Данила. Отже, праця Й. Милаковича, присвячена ювілею вже доволі відомого на південнослов'янських теренах лужицького вченого і діяча, мала на меті не лише ознаменувати його шістдесятирічний ювілей, безумовно, важливу подію в житті А. Муки, але й більш аргументовано і повно представити його як ученого, громадського діяча та патріота свого

---

Чехословаччині у знак подяки за фінансування видання другої частини його словника „Wörterbuch der Nieder-Wendischen Sprache und ihrer Dialekte“ („Słownik dolnoserbškeje rěcy a jeje narěcow“). Науковець Зденек Валента пов'язує цей факт ще й з побоюваннями А. Муки втратити це багатство культурне назавжди у період початкового етапу панування фашистської ідеології в Німеччині. З 1990 до 1921 року (саме цього року Милаковича не стало) хорватський діяч надіслав А. Муці 57 листів та листівок (Valenta 2012: 488).

<sup>9</sup> Цього ж 1914 р. вийшла праця Милаковича „Jakub Bart–Čišinski“.

краю не тільки широкому південнослов'янському загалові, а й усім зацікавленим історією та культурою слов'ян.

У цій статті маємо на меті висвітлити деякі аспекти наукового життя А. Муки через призму їх сприйняття хорватським письменником і культурним діячем Й. Милаковичем та показати, як хорватський автор оцінює важливість наукового доробку та громадянської позиції такої багатогранної людини, якою був лужичанин А. Мука. Для цього ми використали друге доповнене видання книги „Д-р Арношт Мука“.

Передусім варто підкреслити важливий для цього аналізу факт, що через строго науковий характер низки досліджень А. Муки, Й. Милакович зробив ще й спробу донести їхній зміст, а разом з цим і їхнє важливе значення для славістики, не лише до фахівців-філологів, а й до значно ширшого кола південнослов'янської культурної спільноти. Через обмежений обсяг статті та з огляду на доволі широкий аспект діяльності лужицького вченого і діяча, представлений у праці Й. Милаковича „Д-р Арношт Мука“, проаналізуємо лише деякі, на нашу думку, важливі її моменти, а це передусім наукові праці А. Муки, суть, смисл і значення яких, на думку Й. Милаковича, мають важливе значення для славістики та й філології загалом.

Розпочати мову про науковця і громадського та культурного діяча А. Муку за книгою Й. Милаковича, уважаємо, буде доречно, з надзвичайно високої оцінки його наукового доробку і громадянської позиції в цитованому Милаковичем у праці уривку з листа, який до нього надіслав його друг і колега-літератор Віктор Цар Емін (теж особисто знайомий з А. Мукою) дізнавшись, що той готує працю до шістдесятирічного ювілею лужицького вченого. Ми звернули увагу на такі рядки з цього листа: „Уже моя перша зустріч з ним (Мукою. – Л.В.) показала, що він був людиною розумною і патріотично налаштованою. Він мені розповідав про своїх 160 000 лужицьких сербів з такою любов'ю, що мене насправді наповнювала гордість, бо їхні важкі умови життя дуже подібні до тих, які ми маємо в Істрії. Але ми перебуваємо у відносно кращому становищі, ніж вони. „Ви маєте поблизу ваших великих братів“, – казав він мені, коли ми прогулювалися вздовж морського узбережжя. – „А ще ви маєте перед собою море, широке, вільне море, де вам не може заважати жодна сила.

А що ми? Ми оточені з усіх боків ворогами – столітніми душманами, ми дрібненький острівець, мала поросль без зв'язків, без виходу... Але ми не дамося. Ми хочемо жити і т.д.“ І тут він починав викладати свої наміри, думки, пояснювати мені, що в них (лужичан. – Л.В.) зроблено, що робиться зараз і що заплановано робити. Сильну життєдайність у цій людині я відчув уже з першої зустрічі і зачарувався нею. Я відчув у ній сильну і непохитну вагу, на яку рідко натрапиш серед слов'ян і якщо ти в своїй праці використовуєш (щодо цієї людини. – Л.В.) на один суперлатив більше, повір, ти не перебільшиш“ (с. 22).

Аналізуючи працю Милаковича, бачимо, що той дослухався до поради свого друга–літератора і надзвичайно високо оцінив наукову спадщину А. Муки та його невтомну працю з плекання мовної та культурної спадщини лужицьких сербів.

Й. Милакович розпочинає свою книгу „Д-р Арношт Мука“ з представлення читачеві цього лужичанина як продовжувача ідей уже відомих хорватам його попередників Я. Смолера та М. Горніка (Milaković 1914: 3)<sup>10</sup>. Він підкреслює, що А. Мука – постать, якій випала честь наприкінці ХІХ ст. невтомно працювати на ниві мови, літератури, культури свого народу, а лужичани отримали можливість об'єднатися навколо цього діяча у своїх прагненнях зберегти і примножити власні культурні надбання (Milaković 1914: 3). Й. Милакович звертає увагу на те, що учений А. Мука помітно вирізнявся серед інших лужичан ще й як діяч, який своєю невтомною працею у певний історичний період значно посприяв розвитку лужицької національної самосвідомості.

Навівши біографічні дані науковця, Милакович відразу акцентує на його науковому доробку і знайомить читача з першим цінним науковим текстом А. Муки – дисертаційним дослідженням: «*De dialectis Stesichori, Ibyci, Simonidis, Bacchylidis aliorumque poetarum chronicorum cum Pindarica comparatis*» (дисертацію присвячено дослідженню мови давньогрецьких поетів Стесіхора, Піндара, Вакхиліда та ін., захищено її у Лейпцігу, в університеті, 1879 р.). За цю працю

<sup>10</sup> Див. про цих діячів на сторінках хорватських часописів Даниця, Віенац, Просв'єта. Ім'я Я. Смолера, зокрема, вперше згадує В. Бабукич (у нього він Іван Шмалер) в ч. 41 від 10 жовтня 1840 р. часопису Даниця. Див. про це: Danica Ilirska. Broj 41. 10. listopada. 1840. та в нашій праці (Васильєва 2006: 115–123).

її автора відзначили почесною нагородою імені відомого німецького філолога Г. Курциуса. І відразу ж Й. Милакович зазначає, що справжню біографію А. Муки творить саме його науковий доробок (Milaković 1914: 5).

Подальшу наукову діяльність свого лужицького колеги Милакович пов'язує з його роботою в часописі Матиці Сербської. Невдвозі, відчувши літературно-творчі потреби, Мука організує і видає за власний кошт літературний журнал „Лужиця“ (виходив один раз на місяць), який за своїм оформленням та змістовим наповненням здавався авторіві праці схожим на загальновідоме хорватське видання „Віенац“ („Vijenac“). Друкували в журналі „Лужиця“, як зазначає Милакович, не лише вірші, повісті та дидактичну просвітницьку літературу, а й фольклор, найчастіше прислів'я, а також іншу інформацію, яка стосувалася лужицьких сербів та усього слов'янства загалом. А А. Мука та його колеги з редакції дотримувалися у своїй діяльності одного напрямку, вони ставили собі за мету зберегти мовні особливості лужичан, народні пісні, казки, прислів'я, звичаї свого народу, усе те, що робить його особливим (Milaković 1914: 6–7).

Велику частину відомих широкому науковому заголові мовознавчих праць А. Мука написав німецькою мовою, що Й. Милакович справедливо пов'язує з бажанням автора познайомити німців, а з ними – й інших слов'ян<sup>11</sup> з особливостями лужицьких мов: 1884 р. вийшли друком праці з синтаксису”, а також з історичної фонетики і морфології – „Syntax der wendischen Sprache in der Oberlausitz“, „Historische und vergleichende Laut- und Formenlehre der niedersorbischen Sprache. Mit besonderer Berücksichtigung der Grenzdialecte und des Obersorbischen” (остання праця має чималий формат і налічує XVIII + 615 сторінок) (Milaković 1914: 8).

Небезінтересно, що літератор Й. Милакович, добре знався і розумівся на проблемах, які досліджував лужицький вчений в обох наведених вище мовознавчих працях, про що свідчить хоча й короткий, але доволі фаховий аналіз та схвальна оцінка особливо другої праці. На думку хорватського дослідника, А. Муці вдалося в компаративному плані опрацювати „всю граматику нижньолужицької мови з усіма

---

<sup>11</sup> Як відомо, німецька мова в час зберігала традицію бути мовою, якою найчастіше публікувалися видання про більшість слов'янських народів.



її мовними особливостями, а також так звані перехідні діалекти між верхньолужицькою та нижньолужицькою мовами“ (Milaković 1914: 8). Цю роботу А. Мука присвятив Ф. Міклошичу, своєму, це Милакович зазначив, очевидно, за попередніми висловлюваннями з цього приводу А. Муки, „великому вчителєві“ (Milaković 1914: 8).

Отже, на які саме аспекти дослідження з історичної фонетики і морфології звертає увагу Й. Милакович. Передусім він позитивно оцінює його вдалу структуру. Далі рецензент переходить до аналізу вступної частини, де А. Мука визначає терени поширення лужицьких мов та діалектів, головні їхні витоки, походження, представляє письмо, вимову, фонетику („науку про звуки“) (Milaković 1914: 9). Особливо зацікавила Милаковича перша частина роботи, присвячена розвитку деяких нижньолужицьких звуків, а саме голосних: *a*, *e*, м'якого *e*, *ě*, *i*, *y*, *o*, *u* та розвитку редукованих звуків *ь* та *ѣ* у цій мові. Мука обрисовував там спорадичну (нерегулярну) картину змін голосних, дифтонгів та наголосу *i*, з огляду на це, окреслив зв'язки нижньолужицької мови зі старослов'янською та верхньолужицькою мовами. Далі Й. Милакович звертає увагу на ґрунтовний опис Мукою системи приголосних звуків та їхніх змін під впливом *j* та м'яких (палатальних) голосних. З другої частини праці Муки (тобто з морфологічної, з вчення про форми) Милакович спеціально виокремлює майстерний аналіз іменників, займенників та дієслів. Називаючи мовознавчу працю А. Муки монументальною, хорватський діяч наголошує, що жодна зі слов'янських мов на той час не могла похвалитися наявністю такої великої за обсягом охоплення матеріалу та ґрунтовної за аналізом наукової праці про фонетичну та морфологічну системи мови та зазначає, що завдяки цьому дослідженню її автор залишив у всій славистиці по собі глибокий слід (Milaković 1914: 9). Принагідно зазначимо, що ця робота за своєю глибиною і прискіпливим підходом до аналізу матеріалу та обґрунтованими висновками у подальшому надихнула учня А. Муки Богумила Швелю на написання „Практичної граматики нижньолужицької мови“, яку він видав у м. Котбусі (перша частина Граматики вийшла друком 1905 р., друга – Книга вправ – 1908 р.).

Серед інших праць, написаних А. Мукою німецькою мовою, до важливого наукового доробку Милакович відносить статті



з ономастики „Die slavischen Ortsnamen im Neumark“ (1898), та історичної діалектології „Die Grenzen des sorbischen Sprachgebietes in alter Zeit“, останню статтю, як він підкреслює, написано цього ж року для престижного славістичного часопису В. Ягича „Архів слов'янської філології“<sup>12</sup> (Milaković 1914: 9).

Не оминув увагою хорватський рецензент важливої лексикографічної роботи А. Муки, а саме його великого словника нижньолужицької мови «Thesaurus linguae inferioris Lusitanae sorabicae», у якому лужицький дослідник, зазначає Й. Милакович, мав намір подати „всі діалектні особливості цієї мови, а також навести з порівняльною метою і відповідні верхньолужицькі одиниці“ (Milaković 1914: 14). Словник мав „ґрунтуватися на старослов'янській основі і стати правдивим компаративним словником західнослов'янських мов з перекладом слів німецькою та російською мовами“ (Milaković 1914: 14). Хорватський автор вважав, що лексикографічну працю такого високого рівня міг створити лише науковець відповідної глибини, яким і був А. Мука (Milaković 1914: 14) і, як далі з гордістю наголошує Милакович, його публікуватиме Петроградська Царська Академія Наук. Південнослов'янський дослідник повідомляє читачеві, що на момент написання праці про А. Муку у Петрограді вже видано 50 друкованих аркушів словника, а ціла праця становитиме сто аркушів (Milaković 1914: 14)<sup>13</sup>.

Зазначимо, що Й. Милакович дійсно не помилився, словник планували друкувати і видавати лише в Петрограді. Очевидно, цей факт і зумовив наявність російського перекладу лужицької лексики у словникові А. Муки. Щоправда, Милакович свого часу дещо переоцінив фінансові можливості Російської Царської Академії, бо на видання другого тому словника там забракло коштів. Цікаві факти пов'язані з невиходом другої книги цього словника у Росії та зі зникненням коштів на його друк повідомляє у праці „Э.Ю. Мука в его письмах к русским ученым“ російський дослідник, академік В.М. Корабльов. Йдеться і про недоплату частини авторського гонорару А. Муці за

<sup>12</sup> Стосунки В. Ягича та А. Муки теж становлять важливу сторінку хорватсько-лужицьких наукових та культурних взаємин, вони теж є прикладом взаємоповаги і співпраці двох відомих славістів.

<sup>13</sup> Йдеться про словник „Wörterbuch der Nieder-Wendischen Sprache und ihrer Dialekte“ (Ст. Петербург, 1911–1915 – 1 ч. та Прага, 1926 – 2 ч.).

цей словник, яку, як виявив В.М. Корабльов, було перераховано Російською Царською Академією сербові Радовану Коштутичу за його „Граматику російської мови“ (академіка Корабльова така трансація здивувала, оскільки, як він повідомив у зазначеній вище статті, Коштутич уже попередньо отримав свій авторський гонорар у Белграді), і про зникнення певної частини рукопису словника, яка перебувала у Юрія Клецанди, який готував текст словника до друку<sup>14</sup>, що теж завдало А. Муці додаткових турбот. Невдовзі після виходу цієї статті В.М. Корабльова було репресовано через сфабриковану так звану „Справу славистів“, його архів знищено<sup>15</sup>, отже, деталі його наукового розслідування, пов'язаного з виданням словника А. Муки, втрачено.

Але подані на час написання праці „Д-р Арношт Мука“ відомості про цей важливий для лужичан словник, який ще не було опубліковано, свідчать про тісні дружні контакти лужицького та хорватського діячів, та про те, що Милакович був дійсно інформований про наукові плани А. Муки на майбутнє.

Ще одну цікаву сторінку, наукової діяльності А. Муки, Й. Милакович пов'язує з дослідженням люнебурзьких (полабських) слов'ян та полабської мови (1904). З цього приводу А. Мука опублікував достатньо велику за обсягом (73 сторінки тексту) студію у „Слов'янському перегляді“ („Slovanský přehled“). Добре ознайомлений з працями попередників з цього питання А. Мука на початку своєї наукової розвідки наводить доволі обширну бібліографію з проблем вивчення полабської мови та культури люнебурзьких (полабських) слов'ян. Мука дотримувався думки, що полабська мова зникла в середині XVIII ст., але нащадки цього народу ще в часи Муки виявляли свою національну специфіку. Вона стосувалися їхнього одягу, звичаїв, народних вірувань, характерних ознак будівництва тощо. Хоча Мука свого часу у пошуках друкованого чи писаного слова цієї групи слов'ян не натрапив на жодні писемні пам'ятки полабською мовою, але слов'янські елементи він фіксував в усному мовленні мешканців регіону колишнього німецького князівства Люнебург. Приступаючи до висвітлення питань полабської мови, Мука передусім зупинився

<sup>14</sup> Див. про це в праці В.Н. Корабльова (Кораблев 1934: С. 271–291).

<sup>15</sup> Детально про це див. у праці Л.П. Лаптевої (Лаптева: 2005: 71–83).

на аналізі низки наукових праць, які попередньо досліджували цю проблему. З цілковитим знанням справи лужицький автор зобразив люнебуржців, їхні типові риси, житло та подвір'я біля нього, свята та звичаї і навіть специфічні народні страви цього майже асимільованого німцями слов'янського народу. Третю частину розвідки займають питання специфіки відмерлої полабської мови і полабської літератури, зафіксовані автором і вибрані ним з різних текстів залишки фактів цієї західнослов'янської мови. Цінним додатком до праці є деякі молитви й пісні, покладені на ноти, з давнього гюттінгського рукопису К. Хенніга і з творів Лейбнітца, де теж зафіксовано слов'янські вкраплення (Milaković 1914: 14–15). Як зазначає Милакович, кожна сторінка праці підтверджує, що її автор є досвідченим ученим, „з проникливим оком та здоровим розумом, який настільки цікаво подає інформацію про люнебурзьких слов'ян, що книгу годі випустити з рук, поки не дочитаєш її до кінця“ (Milaković 1914: 16).

Дослідження проблеми полабських слов'ян, як далі інформує читача Й. Милакович, А. Мука продовжує в публікаціях в російській газеті «Славянская», де надруковано дві його статті під заголовком «Полабские славяне» (Milaković 1914: 17) тощо.

Не оминув увагою Й. Милакович співпраці А. Муки з престижним виданням російського „Енциклопедичного словника Брокгауса (і Єфрона. – Л.В.)“, для якого Муці запропонували підготувати кілька статей, зокрема, про Верхню і Нижню Лужиці, про полабських слов'ян тощо (Milaković 1914: 18).

Серед інших важливих моментів наукового та громадського життя свого лужицького колеги і друга Й. Милакович звертає увагу на його невтомну працю у Матиці сербській (Мука був її членом з 1872 р.). Називаючи Муку „душею Матиці“, хорватський дослідник описує його заслуги у створенні більшості її секцій (їх налічувалося 10), а також те, що хоча Мука очолював дві секції – наукову філологічну та етнологічну секції Матиці, – він був членом усіх інших восьми її секцій. Й. Милакович зазначає, що за останні 25 років (він має на увазі роки з 1879 до 1914, до моменту написання праці про А. Муку – Л.В.) як член цієї організації Мука листувався з багатьма слов'янськими діячами, цим підтримуючи контакти Матиці з рештою слов'янства (Milaković 1914: 12).

Звертаючи увагу на роль Муки як духовного засновника і будівничого „Сербського народного дому“ у Будишині (Milaković 1914: 13)<sup>16</sup>, Милакович підкреслює його заслуги не лише в започаткуванні діяльності цієї установи, а й у завершенні будівництва її приміщення. У цьому він спирається на виступ М. Домашки на святковому відкритті „Сербського народного дому“ 26 вересня 1904 р., в якому було підкреслено заслуги Я. Смолера та М. Горніка, пов'язані з відкриттям цієї установи, а також відзначено особливо важливий внесок у її діяльність А. Муки: „[Мука. – Л.В.] наш spiritus rector (духовний ректор), наш actor movens (той, хто спонукає до дії) за народну справу, ... наш маршал уперед“ (Milaković 1914: 18).

Отже, підсумуємо. Стосунки Й. Милаковича та А. Муки є важливою сторінкою в історії хорватсько-лужицьких культурних контактів, які вже попередньо мали свою традицію. Зупинившись на важливих аспектах діяльності А. Муки, Й. Милакович доволі вичерпно представив широкому південнослов'янському загалові справжню громадянську позицію і великий науковий доробок лужицького вченого. В історичному та культурологічному розвитку всіх слов'янських народів є чимало спільних рис, але є й особливі моменти, на які варто звернути увагу. На думку Милаковича, така специфічна риса лужичан полягала в їхньому доконечному прагненні зберегти і плекати власну мову, цю важливу складову громадського і культурного життя свого народу, а також примножити власні багатовікові культурні надбання, незважаючи на складні геополітичні умови, в яких їм доводилося проживати і діяти як слов'янській меншині, як невеличкому острівцеві слов'янства, з усіх боків оточеному німецькомовним населенням. Саме на це їх надихав А. Мука, котрий свого часу помітно вирізнився як діяч, що своєю невтомною працею у певний історичний період посприяв розвитку лужицької національної самосвідомості, а також показав слов'янському і неслов'янському світові значний мовний і культурний доробок Сербської Лужиці. Його відомі праці, зокрема, з історії фонетики і морфології нижньолужицької мови („Historische und vergleichende Laut- und Formenlehre der niedersorbischen Sprache.

<sup>16</sup> Засновником „Сербського народного дому“, як пише Милакович, був Смолер, який 1873 р. придбав землю для нього за 60000 марок (Milaković 1914:18). Але велика заслуга А. Муки полягає в тому, що він значно спричинився до збору добровільних пожертв на будівництво триповерхової будівлі.

Mit besonderer Berücksichtigung der Grenzdialecte und des Obersorbischen”) та з лексикографії, словник нижньолужицької мови та її діалектів („Wörterbuch der Nieder-Wendischen Sprache und ihrer Dialekte“), стали підставою для загального визнання цього слов’янського вченого як такого, який свого часу значно „посприяв пристрасному паланню вогнища слов’янської думки та слов’янської взаємності“ (Milaković 1914: 23).

### Bibliografia

- Milaković, Josip. 1914. *Dr. Arnošt Muka. Prilog poznavanju novije lužičko-srpske književnosti. Drugo prošireno izdanje*. Sarajevo: Zemaljska štamparija.
- Scholze, Dietrich. 1998. *Stawizny serbskeho pismowstwa 1918–1945*, Budyšin: Domowina.
- Šolta, Pawoł. 1918. *Bosniski kraj a raj*. Budyšin: Domowina.
- Valenta, Zdeněk: 2012. *Josip Milaković kao prvi propagator Lužičkih Srba*, [w:] J. Baotić, S. Halilović, J. Jurić–Kappel, M. Katnić–Bakaršić, Sv. Mønnesland (red.) *Bosanskohercegovački slavistički kongres I. Zbornik radova. Knjiga 2* (483–489). Sarajevo: Slavistički komitet.
- Васильева, Людмила. 2006. *Лужицькі серби на сторінках хорватської часопису доби Ілліризму „Danica ilirska ” („Danica. Horvatska, Slavonska i Dalmatinska“), „Zeszyty Łużyckie”, 39/40, 115–123.*
- Кораблев, Василий Н. 1934. Э.Ю. Мука в его письмах к русским ученым. [w:] В.С. Державин (ред.), *Труды Института славяноведения Академии наук СССР* (271– 291). Ленинград: Издательство Академии наук СССР.
- Лаптева, Людмила П. 2005. *Серболужицкий национальный деятель Арношт Мука (1854–1932) и его связи с русскими учеными*, „Славяноведение”, 4, 71–83.

### Sorbian–Croatian cultural relations: Josip Milaković and Arnošt Muka

#### Summary

The article is dedicated to the problem concerned with the history of Slav philology and connected with Western and Southern terrains of Slavonic lands. Croatian writer and cultural worker Josip Milaković occupies an important place in Sorbian–Croatian cultural relations, although he has never been in Sorbian terrains

and among Sorbian men of culture it was only the linguist Arnošt Muka whom he knew. As for the cultural events taking place in Lusatia Milaković learned about them from the journal *Slovanský přehled*, published by the Czech scientist A. Černý, who sent the journal to Milaković in Sarajevo. It was through A. Černý that Milaković maintained contacts with Sorbian philologists, Arnošt Muka in particular. Milaković regularly received journals, books and information about the events in Lusatia from him and sent Croatian and Southern Slavic books and journals to Muka. Friendly relations of J. Milaković with Sorbs contributed to the growing interest in the culture of Croatian people among people of Lusatia and interest of Croatian people in Sorbian culture. An important part of his activity connected with Lusatia is publication of the book “Dr Arnošt Muka” in 1907 (second edition – 1914) in Sarajevo. Our article deals with some aspects of scientific, public and publishing activity of A. Muka, presented by Milaković.

**Людмила Васиљєва**, кафедра славістики, Львівський університет; соціо-лінгвістика, історія мови, методика, культурні взаємини, лексикографія.

email: milav2000@yahoo.com

## **IV. Inne mniejszości**





Marta Jas-Koziarkiewicz  
(Warszawa)

## **Mniejsze niebo w globalnej wiosce – wykorzystanie internetu przez prasę mniejszości narodowych**

Słowa kluczowe: mniejszość niemiecka, media mniejszości, internet, państwa Grupy Wyszehradzkiej, analiza zawartości

Keywords: German minority, minority media, Internet, Visegrad Group, content analysis

Od połowy lat 90. XX wieku czynnikiem określającym zakres i formę komunikacji stał się internet. Wyjątkowość tego medium związana jest z jego cechami, m.in. równoczesną synchronicznością i asynchronicznością, brakiem ograniczeń czasowych i przestrzennych, anonimowością uczestników komunikacji, multimedialnością, a przede wszystkim interaktywnością i zmianą dotychczasowego podziału na twórcę komunikatu i jego odbiorcę oraz wymiennieścią tych ról (Przybylska 2010: 82–92). Internet oddziałuje też na komunikację mniejszości narodowych i ich media. Te ostatnie niejako są zmuszane do tego, aby udostępniać swoją ofertę także w środowisku multimedialnym (prasa) lub na życzenie odbiorców (*on demand*, media elektroniczne) (Moring 2013: 46).

Artykuł dotyczy wykorzystania nowych technologii przez oficjalne tytuły prasowe mniejszości narodowych<sup>1</sup>. Jako egzemplifikacją posłużono się tego typu aktywnością wydawnictw mniejszości niemieckiej w Polsce, Czechach, na Słowacji i na Węgrzech, a więc w państwach Grupy Wyszehradzkiej. W analizie starano się udzielić odpowiedzi na następujące pytania badawcze:

---

<sup>1</sup> W artykule analizie poddano największe pod względem nakładu pisma wydawane przez organizacje dachowe lub stowarzyszenia mniejszości niemieckiej.

- Jakie możliwości/zagrożenia wiążą się z wykorzystywaniem internetu przez prasę mniejszości?
- Jakie strategie komunikowania się w internecie mają pisma mniejszości?
- Jakie są różnice/podobieństwa w sposobie komunikowania się za pośrednictwem internetu pism mniejszości niemieckiej w państwach Grupy Wyszehradzkiej?
- Czy redakcje wykorzystują media społecznościowe?
- Która ze strategii komunikacyjnych jest wybierana przez pisma poddane analizie?

Na potrzeby badania przyjęto, że pisma mniejszości wybierają jedną z dwóch strategii wykorzystania internetu: internet w służbie mniejszości i internet jako zło konieczne. W celu odpowiedzi na postawione pytania i weryfikacji przyjętej hipotezy jako główne metody wykorzystano analizę komparatystyczną i jakościową analizę treści on-line. Pierwsza pozwoliła na „wskazanie w odniesieniu do badanego zjawiska podobieństw (lub ich braku)” (Jakubowski, Załęski, Zamęcki 2013: 193). Druga nie jest nową specyficzną metodą, swoją nazwę wzięła od przedmiotu badań – treści on-line (Zeller, Wolling 2010: 146). Umożliwiła zbadanie treści upowszechnianych w internecie przez media mniejszości<sup>2</sup>.

### **Internet – szansa czy zagrożenie dla mniejszości i jej mediów?**

W *Europejskim manifestie mniejszościowych mediów środowiskowych*<sup>3</sup> zwrócono uwagę, że media mają wyjątkowe znaczenie dla mniejszości. Zapewniają one uczestnictwo we wspólnocie oraz mają charakter symboliczny (Deuze 2006: 265). Internet stwarza mniejszościom narodowym i etnicznym wiele nowych możliwości. Jego dostępność i łatwość

---

<sup>2</sup> Szerzej na temat metody: Lisowska-Magdziarz 2004; Pisarek 1983; Wimmer, Dominick 2008: 209–248.

<sup>3</sup> *European Manifesto of Minority Community Media* został opracowany w 2004 r. przez Online/More Colour in the Media (OL/MCM) i sieci zrzeszające media mniejszościowe. W dokumencie tym apelowano o uznanie mediów społeczności mniejszościowych za podmioty użyteczności publicznej po to, aby zapewnić wsparcie ich działalności, w tym środki na szkolenia z tworzenia mediów i edukacji medialnej wśród emigrantów, mniejszości narodowych i etnicznych (Downing, Husband 2005: 147).

zastosowania w komunikacji wewnątrzgrupowej i międzygrupowej służy upowszechnianiu elementów kultury narodowej, pamięci historycznej czy też informacji na temat osób będących mitycznymi bohaterami. Oceniając znaczenie internetu dla mniejszości, można uznać, że jest on

(...) medium dla tych, którzy szukają związku z własną kulturą oraz wzmocnienia tożsamości kulturowej [...]; pozwala użytkownikom odnaleźć osoby o tym samym pochodzeniu etnicznym i wspólnej kulturze oraz zebrać informacje i zdobyć wiedzę na temat pochodzenia (Arnold, Schneider 2007: 133)<sup>4</sup>.

Co więcej, to dzięki internetowi powstaje przestrzeń komunikacyjna, która „pozwała na wymianę informacji, prezentowanie własnego wizerunku, inicjowanie dyskusji czy kampanii oraz ich rozpowszechnianie” (Weber-Menges 2005: 305). Portale i strony internetowe ukazują różnorodność oraz odrębność mniejszości, a więc umożliwiają skuteczną komunikację grup mniejszościowych.

Tradycyjne media mainstreamowe (prasa, radio, telewizja) zakładają i prowadzą własne podstawowe lub rozbudowane strony internetowe, a nawet pełnoprawne serwisy informacyjne. Jednak rzeczywistość mediów mniejszości, w trzeciej dekadzie rozwoju dziennikarstwa internetowego<sup>5</sup>, wygląda odmiennie, nawet jeżeli „kryzys ekonomiczny i stosunkowo niski koszt technologii internetowych to dobry powód, by poszerzyć aktywność swoich organizacji i tworzyć własne strony” (Zabaleta et al. 2013: 1643). Nie można zapominać także o rywalizacji o odbiorców wpisanej w reguły rynku mediów. Jeżeli media mniejszości:

(...) nie zaspokajają wszystkich medialnych potrzeb członków grupy, to używać będą oni mediów kultury dominującej, przez co związki wewnątrzgrupowe zostaną osłabione. Żeby więc w sferze mediów mogła dokonać się instytucjonalna kompletność, użytkownicy języków mniejszościowych powinni mieć wszechstronny dostęp do mediów w swoim języku (Dołowy-Rybińska 2013: 30).

---

<sup>4</sup>Ten i następane cytaty w tłumaczeniu Autorki.

<sup>5</sup>Periodyzacja rozwoju mediów i dziennikarstwa on-line wyznacza trzy etapy od 1982 r., każdy po mniej więcej dziesięć lat. Trzecia, obecna faza (po 2002 r.) jest określana jako okres szerokopasmowego, bezprzewodowego, mobilnego i sieciowego dziennikarstwa (Pryor 2002).

Co więcej, proponowana przez nie oferta powinna być tak atrakcyjna, by odbiorcy wybierali właśnie ją spośród innych, konkurencyjnych propozycji.

Nowe technologie można rozpatrywać zarówno jako szansę, jak i zagrożenie dla prasy, w tym prasy mniejszości. Z jednej strony powodują one bowiem ograniczenie liczby czytelników (spadek nakładu) i zmianę stylu konsumpcji mediów przez odbiorców<sup>6</sup>, z drugiej strony mogą się stać kolejnym kanałem komunikacji pism z czytelnikami. W ocenie Roberta Saundersa (2006: 45) „pojawienie się cyberprzestrzeni radykalnie zmieniło strukturę produkcji i konsumpcji mediów mniejszości narodowych”. Niepewna przyszłość prasy mniejszości wynika także z tego, że „etniczna komunikacja on-line w zasadzie zaspokaja te same potrzeby co telewizja czy gazety etniczne” (Arnold, Schneider 2007: 133). Komunikacja za pośrednictwem internetu spełnia więc funkcje, które wcześniej zarezerwowane były dla mediów tradycyjnych (szerzej: Jas-Koziarkiewicz 2008: 86–88). Siła, z jaką medium to oddziałuje na odbiorców, jest jednak większa. W przyszłości rozwój internetu może prowadzić nawet do zamykania tytułów prasowych. Należy przy tym zaznaczyć, że problem ten dotyczy nie tylko mediów mniejszości. Niski poziom zainteresowania ofertą pism drukowanych uwidocznił się we wszystkich państwach Grupy Wyszehradzkiej – na Węgrzech codzienną lub prawie codzienną lekturę prasy deklaruje 21%, w Czechach i na Słowacji – 19%, a w Polsce 12% (Standard Eurobarometer 2014: 18). Dane te są niepokojące dla wydawców gazet.

Z perspektywy mniejszości jednym z problemów może być także to, że w sieci aktywność środowiska ulega znacznemu rozproszeniu. W rezultacie powstać może wiele konkurencyjnych wobec siebie stron internetowych, co prowadzi do dezintegracji grupy czy uniemożliwia w jej ramach rzeczywistą debatę. Jednocześnie internet może się łączyć z odwrotnym procesem i gwarantować identyfikację i powiązanie z innymi, niekiedy rozproszonymi członkami grupy mniejszościowej – a więc prowadzi do jej konsolidacji. Zdaniem Gustavo Mescha (2012: 321), „istotną motywacją do korzystania z nowych technologii komunikacyjnych dla mniejszości i imigrantów jest dywersyfikacja sieci społecznych i możliwość odnalezienia

---

<sup>6</sup> Europejscy odbiorcy deklarują korzystanie codziennie lub prawie codziennie z: telewizji (86%), internetu (60%), radia (53%), prasy (33%), mediów społecznościowych (32%) (Standard Eurobarometer 2014: 5).

innych osób, które dzielają ich zainteresowania, obawy lub mają takie same problemy, ale nie są częścią najbliższego kręgu społecznego”. Rola internetu może więc wzrastać w przypadku mniejszości rozproszonych terytorialnie (Guyot 2007: 47). Jednak jego oddziaływania nie należy rozpatrywać jako jedynie inkluzyjnego. Wykluczający charakter tego medium może uwidocznić się w przypadku osób starszych, nie tak biegle posługujących się nowymi technologiami<sup>7</sup> lub też niepotrafiących niekiedy korzystać w pełni z funkcjonalności, jakie są przez nie oferowane<sup>8</sup>. Co istotne dla tematu analizy, często średnia wieku członków mniejszości, zwłaszcza tych władających językiem mniejszości, jest wyższa niż większości, a to może przyczynić się do wykluczenia cyfrowego.

Postęp technologiczny prowadzi do wzrostu wymagań czytelników, którzy coraz częściej oczekują uatrakcyjnienia oferty i wykorzystania nowych technologii. Dla pism oznacza to konieczność dostosowania stron internetowych do oczekiwań odbiorców, obecność w serwisach społecznościowych czy wydawanie e-gazet. Redakcje w swoich działaniach koncentrować się muszą na mediach cyfrowych i komunikacji w internecie. W przypadku mediów zarówno większości, jak i mniejszości istotne jest, by instytucje medialne rozwinąć i przekształcić w multimedialne. Możliwe jest to dzięki wykorzystaniu internetu i platform on-line, które służą albo jako dodatkowy obok tradycyjnego kanał kontaktów z odbiorcami, albo jako całkowicie niezależne medium. W obydwu przypadkach, aby funkcjonować w świecie cyfrowym, konieczne są środki finansowe i kompetencje dziennikarzy w zakresie nowych technologii (Zabaleta et al. 2013: 1642).

Poszerzenie oferty dla czytelników wiąże się ze zwiększonymi wydatkami, przede wszystkim w momencie wprowadzania nowych udogodnień czy nowych technologii (Jas-Koziarkiewicz 2015: 104). Jednocześnie internet, zwłaszcza ze względu na niższe koszty korzystania z niego w dłuższej perspektywie, jest szansą dla mediów mniejszości. Nie wymaga bowiem stałych wysokich nakładów finansowych, co ma szczególne znaczenie „dla mniejszości, które z powodu niewielkich możliwości ekonomicznych

<sup>7</sup> Wśród czynników wykluczenia cyfrowego obok poziomu dochodów, położenia geograficznego i kwestii kulturowych wskazywany jest wiek. Zgodnie ze statystykami w Polsce w 2012 roku z internetu „korzysta[ło] około 20% osób w wieku 55–64 lat oraz niespełna 10% osób w wieku powyżej 64 lat” (Szmigielska, Bąk, Hołda 2012: 142).

<sup>8</sup> Badania dotyczące wpływu wieku na sposób korzystania z internetu wykazały, że oddziałuje on negatywnie (Loges, Jung 2001).

muszą zadowolić się limitowanym czasem antenowym czy małą częstotliwością wydawanych czasopism” (Mętrak 2014: 332).

Wykorzystanie internetu związane jest także ze zmianą pokoleniową w redakcjach. Dla mediów mniejszości jest to zarówno szansa, jak i zagrożenie. Z jednej strony wiąże się bowiem ze współpracą z młodymi osobami, członkami organizacji mniejszościowych, co w rezultacie zapewnia żywotność organizacji, a także zaangażowanie osób rozumiejących logikę działania nowych mediów. Z drugiej natomiast może się okazać, że nie ma chętnych do przejęcia spuścizny po starszym pokoleniu – niepokój o to wyrażają sami przedstawiciele mniejszości (Jas-Koziarkiewicz 2015: 97).

### **Dwie możliwości, dwie strategie**

Sposoby wykorzystania przez prasę mniejszościową szans stwarzanych przez internet i przeciwdziałania ewentualnym zagrożeniom z nim związanym są zróżnicowane. Jak ocenia Jacques Guyot (2007: 47), „tradycyjne środki przekazu, takie jak prasa, radio, a nawet telewizja, nabierają nowego wymiaru dzięki multimedialności, łatwości obsługi, zanikowi ograniczeń czasowych i przestrzennych oraz niskim kosztom eksploatacji. Większość mniejszości nie w pełni korzysta z nowych możliwości. Podjęto wiele prób, by grupy lub stowarzyszenia mniejszości językowych były obecne on-line, ale na ogół nie były to strategie multimedialne”. W rezultacie, w opinii tego badacza, znaczna część czasopism wydawanych w językach mniejszości nie ma własnych stron internetowych. Obecność mediów mniejszości w internecie krytycznie oceniają także inni badacze. Jako przykład przywołać można wyniki badań zrealizowanych w 2009 roku. Zgodnie z nimi prawie 30% wszystkich mediów tradycyjnych w językach europejskich mniejszości nie ma własnych stron internetowych (Zabaleta et al. 2013: 1649). Mimo że opinie badaczy dotyczące niepełnego wykorzystania internetu przez media mniejszości są zbieżne, różnią się między sobą w ocenie stopnia ich nieobecności w internecie.

Redakcje mediów mniejszości, podejmując działania lub zaniechując ich, wybierają i realizują określoną wizję swojej obecności w internecie. Na potrzeby badania przyjęto, że twórcy prasy mniejszości wybierali jedną z dwóch strategii.

Pierwsza z nich, którą można określić jako internet w służbie mniejszości, polega na wykorzystaniu możliwości stwarzanych przez to medium. Strategia ta wiąże się z prowadzeniem stron internetowych przez redakcje, korzystaniem ze zróżnicowanych form komunikacji z odbiorcami (interaktywność, komentowanie, sondy, czaty), zapewnieniem atrakcyjności wizualnej strony internetowej (zdjęcia, filmy, grafiki, czytelny podział na działy) i jej spójności komunikacyjnej (jednolita kolorystyka i czcionka, odstępy), a także nieograniczaniem treści on-line do tych pochodzących z wydań papierowych. Pisma realizujące tę strategię posługują się różnymi formami aktywności on-line (strona internetowa, fanpage w mediach społecznościowych) oraz narzędziami medium tradycyjnego. Pierwsza z orientacji zgodna jest z oceną Denisa McQuaila (2007: 525), który twierdzi, że „tradycyjne media bronią się, i to skutecznie, przed wyzwaniem, jakie stwarzają przed nimi nowe technologie. By osiągnąć synergii i uniknąć konkurencji, kolonizują i przejmują nowe media”. Na potrzeby badania przyjęto, że tę strategię realizują pisma, które w badaniu w ośmiostopniowej skali uzyskały co najmniej pięć punktów.

Druga ze strategii, internet jako zło konieczne, to niepełne wykorzystanie możliwości tego medium, przejawiające się w mniejszej liczbie aplikacji i form komunikowania oraz niższym poziomie profesjonalizmu. Brak aktywności pism w tym przypadku może wynikać z tego, że „niektóre tradycyjne media jeszcze nie wyewoluowały i nie dostosowały systemu komunikacji tak, aby obejmował on aktywność w internecie” (Zabaleta et al. 2013: 1654). Skrajną formą tego podejścia może być decyzja o nieobecności tytułu prasowego w internecie. Orientacja ta zgodna jest z oceną Daniela Cunliffe’a, odnoszącą się wprawdzie do języka mniejszości, ale mającą znaczenie także w przypadku mediów mniejszości. Jak zauważył ten badacz: „Wydaje się oczywiste, że wiele języków mniejszościowych nigdy nie przejdzie z sukcesem do internetu, a niektóre z mniejszości nie zdecydują się na to świadomie, by zachować język i kulturę. Dla innych internet pozostanie nieważny, ponieważ nie będą mieli dostępu do niego lub liczyć się będą inne pilne potrzeby społeczne” (Cunliffe 2007: 147). W analizie zaprezentowanej w dalszej części artykułu przyjęto, że do grupy tej zostaną przyporządkowane pisma, które uzyskały mniej niż pięć punktów w ośmiostopniowej skali.

Dychotomiczny podział strategii w artykule jest zabiegiem celowym i wyznacza dwie skrajne możliwości<sup>9</sup>. Wybór jednej z nich jest autonomiczną decyzją redakcji, niejednokrotnie wynikającą z kondycji pisma, zasobów i środków, jakimi dysponuje, m.in. zaplecza materialnego i osobowego czy też struktury i wielkości samej mniejszości. Obie ze strategii mogą być realizowane częściowo, a wraz z upływem czasu i zmieniającymi się uwarunkowaniami zewnętrznymi i wewnętrznymi dojść może do zmiany raz wybranej orientacji.

### **Strategie obecności on-line mediów mniejszości niemieckiej w państwach Grupy Wyszehradzkiej**

Mniejszości niemieckie w państwach Grupy Wyszehradzkiej aktywnie działają na rzecz zachowania swojej odrębności kulturowej i językowej. We wszystkich czterech państwach mają status oficjalnie uznanych mniejszości i tworzą stowarzyszenia reprezentujące ich interesy. Wydają także własne tytuły prasowe (por. tabela nr 1).

Badanie objęło strony internetowe oficjalnych pism mniejszości niemieckich w Czechach, Polsce, na Słowacji i Węgrzech oraz ich profile w mediach społecznościowych. Strony i profile na Facebooku (FB) analizowano przez trzydzieści dni, od 19 lutego do 20 marca 2014 roku. Wyodrębniono osiem kryteriów analizy. Były to: prowadzenie własnej strony internetowej, zbieżność tematyki strony internetowej z wydaniem papierowym, wykorzystanie aplikacji, zapewnienie interaktywności, atrakcyjność wizualna, spójność komunikacji, własny profil w mediach społecznościowych, stopień powielania na FB treści ze strony internetowej pisma. Wszystkie ze zmiennych zostały zoperacjonalizowane. I tak na przykład za atrakcyjną stronę uznano taką, która jest uzupełniona o elementy wizualne (zdjęcia, filmy, grafiki – musiały wystąpić wszystkie ze wskazanych elementów); za fanpage niepowielający treści ze strony pisma uznawano taki, na którym procentowy udział informacji niezwiązanych z wydaniem papierowym

<sup>9</sup> Sposób opisu i analizy komunikacji mniejszości wielokrotnie ujmowany był teoretycznie z wykorzystaniem skal, modeli czy stopni. Jako przykład wskazać można choćby koncepcję ośmiostopniowego programu rewitalizacji języka stworzoną przez Joshuę A. Fishmana (Fishman 1990). Dychotomiczny podział zaproponował np. Ferdinand Tönnies w koncepcji więzi społecznej.



był większy niż pięćdziesiąt lub równy. W badaniu przyjęto dychotomiczną ocenę kryteriów, w której 0 oznaczało niespełnianie któregoś z nich, a 1 – spełnianie. Analizę ilościową uzupełniono w podstawowym zakresie o dane jakościowe dotyczące tematyki podejmowanej na stronach internetowych.

**Tabela 1.** Mniejszość niemiecka w państwach Grupy Wyszehradzkiej

	<b>Czechy</b>	<b>Polska</b>	<b>Słowacja</b>	<b>Węgry</b>
Liczebność	18 658*	144 236**	4 690	185 696
Organizacje reprezentujące (dachowe)	Der Kulturverband der Bürger deutscher Nationalität in der Tschechischen Republik (Stowarzyszenie Kulturalne Obywateli Narodowości Niemieckiej w Republice Czeskiej); Vereine des deutschen in Böhmen, Mahren und Schlesien (Stowarzyszenie Niemców w Czechach, na Morawach i Śląsku)	Verband der deutschen sozial-kulturellen Gesellschaften (Związek Niemieckich Stowarzyszeń Społeczno-Kulturalnych w Polsce)	Der Karpatendeutsche Verein (Towarzystwo Niemców Karpaccich)	Die Landes-selbstverwaltung der Ungarndeutschen (Krajowy Samorząd Niemców Węgierskich)
Tytuł prasowy	„Landeszeitung”***	„Wochenblatt. pl”	„Karpatenblatt”	„Neue Zeitung”

Uwagi do tabeli:

\* Należy zwrócić uwagę na znaczący spadek (o ponad 50%) liczby osób deklarujących narodowość niemiecką w Czechach. W spisie powszechnym w 2001 roku deklarowało ją 39 106 osób (Fourth Report Submitted by The Czech Republic 2014: 32).

\*\* Metodologia i wyniki spisu powszechnego z 2011 roku wywoływały kontrowersje. Uwagi zgłaszały również mniejszości narodowe, w tym niemiecka. Dostępne są różne dane na temat liczebności mniejszości niemieckiej w Polsce. W czwartym raporcie dla Sekretarza Generalnego Rady Europy podawano wskazaną w tabeli liczbę (*IV Raport dotyczący sytuacji mniejszości narodowych i etnicznych 2013*: 7). Inne dane znaleźć można w raporcie GUS, gdzie wielkość tej mniejszości określono na 109 tys. osób (*Wyniki Narodowego Spisu Powszechnego Ludności i Mieszkań 2011 2012*: 18).

\*\*\* Pismo wydawane przez Stowarzyszenie Niemców w Czechach, na Morawach i Śląsku. W listopadzie 2014 r. zmieniło szatę graficzną, częstotliwość ukazywania się i nazwę na „LandesECHO”.

Źródło: opracowanie własne na podstawie stron internetowych organizacji mniejszości oraz danych zawartych w krajowych raportach z realizacji postanowień *Konwencji ramowej o ochronie mniejszości narodowych* dla Sekretarza Generalnego Rady Europy (<http://>

www.coe.int/en/web/minorities/country-specific-monitoring, dostęp: 12 X 2015), a także informacji udostępnianych przez urzędy statystyczne poszczególnych państw. Wszystkie dane pochodzą z 2011 r.

W przypadku wszystkich czasopism na stronach internetowych publikowano co najmniej podstawowe informacje na temat tytułu. Pozostałe z pojawiających się wątków tematycznych różniły się na poszczególnych witrynach. I tak pisma wydawane w Czechach i Polsce poruszały na stronach szerszą tematykę. W obydwu przypadkach zamieszczano aktualności, m.in. z obszaru kultury, sztuki czy aktywności organizacji reprezentujących mniejszość. Na tym jednak kończą się podobieństwa. Na stronie „Landeszeitung” tematy te dominowały zarówno wśród podejmowanych zagadnień, jak i jeśli chodzi o liczbę zakładek. Odmienne wyglądało to na stronie „Wochenblatt.pl”. W przypadku tego pisma tematami równie istotnymi były te dotyczące innych projektów medialnych realizowanych przez grupę wydawniczą Pro Futura (audycji radiowych i telewizyjnych), a adresowanych do mniejszości. Z kolei strony internetowe pism wydawanych na Węgrzech i na Słowacji zaprojektowane zostały jako kolejny z kanałów dotarcia do odbiorców z treściami publikowanymi w wydaniu papierowym. Z tą jednak różnicą, że w „Neue Zeitung” treści z numeru drukowanego dostosowane zostały do wymagań technicznych strony internetowej, a w przypadku „Karpatenblatt” zamieszczono jedynie PDF-y wydań papierowych. Zróżnicowane jest również podejście do tak istotnej dla mniejszości kwestii jak język publikacji. Pisma wybierały jedno z dwóch rozwiązań: dwujęzyczne strony internetowe (po niemiecku i w języku państwa zamieszkania) lub też dominacja języka niemieckiego i traktowanie języka państwa zamieszkania jako element jedynie uzupełniający (tabela 2).

Przeprowadzona analiza zawartości on-line dostarczyła danych ilościowych, które pozwoliły na ocenę, w jakim stopniu strony pism spełniają wyodrębnione kryteria, i przyporządkowanie ich do grupy pism działających zgodnie ze strategią internet w służbie mniejszości („Landeszeitung”, „Wochenblatt.pl”) i grupy, w której hasłem jest internet jako zło konieczne („Karpatenblatt”, „Neue Zeitung”). Szczegółowe zestawienie zawarto w tabeli nr 3. Warto podkreślić, że wszystkie badane czasopisma miały własną stronę internetową. Należy jednak zaznaczyć, że w przypadku „Karpatenblatt” strona ta była podstawowa i nierozbudowana. Poza informacjami o piśmie ograniczonymi do kilku zdań dostępne są na niej jedynie numery

w formacie PDF. Bardziej rozbudowana jest strona „Neue Zeitung”, jednak i ją traktować należy jako podstawową, nie w pełni wykorzystującą możliwości internetu.

**Tabela 2.** Tematyka i język na stronach internetowych pism mniejszości niemieckiej w państwach Grupy Wyszehradzkiej

	<b>Landeszeitung</b>	<b>Wochenblatt.pl</b>	<b>Karpatenblatt</b>	<b>Neue Zeitung</b>
Tematyka	Wybrane informacje z numeru drukowanego, aktualności dotyczące m.in. kultury, sztuki, aktywności organizacji	Wybrane informacje z numeru drukowanego, wiadomości o innych projektach medialnych	Informacje o tytule i numery wersji drukowanej w PDF-ie	Informacje na temat zawartości i tytułu
Język	Niemiecki / w zakładce <i>O nas</i> także czeski	Niemiecki i polski	Niemiecki i słowacki	Niemiecki, niekiedy węgierski

Źródło: opracowanie własne.

**Tabela 3.** Ocena stron internetowych pism mniejszości niemieckiej w państwach Grupy Wyszehradzkiej

	<b>Landeszeitung</b>	<b>Wochenblatt.pl</b>	<b>Karpatenblatt</b>	<b>Neue Zeitung</b>
Własna strona internetowa	1	1	1	1
Tematyka nie ograniczona do tej z wydania papierowego	1	1	0	1
Wykorzystanie aplikacji	1	1	0	0
Interaktywność	1	0	0	0
Atrakcyjność wizualna	1	1	0	0
Spójność	1	1	1	1
Fanpage na FB	1	1	0	0
Większość postów na FB nie powiela treści ze strony pisma	0	1	0	0
Razem	7	7	2	2

Źródło: opracowanie własne.

Na uwagę zasługuje również to, jak redakcje wykorzystują media społecznościowe. Spośród czterech analizowanych pism w lutym 2014 roku

własne profile na FB miały dwa<sup>10</sup>: „Landeszeitung”<sup>11</sup> (od marca 2010 roku, liczba polubień 826) i „Wochenblatt.pl” (od stycznia 2011 roku, liczba polubień 1020). W okresie objętym analizą redakcja pierwszego z pism opublikowała osiem postów, a drugiego piętnaście. W obydwu przypadkach na profilach zamieszczane były posty odnoszące się do artykułów z wydań papierowych – w przypadku „Landeszeitung” stanowiły większość. Najczęściej podejmowano w nich tematykę kulturalną (wystawy, konkursy, spotkania, targi książki) i polityczną, a treści komunikatów zawsze uzupełniano o elementy graficzne, najczęściej zdjęcia. W obydwu tych pismach językiem profilu, komentarzy i postów był język niemiecki.

### Podsumowanie

Strony internetowe przez realizowane funkcje mogą służyć rozwojowi wspólnoty oraz ułatwiać dostęp do informacji on-line w jej języku i/lub na temat wydarzeń istotnych dla niej. Dostrzeżenie roli internetu przez redakcje nie gwarantuje jednak, że stworzą one strony internetowe czy profile w mediach społecznościowych w pełni wykorzystujące nowe możliwości techniczne. Co więcej, posiadanie strony internetowej przez media mniejszości narodowych nie jest elementem niezbędnym.

Wszystkie z poddanych analizie pism miały w 2014 roku własne strony internetowe, jednak sposoby myślenia o nich i o roli, jaką powinny odgrywać w tytule, były odmienne. Przeprowadzona analiza pozwoliła przyporządkować tytuły do jednej z dwóch grup pism: pierwsza realizowała strategię internet w służbie mniejszości („Landeszeitung”, „Wochenblatt.pl”), druga zaś – internet jako zło konieczne („Karpatenblatt”, „Neue Zeitung”). Można przypuszczać, że pisma zaliczone do pierwszej grupy nadal będą rozwijać to, jak są obecne w internecie, przez zmienianie swojej oferty i dostosowywanie jej do oczekiwań odbiorców. Ze względu na dotychczasową aktywność tych tytułów uzasadniona wydaje się ocena, że

---

<sup>10</sup> Profil na FB założyła również „Neue Zeitung”, jednak dopiero w grudniu 2015 roku. „Karpatenblatt” nie miał własnego profilu, ale od 3 marca 2014 roku działa profil „Jugendblatt” – młodzieżowego dodatku do czasopisma.

<sup>11</sup> Warto zwrócić uwagę, że mimo zmiany w 2014 roku nazwy pisma profil nadal istnieje pod starą nazwą „Landes Zeitung”.

ograniczeniem w tym zakresie będą jedynie ich zasoby finansowe i osobowe. Odmienne wygląda przyszłość pism zaliczonych do drugiej grupy. W ich przypadku niedostrzeżenie roli internetu i szans, jakie daje, może skończyć się rozczarowaniem odbiorców, zmniejszeniem nakładów, a w rezultacie likwidacją wydań papierowych. Można się zastanawiać, czy przetrwają ich strony internetowe, a jeśli tak – czy nie będą swego rodzaju reliktem niedostosowanym do komunikacji z wykorzystaniem nowych technologii. W przypadku obydwu grup pism pewne jest jednak to, że obok przeobrażeń technologicznych i rozwoju internetu redakcje mediów mniejszości nie mogą i nie powinny przejść obojętnie.

### Bibliografia

- IV Raport dotyczący sytuacji mniejszości narodowych i etnicznych oraz języka regionalnego w Rzeczypospolitej Polskiej – 2013. Warszawa. (<http://mniejszosci.narodowe.mac.gov.pl/mne/prawo/ustawa-o-mniejszosciac/raporty-ustawowe/7540,IV-Raport-dotyczacy-sytuacji-mniejszosci-narodowych-i-etnicznych-oraz-jezyka-reg.html>, dostęp: 10 X 2015).
- Arnold, Anne-Katrin; Schneider, Beate. 2007. *Communicating separation? Ethnic media and ethnic journalists as institutions of integration in Germany*. „Journalism”, 8(2), 115–136.
- Cunliffe, Daniel. 2007. *Minority languages and the Internet: New threats, new opportunities*. [w:] M. Cormack, N. Hourigan (red.), *Minority language media: Concepts, critiques and case studies* (133–50). Clevedon: Multilingual Matters.
- Deuze, Mark. 2006. *Ethnic media, community media and participatory culture*. „Journalism”, 7 (3), 262–280.
- Dołowy-Rybińska, Nicole. 2013. *Media europejskich mniejszości językowych: stan, wyzwania, zagrożenia*. „Kultura i Społeczeństwo”, 3, 27–44.
- Downing, John D.H.; Husband, Charles. 2005. *Representing Race: Racisms, Ethnicity and the Media*. London: Sage Publications Ltd.
- Fishman, Joshua A. 1990. *What is reversing language shift (RLS) and how can it succeed?* „Journal of Multilingual and Multicultural Development”, 11(1–2), 25–26.
- Fourth Report Submitted by The Czech Republic Pursuant to Article 25, Paragraph 2 of the Framework Convention for the Protection of National Minorities*. 2014. Strasbourg (<https://rm.coe.int/CoERMPublicCommonSearchServices/DisplayDCTMContent?documentId=09000016800922bb>, dostęp: 10 X 2015).

- Guyot, Jacques. 2007. *Minority Language Media and the Public Sphere*. [w:] M. Cormack, N. Hourigan (red.), *Minority Language Media: Concepts, Critiques and Case Studies* (34–51). Clevedon: Multilingual Matters.
- Jakubowski, Wojciech; Załęski, Piotr; Zamęcki, Łukasz. 2013. *Nauki o polityce. Zarys koncepcji dyscypliny*. Pułtusk: Akademia Humanistyczna im. Aleksandra Gieysztora.
- Jas-Koziarkiewicz, Marta. 2008. „Podróże po mniejszym niebie”. *Dotowane pisma mniejszości niemieckiej w Polsce jako prasa środowiskowa po 1989 roku*. Warszawa: Aspra-JR.
- Jas-Koziarkiewicz, Marta. 2015. „Wochenblatt.pl” i „Der Nordschleswiger” – pisma mniejszości niemieckiej w poszukiwaniu własnej drogi. „Przegląd Narodowościowy – Review of Nationalities”, 4, 91–106.
- Lisowska-Magdziarz, Małgorzata. 2004. *Analiza zawartości mediów. Przewodnik dla studentów*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Loges, William E.; Jung, Joo-Young. 2001. *Exploring the digital divide: Internet connectedness and age*. „Communication Research”, 28, 536–562.
- McQuail, Denis. 2007. *Teoria komunikowania masowego*, przeł. M. Bucholc, A. Szulżycka. Warszawa: PWN.
- Mesch, Gustavo S. 2012. *Minority status and the use of computer-mediated communication: A test of the Social Diversification Hypothesis*. „Communication Research”, 39 (3), 317–337.
- Mętrak, Maciej. 2014. *Zachodniosłowiański internet mniejszościowy – medium masowe czy hobby pasjonatów?* „Zeszyty Łużyckie”, 48, 329–344.
- Moring, Tom. 2013. *Media Markets and Minority Languages in the Digital Age*. „Journal on Ethnopolitics and Minority Issues in Europe”, 12 (4), 34–53.
- Pisarek, Walery. 1983. *Analiza zawartości prasy*. Kraków: Ośrodek Badań Prasoznawczych.
- Pryor, Larry. 2002. *The third wave of online journalism*. „Online Journalism Review” 2012, 18 kwietnia (<http://www.ojr.org/ojr/future/1019174689.php>, dostęp: 18 X 2015).
- Przybylska, Anna M. 2010. *Internet jako nowe medium wobec utrwalonych wzorców komunikacji politycznej w społeczności lokalnej*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Saunders, Robert A. 2006. *Denationalized digerati in the virtual near Abroad. The internet's paradoxical impact on national identity among minority Russians*. „Global Media and Communication”, 2 (1), 43–69.
- Standard Eurobarometer. 2014. *Media use in the European Union*, [http://ec.europa.eu/public\\_opinion/index\\_en.htm](http://ec.europa.eu/public_opinion/index_en.htm) (dostęp: 10 X 2015).
- Szmiągalska, Barbara; Bąk, Anna; Hołda, Małgorzata. 2012. *Seniorzy jako użytkownicy Internetu*. „Nauka” 2, 141–155.

- Weber–Menges, Sonja. 2005. *Die Entwicklung ethnischer Medienkulturen. Ein Vorschlag zur Periodisierung*. [w:] R. Geißler, H. Pöttker (red.), *Massenmedien und die Integration ethnischer Minderheiten in Deutschland* (241–322). Bielefeld: Transcript.
- Wimmer, Roger D.; Dominick, Joseph R. 2008. *Mass media. Metody badań*, przeł. T. Karłowicz. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Wyniki Narodowego Spisu Powszechnego Ludności i Mieszkań 2011. *Podstawowe informacje o sytuacji demograficzno-społecznej ludności Polski oraz zasobach mieszkaniowych*. 2012. Warszawa: Główny Urząd Statystyczny.
- Zabaleta, Iñaki et al. 2013. *Website Development and Digital Skill: The State of Traditional Media in European Minority Languages*. „International Journal of Communication”, 7, 1641–1660.
- Zeller, Frauke; Wolling, Jens. 2010. *Struktur- und Qualitätsanalyse publizistischer Onlineangebote*. „Media Perspektiven”, 3, 143–153.

## **A little piece of heaven in the global village – how minority newspapers use the Internet**

### Summary

The article presents the use of multimedia technologies by official minority newspapers. It discusses the opportunities and risks connected with minority Internet usage and the traditional minority media. The article also analyses how multimedia technologies are used by minority publishing companies in the countries of the Visegrad Group. For the purpose of this analysis, the strategies used by the minority newspapers are divided into two strategies: “the Internet in service of minorities” and “the Internet as a necessary evil.”

**Marta Jas–Koziarkiewicz**, adiunkt w Instytucie Europeistyki Wydziału Dziennikarstwa i Nauk Politycznych Uniwersytetu Warszawskiego. W prowadzonych badaniach podejmuje problematykę funkcjonowania mediów w społeczeństwach demokratycznych, działalności mediów środowiskowych, w tym mediów mniejszości narodowych, oraz polityki informacyjnej i medialnej Unii Europejskiej.

e-mail: [martajas@uw.edu.pl](mailto:martajas@uw.edu.pl)





Daniel Kalinowski  
(Słupsk)

## **Polonocentryzm w ataku i w odwrocie. O kaszuboznawstwie Andrzeja Bukowskiego i Jana Drzeżdżona<sup>1</sup>**

Słowa kluczowe: kaszuboznawstwo, literatura mniejszościowa, kulturoznawstwo, postkolonializm w Europie, Andrzej Bukowski, Jan Drzeżdżon

Keywords: Kashubian academic study, minority literature, cultural studies, post-colonialism in Europe, Andrzej Bukowski, Jan Drzeżdżon

Kaszubska tradycja kulturowa jest przedmiotem badań od pierwszej połowy XIX wieku, realizowanych w różnych dyskursach językowych i z odmiennych perspektyw. W następujących po sobie latach analizowali oraz oceniali dziedzictwo duchowe Kaszubów Niemcy, Polacy i sami Kaszubi. Oceny niemieckie – najwcześniejsze – naznaczone były etnografizmem i poczuciem dominacji kulturowej (Borzyszkowski 2009; Kalinowski 2010). Sprzeciwiał się temu Florian Ceynowa i w drugiej połowie XIX wieku proponował swoje własne rozwiązania, kaszubocentryczne, osadzone w badaniach slawistycznych (Kwaśniewska 2012; Kalinowski 2009). Polskie badania kaszuboznawcze pojawiły się najpóźniej i realizowały program ukazywania związków polsko-kaszubskich, co miało w podtekście dać odpór tendencjom germanizacyjnym na Pomorzu (Kwaśniewska 2009). W każdej z tych tradycji badań strategia metodologiczna przyjmowana przez autora w danym opracowaniu wiązała się nie tylko z jego własną wrażliwością czy umiejętnością prowadzenia logicznego wywodu naukowego, ale również z systemem wartościowania kultury Kaszub,

<sup>1</sup> Artykuł powstał w ramach projektu *Regionalizm w badaniach literackich: tradycja i nowe orientacje*, finansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji numer DEC-2013/09/B/HS2/01132.

chwilami jawnym, czasami zaś zawoalowanym. Najbardziej interesujące mnie ściśle literaturoznawcze badania tradycji kaszubskiej nie są bardzo rozwinięte, lecz ze względu na znaczenie prac dwóch badaczy działających w XX wieku – Andrzeja Bukowskiego (1911–1997) i Jana Drzeżdżona (1937–1992) – warto się przy nich zatrzymać na dłużej, aby zobaczyć jakość oraz ilość prac literaturoznawczych dotyczących kaszubszczyzny. Taki namysł uświadamia nam dzisiaj, w jakim miejscu badań akademickich się znajdujemy i jakie zadania stoją przed kolejnymi pokoleniami interpretatorów.

Niniejszy artykuł można traktować jako jedno z niewielu istniejących omówień kwestii metakrytycznych, dokładnie zaś jako opis trendów teoretyczno-metodologicznych, w ramach których literatura kaszubska była przedstawiana i wartościowana (Kuik–Kalinowska 2011). Wyznaczam zatem w ślad za wcześniejszymi badaczami dwa typy teoretycznego modelu literaturoznawczego, które wykształcają się ze względu na etniczny kontekst piśmiennictwa kaszubskiego. Z tego też powodu powstał najbardziej jak dotąd rozbudowany układ polonocentrycznego opisu rzeczywistości literackiej Kaszub oraz konstytuujący się dopiero w latach 80. i 90. XX wieku model badań kaszubocentrycznych. Reprezentantem pierwszego jest Andrzej Bukowski, natomiast drugiego Jan Drzeżdżon. Dokonując takiego uszeregowania, nie zamierzam tworzyć całościowego opisu ich prac literaturoznawczych, niemniej jednak modele teoretyczne, które wykorzystywali w analizach twórczości kaszubskojęzycznej, świadczą tak o ich własnej wrażliwości badawczej, jak o założeniach ideowych przyjmowanych przez nich w rozważaniach, które publikowali.

### **Polonocentryzm Andrzeja Bukowskiego**

Polonocentryzm jako zestaw sądów teoretycznych i technik badań literatury kaszubskiej polega na opisie problemów życia literackiego i samej twórczości z perspektywy sytuacji kulturowej i tradycji polskiej. Nawet jeśli analizowane zjawiska nie są jawnie oceniane przez porównanie ze zbliżonymi fenomenami kultury polskiej, to w podtekście, czasami w znaczącym zestawieniu lub wartościującym terminie, odnaleźć można przekonanie, że to właśnie tradycja polska jest miernikiem jakości tradycji kaszubskiej. Polonocentryzm perspektywy, z której opisuje się literaturę

kaszubską, nakazuje badaczom trzymającym się tego modelu postrzegać ją jako część większego i dojrzalszego piśmiennictwa polskiego. Podmiotowość kaszubska jest tu zatem zawłaszczana przez liczniejszą, silniejszą organizacyjnie i politycznie formację polską. Taki zależnościowy układ wynikać może z relacji dominator – sługa, w której władzę kulturową nad słabszym sprawuje środowisko silniejsze (Bhabha 2008; Gosk 2010).

Polonocentryczny nurt w badaniach piśmiennictwa kaszubskiego bynajmniej nie został zapoczątkowany przez Andrzeja Bukowskiego (Borzyszkowski 1998; Samp 1998). Już wcześniejsi badacze, opisując lud, folklor i formy kultury niematerialnej Kaszub, kwintesencję kaszubskości rozumieli jako odmianę polskości. Bardzo dobrym przykładem takiego postępowania są dokonania Józefa Łęgowskiego, który używał pseudonimu dr Nadmorski<sup>2</sup>. W podobny sposób działał także Władysław Pniewski (zob. Pniewski 1928–1929; 1931a; 1931b; 1932; 1936), formułując opinie o literaturze kaszubskiej w stałym odniesieniu do twórczości folklorystycznej oraz uświadamiając ówczesnemu czytelnikowi polskiemu prawie w ogóle niezorientowanemu w tej sferze wielowiekowe związki kulturowe pomiędzy ziemiami północnymi dawnej Rzeczypospolitej a innymi regionami państwa polskiego lat międzywojennych.

Wzorując się na takich właśnie opracowaniach tematyki kaszubskiej, wzrastał intelektualnie Andrzej Bukowski, a przecież można jeszcze dodać do nich modele pracy językoznawczej i historycznej, jakie propagował niemiecki badacz Pomorza i Kaszub Friedrich Lorentz, czy pracy etnograficznej, jakie wskazywała Barbara Stelmachowska. Dla najważniejszych dla mnie w tym momencie literaturoznawstwa i metodologii pracy z tekstem szczególnie cenną propozycją jest ambitny pomysł teoretyczny Stefanii Skwarczyńskiej (1936), jednakże z niego Bukowski nie korzysta, inspirując się bardziej pismami Stanisława Witkiewicza, Artura Gruszeckiego czy Bronisława Chlebowskiego. To na nie powołuje się badacz w swojej najważniejszej książce *Regionalizm kaszubski* (Bukowski 1950: 91–118).

Dla Bukowskiego, wykształconego jeszcze w pozytywistycznym modelu rozważań historycznoliterackich i tylko wstępnie zaznajomionego z ideami regionalizmu międzywojennego, wybuch II wojny światowej

<sup>2</sup> Myślę tutaj przede wszystkim o takich jego pracach jak: *Ludność polska w Prusach Zachodnich. Jej rozwój i rozsiadlenie w bieżącym stuleciu* (Łęgowski 1889) i *Kaszuby i Kociewie. Język, zwyczaje, przesady, podania, zagadki i pieśni ludowe z północnej części Prus Zachodnich...* (Łęgowski 1892).

oznaczał znaczącą przerwę w wypracowywaniu metod badań nad piśmiennictwem kaszubskim. Lata powojenne ze względu na radziecką dominację polityczną wiązały się z kolei z presją marksistowskiej wizji literatury i dosyć schematycznym rozumieniem układów kulturowych w Europie. W największym skrócie, pisząc o marksistowskim podejściu do narracji regionalnych, należy stwierdzić, że autorzy tworzący ten dyskurs sądzili, że atrakcyjność i siła danej kultury wynikają z dominacji najsilniejszych cywilizacyjnie grup narodowych, wokół których – przyciągane i odpychane – krążą pomniejsze żywioły i podgrupy etniczne oraz ich literatury<sup>3</sup>.

Taki mechanizm istnienia kultury narodowej i regionalnej powoduje oczywiście tworzenie się hierarchii, w której wyżej stoją zwarte, przez wieki wypracowane i zintegrowane treści ogólnonarodowe, niżej zaś rzekomo rozproszone, niezorganizowane i spontanicznie istniejące treści regionalne. W takim duchu pisze Bukowski, traktując regionalizm jako jeden ze sposobów wzbogacania tradycji ogólnonarodowej:

Nauka poszerza i pogłębia samowiedzę historyczno-plemienną, etniczną, obyczajową, językową, geograficzną i przyrodniczą; literatura, dokumentując realistycznie życie ludu w jego naturalnym środowisku etnicznym i geograficznym, odświeża, ujędrnia, uplastycznia i udźwięcznia swój język dzięki wchłanianiu wartości tkwiących w dialektach; muzyka, wynosząc spod strzechy wiejskiej melodię i rytm rodzimej pieśni, upowszechnia ją w artystycznej postaci w kraju i za granicą; teatr zaludnia scenę żywymi typami ludowymi, ze sposobem ich bycia, tańcami i strojem regionalnym (Bukowski 1950: 117).

W odniesieniu do kaszubszczyzny Bukowski sądzi, że wzbogaca ona polską tradycję, tak jak dzieje się to w przypadku innych grup społecznych zamieszkujących Karpaty czy Mazury. Badacz sądzi bowiem, że „każdy z regionów wnosił do wspólnego skarbcza to, co miał osobliwego, pięknego i cennego. Jest przeto rzeczą niezmiernie interesującą śledzić, jakiego to

---

<sup>3</sup> Pozytywistyczno-marksistowski model badań literackich pojawia się wyraźnie w następujących opracowaniach Bukowskiego: *Tajne organizacje samokształceniowe gimnazjalistów pomorskich w XIX wieku* (Bukowski 1975); *Idealy pozytywistyczne w piśmiennictwie pomorskim lat 1850–1870* (Bukowski 1983); *Ośrodki życia kulturalno-literackiego na Pomorzu w latach 1920–1939* (Bukowski 1986). Pozytywistyczny sposób myślenia o kulturze widać również w działalności społecznej omawianego tutaj pomoroznawcy (zob.: b.a. 1986).

rodzaju kwiaty poezji wyrastały i wyrastają na krajobrazie geograficznym literatury polskiej” (Bukowski 1950: 343). Opis tradycji kaszubskiej podległej ogólnonarodowym zjawiskom polskim sprawił, że Bukowski odczytywał literaturę kaszubską pod kątem zawartych w niej idei społecznych i narodowych, takich jak patriotyzm, opiewanie piękna ziemi ojczystej czy walka o wolność. Nawet Florian Ceynowa – stale podkreślający odrębność kulturową Kaszubów względem Polaków i innych narodów słowiańskich – został przedstawiony przez Bukowskiego jako polski patriota rewolucjonista (Bukowski 1947; Bukowski 1952). Z kolei kontynuatorzy koncepcji samodzielności kulturowej Kaszub zaproponowanej przez Ceynowę, czyli tzw. zrzeszeńcy (Aleksander Labuda, Jan Trepczyk, Stefan Bieszk, Jan Rompski, Franciszek Gruzca, zostali przez Bukowskiego niemal całkowicie skrytykowani, głównie za to, że w chęci podkreślania odmienności kaszubskiej i krytykowaniu międzywojennej Polski przesunęli się na stanowiska separatystyczne (Bukowski 1950: 291–298)<sup>4</sup>. Podobnie badacz ocenił przedstawicieli czasopisma „Przyjaciół Ludu Kaszubskiego”, które redagował z ukrycia Friedrich Lorentz, według Bukowskiego periodyk germanizujący Kaszubów (Bukowski 1950: 298–299)<sup>5</sup>. Właśnie motywy patriotyczne w duchu jedności polsko-kaszubskiej miały być zdaniem badacza wyznacznikiem wartości utworu, zaś wszelkie odstępstwa od tego na rzecz kaszubskiej odrębności wywoływały w Bukowskim podejrliwość.

Polonocentryzm podejścia badacza do literatury kaszubskiej bardzo wyraźnie dał o sobie znać podczas dyskusji o zasadności tłumaczenia na język polski *Przygód i życia Remusa Aleksandra Majkowskiego* (2010). Dokonał tego Lech Bądkowski, zafascynowany kulturą kaszubską od początku swojej działalności na Pomorzu Wschodnim. Bądkowski w oczywistej dla siebie, a wstrząsającej dla Bukowskiego decyzji postanowił, że

<sup>4</sup> Charakterystyczny jest tu ton wypowiedzi dotyczącej czasopisma „Zrzesz Kaszëbskô”: „W tym piśmie po raz pierwszy w dziejach regionalizmu kaszubskiego przejawily się tendencje wykraczające poza dopuszczalne granice pracy regionalnej, tendencje separatystyczne, które ciemną plamą zapadły na dotychczasowy jasny horyzont, jasny, mimo że dawniej z pewnych na nim znaków usiłowano wysnuć negatywne, podejrzliwe i alarmujące wnioski” (Bukowski 1950: 292).

<sup>5</sup> Oto próbka wywodu badacza: „Wróg posiadał inne instrumenty, którymi uprawiał akcję dywersyjną na Kaszubach. Należało do tych gadzinowych środków pismo, zwalczane również przez Zrzeszowców, pt. «Przyjaciół Ludu Kaszubskiego» [...]. Patronował «Przyjacielowi» dr Fryderyk Lorentz z Sopotu, finansowały go zaś banki i firmy niemieckie z Gdańska” (Bukowski 1950: 298).

przełożył dzieło z kaszubskiego na język polski. Bukowski natomiast nigdy nie chciał uznać terminu „język kaszubski”, posługując się raczej określeniami „gwara kaszubska”, „mowa” czy „dialekt”, co wiązało się z uznawaniem kaszubszczyzny za regionalną odmianę języka polskiego. Stanowisko Bukowskiego odpowiadało ówczesnym pracom językoznawczym i mieściło się w tradycji dyskursu pomoroznawczego, jednakże Bądkowski, nie walcząc wcale o uznanie kaszubszczyzny za język, swoją aktywnością zapowiadał ambicje środowisk kaszubskich skupionych wokół Zrzeszenia Kaszubsko-Pomorskiego, a więc niejako będących alternatywą dla polityki państwowej. Wywiązała się dyskusja bynajmniej nie translatoryczna, lecz ideologiczna, w której chodziło tyleż o wypromowanie powieści Majkowskiego w języku polskim, co o ukazanie czytelnikom odmiennego sposobu traktowania piśmiennictwa kaszubskiego. Dla Bądkowskiego nie było nic dziwnego w zestawianiu narracji kaszubskiej i polskiej na zasadzie równości, dla Bukowskiego zaś tłumaczenie tekstu z kaszubskiego jako odmiany polskiego na polski literacki nie miało sensu<sup>6</sup>.

Warto zaznaczyć, że stanowisko Bukowskiego w badaniach pomorskich i kaszubskich zaistniało już pod koniec lat 30. XX wieku. Dalsze lata kariery i opublikowanie *Regionalizmu kaszubskiego*, potem działalność naukowa i partyjna przy powstającej Wyższej Szkole Pedagogicznej w Gdańsku, później przekształconej w Uniwersytet Gdański, stały się czynnikami dającymi Bukowskiemu organizacyjną i opiniodawczą władzę. W latach 60. narzucił środowisku pomorskiemu na kilka dziesięcioleci sposób akademickiego zajmowania się literaturą kaszubską. Działo się tak, choć pod względem metodologii reprezentował on nie literaturoznawstwo, ale raczej socjologię literatury. Mimo to przekazywał nowym pokoleniom swój sposób odczytywania tradycji kaszubskiej, uważając, że jest to gwarancja poprawnej interpretacji. Warsztat pracy Bukowskiego do dziś robi wrażenie i może być uznawany za wzór dobrego przygotowania źródłowego dla tradycyjnych historyków<sup>7</sup>. Jednakże w literaturoznawczej warstwie interpretacyjnej czy metodologicznej stanowisko Andrzeja Bukowskiego tylko w niektórych, historyczno-biograficznych aspektach można jeszcze utrzymać.

---

<sup>6</sup> O tej dyskusji zob.: Bądkowski 1964; 1966; Bukowski 1965a; 1965b; 1967; Rynduch 1965; Kiedrowski 1967; Cholcha 2010.

<sup>7</sup> Zob. też: Kakareko 2001; Kakareko, Łuszczynska 2002; 2006; Kakareko, Dąbal 2004.

### Jana Drzeżdżona poszukiwania dyskursu

Próba wyzwolenia się spod dyktatu perspektywy polonistycznej w badaniach kaszuboznawczych, od razu zaznaczmy – próbą nieudaną, są prace akademickie Jana Drzeżdżona, którego z Andrzejem Bukowskim łączyła relacja mistrz – uczeń<sup>8</sup>. Obydwaj pracowali nad naukową charakterystyką tej samej przestrzeni literackiej, jednakże bardzo szybko zazaczyła się różnica w ich podejściu do dyscypliny humanistycznej, którą uprawiali. Bukowski stale podkreślał dystans do przedmiotu badań, ideałem był dla niego obiektywizm i taki sposób oglądu, który pozwalał przywołać przedmiot późniejszej analizy z zewnątrz własnego świata przekonań naukowca. Sytuował się tym samym Bukowski w swoistym centrum naukowo-kulturowym, z którego oceniał literacko-tematyczne regionalia i peryferia (Kuik–Kalinowska, Kalinowski 2009). Jan Drzeżdżon próbował od takiego modelu postępowania odejść. Zamierzał zatem uchylić „centralistyczne” traktowanie literatury polskiej narzucające określoną ocenę tradycji kaszubskiej, zaznaczając swoją interpretatorską sympatię dla przedstawianej kultury. Jego empatyczne podejście do literatury kaszubskiej wiązało się również z tym, że był artystą słowa, tworząc prozę oraz poezję zarówno po polsku, jak i po kaszubsku (Mistarz 2007; Kalinowski, Borchmann, Wiszowaty 2013; Jentys–Borełowska 2014).

Jan Drzeżdżon jako badacz literatury kaszubskiej rozpoczynał swoją pracę pod silnym dyktatem Andrzeja Bukowskiego. Najpierw pod jego kierunkiem napisał pracę magisterską o Janie Piepce, co było o tyle znaczące, że bohater był wówczas zaledwie czterdziestoletnim twórcą o bynajmniej nie najsilniejszej pozycji w środowisku. Praca Drzeżdżona została wówczas zauważona i doceniona, lecz jednocześnie świadczyła o zgodzie badacza na ówczesne traktowanie twórczości w języku kaszubskim jako piśmiennictwa ludowego i tym samym jako niższego i podległego wobec ogólnonarodowego i uniwersalnego.

Potwierdza to postawa badacza podczas sporu o tłumaczenie *Życia i przygód Remusa* na język polski. Młody, z zaledwie rocznym stażem, magister Drzeżdżon w swoich wypowiedziach literaturoznawczych uznawał

---

<sup>8</sup> Oprócz Jana Drzeżdżona kontynuatorami zainteresowań pomorzoznawczych Andrzeja Bukowskiego stali się na Uniwersytecie Gdańskim: Jerzy Samp, Krystyna Turo, a także Jan Data.



wysiłek Lecha Bądkowskiego za zasadny, jednakże uważał, że „nasza mowa” jest nie dość jeszcze wykształcona, aby ją przekładać na inne języki. Co więcej, właśnie tłumaczenie na język wyżej zorganizowany miało obnażać jej niewyrobienie i słabości oraz wywoływać wrażenie artystycznej naiwności lub prymitywizmu (Drzeżdżon 1965; Drzeżdżon 1971). W swej ocenie polskiego tłumaczenia *Remusa* powtarzał zatem kaszubski badacz zdanie swojego akademickiego mentora – Andrzeja Bukowskiego.

W kolejnej propozycji naukowej Drzeżdżona widać już większą ufność we własne siły. Opublikował książkę będącą rozszerzoną i zmienioną wersją pracy doktorskiej, napisanej znowu pod kierunkiem Andrzeja Bukowskiego. *Piętno Smętka* to zestaw rozważań literaturoznawczych dotyczących literatury kaszubskiej okresu międzywojennego (Drzeżdżon 1973), która na podstawie zgromadzonego materiału jawi się jako bogata i interesująca, a oprócz tego poddana została analizie niczym każda inna literatura narodowa. Jednakże siła ówczesnego literaturoznawczego modelu pisania o mniejszościach językowych i etnicznych była na tyle duża, że Drzeżdżon w swojej pracy wciąż używał terminów „kaszubska mowa” czy „rodzimy dialekt”, postrzegając międzywojenny regionalizm kaszubski jako jeszcze jeden przejaw przebudzenia się lokalnej tożsamości w ówczesnej Polsce<sup>9</sup>. Jego książka została przyjęta przez środowisko kaszubskie w opublikowanych recenzjach w przeważającej mierze dobrze, choć sam Bukowski nie był zadowolony z przesunięcia akcentów<sup>10</sup>.

Jeszcze wyrazistsza zmiana w sposobie analizy literatury kaszubskiej pojawiła się w ostatniej książce literaturoznawczej Jana Drzeżdżona pt. *Współczesna literatura kaszubska* (Drzeżdżon 1986). Widać w niej powolną rezygnację z ujęć socjologizujących na rzecz dyskursu strukturalistycznego i co jeszcze ważniejsze – antropologicznego mitoznawstwa. Badacz wypracował w ten sposób odmianę dyskursu naukowego, z której mógł korzystać z jednej strony jako dążący do obiektywizmu analityk, z drugiej zaś jako animator i uczestnik literatury kaszubskiej. Wciąż jednak nie potrafił sobie poradzić z terminologią, która by trafnie nazywała przedmiot jego

<sup>9</sup> W zdaniu podsumowującym wstęp czytamy: „Ujmując problematykę całej pracy jednym określeniem, należałoby dodać, że dotyczy ona pewnego wycinka historii literatury w jego pośrednich i bezpośrednich powiązaniach z całokształtem kultury naszego narodu” (Drzeżdżon 1973: 8).

<sup>10</sup> Głosy środowiska wyrażone zostały w recenzjach: Puzdrowski 1973; Błachut 1974; Ostrowski 1974.



opisu, stąd niekonsekwentnie używał sformułowania „literatura regionu”, czasami „literatura regionalna”, stale pisząc o „mowie kaszubskiej”, nie zaś języku. Mimo to zaproponował określenie „idea kaszubska”, które miało podkreślić aspiracje tradycji kaszubskiej do własnej podmiotowości<sup>11</sup>.

Postępowanie badawcze Drzeżdżona odważnie skracало dystans naukowca wobec przedmiotu namysłu. Kończył swe rozważania na roku wydania książki, wierząc, że najnowszy okres (lata 80.) przynosi jakości, jakich wcześniej w literaturze kaszubskiej nie było, a zatem wyzwolenie się z kulturowych kompleksów poprzedników czy otwarcie się na współczesne piśmiennictwo europejskie. Aby te procesy uprawdopodobnić, umieścił dwanaście autobiograficznych samookreśleń literackich, za pomocą których autorzy opisywali swoją drogę do własnej tożsamości, co wyraźnie ukazywało wykształcenie się nie ludowego, lecz bardziej inteligentckiego środowiska kaszubskiego<sup>12</sup>.

Praca Drzeżdżona ze względu na stosunkowo skromny materiał analityczno-badawczy i specyficzny okres historyczny nie została przyjęta przez krytycznie nastawione wobec takich innowacji środowisko uniwersyteckie jako podstawa przyznania habilitacji. Przypomnijmy, że Drzeżdżon złożył swoją pracę w 1982 roku, a zatem w momencie napięcia politycznego, z powodu którego wszelkie odstępstwo od utartych reguł postępowania – także akademickiego – wyglądało prowokacyjnie. Niewielkie grono osób wspierało go wtedy w próbach uzyskania habilitacji w Gdańsku, silniejsza okazała się jednak grupa naukowców-tradycjonalistów, którzy nie uznawali pracy za podstawę do przyznania wyższego stopnia akademickiego. Jednocześnie trzeba pamiętać, że owa rozprawa nie została oceniona pozytywnie również przez recenzentów spoza Gdańska, nie powinno więc dziwić, że nie zaakceptowała jej też komisja habilitacyjna.

<sup>11</sup> Czytamy na przykład: „Idea kaszubska oparła się w latach sześćdziesiątych tzw. folkloryzmowi. Nie dała się też wchłonąć nowym formom, które, być może, wiążą się ze współczesną kulturą masową, jak na przykład literaturze kaszubsko-pomorskiej. Nie idzie również torem tych pisarzy, którzy pozbywając się jej ograniczenia, piszą wyłącznie w języku polskim; nie ma ona ograniczeń związanych z ideologią jednej warstwy. Zawiera natomiast całą kosmologię ludzką, a więc wszystkie elementy egzystencji człowieka – od kołyski aż do grobu” (Drzeżdżon 1986: 78).

<sup>12</sup> Znalazły się więc tam wypowiedzi następujących autorów: Aleksandra Labudy, Jana Trepczyka, Józefa Ceynowy, Jana Piepki, Alojzego Nagela, Zygmunta Narskiego, Krysztyny Muzy, Jana Walkusza, Stanisława Jankego, Jaromira Labudy, Mariana Jelińskiego, Eugeniusza Gołąbka.

Drzeżdżon dopiero pod koniec życia, kiedy zrezygnował z kariery akademickiej, pozwolił sobie na jednoznaczne docenienie własnej kaszubskości i wyrażanie postulatów ratowania podmiotowości tradycji kaszubskiej. Zrobił to wszakże nie tyle w granicach literatury, ile na gruncie pedagogiki. Domagał się zwłaszcza poszanowania autonomicznej wrażliwości i wyobraźni dziecka kaszubskiego, które trafiając do polskiej szkoły, musi przecież zacząć myśleć i mówić w obcym języku. Może z tego powodu wykształcić się fałszywe wrażenie, że tradycja kaszubska jest czymś gorszym, mniej ważnym niż sławiona i propagowana w szkole tradycja polska. Tymczasem według Drzeżdżona właśnie dzięki poczuciu kaszubskiej etniczności młody, a później dorosły człowiek może wytworzyć w sobie poczucie narodowości i europejskości (Kossak-Głowczewski 1995: 80–95)<sup>13</sup>.

### Model teoretyczny i metodologiczny kaszuboznawstwa

Przedstawione wcześniej uwagi na temat polonocentrycznego i dążącego do kaszubocentryzmu modelu badań nad kaszubszczyzną dotyczą metodologii naukowych stosowanych w pracach o mniejszościach językowych, etnicznych i regionalnych. Metodologie te korespondują z tym, co w latach 70. i 80. XX wieku sformułował Ian Barbour w ramach prac nad metodologią badań naukowych, pisząc o „modelu teoretycznym”. W świetle tej koncepcji model teoretyczny jest symbolicznym przedstawieniem działania systemu wyrażania wiedzy i doświadczenia. Przedstawienie rzeczywistości za pomocą modelu nie jest przy tym opisem świata, ale uschematyzowanym, zorganizowanym i akceptowalnym wyrażeniem doświadczenia naukowego (Barbour 1984: 43–47).

---

<sup>13</sup> Zacytujmy kilka zdań Drzeżdżona o tych właśnie kwestiach: „Wydaje się, że najgłębsze warstwy kultury przechowują grupy etniczne, można obrazowo dodać, iż utrzymują w sobie płonącego ducha kultury plemienniej. Większe organizmy społeczne łączy warstwa bardziej powierzchowna. I jeżeli ktoś chce życie przeżyć w dość łatwo przyswajalnych schematach automatycznego zachowania, wówczas wybiera standardy międzynarodowe. Jeżeli zaś ktoś inny odczuwa życie jako dramat, czyli jak coś, co płonie naprawdę, a nie jak sztuczna żarówka, to zawsze z perspektywy starej kultury plemienniej. Dlatego też mądrzy nauczyciele, widząc dziecko kaszubskie w pierwszej klasie (nieznające języka polskiego), widzą poza tym, jakie bogactwo duchowe ono w sobie niesie i będą usiłowali choćby do tego nawiązać” (Drzeżdżon 2007a: 29).

Jeśli więc mowa o polonocentrycznym modelu teoretycznym badań nad literaturą kaszubską, chodzi o charakterystykę postępowania propagatorów pewnego stylu wypowiedzi naukowej, którzy korzystając ze swoich uprawnień, próbują go narzucić pozostałym uczestnikom dyskursu naukowego. W badaniach kaszuboznawczych właśnie polonocentryzm jako jeden z głównych czynników powodował, że tak trudno było przekonać środowisko naukowe do uznania kaszubszczyzny za odrębny język. Polonocentryzm zachęca niektórych badaczy do oceny twórczości kaszubskojęzycznej i szukania procesów charakterystycznych dla historii literatury polskiej w historii literatury kaszubskiej (Linkner 2007).

Nie znaczy to, że polonocentryzm jako metoda pracy literaturoznawczej ma wyłącznie opresyjny charakter w stosunku do tradycji kaszubskiej. Przeciwnie to dzięki konsekwentnie publikowanym pracom Bukowskiego i jego uczniów była ona niejednokrotnie doceniana nie tylko na Pomorzu, ale i na arenie ogólnopolskiej. To także w związku z socjologicznymi technikami opisu zjawisk literackich mogły się z czasem wykształcić odmienne koncepcje kulturoznawcze, które od wąsko rozumianego regionalizmu i przedmiotowości, jakie łatwo znaleźć w pracach Andrzeja Bukowskiego, doprowadziły do sformułowania idei „małej ojczyzny” i jej podmiotowości – taką koncepcję już w latach 90. propagowali w swojej działalności naukowej Józef Borzyszkowski (1986; 2002; 2011; Borzyszkowski, Obracht-Prondzyński 2012) oraz Cezary Obracht-Prondzyński<sup>14</sup>.

Podobnie inspirującą rolę odegrał wyrosły z polonocentryzmu, ale następnie skłaniający się ku kaszubocentryzmowi Jan Drzeżdżon. On sam jako badacz „złamany” autorytetem Bukowskiego, jako intelektualista docierający do swojej kaszubskości dopiero pod koniec życia, pokazywał swoim następcom, jak może wyglądać tożsamościowe dojrzewanie. Jego mitoznawcze fascynacje pojawiające się we *Współczesnej literaturze kaszubskiej* znalazły pełniejszą realizację w pracach Jerzego Sampa (1981; 1984; 1987; 1988). Z kolei rozważania Drzeżdżona o etniczności w pedagogice zostały uznane przez kaszubskie środowiska edukacyjne (Baska-Borzyszkowska 2007).

---

<sup>14</sup> Wymieńmy w tym miejscu prace wspomnianego autora dotyczące w niektórych fragmentach kaszubskiego życia literackiego: *Pomorski ruch regionalny. Szkic do portretu* (Obracht-Prondzyński 1999); *Kaszubi – między dyskryminacją a regionalną podmiotowością* (Obracht-Prondzyński 2002); *W kręgu problematyki kaszubsko-pomorskiej. Studia i szkice* (Obracht-Prondzyński 2003).

W dzisiejszej sytuacji kulturowej literaturoznawcy zajmujący się tradycją piśmienniczą Kaszub swobodnie mogą wyrażać swój kaszubocentryzm, ponieważ w świadomości interpretatorów literatura kaszubska mimo odczuwanych braków stała się wystarczającym w swej samoistności obiektem badań<sup>15</sup>. Jeśli coś zagraża dzisiejszemu modelowi kaszubocentrycznemu, to zbyt duża chęć uczynienia z kaszubskich aktów literackich podstawowego czynnika poznawczego, czyli specyficzne zamknięcie się na polskie czy niemieckie konteksty znaczeniowe.

### Bibliografia

- [b. a.]. 1986. *Bukowski Andrzej. Kalendarium życia i działalności prof. Andrzeja Bukowskiego*. „Zeszyty Naukowe Wydziału Humanistycznego UG. Prace Historycznoliterackie”, 10–11, 11–30.
- Barbour, Ian G. 1984. *Mity. Modele. Paradygmaty. Studium porównawcze nauk przyrodniczych i religii*, przeł. M. Krośniak. Kraków: Znak.
- Baska–Borzyszkowska, Felicja. 2007. *Póćórczi Jana Drzędźdżona zbiéróné z mòjimi ùczeniama*. [w:] R. Mistarz (red.), *Twarze Drzędźdżona (135–144)*. Gdańsk: Zrzeszenie Kaszubsko-Pomorskie, Centrum Edukacji Nauczycieli.
- Bądkowski, Lech. 1964. *Prywatne dodatki do „Remusa”*. „Literey”, 12, 8.
- Bądkowski, Lech. 1966. *Czyste jak lza zwierciadło Pana Bukowskiego*. „Literey”, 12, 26–27.
- Bhabha, Homi K. 2008. *Mimikra i ludzie. O dwuznaczności dyskursu kolonialnego*, przeł. T. Dobrogoszcz. „Literatura na Świecie”, 1–2, 174–193.
- Błachut, Władysław. 1974. *O kaszubskiej literaturze regionalnej* [recenzja]. „Miesięcznik Literacki”, 8, 132–133.
- Borzyszkowski, Józef. 1986. *Inteligencja polska w Prusach Zachodnich: 1848–1920*. Gdańsk: Wydawnictwo Morskie.
- Borzyszkowski, Józef. 1998. *Bukowski Andrzej*. [w:] Z. Nowak (red.), *Słownik biograficzny Pomorza Nadwiślańskiego. Suplement I (47–49)*. Gdańsk: Gdańskie Towarzystwo Naukowe.
- Borzyszkowski, Józef. 2002. *Kaszubsko-pomorscy duszpasterze – współtwórcy dziejów regionu*. Gdańsk: Instytut Kaszubski.

---

<sup>15</sup> W aktualnie prowadzonych badaniach literaturoznawczych z takim podejściem spotkać się można w przywoływanej już pracy Kuik–Kalinowskiej (2011) albo w książkach: Linkner 2013; Kalinowski 2014.

- Borzyszkowski, Józef (red.). 2009. *Niemcy o Kaszubach w XIX wieku. Obraz Kaszubów w pracach G.L. Lorka, W. Seidla i F. Tetznera*, przeł. M. Darska-Łogin, M. Borzyszkowska-Szewczyk, A. Popien. Gdańsk: Instytut Kaszubski.
- Borzyszkowski, Józef. 2011. *O historii literatury kaszubskiej i jej twórcach*. Gdańsk: Instytut Kaszubski.
- Borzyszkowski, Józef; Obracht-Prondzyński, Cezary. 2012. *Młodokaszubi: szkice biograficzne*. Gdańsk: Instytut Kaszubski, Zrzeszenie Kaszubsko-Pomorskie.
- Bukowski, Andrzej. 1947. *Cenowa i cenowizm*. „Jantar”, 1, 26–42.
- Bukowski, Andrzej. 1950. *Regionalizm kaszubski. Ruch naukowy, literacki i kulturalny. Zarys monografii historycznej*. Poznań: Instytut Zachodni.
- Bukowski, Andrzej. 1952. *Florian Cenowa – gorący patriota polski, płomienny trybun myśli rewolucyjno-demokratycznej*. „Rejsy”, 115, 4–5.
- Bukowski, Andrzej. 1965a. *W sprawie przekładu „Remusa”*. [w:] tegoż (red.), *Województwo Gdańskie w XX-leciu Polski Ludowej (422–426)*. Gdańsk: Gdańskie Towarzystwo Naukowe.
- Bukowski, Andrzej. 1965b. *Remus w krzywym zwierciadle Lecha Bądkowskiego*. „Gdańskie Zeszyty Humanistyczne”, 13, 195–214.
- Bukowski, Andrzej. 1967. *Jeszcze w sprawie przekładu „Remusa”*. „Literary”, 1, 34–36.
- Bukowski, Andrzej. 1975. *Tajne organizacje samokształceniowe gimnazjalistów pomorskich w XIX wieku*. [w:] J. Szews (red.), *Filomaci pomorscy (10–38)*. Gdańsk: Zrzeszenie Kaszubsko-Pomorskie.
- Bukowski, Andrzej. 1983. *Idealy pozytywistyczne w piśmiennictwie pomorskim lat 1850–1870*. [w:] E. Jankowski, J. Kulczycka-Saloni (red.), *Problemy literatury polskiej okresu pozytywizmu*, seria 2 (103–161). Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Bukowski, Andrzej. 1986. *Ośrodki życia kulturalno-literackiego na Pomorzu w latach 1920–1939*. „Rocznik Gdański”, 2, 7–42.
- Cholcha, Sławomir. 2010. *Awantura o książkę*. „Pomerania”, 11, 37–39.
- Drzeżdżon, Jan. 1965. *Przekładać? Nie przekładać*. „Biuletyn Zrzeszenia Kaszubsko-Pomorskiego”, 6, 52–55.
- Drzeżdżon, Jan. 1971. *Spór przechodzący do historii?* „Literary”, 4, 24–27.
- Drzeżdżon, Jan. 1973. *Piętno Smętka. Z problemów kaszubskiej literatury regionalnej lat 1920–1939*. Gdańsk: Wydawnictwo Morskie.
- Drzeżdżon, Jan. 1986. *Współczesna literatura kaszubska 1945–1980*. Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza.
- Drzeżdżon, Jan. 2007a. *O sytuacji dziecka na ziemi kaszubskiej*. [w:] R. Mistarz (red.), *Twarze Drzeżdżona (19–33)*. Gdańsk: Zrzeszenie Kaszubsko-Pomorskie, Centrum Edukacji Nauczycieli.

- Drzeżdżon, Jan. 2007b. *O etniczności*. [w:] R. Mistrz (red.), *Twarze Drzeżdżona* (38–40). Gdańsk: Zrzeszenie Kaszubsko-Pomorskie, Centrum Edukacji Nauczycieli.
- Gosk, Hanna. 2010. *Opowieści „skolonizowanego / kolonizatora”*. W kręgu studiów postzależnościowych nad literaturą polską XX i XXI wieku. Kraków: Universitas.
- Jentys-Borelowska, Maria. 2014. *Ogrody zamysłów, marzeń i symboli. Rzecz o Janie Drzeżdżonie*. Gdańsk: Wojewódzka Biblioteka Publiczna im. Josepha Conrada-Korzeniowskiego.
- Kakareko, Antoni. 2001. *Z prac nad spuścizną Andrzeja Bukowskiego w Bibliotece Głównej Uniwersytetu Gdańskiego*. „Acta Cassubiana”, III, 177–190.
- Kakareko, Antoni; Dąbal, Angelika. 2004. *Z prac nad spuścizną Andrzeja Bukowskiego w Bibliotece Głównej Uniwersytetu Gdańskiego*. „Acta Cassubiana”, VI, 179–208.
- Kakareko, Antoni; Łuszczczyńska, Jadwiga. 2002. *Z prac nad spuścizną Andrzeja Bukowskiego w Bibliotece Głównej Uniwersytetu Gdańskiego*. „Acta Cassubiana”, IV, 113–135.
- Kakareko, Antoni; Łuszczczyńska, Jadwiga. 2006. *Z prac nad spuścizną Andrzeja Bukowskiego w Bibliotece Głównej Uniwersytetu Gdańskiego*. „Acta Cassubiana”, VIII, 131–171.
- Kalinowski, Daniel. 2009. *Spiskowiec, folklorysta i samotnik – Florian Ceynowa i romantyzm*. [w:] A. Kuik-Kalinowska; D. Kalinowski, *Od Smętka do Stolema. Wokół literatury Kaszub* (67–88). Gdańsk – Słupsk: Instytut Kaszubski, Akademia Pomorska w Słupsku.
- Kalinowski, Daniel. 2010. *Niemieckie opisanie Kaszubów*. „Literatura Ludowa”, 3, 50–54.
- Kalinowski, Daniel. 2014. *Raptularz kaszubski*. Gdańsk: Zrzeszenie Kaszubsko-Pomorskie.
- Kalinowski, Daniel; Borchmann, Janina; Wiszowaty, Bartłomiej (red.). 2013. *Światy możliwe Jana Drzeżdżona / Pamięci Jana Drzeżdżona*. Bolszewo: Biblioteka Publiczna Gminy Wejherowo im. Aleksandra Labudy.
- Kiedrowski, Wojciech. 1967. *Pana Bukowskiego i Rynducha wyroki i etykiety*. „Biuletyn Zrzeszenia Kaszubsko-Pomorskiego”, 1, 8–11.
- Kossak-Głowczewski, Kazimierz. 1995. *Jana Drzeżdżona etniczność; człowiek i współczesność*. [w:] R. Mistrz (red.), *Twarze Drzeżdżona* (80–96). Gdańsk: Zrzeszenie Kaszubsko-Pomorskie, Centrum Edukacji Nauczycieli.
- Kuik-Kalinowska, Adela. 2011. *Tatczężna. Literackie przestrzenie Kaszub*. Gdańsk – Słupsk: Instytut Kaszubski, Akademia Pomorska w Słupsku.

- Kuik-Kalinowska, Adela; Kalinowski, Daniel. 2009. *Od regionalizmu do „małej ojczyzny”. O literaturze kaszubskiej w ujęciu Andrzeja Bukowskiego i Zbigniewa Zielonki*. [w:] tychże, *Od Smętka do Stolema. Wokół literatury Kaszub* (9–28). Gdańsk – Słupsk: Instytut Kaszubski, Akademia Pomorska w Słupsku.
- Kwaśniewska, Anna. 2009. *Badania etnologiczne na Kaszubach i Pomorzu Wschodnim w XIX i XX w. Ludzie, instytucje, osiągnięcia badawcze*. Gdańsk: Instytut Kaszubski.
- Kwaśniewska, Anna. 2012. *Florian Ceynowa jako prekursor kaszubskiego ludoznawstwa*. [w:] J. Borzyszkowski (red.), *Życie i dzieła Floriana Ceynowy (1817–1881)* (131–162). Gdańsk: Instytut Kaszubski.
- Linkner, Tadeusz. 2007. *Kaszubskie lektury obowiązkowe w szkołach*. [w:] Z. Zielonka (red.), *Literatura kaszubska w nauce – edukacji – życiu publicznym* (69–85). Gdańsk: Instytut Kaszubski.
- Linkner, Tadeusz. 2013. *Z literatury młodokaszubów: Aleksander Majkowski. Studia i szkice*. Pelplin: Bernardinum.
- Łęgowski, Józef. 1889. *Ludność polska w Prusach Zachodnich. Jej rozwój i rozsiedlenie w bieżącym stuleciu*. Warszawa: J. Sikorski.
- Łęgowski, Józef. 1892. *Kaszuby i Kociewie. Język, zwyczaje, przesady, podania, zagadki i pieśni ludowe z północnej części Prus Zachodnich...* Poznań: Drukarnia „Dziennika Poznańskiego”.
- Majkowski, Aleksander. 2010. *Žěcé i przigodě Remusa. Zvjercadło kaszubskji*, oprac. i przypisy J. Treder, wstęp J. Borzyszkowski, A. Kuik-Kalinowska. Gdańsk: Instytut Kaszubski.
- Mistarz, Renata (red.). 2007. *Twarze Drzeżdżona*. Gdańsk: Zrzeszenie Kaszubsko-Pomorskie, Centrum Edukacji Nauczycieli.
- Obracht-Prondzyński, Cezary. 1999. *Pomorski ruch regionalny. Szkic do portretu*. Gdańsk: Instytut Kaszubski, Zrzeszenie Kaszubsko-Pomorskie.
- Obracht-Prondzyński, Cezary. 2002. *Kaszubi – między dyskryminacją a regionalną podmiotowością*. Gdańsk: Instytut Kaszubski, Uniwersytet Gdański.
- Obracht-Prondzyński, Cezary. 2003. *W kręgu problematyki kaszubsko-pomorskiej. Studia i szkice*. Gdańsk – Wejherowo: Instytut Kaszubski, Muzeum Piśmiennictwa i Muzyki Kaszubsko-Pomorskiej w Wejherowie.
- Ostrowski, Kazimierz. 1974. *Piętno zapomnienia* [recenzja]. „Pomerania”, 5, 33–38.
- Pniewski, Władysław. 1928–1929. *Przegląd literatury kaszubskiej*. „Rocznik Gdański”, 2–3, 123–158.
- Pniewski, Władysław. 1931a. *Gdańsk w polskiej literaturze pięknej*. Gdańsk: Towarzystwo Przyjaciół Nauki i Sztuki.



- Pniewski, Władysław. 1931b. *Morze polskie i Pomorze w pieśni*. Gdańsk: Towarzystwo Przyjaciół Nauki i Sztuki.
- Pniewski, Władysław. 1936. *Antoni Abraham (1869–1923). Wielki patriota z ludu kaszubskiego. Życie i zasługi w dziele odzyskania dostępu Polski do morza i uświadomienia narodowego ludu kaszubskiego*. Warszawa: Polski Związek Zachodni.
- Puzdrowski, Edmund. 1973. *Literatura regionu czy region literatury* [recenzja]. „Nowe Książki”, 15, 17–19.
- Rynduch, Zbigniew. 1965. *Dyskusja nad przekładem powieści Aleksandra Majkowskiego o Remusie*. „Gdańskie Zeszyty Humanistyczne”, 13, 238–240.
- Samp, Jerzy. 1981. *Droga na sabat*. Gdańsk: Wydawnictwo Morskie.
- Samp, Jerzy. 1984. *Smętek. Studium kreacji literackich*. Gdańsk: Wydawnictwo Morskie.
- Samp, Jerzy. 1987. *Z woli morza. Bałtyckie mitopeje*. Gdynia: Zrzeszenie Kaszubsko-Pomorskie.
- Samp, Jerzy. 1988. *Motywy skandynawskie w tradycji, kulturze i piśmiennictwie kaszubsko-pomorskim*. Gdańsk: Zrzeszenie Kaszubsko-Pomorskie.
- Samp, Jerzy. 1998. *Profesor Andrzej Bukowski. Filolog, pomorzoznawca i edytor*. „Rocznik Gdański”, 1, 5–10.
- Skwarczyńska, Stefania. 1936. *Regionalizm a główne kierunki teorii literatury*. Łódź: Koło Polonistów w Łodzi.

**Polonocentrism in attack and in diversion.  
From the Kashubian studies of Andrzej Bukowski  
and Jan Drzeżdżon  
Summary**

The article characterizes the scientific and journalistic investigators two representatives of the Kashubian culture of the twentieth century – Andrzej Bukowski and Jan Drzeżdżon.

The first of the researchers was raised in the inter-regional studies tradition, constantly stressed relationship with Polish Kashubian traditions. After the Second World War, they took socialist ideology using Marxism as the methodology of academic work, which further reinforced this style of thinking concerning Kashubian–Polish relations.

The second researcher, representing the younger generation with the personality and temperament of an artist, does not entirely agree with the views of his academic master – Andrzej Bukowski. Initially he accepts his line of thinking,



proving it in his doctoral dissertation, as well as discussions on the merits of translating literature into Polish Kashubian. Later, however, he began to seek a new descriptive language of Kashubian cultural reality. His book on contemporary Kashubian literature was to be a refreshing voice in the academic discourse, but because of substantive shortcomings and subjectivity of description, the evidence of the research work was not conclusive.

The article shows the example of the work of Bukowski and Drzeżdżon and the process of change in a literary academic study. This change corresponds to a larger, nationwide and pan-European activated phenomena of minority populations.

**Daniel Kalinowski**, profesor nadzwyczajny w Instytucie Polonistyki Akademii Pomorskiej w Słupsku, członek zarządu Instytutu Kaszubskiego w Gdańsku. Literaturoznawca, krytyk, dramaturg. Redaktor licznych publikacji zbiorowych, autor artykułów i książek naukowych, w tym dotyczących literatury kaszubskiej.

e-mail: [dankalin@poczta.onet.pl](mailto:dankalin@poczta.onet.pl)



Hanna Makurat  
(Gdańsk)

## **Prace naukowe mojego autorstwa pisane w języku kaszubskim**

Słowa klucze: język kaszubski, tekst naukowy, styl naukowy, terminologia naukowa  
Keywords: Kashubian language, scientific text, academic style, scientific terminology

Artykuł ten będzie dotyczył celowości i zasadności pisania tekstów naukowych po kaszubsku oraz problemów, które się rodzą w trakcie tworzenia tego typu prac w języku regionalnym. Będę się tutaj powoływała przede wszystkim na własne teksty pisane po kaszubsku i będą to prace językoznawcze. Takie rozwiązanie wynika z tego, że przede mną tekstów naukowych w języku kaszubskim napisano zaledwie kilka, najczęściej powstawały prace popularnonaukowe. Tymczasem duża część moich publikacji naukowych powstaje po kaszubsku i często spotykam się z pytaniem, czy tego rodzaju twórczość naukowa ma sens, czy jest czytana i potrzebna. Moim zdaniem prawdziwy znawca jakiegoś języka musi się w tym języku także wypowiadać. Niektórzy mogliby uznać, że wadą tego artykułu jest jego charakter autobiograficzny, który obniża rangę naukową i stawia pod znakiem zapytania obiektywność, myślę jednak, że najwięcej o sposobie powstania naukowych prac kaszubskojęzycznych może powiedzieć sam autor.

Za naukowy uznaję taki tekst, który mieści się w ramach stylu naukowego. Cechami tego typu pracy są: poznawczy i informacyjny charakter, abstrakcyjność, ścisłość, logiczność, obiektywizm, międzynarodowość i wykorzystanie terminów specjalistycznych oraz leksyki ogólnonaukowej, a także obecność tekstu pobocznego, tj. przypisów (Gajda 2001).

Zasadniczo jestem pierwszą autorką, która zaczęła pisać systematycznie prace o charakterze naukowym w języku kaszubskim. Wcześniej typowych prac naukowych w tym języku było niewiele i były to jedynie teksty językoznawcze. Wymienić tu należy przede wszystkim artykuły Marka Cybulskiego: *Fazowé czasniczi w kaszëbiznie* (Cybulski 1998), *Kaszëbsczé czasniczi ò znaczenim „bic”* (Cybulski 2003), a także pracę Jerzego Tredera *Kaszëbizna dokôzów Antóna i Alekségò Peplínszczich* (Treder 2005); później kaszubskojęzycznych artykułów naukowych Tredera było jeszcze kilka, m.in. *Ò kaszëbiznie tlómaczeniò „Triptikù Rzimsczegò”* (Treder 2007), *Nòuczanié kaszëbsczégò jãzëka – historiczny céchùnk* (Treder 2015); ponadto wydał on warte odnotowania obszerne opracowanie popularnonaukowe *Spòdlowò wiedzò ò kaszëbiznie* (Treder 2014) oraz inne pomniejsze prace popularne. Kaszubskojęzyczne teksty popularnonaukowe powstawały już od XIX wieku i pierwszym ich autorem był Florian Ceynowa, który opublikował *Trze rosprave przez Stanjislawa, wóros Kile slov wó Kaszebach e jich zemji przez Wójkasena* (Ceynowa 1850) oraz *Móje spóstrzeženjo prze przezieranju wuvog Ismaela Sreznjevskjeho nad mówą Kaszëbską* (Ceynowa 2001; pierwodruk 1912); stworzył on także pierwsze kaszubskie terminy lingwistyczne w niemieckojęzycznej gramatyce pt. *Zarés do Grammatikj Kašëbsko-Słowjnskjé Mòvé* (Ceynowa 1879). Właściwie poza pracami z zakresu językoznawstwa kaszubski język naukowy obecnie nie istnieje; w innych dziedzinach, takich jak literaturoznawstwo, geografia czy historia, powstały jedynie prace popularnonaukowe. Autorami prac o takim charakterze z dziedzin humanistycznych są m.in.: Jan Trepczyk, Friedhelm Hinze, Eugeniusz Gołąbek, Roman Drzeżdżon, Dariusz Majkowski, Dariusz Szymikowski, Grzegorz Schramke, Stanisław Janke. Ponadto część artykułów popularnonaukowych pisanych po polsku jest potem tłumaczona na język kaszubski, m.in. w „Biuletynie Rady Języka Kaszubskiego”.

Największym objętościowo dziełem naukowym po kaszubsku, które dotychczas stworzyłam, jest wydana w 2014 roku przez Instytut Kaszubski książka pt. *Interferencjowé przejinaczi w gòdce bilingwalny spòlëznë Kaszub* (Makurat 2014) – jest to pierwsza monografia naukowa napisana w całości w języku kaszubskim. Publikacja ta powstała na podstawie rozprawy doktorskiej pt. *Jinterferencjowé przejinaczi ù bilingwalnëch lëdzy w kaszëbsczji spòlëznje* (Makurat 2011), przygotowanej na Uniwersytecie Gdańskim pod kierunkiem prof. Jerzego Tredera, obronionej w 2011 roku. Praca

dotyczy wzajemnych wpływów kaszubszczyzny i polszczyzny obserwowanych na kaszubskim obszarze językowym. Podstawą opisu były badania terenowe przeprowadzone w dziewiętnastu miejscowościach na terenie Kaszub, reprezentujących dwanaście gwar: północnokaszubskich (gwara wsi Odargowo, gwara bylacka, gwara wsi Chałupy i gwara luzińska), środkowokaszubskich (gwara mezowska, żukowska, gwara wsi Lisie Jamy, wsi Klukowa Huta, gwara sulęczyńska) i południowokaszubskich (gwara lipnicka, bruska, konarzyńska). Materiał został zebrany z całego językowego obszaru kaszubskiego. Przebadanych zostało osiemdziesięciu ośmiu bilingwalnych respondentów, reprezentujących trzy grupy pokoleniowe; były to osoby urodzone w latach 1913–1950, 1951–1980, 1981–1996. Analizom i interpretacjom lingwistycznym zostały poddane kaszubskojęzyczne oraz polskojęzyczne teksty mówione, nagrane na nośniku elektronicznym, a następnie spisane w transkrypcji półfonetycznej. W zakresie interferencji gwar kaszubskich w polszczyźnie zarejestrowane zostały wpływy na płaszczyźnie fonetycznej, fleksyjnej, składniowej, leksykalnej i frazeologicznej. W przypadku interferencji językowych o przeciwnym kierunku zanotowane zostały zmiany na płaszczyźnie fonetycznej, morfologicznej i leksykalnej. W pracy po kaszubsku wyłożona też została teoria kontaktów językowych oraz zaprezentowane zostały sytuacja językowa na Kaszubach, a także funkcje kaszubszczyzny i polszczyzny na kaszubskim obszarze językowym.

Napisanie w języku kaszubskim rozprawy doktorskiej, która następnie została wydana w formie książkowej, wymagało pracy nad kaszubskim językiem naukowym w dziedzinie językoznawstwa oraz nad ogólnie rozumianym stylem naukowym. Przygotowując specjalistyczny tekst po kaszubsku, chciałam jednocześnie przyczynić się do rozwoju ogólnej struktury języka kaszubskiego, którego słownictwo specjalistyczne ciągle jest *in statu nascendi*. Systemu językowego nie buduje się bowiem w sposób sztuczny w oderwaniu od tekstów, ale przede wszystkim tworząc własne konkretne prace w danym języku (jest to szczególnie ważne w przypadku języka jeszcze mało rozwiniętego), dzięki czemu, możemy się przyczynić do jego postępu i rozwoju.

Pomysł pisania tekstów naukowych w języku kaszubskim przyszedł mi do głowy w 2004 roku. Wówczas uznałam, że kaszubszczyźnie dodałoby prestiżu napisanie pracy magisterskiej w tym właśnie języku. Od

wielu lat obserwowałam mowę używaną na Kaszubach i chciałam podjąć temat mieszania kaszubszczyzny i polszczyzny w mojej rodzimej wsi Lisie Jamy. Studiowałam filologię polską – gdy rozpoczynałam studia, nie było jeszcze na Uniwersytecie Gdańskim kierunku poświęconego językowi kaszubskiemu. Wybrany przeze mnie temat wpisywał się w zagadnienia polonistyczne, jednak nie było oczywiste, czy na filologii polskiej mogę pisać pracę magisterską w innym języku niż polski. Prof. Jerzy Treder wydawał się osobą najbardziej kompetentną w zakresie tematyki, którą chciałam podjąć; jako jedyny mógł też być promotorem pracy kaszubskojęzycznej – zgodził się opiekować moją pracą. Na początku roku akademickiego otrzymałam oficjalne pozwolenie władz dziekańskich na przygotowanie na filologii polskiej pracy magisterskiej w języku kaszubskim. W czerwcu, gdy praca była już gotowa, zgodę tę cofnięto, musiałam więc bardzo szybko (w ciągu jednego tygodnia) dokonać tłumaczenia na język polski. Ostatecznie zatem pierwsza praca magisterska napisana w języku kaszubskim stała się pracą dwujęzyczną, kaszubsko-polską – miała nawet podwójny tytuł: *Cěsk kaszëbszczégò jãzëka na pòlaszëznã w gòdce bilingwalnëch mieszkeńców wsë Lësé Jamë / Wpływ języka kaszubskiego na polszczyznę w mowie bilingwalnych mieszkańców wsi Lisie Jamy* (Makurat 2006). Gdy chciałam pisać rozprawę doktorską w języku kaszubskim, nie stawiano mi już żadnych przeszkód formalnych. Wymagano jedynie, by złożyć podanie do Rady Wydziału Filologicznego o zgodę na pisanie dysertacji w języku obcym. Taką pozytywną opinię rady musi uzyskać każdy, kto zamierza pisać pracę doktorską w innym języku niż polski. Otrzymanie zgody było tylko formalnością – zaakceptowanie mojego pomysłu pisania rozprawy w języku kaszubskim nie wiązało się z żadnymi problemami.

Jeszcze jako studentka zaczęłam publikować artykuły naukowe w języku kaszubskim. W tym samym czasie mniejsze językoznawcze teksty po kaszubsku wychodziły spod pióra mojego promotora, prof. Jerzego Tredera, który jest również autorem opracowań dotyczących kaszubskiej terminologii językoznawczej (Treder 2001; 2003). Brałam także udział w ogólnopolskich konferencjach w różnych miastach w Polsce i wygłaszałam referaty naukowe w języku kaszubskim. Organizatorzy takich konferencji zawsze, gdy prosiłam, zgadzali się na moje wystąpienie po kaszubsku. Po każdym takim referacie dochodziło do dyskusji na temat normy kaszubszczyzny, stanu i funkcji tego języka. Ponadto ponieważ na wielu

międzynarodowych konferencjach slawistycznych dopuszcza się możliwość wygłaszania prezentacji w każdym języku słowiańskim, korzystałam także z tej sposobności i zgłaszałam kaszubskojęzyczne prelekcje. Referowanie w języku kaszubskim wyników swoich badań lingwistycznych zawsze uznawałam za możliwość promocji tego języka oraz szansę na podwyższenie jego statusu.

Pisanie pierwszych prac językoznawczych po kaszubsku stanowiło dla mnie pewną trudność. Na pewno łatwiej by mi było przygotować pracę magisterską i pierwsze artykuły w języku polskim. Przede wszystkim w kaszubszczyźnie brakowało wielu terminów językoznawczych; niektóre ze specjalistycznych pojęć lingwistycznych istniały w *Słowniku polsko-kaszubskim* Jana Trepczyka (1994), lecz nigdy nikt nie wykorzystywał ich w tekstach; kilka z nich pojawiło się w moich pracach, m.in.: *mòwnoznajemnota* 'językoznawstwo', *subiekcżna* 'podmiotowość', *równobieżny* 'równoległy', *wskôzyczôcz* 'wskaźnik', *wespólężna* 'zespolenie', *wpartlaczęc* 'włączyć'. Terminologia zaproponowana przez Trepczyka nie zawsze była jednak zrozumiała i udana. Ponadto autor słownika wielokrotnie podawał kilka alternatywnych terminów i albo było trzeba któryś z nich przyjąć, albo odrzucić wszystkie i stworzyć słowo bardziej trafne (Makurat 2015a). Słownik Trepczyka z pewnością nie jest pracą zupełnie wiarygodną: wiele leksemów, które znalazły się w niej, autor wymyślił sam. Neologizmy pojawiające się w *Słowniku polsko-kaszubskim* to często formacje sztuczne, niezrozumiałe, stworzone nieumiejętnie, nietrafione, nieoparte na rodzimych kaszubskich podstawach słowotwórczych, dlatego też posługiwanie się tym dziełem leksykograficznym wymaga świadomości językowej, ostrożności i dystansu. Z powyższych względów, pisząc teksty naukowe po kaszubsku, wielokrotnie uznawałam, że lepszym rozwiązaniem jest stworzenie własnego wyrazu niż wykorzystanie autorskiego neologizmu Trepczyka, niezrozumiałego dla odbiorcy. Teoretycznie można było zastosować polonizm, jednak według mnie tekst kaszubskojęzyczny, w którym każde brakujące słowo byłoby uzupełniane zaadaptowanym fonetycznie wyrazem polskim, raczej przypominałby popsutą polszczyznę niż mowę kaszubską.

Moja praca magisterska chyba w tym samym stopniu jest pracą nad językiem, co o języku. Wymagała dużej kreatywności i działań językotwórczych, polegających na tworzeniu nowych jednostek

leksykalnych oraz ich organizacji w tekście naukowym (Makurat 2015b). Zadanie, którego się podjęłam, wiązało się z konstruowaniem neologizmów, neosemantyzmów oraz z rozpowszechnianiem stworzonych wyrazów w odpowiednich znaczeniach. Język kaszubski nie jest systemem na tyle rozwiniętym, aby można było swobodnie napisać dłuższy tekst naukowy bez konieczności dodawania nowych jednostek leksykalnych. Tworzenie nowych słów wymagało dużego wycucia językowego. Starłam się, by proponowane przeze mnie leksemy były w taki sposób skonstruowane, żeby odbiorca mógł się domyślić ich znaczeń; preferowałam też rodzime podstawy słowotwórcze. Przykładem może być wymyślony przeze mnie rzeczownik *môlëzna* ‘miejscość’, utworzony od podstawy słowotwórczej *môl* ‘miejsce’, do której został dodany wielofunkcyjny sufix *-ëzna*, wykorzystywany często do konstruowania nazw miejsc. Jestem też autorką terminu *słowòbùdowizna* ‘słowotwórstwo’, utworzonego od rzeczowników *słowò* oraz *bùdowizna* ‘budownictwo’. Z kolei ta formacja rzeczownikowa stała się podstawą słowotwórczą dla przymiotnika *słowòbùdowiznowi* ‘słowotwórczy’. Za pomocą kaszubskiego prefiksu *bùten* ‘poza’ utworzyłam derywat przymiotnikowy *bùtenakcentowi* ‘pozaakcentowy’. Przymiotnikowa formacja *jednomòwny* ‘jednojęzyczny’ stanowi zaś złożenie utworzone za pomocą interfiksów i sufixów od podstaw słowotwórczych *jeden* oraz *mòwa*. Przymiotnik *wielerówiznowi* ‘wielopłaszczyznowy’ to derywat interfiksально-sufiksalny, którego podstawami są słowa *wiele* oraz *rówizna*.

Gdy istniały terminy międzynarodowe, nie tworzyłam neologizmów, lecz dostosowywałam międzynarodalizmy do zasad fonetyki i ortografii kaszubskiej; spośród tego rodzaju pojęć można wymienić np.: *interferencjò*, *bilingwizna*, *palatalizacjò*, *fònem*. Każdy kolejny tekst naukowy pisałam z coraz większą łatwością. Nie było tak, że na początku wypracowaliśmy z prof. Jerzym Trederem ostateczne standardy tworzenia prac naukowych – przyjęte początkowo terminy i zasady ewoluowały podczas przygotowywania kolejnych publikacji.

Inną trudnością było to, że gdy zaczynałam pisać prace językoznawcze po kaszubsku, kaszubszczyzna nie znała stylu naukowego – tę stylistykę było trzeba wypracować we własnych tekstach. Język kaszubski, jako że przez wieki używany był przede wszystkim jako język mówiony, w sposób naturalny wytworzył styl potoczny. A ponieważ stylistyka potoczna nie jest odpowiednia dla tekstu naukowego, trzeba było podjąć pracę nad



uksztaltowaniem kaszubskiego stylu naukowego. Praca nad tym stylem funkcjonalnym kaszubszczyzny jest możliwa wyłącznie poprzez uprawianie twórczości naukowej w tym języku. Problemem było np. to, czy w zdaniach podrzędnie złożonych przydawkowych stosować wskaźnik zespolenia *co*, który charakterystyczny jest dla funkcjonalnego stylu potocznego; ja preferuję używanie w tej funkcji w tekstach naukowych raczej wskaźników zespolenia *chtëren* lub *jaczi*. Kłopotliwe było też stosowanie w kaszubszczyźnie form bezosobowych; w języku tym – inaczej niż w polszczyźnie – nie występują mające charakter bezosobowy formy na *-no*, *-to*, a bezosobowość jest wyrażana za pomocą form czasowników w trzeciej osobie liczby mnogiej niemających znaczenia osobowego. Jednak formy trzeciej osoby liczby mnogiej stosowane dla wyrażenia bezosobowości w tekstach naukowych byłyby mało wyraziste, nie do końca czytelne. Stąd też w tekstach naukowych zamiast form bezosobowych właściwych gwarom kaszubskim często stosuję stronę bierną. Praca zarówno nad terminami specjalistycznymi, jak i nad różnymi kwestiami stylistycznymi kaszubskojęzycznych tekstów naukowych była przedmiotem długich dyskusji, które prowadziłam z prof. Jerzym Trederem. Wydaje mi się, że więcej czasu poświęciliśmy rozmowom o kształcie kaszubszczyzny literackiej i naukowej niż kwestiom merytorycznym związanym z tematyką moich prac.

Największą trudność należało pokonać oczywiście na początku, kiedy nie było jeszcze ustalonych właściwie żadnych reguł tworzenia tekstów naukowych w języku kaszubskim. Jednak gdy zaczynałam pisać po kaszubsku rozprawę doktorską, czułam już, że równie sprawnie mogę stworzyć tekst językoznawczy w języku polskim co w kaszubskim. Pojawiały się wprawdzie pewne kłopoty z terminologią, którą trzeba było w kaszubszczyźnie uzupełnić, oraz drobne problemy związane z wypracowaniem stylu naukowego, lecz pisałam już całkiem swobodnie, nie rozmyślałam nad każdym słowem, wyrażeniem i zwrotem, którego używałam. W istocie rzeczy język kształtuje się w tekście, a ponieważ kaszubskojęzycznych tekstów naukowych wciąż mamy niewiele, trzeba się liczyć z tym, że trudności z terminologią oraz redakcją pracy specjalistycznej napisanej po kaszubsku mogą się jeszcze pojawiać. Aby norma się ustabilizowała, potrzeba czasu oraz powtarzania przyjętych rozwiązań w wielu następnych tekstach.

W dalszym ciągu piszę kolejne prace naukowe w języku kaszubskim i zależy mi na rozszerzeniu ich repertuaru. Oprócz prac językoznawczych

mam też w dorobku mniejszą pracę filozoficzną w języku kaszubskim. Moja rozprawa habilitacyjna z zakresu translatoryki również będzie kaszubskojęzyczna. Wkroczenie kaszubszczyzny do nauki jest osiągnięciem ważnym nie dla mnie samej, ale dla języka. Pisanie coraz większej liczby tekstów naukowych w języku kaszubskim przyczynia się do jego rozwoju. Ponadto wydaje mi się, że filologia kaszubska potrzebuje filologów, którzy o kaszubszczyźnie będą pisali po kaszubsku. Tak jak naturalne jest, że od filologa polskiego oczekuje się, aby przede wszystkim publikował w języku polskim, tak też od filologa kaszubskiego powinno się oczekiwać, że będzie tworzył w języku kaszubskim. Nie oznacza to, że kaszubolog wszystkie swoje książki i artykuły powinien przygotowywać po kaszubsku; może on – a nawet byłoby to pożądane – popularyzować swoje badania naukowe także w innych językach, jednakże nie powinien unikać pisania w języku kaszubskim, będącym językiem podstawowym dla dyscypliny naukowej, jaką jest filologia kaszubska. Często pytano mnie, czy nie lepiej by było, gdyby moje książki powstawały w języku szerzej znanym niż kaszubszczyzna; wówczas o moich badaniach mogliby się dowiedzieć ci, którzy nie znają kaszubskiego. Mam świadomość, że temat dwustronnych interferencji polsko-kaszubskich nie został w innych pracach opisany, podobnie jak inne tematy, którymi się zajmowałam, uważam jednak, że osoba naprawdę zainteresowana moimi badaniami zechce nauczyć się języka kaszubskiego przynajmniej w takim stopniu, by móc zrozumieć moją pracę. Nie jest też tak, że żadnych publikacji nie tworzę w językach innych niż kaszubski; piszę po polsku i piszę w językach obcych, jednakże większość moich prac powstaje w moim rodzimym języku kaszubskim.

Na konferencji naukowej poświęconej przeszłości powiatów wejherowskiego i puckiego pt. *Kaszubi – ziemia pogranicza*, która odbyła się 13 maja 2011 roku w Krokowej, prof. Czesław Robotycki wygłosił referat zatytułowany *Po co Kaszubom język?* Twierdził w nim, że kaszubszczyzna ma jedynie funkcję kulturową, a nie komunikacyjną. Według prelegenta używanie kaszubszczyzny potwierdza tożsamość regionalną, nie można natomiast powiedzieć, że jest to żywy język potrzebny społeczności kaszubskiej. Robotycki doszedł do wniosku, że wykorzystywanie mowy kaszubskiej ograniczone jest do funkcji domowej, zaś literatura tworzona po kaszubsku nie jest literaturą piękną, lecz jedynie twórczością o charakterze ludowym. Autor referatu prognozował też, że język kaszubski nigdy

nie stanie się językiem nauki, bo brak mu precyzji i logiki wypowiedzi (Cirocka 2011: 5). Mam nadzieję, że moje kaszubskojęzyczne prace naukowe – praca magisterska, praca doktorska i powstała na jej podstawie monografia oraz artykuły z zakresu językoznawstwa i filozofii pisane po kaszubsku – są dowodem na to, że poziom rozwoju kaszubszczyzny jest tak wysoki, iż możliwe jest tworzenie w tym języku tekstów naukowych. Myślę, że udowodniłam nie tylko teoretycznie, ale przede wszystkim praktycznie, że kaszubszczyzna – choć jest językiem regionalnym – może być pełnoprawnym językiem nauki.

### Bibliografia

- Ceynowa, Florian. 1850. *Trze rosprave przez Stanjislawa, wóros Kile slov wó Kaszebach e jich zemji przez Wójkasena*. Kraków: Nakładem Księgarni i Czcionkami pod Sową.
- Ceynowa, Florian. 1879. *Zarés do Grammatikj Kašébsko-Słowjnskjé Móvé*. Poznań: Czcionkami Wojciecha Simona.
- Ceynowa, Florian. 2001. *Móje spóstrzeženjo prze przezeranju wuvog Ismaela Sreznjevskjeho nad mówą kaszebską*. [w:] tegoż, *Uwagi o kaszubszczyźnie. Mały zbiór wyrazów kaszubskich*. Wejherowo – Rumia – Pelplin: Muzeum Piśmiennictwa i Muzyki Kaszubsko-Pomorskiej, Wydawnictwo Diecezji Pelplińskiej „Bernardinum”.
- Cirocka, Bogumiła. 2011. *Po co Kaszubom język?* „Pomerania”, 6, 5.
- Cybulski, Marek. 1998. *Fazowé czasniczi w kaszëbiznie*, „Slavica Tartuensia”, IV, 89–94.
- Cybulski, Marek, 2003. *Kaszëbszczé czasniczi ò znaczenim „bic”*, „Slavica Tartuensia”, VI, 194–198.
- Gajda, Stanisław. 2001. *Styl naukowy*. [w:] J. Bartmiński (red.), *Współczesny język polski (183–199)*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Makurat, Hanna. 2006. *Cěsk kaszëbszczégò jãzëka na pòlaszëznã w gódce bilingwalnëch mieszkeńców wsë Lësé Jamë / Wpływ języka kaszubskiego na polszczyznę w mowie bilingwalnych mieszkańców wsi Lisie Jamy* [praca magisterska napisana pod kierunkiem prof. Jerzego Tredera, obroniona 26 VII 2006 roku na Uniwersytecie Gdańskim].
- Makurat, Hanna. 2011. *Jinterferencjowé przejinaczi ù bilingwalnëch lëdzy w kaszëbsczi spólëznie* [praca doktorska napisana pod kierunkiem prof. Jerzego Tredera, obroniona 20 XII 2011 roku na Uniwersytecie Gdańskim].

- Makurat, Hanna. 2014. *Interferencjowé przejinaczi w gôdce bilingwalny społëznë Kaszub*. Gdańsk: Instytut Kaszubski.
- Makurat, Hanna. 2015a. *Cësk słowarza Jana Trepczika na sztòłtowanië sã terôczasny kaszëbskòjãzëczny lingwistyczny terminologii*. „Acta Cassubiana”, XVII, 143–151.
- Makurat, Hanna. 2015b. *Sposób istnienia kaszubskojëzycznego tekstu. Wzajemne relacje między systemem językowym kaszubszczyzny a wypowiedzią zbudowaną w tym języku*. [w:] M. Klinkosz, A. Lica, Z. Lica (red.), *Jëzykowy, literacki i kulturowy obraz Pomorza*, t. 2 (95–104). Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Instytut Kaszubski.
- Treder, Jerzy. 2001. *Kaszubska terminologia gramatyczna*. [w:] J. Maćkiewicz, E. Rogowska (red.), *W świetle słów i znaczeń. Księga pamiątkowa dedykowana Profesorowi Bogusławowi Krei (317–324)*. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- Treder, Jerzy. 2003. *Najnowsza terminologia gramatyczna (na tle dawniejszej)*. [w:] E. Wrocławska, J. Zieniukowa (red.), *Jëzyki mniejszości i jëzyki regionalne (309–316)*. Warszawa: Sławistyczny Ośrodek Wydawniczy.
- Treder, Jerzy. 2005. *Kaszëbizna dokòzów Antóna i Alekségò Peplińsczych*. „Acta Cassubiana”, VII, 56–61.
- Treder, Jerzy. 2007. *Ò kaszëbiznie tlómaczeniò „Triptikù Rzimszczégò”*. „Acta Cassubiana”, IX, 33–37.
- Treder, Jerzy. 2014. *Spòdlowò wiedzò ò kaszëbiznie*. Gduńsk: Wëdòwizna Kaszëbskò-Pòmòrsczégò Zrzeszeniò.
- Treder, Jerzy. 2015. *Nòuczanië kaszëbszczégò jãzëka – historyczny cëchùnk*. „Acta Cassubiana”, XVII, 152–159.
- Trepczyk, Jan (oprac.). 1994. *Słownik polsko-kaszubski*, t. 1–2. Gdańsk: Zrzeszenie Kaszubsko-Pomorskie, Zarząd Główny.

## My scientific work written in Kashubian

### Summary

The following article concerns the purposefulness and relevance of academic writing in the Kashubian language and the problems that arise in the process of creating the publication of this type in Kashubian. Writing scientific papers in a regional language contributes to the development of the language and raises its status. The problems concerning the creation of a scientific text in Kashubian are mainly connected with the necessity of establishing missing specialized terms and building an academic style.

**Hanna Makurat**, pracownik naukowy Uniwersytetu Gdańskiego, absolwentka filologii polskiej, sławistyki, filologii rosyjskiej i filozofii. Autorka kaszubskojęzycznej monografii oraz ponad stu artykułów z zakresu kaszubskiej i słowiańskiej lingwistyki. Jest autorką gramatyki kaszubskiej, publikowanej w częściach na łamach czasopisma „Pomerania”. Przygotowała naukowe edycje tekstów zrzeszeńców oraz młodokaszubów, wydane przez Instytut Kaszubski. Prowadzi badania dotyczące historii kaszubszczyzny, normalizacji języka kaszubskiego, dialektologii kaszubskiej, bilingwizmu, społecznego funkcjonowania kaszubszczyzny, a także przekładoznawstwa.

e-mail: [hanna.makurat@gmail.com](mailto:hanna.makurat@gmail.com)



Далибор Соколовић  
(Београд)

## О Пољацима из Војводине из еколингвистичке перспективе

Słowa kluczowe: język polski, Ostojićevo, ekolingwistyka  
Keywords: Polish language, Ostojićevo, ecolinguistics

Рад представља приказ одређених аспеката тренутне језичке ситуације пољске мањинске заједнице у месту Остојићево у Војводини, северном региону Републике Србије, из перспективе еколингвистичке, социоллингвистичке дисциплине која се концентрише не само на друштвени аспект употребе и функције језика, већ и на разматрање еколошког контекста и односа у којима се одређена заједница налази.

Основни методолошки апарат употребљен у овом опису је матрица еколингвистичких одлика језика пољског лингвисте Зђислава Воншјика (Wąsik 1993: 21 и Wąsik 1997: 33–35), примењен у више наврата у опису словенских мањинских говорних заједница, нпр. лемковске (Misiak 2006) и лужичкосрпске/словачке (Соколовић 2014), као и несловенских (Wąsik 1999). Истраживач уз помоћ ове матрице трага за одговорима на десет еколошких питања о одређеној заједници:

1. место језика у генетској и типолошкој класификацији језика,
2. порекло назива језика и његових носилаца,
3. демографска структура, друштвена стратификација и географска карактеристика корисника,
4. спољашња историја језика и његових носилаца,
5. стандардизација, кодификација, аутономија и виталност језика,

6. симбиоза одређеног језика са другим семиотичким системима у међуетничким и међујезичким контактима,
7. врсте комуникације, домени употребе и друштвене функције језика,
8. подршка организација и политичких групација и облици борбе за развој, ширење, неговање и учење језика,
9. језичка лојалност и етничка солидарност корисника језика,
10. место језика у постојећим еколингвистичким класификацијама језика света.

Остали методолошки поступци коришћени у оквиру овог истраживања су емпиријске опсервације током суделовања у животу групе, интервјуи, анкете, уз неизоставан компаративни приступ и упоређивање са другим мањинским заједницама, пре свега словенским, које се налазе у сличном положају (словачка у Војводини, лужичкосрпска у Немачкој, кашупска у Пољској и друге).

За потребе рада користиће се концепција *језичке ситуације* коју предлаже Марија Мијавцова (Мијавцова 2001: 84), према којој постоје три њена основна сегмента:

- а. говорна заједница (на колективном и индивидуалном нивоу) раслојена социјално, генерацијски и територијално,
- б. комуникационе сфере у језичкој комуникацији,
- в. однос међу варијететима језика одређене друштвено-комуникационе заједнице.

На избор управо ове интерпретације појма језичке ситуације утицала је у првом реду њена успешна примена у конкретним анализама словачко-српског билингвизма у Војводини од стране Мијавцове, изузетно искусног истраживача на овом пољу, као и могућност аплицирања на друге мањинске говорне заједнице, будући да обухвата већину еколошких променљивих које се у контексту еколингвистичких истраживања разматрају (Иванова 2007).

Када је реч о досадашњим проучавањима заједнице Пољака у Остојићеву, њоме су се у прошлости бавили: из Србије пре свих етнолог Душан Дрљача (Дрљача 2012), много више истраживача је из Пољске: историчарка Данута Шчипка (Szczyrka 2010), полониста и теолог Рената Чиж (Czyż 2010), етнолингвиста Јан Кајфосх (Kajfosz 2010), антрополог Еугенијуш Кљосек (Kłosek et al. 2010),



етнолингвисткиња Катажина Маркол (Marcol 2010), који долазе пре свега из региона порекла првих пољских досељеника у Остојићево.

### Место језика у генетској и типолошкој класификацији језика

Језик Пољака у Остојићево директни је наследник шлеских дијалеката пољског језика (Marcol 2010: 103–104), задржао је одлике које га сврставају у исте генеолошке и типолошке класе као и пољски језик у Пољској. Са системског становишта није се променио скоро 150 година, а одређене модификације у његовој структури у односу на остале пољске дијалекте резултат су самосталног, изолованог развоја и дугогодишњег контакта са другим језицима. Неке од диференцијалних карактеристика овог језика су следеће (више о овоме код Kozieja 2009):

- стални акценат на првом слогу, изузетно ретко на претпоследњем,
- лабијализација иницијалног *-o* (*łojciec, łokno*),
- губљење опозиције меко–тврдо код сугласника *-i* (*czitać, przichodzić, trzinasty*)
- изговор самогласника *-a* као *-e* (*nejbardziej, ruszej*) пред меким, односно као *-o* пред тврдим сугласником (*chcioł, Polok, ptok*),
- губитак назалности (*ulice, czekolade* уместо *ulicę, czekoladę*),
- наставак *-ów* за све облике генитива множине мушког рода (*koniów, dniów, kowalów, uczycielów*),
- наставак *-owi* у локативу једнине мушког рода за све именице (*bratowi, sinowi, światowi, chłopcowi, studentowi*),
- наставак *-om* у инструменталу једнине женског рода (*cerom, przed wojnom*),
- наставак *-m* у 1. лицу једнине (*idem, mogem, chcem, robim*),
- продуктивни аористни наставци за облике прошлог времена (*robiłech, piłalęch*),
- присвојни придеви од именица који се граде додавањем суфикса *-in* и *-ow* (*ciotkin, Amalkin, Ewin, uczycielkin, bratow, ojcow, zięciow*),
- предлог *do* је секундаран у односу на предлог *ku* (*ku karczme, ku córce, ku dziedzine* уместо *do karczmy, do córki, do dziedziny*).

Навешћемо овде пример језика остојићевских Пољака (из писма које ћерка упућује својој мајци из Загреба половином шездесетих година 20. века, препис у складу са оригиналом):

*Zvonko i Ema zovrželi škole 15 VI samo mušeme čakať ocene do 30 VI, tak že nevjeme kedi pšideme. Mamo ak Vom rodiťe višňe ostovťe i za nas ščepaneh za kolače a ja Vom pšišesem šklonke. Tu jes, aľe som 300-400 d. 1 kg. Mehme dobže, Zvonko i Ema še dosadzujjo ľedva čakajom da dostano ocene pa da putujjo.*

Развој према типу језика који је у одређеном контакту доминантан приметан је у контексту већине језика у мањинском положају. Ово је карактеристично, на пример, за ситуацију словачког у Војводини и лужичкосрпских језика у Немачкој. У лужичким језицима будуће време свих глагола, и свршеног и несвршеног вида, у свим варијететима осим књижевног, гради се на аналитички начин (*budu přečitać*), што ни у ком случају није карактеристично за остале савремене западнословенске језике, али за немачки јесте (*ich werde lesen*). Сличну тенденцију бележимо и у Војводини – *budeme sa vidieť* се често чује у Војводини међу Словацима, док би у Словачкој фреквентније било синтетичко *ividiťe sa*. На основу наведених дистинктивних одлика језика Пољака у Остојићеву, као и других видљивих из приказаног примера (нпр. балканска конструкција *da* + презент, јасан утицај српског језика) њихова језичка ситуација такође потврђује ову претпоставку типолошког развоја према доминантном језику, у њиховом случају српском и словачком језику.

### Порекло назива језика и његових носилаца

Пољаци у Остојићеву свој језик називају *stariński*, истичући истрајност заједнице у његовом међугенерацијском преношењу, или *starowišlański*, алудирајући на његово порекло, или *tolcki* што је егзолингвоним настао од мађарског назива за Словаке. То значи да су их околни Мађари римокатоличке вероисповести Пољаке евангелисте видели као – Словаке.

Слична ситуација је и са називом за припаднике заједнице – *Toucio* и *Toucisa*. За себе много ређе користе и друге етнониме: *Słowiaki*, *Poloki*, *Wiślanie*, а појављује се и један егзоетноним – *Trpasy*, што је назив који Срби користе за чланове ове групе (*To znaczy, że trpiemy, bo wsadzamy do jednego miecha wszystkie języki* – Клосек et al. 2010: 85). Употреба егзоетнонима уопште није ретка међу мањинским словенским заједницама, нпр. *Wend* код Лужичких Срба или *Bylacy* или *Drobocy* код Кашуба (више код Соколовић 2014: 49).

### Демографска структура, друштвена стратификација и географска карактеристика корисника

Остојићево је сеоско насеље панонског типа у северном Банату, део простране равнице у непосредној близини реке Тисе. По административно-територијалној подели представља месну заједницу у саставу општине Чока. Само насеље је више пута мењало назив, па се у историјским изворима помиње као Ражањ, *Tisza Szent Miklos*, Потиски Сенмикулаш и Потиски Свети Никола, да би 1948. године добило данашње име по Тихомиру Остојићу (1865–1921), историчару књижевности и активном члану и секретару Матице српске, који се родио у том месту.

Највећи проценат становништва Остојићева (према Бугарски 1997) бави се пољопривредом и рибарством (39,65%), индустријом и рударством (38,42%). Према попису становника из 2002. године, место има 2 877 становника. Етничка разноликост слична је осталим локацијама у Војводини – у Остојићеву живе Мађари, Срби, Словаци, Роми и Пољаци. Бројност Пољака се кретала од 86 особа 1864. године, преко 144 – 1897. и 234 – 1910. године до око 400 лица 1939. године, пред почетак Другог светског рата. Међутим, њихова словацизација која је кренула од почетка 20. века, дешавања током Другог светског рата, као и прилагођавање југословенском идентитету након рата довела је до драстичног смањења броја декларисаних Пољака – само 52 према попису из 1991. године – у корист категорије Словак и Југословен. На почетку миленијума бројност ове заједнице Душан Дрљача одређује као 229 особа, укључујући и децу (Дрљача 2015: 17),

који већином сви живе у једној улици (Словачка улица). Ова чињеница иде у корист одржању заједнице, будући да географска разуђеност негативно утиче на развој заједнице у мањинском положају (Marti 2016: 226).

### Спољашња историја језика и његових носилаца

Историја пољске заједнице у Остојићеву може се поделити на четири веће целине. Прва је период од њиховог досељавања током прве половине 19. века до настанка Југославије 1918. године. Почетне миграције Пољака на терене данашњег Остојићева бележе се из области Висле у пољској Шлезии, а разлози су били егзистенцијалне природе: тешка економска ситуација, неповољни климатски услови (кише и поплаве), биљне епидемије, истрошеност обрадивих површина (тзв. „głód ziemi“). Први досељеници пристижу 1803. године, а масовнији прилив Вислана почиње 1838. с доласком Павела Бујока. На почетку су били укључени као сезонски радници у процес експлоатације камене соли (шалитре), која је у то време коришћена за производњу барута и сапуна, а касније су се бавили претежно пољопривредним радовима – узгојем ражи, пшенице, јечма, овса, кукуруза, купуса, дувана. Тада почиње и прво њихово груписање, по угледу на комшије Србе и Словаке, у земљорадничке задруге. Администрација Аустроугарске монархије их је ипак сматрала Словацима, због језика литургије, који ту функцију има и данас. Од 1867. бележе се и први покушаји да се и религијски организују и осамостале, када су основали малу парохијску школу, док је велика почела да ради 1896. Међутим, све до 1910. нису имали свог свештеника, онда у периоду до 1926. Ернеста Тромплера, а после тога више никада. Шездесетих година 20. века пољски свештеник Анджеј Вантула (Andrzej Wantuła) из Висле је дошао у Остојићево, тада се први пут могао чути пољски језик у њиховој цркви. Касније је у сличној мисији био и Карол Самјец (Karol Samiec).

Почетак другог раздобља у историји Пољака у Војводини поклапа се са почетком 20. века, када се у Остојићево досељава неколико словачких евангелистичких породица (што директно утиче на повећан

степен етничке егзогамије у њиховој заједници), Аустроугарска монархија престаје да постоји а ствара се Краљевство Срба, Хрвата и Словенаца (од 1929. Краљевина Југославија), али и Чехословачка република, црква постаје *Словачка* евангелистичка црква, улица у којој живе такође *Словачка* улица и сл. Асимилација са Словацима често се објашњавала као одбрана од мађаризације, тј. од доминације Мађара римокатолика, што се третирало као много већа опасност. Престиж новостворене Чехословачке на европској арени допринио је све чешћој самоидентификацији као сегмента словачке заједнице. О добровољном декларисању припадности словачком етнику међу Пољацима из Остојићева говори Дрљача у три случаја: током Првог светског рата када су их Руси ослабађали као демобилизоване Словаке, за време Другог светског рата када су их Немци пуштали из заробљеништва као југословенске војнике током стварања профашистичке независне словачке државе и након Другог светског рата када су одбили репатријацију и одлучили да остану у Југославији као Словаци или Југословени (Drljača 2015: 17).

Трећи период представља раздобље егзистенције у Титовој Југославији у којој су, с једне стране, негована и развијана права етничких мањина (нарочито у Војводини), а с друге се бележи драстично опадање броја припадника пољске заједнице у Остојићеву. Ова чињеница може се донекле објаснити ограниченим избором приликом изјашњавања по питању етничке припадности на пописима становништва у Југославији<sup>1</sup>, где су особе из етничких мешаних средина/бракова прибегавале „престижнијем“ етнику или солomonском решењу – југословенском идентитету. И у овом случају се показује као тачна тврдња да побољшање услова за развој етничке заједнице и њеног језика у оквиру једне државе не води директно у његово одржавање или ревитализацију, већ често означава замену језика језиком доминантне заједнице (Bratt Paulston 1998: 4).

Четврта целина је период етничке (ре)активације и покушаја осамостаљивања, а траје од деведесетих година прошлог века, односно распада СФРЈ до данас. Значајни историјски догађаји у овом

<sup>1</sup> Ситуација је идентична и данас – у Србији на попису становништва не постоји могућност двоструког/вишеструког одговора на питање о етничкој припадности, што је у срединама где је степен мешаних бракова велики погубно по етнојезичке заједнице у недоминантном положају.

раздобљу који су утицали директно на развој заједнице су ратови деведесетих година, када су имигранти из Хрватске и Босне насељавани на овим просторима (као и после Другог светског рата). Тиме је нарушена структура шире заједнице и њена вишејезичност, будући да избеглице често не желе да уче друге језике (Kłosek et al. 2010: 84) и доживљавају несрпски елемент као потенцијалну опасност.

### **Стандардизација, кодификација, аутономија и виталност језика**

Припадници пољске заједнице у Остојићеву наставили су да развијају језик својих предака на дијалекатској основи Висле у Шлезији, уз стални контакт са доминантнијим језицима – српским, словачким и мађарским, тако да се данашњи говорни варијетет у великој мери разликује од пољског књижевног језика. Може се рећи да је познавање књижевног језика међу члановима заједнице искључиво пасивно и његов степен варира генерацијски. Немогуће је говорити о односу диглосије између ова два варијетета, будући да тренутно не постоји сфера употребе пољског стандардног израза. Језици администрације у Остојићеву су српски и мађарски.

Виталност пољског језика, свих његових варијетета, у Остојићеву угрожена је у првом реду због недостатка међугенерациског преноса језика, а затим и због недостатка услова за његово одржавање и евентуалну ревитализацију.

### **Симбиоза одређеног језика са другим семиотичким системима у међуетничким и међујезичким контактима**

Главни међујезички контакт који пољски у Остојићеву остварује је са српским језиком, будући да је то државни језик, језик образовања, медија, пословних делатности итд. Утицај српског на структуру језика остојевићевских Пољака приказан је, првенствено са фонолошког становишта, у сегменту о месту језика у генетској и типолошкој класификацији језика. На лексичком нивоу овај утицај је

још приметнији: *sigurno* уместо *na pewno*, *slik* уместо *zdjęcie*, *wredno* уместо *pracowita*, итд.

Симбиоза са словачким језиком је у данашње време ограничена само на сферу религије, као и на комуникацију са евангелистичким свештенством из Ковачице и Арадача. Раније је утицај био много већи, пошто се словачки предавао у школи од почетка 20. века до 1982. године. Овај утицај је такође видљив у структури језика остојевићевских Пољака. Примери лексичке интерференције: *farar* уместо *ksiądz*, *asi* уместо *chyba*, *naozaj* уместо *naprawdę*, *dobry deń* уместо *dzień dobry*.

Одличан пример мешања ова два језика се, осим у говору припадника заједнице, може наћи и на надгробним споменицима на локалном евангелистичком гробљу (фрагменти надгробних натписа се преносе у оригиналном запису):

- *Počivaj v pokoji / Zarmuțene sestri,*
- *Pomñik podvñhaju ožaloštene sestri,*
- *Tu počivaju... Spomnik podiže: / Muž aj zđećmi.*

Још један контакт на који у овом случају треба обратити пажњу је са мађарским језиком. Пољаци су га у Остојићеву научили од својих комшија, из средстава јавног информисања и његова употреба се ограничава на комуникацију са Мађарима. Утицај мађарског је најпрепознатљивији на лексичком нивоу, а присутан је у великој мери и у фолклору.

### **Врсте комуникације, домени употребе и друштвене функције језика**

Остојевићевски Пољаци се својим језиком служе у породичним контактима и незваничној комуникацији. Од свог говора у комуникацији одустају када га неко у друштву не разуме, и онда се прелази на српски или мађарски. Прелазе на други идиом чак и у друштву особа које говоре пољски књижевни језик, пошто сматрају да могу да их не разумеју. У готово свим осталим доменима доминантан је српски језик. Једино у црквеном домену доминира словачки језик, који је до осамдесетих година прошлог века био присутан

и у образовању, док је функционисала настава на словачком језику. Данас школа у Остојићеву има само српске и мађарске разреде.

Полонисткиња В. Козјеја у својој анализи језика Пољака у Остојићеву (Kozieja 2009) сматра да узимајући у обзир језичке компетенције треба разликовати три старосне групе:

а) старију, рођену двадесетих–тридесетих година прошлог века, која још увек користи пољски језик својих предака, уз одређене утицаје других језика,

б) средњу генерацију, која има слабије компетенције у пољском језику, ограничено првенствено на породичну сферу,

в) деца и омладина, који слабо говоре пољски, уколико се уопште одлучују да говоре пољски, с обзиром на дуготрајне асимилационе процесе и образовни процес који се у њиховом случају одвијао на српском језику.

### **Подршка организација и политичких групација и облици борбе за развој, ширење, неговање и учење језика**

Већ поменути ревитализација и покушаји реконструкције етничког идентитета почели су осамдесетих година 20. века када је група људи почела да одбија да шаље децу у словачке разреде у локалној основној школи (Drljača 2015), што се може приметити по драстичном смањивању броја Словака на цензусима у Остојићеву. Исто тако, Пољаци су у Остојићеву раније били организовани у оквиру словачког културно-уметничког друштва „Pокrok“ (Развој), а данас се окупљају око секције под називом „Висла“ у оквиру српског друштва „Свети Сава“. Почетком овог миленијума уследила је и одлучнија реакција пољске државе и појачавање подршке кроз сарадњу са пољском амбасадом у Београду. Реч је о екскурзијама и боравцима у летњим камповима за децу, које се од 2007. године организују о трошку завичајних институција и уз подршку пољског конзулата. Бележе се и покушаји покретања наставе на пољском језику, који би ускоро могли да дају



и прве резултате. При том је од изузетног значаја улога појединца у мотивисању заједнице, као и код других мањинских заједница<sup>2</sup>.

Подршка саме Републике Србије у специјалном облику засад изостаје, будући да Пољаци нису организовани у законом предвиђеном институцијалном облику, као друге мањинске заједнице у Србији – националном савету националне мањине<sup>3</sup>. У неколико наврата покушали су да формирају Национални савет пољске националне мањине, а последњи из 2014. године је пропао јер им је по закону било неопходно 20 електора за формирање савета, а они су имали свега 15. Ова чињеница говори, између осталог, и о потреби да се побољша њихова сопствена организација и да се занемаре евентуалне поделе зарад остваривања заједничког циља, важног за правни статус заједнице и њеног језика.

### **Језичка лојалност и етничка солидарност корисника језика**

Фактори који негативно утичу на језичку лојалност и етничку солидарност припадника пољске језичке заједнице у Остојићеву – као и код других мањина у Војводини – су: мешани бракови, депопулација, школска и економска имиграција. До избијања Првог светског рата остојевићевски Пољаци женили су се искључиво женама из своје заједнице, а касније и у самој Висли у Пољској. То је имало утицај на одржавање веза са земљом предака. Ипак, последњих 20 година није било склапања брака у коме би обе стране биле пољске, а у мешаним браковима деца најчешће бирају религију оца, док на језик имају утицај мајке (Kłosek et al. 2010: 82).

---

<sup>2</sup> На овом месту треба споменути једну од најактивнијих особа на пољу очувања пољског елемента у Остојићеву и његовом даљем развоју – Ренату Пилх. Она је иначе рођена у Пољској, члан остојевићевске заједнице је постала тек удајом, али је изузетно друштвено ангажована за пољску ствар, на локалном и ширем нивоу. Сличне појаве уочљиве су и код других мањинских словенских заједница, нпр. код Лужичких Срба (Ф. Каулфирст, Б. Питкунингс).

<sup>3</sup> Број националних савета мањина на дан 18. јун 2015. износи двадесет један, њихов списак је доступан на адреси <http://www.ljudskaprava.gov.rs/index.php/yu/nacionalni-saveti-vesti/44-adresar-nacionalnih-saveta-manjina>.

Религија је такође један од чинилаца на који у овом контексту ваља обратити пажњу, јер имплицира ситуацију у којој су Пољаци у двоструком мањинском односу (слично нпр. у односу Доњолужичких и Горњолужичких Срба) – према доминантним Србима, али и према војвођанским Словацима. Такође, ту је и рецесивни однос (трострука мањина?) према Пољацима и самој Пољској. Пољаци из Остојићева су свесни својих пољских корена, иако многи од њих никада у Пољској нису ни били. У последњих десет година повећано је интересовање за Пољску, све је приметнија употреба језика као културног маркера. То је можда мотивисано економским интересом, пошто је Пољска све успешнија земља и представља шансу за бољи живот. Као што је већ речено, организују се излети и боравци за децу, све су чешћи индивидуални контакти и њихова учешћа у општепољским манифестацијама (као нпр. током прославе Дана пољске дијаспоре у мају 2014. године). Ипак, они се у много чему разликују од Пољака, и одувек је било тако – разлози су не само религијски, већ и језички. Ово врло добро осликава пример који нам доноси Дрљача:

... непријатно сам се изненадила, чак и фрапирала спознајом да ја заправо не знам пољски језик. Веома сам била разочарана јер сам била уверена да ми говоримо добро пољски, нормално, са многим страним речима, туђицама. Као интелектуалку, срамота ме је било да натуцам пољски, већ сам у продавници говорила српски, а они пољски, те смо се тако споразумевали (Дрљача 2012: 107).

### **Место језика у постојећим еколингвистичким класификацијама језика света**

Применом хијерархије језика условљене њиховим учењем Тортосе (Tortosa 1986) пољски језик у Остојићеву може се сврстати у 4. категорију – то је језик мањине који није предмет учења.

Сходно типологији језика према њиховом рангу Перлина (Tortosa 1986: 5–23) остојићевски пољски спада у 6. категорија – није службени језик, културно је слаб, ненормализован, представља језик свакодневне комуникације.

Према класификацији угрожених језика UNESCO пољски језик у Војводини можемо сврстати у категорију озбиљно угрожених.

По класификацији Фишмана (Fishman 1991) пољски језик у Остојићеву можемо сврстати између 6. и 7. категорије – делимично је задржана међугенерациска усмена неформална комуникација, али су активни говорници у позним годинама.

### Закључне напомене

Предвиђања из друге половине прошлог века по питању даље судбине пољске језичке заједнице у Остојићеву нису била нимало оптимистичка, чак је и сам Дрљача прогнозирао да ће њихова култура и језик нестати. Остојићевски Пољаци, међутим, и данас, скоро педесет година касније, и даље користе свој језик. Разлози одржавања би се вероватно морали тражити у специфичној религијској, етничкој и географској изолацији у којој се та заједница више од сто педесет година налази, као и у условима које је Војводина као мултиетничка средина пружала за неговање традиција.

Пољски језик се у Остојићеву још увек чује, али треба поновити чињеницу да је у веома угроженој позицији. Нарочито се, видели смо у краткој анализи представљеној на овом месту, у контексту мањинских језичких заједница мора водити рачуна о опрезнијем поступању у покушајима ревитализације/реактивације језика који према другом варијетету истог језика стоји у подређеном положају (нпр. дијалекат/ стандардни језик). То је изузетно осетљиво питање, код којег свака пренагљена акција у правцу приближавања или фаворизације доминантног облика може да има погубне последице по језичку солидарност чланова заједнице (Соколовић 2014: 84). У корист одржања пољске језичке заједнице у Остојићеву говори чињеница да њени припадници све чешће свој језик препознају као културни маркер који им помаже да јасније дефинишу своју различитост и идентитет на мапи савремене Војводине, а такође и као ресурс који доприноси

побољшању квалитета живота њих самих и њихових потомака у будућности<sup>4</sup>.

На крају, кратка рефлексија о употреби еколингвистичке матрице Воншјика у изучавању словенских заједница у мањинском положају. Она је употребљена у раду као основни методолошки поступак, и још једном се показало да је добар начин за истраживача да се упозна са заједницом и да боље схвати, како лингвистичке аспекте језика којим се заједница служи, тако и ванјезичке факторе (историју, демографију, политичко-друштвену организацију и сл.) који су довели до тренутног језичког стања и на њега настављају да утичу. Овим сазнањима „поткован“ истраживач (лингвиста, историчар, етнолог, политиколог) има одличну почетну позицију за даља темељнија истраживања која би могла да уследе или – што је чест пример у контексту мањинских заједница – да се активно укључе у процес ревитализације, одржавања, стандардизације итд. угроженог језика.

### Литература

- Bratt Paulston, Christina. 1998. *Linguistic Minorities in Central and Eastern Europe*. Clevedon: Multilingual Matters.
- Czyż, Renata. 2010. *Świadectwo wiary Pawła Cieślara (1845–1898), kuratora zboru w Tisza Szent Miklós (Ostojićevo)*. [in:] R. Czyż, D. Szczypka (red.), *Wiślanie we wsi Ostojićevo (Banat, Serbia)*. *Historia – język – kultura* (65–79). Wisła: Luteranin.
- Drljača, Dušan. 2015. *Wiślanom w Ostojićevie nie udało się w 2014 roku utworzyć Radę Narodową* (17–18). Belgrad: Słowo Yu Polonii.
- Fishman, Joshua. 1991. *Reversing Language Shift: Theoretical and Empirical Foundations of Assistance to Threatened Languages*. Clevedon: Multilingual Matters.
- Kajfosz, Jan. 2010. *Wiślanie w Ostojićevie jako klucz do zrozumienia procesów narodowych na Śląsku Cieszyńskim*. [in:] R. Czyż, D. Szczypka (red.), *Wiślanie we wsi Ostojićevo (Banat, Serbia)*. *Historia – język – kultura* (50–65). Wisła: Luteranin.

---

<sup>4</sup> На овом примеру се још једном потврђује чињеница да постојање матичне државе (у случају остојевићевских Пољака – Република Пољска) има једну од одлучујућих улога у процесима очувања мањинске говорне заједнице, тачније – неопходна је.

- Kłosek, Eugeniusz et al. 2010. *Wokół tożsamości etnicznej potomków wiślan w Ostojićevie. Wstępne ustalenia i empiryczne plany*. [in:] R. Czyż, D. Szczypka (red.), *Wiślanie we wsi Ostojićevo (Banat, Serbia). Historia – język – kultura* (79–89). Wisła: Luteranin.
- Kozieja, Wioletta. 2009. *Cechy mowy ostojiciewskich Wiślan* (rękopis). Nowy Sad.
- Marcol, Katarzyna. 2010. *Losy wiślan z Ostojićeva w zwierciadle języka i kultury*. [in:] R. Czyż, D. Szczypka (red.), *Wiślanie we wsi Ostojićevo (Banat, Serbia). Historia – język – kultura* (101–115). Wisła: Luteranin.
- Marti, Roland. 2016. *‘Our People is Divided, Yes, and Torn Asunder...’: The Serbian Language Community and its Internal Divisions*. [in:] T. Kamusella, M. Nomachi, C. Gibson (red.), *The Palgrave Handbook of Slavic Languages, Identities and Borders* (206:230). Houndmills: Palgrave Macmillan.
- Misiak, Małgorzata. 2006. *Łemkowie. W kręgu badań nad mniejszościami etnolingwistycznymi w Europie*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Myjavcová, Mária. 2001. *Slovenčina v jazykovej enkláve*. Báčsky Petrovec: Kultúra, Nadlak: Vydavateľstvo Ivan Krasko.
- Szczypka, Danuta. 2010. *Emigracja wiślan i ich dzieje w Tisza Szent Miklós (Ostojićevo) do 1918 roku*. [in:] R. Czyż, D. Szczypka (red.), *Wiślanie we wsi Ostojićevo (Banat, Serbia). Historia – język – kultura* (41–50). Wisła: Luteranin.
- Tortosa, José María. 1986. *Polityka językowa a języki mniejszości*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Wąsik, Elżbieta. 1999. *Ekologia języka fryzyjskiego*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Wąsik, Zdzisław. 1993. *Z zagadnień ekologii języka*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Wąsik, Zdzisław. 1997. *Systemowe i ekologiczne właściwości języka w interdyscyplinarnych podejściach badawczych*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Бугарски, Драгољуб. 1997. *Остојићево: Поводом 750 година првог помена села и 225 година школства*. Нови Сад: Природно-математички факултет.
- Дрљача, Душан. 2012. *Поновљена теренска испитивања етничке микрозаједнице. Вислани у Остојићеву (Банат), „Зборник радова Етнографског института САНУ: Теренска истраживања – поезика сусрета“*, 27, 87–114.
- Иванова, Елена В. 2007. *Цели, задачи и проблеми еколингвистики*. [in:] Н.Б. Попов (red.), *Прагматический аспект коммуникативной лингвистики и стилистики: сборник научных трудов* (41–47). Челябинск: Образование.

Соколовић, Далибор. 2014. *О мањинским словенским језицима из перспективе екологије језика на примеру Лужичких Срба и војвођанских Словака* (докторска дисертација). Универзитет у Београду.

## **With regard to Poles from Vojvodina from the ecolinguistic perspective**

### Summary

The paper presents a review of certain aspects of the current language situation of the Polish community in Ostojićevo in Vojvodina, the northern region of the Republic of Serbia, from the perspective of ecolinguistics, a sociolinguistic discipline that focuses not only on the social aspect of the use and function of language, but also on the environmental context and relationships in which a certain community is located. The basic methodological apparatus used in this description is a matrix of ecolinguistic language features made by Polish linguist Zdzisław Waśik, applied during several occasions in describing the Slavic minority speech communities. The researcher, with the help of this matrix, is searching for answers to ten ecological questions about a particular community.

The language of the Poles in Ostojićevo is a direct successor of Silesian dialects of the Polish language, and has retained the features that classify it in the same genealogical and typological classes as the Polish language in Poland. From a systemic perspective it has not changed for nearly 150 years and certain modifications in its structure, compared to other Polish dialects, are a result of autonomous, isolated development and of many years of contact with other languages. Members of the Polish community in Ostojićevo continued to develop the language of their ancestors on the basis of the Wisła dialect in Silesia, with constant contact with the dominant languages – Serbian, Slovak and Hungarian, so today's speech variety differs greatly from the Polish standard language. It can be said that the knowledge of the standard language among members of the community is only passive and varies generationally.

Ostojićevo Poles use their language in family contacts and informal communication. The vitality of the Polish language, all of its varieties, in Ostojićevo is endangered primarily due to the lack of intergenerational language transmission, and also due to the lack of conditions for its maintenance and eventual revitalization.

**Далибор Соколовић**, доцент за словачки језик на Филолошком факултету Универзитета у Београду. Области научног интересовања којима се током своје каријере посвећивао су: словакистика, историја словакистике и слави-стике, сорабистика, језичка политика и планирање, образовне језичке поли-тике, методологија и пракса наставе страног језика и др.

Dalibor Sokolović jest docentem języka słowackiego na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu w Belgradzie. Zagadnienia naukowe, którym w trakcie swojej kariery się poświęcał, to: słowacystyka, historia słowacystyki i sławistyki, sorabistyka, polityka i planowanie językowe, metodologia i praktyka nauczania języków obcych.

e-mail: daleebohr@gmail.com





Mirosław Jankowiak  
(Warszawa)

## **Funkcjonowanie języka łatgalskiego w sytuacji wielokulturowości i wielojęzyczności**

Słowa kluczowe: języki bałtyckie, język/dialekt łatgalski  
Keywords: Baltic languages, Latgalian language / dialect

Języki bałtyckie, w porównaniu z innymi, stanowią obecnie niewielką grupę językową pod względem liczby użytkowników. Posługuje się nimi łącznie około 5,5 miliona osób. Zasięg osadnictwa bałtyckiego we wczesnym średniowieczu obejmował spore połacie Europy Wschodniej, a zachowane do dzisiaj hydronimy pochodzenia bałtyckiego (szerzej bałtofińskiego) sięgają od Morza Bałtyckiego po Prypeć na południu, dorzecze górnej Wołgi i Oki na wschodzie i dolinę Dżisny na północy, co potwierdzają badania wielu językoznawców, np. Leszka Bednarczuka, Aleksandrasa Vanagasa, Zigmasa Zinkevičiusa (Bednarczuk 2010: 166–180; Ванарас 1983; Zinkevičius 1998: 12). Co najmniej od VII wieku plemiona bałtyckie były coraz bardziej wypierane przez Słowian oraz ludy germańskie. Do dzisiaj zachowały się tylko języki wschodniobałtyckie – litewski i łotewski, podczas gdy zachodniobałtyckie odmiany językowe przestały funkcjonować kilkaset lat temu z powodu naporu żywiołu germańskiego i słowiańskiego. Ostatnia osoba posługująca się dialektem pruskim zmarła na początku XVIII wieku, a jaćwieskim – zapewne w XVII–XVIII wieku (szerzej: Dini 2014). Do języków (dialektów) wschodniobałtyckich poza litewskim i łotewskim zaliczamy jeszcze łatgalski, który jest najmniej znany polskim badaczom. Przedmiotem opisu w niniejszym artykule będzie właśnie język łatgalski, a dokładniej – jego funkcjonowanie w warunkach wielokulturowości i wielojęzyczności Łatgalii, z uwzględnieniem sytuacji socjolingwistycznej, uwarunkowań historycznych oraz aspektów prawnych.

## Stan badań

Język łatgalski i gwary łatgalskie są obiektem szczegółowych badań bałtystów od dziesiątków lat. Można tutaj wymienić prace takich badaczy jak chociażby: Antons Breidaks (2007a; 2007b; 2007c), Lidija Leikuma (1992; 1995)<sup>1</sup>, Anna Stafecka (2006; 2013; 2015) czy Juris Cibulš (Cibulš 2009; Cibulš, Leikuma 2003). Na szczególną uwagę zasługuje monumentalna praca pt. *Valodas Austrumlatvijā: pētījuma dati un rezultāti* ('Języki we wschodniej Łotwie: dane i rezultaty badań'), dotycząca sytuacji socjolingwistycznej na obszarze Łatgalii i obecnego stanu zachowania języka łatgalskiego (Šuplinska, Lazdiņa 2009). Tematyką języka łatgalskiego zajmują się również badacze z Europy Zachodniej, m.in.: Pietro U. Dini (2014), Catherine Gibson (2013; 2014), Stephan Kessler (Kessler 2011), zespół prof. Björna Wiemera<sup>2</sup>. Duże znaczenie mają zespołowe publikacje badaczy łotewskich i zagranicznych (Lazdiņa, Marten 2012; Marten, Šuplinska, Lazdiņa 2009). Wśród polskich lingwistów wiedza o języku łatgalskim i gwarach łatgalskich ciągle jest niestety znikomą, mimo że Łatgalia wchodziła przed rozbiorem w skład Rzeczypospolitej jako tzw. Inflanty Polskie. Pogłębione badania prowadzą tylko Nicole Nau (2011; 2012) i Tomasz Wicherkiewicz (2014: 269–309).

## Uwarunkowania historyczno-społeczne i socjolingwistyczne

Ziemie łatgalskie od najdawniejszych czasów znajdowały się na pograniczu bałtycko-słowiańskim i niejednokrotnie zmieniały swoją przynależność administracyjną. Od XI do XIII wieku silne były wpływy Księstwa Połockiego<sup>3</sup>, następnie Łatgalia znalazła się w granicach posiadłości zakonu

---

<sup>1</sup> Lidija Leikuma jest autorką kilkudziesięciu artykułów naukowych i popularnonaukowych traktujących o języku łatgalskim i gwarach łatgalskich. Wiele z jej prac zostało wydrukowanych właśnie w języku łatgalskim.

<sup>2</sup> Zob. projekt TriMCo: <https://www.trimco.uni-mainz.de/> (dostęp: 19 I 2016).

<sup>3</sup> Wiele miejscowych rodów przyjęło wówczas wiarę swoich wschodnich sąsiadów – Krywiczów.

kawalerów mieczowych<sup>4</sup>. Zagrożenie ze strony państwa moskiewskiego spowodowało oddanie się zakonu w 1561 roku pod opiekę Wielkiego Księstwa Litewskiego i Królestwa Polskiego (od 1569 roku Rzeczypospolitej Obojga Narodów)<sup>5</sup>. Po ponad dwustu latach rządów polsko-litewskich dawne Inflanty Polskie weszły w skład Imperium Rosyjskiego<sup>6</sup> w wyniku I rozbioru Rzeczypospolitej w 1772 roku. Przełom XVIII i XIX wieku i całe następne stulecie to okres, kiedy z jednej strony formowały się łątgalski język literacki (pomimo procesów rusyfikacyjnych) i tożsamość łątgalczyków, a z drugiej strony ukształtowała się sytuacja socjolingwistyczna aktualna w dużej mierze i dzisiaj<sup>7</sup>. W 1920 roku, po traktacie pokojowym zawartym między Łotwą a Związkiem Radzieckim, ziemie łątgalskie stały się częścią nowo powstałego państwa łotewskiego, by w 1940 roku ponownie znaleźć się pod rosyjskim panowaniem, aż do 1991 roku. W Łatgalii niejednokrotnie obecni byli również Szwedzi (np. w czasie potopu szwedzkiego 1655–1660 czy wielkiej wojny północnej 1700–1721) oraz Niemcy (np. podczas I i II wojny światowej). Tak burzliwe dzieje pozostawiły na terenie Łatgalii barwną mozaikę narodowościowo-wyznaniową. Mieszkają tutaj dziś Łotysze i łątgalczyki (46% z 301,6 tys. mieszkańców), Rosjanie (38,9%), Polacy (6,8%), Białorusini (4,9%), Ukraińcy (1,3%), Litwini (0,6%) i inne narodowości<sup>8</sup>. Pod względem wyznaniowym największy odsetek stanowią obecnie katolicy, wielu jest też jednak prawosławnych, luteranów, staroobrzędowców oraz przedstawiciele pomniejszych wyznań (świadków Jehowy, baptystów itp.).

Łatgalia, w szczególności jej południowo-wschodnia część, należy dziś do najbardziej zróżnicowanych językowo regionów Europy. Gwary łątgalskie wchodzą tutaj w kontakt z językiem łotewskim (język urzędowy), rosyjskim (media, edukacja, sąsiedzi Rosjanie: prawosławni imigranci

<sup>4</sup> Czasy niemieckie (w łotewskiej historiografii tzw. *Vācu laiks*) trwały od momentu założenia Rygi w 1201 roku do XVI wieku, ale wpływy germańskie widoczne są do dzisiaj w języku, architekturze czy mentalności mieszkańców Łotwy.

<sup>5</sup> Czasy polskie (łot. *Poļu-zviedru laiks*) charakteryzowały się nie tylko polonizacją, ale przede wszystkim dominacją Kościoła katolickiego na tych ziemiach.

<sup>6</sup> Za czasów carskich (łot. *Cara laiks*) widoczne były duży napływ ludności prawosławnej oraz powszechna rusyfikacja.

<sup>7</sup> Kształtowanie się łątgalskiego języka literackiego w okresie 1772–1918 szczegółowo opisała w swoim artykule Catherine Gibson (2013).

<sup>8</sup> Dane statystyczne na rok 2011.

i autochtoni staroobrzędowcy), polskim (przede wszystkim polszczyzna północnokresowa<sup>9</sup>) oraz gwarami białoruskimi<sup>10</sup>, a dawniej także z jidysz, niemieckim i szwedzkim. Do dzisiaj widać to w strukturze lokalnych gwar, w których np. liczba sławizmów, wedle badań Jānisa Endzelinsa, wynosi ok. 1500 leksemów (Лаймане 1974: 48). Nie brakuje również wpływów ugrofińskich i germańskich.

Gwary łatgalskie funkcjonują w różnych sferach życia, przede wszystkim w sferze rodzinnej i sąsiedzkiej, ale nie tylko. W niektórych okresach historycznych używane były także w administracji, edukacji; grają też bardzo ważną rolę w życiu religijnym. Obecnie językiem łatgalskim posługuje się aktywnie ok. 165 tysięcy osób, głównie na terytorium Łatgalii, ale także w Rosji, np. w niektórych wsiach na Syberii<sup>11</sup>. Na terenie Łatgalii jest jednym z najbardziej popularnych języków porozumiewania się z rodziną i sąsiadami, jak również w sytuacjach oficjalnych (np. w sklepach i administracji). Wykorzystanie łatgalskiego w administracji oraz edukacji i sferze religijnej zostanie dokładniej omówione w dalszej części artykułu.

Łatgalczyki posługują się zazwyczaj bez problemu językiem łotewskim, wielu zna też rosyjski; na wsi (regiony południowo-wschodnie) rozumieją też na poziomie podstawowym polszczyznę północnokresową oraz gwary białoruskie.

### Łatgalski – język czy dialekt?

Pytanie, czy łatgalski jest gwarą, dialektem czy samodzielny językiem, jest aktualne do dzisiaj i ma wymiar nie tylko merytoryczny, ale również polityczny (Stafecka 2013: 267). Obecnie funkcjonują dwa poglądy: naukowy mówiący o łatgalskim jako dialektcie z wariantem pisanym, który

<sup>9</sup> Więcej o polszczyźnie północnokresowej w Łatgalii: Ostrówka 2002.

<sup>10</sup> Więcej o gwarach białoruskich na Łotwie: Jankowiak 2009.

<sup>11</sup> Do dzisiaj niektórzy Łatgalczyki na Syberii posługują się swoim dialektem ojczystym, np. we wsi Timofiejewka, położonej pomiędzy Omskiem a Nowosybirskiem. Więcej informacji na ten temat znajduje się w książce: *Latvieši latviešu acīm: Sibīrija. Timofejevka* (Laima, Lielbārdis, Stafecka 2011). Ciekawe jest to, że tamtejsi Łatgalczyki sami nazywali siebie Łotyszami, chociaż władze rosyjskie w spisach ludności określały ich jako Łatgalczyków. W latach 30. XX wieku mieli oni na Syberii swoje szkoły i prasę. Zresztą i Polacy Łatgalczyków nazywali Łotyszami, zob. np. praca Stefani Ulanowskiej (1891–1895).

uformował się w wyniku uwarunkowań historycznych, oraz tzw. radykalny przedstawiający łatgalski jako niezależny język. Okoliczności historyczne sprawiły, że ziemie dawnych Inflant Polskich podległy przez dziesiątki lat Polakom i Kościołowi katolickiemu, a z kolei terytorium Kurlandii, Semigalii i Liwonii – wpływom niemieckim i Kościoła luterańskiego. W ten sposób wykształciły się dwa pisane warianty języka łotewskiego – łotewski język literacki (od XVI wieku) na podstawie dialektu środkowego (*vidus dialektis*) i niemieckiej ortografii oraz łatgalski język pisany, czerpiący z dialektu górnołotewskiego (łatgalski – *augšzemnieku dialektis*)<sup>12</sup>.

W drugiej połowie XVII wieku w Łatgalii nauczano w kościołach katolickich po łotewsku, ale duchowni, w tym jezuita, zauważyli, że ich język zbyt różni się od mowy miejscowej ludności, która uczestniczyła w mszach świętych. Postanowili więc nauczyć się łatgalskiego, a następnie wydawać w nim książki. Pierwsze zapiski w dialekcie górnołotewskim (łatgalskim) pojawiły się w 1725 roku i były to sprawozdania roczne jezuitów. Pięć lat później, w 1730 roku, ukazała się pierwsza książka – katolicka książeczka z pieśniami pt. *Katoliszka Dzismiu gromota Diwam wysuwarjgam par gūdu un Łatwiszim par izmociejšzonu, sarakstīta un izdrukowota Wilniē pi Baznickungu Jezuitu 1730 godâ*<sup>13</sup>. O tradycji piśmiennictwa w języku łatgalskim możemy mówić jednak dopiero od momentu, gdy przetłumaczono i wydano w Wilnie w 1753 roku książkę *Evangelia Toto Anno*<sup>14</sup>; jej tłumaczenie zostało oparte na południowym wariantcie dialektu łatgalskiego (Stafecka 2006: 444–445). Wkrótce ukazały się kolejne pozycje, były to m.in.: *Grammatyka Inflancko-Łotewska krótko zebrana dla Uczących się Języka Łotewskiego* z 1817 roku, napisana przez jezuitę Józefa Akielewicz (Joseph Akielewicz), *Grammatyka Inflancko-Łotewska dla Uczących się Języka Łotewskiego ułożona przez Tomasza Kossowskiego plebana Liksnienskiego* z 1853 roku czy *Słownik polsko-łacińsko-łotewski* Jana Kurmina z 1858 roku. Zauważalne jest też, że od połowy XIX wieku w tekstach

<sup>12</sup> Łatgalskie piśmiennictwo wykształciło się tylko z części dialektu łatgalskiego – tzw. górnołotewskiego. Gwary łatgalskie Liwonii (np. okolice Gulbene czy Alūksne) były mocniej związane z kulturą luterańską i niemiecką tradycją piśmiennictwa.

<sup>13</sup> Książka ta nie przetrwała do dzisiejszych czasów i znajduje się tylko w wykazach bibliograficznych innych książek, dlatego też część badaczy ma wątpliwości, czy rzeczywiście została spisana w języku łatgalskim.

<sup>14</sup> Książka ta została niedawno wydana przez Instytut Języka Łotewskiego Uniwersytetu Łotewskiego (Jansone, Stafecka 2004).

pisanych zaczyna przeważać wariant centralny dialektu łatgalskiego (stamtąd pochodziło najwięcej autorów), a południowy jego wariant zyskuje na znaczeniu na początku XX wieku (Stafecka 2006: 446–447)<sup>15</sup>.

Uzyskanie przez Łotwę niepodległości po I wojnie światowej dało prawno-administracyjne podstawy do publikowania w języku łatgalskim. W okresie międzywojennym wiele uczyniono też dla normalizacji ortografii. Po II wojnie światowej łatgalskie publikacje pojawiały się głównie na emigracji, przede wszystkim w Europie Zachodniej i USA, podczas gdy w Łotewskiej SRR druk po łatgalsku został przez władze komunistyczne całkowicie wstrzymany do lat 60. XX wieku. W tym okresie doszło również do najsilniejszej rusyfikacji Łatgalii. Średnie i młode pokolenie Łatgalczyków w większości straciło zainteresowanie kulturą i językiem swoich przodków. Ponowne odrodzenie kultury łatgalskiej nastąpiło dopiero po roku 1988 (Stafecka 2006: 447–448).

Jednocześnie, równoległe z wariantem pisany, funkcjonuje wariant mówiony łatgalskiego, który nie podlega ochronie ze strony państwa. Gwary łatgalskie zaliczane są do nieselońskich gwar dialektu górnołotewskiego (*dziļas, nesēliskās izloksnes, augšzemnieku dialekts*)<sup>16</sup>; geograficznie swym zasięgiem obejmują obszar w dużej mierze pokrywający się z granicami administracyjnymi Łatgalii, wcześniejszej guberni witebskiej i Inflant Polskich. Dialekt łatgalski jako odrębny uformował się w średniowieczu – już w XIII i XIV wieku znacząco odróżniał się od pozostałych dialektów.

Obecnie w wyniku licznych reform administracyjnych przeprowadzonych po 1945 roku granice rejonów nie pokrywają się już tak dokładnie jak kiedyś z zasięgiem występowania dialektu łatgalskiego<sup>17</sup>. Ponadto na sytuację językową wpływa migracja ludności. Najnowsze badania dialektologiczne pokazują zmniejszenie areału gwar łatgalskich i przesunięcie ich na wschód (Trumpa 2012: 65–75). O ile dialekty na obszarze centralnej, zachodniej i północnej Łotwy są na tyle bliskie łotewskiego języka literackiego, że tamtejsza ludność w rozmowie nie odczuwa znaczących różnic, to dialekt łatgalski zachował swoją specyfikę. Najmniej od standardowego

<sup>15</sup> Więcej o literaturze łatgalskiej zob. Zubiński 2010: 76–97.

<sup>16</sup> Więcej o dialekcie górnołotewskim (i łatgalskim) zob. np. Rudzīte 2005: 31–35, 80–93; Braidaks 2007a: 239–454.

<sup>17</sup> Pokrywanie się zasięgu dialektu z granicami administracyjnymi widoczne jest jeszcze w przypadku granic parafii katolickich.

języka łotewskiego różnią się selońskie gwary łatgalskie z terenów Semi-galii oraz gwary łatgalskie ze wschodniej Liwonii, gdzie przedstawiciele najstarszego pokolenia mieszkańców rozmawiają jeszcze w domu po łatgalsku, ale w sytuacjach oficjalnych już tylko po łotewsku<sup>18</sup>. Najlepiej zachowaną strukturę (i zarazem najbardziej odróżniającą się od języka standardowego) mają gwary łatgalskie na terytorium historycznej Łatgalii, gdzie ciągle są podstawą codziennych kontaktów, także w sferze oficjalnej, w tym w ramach aktywności kulturalnej. Po łatgalsku rozmawia nawet młodzież, nierzadko również poza granicami Łatgalii w celu podkreślenia swojego patriotyzmu i kulturowej odrębności (Stafecka 2015: 7–9).

Można wyróżnić dwa warianty łatgalskiego – wariant pisany uważany za język oraz wariant mówiony, traktowany przez władzę i licznych badaczy jako dialekt języka łotewskiego. Kwestia jednoznacznego uznania mówionej wersji łatgalskiego za odrębny język jest przedmiotem raczej dyskusji nienaukowej niż lingwistycznej. Z różnych powodów wielu językoznawców do dzisiaj nie chce uznać łatgalskiego za język; m.in. dlatego że pragnie nie rozbijać jedności państwa łotewskiego, co mogłoby być wykorzystane np. przez Federację Rosyjską do ingerowania w wewnętrzną politykę Rygi.

### **Prawne aspekty funkcjonowania języka łatgalskiego**

Łatgalia nigdy w historii nie stanowiła samodzielnego bytu państwowego i była zależna m.in. od Rzeczypospolitej, Rosji czy Łotwy, dlatego też rola łatgalskiego była wyznaczana przez władze zewnętrzne i służyła niejednokrotnie jako środek do realizowania różnych celów politycznych. Do XVIII wieku łatgalski był ograniczony tylko do formy mówionej – posługiwała się nim głównie ludność wiejskiego pochodzenia. Dopiero w połowie wieku XVIII zaczął być wykorzystywany w sferze religii (w kazaniach w Kościele katolickim, w tekstach religijnych).

W XIX wieku Łatgalczykom, podobnie jak Łotyszom, nie wolno było drukować swoich tekstów w alfabecie łacińskim. Zakaz druku został wprowadzony przez cara Aleksandra II po powstaniu styczniowym (realnie

---

<sup>18</sup> Średnie i młode pokolenie rozmawia tam już tylko po łotewsku, ale w ich mowie sporadycznie trafiają się cechy gwarowe.



zaczął funkcjonować w 1865 roku). Z kolei teksty pisane cyrylicą i wydawane np. w Witebsku były ignorowane przez miejscową ludność, bowiem tradycja katolicka była na tyle mocna, że korzystano ciągle z dawniejszych publikacji. O ile Litwini mogli drukować książki na terenie tzw. Małej Litwy (historyczne Prusy Wschodnie)<sup>19</sup> i przemycać na pozostałe ziemie, to w przypadku Łatgalii było to prawie niemożliwe. Wiele książek po łatgalsku wydawano zatem na Zachodzie i w Skandynawii (w Holandii, Niemczech, Szwecji i Finlandii), a następnie nielegalnie przewożono do Łatgalii. Duża ich część nie dotrwała do dzisiaj (głównie z powodu niewielkich nakładów), wiele też nie miało oficjalnego autora. Popularna w Łatgalii była również literatura pisana ręcznie (m.in. kalendarze, np. Gustawa Manteuffla) – 76,5% właścicieli ziemskich umiało pisać i czytać (Stafecka 2013: 276–278).

Zmiany nastąpiły dopiero po rewolucji 1905 roku. 23 listopada zebrał się Kongres Nauczycieli Łotewskich, który podjął decyzję o potrzebie nauczania łotewskiego w szkołach, co umożliwiła bardziej liberalna polityka kulturalna władz moskiewskich (Joma, Veisbergs 2008: 10). Kolejne zmiany zachodziły w czasie I wojny światowej i w pierwszych latach po niej. 29 maja 1917 roku Kongres Reprezentantów z Łatgalii w Rzeżycy (łot. Rēzekne) podjął decyzję w brzmieniu: „Łotysze Łatgalii, Liwonii i Kurlandii stanowią jeden naród z jednym językiem i wszyscy muszą być zjednoczeni w ramach jednego państwa” (Joma, Veisbergs 2008: 11).

18 listopada 1918 roku Łotwa ogłosiła niepodległość i Łotysze mogli samodzielnie decydować o swojej polityce językowej i kulturalnej. Od 1914 roku do końca działań wojennych w 1920 roku polityka językowa w dużej mierze zależała jednak od ośrodka władzy funkcjonującego w danym momencie na terytorium łotewskim. Niemcy otwierali szkoły niemieckie, łotewskie i białoruskie, z kolei Sowietci je zamykali, otwierając rosyjskie. 12 sierpnia 1917 roku na Zjeździe Deputowanych Liwońskich i Kurlandzkich oraz Zjeździe Łatgalskim przyjęto decyzję mówiącą o tym, że Łatgalia stanowiąca oddzielną część Łotwy powinna mieć własne organy administracji i być samodzielna w zakresie języka, edukacji i religii (Блейере, Бутулис, Зунда 2005: 110). Z kolei radziecki rząd Pēterisa Stučki ogłosił w 1919 roku zarządzenie, w myśl którego językami urzędowymi były

---

<sup>19</sup> Obecnie jest to obszar zachodniej Litwy wokół Kłajpedy oraz wschodnia część obwodu kaliningradzkiego.



łotewski, łatgalski i rosyjski (Cibuļs 2009: 8), a pisma czy prośby można było pisać również po niemiecku, litewsku, estońsku i w jidysz. W paragrafie pierwszym stwierdzano, że językiem wewnętrznej komunikacji na poziomie centralnym i lokalnym jest jeden z wymienionych języków – łotewski, łatgalski lub rosyjski – w zależności od tego, który dominuje w danym regionie<sup>20</sup>.

Kwestie językowe zaczęto regulować prawnie dopiero na początku lat 20. XX wieku, kiedy sytuacja polityczno-militarna się ustabilizowała. W sierpniu 1921 roku przyjęto zarządzenie prawicowego ministra Zigfrīd-sa Anny Meierovicsa, który wszystkie instytucje państwowe i wszystkich pracowników administracyjnych zobowiązał do przyjmowania i tworzenia dokumentów w dialekcie łatgalskim (Cibuļs 2009: 8–9). Ważną rolę odegrała konstytucja 1922 roku (Satversme). Chociaż nie rozstrzygnięto w niej kwestii języków istniejących na Łotwie, to poziom jej tolerancji był na tyle wysoki, że w parlamencie można było występować również po niemiecku i rosyjsku, a posłowie z Łatgalii w latach 20. XX wieku przemawiali po łatgalsku. Kolejne ustawy i rozporządzenia nie były już tak korzystne dla mniejszości narodowych i autonomii łatgalskiej. W 1932 roku zatwierdzono *Zasady języka urzędowego* oraz inne dokumenty, które ograniczały działalność Łatgalczyków, Polaków i Białorusinów.

Okres swobody nie trwał zbyt długo. W trakcie autorytarnych rządów Karliisa Ulmanisa (1934–1940) rozpoczęto zaplanowaną akcję lettyzacji kraju, zgodnie z którą radykalnie ograniczano działalność społeczno-kulturalną mniejszości narodowych (np. systematycznie zamykano szkoły i organizacje białoruskie oraz polskie); działaniami tymi objęto również język i kulturę łatgalską<sup>21</sup>. Politykę językową uznano wówczas za najlepszą metodę jednoczenia wszystkich mieszkańców Łotwy w jeden naród łotewski, czego przejawem była np. *Ustawa o języku państwowym* z 12 lipca 1934 roku, która weszła w życie w styczniu 1935 roku.

Nieprzychylną politykę wobec języka łatgalskiego prowadziły również władze radzieckie po 1945 roku. Wprowadzano masowo do wszystkich szkół naukę języka rosyjskiego, a dawne szkoły białoruskie, niemieckie

<sup>20</sup> <http://www.radiownet.pl/publikacje/jurs-cybul-s-nie-widze-w-sejmie-walczacych-o-latgalski> (dostęp: 19 I 2016).

<sup>21</sup> Pierwsze przymiarki do bardziej restrykcyjnej polityki były już widoczne w 1931 roku, kiedy to rząd Mārgersa Skujenieksa podjął decyzję o prowadzeniu polityki „walki o jedyną kulturę na Łotwie”. W pierwszej kolejności objęła ona edukację.

i polskie przekształcono w rosyjskie. Wpłynęło to bardzo negatywnie na świadomość narodową pokolenia powojennego, które zaczęło odchodzić od kultury i języka łątgalskiego. W 1946 roku Instytut Historii i Języka Łotewskiej SRR „spełnił” prośbę KC Łotewskiej Partii Komunistycznej, wprowadzając zakaz druku w języku łątgalskim. W nawiązaniu do tego dokumentu Ministerstwo Edukacji Łotewskiej SRR w 1956 roku zakazało uczenia po łątgalsku w szkołach oraz zabroniło drukowania książek, podręczników i gazet w tym języku (Cibuļs 2009: 10). Administracja radzieckiej Łotwy zaczęła traktować łątgalski jako nieprawidłowy język łotewski. Na obszarze Łotewskiej SRR funkcjonowały od tego czasu tylko dwa języki – łotewski i rosyjski; wszystkie inne zostały wyeliminowane.

Możliwość odrodzenia się języka łątgalskiego przyniósł dopiero rok 1991, kiedy Łotwa odzyskała niepodległość i zaczęto wprowadzać liczne ustawy i przepisy kształtujące politykę językową w kraju. Ze względu na duży odsetek mniejszości narodowych kolejne rządy realizują politykę systematycznej relettyzacji kraju, przyznając jednak pewną swobodę i autonomię Łatgalii i mniejszościom narodowym.

5 maja 1989 roku sejm Łotewskiej SRR przyjął *Valodas likums* (Ustawę o języku), zgodnie z którą jedynym językiem państwowym został łotewski. Mimo to największe znaczenie ma niewątpliwie *Valsts valodas likums* (Ustawa o języku państwowym) z 1999 roku, obowiązująca od 1 września 2000 roku, zgodnie z którą:

- wprowadza się język państwowy łotewski jako obowiązujący w państwowych instytucjach centralnych i regionalnych oraz firmach państwowych, a także w sądownictwie i wojsku, nakłada się obowiązek prowadzenia dokumentacji tylko w języku łotewskim, z czego wynika, że na obszarze Łatgalii oficjalna dokumentacja nie może być prowadzona po łątgalsku;

- w instytucjach i firmach prywatnych, które pełnią funkcję publiczną (tj. w których nieunikniony jest kontakt z klientem), wymagana jest znajomość łotewskiego;

- językiem państwowym jest język łotewski i podlega on ochronie ze strony państwa;

- łątgalski język pisany (jako ukształtowany historycznie) podlega ochronie, zachowaniu i wsparciu w rozwoju ze strony państwa (*Valsts valodas likums*, pkt 3, par. 1.);

- język liwski (jako język pierwszych mieszkańców i autochtonów) podlega ze strony państwa ochronie;
- wszystkie inne języki uważane są za obce;
- jedynym językiem państwowego radia i państwowej telewizji jest łotewski.

Z ustawą o języku państwowym powiązane są jeszcze inne dokumenty traktujące o prawie w zakresie edukacji, obywatelstwa (1994 rok), radia i telewizji itd. Od 20 czerwca 2003 roku funkcjonuje podkomisja ds. ortografii łatgalskiej (jako jednostka Komisji Eksperckiej Języka Łotewskiego), której celem jest uregulowanie ortografii pisanego języka łatgalskiego. Efektem prac było wprowadzenie w 2007 roku nowej ortografii łatgalskiej. Jednocześnie Łotwa, obok Litwy i Estonii, nie podpisała *Europejskiej karty języków regionalnych lub mniejszościowych*, która by mogła znacząco wzmocnić pozycję języka łatgalskiego zarówno prawnie, jak i pod względem wsparcia finansowo-instytucjonalnego. Taka decyzja władz w Rydze zapewne wynika z obaw przed nadmiernym wpływem ludności rosyjskojęzycznej na sytuację kraju. Dla porównania – Polska ratyfikowała *Europejską kartę języków regionalnych lub mniejszościowych* w 2009 roku, a Ukraina w 2005 roku.

### **Edukacja w języku łatgalskim**

Na przełomie XIX i XX wieku rusyfikacja na ziemiach łotewskich była intensywna i objęła również edukację. W samej Łatgalii, gdzie ciągle był mocny żywioł polski (katolicki), prowadzona była wręcz drakońskimi środkami. Władze carskie starały się całkowicie wyeliminować np. nauczanie domowe. Zabronione było nie tylko wydawanie książek w alfabecie łacińskim, ale w ogóle nauczanie jakichkolwiek przedmiotów po łotewsku czy łatgalsku z wyjątkiem Słowa Bożego (religii). Na uczniów nieznających i nieposługujących się językiem rosyjskim nakładano wysokie kary. W Łatgalii oficjalnie funkcjonowały tylko szkoły przy cerkwiach prawosławnych oraz jedna katolicka i jedna luterkańska. Z kolei powszechne było tajne nauczanie prowadzone przez duchownych (Блейере, Бутулис, Зунда

2005: 89–90). Dopiero w 1904 roku nastąpiły zmiany dające kulturze łątgalskiej większe możliwości rozwoju.

Edukacja w języku łątgalskim stała się możliwa dopiero od lat 20. XX wieku, kiedy dzieci w klasach od pierwszej do czwartej zaczęły się uczyć po łątgalsku, a język łątewski wprowadzono od trzeciej klasy (w pierwszej i drugiej klasie wszystkie przedmioty były tylko po łątgalsku). W Wyższej Szkole Pedagogicznej w Rzeżycy wykładano m.in. przedmiot dialekt łątgalski (Cibuļš 2009: 9; Šuplinska 2012: 371), a na Uniwersytecie łątewskim w Rydze do 1934 roku można było zdawać egzaminy wstępne po łątgalsku. Rola języka łątgalskiego zmniejszyła się po 1934 roku, kiedy rozpoczęły się autorytarne rządy Karlisa Ulmanisa; wówczas z bibliotek usuwano książki w języku łątgalskim, a czasami nawet je palono<sup>22</sup>. Całkowicie język łątgalski został wyeliminowany po II wojnie światowej – w 1956 roku wycofano naukę łątgalskiego ze szkół.

Obecnie nie istnieją szkoły z łątgalskim jako językiem nauczania. W sześciu szkołach regionalnych prowadzony jest przedmiot o kulturze ojczystej z elementami nauki języka łątgalskiego – w miejscowościach: Baltinava, Makašāni, Korsówka (łąt. Kārsava), Nautrēni, Rzeżyca i Tylža<sup>23</sup>. Opracowano również państwowy standard nauczania języka łątgalskiego w szkołach dla klas podstawowych (4–9) i średnich (10–12). Finansowania i organizowania nauczania języka łątgalskiego w przedszkolach oraz szkołach podstawowych i średnich Ministerstwo Edukacji łątwy nie przewiduje. Przepisy umożliwiają jednak naukę łątgalskiego, jeżeli taka decyzja zostanie podjęta przez władze lokalne i przez rodziców uczniów, przy czym koszty ponoszą inicjatorzy, a nie centralny budżet państwa. Zdarza się, że nauczyciele i uczniowie sami z siebie rozmawiają po łątgalsku na lekcjach czy w czasie przerw. Materiały dydaktyczne są dostępne, ale w większości przypadków nauczyciele opracowują programy autorskie. W szkołach podstawowych języka łątgalskiego uczy się co roku ok. 150–200 uczniów, a w średnich ok. 150 (Marten, Šuplinska, Lazdiņa 2009: 21, 25, 26, 29).

Kwestia stworzenia szkół łątgalskich jest od czasu do czasu poruszana w sejmie łątewskim, np. poseł Juris Viļums z Partii Reform podkreślał, że dziwi fakt, że choć państwo zgodnie z ustawą o języku państwowym

---

<sup>22</sup> <http://www.radionet.pl/publikacje/skreineite%E2%80%A6-powstalo-abecadlo-latgalskie> (dostęp: 19 II 2016).

<sup>23</sup> Jest to przedmiot do wyboru – uczniowie mogą na niego uczyć się dodatkowo.

ma obowiązek wspierania języka łatgalskiego i chociaż istnieje wiele szkół innych mniejszości narodowych, to nie utworzono jeszcze żadnej szkoły łatgalskiej<sup>24</sup>. W 2014 roku Łatgalia otrzymała 47 tysięcy euro na wspieranie języka i kultury łatgalskiej; pieniądze przekazano Wyższej Szkole Pedagogicznej w Rzeżycy<sup>25</sup>.

Od 2000 roku działa w gminie Nautrēni Stowarzyszenie Nauczycieli Łatgalskiego Języka, Literatury i Historii Kultury. Celem organizacji jest zachowanie pisanego języka łatgalskiego i wprowadzenie go do szkół. Od 2001 roku organizowane są np. Olimpiada Języka Łatgalskiego i konkurs mówienia Vuolyudzāni (klasy 1–12); w latach 2001–2006 razem z Łatgalskim Centrum Studenckim prowadzono letnie kursy łatgalskiego Vosuruošana. Odbłyło się również wiele imprez i konferencji poświęconych językowi łatgalskiemu<sup>26</sup>.

Na uwagę zasługują także ośrodki akademickie i naukowe podejmujące tematykę łatgalską, jak np. Wyższa Szkoła Pedagogiczna w Rzeżycy (Centrum Badań Filologii Bałtyckiej), Uniwersytet Łotewski w Rydze (Katedra Języków Bałtyckich), Instytut Języka Łotewskiego Uniwersytetu Łotewskiego (dawniej Akademii Nauk Łotwy) czy Instytut Badań nad Językiem Łatgalskim Uniwersytetu Dyneburskiego.

O potrzebie nauki języka łatgalskiego w przeszłości i obecnie świadczą m.in. ogromna liczba elementarzy<sup>27</sup>. Pierwszy z nich został wydany w 1768 roku w Rzeczypospolitej, a kolejne m.in. w Rydze, Wilnie, Dyneburgu, Tylży, Moskwie czy nawet Nowosybirsku. W 2014 roku elementarz łatgalski ukazał się w wersji elektronicznej (z możliwością wykorzystania w nauce ścieżki dźwiękowej, uwzględniający ostatnią reformę ortografii z 2007 roku) – autorami są Juris Cibulš i Lidija Leikuma<sup>28</sup>.

---

<sup>24</sup> <http://old.puaro.lv/lv/puaro/vilums-valsti-ir-minoritasu-skolas-bet-nav-nevienas-latgaliesu-skolas> (dostęp: 19 II 2016).

<sup>25</sup> <http://www.radiownet.pl/publikacje/juris-vilums-zdecentralizowac-lotwe-pomoc-latgalii> (dostęp: 19 II 2016).

<sup>26</sup> <http://www.kulturaskarte.lv/lv/nevalstiska-organizacija/latgaliesu-valodas-literaturas-un-kulturvestures-skolotaju-asociacija-lvlksa> (dostęp: 19 II 2016).

<sup>27</sup> Więcej o łatgalskich elementarzach zob. Cibulš 2009.

<sup>28</sup> <http://www.radiownet.pl/publikacje/skreineite%E2%80%A6-powstalo-abecadlo-latgalskie> (dostęp: 19 II 2016).

Wydawano również podręczniki do nauki łatgalskiego – pierwszy został opublikowany w 1853 roku (Tomasz Kossowski), kolejne m.in. w 1908 roku po rosyjsku (Скринда 1908), po łatgalsku w 1921 i 1922 roku (Trasuns 1921; Strods 1922) i w 2003 roku (Cibuļs, Leikuma 2003), a ostatnio nawet po angielsku (Nau 2011).

### Język łatgalski w sferze religii

Poza sferą rodzinno-sąsiedzką najczęściej wykorzystuje się język łatgalski w Kościele katolickim. Jest to druga domena użycia języka łatgalskiego, w której w ciągu dziejów nie było przerw w praktyce językowej. Łatgalskiego uczono przy kościołach już w drugiej połowie XVIII wieku dzięki jezuitom, co trwało przez cały wiek XIX. Do II Soboru Watykańskiego (1962–1965) msze były odprawiane po łacinie, a po łatgalsku lub polsku czytano kazanie czy ogłoszenia parafialne; później również sumę czy mszę wotywną odprawiano w językach narodowych. Działo się tak nawet w okresie radzieckim. W niektórych miejscowościach, jak w Krasławiu, msze odprawiano także po polsku.

Sytuacja językowa w Kościele katolickim zmieniła się po odzyskaniu niepodległości przez Łotwę w 1991 roku, a przede wszystkim po wejściu w życie ustawy o języku państwowym w 2000 roku. Pojawił się język łotewski, a w miejscowościach, gdzie jest duży odsetek ludności słowiańskiej, również polski i rosyjski (głównie południowo-wschodnia Łatgalia). Obecnie msze odprawiane są zazwyczaj po łatgalsku, a łotewski wykorzystuje się np. w jednym czytaniu. W Krasławiu z kolei stosuje się inną zasadę – naprzemiennych tygodni łatgalskiego i polskiego. Bywa, że gdy ksiądz w danej parafii zobaczy w czasie mszy nieznaną mu wcześniej osobę wśród wiernych, część mszy odprawia po łotewsku (Jankowiak 2009: 95–98).

Znaczącą rolę w ostatnich latach odegrało niewątpliwie katolickie radio łatgalskie – Latgolys Radeja, które od 2006 roku nadaje audycje w języku łatgalskim. Jest to obecnie jedyne radio łatgalskojęzyczne, promujące zachowanie i rozwój języka łatgalskiego i kultury łatgalskiej. Inicjatorem powstania stacji był Valdis Labinskis (Šuplinska 2012: 391).

Łatgalski obejmuje również inne aspekty życia duchowego Łatgalczyków. Regionalny język możemy spotkać wewnątrz kościołów (np. podpisy

pod poszczególnymi stacjami Drogi Krzyżowej, chorągwie). Po łatgalsku publikowane są także modlitewniki (prowadzono taką działalność też w czasach ŁSRR) i gazety katolickie, jak np. „Gaismas Taka” (dwujęzyczna łotewsko-łatgalska, wydawana przez diecezję rzeżycko-agłońską i Rzeżyckie Towarzystwo Kultury Łatgalskiej) czy „Katōļu Dzeive” (wydawana w latach 1926–1940 i 1988–2015). Na cmentarzach można bez problemu odnaleźć nagrobki z napisami łatgalskimi. Ponadto łatgalski jest powszechnie wykorzystywany w czasie obrzędów kościelnych – chrztu, Pierwszej Komunii Świętej, ślubu czy pogrzebu. Czasami zdarza się, że ksiądz odprawia obrzędy po łotewsku, jeżeli nie włada językiem łatgalskim. Ważną rolę odgrywa również to, że zasięg administracyjny diecezji rzeżycko-agłońskiej w dużej mierze pokrywa się z historycznymi granicami Łatgalii, co sprzyja naturalnemu wspieraniu łatgalskości poprzez Kościół katolicki. Obecnie większość tekstów religijnych jest już przetłumaczona na łatgalski, trwają też prace nad łatgalskim mszałem.

### Język łatgalski w mediach i kulturze

Pomimo sprzyjających warunków prawno-politycznych media w języku łatgalskim wciąż nie są zbyt rozwinięte. Od 1 lipca 1991 roku działa telewizja łatgalska, która była pierwszą telewizją regionalną na Łotwie, opartą na strukturach rzeżyckiej stacji telewizyjnej. Początkowo nadawano tygodniowo dwa łatgalskojęzyczne programy trwające od dwudziestu do trzydziestu minut. W latach 90. XX wieku telewizja miała swoich stałych odbiorców w liczbie przekraczającej 100 tysięcy. Najwięcej czasu antenowego poświęcano na informowanie o bieżących wydarzeniach w regionie i promowanie kultury łatgalskiej oraz języka łatgalskiego (np. organizowanie Łatgalskiego Festiwalu Muzycznego; Šuplinska 2012: 359–361). Obecnie Łatgalczycy mają jedną audycję telewizyjną *Citādi latviskais* (półtorej godziny na miesiąc), a większość programów w tej stacji jest prowadzona po łotewsku i rosyjsku (lecz np. program z zapraszonymi gośćmi jest po łatgalsku). Łatgalczycy mają również jedną audycję radiową (półtorej godziny na tydzień). Ponadto działa radio katolickie w języku łatgalskim.

W tym momencie nie ma w pełni łatgalskojęzycznej gazety. Początkowo wydawano po 1905 roku w Petersburgu pismo „Gaisma” (Światło)



dzięki działalności Francisa Kempesa, kolejną gazetą w języku łatgalskim był tygodnik katolicki „Latgolas Vōrds” (Łatgalskie Słowo, 1919–1940). Przed wojną publikowano również „Latgolas Bolss” (Głos Łatgalii). Po odzyskaniu niepodległości w 1991 roku przez krótki czas wydawano po łatgalsku gazetę o tym samym tytule (1993–1994). Największą popularnością od lat cieszy się jednak „Latgales Laiks” (Czas Łatgalii), do którego od 2008 roku raz w miesiącu dołączany jest dodatek w języku łatgalskim („Latgališu Kultūrys Gazeta”). Poza dodatkiem łatgalskim jest także dodatek polski („Dodatek Polski”) i białoruski („Беларус Латгаліі”). Na szczególną uwagę zasługuje portal „LAKUGA” („Latgališu Kultūrys Gazeta”) – największa gazeta łatgalskojęzyczna dostępna w internecie i dotycząca kultury i języka łatgalskiego.

Istnieje kilka zespołów muzycznych, które śpiewają po łatgalsku, jak np. Bez PVN (muzyka rockowa), Borowa MC (muzyka rockowa). Organizuje się też różnego typu przedsięwzięcia kulturalne w tym języku (koncerty, dni kultury). Łatgalski zawitał do teatru – zarówno profesjonalnego, jak i amatorskiego. W 2010 roku wystawiono w dyneburskim teatrze spektakl pt. *Kleperņiku pogosta zvaizgne* (reż. Harijs Petrockis), a w łatgalskim teatrze poezji *Piļsātā nikod napalīk tymss* (reż. Māra Zaļaiskalms, 2012; Pošeiko, w druku).

### Język łatgalski w sferze administracyjno-publicznej

Chociaż oficjalnie jedynym językiem administracji i dokumentów urzędowych jest łotewski, w wielu miejscowościach Łatgalii można usłyszeć na co dzień łatgalski. Rozmawiają w nim np. lokalni urzędnicy, którzy zaczynają mówić po łotewsku w momencie, kiedy do gabinetu wchodzi osoba im nieznaną. Cała dokumentacja zgodnie z ustawą o języku państwowym powinna być prowadzona tylko po łotewsku, jednak np. w Korskówce urzędnicy w wewnętrznej korespondencji e-mailowej używają łatgalskiego<sup>29</sup>. Mimo to w większości przypadków dokumentacja prowadzona jest w języku urzędowym (łotewskim), co wynika również z tego, że wielu pracowników mówi wprawdzie po łatgalsku, ale nie potrafi pisać

<sup>29</sup> <http://www.radiownet.pl/publikacje/dwujezycznie-w-latgalii-karsava> (dostęp: 19 I 2016).



w wystarczającym stopniu (jest to efekt braku możliwości edukacji w języku łatgalskim; Lazdiņa, Marten 2012: 80–81). Badania przeprowadzone przez rzeżyckich naukowców pokazały, że z ponad 9 tysięcy respondentów 41,5% czyta łatgalskojęzyczne gazety i książki, ale tylko 4,8% wykorzystuje znajomość łatgalskiego w piśmie (Kļavinska 2009: 156). Wiele zależy od lokalnej administracji, np. w gminie Nautrēni, gdzie Łatgalczycy stanowią 96% mieszkańców, wszystkie nazwy miejscowości zapisywane są w dokumentach przez pracowników po łatgalsku.

Nierzadko zdarza się, że Łatgalczycy zwracają się do osób nieznanymi i w sytuacjach oficjalnych również w języku łatgalskim. Wskazują na to np. badania przeprowadzone przez naukowców z Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Rzeżycy. W lokalnych urzędach posługuje się łatgalskim 19% respondentów, do osób nieznanymi zwraca się w nim 18,8%, w sklepie do sprzedawców – 27,1% (Kļavinska 2009: 155).

Od kilku lat spotyka się też inne przejawy łatgalskiego patriotyzmu, jak np. szyldy sklepów czy restauracji z nazwami łatgalskimi, nazwy towarów po łatgalsku (w miejscowości Prele, łot. Preiļi, w Rzeżycy sala koncertowa nazywa się *Gors* (Duch), kawiarnia *Gords* (Smacznie), a sklep *Mōls* (Glina). W 2004 roku miasteczko Korsówka ustawiło najpierw 106 tabliczek z nazwami ulic w języku łatgalskim (poniżej wypisana jest nazwa po łotewsku), a kilka miesięcy później kolejne 195. Zaproponowane nazwy łatgalskie zostały pozytywnie zaopiniowane przez Centrum Języka Państwowego<sup>30</sup>.

Ciekawym przejawem łatgalskiego patriotyzmu była również próba złożenia przysięgi po łatgalsku w 2014 roku przez posła Jurisa Viļumsa w łotewskim sejmie dwunastej kadencji. Solvita Āboltiņa, ówczesna przewodnicząca Sejmu Republiki Łotewskiej, nie przyjęła jednak przysięgi, tłumacząc się tym, że należy ją złożyć w języku państwowym, czyli łotewskim. Ponadto stwierdzono, że poseł wypowiedział przysięgę w „nieczystym” łatgalskim, tzn. zdarzały się słowa łotewskie, a wymowa nie zawsze była zgodna z literackim językiem łatgalskim<sup>31</sup>. Prób złożenia przysięgi w sejmie po łatgalsku było o wiele więcej, posłowie różnych partii (włączając

<sup>30</sup> <http://www.radiownet.pl/publikacje/dwujezycznie-w-latgalii-karsava> (dostęp: 19 I 2016).

<sup>31</sup> <http://www.delfi.lv/news/national/politics/vilums-izcina-tiesibas-runat-latgaliski-un-klust-par-deputatu.d?id=45180800> (dostęp: 19 I 2016).

prorosyjskie Centrum Zgody<sup>32</sup>) rzadko składali ją jednak w prawidłowej literackiej wersji, wpalając słowa łotewskie bądź nieprawidłowo wymawiając wyrazy łatgalskie.

### Język łatgalski w sferze rodzinno-sąsiedzkiej

Zdecydowana większość Łatgalczyków swobodnie włada językiem łotewskim, łatgalskim i rosyjskim. Spośród ponad 9 tysięcy respondentów, zbadanych przez rzeżyckich naukowców i reprezentujących różne narody Łatgalii<sup>33</sup>, znajomość rosyjskiego zadeklarowało 93,5%, łotewskiego – 90,9%, a łatgalskiego 62,1%. 39,2% zadeklarowało, że w domu rozmawia po łatgalsku z matką, z ojcem – 38,6%, z dziećmi – 33,7%, ze starszymi członkami rodziny – 45,8%, a z przyjaciółmi w wolnym czasie – 40,5% (Kļavinska 2009: 155). Umiejętność pisania po łatgalsku deklaruje 36%. Mając na uwadze to, że statystyki obejmują różne narodowości, można założyć, że odsetek samych Łatgalczyków wykorzystujących łatgalski jest zdecydowanie wyższy. Dla Łatgalczyków to właśnie mowa jest wyznacznikiem regionalnej tożsamości, którą rozumieją jako odrębność językową oraz kulturową i religijną. Wielu chciałoby też uznania łatgalskiego za odrębny, samodzielny język, oficjalnie funkcjonujący w kraju (35% Łatgalczyków).

Łatgalski jest w powszechnym użyciu na całym obszarze Łatgalii – najmniej osób posługuje się nim w regionach znacznie zeslawizowanych (w okolicach Krasławia, Dyneburga i Zilupe oraz w miastach: Dyneburg, Rzeżyca, Krasław). Najczęściej łatgalskiego używają mieszkańcy rejonów: Baltinava, Korsówka, Cibla, Riebiņi, Viļaka, Vārkava i Warklany (fot.

---

<sup>32</sup> Prorosyjska partia Centrum Zgody stara się wykorzystać różne okazje do obrony języka rosyjskiego, czego przejawem jest wspieranie łatgalskiej autonomii i łatgalskiego separatyzmu. Przyznanie większych praw Łatgalczykom ułatwiłoby bowiem innym mniejszościom narodowym uzyskanie podobnych przywilejów.

<sup>33</sup> 40,7% respondentów określiło się jako Łotysze, 25,9% jako Rosjanie, 27% jako Łatgalczycy, 0,1% jako osoby sowieckie oraz 6,3% jako przedstawiciele innych narodów (Białorusini, Polacy i in.).

Varaklāņi; stamtąd pochodzi 65,1–87,5% mówiących po łatgalsku)<sup>34</sup>. Jest on wykorzystywany przede wszystkim w sferze rodzinno-sąsiedzkiej.

### Podsumowanie

Pisany język łatgalski i gwary łatgalskie mają długą tradycję. Pierwsze teksty datowane są na wiek XVIII, a ortografia jest ustalona i ustabilizowana. Pisany wariant języka podlega ochronie ze strony państwa i jest obiektem licznych badań, nie tylko lingwistycznych. W gorszej sytuacji jest dialekt łatgalski, który pomimo posiadania wielu atrybutów języka nie został jeszcze uznany za odrębny język. Atlas Języków Zagrożonych UNESCO klasyfikuje łatgalski jako narażony na zagrożenie (*vulnerable*). Dzięki powszechnemu jego użyciu w sferze rodzinno-sąsiedzkiej i w Kościele katolickim, a także stosunkowo pozytywnemu nastawieniu do niego samych Łatgalczyków nie grozi mu szybkie wyginięcie, jednak jego pozycja osłabiana jest przez to, że nie używa się go szerzej w życiu oficjalnym. Systematycznie zmniejsza się również liczba osób posługujących się nim na co dzień, co wynika z nieprzekazywania języka rodzinnego młodszymi pokoleniami; w licznych rodzinach mieszanych (np. łatgalsko-łotewskich czy łatgalsko-rosyjskich) używa się po prostu innego języka. Oprócz tego wiele osób przenosi się do Rygi bądź emigruje na zachód Europy. Należy podkreślić, że mimo trwających już dwadzieścia pięć lat rządów demokratycznych na Łotwie trudno jest mówić o dodatkowym wsparciu dla dialektu łatgalskiego. Choć politycy w Rydze wielokrotnie podkreślali swój pozytywny stosunek do języka, do tej pory nie opracowano jednolitej i spójnej polityki wobec łatgalskiego. Można się zatem spodziewać, że zarówno geograficznie zasięg dialektu łatgalskiego, jak i liczba jego użytkowników będzie się stopniowo zmniejszać. Na politykę władz wpływają ponadto skład etniczny kraju i sytuacja międzynarodowa – łotewskie władze obawiają się, że przyznanie Łatgalii zbyt dużej autonomii w zakresie kultury i języka mogłoby wywołać poważniejsze roszczenia mniejszości narodowych (głównie Rosjan) oraz zachęcić Moskwę do ingerowania w wewnętrzną politykę Łotwy. Jak zwraca uwagę w swojej monografii Tomasz Wicherkiewicz,

---

<sup>34</sup> <http://www.csb.gov.lv/notikumi/latviesu-valodas-paveida-latgaliesu-valodas-lietosana-35066.html> (dostęp: 19 I 2016).

w debacie o języku łatgalskim głos zabierają również łotewscy Rosjanie, którzy liczą na to, że uznanie łatgalskiego za język regionalny umożliwi uznanie praw języka rosyjskiego, obecnego w Łatgalii od dawna za sprawą autochtonicznych Rosjan – staroobrzędowców. Sugestie, by Łotwa ratyfikowała *Europejską kartę języków regionalnych lub mniejszościowych*, są odrzucane przez Rygę, a politycy uzasadniają to tym, że nie może ona dotyczyć języka migrantów (Rosjan) ani dialektu języka oficjalnego (łatgalskiego). Nie jest jednak wykluczone, że możliwe będzie z czasem nadanie łatgalskiemu statusu języka regionalnego, jak dzieje się to w przypadku kaszubskiego w Polsce (Wicherkiewicz 2014: 295–296).

Spory wpływ na istnienie łatgalskiego w przyszłości może wywrzeć to, że na obszarze południowo-wschodniej Łotwy język jest jednym z najważniejszych czynników zachowania tożsamości narodowej i etnicznej. Wprawdzie wielu tamtejszych mieszkańców utożsamia się z łotewskością bądź wskazuje na tożsamość łotewską i łatgalską jednocześnie, nie ulega jednak wątpliwości, że większość z nich myśli po łatgalsku, w domu z rodziną rozmawia w tym języku i zdaje sobie sprawę, że obok religii mowa jest tym, co najbardziej ich odróżnia od Łotyszy (Pošeiko 2009: 142).

### Bibliografia

- Bednarczuk, Leszek. 2010. *Językowy obraz Wielkiego Księstwa Litewskiego. Millennium Lithuaniae MIX–MMIX*. Kraków: Lexis.
- Breidaks, Antons. 2007a. Фонетика латгальских говоров латышского языка: диахрония и синхрония. [w:] tegoż, *Darbu izlase 1* (239–483). Rīga: LU Latviešu valodas institūts.
- Breidaks, Antons. 2007b. *Latgališu literarō volūda: nūstōdnis un problemys*. [w:] tegoż, *Darbu izlase 2* (468–475). Rīga: LU Latviešu valodas institūts.
- Breidaks, Antons. 2007c. *Latgališu rokstu volūdas sōkūtne un atteisteiba*. [w:] tegoż, *Darbu izlase 2* (476–479). Rīga: LU Latviešu valodas institūts.
- Cibuļš, Juris. 2009. *Latgaliēšu ābeces 1768–2008*. Rīga: Zinātne.
- Cibuļš, Juris; Leikuma, Lidija. 2003. *Vasals! Latgaliēšu valodas mācība*. Rīga: N.i.m.s.
- Dini, Pietro U. 2014. *Foundations of Baltic Languages*. Vilnius: Vilnius University.
- Gibson, Catherine. 2013. *Gruomota: the Influence of Politics and Nationalism on the Development of Written Latgalian in the Long Nineteenth Century (1772–1918)*. „Sprawy Narodowościowe”, 43, 35–52.

- Gibson, Catherine. 2014. *Language or Dialect?: the Politicisation of Language in Central and Eastern Europe*. „Tropos”, 2 (1), 32–40.
- Jankowiak, Mirosław. 2009. *Gwary białoruskie na Łotwie w rejonie krasławskim. Studium socjolingwistyczne*. Warszawa: Slawistyczny Ośrodek Wydawniczy.
- Jansone, Ilga; Stafecka, Anna (red.). 2004. *Evangelia toto anno 1753. Pirmā latgališu grāmata*. Rīga: Latvijas universitātes Latviešu valodas institūts.
- Joma, Daiga; Veisbergs, Andrejs. 2008. *Break-out of Latvia. A sociolinguistic study of situation, attitudes, processes, and tendencies*. Rīga: State Language Commission / Zinātne.
- Kessler, Stephan H.I. 2011. *Lettgallisch und Schemaitisch – eine Misserfolgsgeschichte. Sprachliche Standardisierungsprozesse im Spannungsfeld von Privatheit, Identität und Nation in Lettland und Litauen*. [w:] K. Maier (red.), *Nation und Sprache in Nordosteuropa im 19. Jahrhundert* (208–230). Wiesbaden: Harrasowitz-Verlag.
- Kļavinska, Antra. 2009. *Daudzvalodība Austrumlatvijā. Valodu lietojuma sfēras*. [w:] I. Šuplinska, S. Lazdiņa (red.), *Valodas Austrumlatvijā: pētījuma dati un rezultāti* (146–157). Rēzekne: Rēzeknes Augstskola.
- Laime, Sandis; Lielbārdis, Aigars; Stafecka, Anna. 2011. *Latvieši latviešu acīm: Sibīrija. Timofejevka*. Rīga: LU Literatūras, folkloras un mākslas institūts.
- Lazdiņa, Sanita; Marten, Heiko F. 2012. *Latgalian in Latvia: A Continuous Struggle for Political Recognition*. „Journal on Ethnopolitics and Minority Issues in Europe”, 11/1, 66–87.
- Leikuma, Lidija. 1992. *Nu latgališu raksteibas normeišonas vēstures*. [w:] *Bīskapa Pētera Stroda mantojums* (86–96). Rīga: Rīgas Romas Katoļu Garīgā semināra izdevums.
- Leikuma, Lidija. 1995. *Latgales latviešu valoda skolā*. „Baltu Filoloģija”, V, 24–33.
- Marten, Heiko F.; Šuplinska, Ilga; Lazdiņa, Sanita. 2009. *Latgalian. The Latgalian language in education in Latvia*. Leeuwarden: Mercator European Research Centre on Multilingualism and Language Learning.
- Nau, Nicole. 2011. *A short grammar of Latgalian*. München: Lincom Europa.
- Nau, Nicole. 2012. *Modality in an areal context: the case of a Latgalian dialect*. [w:] B. Wiemer, B. Wälchli, B. Hansen (red.), *Grammatical replication and borrowability in language contact* (471–514). Berlin: Mouton de Gruyter.
- Ostrówka, Małgorzata. 2002. *Współczesna polszczyzna mówiona na Łotwie*, Warszawa [maszynopis pracy doktorskiej].
- Pošeiko, Solvita. 2009. *Valodas loma identitātes veidošanā un saglabāšana*. [w:] I. Šuplinska, S. Lazdiņa (red.), *Valodas Austrumlatvijā: pētījuma dati un rezultāti* (130–145). Rēzekne: Rēzeknes Augstskola.
- Pošeiko, Solvita. (w druku). *Latgališu valodas situācija Latvijā*. [w:] *Language Situation in Latvia 2010–2015*. Rīga: Latvian Language Agency.

- Rudzīte, Marta. 2005. *Darbi latviešu dialektoloģijā*. Rīga: Latvijas Universitātes Filoloģijas fakultāte, Baltu valodu katedra / LU Akadēmiskais apgāds.
- Stafecka, Anna. 2006. *Dialectal Basis of High Latvian Written Language*. [w:] A. Timuška (red.), *Proceedings of the 4<sup>th</sup> International Congress of Dialectologists and Geolinguists* (443–449). Rīga: Latvian Language Institute, University of Latvia.
- Stafecka, Anna. 2013. *Latgāliešu rakstu valoda*. [w:] A. Veisbergs (red.), *Latviešu valoda* (267–284). Rīga: LU Akadēmiskais apgāds.
- Stafecka, Anna. 2015. *Latvian dialects in the 21<sup>st</sup> century: old and new borders*. „Acta Baltico-Slavica”, 39, 1–13.
- Strods, Pēteris. 1922. *Latvišu woludas gramatika latgališim*. Rēzekne.
- Šuplinska, Ilga (red.). 2012. *Latgolys. Lingvoteritorialuo vuordineica*. Rēzekne: Rēzeknes Augstškola.
- Šuplinska, Ilga; Lazdiņa, Sanita (red.). 2009. *Valodas Austrumlatvijā: pētījuma dati un rezultāti*. Rēzekne: Rēzeknes Augstškola.
- Trasuns, Francis. 1921. *Latvišu woludas gramatika del latgališim*. Rīga: Valters un Rapa.
- Trumpa, Edmundas. 2012. *Latviešu ģeolingvistikas etīdes*. Rīga: Zinātne.
- Ulanowska, Stefania. 1891–1895. *Łotysze Inflant Polskich, a w szczególności z gminy Wielońskiej powiatu Rzezyckiego. Obraz etnograficzny*. Kraków: Komisja Antropologiczna Akademii Umiejętności w Krakowie.
- Wicherkiewicz, Tomasz. 2014. *Regionalne języki kolateralne Europy – porównawcze studia przypadku z polityki językowej*. Poznań: Wydawnictwo Rys.
- Zinkevičius, Zigmas. 1998. *The History of the Lithuanian Language*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas.
- Zubiński, Tadeusz. 2010. *Historia literatury łotewskiej i łatgalskiej. Od początków piśmiennictwa do II Atmody (1987–1991), z uwzględnieniem dziejów literatury tworzonej w języku liwskim*. Sandomierz: Armoryka.
- Блейере, Дайна; Бутулис, Илгварс; Зунда, Антонийс. 2005. *История Латвии. XX век*. Рига: Jumava.
- Ванагас, Александрас. 1983. *Проблема древнейших балто-славянских языковых отношений в свете балтийских гидронимических лексем*. Вильнюс: Академия наук Литовской ССР.
- Лаумане, Бенита. 1974. *Латышско-русско-белорусско-польские лексические контакты по материалам Дialeктологического атласа латышского языка*. „Балто-славянские исследования”, 183–205.
- Скринда, Антон Д. 1908. *Латышская грамматика летгальского нарѣчя*. С. Петербургъ.

**Źródła internetowe**

*Dziedzictwo językowe Rzeczypospolitej*: <http://www.inne-jezyki.amu.edu.pl/Frontend/Language/Details/1> (dostęp: 19 I 2016).

*Valsts valodas likums*: <http://likumi.lv/doc.php?id=14740> (dostęp: 19 I 2016).

## **The functioning of the contemporary Latgalian language in a multiculturalism and multilingualism situation**

### Summary

Latgale is one of the most nationally, culturally and religiously diverse regions in Europe. It is reflected in the language situation. Latgalian, the third remaining Baltic language which has survived until now has interacted with the following languages and dialects: Latvian, Lithuanian, Russian, Polish, Belorussian, German, Swedish, Yiddish and others. This mutual interaction is reflected in the Latvian language and dialect (e.g. grammatical structure, lexis). Today we can distinguish two variations of Latgalian – the written variation of Latgalian (based on the Upper Latvian dialect) which is currently officially protected by the Latvian state (Act of the state language from the year 2000) and the oral variation of Latgalian – despite numerous substantial premises still considered as a dialect of Latvian.

Latgalian embraces two spheres of life – the family-neighbor sphere (since medieval times) and the sacral sphere (Catholic Church, since 18th century). Currently more than 150 thousand people use the language. Latgalian is present in prayer books and other religious books, Holy Masses and Catholic ceremonies: baptism, communion, weddings, funerals, holidays, etc. As far as other spheres of life are concerned using Latgalian depended to a large extent on the policy of the authorities. It was banned by the Tzars and suppressed by the Soviet authorities. The first Latvian Republic granted Latgalian quite good conditions of development (the inter-war period, until 1934). The situation looked similar after 1988. Today, although the state is obliged to protect Latgalian by virtue of the *State Language Act* the Latvian authorities do little to support the written variation of Latgalian and the Latgalian dialect has no legal protection. Latvia lacks a uniform and coherent policy towards it. Despite this fact Latgalian experiences a certain revival today which can be seen in Latgalian publications, Internet websites, scientific research, cultural events. The Latgalians are eager to support and show their cultural-language individuality.

**Mirosław Jankowiak**, adiunkt w Instytucie Sławistyki Polskiej Akademii Nauk, absolwent białorutenistyki i polonistyki na Uniwersytecie Warszawskim. Autor dwóch książek i ponad 40 artykułów. Do jego zainteresowań naukowych należą: bałtycko-słowiańskie pogranicze językowe, kulturowe i historyczne, język białoruski, polszczyzna północnokresowa i Białorusini w państwach bałtyckich.

e-mail: [mirek.jankowiak@gmail.com](mailto:mirek.jankowiak@gmail.com)



Milena Hebal-Jeziarska  
(Warszawa)

## **Preferencja i prozodia semantyczna leksemów odnoszących się do członków mniejszości wietnamskiej w językach zachodniosłowiańskich (badanie korpusowe)**

Słowa kluczowe: preferencja semantyczna, prozodia semantyczna, kolokacje, Wietnamczycy, języki zachodniosłowiańskie

Keywords: semantic preference, semantic prosody, collocations, Vietnamese, West-Slavic language

W niniejszym artykule przedstawimy wizerunek mniejszości wietnamskiej zrekonstruowany na podstawie materiałów pozyskanych z korpusów językowych: Czeskiego Korpusu Narodowego (Český národní korpus, dalej: ČNK), Słowackiego Korpusu Narodowego (Slovenský národný korpus, dalej: SNK) oraz Narodowego Korpusu Języka Polskiego (dalej: NKJP). Przy prezentacji obrazów tej narodowości będziemy się posługiwać terminami z zakresu lingwistyki korpusowej oraz metodami charakterystycznymi dla tej dyscypliny. Korpusowe badania wizerunkowe są przez zachodnich badaczy zaliczane do nurtu analizy dyskursu, a nawet do krytycznej analizy dyskursu (np. Baker 2010). Warto jednak podkreślić, że korpusowe badania dyskursywne znacznie różnią się od analiz niekorpusowych. Przedstawione tu metody odbiegają także od przyjętych w Polsce sposobów opisu wizerunków narodowości, wykorzystujących językowy obraz świata (por. Bartmiński 2007; Greń 2010) lub klasycznej krytycznej analizy dyskursu (por. Duszak, Fairclough 2008).

## Terminologia

W literaturze przedmiotu bez względu na materię badawczą wyróżnia się następujące rodzaje analiz: *corpus-driven*<sup>1</sup>, *corpus-based*<sup>2</sup> oraz *corpus assisted approach*<sup>3</sup>. W pracach stosujących podejście *corpus-driven* rozpatrywane są przede wszystkim kolokaty (por. dalej), słowa kluczowe (*keyness*), *lock words*<sup>4</sup>, próbki poświadczeń z konkretnego korpusu lub/oraz podkorpusów. Analiza kolokacji i słów kluczowych stanowi główną metodę stosowaną w wizerunkowych badaniach korpusowych.

Badania, których wyniki prezentowane są w niniejszym artykule, opierały się przede wszystkim na analizie kolokacji, rozumianych tu nie tylko jako stałe połączenia wyrazowe (Lewandowska–Tomaszczyk 2005), ale także jako połączenia nieciągłe<sup>5</sup>. Tzw. kandydat na kolokat<sup>6</sup> jest w omawianych badaniach analizowany wraz z kontekstem, w którym występuje. Problemów nastręczają różnice między aplikacjami ekscerpującymi kolokaty. W NKJP brakuje logarytmu Dice'a, który jest stosowany w kolokatach języka czeskiego i słowackiego, natomiast w ČNK i SNK – logarytmu  $\chi^2$  wbudowanego w NKJP. Kolejnym problemem jest ograniczenie NKJP polegające na możliwości ekskercpcji kolokatów w odległości tylko jednego wyrazu występującego przed wyszukiwanym leksemem i po nim. Czeskie

<sup>1</sup> Polega na traktowaniu danych korpusowych jako całości. Wnioski wyciągnięte z analizy mogą dotyczyć tylko i wyłącznie poświadczeń korpusowych. Badacz powinien się starać zapamiętać o wiedzy, którą ma na analizowany temat z innych, pozakorpusowych źródeł (na podstawie Tognini–Bonelli 2001: 84).

<sup>2</sup> Polega na korzystaniu z korpusu głównie do wyłożenia, sprawdzenia lub egzemplifikacji teorii oraz opisów, które były sformułowane przed dostępem do wielkich korpusów (na podstawie Tognini–Bonelli 2001: 65).

<sup>3</sup> Polega na jednoczesnej analizie danych korpusowych *corpus-driven* oraz pozakorpusowych (np. wywiadów, ankiet itp.; na podstawie Baker 2010: 8).

<sup>4</sup> W korpusowej analizie diachronicznej wyrazy mające tę samą frekwencję w tekstach pochodzących z różnych okresów.

<sup>5</sup> Wyraz niestanowiący stałego połączenia z wyszukiwanym leksemem, spełniający jednak kryterium statystyczne (wysoka wartość logarytmu Dice'a), automatycznie wyeks-cerpowany z kolokatora, znajdujący się w odległości (w przypadku naszego badania) do pięciu wyrazów przed wyszukiwanym leksemem, czyli tzw. KWIC (Key Word in Context), lub po nim. Tego typu kolokaty mogą pokazywać nacechowanie wyrazu.

<sup>6</sup> Kandydat na kolokat – propozycja kolokatu wygenerowana przez wyszukiwarkę korpusową (za pomocą testów statystycznych, np. logDice, MI, MI3,  $\chi^2$ ).

i słowackie oprogramowanie pozwala na wybór w większej odległości. Nie można zatem mówić o kompatybilności tych trzech korpusów oraz pełnej reprezentatywności wyników w perspektywie badań konfrontatywnych.

Z wyrazami współwystępującymi łączą się kolejne dwa pojęcia wykorzystywane w niniejszym artykule, czyli preferencja oraz prozodia semantyczna wybranych leksemów. Obie relacje są identyfikowane właśnie za pomocą kolokacji. Pozwalają na rozumienie znaczeń wyrazów oraz odkrycie ich asocjacji, które trudno ustalić na podstawie analizy przeprowadzanej na małą skalę, np. pojedynczego tekstu (Baker 2010).

Pojęcie preferencji semantycznej (ang. *semantic preference*) jest tu rozumiane za Stubbssem (2001: 65) jako „relacja wyszukiwanego lematu lub wyszukiwanej formy wyrazowej z grupą wyrazów powiązanych z nim/nią semantycznie”. Innymi słowy, chodzi o preferencję łączliwości leksykalnej/semantycznej wyszukiwanego leksemu. Dla zobrazowania definicji posługujemy się przykładami podanymi w książce autorstwa Paula Bakera i Sibonile Ellece (2011), zatytułowanej *Key Terms in Discourse Analysis*. Dotyczą one ekscerpcji korpusowej leksemu *cup*. Do wyrazów współwystępujących w British National Corpus należą *tea, coffee* i *coca-cola*. Preferencją semantyczną zatem dla leksemu *cup* są wyrazy oznaczające napoje. Autorzy podają także inną grupę kolokatów, tym razem odnoszących się do sportu (*FA, UEFA, word, semi-final, qualifier, gold, finalists*), co wskazuje na polisemię leksemu *cup*. Szczególnie ważne w tej definicji jest stwierdzenie, że preferencja semantyczna w przeciwieństwie do prozodii nie ujawnia stosunku do rzeczywistości, nie wskazuje zatem na nacechowanie leksemu.

Natomiast z prozodią semantyczną (ang. *semantic prosody*) – rozumianą za Louwem (1993), następnie za Bakerem i Ellece (2011) – łączy się pojęcie kolokatów ujawniających stosunek do rzeczywistości, a zatem w pewnym stopniu nacechowanych. Oba pojęcia są stosowane w pracach naukowców zajmujących się korpusowymi badaniami wizerunkowymi (por. Baker 2010). Warto jednak zauważyć, że oddzielenie kolokatów klasyfikowanych jako preferencja semantyczna od wyrazów współwystępujących należących do prozodii semantycznej nie zawsze jest możliwe. Szczególnie trudne wydaje się to właśnie w badaniach obrazów narodowości. Do której kategorii należy zaklasyfikować leksemy oznaczające liczbę członków opisywanej narodowości? Na pierwszy rzut oka mogłoby się

wydawać, że takie są preferencje leksemu, ale głębsza analiza wskazuje, że tego typu wyrazy występujące wraz z niektórymi nazwami narodowości mogą mieć nacechowanie negatywne<sup>7</sup>. Wydaje się zatem, że te dwie relacje mogą się na siebie nakładać. Warto, zbliżając się do opinii Partingtona (2004), potraktować prozodię semantyczną jako część preferencji semantycznej (por. tabela 1). Poza tym znaczenie konkretnych kolokatów może się zmieniać w zależności od kontekstu, w którym są użyte (por. Hebal-Jezińska 2010; Bednarek 2008). Dlatego w prezentowanej analizie wychodzimy poza kolokat jako jednostkę leksykalną, sprzeciwiając się zarazem klasycznej metodzie badań nad preferencją i prozodią semantyczną i tym samym zbliżając się pod względem metodologicznym do prozodii dyskursu (*discourse prosody*). Prozodia dyskursu jest relacją pomiędzy danym wyrazem a kontekstem, w którym jest on zanurzony (Baker, Ellece 2011: 36). W przedstawianym badaniu analiza obejmuje zatem relację kolokatów i ich kontekstów.

Reasumując, wszystkie klasy kolokatów łączące się z danym leksemem, bez względu na ich nacechowanie, traktujemy jako jego preferencję semantyczną. A następnie te kolokaty, które w analizowanym kontekście są nacechowane, klasyfikujemy jako prozodię semantyczną. Takie podejście pozwala uniknąć rozstrzygania, czy dana klasa kolokatów należy do preferencji czy prozodii semantycznej. Przykładem mogą być – jak już zostało wspomniane – leksemy denotujące liczbę, często klasyfikowane jako neutralne, czyli należące do preferencji semantycznej. Niemniej jednak w wypadku mniejszości narodowych są one dość często wykorzystywane do wywołania w odbiorcy poczucia niepokoju w związku z masowym napływem imigrantów. W takim przypadku trudno mówić o braku nacechowania.

**Tabela 1.**

Schemat CL (kolokaty)	Modyfikacja schematu CL (kolokaty)
A) Preferencja semantyczna    B) Prozodia semantyczna	1. Preferencja semantyczna ↓ 2. Prozodia semantyczna

<sup>7</sup> Podobne wątpliwości wyrażał także Baker, m.in. w czasie swoich prelekcji.

Prezentację wizerunku wietnamskiej mniejszości narodowej rozpoczynamy zatem od identyfikacji preferencji semantycznej, z której zostaną wybrane kolokaty tworzące prozodię semantyczną. Na tę analizę nakładamy teorię strategii dyskursywnych Martina Reisiğla (2010), identyfikujących dyskryminację. Kolokacje wyraźniej wskazują strategię nazywającą<sup>8</sup> (denotującą) i orzekającą<sup>9</sup>, trudniej natomiast na ich podstawie zidentyfikować perspektywizację<sup>10</sup>, wzmacnianie/tonację<sup>11</sup> oraz argumentację<sup>12</sup>. W niniejszym artykule ograniczymy się do wskazania funkcji wymienionych strategii – wykluczającej i solidaryzującej.

### **Wietnamczycy w Czechach, na Słowacji i w Polsce – podstawowe informacje**

W Republice Czeskiej Wietnamczycy stanowią pod względem liczebności trzecią mniejszość po Słowakach i Ukraińcach. Według oficjalnych statystyk<sup>13</sup> jest ich ok. 60 tysięcy; szacunki nieoficjalnie mówią o ok. 100 tysiącach. Ankiety socjologiczne pokazują nieprzychylny stosunek Czechów do opisywanej grupy<sup>14</sup>. Charakterystyczne jest duże zainteresowanie mniejszością wietnamską, przejawiające się mnóstwem specjalistycznych

<sup>8</sup> Dotyczy sposobów nazywania ludzi (Reisiğl 2010: 47).

<sup>9</sup> Polega na przypisywaniu ludziom degradujących cech, własności i atrybutów (Reisiğl 2010: 47).

<sup>10</sup> Dotyczy pozycji lub punktu widzenia, jakie przyjmuje autor wypowiedzi ustnej lub pisemnej w odniesieniu do dyskryminującego języka, tzn. perspektywy, z jakiej wyrażane są argumenty dyskryminujące (także nazywanie i orzekanie), oraz do metody budowania ram stosowania języka dyskryminującego (Reisiğl 2010: 50).

<sup>11</sup> Wiąże się z pytaniem o to, czy wypowiedzi zawierające przykłady dyskryminującego nazywania, orzekania i takiej argumentacji są artykułowane wprost czy w sposób zawołowany oraz czy odnośne akty mowy są intensyfikowane czy tonowane. To pierwsze można osiągnąć m.in. przez hiperbole lub słowa o charakterze wzmacniającym (np. „bardzo” i „zdecydowanie”; Reisiğl 2010: 50).

<sup>12</sup> Polega na uzasadnianiu i legitymizowaniu prezentowanych poglądów za pomocą argumentacji i schematów argumentacyjnych (strategii argumentacyjnych; Reisiğl 2010: 49).

<sup>13</sup> <https://www.czso.cz/> (dostęp: 21 XI 2015).

<sup>14</sup> <http://www.parlamentnilisty.cz/arena/monitor/Cechum-jsou-z-cizich-narodnosti-nejsympatictejsi-Slovaci-Naopak-nejmene-radi-maji-365018> (dostęp: 21 XI 2015).

publikacji oraz projektów naukowych (przykładem może być grant *Organizovaný zločin ve vietnamské diaspoře* ‘Przestępczość zorganizowana w diasporze wietnamskiej’).

Na Słowacji, w kraju prawie dwa razy mniejszym niż Czechy, społeczność wietnamska nie jest mniej liczna. Szacuje się, że Wietnamczyków jest tam ok. 52 tysięcy, czyli prawie tyle samo co w Czechach. Wietnamczycy jednak nie znajdują się w centrum zainteresowania Słowaków. Nie jest też łatwo dotrzeć do publikacji na temat tamtejszej mniejszości wietnamskiej. Potwierdza to jeden z nielicznych artykułów poruszających ten temat – Wietnamczyków nazwano tam „niewidzialnymi imigrantami” (Hlinčíková 2011).

Społeczność wietnamska w Polsce liczy od 20 do 40 tysięcy osób. Nie wzbudza wielkiego zainteresowania Polaków, choć można znaleźć sporo ciekawych opracowań naukowych na temat ich migracji (zob. Kulesza, Smagowicz 2008; Halik, Nowicka 2002).

Reasumując, w Czechach i na Słowacji liczba Wietnamczyków jest podobna, większa niż w Polsce. Natomiast większe zainteresowanie tą mniejszością wyrażają Czesi niż Słowacy i Polacy.

**Tabela 2.**

Kraj	Szacowana liczba Wietnamczyków	Liczba obywateli	Procent
Czechy	60–100 tys.	10,5 mln	0,6–1%
Słowacja	52 tys.	5,4 mln	1%
Polska	20–40 tys.	38,5 mln	0,05–0,10%

### Analiza korpusowa

Badanie zostało przeprowadzone na podstawie danych z korpusów zawierających teksty publicystyczne ukazujące się w latach 2004–2009. Ze względu na różną wielkość korpusów liczba otrzymanych poświadczeń jest wyrażana za pomocą wartości ipm., czyli wskaźnika określającego liczbę wystąpień wyszukiwanego leksemu na milion wyrazów. Analizie został poddany przymiotnik o znaczeniu ‘wietnamski’ w trzech badanych językach. Najczęściej i najliczniej występuje on w korpusie języka czeskiego (12,72 ipm.; 14 252 razy), następnie w języku polskim (0,826 ipm.;

155 razy) i słowackim (0,28 ipm.; 153 razy). Frekwencja występowania analizowanego przymiotnika potwierdza pozajęzykowe obserwacje dotyczące zainteresowania wietnamską mniejszością narodową.

### Przymiotnik *vietnamský* w ČNK

Analiza za pomocą kolokatów (rozpiętość od -5 do 5) pozwoliła na otrzymanie nie tylko stałych połączeń wyrazowych, ale także asocjacji związanych z leksemem *vietnamský*. Kolokaty można podzielić na następujące klastry semantyczne, tworzące preferencję semantyczną tego leksemu: sprzedaż, handel; społeczność, narodowość, mniejszość; przestępczość; wojna; inne narodowości; pozostałe leksemy odnoszące się do wietnamskości. Pierwszy z klastrów zawiera leksemy związane z miejscami sprzedaży (np. *tržnice* 'bazar', *stánek* 'stoisko', *tržiště* 'bazar'), typami sprzedawców (np. *trhovec*, *stánkář*, *obchodník*, *obchodnice*, *prodavač*, *prodejce*) oraz rodzajami towarów (*textil* 'tekstyliá', *zboží* 'towar'). Ta grupa wyrazów odzwierciedla postrzeganie Wietnamczyków głównie jako sprzedawców i przedsiębiorców. W Czechach na bazarach oraz w małych sklepikach spożywczych sprzedają prawie wyłącznie przedstawiciele wietnamskiej mniejszości narodowej. Nie brakuje także wietnamskich targowisk, np. praska SAPA, największy wietnamski targ w Republice Czeskiej. Warto również zwrócić uwagę, że przedsiębiorczość w tym obrazie ogranicza się do sklepików i bazarów oraz generalizacji leksykalnej towaru (z wyjątkiem tekstyliów).

Poświadczenia zawierające wymienione wyżej kolokaty często są nacechowane negatywnie. Wyszukiwane artykuły dotyczą nieprawidłowości wykrytych podczas kontroli bazarów, targowisk jako miejsc niebezpiecznych (zagrożenie pożarem, przestępczość), nierzadko także budowy lub rozbudowy targu czy miejsc handlu tanim, często słabej jakości towarem konkurującym z produktami czeskimi. To wszystko możemy zaklasyfikować do negatywnie nacechowanej prozodii semantycznej o funkcji wykluczającej.

Tak trochu souvisí s proměnou budějovického bulváru na *vietnamskou* tržnici. Nebylo by snad příjemnější zastavit se zde a příjemně posedět na venkovní zahrádce? Bohužel, žádná zde není. "Tak trochę jest to związane

z przebudową budziejowickiego bulwaru na wietnamski bazar. Nie byłoby przyjemniej zatrzymać się tutaj i posiedzieć w wiejskim ogródku? Niestety, nie ma tu takiego”. (ČNK)

Zkuste přijít do Bavorské Rudy k sedlákovi, že chcete za velké peníze koupit jeho statek a postavit v něm *vietnamskou* tržnici nebo veřejný dům. ‘Spróbujcie w Baworskiej Rudzie kupić od chłopca majątek za duże pieniądze i wybudować na tym miejscu wietnamski bazar albo dom publiczny’. (ČNK)

Tematyka przedsiębiorczości wietnamskiej nierzadko łączy się z problematyką przestępczości. Te dwie kategorie nawzajem się przenikają, co wiąże się z negatywną prozodią semantyczną. Są to poświadczenia o przestępstwach dotyczących sprzedaży nielegalnych lub podrobionych towarów, nierzadko także czynów o wiele poważniejszych, do których dochodzi na bazarze.

Podobný zápas opakovaně svádějí celníci s *vietnamskými* trhovci kvůli padělkům. ‘Podobny bój w związku z podrobionymi towarami ciągle toczą celnicy z wietnamskimi handlowcami’. (ČNK)

Przestępczość Wietnamczyków, choć często łączona z wietnamską przedsiębiorczością, nie jest opisywana tylko w tym kontekście. Przykładowe kolokaty odnoszą się do problematyki przestępczości zorganizowanej (*mafie* ‘mafia’, *gang*), narkotykowej (*dealer*), przestępstw przeciwko życiu i zdrowiu (*vražda* ‘morderstwo’, *přepadení* ‘napad’, *přepadnout* ‘napaść’), a także przeciwko mieniu (*loupežný* ‘rabunkowy’) czy czynów związanych z podrabianiem towarów (*padělek* ‘podróbka’, *padělaný* ‘podrobiony’, *falešný* ‘fałszywy’).

Oba hlídka zadržela, jednadvacetiletý mladík měl krvácející zranění na hlavě a tvrdil, že ho napadli muži *vietnamské* národnosti. ‘Obaj zostali zatrzymani przez patrol policyjny. Dwudziestojednoletni młody mężczyzna z krwawiącą raną głowy stwierdził, że napadli go mężczyźni narodowości wietnamskiej’. (ČNK)

Na místě policie ihned zadržela dva pachatele *vietnamské* národnosti. ‘Obvinění budou z trestného činu nedovolená výroba a držení omamných a psychotropních látek a jedů’ informovala tisková mluvčí sokolovské policie. ‘Policja zatrzymała na miejscu dwóch przestępców narodowości



wietnamskiej. Zostaną oskarżeni o nielegalną produkcję i posiadanie środków odurzających i substancji psychotropowych, poinformowała rzecznik sokołowskiej policji? (ČNK)

Warto zauważyć, że ostatnie dwa poświadczenia łączą kategorię przestępczości z kategorią wietnamskiej społeczności, do której odnoszą się następujące kolokaty: *komunita* ‘społeczność’, *národnost* ‘narodowość’, *menšina* ‘mniejszość’. Wyróżnić tu można dużo kolokatów podkreślających wielkość wietnamskiej społeczności (*početný* ‘liczny’, *silný* ‘silny’, *třetí největší* ‘trzecia co do wielkości’). W tym wypadku mogą one pełnić dwojaką funkcję – informacyjną i impresywną. Powiększająca się liczba przedstawicieli wietnamskiej narodowości może wywołać strach u Czechów przed ich napływem.

Poświadczenia z tej grupy są pod względem prozodii dyskursu bardzo zróżnicowane, od nienacechowanych (czysto informacyjnych), przez nacechowane pozytywnie (o funkcji solidaryzującej – chodzi tu o konteksty dotyczące adaptacji dzieci wietnamskich w szkole i ich świetnych wyników w nauce), aż po nacechowane negatywnie (o funkcji wykluczającej; konteksty odwołujące się do wielkości społeczności wietnamskiej czy przestępczości w tej grupie).

W omawianym klastrze można też znaleźć poświadczenia opisujące społeczność wietnamską jako grupę zamkniętą (*uzavřený*). Jest to związane z organizacją życia Wietnamczyków w Republice Czeskiej. W Czechach istnieje wiele organizacji wietnamskich pomagających w adaptacji nowym członkom wietnamskiej społeczności. Wietnamczycy zachowują w domach swoje tradycje narodowe i język (por. Kulmiński 2014).

Pozostałe kolokaty odnoszą się do historii, geografii, symboli czy polityki Wietnamu (*válka* ‘wojna’, *džungle* ‘dżungla’), wietnamskich nazw własnych oraz innych mniejszości narodowych nieakceptowanych przez Czechów (*romský* ‘romski’, *ukrajinský* ‘ukraiński’) lub narodowości o podobnej kulturze (*čínský* ‘chiński’); ewentualnie mają charakter uogólniający (*asijský* ‘azjatycki’).

Dodatkowe badanie dotyczące leksemu *Vietnavec* umieszcza Wietnamczyka w jednej grupie z Mołdawianami, Mongołami i Chińczykami oraz Słowakami, Ukraińcami i Polakami.

Opisywane poszukiwania przyniosły dodatkowo poświadczenia opisujące kolejną cechę Wietnamczyków – pracowitość – co świadczy o prodii pozytywniej tych fragmentów.

Reasumując, kolokaty przymiotnika *vietnamský* często mają wymowę negatywną, wykluczającą mniejszość wietnamską z czeskiej społeczności.

### Przymiotnik *vietnamský* w SNK

Klastry semantyczne słowackich kolokatów przymiotnika *vietnamský* (z tekstów publicystycznych pochodzących z lat 2004–2009) różnią się zasadniczo od czeskich. Szczególnie ciekawe wydaje się znaczne ograniczenie negatywnie nacechowanych kolokatów, a także mniejsza liczba wyrazów odwołujących się do wietnamskiej społeczności. Poświadczenia pokazują, że Słowacy niewiele wiedzą o Wietnamczykach – być może wynika to z braku zainteresowania tą grupą społeczną.

O témach na festivale v Žiline rozhodujú na Stanici sami. „Mojím snom je, aby sme sa v budúcnosti venovali *Vietnamskej* komunite. V Žiline je veľa Ázijčanov a nič o nich nevieme. Ako a kde žijú, či sú tu rodiny alebo jednotlivci... Uvidíme, či sa nám to podarí”. ‘Sami uczestnicy decydują o tematach poruszanych w czasie festiwalu. „Moim marzeniem jest, żebyśmy w przyszłości przyjrzeni się społeczności wietnamskiej. W Żylinie jest wielu Azjatów, a nic o nich nie wiemy. Jak i gdzie żyją, czy są tu sami czy z rodzinami. Zobaczymy, czy nam się uda”. (SNK)

Pewne informacje na temat społeczności wietnamskiej żyjącej na Słowacji można uzyskać, czytając poświadczenia dotyczące kuchni wietnamskiej. Te dwie kategorie w niektórych poświadczeniach się przenikają.

Samozrejmu súčasť *vietnamskej* kuchyne tvoria aj iné druhy mäsa, známe všetkých) tých žilinských varia práve Vietnamci. *Vietnamská* kuchyňa sa môže zdať veľmi podobná ako čínska. ‘Oczywiście, na część kuchni wietnamskiej składają się i inne rodzaje mięsa, znamy wszystkie, w tych żylińskich gotują właśnie Wietnamczycy. Wietnamska kuchnia może wydawać się podobna do chińskiej’. (SNK)

Poświadczenia odnoszące się do gastronomii są najczęściej nienacechowane, pełnią funkcję czysto informacyjną.

Pozostałe kolokaty dotyczące przymiotnika *vietnamský* odwołują się do historii i ustroju politycznego Wietnamu (klastry: wojna; komunizm, socjalizm). W kontekście wojny nierzadko mamy do czynienia ze strategią solidarności.

Nekončiaci sa *vietnamská* vojna, v ktorej zahynulo 58 tisíc Američanov, viedla k obrovským protivojnovým protestom, ktoré prerastali do väčšieho spoločenského konfliktu. 'Niekończąca się wojna wietnamska, w której zginęło 58 tysięcy Amerykanów, doprowadziła do olbrzymich protestów antywojennych, które przemieniły się w większy konflikt społeczny'. (SNK)

Warto odnotować, że wśród poświadczeń znajduje się wiele kontekstów pokazujących mniejszość wietnamską w rzeczywistości czeskiej (handel, przestępczość). Szerokim echem odbiła się też pewna książka o mniejszości wietnamskiej żyjącej w Czechach<sup>15</sup>.

Kniha je zámerne znôškou českých názorových kliše o *vietnamskej* komunite. 'Książka jest zbiorem czeskich stereotypów dotyczących społeczności wietnamskiej'. (SNK)

Badanie uzupełniające dotyczące leksemu *Vietnamec* umieszcza Wietnamczyka obok przedstawicieli innych narodowości, tj. Ukraińca, Chińczyka. Z wywiadów ze studentami słowackimi wynika, że Wietnamczycy są dość często myleni z Chińczykami i tak właśnie nazywani. Warto byłoby zatem przebadac także leksemy odnoszące się do Chińczyków.

Reasumując, korpusowe poświadczenia zawierające kolokaty leksemu *vietnamský* nie mają tak negatywnej wymowy jak przykłady czeskie. Na tym etapie analizy można mówić nawet o braku nacechowania, zastrzegając jednak konieczność pogłębienia badań przy użyciu innych metod korpusowych, a także poszerzenia podkorpusu o teksty z innych lat.

Ze wstępnych sond wynika, że i w słowackich tekstach znajdują się odwołania do Wietnamczyka kryminalisty. Dotyczą one jednak innych krajów niż Słowacja.

---

<sup>15</sup> Książka roku 2009 w Czechach, pt. *Bílý kůň, žlutý drak*, napisana przez Jana Cemírka pod pseudonimem Lan Pham Thi.

### Przymiotnik *wietnamski* w NKJP

W wybranym podkorpusie (korpus tekstów publicystycznych z lat 2005–2009) przymiotnik *wietnamski* występuje zaledwie sto trzydzieści razy. Kolokaty z tak ubożego materiału nie układają się w spójny wizerunek. Wyszukiwarka zwróciła zaledwie dwa: *świnka* i *wojna*. W związku z tym postanowiliśmy wyekscerpować kolokaty z całego korpusu NKJP. Można je pogrupować w następujące klastry: gastronomia, imigrant, wojna, władza, komunizm, pozostałe.

Kolokaty odnoszące się do gastronomii stanowią najważniejszy element postrzegania *Wietnamczyka* w korpusie języka polskiego. Poświadczenia są różnorodne. Znaleźć je można zarówno w tekstach o strategii pozytywnej (solidaryzującej), jak i – liczniejsze – negatywnej (wykluczającej). Nacechowanie poświadczeń zależy od typu punktu gastronomicznego. Nacechowane negatywnie są wypowiedzi dotyczące budek wietnamskich. Autorzy tekstów podkreślają zwłaszcza brak higieny i estetyki. Poświadczenia te jednak tracą na aktualności, ponieważ większość tych punktów została kilka lat temu zlikwidowana.

Ale też nie da się w żaden sensowny sposób porównać mojej wizyty na monachijskim Oktoberfest, było nie było sławnym na cały świat festynie, z ewentualnym odwiedzeniem przez niemieckiego turystę budki *wietnamskiej* na placu Konstytucji. (NKJP)

Mięso z psów i kotów trafiało głównie do *wietnamskich* budek na Stadionie Dziesięciolecia – opowiada Bogdan Skopczyński, zastępca komendanta powiatowego policji w Nowym Dworze Mazowieckim. (NKJP)

Pozytywnie nacechowane są natomiast poświadczenia opisujące restauracje wietnamskie, choć i tu zdarzają się teksty odstrasżające przyszłego konsumenta.

Bar Bistro Bong Sen Warszawa Tarchomin, ul. Ceramiczna 18 tel. (022) 499 91 92 Bong Sen była jedną z pierwszych restauracji *wietnamskich* w Warszawie. Usytuowana na Poznańskiej przy Wilczej, wyróżniała się dobrą kuchnią i sprawną obsługą. Przetrwała prawie 20 lat i padła z powodu drastycznych podwyżek czynszu. (NKJP)

Raz w McDrive. Ale na wynos. Dwa razy w Auchan. W karczmie staropolskiej [kotlet z hamburgera]. Żalonna. Przeniósł się za ścianę, do *wietnamskiej* restauracji A Dong. Świetna. Prawdziwy kucharz stamtąd. Został stałym klientem. Znakomite zupy i ryże zawsze trafione w punkt. (NKJP)

W kolejnym klastrze kolokatów odnoszących się do Wietnamczyka imigranta bardzo wyraźnie widoczne jest pejoratywne postrzeganie przedstawicieli tego narodu. Preferencja semantyczna leksemów denotujących tę narodowość w dużym stopniu pokrywa się z prozodią semantyczną. W tego typu tekstach Wietnamczycy są postrzegani jako przestępcy, osoby nielegalnie przekraczające granice, pracujące na czarno, sprzedające podrabiane towary. Są to zatem teksty o strategii wykluczającej.

Dalsze działania operacyjno-rozpoznawcze funkcjonariuszy Straży Granicznej doprowadziły do stolicy, która była celem *wietnamskich* imigrantów. W rezultacie w ubiegłym tygodniu w Warszawie i jednej z podwarszawskich miejscowości zatrzymano 18 obywateli Wietnamu, którzy przedostali się do Polski nielegalnie i pracowali tu na czarno. (NKJP)

Niemal wszyscy *wietnamscy* imigranci są bezrobotni. Utrzymują się z ulicznego handlu przemycanymi papierosami, który udało im się zmonopolizować. Wietnamczycy pariasami Niemiec. (NKJP)

Poświadczenia wskazujące na zastosowanie strategii solidaryzującej pojawiają się sporadycznie przy różnych okazjach, np. w związku z likwidacją Stadionu Dziesięciolecia.

Co stanie się z warszawskimi Wietnamczykami po likwidacji Jarmarku Europa? Czy to prawda, że wielu Wietnamczyków, odstraszonej polską polityką imigracyjną, wraca do kraju? Jak właściwie wygląda asymilacja największej polskiej mniejszości? (NKJP)

Pejoratywny obraz Wietnamczyka potwierdzają dodatkowe badania. Połowa poświadczeń kolokacji *obywatel Wietnamu* zawiera wątki kryminalne. Charakterystyczne dla nich jest też stosowanie liczebników ukonkretniających wypowiedź, a tym samym silnie oddziałujących na czytelnika.

Dwóch Wietnamczyków i Polaka podejrzanych o porwanie *obywatela Wietnamu* pracującego w jednej z łódzkich restauracji. (NKJP)

Poszukujemy jeszcze szóstego członka gangu, także *obywatela Wietnamu*, ukrywającego się prawdopodobnie na terenie województwa. (NKJP)  
Najczęściej o pracę ubiegają się *obywatele Wietnamu* (830 osób), Chin (547 osób), Indii (259 osób). (NKJP)

Reasumując, obraz Wietnamczyka w języku polskim jest zależny od kontekstu, w jakim występuje. Imigranci przybywający do Polski są postrzegani negatywnie. Natomiast kuchnia wietnamska cieszy się dziś, po zlikwidowaniu tzw. budek wietnamskich, dużą popularnością.

### Podsumowanie

Preferencje semantyczne leksemów odnoszących się do Wietnamczyków to w zależności od języka kolokaty mniej lub bardziej bezpośrednio wskazujące na obywatela Wietnamu oraz członka mniejszości narodowej zamieszkującej Czechy, Słowację lub Polskę. Różnice pomiędzy językami widoczne są najlepiej przy identyfikacji prozodii semantycznej. Negatywne nastawienie do Wietnamczyków przejawia się przede wszystkim w tekstach czeskich, w których leksemy odnoszące się do mniejszości wietnamskiej pojawiają się często w otoczeniu wyrazów związanych z popełnianiem przestępstw. Ciekawe są pod tym względem teksty słowackie, w których – w odróżnieniu od czeskich – z negatywnym stosunkiem do Wietnamczyków mamy do czynienia właściwie tylko w przypadku nałożenia się dyskursu czeskiego na słowacki. Teksty polskie w tej kwestii zachowują całkowitą odrębność dyskursywną. Znajdujemy w nich wypowiedzi o strategii zarówno wykluczającej, jak i solidaryzującej.

Wizerunki kolokacyjne w poszczególnych korpusach różnią się także kategoriami semantycznymi. Przedstawiciele mniejszości wietnamskiej w korpusie języka czeskiego są przedstawiani przede wszystkim jako sprzedawcy i przestępcy, w korpusie języka polskiego – jako imigranci przestępcy i restauratorzy, w korpusie języka słowackiego natomiast – jako niewidoczni imigranci i restauratorzy.

## Bibliografia

- Baker, Paul. 2010. *Using Corpora in Discourse Analysis*. London–New York: Continuum.
- Baker, Paul; Ellece, Sibonile. 2011. *Key Terms in Discourse Analysis*. London – Oxford – New York – New Delhi – Sydney: Bloomsbury Academic.
- Bartmiński, Jerzy. 2007. *Językowe podstawy obrazu świata*. Lublin: Uniwersytet Marii Curie–Skołodowskiej.
- Bednarek, Monika. 2008. *Semantic preference and semantic prosody re-examined*. „Corpus Linguistics and Linguistic Theory”, 4–2, 119–139.
- Brouček, Stanislav. 2003. *Český pohled na Vietnamce (Mediální obraz Vietnamu, Vietnamců a vietnamství)*. Praha: Etnologický ústav AV ČR.
- Duszak, Anna; Fairclough, Norman (red.). 2008. *Krytyczna analiza dyskursu. Interdyscyplinarne podejście do komunikacji społecznej*. Kraków: Universitas.
- Greń, Zbigniew. 2010. *Wizerunek Cygana i Roma w prasie czeskiej*. [w:] J. Goszczyńska, Z. Greń (red.), *Res slavisticae. Księga dedykowana Profesorowi Ewie Siatkowskiej (47–72)*. Warszawa: Instytut Sławistyki Zachodniej i Południowej Uniwersytetu Warszawskiego.
- Halik, Teresa; Nowicka, Ewa. 2002. *Wietnamczycy w Polsce. Integracja czy izolacja?* Warszawa: Instytut Orientalistyczny Uniwersytetu Warszawskiego.
- Hebal–Jeziarska, Milena. 2010. *Kolokační obrazy některých lexémů patřících do sémantického pole cizinec v českém tisku (s metodologickými úvahami)*. [w:] F. Čermák (red.), *Korpusová lingvistika InterCorp (109–123)*. Praha: Lidové noviny.
- Hebal–Jeziarska, Milena (red.). 2014. *Praktyczny przewodnik po korpusach języków słowiańskich*. Warszawa: Uniwersytet Warszawski.
- Hlinčíková, Miroslava. 2010. *Sonda do života migrantov z Vietnamu*. [w:] J. Filadelfiová, O. Gyárfášová, M. Hlinčíková, M. Sekulová (red.), *Sondy do kultúrnej diverzity (45–66)*. Bratislava: IVO.
- Hlinčíková, Miroslava. 2011. *(Ne)viditeľní imigranti – Vietnamci na Slovensku*, [http://www.multikulti.sk/studie/%28ne%29viditelni\\_imigranti\\_-\\_vietnamci\\_na\\_slovensku.html](http://www.multikulti.sk/studie/%28ne%29viditelni_imigranti_-_vietnamci_na_slovensku.html) (dostęp: 5 V 2015).
- Korpus SYN2010: *Český národní korpus – SYN2010. Ústav Českého národního korpusu FF UK*. 2010. Praha (<http://www.korpus.cz>, dostęp: 2 XI 2015).
- Kulesza, Marek; Smagowicz, Marta (red.). 2008. *Wietnamczycy w Polsce: perspektywy adaptacji społeczno-zawodowej*. Warszawa: Uniwersytet Warszawski, Instytut Profilaktyki Społecznej i Resocjalizacji, Międzykulturowe Centrum Adaptacji Zawodowej.
- Kulmiński, Robert. 2014. *Mniejszość wietnamska w Czechach – zarys problematyki*. „Zeszyty Łużyckie”, 48, 361–376.

- Lewandowska–Tomaszczyk, Barbara. 2005. *Podstawy językoznawstwa korpusowego*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Louw, Bill. 1993. *Irony in the text or insincerity of the writer? The diagnostic potential of semantic prosodies*. [w:] M. Baker, G. Francis, E. Tognini–Bonelli (red.), *Text and Technology: In honour of John Sinclair (157–176)*. Amsterdam – Philadelphia: John Benjamins.
- Partington, Alan. 2004. “Utterly content in each other’s company”. *Semantic prosody and semantic preference*. „International Journal of Corpus Linguistics”, 9, 131–156.
- Pęzik, Piotr. 2012. *Wyszukiwarka PELCRA dla danych NKJP*. [w:] A. Przepiórkowski, M. Bańko, R.L. Górski, B. Lewandowska–Tomaszczyk (red.), *Narodowy Korpus Języka Polskiego (253–273)*. Warszawa: PWN.
- Przepiórkowski, Adam; Bańko, Mirosław; Górski, Rafał L.; Lewandowska–Tomaszczyk, Barbara (red.). 2012. *Narodowy Korpus Języka Polskiego*. Warszawa: PWN.
- Reisigl, Martin. 2010. *Dyskryminacja w dyskursie*. „Tekst i dyskurs – Text und Diskurs”, 3, 27–61.
- Slovenský národný korpus – prim-7.0-public-all*. 2015. Bratislava: Jazykovedný ústav L. Štúra SAV.
- Stubbs, Michael. 2001. *Word and Phrases*. London: Blackwell.
- Tognini–Bonelli, Ellena. 2001. *Corpus Linguistics at Work*. Amsterdam – Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Williams, Allan; Baláž, Vladimír. 2005. *Vietnamese community in Slovakia*. „Sociológia”, 37 (3), 249–274.

## **Semantic preference and semantic prosody of lexemes denoting the members of Vietnamese minorities in West-Slavic languages (Corpus analysis)**

### Summary

The corpus-driven analysis concerns the collocational clusters of the adjective ‘Vietnamese’ in Czech, Polish and Slovak languages. To supply the research, the results of the analysis of the noun ‘Vietnamese’ has been added. The description of the lexemes denoting the members of the Vietnamese minority is carried out with the application of the national corpora of the mentioned languages. In the article the terms of semantic preference and semantic prosody have been modified. All the collocates regardless of revealing attitudes are treated as semantic prosody of the concrete lexeme. The semantic prosody collocates are taken



out of the semantic preference clusters. The next step is the analysis of the semantic clusters and revealing the positive and negative strategies in the texts (Reisigl's strategies). The collocational images show that the most negative attitudes towards Vietnamese are seen in the Czech texts, and after in Polish texts. In Slovak texts the Vietnamese are seen mostly in positive or neutral contexts. The main collocational categories (denoting the Vietnamese minority) in these languages are following: Czech texts: sellers (immigrants) and criminals, Polish texts: immigrants and criminals, restaurateurs, Slovak texts: unknown and invisible immigrants and restaurateurs.

**Milena Hebal-Jeziarska**, adiunkt w Instytucie Sławistyki Zachodniej i Południowej Uniwersytetu Warszawskiego. Do jej głównych zainteresowań należy lingwistyka korpusowa (zwłaszcza ilościowe metody badawcze), bohemistyka i semantyka. Autorka licznych prac z zakresu bohemistyki i lingwistyki korpusowej.

e-mail: [m.hebal-jeziarska@uw.edu.pl](mailto:m.hebal-jeziarska@uw.edu.pl)



Karolina Rosiak  
(Poznań)

## **The Welsh language and social integration from the point of view of the new Polish emigration to Wales**

Keywords: integration, migration, social cohesion, Welsh, Polish  
Słowa kluczowe: integracja, migracja, spójność społeczna, walijski, polski

### **Migration of Poles to Wales**

Patterns of migration by Poles to the UK have varied over recent centuries. Britain was one of the destinations of political migrants, numbers of whom came in late 18<sup>th</sup> c. and over the 19<sup>th</sup> c. when Poland was under partition and a number of failed attempts were made to regain independence. The end of the 19<sup>th</sup> century witnessed the arrival of the first Polish economic migrants. However, their numbers were relatively small. It is estimated that, in the period between the Great War and WW II, around 3,500–5,000 Poles worked in the UK as miners or craftsmen and the main centres of their settlement were London and Manchester in England as well as Glasgow and Lanark in Scotland (Patterson 1961: 69). At that time, however, the main destinations of Polish migrants were the United States, Canada and Australia. The end of the Second World War resulted in significant numbers of Polish senior government officials, soldiers and airmen who came to Britain during the war and took part in the Battle of Britain (303 Polish Squadron), together with Polish Home Army members and displaced persons who all settled in the UK under the Polish Resettlement Act 1947 (Sword 1986). In 1951, the British National Census recorded 152,000 people born in Poland – the most numerous Polish community in Britain to that date (Patterson

1961: 77). The accession of new member states to the European Union in 2004 resulted in the unprecedented numbers of Poles migrating to the UK and the Republic of Ireland. Never before had Polish migration to Britain been so significant in numbers and impact.

After Poland's accession to the European Union in 2004, many Poles decided to emigrate to the United Kingdom and the Republic of Ireland in search of employment, resulting in the biggest ever Polish economic migration to Britain. The exact total numbers of these migrants are not available due to lack of data regarding those who left the UK after the economic downturn of 2007 or for other reasons. The numbers of entrants to the UK, however, can be established on the basis of such sources as The Labour Force Survey, Worker Registration Scheme, International Passenger Survey and National Insurance Number Issues (Okólski, Salt 2014: 13). Longhi and Rokicka (2012) estimate that 800,000 Polish nationals emigrated to the whole of the UK, whereas Drinkwater and Garapich (2013) approximate that 900,000 Poles emigrated to England and Wales alone. However, the 2011 National Census revealed that 546,000 people speaking Polish currently live in the UK, making Polish the third most widely spoken language in England and Wales, after English and Welsh.

Despite the long history of Polish-British contact, the first Poles seem to have come to Wales in the 19<sup>th</sup> century during the industrial boom in the south. This situation is reflected in the Welsh language as the word *Pwyl(i-aid)* 'Pole(s)' was first recorded in 1816, according to Geiriadur Prifysgol Cymru (1950-2002). More Poles came to Wales after 1945 to stay in the Polish Resettlement Camps, Polish military hospitals such as Penley near Wrexham and Iscoyd Park Camp, and civilian camps, such as Penrhos near Pwllheli in North Wales, today a Polish retirement and nursing home run by the Polish Housing Society, Ltd (Grodziska 2004: 7). The 1951 National Census recorded 6,098 Polish nationals living in Wales, constituting 3.8 per cent of the population (Grodziska 2004: 13). The numbers of Poles in Wales diminished over the years until there was a further increase resulting from the post-2004 economic migration. At present, over 18,000 Poles live in Wales (Migration Observatory 2014) constituting the most numerous non-British born ethnic group living in an officially bilingual Wales. The biggest Polish communities can be found in Llanelli (West Wales), Wrexham (North East Wales) and Cardiff (South Wales).

### The rhetoric of inclusivity in Wales

According to the National Census 2011, Wales currently has a population of 3.1 million, of whom 583,000 declare knowledge of Welsh to varying degrees of fluency and different combinations of skills in the language. This represents 19 per cent of the Welsh population. Forecasts made by the Welsh Government show that this figure will, with all probability, remain at a similar level over the next twenty years. A disturbing phenomenon for the Welsh Government is the fact that every year 2,000–3,000 people fluent in Welsh leave the country, and not all of them return to their homeland (Welsh Government 2012a: 8). At the same time, in recent years, Wales recorded an increase in the number of migrants, in particular from the A8 countries following their accession to the European Union. One of the Welsh Assembly Government's aims and long-term commitments is "to achieve a fair society, in which all citizens are empowered to determine their own lives and to shape the communities in which they live" (Welsh Government 2012b: 5), which is to be attained by means of promoting equality as well as strengthening citizenship and community cohesion defined in the *Getting on Together – A Community Cohesion Strategy for Wales* as:

... how everyone in a geographical area lives alongside each other with mutual understanding and respect. Where every person has the equal chance to participate and has equal access to services. It is about integration, valuing difference and focusing on the shared values that join people together. It conveys a sense of acceptance and integration and of developing shared values. It is also concerned with supporting communities to be resilient when problems and tensions arise (Welsh Government 2012b: 6).

One of the key elements of a cohesive community is consensus on a form of communication by means of a commonly accepted language. The Welsh Assembly Government aims to increase the number of Welsh speakers by promoting the Welsh language and bilingual education and encouraging adult language learning of Welsh. In *Understanding Wales* (2012c: 4), the Welsh Government emphasises the inclusivity of Wales as a nation and encourages inhabitants to learn both Welsh and English. Similarly, *Getting On Together – A Community Cohesion Strategy for Wales*

(Welsh Government 2012b: 29) emphasizes that “a shared language is very important in helping to promote shared understanding and respect within local communities. Shared language enables people to communicate and participate in every day community activities”. A shared language is also of vital importance in interactions in one’s immediate environment:

At a local level the lack of good communication skills can be one of the biggest barriers to achieving cohesive and integrated communities. An inability to communicate in a host language can also affect an individual’s opportunities to access their rights and public services, find employment and become an active citizen (Welsh Government 2012b: 29).

However, the strategy states that this common language is not Welsh but English as “the ability to communicate in English is centrally important to help newly arriving people settle and integrate into their new communities” (Welsh Government 2012b: 29). This stance is reflected in the language provision and the promotion of an English-speaking path to citizenship. Whereas migrants in England and Wales are encouraged to enrol on ESOL courses which are subsidised, no subsidies are available for the Welsh language courses. This problem is discussed in more detail in Higham (2014).

### **Polish migrants in Wales**

Surveys such as that conducted by Wróbel (2014) show that many Poles living in Wales open up to the local communities by organizing events presenting Polish history and culture for members of the wider community, such as the celebrations of the Polish Independence Day (11 November), or Polish music nights, art and crafts events and food festivals. These activities are aimed at familiarizing the local Welsh community with Polish culture and establish local intercultural relations. Some Poles, however, decide to learn Welsh, in formal and informal contexts, in order to understand local culture better and integrate with the native Welsh communities (Rosiak, Jones, forthcoming).

The main aim of this study was to investigate the beliefs of Polish migrants regarding the importance of learning Welsh and whether they believe knowledge of it facilitates integration with local Welsh community,

or community cohesiveness. Data analysed in this paper were collected in the form of semi-structured interviews conducted in July and August 2014<sup>1</sup> in various locations across North Wales, with the exception of two interviews with participants living in Aberystwyth and Cardiff conducted over Skype. The interviews, 50 minutes long on average, were conducted in Polish and have been translated into English by the author of the present article. Participants were recruited by contacting local Welsh for Adults centres, Welsh-medium and bilingual schools that had Polish children and, finally, by using a snowballing technique. Altogether, 11 participants, two males and nine females between the age of 26–40, took part in the study. All of them moved to Wales shortly before or after Poland's accession to the EU, thus they are part of the so-called new Polish migration. The term 'new Polish migration' is used to refer to migrants who came to the UK after Poland's accession to the EU, in contrast to the so-called 'old Polish migration' denoting Polish migrants and refugees who settled in the UK after WW II. Apart from two persons who moved to Wales to study, the respondents moved to find employment. All but one of the participants had no friends or family in Wales before relocating to the country. The participants unanimously conceded that their knowledge of Wales was scant, if any, when they made the decision about moving to the country, with a few admitting that they believed it to be part of England or not so different from England:

I knew very little about Wales, I knew basically nothing about Welsh. I knew a little bit about the geography but I had a very stereotypical view on Wales, you know, that they hate the English here, for example. I had no imagination as to how Wales would look so when I came here I had a shock, I didn't know what to expect. (Participant 4)

Despite the fact that I'm interested in different countries, travelling, somehow I didn't know much about Wales. Although I studied English at various courses I had never come across any article, information about Wales in the course books. (Participant 6)

---

<sup>1</sup> The interviews were conducted in co-operation with Dr Kathryn Jones (IAITH Welsh Centre for Language Planning) and Heledd Williams (Aberystwyth University).

These comments reflect those of the English migrants to Wales in Day, Drakakis–Smith and Davis’s (2008: 112) study who admitted to having had little knowledge of Wales or the Welsh language and culture on moving to Wales, even though some of the participants had spent considerable amount of time on holidays in Wales prior to moving there permanently. At the time of the interview, however, five participants had Welsh partners, and five had children in Welsh-medium or bilingual schools.

Overall, the expressed attitude towards the Welsh language was positive. Eight of the eleven participants attended Welsh for Adults courses at the time of the interview or had attended them in the past or were learning the language informally from friends and colleagues. Their fluency and skills in the language varied considerably, from a very basic communicative knowledge of the spoken language to native-like competency in both spoken and literary Welsh. Three of the participants expressed a wish to enrol on a Welsh for Adults course in the future should they have time for it or should the course be available at their workplace. One participant said:

You know, it would be nice if I could learn Welsh. But one hour a week would not be enough for me and I don’t have time for more. I just don’t have time. Unless it was at work. You have to speak Welsh a little bit here. (...) You know how it is, when I’m at work it gives me pleasure when someone calls and speaks Welsh. And it gives me pleasure that I can understand them, I answer them in English, but I know what they mean. And I know that they are happy when they ask me basic questions and I answer in Welsh. (Participant 2)

In that respect, the Polish migrants in this study are similar to the English migrants discussed in Walker (2010: 298) who also displayed awareness of the Welsh language and expressed interest in learning it, which did not always result in the actual acquisition of the language. Only one of the participants was not interested in learning Welsh in any form at all, believing it to be a dying language with no future. At the same time, this participant had a child attending a Welsh-medium school and expressed a very positive attitude towards Welsh-medium education and the importance of his child learning the language. This suggests a lack of ‘ideological clarification’



on the part of this individual, described by Dauenhauer and Dauenhauer (1998: 62–63) as “a broad gap between verbally expressed goals, on the one hand (generally advocating language and cultural preservation) and unstated but deeply felt emotions and anxieties on the other (generally advocating or contributing to abandonment)” (c.f. also Kroskrity 2009).

Finally, four of the participants worked for Polish communities in Wales mostly through the medium of Polish, therefore their contact with the Welsh language and culture might have been more limited compared to that of the ones working through the medium of English and/or Welsh and having everyday professional contacts with members of local Welsh-speaking communities. Consequently, their attitudes towards the Welsh language and the local communities might be different. The main questions addressed in the following part of this paper are to what extent the knowledge of Welsh facilitates social cohesion, including the feelings of belonging to the local community on the part of migrants.

### **Belonging to the local community**

Integration, mutual understanding, respect and sense of acceptance all constitute essential parts of a cohesive society. The first research question, then, was whether the participants felt part of their local communities and what determined that feeling. In most cases, the answer was positive, even in the case of those participants who spoke little or no Welsh and having no close relationships with Welsh people. A few participants noted, however, that their knowledge of Welsh helped them to feel accepted by the local Welsh-speaking community:

Yes, certainly. 100%. You feel more accepted, they trust you more, they accept you more. (Participant 7)

Uhhmm I think that it helped with being accepted more, that's all. Because when I say that I'm learning Welsh, they say 'I didn't know' and they have big smiles immediately and they switch to Welsh to speak it with me. It certainly did help. (Participant 9)

Another participant said:

Certainly, yes. Sometimes I feel as if I lived in [town name] in three different circles of friends, three cultural circles. An English-speaking one is mainly friends and people on the streets. I also have Welsh-speaking friends, my neighbours, parents from my daughter's school, people from the Welsh language course, meetings, family members. Polish-speaking from the Polish school. This community is growing, I know quite a few of these people. And I feel I'm in three different communities which intersect but actually they are next to one another. I know a few people who speak Welsh and I could not chat with them in their native language, and now I can. And that gives me the feeling that I'm part of this community to a greater extent. (Participant 6)

Participant 9 who has been learning Welsh for 4 years because her children attend a bilingual school, still perceives herself as a foreigner. Some members of the local community, however, because of her learning Welsh and attending local events, seem to have different opinions on the matter. When asked whether she considers herself part of the local community, she said:

I was told that I am now [laugh]. I once said something like 'I'm a foreigner', and they said 'no, you're not anymore'. So it turned out I'm not [a foreigner] anymore. (Participant 9)

Participant 4 who speaks Welsh fluently and uses it on a daily basis in most contexts, agrees with other participants that a knowledge of Welsh helps but at the same time emphasizes that there are also personal traits of the migrants at play:

Yes and no, because I have a great time living here and I think I have learned a lot about Wales and have seen a lot of Wales and things that happen here and I'm interested in local politics or sports. But when it comes to the local community, in my case, the thing is that I'm a rather antisocial person and have few friends. I also had few friends in Poland. Here where I live I met most of my friends through my boyfriend, and he is the heart of the local community, so to say (...). But when it comes to a wider community of [place name] as such I can't say that if I moved somewhere else I would leave the whole world behind me, the world of intricate and

complex relationships. There are things that I have adopted as mine and which I would be interested in even if I had to move somewhere else (...) but to what extent I would still be part of that Welsh-speaking network if I weren't in the relationship with him [partner], it's actually interesting and I can't answer that question. Certainly not to the same extent. (Participant 4)

All in all, the experience of the participants in this study indicates that even the basic knowledge of Welsh helps migrants be better accepted and integrate with the local Welsh-speaking communities, both in rural and in urban centres.

### **Understanding local community**

Most participants had at least basic knowledge of Welsh, which they had acquired in formal and informal contexts. Those who had participated in Welsh for Adults courses pointed to better employment opportunities, socializing with the local community, family reasons and participation in Welsh language culture as motivational factors (Rosiak, Jones, forthcoming). But does the knowledge of Welsh help to understand the local community better?

Participant 8, who had lived in north east Wales for nine years in one of the coastal towns where the number of Welsh speakers is lower and the presence of the language is not as heavily felt as in similar places in the Welsh-speaking heartlands, pointed to the duality of Welsh experience:

I think it [Welsh] could [help in understanding the local community] if this community were more homogenous. The community here is really very diversified. There are a lot of people, who come from England here. To be honest, I don't know many people who were born and raised here. (Participant 8)

Participant 4 also noticed that the Welsh language and Welsh-language culture are only part of the culture of Wales:

You have to remember that Welsh is only an element [of a whole], one fifth of the population in Wales can communicate in it. There's quite a few of

them, but it's not that you can hear Welsh on the streets all the time, there is a large group of people who don't speak it and even don't want to learn it. So to some extent it [the knowledge of Welsh] certainly opens doors if you want to communicate with someone who does speak Welsh, there's no doubt about it, that they will treat you with greater friendliness, in particular when they realise that you're learning the language. But when it comes to the place as such.... you need to... it depends how you perceive Welshness (...). (Participant 4)

Indeed, the history of English-Welsh bilingualism in Wales goes back a few centuries. Individual bilingualism could be observed in the Middle Ages; however, it increased notably after the Acts of Union of 1536 and 1542 when Welsh gentry were required by the so-called 'language clause' to speak English if they wanted to hold offices in the country's administration. Industrialisation and the immigration to Wales that it entailed in the 19<sup>th</sup> century resulted in community bilingualism in industrialised urban centres and the rural borderlands (Jenkins 2000). By 1911, the percentage of the population who claimed to be able to speak Welsh had fallen to 43.5 per cent. These numbers had been falling over the 20<sup>th</sup> century reaching their lowest in 1991 when the census revealed only 18.7 per cent of Welsh population claiming skills in Welsh (Jenkins 2000). However, although English is the dominant language in Wales, without Welsh one cannot understand a large part of Welsh history, culture and national identity. One of the participants said:

The question is to what extent language is part of national identity. You can develop a feeling of national identity not speaking the language but remembering that language is a very important element and [the knowledge of] it broadens your understanding. But every time you have to remember that for a large number of people it is not an important element, or an element that they want to adopt. There are people here who feel Welsh without speaking the language and they object instantly when others even try to suggest to them that they need Welsh for anything. (Participant 4).

Participant 4 also points to the fact that Welsh culture in English<sup>2</sup> and Welsh language culture interweave but still remain separate to a large extent. Lack of skills in Welsh does not allow one, then, to participate in those parts of social and cultural life of Wales that are through its medium. A conscious choice has to be made as to the spheres of life and culture a newcomer to Wales wants to take part in:

So it's a question of which environment or community you want to be part of, because, you know, there's a huge overlap between the two [language] groups, it's not that you have one group speaking only Welsh and the other speaking only English. People who speak Welsh can speak English and you have a lot of place for manoeuvre here. But true, there are things that belong only to the Welsh speakers (...). (Participant 4)

This leads us to another question, namely whether the knowledge of Welsh is felt to be necessary to fit in the local communities in Wales.

### **Fitting in with the community**

The participants were asked whether the knowledge of Welsh is necessary to fit in with the local community and be part of it. Most of them believed it is not. Participant 4 pointed to the fact that despite not making any effort to try to learn Welsh many immigrants function in the society without any major problems. She says:

No you don't have to [speak Welsh]. If you came here and insisted on not learning the language at all and just say *diolch* or *bore da* from time to time, it's quite common. You could not use the language [Welsh] at all and that wouldn't be a big problem, I think. (Participant 4)

Participant 5 was of a similar opinion believing that knowledge of Welsh would not have an influence on her relations with the local community despite the fact that she lives in north west Wales, where over 70% of the

---

<sup>2</sup> The term 'Welsh culture in English' modelled on 'Welsh writing in English' is used here in order to avoid designation 'Anglo-Welsh' believed by many to carry "implications of divided national allegiance or (...) an acceptance of colonial linkage to England" (Lloyd 1992: 436).

population are native or traditional speakers of Welsh and/or speak Welsh on a daily basis:

I think it's not necessary. I think that language has nothing to do with it, at least for me. We have English and we understand each other, they accept me as I am, we can communicate. I still have my own traditions, my own culture, and obviously I will never lose it because I'm Polish. They have their own culture and tradition and I don't mind it. We need to be tolerant. (Participant 5)

The perceptions of the need to learn Welsh and its necessity for social interactions depended on the locality and the vitality of the language there. However, personal relations to the language is a strong factor in favour of the acquisition and use of Welsh, even in places when the general Welsh speaking community on the whole is not strong:

In this part of Wales it [Welsh] is not necessary at all and Welsh is really not mentioned often. I have a friend who has a Welsh partner and he and all his family speak Welsh. So she learned the language to talk with them. They can of course speak English, but they only speak Welsh at home. So I imagine in such situations it is necessary. (Participant 8)

At the same time, some of the respondents admitted that even the most basic knowledge of Welsh helped in interactions with the local Welsh-speaking communities. Contrary to the views held by Participant 5, one of the participants living in north west Wales felt that the knowledge of basic Welsh was necessary:

Yes, it is. You have to know a bit of Welsh, know a bit about Wales, or... not from right after you've come to Wales. I think that if you live in a certain place you need to grow roots, to have solid foundation for everything. (Participant 7)

The metaphor of 'opening doors' recurred in a number of interviews with the participants in this study with reference to increased opportunities in terms of social interactions, social acceptance, integration and employment that the knowledge of Welsh provides. Learning Welsh was described as a sign that you open up to the local culture, show respect towards it,

even though it may only be a part of the complex cultural and linguistic situation in Wales. The ability to communicate in Welsh helps not only in communication and being accepted, but it also opens one up to the local community and its culture.

I think it opens doors (...). I think it's not a matter of communicating but understanding and rapport because at least in [town name] you can communicate in both languages [English and Welsh]. It's a matter of finding a cultural community rather than sheer communicating, exchanging information. (Participant 6)

Reports on migration and language skills point to the fact that on coming to the UK many migrants cannot speak English. This was also noticed by the participants in the study presented here not only in relation to Polish migrants but also those of other nationalities:

Here in [town name] there are a lot of Slovaks, Lithuanians who don't speak English at all, let alone Welsh. They don't even speak English, they work in [name of a company], they have only their own, they live in their own community, communicate in their own language. They think that they don't even need English. They don't want to learn. (Participant 5)

As mentioned earlier, the Welsh government “recognizes that whilst it is important to provide key interpretation and translation services the ability to communicate in *English is centrally important* [author's emphasis] to help newly arriving people settle and integrate into their new communities” (Welsh Government 2012b: 29). The question that naturally arises, then, is the opinion of the migrants themselves which language, English or Welsh, they should learn and whether preference should be given to any of the two languages. The quotations presented below come from two participants living in the same location in north west Wales. One of them believes English should be learned first, as knowledge of it allows better access to services:

I think that first of all they should learn English so as to be able to communicate, so that they could phone BT to have their phone line installed, for

example. To me this is important. And Welsh, I think only a few of them will learn it. (Participant 2)

The other participant puts more emphasis on the socio-cultural relations within the communities:

Welsh or English, yes. They should not only learn, but also open up to meeting other people, not having Polish friends only, they should just open up. There are girls, my friends, they only keep to themselves, no locals, anything, they celebrate Christmas like in Poland. They created their own little emigration where everything is only in Polish. They isolate themselves, create walls. I noticed that there're a lot of Poles who isolate themselves to a great extent, they only live in this closed Polish community and they're not.... I don't know, maybe they are happy, for sure, but I think it's not good for the kids because kids will grow up and won't stay with their parents all the time but they'll be with people around here. I have a lot of friends whose children only really speak Polish, they don't understand English even. And I think that if they don't understand English how will they cope in school and with Welsh? These are parents who don't speak English themselves and they have children. (Participant 7)

While making an insightful observation about the lack of interest in integration with the local communities on the part of the Polish migrants, these participants also seem to exhibit underlying language ideologies<sup>3</sup> by implying that the knowledge of English, the dominant language, should be given preference over the indigenous minority language. By the same token, skills in English are believed to be a necessary prerequisite to the acquisition of Welsh, even at a young age. Such ideologies held by individuals arise from ideologies advanced by politics. By claiming the centrality of importance of English for social integration, the Welsh Government perpetuates the 'ideology of contempt' (Grillo 1989: 173; Dorian 1998: 7–9), which locates prestige and legitimacy in the dominant speech form while the dialect, local variety or a minority language is granted a secondary role.

---

<sup>3</sup> For detailed discussion on language ideologies see Schieffelin, Woolard and Kroskrity (1998).



### **Concluding remarks**

The findings from this pilot study add to a growing body of research and literature on the attitudes to the Welsh language and linguistic integration of migrants to Wales, of which Poles currently constitute the largest group. The responses of participants in the present study suggest that Polish migrants exhibit an inclination towards integration with the receiving Welsh communities. Admittedly, only individuals immerse themselves in the Welsh language and its culture to the extent that allows them to gain fluency in the language or, indeed, become new speakers of Welsh. However, most of them make the effort to learn at least basic Welsh as it is perceived not only to be courteous to the receiving community but also helpful to the integration and acceptance. That not more of them become fluent Welsh speakers stems from a number of individual and community factors, such as time constraints due to family or professional commitments, language ideologies pertaining to the usefulness of a minority language held by individuals, limited availability of Welsh for Adults classes, e.g. due to high fees, and lack of incentive stemming from limited availability of services provided in the Welsh language. Further research, however, is needed to establish whether similar opinions and attitudes are held by Poles living in other locations across Wales.

### **Acknowledgments**

This research has benefitted from participation in the COST ACTION “New Speakers in Multilingual Europe: Challenges and Opportunities”.

### **References**

- Dauenhauer, Nora M.; Dauenhauer, Richard. 1998. *Technical, emotional, and ideological issues in reversing language shift: Examples from Southeast Alaska*, [in:] Lenore A. Grenoble, Lindsay J. Whaley (eds.). *Endangered languages: Current issues and future prospects* (57–99). Cambridge, UK: Cambridge University Press.

- Day, Graham; Drakakis-Smith, Angela; Davis, Howard H. 2008. *Migrating to North Wales: The 'English' experience*. "Contemporary Wales", 21, 101–129.
- Dorian, Nancy C. 1998. *Western ideologies and small-language prospects*, [in:] Lenore A. Grenoble, Lindsay J. Whaley (eds.). *Endangered languages. Language loss and community response* (264–283). Cambridge: Cambridge University Press.
- Drinkwater, Stephen; Garapich, Michał P. 2013. *Migration plans and strategies of recent Polish migrants to England and Wales: do they have any and how do they change?* Norface Migration Discussion Paper No. 2013–23.
- Geiriadur Prifysgol Cymru* [A Dictionary of the Welsh language]. 1950–2002. Caerdydd: Gwasg Prifysgol Cymru.
- Grillo, Ralph D. 1989. *Dominant languages. Language and hierarchy in Britain and France*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Grodziska, Karolina. 2004. *Polskie groby na cmentarzach północnej Walii*. Kraków: Polska Akademia Umiejętności.
- Higham, Gwennan. 2014. *Teaching Welsh to ESOL students: issues of intercultural citizenship*, [in:] David Mallows (ed.). *Language issues in migration and integration: perspectives from teachers and learners* (113–122). London: British Council.
- Jenkins, Geraint H. 2000. 'Wales, the Welsh and the Welsh language': Introduction, [in:] Geraint H. Jenkins (ed.). *The Welsh language and its social domains 1801–1911* (1–35). Cardiff: University of Wales Press.
- Kroskrity, Paul V. 2009. *Language renewal as sites of language ideological struggle: the need for "ideological clarification"*, [in:] Jon Reyhner, Louise Lockard (eds.). *Indigenous language revitalization. Encouragement, guidance and lessons learned* (71–83). Flagstaff, Arizona: Northern Arizona University.
- Lloyd, David. 1992. *Welsh writing in English*. "World Literature Today", 66(3), 435–438.
- Migration Observatory <http://migrationobservatory.ox.ac.uk/press-releases/changes-migrant-population-wales-2001-2011> (accessed: 10.09.2014)
- Okólski, Marek; Salt, John. 2014. *Polish emigration to the UK after 2004. Why did so many come?*. "Central and Eastern European Migration Review", 3(2), 11–37.
- Patterson, Sheila. 1961. *The Polish exile community in Britain*. "The Polish Review", 6(3), 69–97.
- Rosiak, Karolina; Jones, Kathryn. (forthcoming). *Polish 'new' speakers of Welsh: motivations, values and learner trajectories*.
- Schieffelin, Bambi; Woolard, Kathryn; Kroskrity, Paul. 1998. *Language ideologies: Practice and theory*. Oxford: Oxford University Press.

- Sword, Keith R. 1986. 'Their prospects will not be bright': British responses to the problem of the Polish 'recalcitrants' 1946–49. "Journal of Contemporary History", 21, 367–390.
- Walker, Michelle. 2010. *Making the journey from 'outsiders' to 'insiders': Attitudes and experience of 'Celtic' culture and the Welsh language among in-migrants in north Wales, 1970–2010*. "Proceedings of the Harvard Celtic Colloquium", 30, 293–304.
- Welsh Government. 2012a. *A living language: a language for living. Welsh Language Strategy 2012–17*. Cardiff: Welsh Government.
- Welsh Government. 2012b. *Getting On Together – a community cohesion strategy for Wales*. Cardiff: Welsh Government.
- Welsh Government. 2012c. *Understanding Wales*. Cardiff: Welsh Government.
- Wróbel, Paweł. 2014. *Polish migration's impact on the UK after Poland's accession to the EU in 2004: Wales as a neglected area*. Paper presented at the WISERD Annual Conference, July 2014.

## **The Welsh language and social integration from the point of view of the new Polish emigration to Wales**

### Summary

The paper discusses the beliefs of Polish migrants to Wales regarding the importance of learning Welsh for integration with their local Welsh communities. The Welsh Assembly Government 2012 report *Getting On Together – a community cohesion strategy for Wales* encourages the citizens of Wales to learn the Welsh language claiming that having skills in Welsh "help you feel part of your new community, to make friends and to access any important information and services you may need". Poland's accession to the European Union in 2004 resulted in Polish nationals migrating to the UK in unprecedented numbers. Migration Observatory recorded over 18,000 Poles living in Wales in 2014 and the biggest Polish communities can be found in Llanelli (West Wales), Wrexham (North East Wales) and Cardiff (South Wales). Whereas some Poles open up to the local communities by organizing events celebrating Polish culture and history, others learn Welsh to familiarize themselves with local culture and society. The present study analyses data obtained from 11 participants having varying skills in Welsh, ranging from a very basic communicative knowledge of the spoken language to native-like competency. Overall attitudes towards the receiving communities and the language were positive with participants admitting that even the most basic knowledge of

Welsh helps with positive relationships and greater acceptance on the part of the receiving communities.

**Karolina Rosiak** is a senior lecturer in the Department of Celtic Languages and Literatures, Faculty of English, Adam Mickiewicz University in Poznań. She obtained her Ph.D. in Welsh linguistics at Adam Mickiewicz University in 2010. Her current research concerns the Polish migrants to Wales and their perceptions and attitudes towards the Welsh language and culture.

e-mail: [karolka@wa.amu.edu.pl](mailto:karolka@wa.amu.edu.pl)

Dorota Paško–Konecniak  
(Toruń)

## **Stan i perspektywy badań nad rosyjską gwarą staroobrzędowców mieszkających w Bułgarii**

Słowa kluczowe: staroobrzędowcy, dialekt rosyjski, dwujęzyczność, zapożyczenia językowe, kalki językowe

Keywords: Old Believers, Russian dialect, bilingualism, linguistic borrowing, loan translation

Celem artykułu jest zaprezentowanie stanu badań nad rosyjską gwarą staroobrzędowców w Bułgarii, a także wskazanie dalszych perspektyw i innych obszarów badań nad tą gwarą.

Staroobrzędowcy bułgarscy to potomkowie rosyjskich staroobrzędowców, którzy oddzielili się od Cerkwi prawosławnej w drugiej połowie XVII wieku. Jak pisze Iryda Grek–Pabisowa (1999a: 13), „za oficjalną datę rozłamu uważa się rok 1667 – datę wielkiego soboru, na którym zatwierdzone zostały postanowienia dotyczące zasad wiary powzięte na szeregu soborów poprzedzających”. Rozłam dokonał się nie tylko w samej Cerkwi i wśród duchowieństwa, ale również w różnych warstwach społeczeństwa rosyjskiego. Tych, którzy odrzucili reformy, nazwano „raskolnikami”, a sam fakt rozłamu w Cerkwi nazwano „raskołem” (Grek–Pabisowa 1999a: 15). Staroobrzędowcy „byli jednak siłą przymuszani do zaakceptowania zmian, a nieposłusznych karano nawet śmiercią. Ci, którzy nie chcieli wyrzec się zasad starej wiary, musieli uciekać w odludne miejsca, w głąb Rosji bądź za granicę” (Zielińska 1996: 9). Obecnie staroobrzędowcy żyją w wielu krajach poza Rosją, m.in. w Polsce, Bułgarii, Niemczech, Japonii, Brazylii, Stanach Zjednoczonych, Kanadzie, na Litwie, Łotwie czy w Estonii.

W Bułgarii staroobrzędowcy mieszkają w dwóch miejscowościach: Kazaszko i Tatarica. Znajdujące się w Bułgarii skupiska staroobrzędowców

mają charakter wyspy gwarowej (Grek-Pabisowa 1999c: 95), tzn. znajdują się w obcym otoczeniu językowym. W czasie badań prowadzonych przez Irydę Grek-Pabisową w latach 70. XX wieku kilka rodzin staroobrzędowych mieszkało jeszcze we wsi Pusensko, a pojedyncze osoby w miastach Silistra i Warna.

Staroobrzędowcy nie osiedlili się na terenach bułgarskich bezpośrednio po opuszczeniu Rosji. Większe grupy opuściły Rosję i udały się na południe po powstaniu Buławina w roku 1717 pod dowództwem jednego z organizatorów – Niekrasowa. Przeprowadził on swoją grupę powstańców wraz z rodzinami i dobytkiem do Kubania, który w tym czasie pozostawał we władaniu Turcji. Ale już w roku 1735 Kubań przyłączono do Rosji. Niekrasowcy przenosili się więc dalej na tereny tureckie, osiedlając się przeważnie w delcie Dunaju, w Dobrudży. Przodkowie obecnych starowierców w Bułgarii – to w większości właśnie niekrasowcy (Grek-Pabisowa 1999c: 96).

Wieś Tatarica leży dziesięć kilometrów na zachód od Silistry. Dokładnie nie wiadomo, kiedy wieś została założona. Wiadomo jednak, że powstała „wkrótce po opuszczeniu przez niekrasowców Kubania” (Grek-Pabisowa 1999c: 97). Druga wieś staroobrzędowa w Bułgarii, Kazaszko, leżąca nad brzegiem Jeziora Warneńskiego w odległości około siedmiu kilometrów od Warny, została założona około 1905 roku przez rodzinę Matwieja Rusowa, która uciekała z rumuńskiej wsi Sarichioi do Turcji (Paśko-Koneczniak 2014: 78; Uzenova 2009). Grek-Pabisowa zaznacza, że do okresu po II wojnie światowej ludność obu wsi żyła w izolacji nie tylko wobec ludności bułgarskiej. Mieszkańcy Kazaszka i Tataricy nie utrzymywali też łączności między sobą z powodu różnic religijnych, gdyż Kazaszko zamieszkują bezpopowcy, a Tataricę popowcy (Grek-Pabisowa 1999c: 98).

Gwara, którą mówią staroobrzędowcy mieszkający w Bułgarii, jest gwarą południowowiełkoruską (Grek-Pabisowa 1999c: 98). Do cech południowowiełkoruskich charakteryzujących rosyjską gwarę należą: silne akanie, ikanie, szczelinowe g, końcówka *-t'* w trzeciej osobie liczby pojedynczej czasowników czasu teraźniejszego, celownik zaimka osobowego *ja*, który jest identyczny z dopełniaczem i biernikiem i ma postać *m'in<sup>n</sup>e||m'en<sup>n</sup>e*, oprócz tego w leksyce występuje dużo typowych wyrazów południowowiełkoruskich (Grek-Pabisowa 1999c: 100–101; Kuraszkiewicz 1954: 46–63).

Badania rosyjskiej gwary obu wsi zostały zainicjowane w 1966 roku przez grupę pracowników Katedry Filologii Rosyjskiej Uniwersytetu Sofijskiego (w składzie: Aleksandr Koszelew, Cwetan Jotow, Marija Leonidowa) (Grek–Pabisowa 1999c). Owocem tych badań jest artykuł Marii Leonidowej (Леонидова 1973) omawiający problematykę interferencji leksykalnych w gwarze mieszkańców Kazaszka i Tataricy. Autorka zaznacza, że proces interferencji w gwarze staroobrzedowców mieszkających w Bułgarii obserwuje się na wszystkich poziomach języka: fonetycznym, morfologicznym, leksykalnym, składniowym i frazeologicznym. Leksyka odzwierciedla wszystkie nowe elementy rzeczywistości: wraz z nowymi desygnatami funkcjonują w gwarze ich nowe nazwy, które są zapożyczeniami z języka bułgarskiego. Leonidowa wydzieliła kręgi tematyczne, w których występuje najwięcej zapożyczeń. Autorka odnotowała największą liczbę bułgaryzmów w słownictwie z zakresu przedmiotów codziennego użytku, środków transportu, artykułów spożywczych, nazw zawodów i administracyjnych. W sferze frazeologii znalazła przykłady kalkowania bułgarskich frazeologizmów, które podlegają również zmianom morfologicznym.

W roku 1970 badania rosyjskiej gwary w obu wspomnianych wsiach prowadziła Iryda Grek–Pabisowa, która łącznie opracowała siedemdziesiąt stron tekstu gwarowego (Grek–Pabisowa 1999c). Badaczka na podstawie poczynionych obserwacji językowych i zgromadzonego materiału przedstawiła ogólne informacje o stanie zachowania gwary starowierców bułgarskich, historię ich osiedlania się w Bułgarii oraz opis cech gwarowych w zakresie wokalizmu, konsonantyzmu, fleksji, leksyki i składni (Grek–Pabisowa 1999c). Grek–Pabisowa omówiła również wpływ otoczenia bułgarskiego na kierunek zmian w gwarze. Zauważyła, że „pewien wpływ zaczyna wywierać na gwarę analityczna struktura języka bułgarskiego. Zaznacza się to przede wszystkim w liczebniku, gdyż z natury rzeczy jest to kategoria najbardziej podatna na utratę fleksji [...]. Jako drugą kategorię można wymienić przymiotnik. Stopień wyższy przymiotnika (i przysłówka) często tworzy się przez dodanie przedrostka *po-*” (Grek–Pabisowa 1999c: 102). Badaczka zaprezentowała również zmiany, jakie się dokonały w sferze leksyki. Brak kontaktu z językiem rodzimym „powoduje co najmniej statyczność rodzimej leksyki, jeśli nie wypieranie jej przez zapożyczenia. Zanikają wraz z desygnatami stare terminy. Do gwary szeroka

fałą wchodzą nazwy przedmiotów i pojęć poznane w nowej cywilizacji” (Grek-Pabisowa 1999c: 103).

Grek-Pabisowa na zasadzie porównania opracowała także terminologię i słownictwo religijne w gwarach staroobrzędowców w Polsce i w Bułgarii (Grek-Pabisowa 1999b; 2010). Słownictwo religijne zbierane było na podstawie kwestionariusza zawierającego następujące części: budownictwo sakralne (domy modlitwy, dzwonnice, klasztory), cmentarze, ikony i krzyże, księgi religijne, inne przedmioty kultu (kadzielnice, lestówkę ‘różaniec starowierców służący do odliczania odmawianych modlitw czy pokłonów’, podręcznik ‘poduszczecka do opierania rąk w czasie robienia pokłonów’, świece), obrzędy (chrzest, małżeństwo, pogrzeb), tradycyjne potrawy związane z kulturą religijną, nazwy świąt, posty i okresy niepostne, nazwy modlitw i nabożeństw, duchowieństwo, nazwy wyznań religijnych i inne terminy religijne. Celem pracy było „sprawdzenie, w jakim stopniu ludność starowerska poszczególnych izolowanych grup zna i posługuje się leksyką religijną, a także określenie wpływu na tę dziedzinę słownictwa lingwistycznych i pozalingwistycznych czynników obcego pochodzenia” (Grek-Pabisowa 1999b: 258). W Polsce materiał zbierany był w trzech regionach: na Mazurach, w suwalsko-sejneńskim i augustowskim, w Bułgarii zaś w obu wsiach staroobrzędowych. Oceniając kontekstowe użycia terminów religijnych, autorka pokazała stosunek badanych grup staroobrzędowców do religii i reguł swojego wyznania oraz do zagrożeń, które niesie współczesna cywilizacja. Badaczka zauważyła, że analizowana leksyka pokazała również stopień zachowania tradycji religijnych. Zaznaczała też, że staroobrzędowcy w Polsce i w Bułgarii nie odnoszą się do leksyki religijnej rygorystycznie, ponieważ w ich gwarze funkcjonują liczne warianty, synonimy, formy opisowe i wyrazy nacechowane emocjonalnie.

Gwarą staroobrzędowców mieszkających w Bułgarii zajął się także Klaus Steinke w obszernej monografii *Die russischen Sprachinseln in Bulgarien* (1990). Autor opisał problemy, jakie pojawiły się w trakcie badań nad gwarą, stan dotychczasowych badań i scharakteryzował miejscowości, w których mieszkają staroobrzędowcy; brał przy tym pod uwagę położenie geograficzne, dynamikę i strukturę ludności, gospodarkę, religię, kulturę, zwyczaje i tradycje. Steinke zanalizował gwarę na poziomie morfologicznym, leksykalnym, składniowym i fonetycznym. Praca zawierała również załączniki, tj. pisemne świadectwa, ankiety, przykłady tłumaczeń, wykaz



dubletów akcentuacyjnych, listę czasowników uwzględnionych w kwestionariuszu, przykłady tekstów gwarowych.

Spod pióra Klausa Steinkego wyszedł także artykuł prezentujący stan gwary po upływie dwudziestu lat od czasu badań prowadzonych przez autora (Steinke 2008). Autor w trakcie krótkiego pobytu we wsiach Kazaszko i Tatarica we wrześniu 2006 roku zauważył, że rosyjska gwara jest stopniowo wypierana z poszczególnych dziedzin życia. Wieś Kazaszko straciła swój monoetniczny charakter, a rosyjskiej gwary używają głównie przedstawiciele starszego pokolenia. Średnie pokolenie posługuje się dawną gwara tylko w kontakcie z rodzicami lub znajomymi staroobrzędowcami. Dzieci praktycznie nie używają rosyjskiej gwary i po bułgarsku rozmawiają nawet z dziadkami. Badacz stwierdził, że w porównaniu ze stanem sprzed dwudziestu lat nastąpiło zawężenie zakresu użycia rosyjskiej gwary i osłabła więź staroobrzędowców z ich gwara. Bazy dialektologiczne obydwu wsi nie są identyczne, ale mają szereg cech rosyjskiej południowo-zachodniej strefy dialektalnej. Steinke zaznacza również, że wszyscy staroobrzędowcy uczęszczali do szkoły bułgarskiej, pracowali w otoczeniu bułgarskim i obecnie są dwujęzyczni. Jednakże na co dzień rosyjskiej gwary używają tylko przedstawiciele starszego pokolenia staroobrzędowców.

Leonid L. Kasatkin w artykule *Русский говор села Татарлица в Болгарии* analizuje rosyjską gwara staroobrzędowców ze wspomnianej wsi na poziomie fonetycznym (wokalizm i konsonantyzm), morfologicznym i składniowym (Касаткин 2008b). Autor zwraca również uwagę na dialektalne osobliwości miejsca akcentu. Kasatkin zauważa, że oderwanie rosyjskiej gwary mieszkańców Tataricy od gwary macierzystej, które trwa od ponad dwóch wieków, przyczyniło się do zachowania cech niewystępujących już w zachodniej grupie narzecza południworosyjskiego.

Badaniem współczesnego stanu rosyjskich gwara w Bułgarii zajęła się również Elena S. Uzenova w artykule *Старообрядческие говоры в Болгарии: современное состояние* (Узенова 2009). Autorka pisze o wpływie języka bułgarskiego na gwara w sferze leksyki i zwraca uwagę na to, że niekiedy leksem jest zapożyczony wraz z całym bagażem tradycyjnej kultury. Uzenova odnotowuje także wpływy bułgarskie w morfologii, np. zmiany w kategoriach rodzaju i liczby rzeczowników, wprowadzenie analitycznego sposobu tworzenia stopnia najwyższego przymiotników. Badaczka wysuwa hipotezę, że zwiększenie się liczby małżeństw mieszanych i nauczanie

w języku bułgarskim, powodując zawężenie zakresu użycia gwary, przyczynia się do jej stopniowego zaniku.

W roku 2014 przygotowałam artykuł o wpływie języka bułgarskiego na gwarę staroobrzedowców we wsi Kazaszko, będący analizą lingwistyczną wypowiedzi Fiewronii Kritskiej (Paśko–Konecznik 2014). Wypowiedź Kritskiej została zamieszczona w postaci opowiadania w tomie *Русские старообрядцы. Язык, культура, история* (Касаткин 2008a: 411–422). W artykule skupiłam się na analizie sfery leksykalnej, wyróżniłam zapożyczenia zasymilowane i niezasymlowane. W wypowiedzi Kritskiej zauważyłam również pewien wpływ języka bułgarskiego na gwarę w sferze fleksji, szczególnie widoczny w przypadku liczebnika. Opowieści Kritskiej, „stanowiące świadectwo oddziaływania języka bułgarskiego na rodzimy język, są jednocześnie dowodem bardzo dobrej znajomości rosyjskiej gwary, co prawda, tylko wśród starszego pokolenia staroobrzedowców” (Paśko–Konecznik 2014: 85).

W czerwcu 2015 roku uczestniczyłam w badaniach terenowych we wsi Kazaszko. Udało mi się porozmawiać z kilkoma przedstawicielami starszego pokolenia staroobrzedowców w ich rodzimej gwarze. Sami staroobrzedowcy mają świadomość, że ich gwara i kultura zanikają. Obecnie wójttem wsi jest młoda i energiczna Bułgarka – Gergana Petkowa, która wychowała się wśród staroobrzedowców i próbuje zachować ich kulturę, a także wskrzesić szereg zapomnianych zwyczajów i tradycji. Gergana Petkowa wydała folder *Село Казашко. Минало, настояще и бъдеще* promujący kulturę staroobrzedowców, ich historię i tradycje. Warto jednak zwrócić uwagę na to, że folder został wydrukowany w języku bułgarskim, a nie rosyjskim. Na podstawie dotychczasowych opracowań, zgromadzonego materiału w postaci nagrań ze wsi Kazaszko i obserwacji socjolingwistycznych przygotowałam artykuł porównawczy o wpływie języka otoczenia na gwary staroobrzedowców w Polsce i Bułgarii (Paśko–Konecznik, w druku). Artykuł zawiera opis historii osiedli staroobrzedowych w Polsce i w Bułgarii, charakterystykę rosyjskich gwar i zestawienie słownictwa zapożyczanego w gwarach. Analizując zapożyczone słownictwo, wydzieliłam następujące kręgi tematyczne: przedmioty użytku domowego, środki transportu, meble i wyposażenie wnętrza, żywność, nazwy administracyjne, nazwy zawodów i zdrowie. W badanych gwarach staroobrzedowców w Polsce i w Bułgarii wpływy języka otoczenia widoczne są również

w sferze frazeologii i składni. „Skład wyrazowy kalk frazeologicznych jest zgodny z zasobem leksykalnym rosyjskiej gwary, struktura natomiast jest przejęta z języka otoczenia” (Paško–Koneczniak, w druku). Z moich obserwacji wynika, że rosyjska gwarą staroobrzędowców we wsi Kazaszko stopniowo jest wypierana przez język bułgarski. W rosyjskiej gwarze porozumiewają się tylko przedstawiciele najstarszego pokolenia staroobrzędowców. Przedstawiciele średniego i młodszego pokolenia wyjechali do pracy do miast i utracili kontakt z gwarą. Bardziej prestiżowym językiem jest dla nich język bułgarski, który jest również językiem ich codziennej komunikacji.

W gwarze staroobrzędowców w Bułgarii w związku ze zmianami cywilizacyjnymi pojawia się wiele zapożyczeń z języka bułgarskiego. Grek–Pabisowa zauważa, że „liczba i charakter zapożyczeń leksykalnych uzależnione są od szeregu czynników, będących konsekwencją oderwania gwary od terenów etnicznych” (Grek–Pabisowa 1983: 43; por. Paško–Koneczniak 2011: 102). Na wzrost liczby zapożyczeń wpływają m.in.: rozwój techniki, bułgarskie szkolnictwo i administracja, łatwy dostęp do mediów, praca w mieście, wyjazdy w poszukiwaniu pracy za granicę, małżeństwa mieszane z Bułgarami, brak nazw na nowe desygnaty (por. Paško–Koneczniak 2011: 102).

Nie ulega wątpliwości, że rosyjska gwarą staroobrzędowców w Bułgarii zanika i konieczne są dalsze badania, aby zarejestrować ten unikatowy kod. Nieodzowne wydaje się zestawienie obecnego stanu gwary ze stanem opisanym przez Klausa Steinkego w 1990 roku, by ukazać tempo i dynamikę zmian w gwarze na poziomie leksykalnym, składniowym, morfologicznym i fonologicznym. Macierzysty zasób leksykalny, akcentacja i system morfologiczny są ramami wciąż przesądzającymi o rosyjskości gwary. Wpływ języka bułgarskiego na gwarę jest jednak nieunikniony. Warto dokładnie zbadać zasób leksykalny gwary pod kątem zapożyczonego słownictwa, które pojawiło się w ostatnim czasie. Równie interesującym tematem badawczym jest zjawisko kalk językowych, czyli nowych konstrukcji powstałych pod wpływem języka bułgarskiego na podstawie rodzimego materiału językowego. Warto byłoby także przyrzeć się bliżej wpływom bułgarskim w zakresie systemu morfologicznego. W dalszych badaniach należałoby też określić sytuację socjolingwistyczną informatorów, tzn. wziąć pod uwagę, w jakich sferach życia używana jest rosyjska

gwara, a w jakim języku bułgarski, który z języków poznawany był jako pierwszy, który z nich jest językiem codziennej komunikacji i służy do porozumiewania się z sąsiadami oraz krewnymi, w jakim języku mówi się o religii. Badania te pozwoliłyby ustalić, który z języków – rosyjska gwara czy język bułgarski – jest pierwszym językiem, a który drugim dla poszczególnych pokoleń. Należałoby przeprowadzić badania w obu wsiach i porównać stan zachowania gwary.

### Bibliografia

- Grek–Pabisowa, Iryda. 1983. *Słownictwo rosyjskiej wyspy gwarowej staroobrzędowców mieszkających w Polsce. Rozwój i stan dzisiejszy*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Grek–Pabisowa, Iryda. 1999a [1998]. *Światowe migracje staroobrzędowców (od wieku siedemnastego do czasów współczesnych)*. [w:] tejsze, *Staroobrzędowcy. Szkice z historii, języka, obyczajów: wybór prac z okazji 45-lecia pracy naukowej* (13–32). Warszawa: Slawistyczny Ośrodek Wydawniczy.
- Grek–Pabisowa, Iryda. 1999b [1994]. *Terminologia i słownictwo religijne w gwarach staroobrzędowców w Polsce i w Bułgarii*. [w:] tejsze, *Staroobrzędowcy. Szkice z historii, języka, obyczajów: wybór prac z okazji 45-lecia pracy naukowej* (257–270). Warszawa: Slawistyczny Ośrodek Wydawniczy.
- Grek–Pabisowa, Iryda. 1999c [1972]. *Staroobrzędowcy. Szkice z historii, języka, obyczajów: wybór prac z okazji 45-lecia pracy naukowej*. Warszawa: Slawistyczny Ośrodek Wydawniczy.
- Grek–Pabisowa, Iryda. 2010. *Terminologia religijna w rosyjskiej gwarze staroobrzędowców w Polsce i Bułgarii. Zapisy z lat 1969–1973*. „Acta Baltico-Slavica”, 34, 263–287.
- Kuraszkiewicz, Władysław. 1954. *Zarys dialektologii wschodniosłowiańskiej z wyborem tekstów gwarowych*. Warszawa: PWN.
- Paśko–Konecznik, Dorota. 2011. *Wpływ polszczyzny na zasób leksykalny rosyjskiej gwary staroobrzędowców na Suwalszczyźnie*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Paśko–Konecznik, Dorota. 2014. *Wpływ języka bułgarskiego na rosyjską gwarę staroobrzędowców ze wsi Kazaszko (analiza lingwistyczna wypowiedzi Fiewronii Kritskiej)*. [w:] D. Paśko–Konecznik, M. Ziółkowska–Mówka, M. Głuszkowski, S. Grzybowski (red.), *Staroobrzędowcy za granicą II. Historia, religia, język, kultura* (77–87). Toruń: Eikon.

- Paško–Koneczniak, Dorota. (w druku). *Wpływ języka otoczenia na gwary wyspowe (na przykładzie rosyjskich gwar staroobrzędowców w Polsce i w Bułgarii)*. [w:] M. Gębka–Wolak, *Synchronia i diachronia – zблиżenia i dialogi. Języki słowiańskie i ich odmiany*.
- Paško–Koneczniak, Dorota; Ziółkowska–Mówka, Magdalena; Głuszkowski, Michał; Grzybowski, Stefan (red.). 2014. *Staroobrzędowcy za granicą II. Historia, religia, język, kultura*. Toruń: Eikon.
- Steinke, Klaus. 1990. *Die russischen Sprachinseln in Bulgarien*. Heidelberg: Carl Winter.
- Steinke, Klaus. 2008. *Говоры староверов в Болгарии двадцать лет спустя*. [w:] Касаткин 2008a, 108–115.
- Zielińska, Anna. 1996. *Wielojęzyczność staroobrzędowców mieszkających w Polsce*. Warszawa: Slawistyczny Ośrodek Wydawniczy.
- Касаткин, Леонид Л. (red.). 2008a. *Русские старообрядцы. Язык, культура, история. Сборник статей к XIV Международному съезду славистов*. Москва: Языки славянских культур.
- Касаткин, Леонид Л. 2008b. *Русский говор села Татарница в Болгарии*. [w:] Касаткин 2008a, 116–139.
- Леонидова, Мария. 1973. *Один восточнославянский диалект в южнославянском окружении (к проблеме лексической интерференции)*. „Славистични изследвания”, III, 224–230.
- Узенова, Елена С. 2009. *Старообрядческие говоры в Болгарии: современное состояние*, <http://www.philology.ru/linguistics2/uzenova-09.htm> (dostęp: 15 XI 2015).

## **The Russian dialect used by the Old Believers who live in Bulgaria: The state of research and further perspectives**

### Summary

The aim of the article is to present the state of research into the Russian dialect used by the Old Believers living in Bulgaria, as well as determining further perspectives and areas in terms of the development of such studies. The Bulgarian Old Believers are descended from the Russians who separated from the Orthodox Church in the second half of the seventeenth century. In Bulgaria, Old-Belief communities can be found in two villages: Kazashko and Tataritsa. The communities constitute dialect-isolated groups. The Old Believers who live in Bulgaria did not settle there directly after leaving Russia. The dialect used by the Bulgarian Old Believers is of the southern Great Russian kind. Unquestionably, the Russian dialect used by

the Old Believers in Bulgaria is gradually vanishing and, thus, further research is needed in order to record and preserve its unique features. It seems crucial to juxtapose the current condition of the dialect with the one that was described by Klaus Steinke in his 1990 publication so that the pace and dynamics of changes in the dialect – at lexical, syntactical, morphological, idiomatic and phonological levels – can be shown.

**Dorota Paśko–Konecznik**, doktor nauk humanistycznych w zakresie językoznawstwa, adiunkt w Katedrze Filologii Słowiańskiej Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Ukończyła filologię rosyjską i filologię słowiańską (język bułgarski). Zajmuje się zjawiskami socjolingwistycznymi w gwarach wyspowych, ze szczególnym uwzględnieniem społeczności staroobrzędowców mieszkających w Polsce i Polaków żyjących w Wierszynie na Syberii. Ponadto interesuje się problematyką akcentuacji w literackim języku rosyjskim i gwarze staroobrzędowców z ośrodka suwalsko-augustowskiego. Jest autorką publikacji dotyczących funkcjonowania rosyjskiej gwary staroobrzędowców na Suwalszczyźnie i polskiej gwary mieszkańców Wierszyny.

e-mail: [dorotapasko@poczta.onet.pl](mailto:dorotapasko@poczta.onet.pl)

Magdalena Grupa  
(Toruń)

## **Rola tradycji w kulturze staroobrzędowców mieszkających w Polsce na podstawie powiedzeń i przysłów funkcjonujących w ich gwarze<sup>1</sup>**

Słowa kluczowe: staroobrzędowcy, przysłowia, powiedzenia, tradycja, rosyjska gwara  
Keywords: Old Believers, proverbs, sentences, tradition, Russian local dialect

Staroobrzędowcy to grupa etniczno-wyznaniowa powstała wskutek rozłamu w Cerkwi prawosławnej w Rosji na początku drugiej połowy XVII wieku. Do rozłamu doszło z powodu reform w zakresie obrzędowości, wprowadzonych przez patriarchę Nikona. Dotyczyły one przede wszystkim nakazu rewizji ksiąg oraz przywrócenia pierwotnego kształtu liturgii, oczyszczenia jej z tradycji ruskich i upodobnienia do obrzędów greckich (Iwaniec 1977: 22–28). Część społeczeństwa nie zaakceptowała zmian, uznając je za herezje, buntowała się przeciwko nowemu porządkowi i modliła się według starego obrzędu, przez co naraziła się na represje ze strony władz świeckich. Okrucieństwo władz oraz obawa o życie zmusiły ich do masowych migracji.

Na terytorium współczesnej Polski staroobrzędowcy pojawili się pod koniec XVIII wieku (Grek–Pabisowa 1999b: 53–55). Osiedlali się w okolicach Suwałk, Sejny i Augustowa, a od XIX wieku również na Mazurach. Najliczniejsze zwarte grupy staroobrzędowców zamieszkują województwo podlaskie i warmińsko-mazurskie. Istnieją tam trzy gminy wyznaniowe:

---

<sup>1</sup> Artykuł został napisany w ramach projektu *Dokumentacja gwary staroobrzędowców w północno-wschodniej Polsce – internetowa baza danych*, sfinansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji numer DEC-2011/01/B/HS2/00505.

Suwałki, Gabowe Grądy i Wojnowo<sup>2</sup> (por. Głuszkowski 2011: 24). Na terytorium Polski przebywa łącznie około tysiąca wyznawców starego obrzędu (Гжибовский, Глушковский 2008: 205).

Celem niniejszego artykułu jest nakreślenie znaczenia tradycji dla społeczności staroobrzędowców oraz przedstawienie ich tradycyjnego sposobu myślenia i obyczajowości w zwierciadle przysłów i powiedzeń. Analiza obejmuje piętnaście zdań zaklasyfikowanych jako przysłowie lub powiedzenie na podstawie kryteriów zawartych w słownikowych definicjach tych pojęć oraz na podstawie kryterium odtwarzalności. Materiał językowy pochodzi z rozmów ze staroobrzędowcami na tematy ogólne<sup>3</sup>, zarejestrowanych podczas wypraw dialektologicznych pracowników naukowych Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, przeprowadzonych w latach 1999–2015, oraz z monografii Irydy Grek–Pabisowej *Rosyjska gwara starowierców w województwach olsztyńskim i białostockim* (1968). Informatorzy podzieleni zostali na kategorie wiekowe. W tym przypadku starsze pokolenie obejmuje osoby urodzone do 1950 roku [1], średnie pokolenie – osoby urodzone w latach 1950–1975 [2], młodsze pokolenie – osoby urodzone po 1975 roku [3].

Pojęcie tradycji używane jest najczęściej w odniesieniu do określonych postaw, dziedzictwa, czynników materialnych i niematerialnych, mających swój początek w przeszłości, przekazywanych i propagowanych w pewnych kręgach. Jak zauważa Martin Krygier (2002: 257), „chodzi tu najczęściej o stosunek do składników życia zbiorowego mających znaczenie religijne, narodowe, lokalne lub rodzinne, które są spuścizną przeszłości lub za takowe uchodzą”. Staroobrzędowców przyjęło się nazywać społeczeństwem tradycyjnym przede wszystkim ze względu na specyficzne, surowe zasady religijne i moralne oraz określone postrzeganie wartości i zjawisk takich jak tożsamość, język, kultura, a także charakter wykonywanej pracy i ubiór. Za wyznaczniki tradycyjnego modelu życia starowierców uznać można: 1) głęboką wiarę w Boga i przestrzeganie zasad religijnych i moralnych, 2) silną więź ze współwyznawcami, specyficzną tożsamość,

---

<sup>2</sup> Wcześniej istniały cztery gminy wyznaniowe: Suwałki, Gabowe Grądy, Wodziłki i Wojnowo. Od kilku lat wspólnota starowierców z Wodziłek i okolic podlega gminie wyznaniowej w Suwałkach.

<sup>3</sup> Na potrzeby niniejszego artykułu przeanalizowano ok. 50 godzin nagrań zgromadzonych w latach 1999–2015, z rozmów z 20 informatorami – przedstawicielami trzech pokoleń.



świadomość własnego pochodzenia i kultury oraz dążenie do jej zachowania, 3) wspólny język, 4) kult pracy i nieprzywiązywanie wagi do spraw materialnych, 5) patriarchalny model rodziny i społeczeństwa (zob. Zielińska 1996: 31–34; Iwaniec 1977: 202–246; Grek–Pabisowa 1999c; 1999d).

Przysłowia i powiedzenia traktowane są w niniejszym artykule zgodnie z definicjami ze słownika języka polskiego: przysłowie jako „krótka wypowiedź pochodząca z literatury lub ze źródeł ludowych, utrwalona w tradycji ustnej, w świadomości ludzi posługujących się jakimś językiem, wyrażająca jakąś myśl, prawdę, przesłanie, wskazówkę” (Dunaj 1999: 205), a powiedzenie jako „zwięzła, zwykle aforystyczna wypowiedź, często właściwa komuś, chętnie powtarzana przez kogoś” (Dunaj 1999: 124).

Przysłowia i powiedzenia dotyczące tradycji, obyczajowości i ich znaczenia w życiu starowierców podzielone zostały na cztery obszary tematyczne: pochodzenie, religia, relacje w rodzinie i stosunki międzyludzkie oraz prawdy i wartości życiowe<sup>4</sup>.

### Pochodzenie

Jednym z głównych czynników tworzących tradycję i tożsamość społeczności jest świadomość wspólnego pochodzenia. Dla staroobrzędowców mieszkających w Polsce, znajdujących się w obcym otoczeniu kulturowym i językowym, jest to obok religii najważniejszy element decydujący o istnieniu i kultywowaniu ich tradycji i obyczajów. Najbardziej reprezentatywną spośród odnotowanych powiedzeń i przysłów w kwestii pochodzenia i przywiązania do swojej tożsamości wydaje się sentencja: **xto sfajix kłorní ñe saźlerzyvajet, ñe jleś ćelav'lek**<sup>5</sup> (*ale w Warszawie sjezd*

---

<sup>4</sup> W celu określenia pochodzenia poszczególnych przykładów zarejestrowanych w gwarze i znalezienia dla nich, o ile występują, odpowiedników w języku polskim i literackim języku rosyjskim wykorzystane zostały następujące słowniki: Даль 2002; Жуков 1991; Струпа 2003; Мокиенко, Никитина 2001; Мокиенко, Никитина, Николаева 2010.

<sup>5</sup> Powiedzenie nie widnieje w żadnym z analizowanych słowników; odnotowane zostało w wypowiedzi przedstawiciela starszego pokolenia, kontekst użycia odnosił się do szerokiego grona, bowiem było to hasło propagowane podczas jednego z Ogólnopolskich Zjazdów Staroobrzędowców. Prawdopodobnie zostało użyte pod wpływem chwili, jednak ze względu na wagę i charakter spotkania, na którym się pojawiło, zostało przez informatora odtworzone w takiej samej postaci.

był, w zasadzie ruskich, nie, i tam słyszył, jak skazali chto sfajich korni nie sadzierżywajet, nie jeść czelawiek [M1]<sup>6</sup>). W połączeniu z silnym zabarwieniem emocjonalnym wypowiedzi informatora powiedzenie to świadczy o znaczeniu, jakie dla członków wspólnoty mają działania na rzecz zachowania i kontynuowania kultury i tradycji starowierskich, tym bardziej że liczebność tej grupy w ostatnich latach znacząco spadła, czego świadomi są sami zainteresowani. Istnieje uzasadnione ryzyko, że wraz z odejściem przedstawicieli starszego pokolenia ta unikalna kultura może zupełnie zaniknąć, zasymilować się z polskim otoczeniem (Głuszkowski 2013: 274–277).

Pomimo rosyjskiego pochodzenia i często trudnej do jednoznacznego zdefiniowania tożsamości starowiercy są bardzo przywiązani do swojej małej ojczyzny. Świadczy o tym powiedzenie: **fśiudy d'obra, a d'oma naj-łucše**<sup>7</sup> (*ale, gawarit, zbridła, bo ciużoj gorad, ci ciużyje ludzi, nie chcesz tu być. W Augustowie budziet gdziet rabotać, [...] tu, fsiudy dobra gdzie nas nie ma. Kaliega tam majet matku ji baćku w Elblągu i zadumali i pojechali, ale fsiudy dobra a doma najłuczsze, taka jest prawda* [K1]). Powiedzenie o podobnej treści funkcjonuje w wielu językach świata; jego sens odnosi się przede wszystkim do domu rodzinnego. W gwarze staroobrzędowców analizowany przykład pojawia się jednak zazwyczaj w kontekście szczególnego przywiązania do pierwotnego miejsca zamieszkania, związanego z odrębną kulturą i tradycją współwyznawców i przez to naznaczonego wyjątkowym sentymentem.

Staroobrzędowcy mają silne poczucie wspólnoty i odrębności. Jak każda mała zwarta społeczność początkowo z rezerwą podchodzą do obcych (zob. Grek–Pabisowa 1999d: 294) i starają się nie ujawniać wewnętrznych problemów, o czym świadczy przysłowie: **daże ptica f sfajjo gńezdło nie kakajet**<sup>8</sup> (*magu skazać takoj frazjoj, daże ptica f sfajjo gniezdo nie kakajet, a za eta szto ja budu gawarić, nu i dzieło apstajit niecharaszo i fsio* [o wspólnotcie] [M1]). Przykład ten mówi o tym, że nie należy szkodzić

<sup>6</sup> W nawiasie kwadratowym oznaczona została płeć oraz przynależność pokoleniowa informatora, np. [M1] – oznacza mężczyznę, przedstawiciela starszego pokolenia.

<sup>7</sup> Por. ros. *В гостях хорошо, а дома лучше*; pol. *Wszędzie dobrze, ale w domu najlepiej*.

<sup>8</sup> Por. ros. *Худая та птица, которая гнездо своё мараем*; pol. *Zły to ptak, co swoje gniazdo kala*.

społeczności, do której się należy. Istotnie informatorzy unikają zazwyczaj wypowiedania krytycznych uwag pod adresem swoich współwyznawców i wystrzegają się zbytniego rozgłosu medialnego, szczególnie takiego, który mógłby mieć negatywny wydźwięk czy przedstawiać społeczność w złym świetle.

## Religia

Kwestie wiary oraz unikalne obrzędy decydują o dalszym istnieniu więzi wewnątrz wspólnoty (zob. Гжибовский, Глушковский 2008: 202). Obok tradycyjnych przedmiotów kultu religijnego obecnych w każdym staroobrzędowym domu, świąt religijnych i wspólnej modlitwy bardzo ważne są liczne posty. Głęboko wierzący staroobrzędowcy ściśle ich przestrzegają – dotyczy to zwłaszcza przedstawicieli starszego pokolenia. Należy bowiem zaznaczyć, że w młodym pokoleniu zauważyć można silne tendencje asymilacyjne i upodobnianie się do polskiego otoczenia, co skutkuje stopniowym odsuwaniem się od wiary ojców i dziadków. Obecnie tylko niektórzy z nich znają język cerkiewnosłowiański, w którym prowadzone są nabożeństwa i spisane księgi (zob. Grek–Pabisowa 1999a: 50).

Dla głęboko wierzących starowierców charakterystyczne jest szczególne oddanie się Bogu, pełne zaufanie do Niego i akceptacja wszelkich Jego decyzji, a także przekonanie o Jego obecności w każdym momencie życia, czego ilustracją jest przysłowie: **dast box żeń i dast box p'lišču**<sup>9</sup> (*kak eta gawarili, dał bačka s matkaj ruki, nogi, gaławu na karku, na szeje, i robotaj bo ruki tabie dał, gaławoj dumaj kak żyć. Nie fsio tabie budziet na tarielaczkie patstawliena, dast Boch dzień i dast Boch piszczu, tak gawarili naszy dziedy* [K1, K2]). Wyraża ono wiarę, że skoro Bóg pozwala człowiekowi na kolejny dzień życia, to na pewno umożliwi mu zaspokojenie podstawowych potrzeb. Pobrzmiewa w nim również przekonanie, że nie należy się martwić o dzień jutrzejszy, ponieważ o wszystkim decyduje Bóg, który troszczy się o ludzi. Kolejne przysłowie tego typu to: **bez b'oya nie do par'oga**<sup>10</sup> (*ale jeszcze i gawariat, biez Boha nie do paroga. Może wy mnie nie uwierzycie, ale tak wychodzisz na podwórko, nada*

<sup>9</sup> Por. ros. Дал Бог день, даст и пищу; Бог даст день, Бог даст и пищу.

<sup>10</sup> Por. ros. Без Бога – не до порога.

*periechriescicsa i nada jeszcze Michajilu Archangielu pamalicsa [K1]; v nas gawariat biez Boha nie do paroga, fsio idziosz kuda to z Boham [K1]);* mówi ono o obecności Boga w każdej czynności i w każdym momencie życia człowieka. Bóg daje poczucie bezpieczeństwa, czuwa nieustannie i chroni przed złem. *Большой словарь русских пословиц* (2010: 70) podaje niniejsze przysłowie również w wariancie szerszym: *Без Бога ни до парога, а с ним – хоть за море* oraz *Без Бога ни до парога, а с Богом – хоть за море*, który znaczy tyle, że dzięki Boskiej pomocy można osiągnąć wszystko. Prawdopodobnie jednak takie znaczenie nie mieści się w podanym przez informatorów wariancie przysłowia – wskazują na to jego forma oraz konteksty użycia. W społeczności starowierców przysłowie to wiązane jest z pewnym rytuałem, który nakazuje uczynić znak krzyża za każdym razem, gdy przekracza się próg pomieszczenia.

W gwarze staroobrzędowców zauważa się także przejawy tolerancji religijnej, o której świadczy powiedzenie: **aż'in bok, v'leraf mnok i fse v ņevlo v'ler'ut** (*Boh adzin, toka wieraf mnok, no kakaja łuczszaja, jany fsie charoszyje jeść, toka kak my gawarim szto nada janu sabljudać [K1];* Grek–Pabisowa 1968: 173). Wyraża ono przekonanie, że we wszystkich religiach czci się tego samego Boga mimo różnic w obrzędach.

### Relacje w rodzinie i stosunki międzyludzkie

Kolejnym przykładem tolerancji, która przejawia się tym razem w relacjach międzyludzkich, jest przysłowie: **box řes ņe sravn'lał, a luźlej padlavńe**<sup>11</sup> (*Boh lies nie sravnial a ludziej padawnie, jeść roznyje dzieriewa, gawarit, i małyje i garbatyje, tak sama i ludzi, fsiakij narod jećcia roznyj, tak sama i w lesu, tak Boh skazał [K1]).* Oznacza ono, że wszyscy ludzie pochodzą od Boga, dlatego też wszyscy zasługują na szacunek bez względu na cechy powierzchowności nadane im przez Boga. W przysłowiu drzewa i ludzie zostali zestawieni ze sobą, co odzwierciedla przekonanie, że cały świat, w tym wszystko, co stanowi jakkolwiek jego część, stworzony został przez Boga i tylko jego ocenie może podlegać.

<sup>11</sup> Por. ros. *Бог лес не ровнял, а людей и подавно; Бог и леса не сровнял, не только людей.*

Grek–Pabisowa zauważa, że cechą charakteryzującą społeczność staroobrzędowców jest łagodność charakteru i przyjazny stosunek do otoczenia (Grek–Pabisowa 1999d: 291). Znamienna okazuje się dla nich także potrzeba niesienia pomocy drugiemu człowiekowi, co podkreśla powiedzenie: **nakl'arm'i gał'odnava (čelav'leka), a box čeb'le saftar'lična ad!ast** (*nada pomagać adzin adnomu [...] ja tak fsiech nakarmliu, fsiech napaju [...] ja nakarmliu gałodnawa a Boh mnie saftariczna addast, tri raza stolki Boh mnie addast [K1]; nie kraść, nie kwiwdzić drugowa, nakarmić każdawa prachożewa, kak my gawarim, nakarmi czeławieka a Boh tabie addast saftariczna [K1]*). Powiedzenie wyraża także przeświadczenie o tym, że określonych postaw względem drugiego człowieka wymaga od starowierców Bóg, a dobre postępowanie zostanie wynagrodzone.

Tradycyjny model staroobrzędowej rodziny zakładał patriarchalny typ relacji między małżonkami z określonym podziałem obowiązków, zgodnie z którym mężczyzna pracuje i utrzymuje rodzinę, a kobieta prowadzi dom i wychowuje dzieci. Współcześnie taki model zaobserwować można jeszcze wśród przedstawicieli starszego pokolenia. W gwarze staroobrzędowców funkcjonują przysłowia i powiedzenia przypisujące starowierkom rolę gospodyń domowych, od których zależą harmonia i porządek w domu i rodzinie:

- 1) **!umnaja žan!a dom pr'im'at!ajit, a g!upaja dom razm'at!ajit**<sup>12</sup> (Grek–Pabisowa 1968: 174) – podkreślana jest tu szczególna rola kobiety–opiekunki domowego ogniska, która tworzy domową atmosferę;
- 2) **žen!a (ženščyna) ź'eržyt d!oma tr'i ug!a (a mužčyna tolka ažin ugol)** (*sierca u niej charoszaje szto była, szto ana s muszczynaj patrafiła żyć charaszo, szto jana umiała zgotować, szto jana umiała dom dagładzić, u nas tak gawarili, maji radziceli gawarili tak: ženszczyna dzieržyt f chaty tri ug!a a muszczyna toki adzin [K1]; ženszczyna dzieržyt doma tri ug!a, a muszczyna tolka adzin [...] ženszczyna to fsie kuty dzieržyt, ana chazajka doma, a muž toka adzin kut. Ana i pri kuchnie, i stirania, i pri riebiatach [K1]*) – powiedzenie ilustruje, jak ważną rolę jako matka, żona i gospodyni odgrywa w domu kobieta, oraz podkreśla znaczenie wykonywanych przez nią zadań, od których zależy zdrowie i szczęście wszystkich domowników.

<sup>12</sup> Przysłowie semantycznie zbliżone do fragmentu z Biblii Wujka, z Przypowieści Salomonowych (Przy 14.1): pol. *Mądra niewiasta buduje dom swój: a głupia i zbudowany rękota zepsuje*; ros. *Мудрая жена устроит дом свой, а глупая разрушит его своими руками*.

W materiale pojawia się także przykład wskazujący na to, że rodziny starowerskie zdają sobie sprawę z konieczności utrzymywania dobrych relacji w rodzinie – żeby żyć w harmonii i zgodzie, należy traktować się z szacunkiem: **za xarłošym mužykom i žonka małažjejet**<sup>13</sup> (*za charoszym muzykom i żonka maładziejiet, tak w nas gawariat w dzie-riewnie. My znajem szto mamy naszy, szto babki naszy jeszcze tak gawarili, takoje szto, szto kak charaszo žena wygladywajet to gawariat to za charoszym muzykom i żonka maładziejiet* [K1]).

### Prawdy i wartości życiowe

Staroobrzędowcy tradycyjnie związani są z życiem na wsi. Przez wiele pokoleń mężczyźni zajmowali się przede wszystkim uprawą roli i pracą we własnym gospodarstwie, kobiety natomiast – tkactwem, prowadzeniem domu i wychowywaniem dzieci. Obecnie w ten sposób żyją jedynie najstarsi nasi informatorzy, dlatego też taki model stopniowo idzie w zapomnienie. Młodzież coraz częściej wyjeżdża do pobliskich miast w celu znalezienia lepszej pracy, co związane jest ze wzrostem poziomu wykształcenia w młodszym pokoleniu.

Na podstawie przytoczonych niżej powiedzeń można jednak wywnioskować, że członkowie wspólnoty staroobrzędowców nie przywiązują zbyt dużej wagi do dóbr doczesnych – bardziej niż pieniądze cenią rodzinę, tradycję i zdrowie: **ž'enga žeč nabytyja (tut niet a tut jeść)**<sup>14</sup> (*żonka doma sidzit, ubirać majit, warić i riebionkam zanimajitsa, a jeta, a uže zarobić to mnie głowa balit, atkul wziąć, atkul chosz, a musit być, uže ja sam zarabatywaju. Toka ja nie nariekaju, a dzienga to jeścia rzecz nabytyja: tut niet, a tut jeść* [M3]); **zdar'ov'e dar'oš:e kak rab'ota**<sup>15</sup> (*dwa miesica [rabota] i posie gawariu zdarowie daroszsze kak eta rabota, i kaniec* [M3]); **grunt zdar'ov'e ž'eńg'i najž'om** (*no da, biada, choć ja za mnok nie nariekaju. Ja dwa zawała pierieszol i żywu, grunt zdarowie, dzieńgi najdziom* [M1]).

<sup>13</sup> Por. ros. *За хорошим мужем жена молодеет.*

<sup>14</sup> Por. pol. *Pieniądz – rzecz nabyta*; ros. *Деньги [не голова] – дело наживное.*

<sup>15</sup> Por. pol. *Zdrowie ważniejsze niż pieniądze*; ros. *Здоровье дороже денег [лучше богатства].*

Coraz ważniejszą rolę w społeczności starowierców zaczyna odgrywać edukacja. Współcześnie zdobycie wyższego wykształcenia staje się celem dla wielu przedstawicieli starowerskiej młodzieży. W dużej mierze to zasługa rodziców, którzy nauczeni własnym doświadczeniem, postanowili ułatwić swoim dzieciom start w polskiej szkole i już od najmłodszych lat kładli nacisk na naukę języka polskiego, co – w porównaniu z sytuacją pokoleń starszych – stanowiło spore udogodnienie (Гжибовский, Плушковский 2008: 206). Młodzi coraz częściej rezygnują z nauki zawodu i pracy fizycznej na rzecz pracy umysłowej, do której przepustką jest gruntowna edukacja. W analizowanym materiale odnotowano powiedzenie, na podstawie którego stwierdzić można, że młodzi staroobrzędowcy mają świadomość konsekwencji braku odpowiedniego wykształcenia i nierzetelnego podejścia do nauki: **ńe xaćeł naśić tećk'i, to m'uśeł naśić m'lešk'i**<sup>16</sup> (*prawie tri goda mieszki targał, bo nie chacieł teczki nasić, to musieł nasić mieszki* [M1]).

### Wpływ języka polskiego

Na uwagę zasługuje także struktura językowa zgromadzonych przysłów i powiedzeń. Podobnie jak w przypadku innych sfer języka (m.in. leksyki, w tym onomastyki), również jeśli chodzi o frazeologię i paremiologię, odnotowuje się liczne przykłady oddziaływania polszczyzny na rosyjską gwiarę staroobrzędowców. W analizowanym materiale językowym są to: kalki frazeologiczne (**fś'udy d'obra, a d'oma najl'ućše** – pol. *Wszędzie dobrze, ale w domu najlepiej*; ros. *В гостях хорошо, а дома лучше*), zapożyczenia (**ź'eńga żeć nabytyja** – pol. *Pieniądz rzecz nabyta*; ros. *Деньги – дело наживное*), wstawki polskie (**ńe xaćeł naśić tećk'i to m'uśeł naśić m'lešk'i** – pol. *Nie chciało się nosić teczki, to trzeba nosić woreczki*).

---

<sup>16</sup> Współczesne powiedzenie polskie dotyczące pracy fizycznej: *Nie chciało się nosić teczki, to trzeba nosić woreczki*. Powiedzenie nieodnotowane w słownikach, jednak popularne wśród polskiej młodzieży oraz w materiałach internetowych.



\* \* \*

Badania z zakresu paremiologii i frazeologii w gwarze staroobrzędowców mieszkających w Polsce są stosunkowo nowym zjawiskiem, dlatego też zaprezentowane przykłady nie przedstawiają pełnego zakresu przysłów i powiedzeń odzwierciedlających rolę tradycji w kulturze tej społeczności. Na podstawie materiału przeanalizowanego na potrzeby niniejszego artykułu, dorobku naukowego badaczy języka i kultury starowierców w Polsce, a także doświadczeń wypraw dialektologicznych, w których uczestniczyła autorka, można wysnuć wstępne wnioski, które na dalszym etapie badań ulegać będą weryfikacji lub modyfikacji.

Przykłady wyekscerpowane z nagrań w ramach niniejszych badań mają różną genezę. Pochodzą głównie z języka rosyjskiego, rzadziej z rosyjskiej gwary lub języka polskiego. W przypadku paremii pochodzących z literackiego języka rosyjskiego dochodzi czasem do zamiany komponentu literackiego przez wariant gwarowy (np. *za xar<sup>o</sup>šym mużyk<sup>o</sup>m i ź<sup>o</sup>nka mała<sup>z</sup>ejet* – rosyjskie leksemy *муж* i *жена* zostają zastąpione potocznymi odpowiednikami *mużyk* i *ź<sup>o</sup>nka*).

Zdecydowana większość spośród zarejestrowanych powiedzeń i przysłów pojawia się przede wszystkim w mowie przedstawicieli starszego pokolenia. Wynika to najprawdopodobniej z tego, że młodszy członkowie wspólnoty staroobrzędowej w Polsce często jako swoim pierwszym językiem posługują się polskim i gwarę znają biernie. Przy czym zaznaczyć należy, że stosowanie frazeologizmów i paremii w gwarze staroobrzędowców zróżnicowane jest idiolektalnie i zależy od wielu czynników o charakterze socjolingwistycznym, np. od ogólnych kompetencji językowych, sytuacji językowej w domu rodzinnym, znajomości literackiego wariantu języka rosyjskiego, usposobienia i temperamentu informatora, miejsca zamieszkania itp.

Częstsze występowanie przysłów i powiedzeń w mowie przedstawicieli starszego pokolenia może także wynikać z tego, że większość informatorów, do których można dotrzeć, to osoby starsze. Przedstawiciele średniego i młodszego pokolenia żyją najczęściej w rozproszeniu w wielu miastach Polski i Europy, nierzadko w rodzinach mieszanym, starowiersko-katolickich. Pociąga to za sobą przede wszystkim stopniowy zanik



gwary w omawianej grupie wiekowej i lepszą znajomość polszczyzny oraz dostosowywanie kultury i tradycji do własnych możliwości.

Znamienna w kontekście asymilacji kulturowej w obcym otoczeniu jest także kwestia modyfikacji zachodzących w modelach gwarowych pod wpływem języka polskiego. W analizowanym materiale najczęściej są to kalki frazeologiczne, zapożyczenia i polskie wstawki, choć obecność polskich struktur w paremiach gwary badanej społeczności, w przeciwieństwie do frazeologii, jest raczej rzadkim zjawiskiem.

### Bibliografia

- Boksański, Zbigniew i in. (red.). 2002. *Encyklopedia socjologii*, t. 4. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Dunaj, Bogusław (red.). 1999. *Słownik współczesnego języka polskiego*, t. 2. Warszawa: Wilga.
- Głuszkowski, Michał. 2011. *Socjologiczne i psychologiczne uwarunkowania dwujęzyczności staroobrzędowców regionu suwalsko-augustowskiego*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Głuszkowski, Michał. 2013. *Asymilacja wyspy językowo-kulturowej. Przypadek młodego pokolenia staroobrzędowców*. [w:] E. Nowicka, M. Głuszkowski (red.), *Słowiańskie wyspy językowe i kulturowe* (271–280). Toruń: Eikon.
- Grek-Pabisowa, Iryda. 1968. *Rosyjska gwara starowierców w województwach olsztyńskim i białostockim*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Grek-Pabisowa, Iryda. 1999a [1958]. *Niektóre wiadomości o staroobrzędowcach zamieszkałych na terenie Polski*. [w:] tejsze, *Staroobrzędowcy. Szkice z historii, języka, obyczajów: wybór prac z okazji 45-lecia pracy naukowej* (35–51). Warszawa: Slawistyczny Ośrodek Wydawniczy.
- Grek-Pabisowa, Iryda. 1999b [1983]. *Zarys dziejów staroobrzędowców w Polsce*. [w:] tejsze, *Staroobrzędowcy. Szkice z historii, języka, obyczajów: wybór prac z okazji 45-lecia pracy naukowej* (53–61). Warszawa: Slawistyczny Ośrodek Wydawniczy.
- Grek-Pabisowa, Iryda. 1999c. *Staroobrzędowcy–Rosjanie w kulturowym i językowym krajobrazie Polski*. [w:] tejsze, *Staroobrzędowcy. Szkice z historii, języka, obyczajów: wybór prac z okazji 45-lecia pracy naukowej* (281–289). Warszawa: Slawistyczny Ośrodek Wydawniczy.

- Grek–Pabisowa, Iryda. 1999d. *Zmiany w tradycyjnej kulturze i obyczajowości staroobrzędowców w Polsce*. [w:] *teżże, Staroobrzędowcy. Szkice z historii, języka, obyczajów: wybór prac z okazji 45-lecia pracy naukowej* (291–299). Warszawa: Slawistyczny Ośrodek Wydawniczy.
- Grek–Pabisowa, Iryda. 1999e. *Staroobrzędowcy. Szkice z historii, języka, obyczajów: wybór prac z okazji 45-lecia pracy naukowej*. Warszawa: Slawistyczny Ośrodek Wydawniczy.
- Iwaniec, Eugeniusz. 1977. *Z dziejów staroobrzędowców na ziemiach polskich XVII–XX w.* Warszawa: PWN.
- Krygier, Martin. 2002. *Tradycja*. [w:] Z. Bokszański (red.), *Encyklopedia socjologii*, t. 4 (255–259). Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Stypuła, Ryszard. 2003. *Słownik przysłów i powiedzeń. Rosyjsko-polski, polsko-rosyjski*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Zielińska, Anna. 1996. *Wielojęzyczność staroobrzędowców mieszkających w Polsce*. Warszawa: Slawistyczny Ośrodek Wydawniczy.
- Гжибовский, Стефан; Глушковский, Михал. 2008. *Социолингвистическая ситуация старообрядцев в деревнях Габове Гронды и Бур (Польша)*. [w:] Л.Л. Касаткин (red.), *Русские старообрядцы. Язык, культура, история* (200–214). Москва: Языки славянских культур.
- Даль, Владимир И. 2002. *Пословицы и поговорки русского народа*. Москва: Эксмо-Пресс.
- Жуков, Влас П. 1991. *Словарь русских пословиц и поговорок*. Москва: Русский язык.
- Мокиенко, Валерий М.; Никитина, Татьяна Г. 2001. *Словарь псковских пословиц и поговорок*. Санкт-Петербург: Норинт.
- Мокиенко, Валерий М.; Никитина, Татьяна Г.; Николаева, Елена К. 2010. *Большой словарь русских пословиц*. Москва: ОЛМА Медия Групп.

## **The role of tradition in the culture of the Old Believers' community in Poland based on proverbs and sentences, functioning in their local dialect**

### Summary

The aim of this article is to describe the attitude of the Old Believers' to tradition, reflected in sentences and proverbs. Tradition, with the common history, language and cultural legacy, is one of the most important factors creating a community. It determines the identity, defines the culture and provides the feeling of being part of the group. Proverbs, sentences and the phraseology come from the culture –

they both create the culture and they often present the legacy of the community. The role of the tradition in the Old Believers' community in Poland, due to the progressing process of assimilation with Polish cultural and linguistic surroundings, is significant in preserving their culture.

**Magdalena Grupa**, słuchaczka studiów doktoranckich z zakresu językoznawstwa przy Katedrze Filologii Słowiańskiej Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Zainteresowania badawcze: wpływ polszczyzny na rosyjską gwarę staroobrzędowców w Polsce, kultura staroobrzędowców, frazeologia rosyjskiej gwary staroobrzędowców w Polsce, bilingwizm, socjolingwistyka, dialektologia, polsko-rosyjskie kontakty językowe.

e-mail: [mkgrupa@o2.pl](mailto:mkgrupa@o2.pl)



# **V. Problemy badań nad mniejszościami**



Ewa Michna  
(Kraków)

## **Konflikty tożsamościowe w grupie jako wyzwanie i źródło etycznych dylematów dla badacza etniczności**

Słowa kluczowe: etyka badań terenowych, antropologia zaangażowana, polityka tożsamości, Ślązacy, Łemkowie, Rusini Karpaccy

Keywords: fieldwork ethics, engaged anthropology, identity politics, Silesians, Lemkos, Carpatho-Rusyns

Grupy karpackorusińska, łemkowska, kaszubska i śląska są w ostatnich latach przedmiotem zainteresowania przedstawicieli różnych dyscyplin: socjologów, antropologów, językoznawców. Same te grupy walczą zaś o uznanie i zachowanie swojej kultury i języka. Ich wspólną cechą, istotną dla podejmowanej problematyki, jest mający bardzo różny zasięg i charakter wewnątrzgrupowy konflikt tożsamościowy dotyczący statusu grupy (grupa etniczna, regionalna, etnograficzna, językowa czy też odrębny naród) i jej narodowej przynależności. Część etnicznych liderów tych grup przejawia dążenia emancypacyjne, postulując odrębność na różnym (etnicznym bądź narodowym) poziomie, część natomiast widzi swoją grupę jako wchodzącą w skład innych narodów. Konflikty i dylematy tożsamościowe wyznaczają linie grupowych podziałów, najczęściej zinstytucjonalizowanych w postaci odrębnych, często zwalczających się organizacji o odmiennych programach<sup>1</sup>. W grupach tych trwa także rywalizacja o „rząd

---

<sup>1</sup> Ponieważ na wymienienie ich wszystkich nie ma tu miejsca, podaję wybrane przykłady organizacji o odmiennych programach etnicznych/narodowych: w przypadku Łemków zmierzające do emancypacji Stowarzyszenie Łemków i postulujące przynależność do narodu ukraińskiego Zjednoczenie Łemków; w przypadku Rusinów Słowacji emancypacyjne Rusińskie Odrodzenie i proukraiński Związek Rusinów–Ukraińców Słowacji; w przypadku Kaszubów kierunek emancypacyjny reprezentuje Stowarzyszenie Osób Narodowości

dusz” wśród niezdecydowanych, a skonfliktowani liderzy etniczni niejednokrotnie usurpują sobie prawo do reprezentowania całej społeczności i zabierania głosu w jej imieniu. Taka sytuacja jest wyzwaniem dla badacza. Szczególnie gdy bada on etnicznych liderów, którzy pragnąc zarządzać etnicznością grupy i uprawiając politykę tożsamości, są zainteresowani obrazem grupy, jaki wyłania się z publikacji na jej temat. Badacz staje się wtedy często, w sposób nie do końca zamierzony, uczestnikiem tożsamościowej debaty. Przypadek takich grup pokazuje trudność w uprawianiu antropologii/socjologii zaangażowanej.

Nie mniej istotne jest to, że Łemkowie, podobnie jak pozostałe grupy karpackorusińskie, Kaszubi, a także Ślązacy, to grupy o nieustalonym statusie walczące o uznanie. Kiedy zaczynałam swoje badania na początku lat 90. XX wieku, Łemkowie byli grupą nieuznaną formalnie przez państwo<sup>2</sup>. Już wtedy można było dostrzec wśród nich dążenia emancypacyjne. Zakończyły się one sukcesem wraz z uwzględnieniem Łemków w Ustawie z dnia 6 stycznia 2005 r. o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz o języku regionalnym. Ustawa zapewniła także uznanie językowej odrębności grupy kaszubskiej, chociaż dla części liderów kaszubskich, dążących do emancypacji etnicznej i zaistnienia odrębnego narodu kaszubskiego, akceptacja odrębności na poziomie językowym jest rozwiązaniem dalece niewystarczającym (Warمیńska 2014). Stosunkowo szybko prawne uznanie uzyskali również Rusini Preszowszczyzny. Rusini Zakarpacia, podobnie jak Ślązacy, do dzisiaj starają się o uznanie i objęcie ich prawną ochroną przez państwo – odpowiednio ukraińskie i polskie. Walka o uznanie ma charakter polityczny, a w przypadku grup pogranicza jest ona często kojarzona z jakąś formą separatyzmu. Sprawia to, że opisywanie takich grup

---

Kaszubskiej Kaszëbskô Jednota, w przeciwieństwie do Zrzeszenia Kaszubsko-Pomorskiego podkreślającego przynależność Kaszubów do narodu polskiego; w przypadku Ślązaków takie organizacje jak Związek Ludności Narodowości Śląskiej czy Stowarzyszenie Osób Narodowości Śląskiej wyraźnie podkreślają odrębność etniczną bądź narodową Ślązaków, w odróżnieniu do innej regionalnej organizacji, jaką jest Związek Górnośląski, nieformułujący wyraźnie postulatów emancypacyjnych.

<sup>2</sup> Do 2005 roku Łemkowie byli uznawani przez państwo tylko *de facto*: władze wspierały działalność lemkowski organizacji, nie uznając istnienia grupy *de iure*. W PRL traktowano bowiem Łemków, podobnie jak Rusinów Karpaccich w pozostałych krajach bloku wschodniego, jako grupę etnograficzną narodu ukraińskiego. Zmianę tej sytuacji przyniosła dopiero Ustawa o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz o języku regionalnym.



jest szczególnie uwikłane politycznie<sup>3</sup>. W przypadku badanych przeze mnie grup aspekt polityczny jest istotny także ze względu na kontekst międzynarodowy, wszak Rusini to grupa polsko-słowacko-ukraińskiego pogranicza, a Ślązacy i Kaszubi w przeszłości polsko-niemieckiego – tam krzyżowały się interesy państw narodowych, próbujących wpływać na procesy kształtowania tożsamości mieszkających na tych terenach społeczności.

By pokazać tytułowe dylematy, przed którymi staje badacz grup podzielonych pod względem tożsamościowym, odwołam się przede wszystkim do własnych doświadczeń badawczych.

W centrum moich zainteresowań od wielu lat znajdują się społeczności etniczno-regionalne walczące o uznanie i podzielone pod względem tożsamościowym. Najwięcej miejsca poświęcę dylematom badawczym, które pojawiły się w trakcie badań społeczności wschodniosłowiańskich: Łemków i Rusinów Karpackich, wśród nich bowiem prowadzę badania najdłużej. Artykuł, choć mocno osadzony w moich własnych doświadczeniach terenowych, odnosi się do szeregu bardziej ogólnych pytań, które stawiane są na gruncie socjologii i antropologii kulturowej. Pytania te dotyczą etycznych dylematów, z którymi antropolog musi się zmierzyć na każdym etapie badań: od wyboru tematu, przez zbieranie materiału empirycznego, który w przypadku długotrwałych badań terenowych wymaga osobistego kontaktu badacza z badanym, aż po opracowanie wyników i ich upowszechnianie. W tle znajdują się też jeszcze bardziej ogólne pytania dotyczące konstruowania wiedzy antropologicznej.

Nie ma tu miejsca na omówienie wszystkich dylematów etycznych, które pojawiły się w ciągu ponad dwudziestu lat badań – wskażę tylko na te, które wydają mi się najistotniejsze. Wybór ten jest oczywiście subiektywny i z pewnością nie wyczerpuje długiej listy możliwych etycznych konsekwencji „uwikłania badacza w rozmaicie definiowany teren” (Wróblewski 2010: 21). Chciałam także zaznaczyć, że nie jest moim celem przedstawienie w tym tekście strategii, jakie powinni czy też mogą przyjmować badacze grup podzielonych pod względem tożsamościowym. Sądzę bowiem – co chcę pokazać, odwołując się głównie do własnych doświadczeń „uwikłania

---

<sup>3</sup> Zgodnie z propozycją Michaela Herzfelda: „Przez «polityczność» rozumiem wszystko, co oznacza użycie władzy, bez względu na to, czy jest to użycie wojskowej dyktatury, czy też słowne nadużycie słów w stosunku do jakiejś osoby, aby wywołać strach. Każde użycie władzy ma swoje konsekwencje i wszystkie relacje społeczne są w tym sensie z założenia polityczne” (Herzfeld 2006:1).

w teren” – że specyfika położenia badacza w przypadku grup podzielonych pod względem tożsamościowym i walczących o uznanie sprawia, że nie ma jednoznacznych „dobrych rozwiązań”. Szczególna sytuacja badacza stwarza konieczność samodzielnego podejmowania niejednokrotnie arbitralnych decyzji. Ważne jest, by sobie to uświadomić, uwrażliwić na to badaczy. Taki też cel postawiłam sobie i zdecydowałam się czerpać inspirację z szeroko pojętej autoetnografii, rozumianej jako wynikający z introspekcji akt autonarracji, w ramach którego narrator analizuje swoje własne przeżycia i doświadczenia życiowe, odnosząc je jednocześnie do kontekstu społecznego, w jakim się pojawiły (Kacperczyk 2014: 37). Istotą tak ujętej autoetnografii jest uruchomiona przez podmiot czynność autorefleksji i autoanalizy, pozwalająca na lepsze zrozumienie siebie w otaczającym świecie (Kacperczyk 2014). Jak pisze Joanna Bielecka-Prus (2014: 78), odwołując się do Davida Hayano (1979), „autoetnografia jest odpowiedzią na potrzebę głębszej refleksji badacza nad jego miejscem w procesie badawczym i społecznymi uwarunkowaniami podejmowanych przez niego praktyk badawczych”. Z wymienionych przez autorkę przywoływanego tekstu kilku funkcji autoetnografii chciałam zrealizować przede wszystkim tę o charakterze poznawczym, która prowadzi do zrozumienia, jak przebiega proces badawczy i jak jest wielorako uwikłany. Podzielałam bowiem pogląd, że ważną wartością, „jaką wnosi autoetnografia do badań jakościowych, jest refleksyjność metodologiczna, analizująca usytuowanie badacza w relacji do badanych, formacji dyskursywnych czy praktyk badawczych” (Bielecka-Prus 2014: 91).

Charakteryzując etyczne wyzwania, przed którymi staje badacz zajmujący się etnicznymi liderami grup podzielonych pod względem tożsamościowym i walczących o uznanie, rozpocznę od początku procesu badawczego – wyboru tematu badań.

### Wybór tematu badań

Kiedy ponad dwadzieścia lat temu przystępowałam do wyboru przedmiotu badań realizowanych w ramach pracy magisterskiej, zdecydowałam, że będą to Łemkowie. Gdy dziś próbuję odtworzyć przyczyny dokonanego wyboru, sądzę, że znaczenie miały moje zainteresowania pozanaukowe,

hobby i doświadczenie przewodnika beskidzkiego oraz fascynacja urodą Beskidu Niskiego i zamieszkującymi go Łemkami. Wybór tematu pracy magisterskiej wynikał również z programu moich studiów, podczas których uczestniczyłam w kursach na temat pluralizmu i wielokulturowości. Kwestia ta wydawała mi się ciekawa, a także doniosła społecznie. Nie towarzyszyła mi świadomość – o której George Marcus pisze w swoim projekcie okolicznościowego aktywizmu – że podejmując jakąkolwiek problematykę badawczą, wkraczamy w centrum swoistych walk symbolicznych pomiędzy istniejącymi wcześniej reprezentacjami. W konsekwencji, chcąc określić własne stanowisko, musimy opowiedzieć się po stronie pewnych wartości, a przeciwko innym; budować chwilowe alianse z niektórymi podmiotami po to, żeby w odmiennych okolicznościach wystąpić przeciwko nim. Co więcej, w takiej pracy nigdy nie jest się wyłącznie antropologiem. Zawsze okazuje się, że ostatecznie znajdujemy się na przecięciu różnych rodzajów osobistego zaangażowania, wiążących się z tym zobowiązań i problemów etycznych, a to wszystko w sposób oczywisty określa, co i w jaki sposób staramy się opowiedzieć (Marcus 1995).

Przystępując do badań, nie wiedziałam o tym. Chciałam sprostać wymogom naukowości, pozostać bezstronna, obiektywna, przezroczysta aksjologicznie. Taką bowiem postawę wykształciły we mnie studia socjologiczne, w czasie których jeśli mówiło się o etyce w badaniach społecznych, odnosiło się ją przede wszystkim do relacji badacz – badany. Rozważania na temat etyki w badaniach ograniczały się do prostych zaleceń dotyczących zapewnienia badanym anonimowości czy też uzyskania zgody na rejestrację wywiadu. Nie była to, jak sądzę, specyfika mojego uniwersytetu. Jak pisze Michael Herzfeld, przywołując wspomnienie Vaclava Hubingera, w czasie zorganizowanej przez EASA w 1992 roku konferencji w Pradze na temat etyki obserwacji etnograficznej nie zabrał głosu żaden przedstawiciel z Europy Środkowo-Wschodniej (za: Kaniowska 2010: 30). Refleksja nad etycznym wymiarem badań pojawiła się w polskiej socjologii i antropologii nieco później<sup>4</sup>. W konsekwencji w trakcie wywiadów starałam

---

<sup>4</sup> Dyskusje i publikacje na temat etyki w badaniach społecznych, antropologii zaangażowanej, które znacznie zwiększyły świadomość metodologiczną badaczy, pojawiły się w Polsce dopiero na początku XXI wieku. Ważna dyskusja o kondycji i zaangażowaniu polskiej antropologii odbyła się na łamach czasopisma „(op.cit.). Maszyna interpretacyjna. Pismo kulturalno-społeczne” w latach 2004–2006. Jej szersze krytyczne omówienie znalazło się m.in. w tekście Filipa Wróblewskiego (2010). Problematyka ta była także obecna

się sprostać naukowym standardom, nie ujawniałam swoich poglądów, z uwagą słuchałam przedstawicieli obu stron konfliktu, bo tak trzeba nazwać tożsamościową debatę w społeczności łemkowskiej na początku lat 90. Drzwi jednych i drugich były dla mnie otwarte. A ja nie spodziewałam się, że ten stan jest tylko chwilowy.

W publikacji będącej owocem badań na Łemkowszczyźnie Zachodniej zrelacjonowałam – jak sądziłam bezstronnie – toczący się w grupie spór tożsamościowy, kreśląc jego historyczne uwarunkowania<sup>5</sup>. Pisząc, oddawałam głos jednej i drugiej stronie sporu. Byłam zdziwiona, gdy po ukazaniu się książki *Łemkowie. Grupa etniczna czy naród?* nikt z moich rozmówców nie był zadowolony. Z niektórymi przyszło mi się jeszcze później spotkać, bo badania w społeczności łemkowskiej były częścią moich następnych projektów. Już tytuł został oceniony przez badanych negatywnie. Do dziś pamiętam komentarz jednego z moich rozmówców, Łemka działającego na rzecz emancypacji grupy, z którym spędziłam długie godziny na rozmowie i któremu z dumą wręczyłam swoją książkę. Zawiedziony powiedział: „[...] to tyle z nami rozmawiasz i masz wątpliwości, czy my jesteśmy narodem, i stawiasz znak zapytania. Widać nieuważnie słuchałaś”. Również rozmówcy o ukraińskiej świadomości narodowej nie byli zadowoleni. Od jednego z nich usłyszałam, że stawianie pytania o status grupy nie ma sensu, bo jakbym była „douczona” i czytała także ukraińskich autorów, to wiedziałabym, że Łemkowie to jedna z grup etnograficznych narodu ukraińskiego. A dążenia emancypacyjne i postulowanie odrębności grupy łemkowskiej to wynik intryg i działań państwa polskiego w celu osłabienia mniejszości ukraińskiej i jej szybszej polonizacji.

Wybór tematu nie jest zatem, jak pokazały moje doświadczenia po publikacji wyników badań, przezroczysty aksjologicznie. Część z moich rozmówców uważała, że pytań o status grupy łemkowskiej, które postawiłam w badaniach, nie należy w ogóle formułować. Przekonałam się więc, że wybór tematu nie jest aksjologicznie neutralny, co więcej wybór dokonany przez badacza „nie zawsze pokrywa się z opiniami badanych dotyczących

---

w trakcie konferencji organizowanych w pierwszej dekadzie XXI wieku i kilku publikacjach (Zamiara 2005; Wróblewski, Sochacki, Steblik 2010; Kaniowska, Modnicka 2010; Kowalewski, Piasek 2007).

<sup>5</sup> Wyniki pierwszych badań, które prowadziłam na Łemkowszczyźnie Zachodniej i wśród liderów łemkowskich, zawarłam w książce opublikowanej w 1995 roku (Michna 1995).

tego, co oni uważają za interesujące i godne zaprezentowania” (Rutowicz 2010: 59).

W przypadku grup o nieustalonym statusie podzielonych pod względem tożsamościowym niezgoda co do tego, co należy badać i jakie problemy grupy warto przedstawić, dzieli nie tylko badaczy i badanych, ale także samych członków grupy, odmiennie definiujących status i przynależność etniczną/narodową własnej społeczności. W badaniach dotyczących liderów etnicznych uprawiających politykę tożsamości i zarządzających etnicznością grupy jest to szczególnie widoczne. Wielokrotnie podczas badań na Słowacji i Ukrainie spotykałam się z zarzutem ze strony Rusinów o ukraińskiej świadomości narodowej, że badania ruchu rusińskiego<sup>6</sup>, które prowadzę, są wspierane przez państwa niechętne Ukrainie i mniejszości ukraińskiej u siebie (Polskę i Słowację). Według niektórych z moich rozmówców powinnam się raczej zająć odpowiedzią na pytanie, kto stoi za ruchem rusińskim i czyje interesy reprezentują jego działacze. Dla przeciwników ruchu rusińskiego już podejmowanie tego tematu jest bowiem „podejrzane” i świadczy o politycznym zaangażowaniu. Tak jak zajmowanie się problematyką śląską jest przez przeciwników emancypacji etnicznej Ślązaków na pograniczu polsko-niemieckim traktowane jako osłabianie/kwestionowanie ich polskości.

Z podobnym sposobem myślenia spotkałam się także, gdy rozpoczynałam krótki okres badań w społeczności kaszubskiej, w wypowiedzi mojego kolegi łączącego rolę naukowca i działacza kaszubskiego<sup>7</sup>. Kiedy powiedziałam mu, że w planowanych badaniach szczególnie interesują

---

<sup>6</sup> Badania ruchu rusińskiego na Słowacji, Ukrainie i w Polsce były moim następnym projektem badawczym, który prowadziłam w latach 1994–2003. Wyniki tych badań opublikowałam w książce *Kwestie etniczno-narodowościowe na pograniczu Słowiańszczyzny Wschodniej i Zachodniej: ruch rusiński na Słowacji, Ukrainie i w Polsce* (Michna 2004). Wskazują one na głęboki podział tożsamościowy Rusinów Karpaccyckich, z których część uważa się za członków narodu ukraińskiego, część natomiast postuluje istnienie czwartego obok Białorusinów, Rosjan i Ukraińców narodu Rusinów Karpaccyckich. Zwolennicy odmiennych programów narodowych prowadzą walkę o wpływy wśród społeczności rusińskich. Ci, którzy chcą odrębności Rusinów Karpaccyckich, walczą od początku lat 90. o uznanie ich aspiracji przez państwa, na terenie których mieszkają. Poza Ukrainą starania te zakończyły się sukcesem i na Słowacji, Węgrzech, w Polsce, w Rumunii, Chorwacji i Serbii przyznano grupie odrębny status.

<sup>7</sup> O podwójnej roli badacza i lidera etnicznego w odniesieniu do społeczności kaszubskiej pisała w interesujący sposób Katarzyna Warmińska (2012).

mnie dążenia emancypacyjne Kaszubów, nie zniechęcał mnie co prawda do podjęcia tej problematyki, ale stwierdził, że właściwie to kilka osób, które robią wiele szumu wokół siebie, nie mają jednak realnych wpływów wśród większości Kaszubów utożsamiających się z Polską. Dodał również, że tacy badacze jak ja, z zewnątrz, nieznający sytuacji w grupie kaszubskiej i niezdający sobie sprawy, że kaszubskie aspiracje narodowe to tylko margines, nagłaśniają ponad miarę działania „kaszubskich narodorobów”, jak ich pejoratywnie określił. Zaznaczył przy tym, że kilku młodych chłopaków, którzy są zaangażowani w promowanie idei narodu kaszubskiego, „daj Boże, niedługo się ożeni”, zajmie poważnymi sprawami i będzie spokój z narodem kaszubskim. Zostanie po nich tylko wspomnienie w artykułach takich jak ja badaczy<sup>8</sup>. Mój kaszubski rozmówca, który w tej rozmowie, jak sądzę, był bardziej działaczem niż naukowcem, sceptycznie odnosił się do badania emancypacyjnych dążeń części społeczności kaszubskiej, uważając je za zjawisko marginalne, któremu nie warto poświęcać uwagi. To podwójne usytuowanie mojego interlokutora, który jest jednocześnie naukowcem i działaczem kaszubskim zaangażowanym po jednej ze stron tożsamościowego sporu, podkreślającym w swoich publikacjach nierozzerwalny związek kaszubskości z polsnością, wskazuje na jeszcze jeden istotny problem: zaangażowania badaczy pochodzących z grupy w jej tożsamościowe spory. Niejednokrotnie w takiej sytuacji przedstawianie dążeń jednej ze stron wewnątrzgrupowego konfliktu jako marginalnych może być świadomie stosowaną strategią polityczną. Jednocześnie część z badaczy zajmujących się własną grupą nie pozycjonuje się wobec niej, a swoje stanowisko uważa za przeźrocyste i konsekwentnie przedstawia jako takie: niezaangażowane, naukowe – w związku z tym też obiektywne. Używa autorytetu naukowego w dyskusjach, które w istocie mają charakter sporów ideologicznych i są elementem uprawianej polityki tożsamości.

Wybór tematu w przypadku grupy podzielonej pod względem tożsamościowym zawsze stanowi dla badacza wyzwanie, sytuuje go bowiem w centrum tożsamościowych sporów. Można zadać pytanie, czy da się uniknąć tego z pewnością niewygodnego dla badacza położenia? Za przykład takich prób może posłużyć strategia przyjęta przez badaczkę społeczności łemkowskiej młodego pokolenia, Patrycję Trzeszczyńską. Autorka książki *Łemkowszczyzna zapamiętana. Opowieści o przeszłości i przestrzeni*,

---

<sup>8</sup> Wypowiedź odtworzona na podstawie notatek z dziennika pracy terenowej.

chcąc uniknąć swoistego uwikłania w tożsamościowy spór, wybrała jako teren badań Komańczę, jedną z najbardziej wysuniętych na wschód wsi łemkowskich położonych we wschodniej części Łemkowszczyzny. Jak pisze autorka, „wybór Komańczy pozwolił uniknąć uwikłania się w spory dotyczące łemkowskiej tożsamości etnicznej/narodowej” (Trzeszczyńska 2013: 39), ponieważ w wybranej do badania wsi wśród Łemków dominuje ukraińska świadomość narodowa. Jak dowodzi dalej autorka, taka decyzja była spowodowana tym, że postanowiła ona skoncentrować się „na obrazie przeszłości, a nie jego teraźniejszych inklinacjach” (Trzeszczyńska 2013: 40). Argumentacja ta nie do końca mnie przekonuje, zwłaszcza że w swojej bardzo ciekawej i oryginalnej pod względem teoretycznym pracy zawierającej bogaty materiał, a opartej między innymi na analizie pamiętników badaczka uwzględniła i takie wydawnictwa, których autorzy podkreślają odrębność narodową Łemków, włączyła zatem do swojego materiału badawczego także teksty o wyraźnie emancypacyjnym charakterze. Pisze o tym, omawiając korpus analizowanych tekstów. Trzeszczyńska „oczyszcza” więc pole badawcze. Można jednak zapytać, czy w ten sposób nie dokonuje nieuprawnionej „amputacji” ważnego aspektu łemkowskich narracji o przeszłości. Nie jestem też przekonana, że można z łemkowskich relacji wypreparować obraz przeszłości bez jego teraźniejszych implikacji. Dążenia emancypacyjne Łemków są bowiem bardzo mocno związane z ich wizją historii własnej grupy<sup>9</sup>. A powrót do zdarzeń z przeszłości, czego dokonują autorzy pamiętników wydanych w większości na początku XXI wieku, niekiedy stanowiących efekt działania postpamięci, odbywa się w konkretnym uwarunkowanym teraźniejszością kontekście, w którym spory tożsamościowe są obecne i niejednokrotnie decydują o sposobie przywoływania przeszłości. Warto też pamiętać, że konstruowany obraz przeszłości grupy często jest odpowiedzią na potrzeby teraźniejszości.

Jak trudno pozostać na uboczu sporów tożsamościowych, pokazuje także artykuł Agnieszki Pasięki „Czy Łemkowie chodzą w *džinsach*?”. *Wielokulturowość w Polsce jako kapitał i jako obciążenie* (Pasięka 2012). Na początku tekstu, będącego efektem długich intensywnych badań terenowych w gminie Uście Gorlickie, Pasięka pisze, że gmina jest zamieszkała „przez dwie grupy etniczne: Łemków–Ukraińców i Polaków oraz

---

<sup>9</sup> Piszę o tym szerzej w pracy na temat ruchu rusińskiego na Słowacji, Ukrainie i w Polsce: Michna 2004.



przedstawiciele kilku wspólnot religijnych” (Pasięka 2012: 37). Jednocześnie w pierwszym przypisie autorka informuje czytelnika, że „rozważania na temat tożsamości Łemków–Ukraińców wykraczają poza ramy tego artykułu. Moi rozmówcy prezentowali bardzo różnorodne stanowiska w tej kwestii. Uważali się za Łemków, Ukraińców, Łemków i Ukraińców, Łemków i Rusinów (członków transnarodowej wspólnoty Rusinów Karpackich), Łemków i Polaków” (Pasięka 2012: 37). Pasięka nie chce zatem zajmować się dylematami tożsamościowymi, co w kontekście podejmowanych w artykule zagadnień jest uzasadnione. Jednak pisząc, że w gminie Uście Gorlickie mieszkają Łemkowie–Ukraińcy, wkracza na grunt debat tożsamościowych, a właściwie opowiada się za określoną, jedną z możliwych opcji tożsamościowych (choć trudno rozstrzygnąć, czy robi to świadomie). W literaturze przedmiotu określenie Łemkowie–Ukraińcy od lat jest bowiem zarezerwowane dla tych Łemków, którzy utożsamiają się z narodem ukraińskim. Z taką charakterystyką nie zgodziłaby się znaczna część mieszkających w Uściu Gorlickim przedstawiciele społeczności łemkowskiej, którzy postulują odrębność Łemków na poziomie etnicznym bądź narodowym.

### Co też Pani o nas wypisuje...

Ale nie tylko wybór tematu jest przedmiotem zainteresowania i troski etnicznych liderów i członków grup badanych przez antropologów. Także treść ukazujących się na ich temat książek jest monitorowana i komentowana. Tak było i w przypadku moich badań. Książka *Łemkowie. Grupa etniczna czy naród?* zawierająca wyniki badań na Łemkowszczyźnie była przedmiotem krytycznych komentarzy niektórych z łemkowskich liderów etnicznych. Jedną z rozmów na temat tej pracy zapamiętałam szczególnie. Po opublikowaniu książki jeden z moich interlokutorów biorących udział w badaniu stwierdził, że wymyśliłam sobie kategorię tożsamościową Łemko–Polak. Był przekonany, że Łemków–Polaków nie ma i być nie może, ponieważ traumatyczne doświadczenia akcji „Wisła” sprawiły, że żaden Łemko nigdy nie będzie czuł się Polakiem. Podstawowym argumentem, jaki przytoczył, uzasadniając swe krytyczne stanowisko wobec zaprezentowanych w książce typów tożsamości mieszkańców Leszczyn, było to,



że zna doskonale wieś, w której robiłam badania, i Łemków utożsamiających się w jakikolwiek sposób z Polską tam nie ma. Zrekonstruowana na podstawie zebranego materiału empirycznego tożsamość Łemko-Polaka (Michna 1995: 81–82) znalazła potwierdzenie dopiero po szesnastu latach – w zdającym relację z tożsamości wielowymiarowych spisie przeprowadzonym w 2011 roku, w którym około czterech tysięcy Łemków wskazało podwójną łemkowsko-polską lub polsko-łemkowską identyfikację (*Raport z wyników* 2012). Pierwsze reakcje na książkę uświadomiły mi, że moi rozmówcy nie są przedmiotem badań, ale aktywnymi podmiotami, które śledzą publikacje na temat własnej grupy i są zainteresowane, jaki obraz się z nich wyłania. Moje ostatnie doświadczenia z udostępnianiem publikacji w otwartym dostępie potwierdzają tezę Ewy Nowickiej, że wiedza antropologiczna przestała być interesująca wyłącznie dla innych naukowców i z wynikami ich badań zapoznają się nie tylko uczeni na kongresach i w bibliotekach, ale również intelektualiści z badanych grup (Nowicka 2005: 209), a także – o czym warto wspomnieć – „zwykli” członkowie badanych grup. Przekonałam się o tym, gdy kilka miesięcy temu umieściłam na portalu Academia.edu artykuł na temat Ślązaków. W ciągu zaledwie kilkunastu godzin ściągnęło go około stu osób. Zaskoczona taką intensywnością pobrań, zaczęłam sprawdzać, gdzie mieszkają zainteresowani artykułem uczeni. Jak się okazało, to nie naukowa publiczność ściągała tekst, lecz przedstawiciele badanej przeze mnie od kilku lat społeczności śląskiej, mieszkający w większych i mniejszych miastach, miasteczkach, a nawet wioskach Górnego Śląska. Zakres tego zainteresowania był dla mnie zaskoczeniem, mimo że zdawałam sobie sprawę z sygnalizowanego przez Nowicką zjawiska trafiaania wyników badań antropologicznych „pod strzechy”, do będących moimi rozmówcami liderów etnicznych.

### **Z nami... czy przeciw nam...**

Publikacja książki *Łemkowie. Grupa etniczna czy naród?* miała też dla mnie jako badaczki taką konsekwencję, że zostałam – choć oczywiście nie było to moim zamierzeniem – spozycjonowana przez liderów etnicznych już przez sam fakt podjęcia problematyki ruchu rusińskiego i debaty tożsamościowej wśród Łemków. Jak twierdzą bowiem Łemkowie–Ukraińcy,

nauka już dawno udowodniła za pomocą obiektywnych kryteriów, że Łemkowie są grupą etniczną narodu ukraińskiego. Zajmowanie się tą tematyką, według przeciwników emancypacji Łemków, postawiło mnie w jednym szeregu z takimi moimi poprzednikami – oczywiście z zachowaniem wszelkich proporcji – jak Roman Reinfuss czy Katarzyna Pieradzka. Prowadzili oni badania w okresie międzywojennym, a przedstawiciele społeczności ukraińskiej zarzucali im działanie na polityczne zlecenie władz II RP, zmierzające do polonizacji Łemków. W związku z publikacją książki znalazłam się w środku sporów tożsamościowych badanej przeze mnie społeczności. I chociaż środowisko naukowe, główny wirtualny odbiorca tej pracy, doceniło – by użyć określenia Clifforda Geertza (2003: 54) – moją bezstronność wypracowywaną w pocie czoła, to część moich rozmówców, badanych przeze mnie liderów etnicznych, była odmiennego zdania; szczególnie ci, dla których Łemkowie to część narodu ukraińskiego.

### **Wpływ badacza na badaną rzeczywistość – skazani na zaangażowanie?**

Tu pojawia się następny ważny problem – wpływu badacza na badaną rzeczywistość, jego odpowiedzialności za wytwarzaną wiedzę, za pokazywanie zjawisk według niektórych aktorów społecznych marginalnych tak, jakby miały istotne znaczenie społeczne i masowe poparcie. Właśnie na niewielkie znaczenie, marginalność, brak poparcia w przypadku idei liderów etnicznych emancypujących się grup wskazują często przeciwnicy ich prawa do uznania. Są to zarówno członkowie tej samej grupy, którzy wybrali inną opcję tożsamościową, jak i część przedstawicieli społeczności większościowej. Co więcej, publikacja wyników badań może też wzmacniać walczących o uznanie liderów etnicznych, legitymizować ich dążenia. W walce tej sięgają oni bowiem po różnego rodzaju argumenty, także te z prac antropologów prowadzących badania terenowe (Nowicka 2005: 208). Jednocześnie same wyniki badań czy uczestnictwo badaczy w przedsięwzięciach organizowanych przez grupę mogą dodatkowo uprawomocnić

te dążenia<sup>10</sup>. A więc, chcąc nie chcąc, przez prowadzenie badań i publikowanie ich wyników stajemy się uczestnikami analizowanych procesów, nawet gdy nie angażujemy się wprost w działania instytucji etnicznych, tak jak badacze *etnicy* pochodzący z emancypujących się społeczności, łączący niejednokrotnie pracę naukową z działalnością na rzecz grupy. Sądzę jednak, że nie ma innego wyjścia. Alternatywą jest zaniechanie badań, niepublikowanie ich wyników. Jak napisała Zofia Sokolewicz, zabierając głos w debacie na temat sytuacji polskiej antropologii na łamach czasopisma „(op.cit.). Maszyna interpretacyjna. Pismo kulturalno-społeczne”, nie do końca mamy kontrolę nad sposobami wykorzystania naszych prac i nie do końca można winić antropologów za ich kolejne „użycia” (Sokolewicz 2005). Mimo to uważam, że warto sobie zdawać sprawę z tego swoistego uwikłania „w teren” i różnych sposobów odczytywania publikowanych prac w kontekście sporów tożsamościowych toczących się w badanych grupach.

### Relacje z badanymi – czyli w sieci zobowiązań

Najwięcej dylematów etycznych pojawia się jednak w relacjach z badanymi. Podmiotowe traktowanie badanych, z którymi pracując w terenie, wielokrotnie wchodzimy w interakcje o długotrwałym charakterze, każe nam zastanowić się nad bardzo istotnymi z etycznego punktu widzenia problemami. Każde spotkanie z drugim człowiekiem ma bowiem wymiar etyczny. Znalazło to odzwierciedlenie m.in. w kodeksach etycznych przygotowanych przez brytyjskie i amerykańskie stowarzyszenia zawodowe antropologów: Association of Social Anthropologists of the UK & Commonwealth i American Anthropological Association. W kodeksie tego pierwszego fragment poświęcony relacjom badacza z badanymi jest szczególnie rozbudowany. Oba te kodeksy zakładają konieczność wypracowania szczerzej, życzliwej relacji z badanymi opartej na zaufaniu i wzajemności. Zobowiązują antropologa do wzięcia pod uwagę w procesie badawczym nie tylko i nie przede wszystkim własnych celów badawczych, ale także

---

<sup>10</sup> Jak zauważyłam w trakcie obserwacji wydarzeń o charakterze naukowym przygotowywanych przez organizacje etniczne i środowiska mniejszościowe (konferencje, wykłady), zwykle zaprasza się na nie naukowców, którzy są w specyficzny sposób pozycjonowani przez liderów etnicznych jako sprzyjający bądź nie realizowanej przez nich polityce tożsamości.

dobra i interesów poszczególnych uczestników badań i grupy jako całości (Seweryn 2010).

Relacjom z badanymi chciałabym poświęcić trochę miejsca, znów wskazując na pewne epizody z mojego doświadczenia badawczego, ilustrujące różne problemy, które pojawiają się w przypadku długotrwałych badań. Chodzi o wchodzenie z badanymi w relacje, które nie ograniczają się do przeprowadzenia wywiadu, ale też o bycie „w gościnie” czy też wspólne cykliczne uczestniczenie w imprezach etnicznych. Doświadczenia zbierane w trakcie badań, jak miałam się niejednokrotnie przekonać, potwierdzają słowa Geertza, dla którego „istotną cechą antropologicznych badań terenowych jako formy działania jest to, że nie dopuszczają one żadnej znaczącej separacji zawodowej sfery życia od jego części pozazawodowej” (Geertz 2003: 55).

Mój długotrwały pobyt w terenie sprawił także, że relacje z badanymi zyskały cechy charakterystyczne dla wszelkich relacji międzyludzkich – pojawiły się zaangażowanie czy też pozaprofesjonalne przyjaźnie; oczywiście z wszelkimi ograniczeniami, o których pisała Ewa Nowicka, analizując przyjaźń jako narzędzie pracy antropologa (Nowicka 2005). Mimo zaangażowania w sprawy grupy, kibicowania społecznościom walczącym o uznanie ich żądań nie chciałam nigdy uprawiać antropologii zaangażowanej. Takie zaangażowanie wydawało mi się nie tyle niezgodne z wymogami naukowości, ile – co jest jednym z głównych wniosków z namysłu nad moją sytuacją badawczą – bardzo wątpliwe etycznie w przypadku grup podzielonych pod względem tożsamościowym. Oczywiście w warunkach konfliktu pozostawanie „pomiędzy” nie jest do końca możliwe, także ze względu na pozycjonowanie przez członków grupy, o czym wspominałam. Konsekwentnie stroniłam jednak od zabierania głosu (poza publikacjami naukowymi) na temat toczących się w grupie sporów narodowościowych. Zrezygnowałam z pozycji badacza–obserwatora i zaangażowałam się otwarcie w sprawy grupy tylko raz, gdy w 2005 roku trwał konflikt wokół wyłonienia przedstawicieli społeczności łemkowskiej do Komisji Wspólnej Rządu i Mniejszości Narodowych i Etnicznych, powołanej na mocy Ustawy o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz języku regionalnym. Ministerstwo Spraw Wewnętrznych, które stało na stanowisku, że w komisji powinni się znaleźć przedstawiciele obu opcji tożsamościowych, wybrało na jednego z nich działacza reprezentującego Zjednoczenie

Łemków, nie licząc się z przeprowadzonymi wewnątrz społeczności łemkowskiej wyborami, w których wzięli udział przedstawiciele większości łemkowskich organizacji występujących w imieniu różnych środowisk. Przedstawiciele Łemków autonomistów, którzy uważali, że władze łamią w ten sposób prawo, zwrócili się do mnie z prośbą o napisanie opinii socjologicznej (powstały jeszcze opinie historyczna i prawna). Korzystając z własnej wiedzy, napisałam, dlaczego przedstawiciel Zjednoczenia Łemków negujący prawo społeczności łemkowskiej do odrębności może być przez dążących do emancypacji Łemków uważany za zagrożenie. Przygotowując tę opinię, wsparłam w moim przekonaniu jedną ze stron konfliktu tożsamościowego. Zawarłam tam tylko to, pod czym mogłam się podpisać, co było oparte na wynikach moich badań, ale na pewno ta opinia była też głosem w toczącym się sporze. Gdy niedługo potem z prośbą o podobną ekspertyzę zwrócił się do mnie jeden z pracowników Ministerstwa Spraw Wewnętrznych, odmówiłam. Nie chciałam bowiem, by była ona podstawą podejmowania decyzji. Uważałam, że byłaby to zbyt duża ingerencja w badaną przeze mnie rzeczywistość społeczną. Nie bez znaczenia było także to, że z ministerstwem nie łączyła mnie żadna relacja, nie miałam wobec tej instytucji żadnych zobowiązań. Odmowa zatem nie była dla mnie trudna. W pierwszej sytuacji o napisanie opinii poprosili mnie badani przeze mnie Łemkowie, nie tylko respondenci, ale też znani mi od lat koledzy, znajomi, przyjaciele, którym mimo wątpliwości, czy powinnam zabierać głos w toczącym się sporze, odmówić nie umiałam. Nade wszystko czułam się zobowiązana, by w trudnej sytuacji badanej przeze mnie od lat grupie udzielić wsparcia.

Czy to oznacza, że jestem przeciwnikiem antropologii zaangażowanej? Nie. Sądzę jednak, że w przypadku grupy podzielonej pod względem tożsamościowym każde wykorzystanie autorytetu naukowego w celu wsparcia jej dążeń i aspiracji jest obciążone koniecznością dokonywania trudnych wyborów, opowiadaniem się po jednej ze stron tożsamościowego sporu, co więcej, wybory te są często – co pragnę podkreślić – arbitralne.

Innym ciekawym zagadnieniem, gdy myślimy o zobowiązaniach wobec badanych, jest to, jak badacz może „odpłacić” rozmówcom za pomoc w realizacji swoich naukowych projektów. Często wszak korzysta z gościnności badanych, zabiera im cenny czas, ofiarowując jedynie zainteresowanie. Wśród korzyści, jakie czerpią badani (informatorzy) ze współpracy

z antropologiem, Geertz – zwracając uwagę na ich wtórny charakter – wymienia: „poczucie bycia niezbędnym współpracownikiem w ważnym, choć mgliście rozumianym przedsięwzięciu; duma z własnej kultury i kompetentnej jej znajomości; szansa wyrażenia prywatnych idei i opinii (oraz plotkarskich niedyskrecji) wobec neutralnego outsidera; jak również, o czym nie można zapomnieć, pewna ilość bezpośrednich lub pośrednich materialnych satysfakcji rozmaitego rodzaju” (Geertz 2003: 48). W świetle moich doświadczeń badawczych lista korzyści, które informatorzy czerpią z uczestnictwa w badaniach, uległa pewnym zmianom. Jest to głównie pochodna przemian relacji pomiędzy badaczem a badanymi. Moi informatorzy, etniczni liderzy, często dobrze wykształceni, świadomi własnych celów, nie mają najmniejszych problemów ze zrozumieniem podejmowanych przez badaczy przedsięwzięć. Są uczestnikami dialogu, spotkania, w ramach którego następuje negocjacja znaczeń i sygnalizowana przez Kirsten Hastrup (2008) produkcja wiedzy antropologicznej. Co więcej, jak słusznie konstatuje Nowicka, pojawił się w relacjach pomiędzy badaczem a badanymi zupełnie nowy element: badacz „musi się uporać z sytuacją, gdy bywa przedmiotem zabiegów politycznych, nacisków, a nawet manipulacji ze strony badanego” (Nowicka 2005: 208). Jednocześnie antropolog przestał być „dostarczycielem błyskotek”, z udziałem w badaniach nie wiążą się bowiem żadne materialne korzyści. Jest to problem dla badanych, zwłaszcza tych, których przedstawiciele różnych dyscyplin nauk społecznych odwiedzają często. Moi informatorzy, choć najczęściej bardzo chętnie mi pomagali, ostatnio coraz częściej pytają: a co ja z tego (badania) będę mieć? Muszą poświęcać własny czas na rozmowy z profesjonalnymi badaczami, ale też ze studentami zbierającymi materiał do prac magisterskich i licencjackich, odpowiadać na te same, nie zawsze w odczuciu badanych mądre pytania, które posłużą komuś do napisania książki lub awansu naukowego, sami natomiast czują, że nic z tego nie mają. Ja również usłyszałam kiedyś, niby żartem, od jednego z moich rozmówców, że „zrobiłam na Łemkach naukową karierę”.

Jednocześnie etniczni liderzy coraz częściej pytają otwarcie, co reprezentowana przez nich społeczność będzie miała z obecności badaczy. Może nie tyle chcą reglamentować dostęp badaczy do grupy, ile wykorzystać ich kompetencje do własnych celów. Wynika stąd np. wspieranie przez nich wszelkich projektów badawczych zawierających komponent

rewitalizacyjny. Zaangażowanie członków grupy w badania przekłada się bowiem w takich przedsięwzięciach na wsparcie wysiłków na rzecz zachowania bądź rewitalizacji jej kultury. To jest jedno z wyzwań stojących przed badaczami, którzy muszą budować relacje z badanymi w nowych warunkach ich znacznego upodmiotowienia. Ale etniczni liderzy często szukają także w autorytecie badacza legitymizacji dla własnych działań. Tymczasem badacz nie zawsze chce legitymizować działania tego typu i – jak sądzę – nie jest do tego zobowiązany, szczególnie gdy stoi za nimi tylko jedna ze stron toczącego się w grupie konfliktu. Na przykład ostatnio, prowadząc badania na Górnym Śląsku, wzięłam udział w imprezie etnicznej razem z dwoma innymi naukowcami. Po powrocie do domu znalazłam w swojej skrzynce e-mailowej list z taką oto prośbą: „Szanowna Pani doktor, zwracam się z prośbą o napisanie kilku słów na temat naszego spotkania i kwestii, których ono dotyczyło. Proszę także o poproszenie w moim imieniu o to pozostałych uczestników spotkania, nie mam bowiem do nich adresów internetowych. Wasze odczucia pozytywne i negatywne zamierzam opublikować na FB i stronie organizacji”. Opisaną sytuację wspominam jako zdecydowanie niekomfortową. Nie wiedziałam, co zrobić, w jaki sposób odmówić, by nie urazić nadawcy, a jednocześnie nie angażować się w trwający w grupie spór wokół kwestii poruszanych na spotkaniu. Z dwóch współuczestników imprezy jeden, podobnie jak ja, uznał zabieranie głosu w tej sprawie za niedopuszczalne, drugi zaś zadeklarował chęć napisania krótkiej notatki z przebiegu spotkania. Jak zatem mogłam się przekonać, dylemat, przed którym stanęłam, można rozwiązać na kilka sposobów.

W tekście przedstawiłam subiektywny i z pewnością niekompletny wybór problemów etycznych, które pojawiły się w ciągu długoletnich badań dotyczących grup walczących o uznanie i podzielonych pod względem tożsamościowym, zmagających się z przeciwnikami ich aspiracji rekrutującymi się zarówno z tej samej grupy, jak i ze społeczności większościowych, od których to uznanie zależy. Badanie takich grup stanowi duże wyzwanie, także z powodu emocjonalnych konsekwencji funkcjonowania w warunkach konfliktu. Jak wynika z moich obserwacji, w przypadku takich grup badacz często jest pozycjonowany przez działaczy etnicznych jako bardziej bądź mniej przydatny do realizacji wyznaczanych przez nich celów grupy.



Określenie badacza jako sprzyjającego jednej ze stron konfliktu lub chociażby stawiającego niewygodne – z punktu widzenia liderów etnicznych zaangażowanych w spór tożsamościowy – pytania może sprawić, że badacz utraci dostęp do części społeczności albo kontakt z badanymi będzie utrudniony.

Konflikt w grupie powoduje, że uprawianie antropologii zaangażowanej, wspieranie aspiracji i dążeń badanych jest niemożliwe bez dokonywania trudnych arbitralnych wyborów. Wsparcie jednej ze stron konfliktu tożsamościowego jest bowiem zawsze opowiedzeniem się przeciwko tym, którzy dokonali innych wyborów tożsamościowych. Badanie liderów etnicznych prowadzących politykę tożsamości wiąże się niekiedy z oczekiwaniami wobec badacza, które dotyczą treści pojawiających się w publikacjach zawierających wyniki badań. Niekiedy liderzy etniczni oczekują od badacza, że względu na zasadę wzajemności, zaangażowania i różnego rodzaju wsparcia ich działań zgodnie ze zdefiniowanym przez nich interesem grupowym. Wydaje się, że dylematy te są udziałem każdego badacza, zarówno tego, który świadomie realizuje program nauki zaangażowanej i podejmuje działania na rzecz grupy<sup>11</sup>, jak i tego, który chciałby pozostać niezaangażowanym obserwatorem i analitykiem badanych procesów. W związku ze znacznym upodmiotowieniem badanych, którzy niejednokrotnie są pierwszymi czytelnikami prac na temat własnej grupy, badacz jest jeśli nie architektem/konstrukтором narodowych aspiracji i dążeń (*nation-builder*), to przynajmniej doradcą i adwokatem (Magocsi 2008, za: Baer 2005). Dostarcza bowiem etnicznym działaczom coraz bardziej świadomym swojej roli argumentów przydatnych w walce o uznanie. To sprawia, że badacz – nawet gdy tego nie chce – jest często wikłany przez liderów etnicznych w wewnątrzgrupowe spory tożsamościowe. Podsuwając bowiem argumenty jednej ze stron konfliktu, osłabia zarazem jej przeciwników.

---

<sup>11</sup> Często są to przedstawiciele badanej grupy, badacze–*etnicy*, występujący w dwóch rolach: badaczy i liderów etnicznych.



## Bibliografia

- Baer, Monika. 2005. *Ku pluralistycznej wspólnotowości*. „(op.cit.)”. *Maszyna interpretacyjna. Pismo kulturalno-społeczne*, 1, 6.
- Bielecka-Prus, Joanna. 2014. *Po co nam autoetnografia? Krytyczna analiza autoetnografii jako metody badawczej*. „Przegląd Socjologii Jakościowej”, 3, 76–95.
- Geertz, Clifford. 2003. *Zastane światło: antropologiczne refleksje na tematy filozoficzne*, przeł. Zbigniew Pucek. Kraków: Universitas.
- Hastrup, Kirsten. 2008. *Droga do antropologii: między doświadczeniem a teorią*, przeł. Ewa Klekot. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Hayano, David M. 1979. *Auto-Ethnography: Paradigms, Problems and Prospects*. „Human Organization”, 1, 99–104.
- Herzfeld, Michael. 2006. *Dlaczego Grecy?* [wywiad z prof. Michaelem Herzfeldem, rozmawiała Agnieszka Kościńska]. „(op.cit.)”. *Maszyna interpretacyjna. Pismo kulturalno-społeczne*, 1, 1.
- Kacperczyk, Anna. 2014. *Autoetnografia – technika, metoda, nowy paradygmat? O metodologicznym statusie nowej etnografii*. „Przegląd Socjologii Jakościowej”, 3, 32–74.
- Kaniowska, Katarzyna. 2010. *Etyczne problemy badań antropologicznych*. [w:] K. Kaniowska, N. Modnicka (red.), *Etyczne problemy badań antropologicznych* (19–31). Wrocław – Łódź: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze; Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Łódzkiego.
- Kaniowska, Katarzyna; Modnicka, Noemi (red.). 2010. *Etyczne problemy badań antropologicznych*. Wrocław – Łódź: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze; Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Łódzkiego.
- Kowalewski, Jacek; Piasek, Wojciech (red.). 2007. *Zaangażowanie czy izolacja?: współczesne strategie społecznej egzystencji humanistów*. Olsztyn: Instytut Filozofii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego.
- Magocsi, Paul R. 2008. *The Scholar as Nation-Builder, or as Advisor and Advocate: Remarks Delivered by Paul Robert Magocsi (Chair of Ukrainian Studies, University of Toronto) for the Special Panel “Paul Robert Magocsi on the Scholar as a Nation-Builder” at the ASN 2007 World Convention, Columbia University*. „Nationalities papers”, 5, 881–892.
- Marcus, George. E. 1995. *Ethnography in/of the World System. The Emergence of Multi-Sited Ethnography*. „Annual Review of Anthropology”, 24, 95–117.
- Michna, Ewa. 1995. *Łemkowie. Grupa etniczna czy naród?* Kraków: Nomos.
- Michna, Ewa. 2004. *Kwestie etniczno-narodowościowe na pograniczu Słowiańszczyzny wschodniej i zachodniej. Ruch rusiński na Słowacji, Ukrainie i w Polsce*. Kraków: Polska Akademia Umiejętności.

- Nowicka, Ewa. 2005. *Przyjaźń jako narzędzie pracy antropologa. Wątpliwości etyczne*. [w:] K. Zamiała (red.), *Etyczne aspekty badań społecznych* (191–211). Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Adama Mickiewicza.
- Pasieka, Agnieszka. 2012. „Czy Łemkowie chodzą w dżinsach?”. *Wielokulturowość w Polsce jako kapitał i jako obciążenie*. „Pogranicze. Studia Społeczne”, XX, 35–52.
- Raport z wyników. *Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań*. 2012. Warszawa: Główny Urząd Statystyczny; [http://stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/lud\\_raport\\_z\\_wynikow\\_NSP2011.pdf](http://stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/lud_raport_z_wynikow_NSP2011.pdf), dostęp: 15 III 2016.
- Rutowicz, Przemysław. 2010. *Badania empiryczne antropologii kulturowej wobec etycznych powinności antropologa*. [w:] K. Kaniowska, N. Modnicka (red.), *Etyczne problemy badań antropologicznych* (53–67). Wrocław – Łódź: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze; Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Łódzkiego.
- Seweryn, Anna. 2010. *Kodeks etyczny antropologa*. [w:] K. Kaniowska, N. Modnicka (red.), *Etyczne problemy badań antropologicznych* (33–51). Wrocław – Łódź: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze; Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Łódzkiego.
- Sokolewicz, Zofia. 2005. *Bardzo delikatna materia*. „(op.cit.)”. *Maszyna interpretacyjna. Pismo kulturalno-społeczne*, 2, 6.
- Trzeszczyńska, Patrycja. 2013. *Łemkowszczyzna zapamiętana. Opowieści o przeszłości i przestrzeni*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Warmińska, Katarzyna. 2012. *The researcher of ethnicity in Poland – dilemmas and challenges*. [w:] E. Nowicka (red.), *The Politics of Culture. Perspectives of stateless nationalities/ethnic groups* (34–44). Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Warmińska, Katarzyna. 2014. „*Pani tego nie zrozumie...*”. *O konstruowaniu granic kaszubskiej wspólnoty*. [w:] D. Niedźwiedzki (red.), *Kultura, tożsamość i integracja europejska* (193–212). Kraków: Nomos.
- Wróblewski, Filip. 2010. *Zamiast wstępu. Mikrohistoria z zaangażowaniem w tle*. [w:] F. Wróblewski, Ł. Sochacki, J. Steblik (red.), *Antropologia zaangażowana (?)* (17–28). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Wróblewski, Filip; Sochacki, Łukasz; Steblik, Jakub (red.). 2010. *Antropologia zaangażowana (?)*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Zamiała, Krystyna (red.). 2005. *Etyczne aspekty badań społecznych*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Adama Mickiewicza.

## **Group identity conflicts as a challenge and a source of ethical dilemmas for ethnicity researchers**

### Summary

In recent years, the groups which are the subject of my analysis, Carpatho–Rusyns, Lemkos, Kashubians and Silesians, have been a source of interest for the representatives of many disciplines, including sociology, anthropology and linguistics. While these groups are in a contest for the recognition and preservation of their culture and language, they are also characterized (of course, within a very different scope and nature) by an intra-group identity conflict concerning the status of the group (ethnic, regional, ethnographic, linguistic, national, whether the group is a separate nation) and its national affiliation. Some leaders of these ethnic groups demonstrate a wish for emancipation, while others see their group as belonging to other nations. Conflicts and dilemmas of identity define the dividing lines in groups, most often institutionalized in the form of the existence of separate and frequently opposed organizations. There is often a debate regarding the appropriate path to take. Furthermore, ethnic leaders with conflicting views often claim the right to represent the whole group and speak on its behalf. Such a situation is a challenge for the researcher, especially when studies concern ethnic leaders who wish to control group ethnicity and identity politics, and thus are interested in the image of the group that emerges from publications about it. In this situation, the researcher often unintentionally becomes a participant in the identity debate. The case of such groups, which I consider to be significant, shows the difficulty of practicing engaged anthropology/sociology. In my paper I will introduce the basic challenges and ethical dilemmas that accompany the study of such groups during all stages of the research process, using both the experience from my own fieldwork, and also by analyzing selected publications discussing strategies of dealing with the situation of identity conflicts adopted by other anthropologists and sociologists who have examined the communities which are the subject of my research.

**Ewa Michna**, Instytut Amerykanistyki i Studiów Polonijnych Uniwersytetu Jagiellońskiego. Jej zainteresowania badawcze koncentrują się wokół socjologii narodu i stosunków etnicznych, mniejszości narodowych i grup etnicznych w Europie Środkowo-Wschodniej, które nie posiadają własnego państwa, zagadnień tożsamości etnicznej i polityki tożsamości, roli historii w polityce tożsamości.

e-mail: ewamichna@gmail.com



Katarzyna Warmińska  
(Kraków)

## **Kto pyta, nie błądzi? O badaniach społeczności etnicznych**

Słowa kluczowe: praktyka antropologiczna, etniczność, etyka w badaniach terenowych  
Keywords: anthropological practice, ethnicity, ethics in a fieldwork

Zajmując się tematyką, którą najogólniej można określić jako etniczność, antropolożka może stanąć przed pewnymi dylematami związanymi z jej praktyką badawczą. Celem tego artykułu jest nakreślenie obszarów problematycznych, które wyłoniły się podczas moich badań nad tożsamością etnokulturową dwóch społeczności: tatarskiej i kaszubskiej. W przypadku polskich Tatarów badania rozpoczęłam w 1991 roku. Natomiast badania kaszubskie prowadzę od 2007 roku. Można powiedzieć, że były to dwa odmienne, nie tylko ze względu na czas, momenty wejścia w teren. Prezentowane rozważania stanowią swoistą retrospektywę składającą się z moich własnych doświadczeń – nie jest to element autoetnografii.

### **Pierwsze wejście: badaczka „romantyczna” – zaangażowana**

Początek lat 90. w Polsce, jeśli chodzi o etniczność, opisywany jest zwykle jako czas jej „ożywienia”, „odrodzenia”. Społeczności etniczne, uwolnione od wizerunku narzuconego w PRL przez grupę dominującą, zaczęły się stopniowo upodmiotowiać za pomocą własnych wizji swych etnokulturowych charakterystyk. Ich głos zaczął być coraz wyraźniej słyszalny w przestrzeni zarówno wewnątrz-, jak i zewnątrzgrupowej. „Ożywienie” można rozumieć jako różnorodne praktyki kulturowe podejmowane w obrębie danych społeczności, począwszy od stopniowej instytucjonalizacji

życia grupowego, a skończywszy na pracy ideologicznej mającej na celu promowanie czy tworzenie samoopisów już w nowych czasach.

Można powiedzieć, że na początku lat 90., gdy jako badaczka tatarskiej etniczności wchodziłam w teren, poruszałam się po „dziewiczym/ nieuprawianym terenie”, i to w podwójnym znaczeniu.

Po pierwsze, w odróżnieniu od dzisiejszych okoliczności, nie spotykałam wtedy wielu innych badaczy czy badaczek zainteresowanych tą problematyką. Z jednej strony moi rozmówcy zachowywali dystans wobec mnie jako badaczki, gdyż z niechęcią odnosili się do otwartego mówienia o swoich sprawach, co było pokłosiem, mówiąc najogólniej, peerelowskiego klimatu. Z drugiej zaś, gdy nawiązany został już kontakt, znacznie chętniej niż obecnie wchodził ze mną w dialog, zaintrygowani realizowanym przeze mnie projektem. Co więcej, nie były to osoby, które wcześniej przeszły przez „trening antropologiczny” i które – tak jak wielu badanych obecnie – pełniły funkcję „etatowych” opowiadaczy tatarszczyzny. Można powiedzieć, że zjawisko wyczerpania się terenu, które można dostrzec dziś, wtedy jeszcze nie istniało.

Po drugie, teren był – w moim przekonaniu – gotowy pod teoretyczną uprawę. Istniejące w literaturze opisy tej społeczności pochodziły z lat 70. i 80. i mieściły się w dawnym, obiektywistycznym paradygmacie rozumienia etniczności. Kierując się nową, subiektywistyczną, jak dziś można powiedzieć: konstruktywistyczną wizją etniczności, mogłam swobodnie poruszać się po względnie otwartej przestrzeni.

Patrząc retrospektywnie na moją ówczesną postawę jako antropolożki, na wartości, które były dla mnie ważne, oprócz charakterystycznej dla nauki chęci zrozumienia tatarskiej etniczności – mogę siebie określić jako „badaczkę romantyczną”.

Dążyłam przede wszystkim do tego, aby „dać ludziom mówić”, pokazać ich lokalny punkt widzenia, uwolnić ich od etykiety społeczności zasymilowanej, ale egzotyzowanej, o niepewnym statusie, narzuconej przez dyskurs zarówno naukowy, jak i polityczny.

Na poziomie metodologicznym przekładało się to na wyraźne opowiedzenie się po stronie perspektywy emicznej, wówczas nie tak popularnej jak dziś.

Podczas tamtych badań nad tatarską wspólnotą – co uświadomiłam sobie dopiero, przygotowując ten tekst – zainteresowana byłam przede

wszystkim ukazaniem „bogactwa”, „odmienności” tatarskiej etniczności. W książce, która powstała na podstawie tych badań, swój sposób rozumienia opisywanych zjawisk określiłam jako „propluralistyczny”, w odróżnieniu od świadomie odrzuconego „proasymilacyjnego”, zmuszającego do skupiania się głównie na procesach zaniku kultury, zatracaniu etnicznego kapitału grupy. Można powiedzieć, że taka deklaracja odpowiada w pełni etosowi badacza antropologizującego.

W konsekwencji opis tatarskiej etniczności, który zawarłam w swych pracach, mówił o wielowymiarowości samoopisów w kategoriach etno-kulturowych stworzonych przez moich rozmówców, o plastyczności podzielanych przez nich wizji świata, o sytuacyjności ich tożsamości. Krążąc między terenem a teorią, dostrzegłam pewną „logikę” dyskursu tożsamościowego, którą scharakteryzowałam za pomocą trzech roboczych kategorii: „tatarskość”, „polskość”, „muzułmaństwo”. Ich wzajemne przenikanie się miało ukazywać dynamikę, a zarazem niepowtarzalność tatarskiej etniczności – jej idiosynkratyczny charakter. Było to wyrazem nie tylko moich ówczesnych zainteresowań teoretycznych, ale też – jak myślę dzisiaj – chęci ucieczki przed reifikującymi i esencjalizującymi opisami proponowanymi przez wcześniejszych badaczy (obiektywistyczne podejścia do etniczności opierają się na perspektywie *etic*, polegającej na tworzeniu zestawów cech potrzebnych, aby orzec, czy dana społeczność jest etniczna, czy nie). W jakimś sensie kierowała mną chęć opowiedzenia się po stronie „słabszych”, których sposób rozumienia świata zdawał się przez wiele lat marginalizowany. Co więcej, opis grupy jako społeczności etnicznej, a nie konfesyjnej czy etnograficznej – co było w latach wcześniejszych powszechne wśród badaczy, a także w obiegu popularnym – stał w pewnym stopniu w sprzeczności z wizjami świata podzielanymi wtedy przez badanych. Były one bowiem, w moim odczuciu, wyraźnie naznaczone przez peerelowski język władzy minimalizujący odrębności etniczne. Jeśli tytuł monografii stanowi ramę problematyzacji badanych zjawisk, to podążając za interpretacjami dotyczącymi charakteru opisywanej tu wspólnoty, które pojawiały się podczas wywiadów, mogłam wybierać co najmniej między dwoma – *Polscy muzułmanie* i *Tatarzy polscy*. Ostatecznie książka wydana została pod tytułem *Tatarzy polscy. Tożsamość religijna i etniczna* (1999), który miał wskazywać na kluczowe elementy dyskursu grupowego, a jednocześnie uwypuklić etniczność grupy. Moje konceptualizacje, jeśli

spojrzeć na nie z dzisiejszej perspektywy, miały więc w pewnym sensie rys emancypacyjny.

W tym kontekście ważny dla mnie jako badaczki romantycznej był głos jednej z uczestniczek tatarskiej imprezy etnicznej, będący komentarzem do prezentowanych przeze mnie rozważań nad tatarską tożsamością – brzmiał mniej więcej tak: „Pani to tak dobrze sformułowała, co ja czuję, co my czujemy...”. W jakimś stopniu poczułam się zwolniona z części dylematów, które zaczęły się pojawiać, gdy mogłam obserwować efekty mojej pracy badawczej.

### **Wejście drugie – badaczka refleksyjna/badaczka uwikłana**

Jak wspomniałam, w 2007 roku podjęłam badania nad kaszubską etnicznością. Moje usytuowanie w terenie bardzo się różniło od opisanego wcześniej w związku z badaniami Tatarów.

Po pierwsze i przede wszystkim, pracę badawczą rozpoczęłam w innych okolicznościach historycznych, które w odróżnieniu od początku lat 90. można określić jako bardziej ustabilizowaną demokrację. Te kilkanaście lat, które minęły od 1989 roku, to nie pusty czas, ale okres intensywnego praktykowania własnej etniczności przez grupy samoopisujące się w jej kontekście. Zmieniło się też i utrwaliło formalno-prawne środowisko tego typu działań. Mam tu na myśli chociażby Ustawę o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz o języku regionalnym z 2005 roku. Przestrzeń etniczna została wypełniona przez liczne etniczne podmioty i nasycona ich różnorodnymi aktywnościami.

Po drugie, badałam liderów grupowych, a jest to bardzo specyficzny typ rozmówcy: bardziej refleksyjny, zaangażowany, „rozgadany”, z którym kontakt niesie pewne wyzwania.

Po trzecie, teren, po którym się poruszałam, to nie był już „dziki ogród”, lecz od lat intensywnie uprawiane pole. Kaszubskość doczekała się wielu opisów, badań, diagnoz. Co ciekawe, większość najważniejszych prac dotyczących tożsamości kaszubskiej napisana została przez etników, osoby pochodzące z grupy (m.in. Synak 1998; Obracht–Prondzyński 2006; Mazurek 2010).



To, czego doświadczałam, prowadząc badania, można metaforycznie określić jako tłok w terenie. Jako antropolożka natykałam się na ugruntowany opis grupy wykorzystujący kategorie tożsamościowe, zakotwiczony nie tylko w obiegu naukowym, ale też w świadomości moich rozmówców. Opis, zgodnie z którym Kaszubi to „nosiciele” podwójnej kaszubsko-polskiej tożsamości, jest – jak się zdaje – podzielany przez wielu. Model ten został sformułowany na początku lat 90. XX wieku przez Brunona Synaka na podstawie badań socjologicznych prowadzonych pod koniec lat 80. (Synak 1998).

Wracając do przykładu Tatarów, łatwo zauważyć w literaturze przedmiotu, że opis tożsamości członków tej społeczności, który powstał na podstawie moich badań z lat 90., ma podobną moc wyjaśniającą jak wspomniany model kaszubskiej etniczności. Rzadko bywa weryfikowany. Zakłada się, że jest adekwatny, i tworzy się narrację naukową, wykorzystując go. Przykładowo, jedna z najnowszych socjologizujących rozpraw na temat polskich Tatarów autorstwa Michała Łyszczarza (2013) w pewnym sensie podąża za wprowadzonym wtedy trójwymiarowym ujęciem. O Tatarach nie powstaje tak dużo prac jak o Kaszubach, teren więc nie jest gęsto okupowany, uwidacznia się natomiast dominacja wspomnianego schematu interpretacyjnego.

Silnym impulsem do namysłu nad własną antropologiczną praktyką badawczą, a zwłaszcza nad jej etycznym wymiarem, była dla mnie wypowiedź jednego z kaszubskich liderów, który podczas wywiadu stwierdził:

Mój naród to są ci ludzie, uważamy, że Kaszubi są narodem, to jest kwestia rozwoju świadomości, wszyscy Kaszubi. Tylko to sobie jeden bardziej uświadamia, inni mniej. Bardzo dużą krzywdę zrobił Kaszubom profesor Synak, wymyślając tak naprawdę tę podwójną identyfikację, dlatego że on wiedział, że to chwyciło, bo to jest świetne rozwiązanie, bo to nie stawia nas w sytuacji konfliktowej. Bardzo wiele zaszczerpił to w świadomości ludzi. To jest powtarzane jak mantra. To się potwierdza w ostatniej pracy Moniki Mazurek. Wszyscy opisują Kaszubów jak Synak, a to trzeba inaczej popatrzyć. My się z tym nie zgadzamy, ale większość go kupiła. Oni się głębiej nie zastanawiają, kim są naprawdę, bo jest tak wygodnie integrować się w jakiś sposób z tym społeczeństwem ogólnym. I w tym sensie się asymilują. I dla mnie bez podniesienia kwestii świadomości ta asymilacja będzie postępować dalej (2010).

Co można usłyszeć wprost, ale też między słowami w cytowanej wypowiedzi? To kontestacja opisu naukowego. Mowa jest o jego „sztuczności”, o jego ograniczającym charakterze. O jego dyscyplinującej mocy i uwikłaniu nauki w politykę.

Czy jest możliwe więc, by nadal być romantyczną antropolożką podążającą za ideą wspierania etnicznych wspólnot w ich staraniach o upodmiotowienie? Czy raczej przyjąć postawę zdystansowaną i koncentrować się nie tylko na samych badaniach, ale też na dylematach etycznych, na które natrafia badaczka etniczności? Przecież ona sama, jak i jej praca uwikłane są w różne dyskursy.

Przyjmując tę drugą postawę, chciałabym zwrócić uwagę na kilka kwestii, które traktuję jako ważne, zwłaszcza gdy konfrontuję się z nimi jako ja z wczoraj i dziś.

Po pierwsze, jaka jest rola czy miejsce antropologów chcących ogarnąć refleksją etniczny teren? Odpowiedź mieści się zapewne w spektrum dylematów rozpisanych na osi zaangażowanie – zdystansowanie. Czy oznacza to, że rola zaangażowanego romantyka przeznaczona jest przede wszystkim dla antropologa etnika? A osobom z zewnątrz nie pozostaje nic innego jak zachowanie dystansu? Czy i w jakim stopniu badacz jest twórcą tożsamościowego status quo? Kiedy dziś czytam prace swoich koleżanek i kolegów dotyczące tatarskiej tożsamości, dowiaduję się, że Tatarzy „mają” złożoną tożsamość. Można odnieść wrażenie, że z zaproponowanej przeze mnie konstruktywistycznej wizji etniczności niewiele zostało. Stwierdzenie „tatarską tożsamość można opisać jako wielowymiarową” przekształcone zostało w autorytatywnie sformułowane zdanie „Tatarzy są posiadaczami wielowymiarowej tożsamości”. Zastanawiam się, czy opis, który skonstruowałam, a który funkcjonuje w obiegu naukowym, ale znany jest też niektórym członkom tatarskiej społeczności, mógł być inny. Czy to fakty „krzyczały”, czy ważniejsza była moja antropologiczna proweniencja badacza romantyka? Czy zniszczyłam coś przez poznanie, czy pozwoliłam się czemuś urodzić? Mówiąc tak, zastrzegam sobie jednak prawo jako antropolożka do tworzenia własnej ontologii i zdaję sobie sprawę z ograniczonego wpływu opisu naukowego na społeczną rzeczywistość.

W podobnej sytuacji są obecnie badaczki i badacze kaszubskiej tożsamości, do których się zaliczam. Co ciekawe, kwestie, które wskazane zostały w cytowanej wyżej wypowiedzi, każą zastanowić się właśnie nad

wzajemnym przenikaniem się dyskursów naukowego i etnicznego. Jest to zresztą jeden z tematów moich badań nad kaszubskością. Na konferencji dotyczącej Kaszubów (około roku 2005), kiedy przedstawiałam drogi, którymi może podążać w przyszłości kaszubska wspólnota zmierzająca ku samostanowieniu, jeden z uczestników zapytał mnie, „jak to się robi?”, sugerując, że moja wiedza eksperta da się wykorzystać wprost w praktyce etnicznej. Udzieliłam dość wymijającej odpowiedzi, nie chcąc brać odpowiedzialności za ewentualne poczynania narodowych budzieli. Co więcej, nie do pogodzenia wydawało mi się złożone, wieloaspektowe spojrzenie badaczki niuansujące rzeczywistość społeczną z wymogami dyskursu codzienności.

Czy tubylcy nadal potrzebują „pomocy” w budowaniu etnokulturowych reprezentacji jako dysponenci pewnego kulturowego świata? Z jednej strony coraz częściej mają swoich rzeczników w osobach badaczy pochodzących z ich grupy. Z drugiej zaś w ostatnich dekadach stali się w pewnym sensie kompetentni w tworzeniu zarówno wizji, jak i praktyk tożsamościowych. Lepiej potrafią dbać o swe tożsamościowe zasoby. A może właśnie teraz szczególnie potrzebują innego głosu? Rodzi się oczywiście pytanie, jakim celom miałyby on służyć? Weźmy jako przykład grupę kaszubską, w której można obserwować nasilające się od pierwszej dekady XXI wieku rozbicie tożsamościowe; współistnieją obecnie dwa modele tożsamościowe – pierwszy, wspomniany powyżej, wskazujący na podwójną polsko-kaszubską tożsamość, który dominuje, oraz drugi, na mocy którego Kaszubi opisywani są jako odrębny naród. Może więc badacz potrzebny jest, aby dać odpowiedź na pytanie „kim są Kaszubi?”, jeśli posłużyć się parafrazą tytułu jednej z naukowych konferencji zorganizowanych na Kaszubach (zob. Obracht–Prondzyński 2007). Czy ewentualne naukowe ustalenia rozwiązują dylematy, przed którymi stają członkowie tej społeczności? Czy spojrzenie „z oddali” lepiej, bardziej adekwatnie ujmuje tożsamościową rzeczywistość? Czy w ten sposób zobowiązuje się jakkolwiek podmioty opisu do podążania za naukową wizją?

Kolejny dylemat dotyczy pozycji badaczy etników. Jaki jest zakres ich autorytetu jako osób z wewnątrz zajmujących jednocześnie wygodną dla antropologa pozycję zdystansowaną? Czy i w jakim zakresie możliwy jest dialog z ekspertami o podwójnej tożsamości – antropologów i członków opisywanych społeczności? Jeśli w klasycznych ujęciach autorytet

antropologa budowany był na mocy stwierdzenia „byłem tam, widziałem”, to jak to wygląda przy stwierdzeniu „żyję tam, jestem stamtąd”? Ta druga heurystyka wydaje się bardziej przekonująca jako element budowania argumentacji. Rodzi się jednak pytanie, czy bycie związanym z grupą daje „wiedzę tajemną”, wgląd, których z założenia osoby z zewnątrz mieć nie mogą, i tym samym istnieje obszar nie do opisanego przez kogoś z zewnątrz, z czym trzeba się pogodzić. Czy może należałoby w przypadku takiego dialogu odwołać się do figury antropologa jako badacza refleksyjnego, sceptycznego wobec wszelkich ograniczających go światopoglądów pozanaukowych? A może lepiej przyjąć taką perspektywę, która poszerza repertuar ról/pozycji, z których pisana jest etnografia, tak by można było patrzeć nie tylko z bliska (etnik) i z oddali (badacz z zewnątrz, ale też „spomiędzy” (*in between*; badacz etnik)? Dookreślenie – za pomocą wymienionych kategorii – pozycji, z której się mówi na forum akademii, znacznie ułatwiłoby dialog.

Wszystko to prowadzi do fundamentalnego pytania o relację między dwiema istniejącymi równocześnie ontologiami – tubylczą i antropologiczną; ich przystawanie, rozmijanie się, konkurencyjność. Dobrej ilustracji znowu dostarcza kaszubska społeczność, która zgodnie z opisem naukowym potraktowana może być jako typowy przykład mniejszości etnicznej, choć jej członkowie z trudem przyjmują ten typ narracji, gdyż za mniejszość się nie uważają (zob. m.in. Warmińska 2014). Co więcej, opis w tych kategoriach uznają za niewłaściwy, nieodpowiadający rzeczywistości, uproszczony.

Kolejna trudna kwestia ujawnia się wtedy, kiedy słyszymy, że nasz interlokutor „mówi” językiem badacza, określając samego siebie. Czy to jest moment uwalniający antropologa od odpowiedzialności za stworzone przez niego opisy? A może chwila, kiedy uświadamia sobie uwikłanie opisu, który wkracza nie tylko w delikatną materię ludzkiej tożsamości, ale też w praktyki esencjalizujące, podejmowane przez członków badanych wspólnot tudzież innych aktorów na scenie etnicznej, która w dzisiejszych czasach jest silnie upolityczniona? A co z sytuacją, gdy wypowiedź etnika stoi w opozycji do opisu skonstruowanego przez akademika?

Jak ujawnianie „kuchni etnicznej”, gdy opisujemy na przykład aktywności w sferze polityki tożsamości, może wpłynąć na zachowanie dobrostanu – a jego zachowanie jest kluczowe dla antropologa

zaangażowanego – badanej społeczności, zwłaszcza takiej, która nie zajmuje pozycji uprzywilejowanej? Mam tu na myśli przede wszystkim te grupy, które uwikłane są w politykę uznania, które dążą do upodmiotowienia w relacjach z grupą dominującą. Tu też może pojawić się namysł nad tym, jak grupy chcą być problematyzowane w badaniach. Ile różnic i podobieństw „ujawniać”, gdy negocjują one swą pozycję w polu etnicznym, gdzie rozkład sił jest, jak wspomniałam, nierównoważny (np. państwo – mniejszości)? Niektóre z nich nie chcą być „inne” (np. w stosunku do polskiej grupy) lub właśnie zachować odrębność na swój własny sposób. Dojść tu może do konfliktu reprezentacji. Jak pisał James Clifford (1996), ludzie nie chcą reifikacji rzeczywistości, w której żyją, nawet jeśli taki opis jest życzliwy. Czy więc antropologiczne podążanie za odmiennością nie skazuje badanych społeczności na bycie „innymi” w sytuacji, w której ich członkowie nie są zainteresowani takim położeniem? A może warto zadać sobie po raz kolejny pytanie o uwikłanie badacza w wytwarzanie kategorii etnicznych? Poszukiwanie różnicy może pociągać za sobą pewne koszty społeczne. Jaki jest więc zakres wpływu badacza na dalsze wykorzystywanie efektów jego badań zarówno przez samych zainteresowanych, jak i inne podmioty uwikłane w sferę etniczną, która w coraz większym stopniu staje się upolityczniona? W tym kontekście może warto zdjąć z badań etnicznych zasłonę apolityczności i odkryć, co się za nią kryje.

Może też należy postawić w tym miejscu pytanie o charakterze etycznym: wobec kogo – samych siebie, akademii czy badanych – mamy największe zobowiązania? Opisy rzeczywistości etnicznej tworzone na mocy praktyki badawczej mogą poszerzać horyzonty poznania świata człowieka i jego kultury oraz dają możliwość podjęcia uczonej dysputy na różnych forach naukowych. Mają też walor dydaktyczny i formacyjny w przypadku adeptów wiedzy antropologicznej. Wszystkie te elementy mieszczą się w etosie nauki.

Nie należy jednak zapominać, że głos ekspercki bywa używany przez polityków w celu legitymizowania ich wizji świata, co w konsekwencji może decydować o położeniu danej społeczności. Mieliśmy z tym do czynienia w przypadku grupy śląskiej, której aspiracje narodowe nie zostały uwzględnione przez instytucje państwowe m.in. właśnie ze względu na zamówione ekspertyzy naukowe, mimo że te – co trzeba zaznaczyć – różniły się między sobą w kwestii dookreślenia statusu etnicznego Ślązaków. Nie

chcę tym samym powiedzieć, że opinie wydane przez naukowców były nierzetelne, choć w badaniach etnicznych wybór danej perspektywy (np. *etic* czy *emic*) może wpływać na ostateczny kształt ekspertyzy. Opisana sytuacja nakłada na antropologa szczególnie dużą odpowiedzialność. Stąd też wspomniana w podtytule refleksyjność jest niezbędna, by rozpoznać potencjalne zapętlenie się dyskursu naukowego z politycznym. Jak więc pogodzić to, co wiedzą antropolodzy, z tym, co pragną wiedzieć inni? Jak uniknąć niezamierzonych konsekwencji prowadzonej zgodnie z wymogami naukowości praktyki badawczej?

Opisane wyżej kwestie nie wyczerpują spektrum spraw, które są warte rozważenia. Więcej było tu pytań niż jednoznacznych odpowiedzi, ale to był mój cel. Warto bowiem wracać do pewnych „starych” dylematów, jak np. tych związanych z uprawianiem antropologii „u siebie” (*at home*) (zob. Jackson 1987). Ważne są też nowe wyzwania wynikające ze znacznej dynamiki procesów społecznych powiązanych ze sferą etniczną. Zwłaszcza w tym drugim kontekście istotne jest, aby unikać pułapki określanej jako *home-blindness*. Podążając drogą antropologii, dzisiejszy badacz problematyki etnicznej winien być szczególnie wrażliwy i refleksyjny w stosunku do tego, co udomowione. Powinien również brać pod uwagę daleko idące upolitycznienie kwestii etnicznych w Polsce zarówno ze strony społeczności podporządkowanych, jak i grupy dominującej, a także grę, jaka toczy się pomiędzy tymi aktorami (zob. Warmińska 2015). Choć okres PRL w kontekście badań etnicznych jawi się wyraźnie jako zideologizowany, to w dzisiejszych czasach – paradoksalnie – tej polityki nie jest wcale mniej. Demystyfikacja tego wydaje się kluczowa. I wreszcie, w tych okolicznościach może warto dookreślić swą pozycję jako badacza – czy romantyczny, zaangażowany w ukazywanie problematyki marginalizacji, dominacji oraz emancypacji społeczności etnicznych, czy też po weberowsku zdystansowany. Jak pisałam we wstępie do tego artykułu, zasygnalizowane w nim dylematy są wynikiem nie tylko lektur antropologicznych, ale przede wszystkim moich doświadczeń jako antropolożki, która z romantycznej stała się bardziej rozważną, oczywiście bez genderowego uwikłania tej parafrazy.

## Bibliografia

- Clifford, James. 1996. *The Predicament of Culture. Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*. Cambridge MA – London: Harvard University Press.
- Jackson, Anthony (red.). 1987. *Anthropology at home. ASA Monographs*. London: Routledge Kegan & Paul.
- Łyszczarz, Michał. 2013. *Młode pokolenie polskich Tatarów. Studium przemian generacyjnych młodzieży w kontekście religijności muzułmańskiej oraz tożsamości etnicznej*. Olsztyn – Białystok: Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, Muzułmański Związek Religijny w RP.
- Mazurek, Monika. 2010. *Język, przestrzeń, pochodzenie. Analiza tożsamości kaszubskiej*. Gdańsk: Instytut Kaszubski w Gdańsku.
- Obracht-Prondzyński, Cezary. 2006. *Zjednoczeni w idei. Pięćdziesiąt lat działalności Zrzeszenia Kaszubsko-Pomorskiego (1956–2006)*. Gdańsk: Zrzeszenie Kaszubko-Pomorskie.
- Obracht-Prondzyński, Cezary. 2007. *Kim są Kaszubi? Nowe tendencje w badaniach społecznych*. Gdańsk: Instytut Kaszubski.
- Synak, Brunon. 1998. *Kaszubska tożsamość. Ciągłość i zmiana. Studium socjologiczne*. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- Warmińska, Katarzyna. 1999. *Tatarzy polscy. Tożsamość religijna i etniczna*. Kraków: Universitas.
- Warmińska, Katarzyna. 2014. „Pani tego nie zrozumie...”. *O konstruowaniu granic kaszubskiej wspólnoty (193–212)*. [w:] D. Niedźwiedzki (red.), *Kultura, tożsamość i integracja europejska*. Kraków: Nomos.
- Warmińska Katarzyna. 2015. *Między kulturą a polityką. O przemianach etniczności we współczesnej Polsce*. [w:] H. Chałupczak, R. Zenderowski, E. Pogorzała, T. Browarek (red.), *Polityka etniczna. Teorie, koncepcje, wyzwania (159–174)*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marie Curie-Skłodowskiej.

## **Are many things lost for want of asking? About research among ethnic communities**

### Summary

The aim of this article is to analyze dilemmas concerning research practice in the sphere of ethnicity. I base my reflections on the experience gathered during the fieldwork conducted in the years 1991-2015 among two ethnic minorities living in Poland – Polish Tartars and Kashubs. Taking a retrospective perspective I outline two main attitudes which I took as an anthropologist during my research – which

I named – romantic and reflexive. Looking from this points of view I describe, among other, the following issues: involvement vs. distance; an anthropologist as a creator of ethnicity of a given group; an anthropological predilection to diversity; the relationship between a native and outer anthropologist.

**Katarzyna Warmińska**, antropolożka, profesor w Katedrze Socjologii na Uniwersytecie Ekonomicznym w Krakowie. Jej zainteresowania badawcze skupiają się wokół problematyki etniczności, tożsamości i polityczności.

e-mail: [warminsk@uek.krakow.pl](mailto:warminsk@uek.krakow.pl)



Nicole Dołowy–Rybińska  
(Warszawa)

## **Facebook w badaniach etnograficznych – przyczynek do dyskusji o dylematach etycznych antropologa**

Słowa kluczowe: etnografia, netnografia, Facebook, badania terenowe, obserwacja uczestnicząca, dylematy etyczne

Keywords: ethnography, netnography, Facebook, fieldwork, participant observation, ethical dilemmas

Refleksje, które przedstawiam w tym artykule, odnoszą się do badań, jakie prowadziłam w latach 2012–2014 nad zaangażowaną młodzieżą z mniejszości językowych Europy. Projekt badawczy – oparty na pogłębionych, częściowo ustrukturyzowanych wywiadach z młodymi (w wieku 16–25 lat) przedstawicielami czterech grup: Kaszubów, Górnoluzyczan, Bretończyków i Walijszczyków oraz na obserwacji uczestniczącej ich praktyk językowych i kulturowych – dotyczył postaw młodych wobec ich etnicznej kultury i języka, sposobów stopniowego angażowania się w działania na ich rzecz, a także rozwijanych przez nich strategii tożsamościowych (zob. Dołowy–Rybińska, w druku). Praktyki internetowe nie były przedmiotem moich badań, a sam internet służył mi początkowo wyłącznie jako źródło informacji o konkretnych wydarzeniach kulturalnych bądź językowych i adresach instytucji oraz jako pomoc w nawiązywaniu kontaktu z przedstawicielami mniejszości. Szybko jednak okazało się, że moje podejście badawcze, zwłaszcza w odniesieniu do współczesnej młodzieży europejskiej, nie jest wystarczające.

Powiedzieć, że współczesny świat w europejskim kręgu kulturowym jest silnie zmediatyzowany, to nie powiedzieć nic. Niemal wszystkie osoby, szczególnie te należące do średniego i młodszego pokolenia, nie tylko używają na co dzień internetu, ale w przestrzeni wirtualnej spędzają znaczną

część swojego życia. Większość z nich posiada konto i aktywnie korzysta z Facebooka<sup>1</sup>. Również prowadzone w tej sferze badania pokazują, że obecnie to właśnie Facebook jest jedną z najważniejszych przestrzeni funkcjonowania młodych, i to zarówno relacyjnego, jak i autoprezentacyjnego (Rainie, Wellman 2012: 21 i n.). Badania potwierdzają, że osoby łączące się za pomocą sieci z innymi najczęściej nie szukają kontaktu z nieznanymi, ale komunikują się przede wszystkim z ludźmi, którzy już należą do ich poszerzonej sieci społecznej (Boyd, Ellison 2007), a więc Facebook służy raczej podtrzymywaniu już istniejących, zapoczątkowanych off-line relacji niż nawiązywaniu nowych (zob. Dwyer, Hiltz, Passerini 2007: 7). Judith Donath i Danah Boyd (2004: 73) zauważyły także, że publiczne ujawnianie relacji (grono znajomych) jest odbierane dziś jako forma weryfikacji i poświadczania tożsamości osoby ukrywającej się za swoim profilem.

Istotnych informacji dostarczają także badania dowodzące, że relacje nawiązywane przez Facebooka, choć pierwotnie mogą być słabe, trwają najczęściej dzięki jakiemś wspólnemu pozasieciowemu elementowi łączącemu ludzi zgromadzonych w społeczności internetowej. Oznacza to, że Facebook stosunkowo rzadko używany jest jako „alternatywne ego”; znacznie ważniejsza jest jego funkcja prezentacji siebie i kontaktów z osobami, które się zna lub z którymi ma się wspólne zainteresowania i/lub relacje. Zaskakujące natomiast dla wielu, a jednocześnie poświadczające rolę, jaką dziś wśród młodych odgrywa Facebook, mogą być badania pokazujące, że osoby korzystające chętnie z komunikacji zapośredniczonej przez internet nie tylko nie mają (nie muszą mieć) uboższych relacji bezpośrednich, ale wręcz tworzą rozleglejsze „realne” sieci społeczne i mają więcej niż inni znajomych, z którymi się spotykają (zob. DiMaggio, Hargittai, Neuman, Robinson 2001; McKenna, Seidman 2005: 192–193). Wszystkie te informacje przytaczam, żeby podkreślić rolę, jaką w dzisiejszym świecie odgrywa internet, a wśród młodych, którzy byli obiektem moich badań – Facebook.

Internet zmienił nie tylko sposób funkcjonowania i myślenia ludzi zgodnie z zasadą, że „przekaznik jest przekazem” (McLuhan 2004), zwłaszcza młodych, urodzonych już w dobie jego dominacji. Wpłynął

<sup>1</sup> Według danych Internet World Stats w 2015 roku w krajach Unii Europejskiej na 507 970 816 ludzi aż 402 937 674, a więc 79,3%, używało internetu, zaś z Facebooka korzystało 236 230 000 osób. Zob. <http://www.internetworldstats.com/stats9.htm> (dostęp: 15 I 2016).

na wszystkie dziedziny życia: od przekazywania informacji do tworzenia związków o charakterze wspólnotowym. W badaniach odnoszących się do młodych Europejczyków ograniczanie się dziś wyłącznie do obserwacji etnograficznych prowadzonych w realnej rzeczywistości byłoby więc błędem. Nie jest możliwe badanie dzisiejszej młodzieży, zwłaszcza jej praktyk językowych i tożsamościowych, bez odnoszenia się do jej aktywności on-line, gdyż te stały się nieodłączną częścią jej codziennego życia (Grinter, Palen 2002: 29).

Christine Hine (2000) w swojej pionierskiej książce poświęconej etnografii wirtualnej zarzuca badaniom prowadzonym w cyberprzestrzeni liczne ograniczenia: brak terenu, w który badacz jeździ, i brak bezpośrednich relacji, które dla badań etnograficznych są konstytutywne. Wydaje się jednak, że obecnie, gdy internet stale towarzyszy wielu jego użytkownikom w życiu, te zarzuty przestają być zasadne (zob. Murthy 2008; Beneito-Montagut 2011). W przeciwieństwie do tradycyjnych mediów masowych (drukowanych i audiowizualnych) internet nie stanowi oderwanej przestrzeni działania, którą można odizolować i analizować samą w sobie. Młodzi ludzie żyją naraz w dwóch rzeczywistościach, realnej i wirtualnej, a nie – jak jeszcze niedawno opisywano – równolegle. Można raczej powiedzieć, że istnieje jeden świat społeczny, który jest zapośredniczony przez „tradycyjne i technologicznie zaawansowane sposoby komunikacji oraz miejsca społecznej aktywności” (Garcia, Standlee, Bechkoff, Cui 2009: 54). Świat młodych byłby więc specyficzną rzeczywistością hybrydą. Ponieważ to, co dzieje się on-line i off-line, nie jest przez młodych rozgraniczane, sfery te przenikają się na wszystkich możliwych poziomach: życia prywatnego, szkolnego, rodzinnego, towarzyskiego itd. (Raini, Wellman 2012). Z tego właśnie powodu badacze stawiają tezę, że w dzisiejszym świecie jakiegokolwiek badania etnograficzne wręcz powinny się odnosić do „technologicznie zapośredniczonych komunikacji, zachowań czy artefaktów” (Garcia, Standlee, Bechkoff, Cui 2009: 57), gdyż bez nich ogląd danej społeczności (kultury, grupy) nie będzie pełny. W tym kontekście „teren wirtualny”, w którym prowadzona jest część badań etnograficznych, staje się realny, jest „terenem rozszerzonym” (Beneito-Montagut 2011). W przypadku mojego projektu badawczego Facebook nie był nigdy głównym, i do końca pozostał jedynie towarzyszącym, „rozszerzonym terenem” obserwacji.

Najpierw ze wszystkimi moimi rozmówcami nawiązywałam bezpośrednie relacje, tak też prowadziłam obserwacje i wywiady.

W związku z wielką rolą internetu, a także zwiększającym się jego znaczeniem w życiu współczesnych ludzi, w ciągu ostatnich lat powstało wiele istotnych studiów o funkcjonowaniu wspólnot wirtualnych (zob. m.in. Jemieliński 2013b). Również Facebookowi poświęcono liczne badania (zob. m.in. Ellison, Steinfield, Lampe 2007; Baker 2013). Naukowcy, zwłaszcza ci prowadzący różnego typu badania etnograficzne, starali się pokazać, w jaki sposób funkcjonują dziś wirtualne społeczności bądź jakie praktyki tożsamościowe stosują ich użytkownicy. Sam Facebook, jak słusznie zauważyła Sally Baker (2013), może w badaniach etnograficznych służyć zarówno jako narzędzie ich prowadzenia (nawiązywania kontaktów z respondentami, komunikowania się z nimi itd.) oraz źródło danych do analizy (internetowe autokreacje, zachowania), jak i jako kontekst obserwacji – wspólna podlegająca obserwacji przestrzeń, w obrębie której zbierane są informacje i prowadzone są badania. W mojej refleksji nad postawami młodych ludzi wobec języków mniejszościowych i ich sposobami włączania się w życie mniejszościowe swojej grupy, a także w aktywne działanie na jej rzecz internet, zwłaszcza zaś Facebook stanowiły nie tyle przedmiot badań, ile nieodłączny kontekst obserwowanych w różnych przestrzeniach i konfiguracjach praktyk językowych, kulturowych i społecznych. Jednak początki mojego korzystania z możliwości, jakie daje Facebook, były trudne, zaś jego znaczenie uświadamiałam sobie stopniowo.

Jak już pisałam, co jednak należy podkreślić, internet i wspólnoty sieciowe nie były przedmiotem moich badań. Mimo to stosunkowo szybko okazało się, że bez pomocy Facebooka nie byłabym w stanie moich badań przeprowadzić. Pierwsza trudność pojawiła się, gdy chciałam się umówić na spotkania–wywiady z młodymi ludźmi wskazanymi mi przez moich „realnych” znajomych z mniejszości językowych. Zazwyczaj dysponowałam wyłącznie ich e-mailami. Ku mojemu wielkiemu rozczarowaniu na moje listy, w których opisywałam siebie, badania i charakter wywiadu, początkowo odpowiedzieli nieliczni. Nie rozumiałam, dlaczego tak się stało, tym bardziej że od moich znajomych wiedziałam, że wielu młodych aktywistów zareagowało wręcz entuzjastycznie na możliwość wzięcia udziału w badaniach. Dopiero po jakimś czasie dowiedziałam się od osób nieco młodszych, ale technologicznie należących do innego pokolenia, że

komunikacja e-mailowa jest już formą przestarzałą i powinnam się skontaktować z potencjalnymi rozmówcami przez Facebooka. Wtedy właśnie i w tym konkretnym celu założyłam sobie konto. Aby móc rozpocząć korespondencję, wysłałam najpierw osobom, z którymi chciałam przeprowadzić wywiad, zaproszenie do grona znajomych (co później stało się praktyką stale stosowaną przeze mnie, ale prawie wyłącznie w stosunku do rozmówców, którzy ukończyli już liceum<sup>2</sup>). Bardzo szybko (w wielu przypadkach w ciągu kilku minut od wysłania zaproszenia) byłam przez większość osób, z którymi się skontaktowałam, przyjmowana do grona znajomych<sup>3</sup>. Ku mojemu wielkiemu zdziwieniu pierwsze odpowiedzi na moje wiadomości wysłane przez skrzynkę facebookową przyszły po chwili. W ten sposób w ciągu pierwszego wieczoru, gdy miałam konto na Facebooku, umówiłam się na kilka wywiadów. Początkowo więc, podobnie jak w przypadku badań opisywanych przez Baker (2013), Facebook miał służyć mi jedynie jako narzędzie nawiązywania kontaktów z moimi potencjalnymi rozmówcami. Jednak – co nie było wówczas zamierzone – nawiązując z nimi kontakt facebookowy, zyskałam dostęp do treści publikowanych przez nich na profilach.

Jako osoba należąca do pokolenia przedfacebookowego bardzo długo używałam go wyłącznie jako narzędzia służącego do komunikacji, w sposób analogiczny do skrzynki e-mailowej. Nie miałam nawyku (ani nie odczuwałam potrzeby) przeglądania profili internetowych moich rozmówców czy ich konwersacji. Byłam więc jak badacz znajdujący się w kulturze, której nie rozumie i którą dopiero musi poznać, w tym nauczyć się języka tubylców, zrozumieć ich codzienne zachowania. Ten proces zajął mi mniej więcej półtora roku. Gdy z perspektywy czasu o tym myślę, wydaje mi się, że dopiero gdy stopniowo „zaprzyjaźniałam się” przez Facebooka z moimi „realnymi” przyjaciółmi i znajomymi, powstała u mnie ciekawość, a potem chęć, by śledzić ich wpisy – gdyż te, odnosząc się do ludzi, których znałam, pośrednio mnie samej dotyczyły. Choć przez ostatnich kilka lat nie stałam się „wzorowym facebookowiczem” – bardzo rzadko sama coś

<sup>2</sup> Wynikało to przede wszystkim z tego, że z licealistami umawiałam się głównie przez nauczycieli języków mniejszościowych. Praca z nieletnimi jest bowiem znacznie silniej niż badania prowadzone wśród dorosłych obwarowana restrykcjami etycznymi.

<sup>3</sup> Również dlatego, że osoby te zostały wcześniej poinformowane o moim istnieniu i o tym, że będę się starała z nimi skontaktować, więc nie przeczy to tezie, że większość znajomych na Facebooku to osoby, z którymi utrzymuje się relacje poza siecią.

publikuję, rzadko też udzielam się w konwersacjach – poznałam dobrze to narzędzie i mogę powiedzieć, że stało się nieodłączną częścią mojego życia. Wracając jednak do badań – gdy oswajałam się z Facebookiem, zaczęło stopniowo do mnie docierać, jakim bogactwem materiału dzięki niemu dysponuję; zorientowałam się też, że coraz więcej czasu poświęcam na wirtualną obserwację: śledzę, co, jak i w jakim języku publikują osoby, z którymi prowadziłam wywiady, jakie strony „lubią”, do jakich grup należą, a także – jakiego typu dyskusje w tych grupach są prowadzone. Facebook okazał się niesłychanie skutecznym sposobem, żeby obserwować, czym moi rozmówcy się interesują, w jakich są grupach, jakie i w jakim języku są ich komentarze. Facebook stał się więc dla mnie ważnym narzędziem umożliwiającym dostęp do tej warstwy życia moich rozmówców, która dla obserwatora prowadzącego badania w rzeczywistości realnej jest niedostępna. Obserwowanie na Facebooku pozwala „wkopać się głębiej w życie [informatorów]” (Murthy 2008: 845). Jak pod koniec ubiegłego wieku stwierdził Dennis Waskul (1996), internet pozwala obserwować badanych w ich „prywatnie publicznych i publicznie prywatnych” interakcjach. Wydaje mi się, że dziś sytuacja się nieco zmieniła. Młodzi ludzie, a oni byli przedmiotem moich badań, nie traktują już przestrzeni Facebooka jako publicznej, mimo że zdają sobie sprawę z jej powszechnej dostępności<sup>4</sup>. Jest to jednak tylko hipoteza, której udowodnienie wymagałoby dalszych badań.

Wywiady prowadzone w ramach badań etnograficznych dostarczają danych, które są przez badacza wywołane. Ale jednocześnie obserwacja uczestnicząca, a także nieustrukturyzowane (a często i nienagrywane) rozmowy pozwalają na szerszy wgląd w obserwowaną rzeczywistość i na poznanie perspektywy badanego. Badania rzeczywistości wirtualnej, choć zdawałam sobie sprawę, że coraz częściej z klasycznymi badaniami etnograficznymi łączone, nie były przeze mnie planowane. Okazało się jednak, że chcąc nie chcąc klasyczne badania prowadzone w realnym terenie uzupełniałam o badania netnograficzne, które wykorzystują „formy komunikacji zapośredniczonej przez komputer jako źródło danych po to, aby dotrzeć do etnograficznego rozumienia i przedstawiania wybranych zjawisk kulturowych czy społecznych” (Kozinets 2012: 93). Zazwyczaj

---

<sup>4</sup> Niewielu młodych ludzi z badanej przeze mnie grupy stosowało różnego rodzaju zabezpieczenia regulujące dostęp do ich kont.

badania netnograficzne odnoszą się do konkretnych społeczności internetowych. Mnie jednak interesowały nie bardziej lub mniej zdefiniowane społeczności, lecz poszczególne osoby w interakcjach ze znajomymi, a także ich zainteresowania i zaangażowanie w różnego typu dyskusje (a także udział w różnego rodzaju wydarzeniach). Facebook był więc traktowany przeze mnie jako medium komunikacji między jednostkami i platforma specyficznej autoprezentacji. Oczywiście, śledząc wypowiedzi i aktywność moich „znajomych”, traślałam też na „zorganizowane” grupy facebookowe, tworzące się wokół jakiejś istniejącej realnie organizacji (kulturalnej i/lub politycznej) albo wokół konkretnego wydarzenia. Wówczas wpisy i komentarze – nie tylko moich „znajomych” – pozwalały mi poznać i lepiej zrozumieć bogactwo wykorzystywanych przez mniejszość językową form praktykowania swojej kultury. Informacje te jednak – z przyczyn natury etycznej – traktowałam raczej jako część obserwacji odnoszących się do praktyk językowych i tożsamościowych niż jako konkretny materiał do analizy.

W ten sposób za pośrednictwem Facebooka rozpoczął się nowy dla mnie proces badań terenowych w rzeczywistości sieciowej. Bardzo szybko zdałam sobie jednak sprawę z tego, że prowadzona przeze mnie obserwacja jest wątpliwa etycznie i jako badacz czułam się w tej roli niewygodnie: badane przeze mnie w sieci osoby nie wiedziały, że są obiektem badań, że to, co piszą, może być analizowane czy interpretowane pod kątem innym niż towarzyski. Ale przecież – tłumaczyłam sobie – w badaniach terenowych prowadzonych w realnej rzeczywistości jest do pewnego stopnia podobnie. Co prawda osoby, z którymi się kontaktujemy i które obserwujemy, wiedzą, jaką zajmujemy pozycję, ale badacz też jest w pewnej mierze podglądaczem interakcji zachodzących między ludźmi w naturalnym dla nich środowisku. Zawsze w jakiś sposób dookreśla się wobec badanej przez siebie społeczności. Jednocześnie jeśli potraktujemy świat komunikacji wirtualnej jak specyficzną kulturę rządzącą się swoimi prawami, wówczas prowadzenie badań etnograficznych w „wirtualnym terenie” nie tylko będzie uzasadnione i pozwoli wzbogacać wiedzę o nowych technologiach oraz tworzących się wokół nich społecznościach (zob. Hine 2000: 8), ale też – jak w przypadku moich badań – może stać się ważnym źródłem informacji o praktykach młodych należących do mniejszości językowych.



Często w tekstach teoretycznych na temat internetu i jego wartości dla badań etnograficznych poruszana jest kwestia „autentyczności” treści, które są w wirtualnej przestrzeni umieszczane, oraz tożsamości uczestników komunikacji on-line czy społeczności internetowych. Wątpliwości dotyczą m.in. potencjału kreacji samego siebie i wytwarzania treści, które mogą znacznie się różnić, a nawet odbiegać od tożsamości danej osoby w świecie pozacyfrowym oraz jej codziennych praktyk (zob. Jemielniak 2013a: 98). Jednak właśnie przyjęcie założenia, że przestrzeń wirtualną (lub jej konkretny wycinek) traktujemy jako specyficzną kulturę, pozwala tę wątpliwość unieważnić. W jej obrębie i w ramach wzorów i praktyk panujących w tej kulturze zamieszczane treści są „autentyczne”. W badaniach netnograficznych „autentyczność” praktyk nie stanowi więc problemu, a nawet staje się perspektywą badawczą. Takie ujęcie sprawia jednak, że badacz/ka musi się zmierzyć z dodatkowymi problemami natury etycznej: jeśli dla członków świata wirtualnego ich interakcje są „realne”, sama obecność badacza może być traktowana jako naruszenie ich prywatności (zob. Hine 2000: 23).

Uważa się, że podstawą etyki badań w sieci jest uzyskanie świadomej zgody badanych (Kozinets 2012: 203). Uzyskanie takiej zgody, z bardzo różnych względów, może być niezmiernie trudne i nie zawsze poznawczo płodne. Tak było w przypadku moich badań: moi rozmówcy zaakceptowali mnie jako facebookowego „znajomego”, nie będąc świadomymi możliwości prowadzenia przeze mnie obserwacji, bo i ja długo nie zdawałam sobie z tego sprawy. Jak pisałam wcześniej, świadomość bogactwa materiału, jakiego dostarcza mi możliwość wglądu w profile moich rozmówców, przysłała z czasem. Problem ten rozwiązałam w ten sposób, że choć prowadziłam obserwację przez Facebooka (czytałam wpisy; zwracałam uwagę, jakie treści i w kontaktach z kim umieszczane są w języku mniejszościowym, a jakie w dominującym; obserwowałam, do jakich „grup” moi rozmówcy należą, jakie dyskusje i w jakim języku są tam prowadzone, jaka jest aktywność moich rozmówców itd.), na żadnym etapie prac nie analizowałam konkretnych wypowiedzi, nie powoływałam się też na jakiegokolwiek zaobserwowane praktyki, które mogłyby doprowadzić odbiorców moich analiz naukowych do samych zapisów, a następnie ich autorów. Mimo wszystko wątpliwość, czy taka obserwacja prowadzona bez zgody i wiedzy obserwowanych jest z punktu badań antropologicznych etyczna, pozostała. Wydaje



mi się, że wiele zależeć tu może od postawy, jaką badacz przyjmuje podczas obserwacji na Facebooku.

W badaniach prowadzonych na Facebooku możliwa jest cała paleta postaw: od archiwisty, który ogląda i bada wytwory praktyk uczestników, przez obserwację samych tych praktyk, aż po bezpośrednie zaangażowanie i bycie częścią takiej wspólnoty (Hine 2000: 23). Dwie postawy najbardziej charakterystyczne dla badań etnograficznych w internecie można nazwać postawami uczestnika–obserwatora i obserwatora nieuczestniczącego. Uczestnik–obserwator sam udziela się w rozmowach, wprowadza do nich konkretne tematy, zadaje obserwowanym pytania. Aktywnie stymuluje konwersację, wpływając na poruszane treści lub używany język. Jeśli badacz wybiera zaangażowanie w grupę, którą bada, musi liczyć się z tym, że może przez nią zostać odrzucony, że musi się jej w sposób przez nią akceptowalny zaprezentować (Lindlof, Shatzer 1998). To z kolei stawia przed badaczem wyzwanie, w jakim stopniu ma udawać kogoś innego, prowokować pewne zachowania. Stąd też może być już blisko do manipulowania badaną społecznością. Etyczna strona aktywnego uczestnictwa etnografa w badanej społeczności wirtualnej już od dłuższego czasu stanowi przedmiot dyskusji, tak nad statusem wpisów badacza, jak nad ich konsekwencjami (zob. Waskul 1996).

Sama nigdy nie brałam aktywnego udziału w obserwowanych interakcjach na Facebooku, byłam więc obserwatorem nieuczestniczącym, a może nawet obserwatorem zapomnianym (choć nikt nie usunął mnie z kręgu znajomych, podejrzewam, że niewielu z moich rozmówców w ogóle pamięta, że w nim jestem). To z kolei umożliwiło mi prowadzenie obserwacji, jednak wiązało się z dylematami etycznymi, zwłaszcza z powodu tego, że osoby przeze mnie obserwowane nie wiedzą o tym. Jednocześnie obserwacja na Facebooku pozwoliła mi dowiedzieć się więcej o praktykach językowych młodych aktywistów niż obserwacja w rzeczywistości. Internet oraz tworzące się w jego obrębie społeczności i ich aktywność dostarczają bowiem istotnych informacji o tym, co i jak ludzie robią, gdy są on-line (Hine 2000: 18), ale też – w jaki sposób prezentują siebie, również przez wybór języka czy inicjowanie różnego typu dyskusji.

Obserwacja prowadzona przez Facebooka, przynajmniej w przypadku obserwatora nieuczestniczącego, jest źródłem wielu informacji, które mogłyby być niedostępne w bezpośrednich kontaktach między badaczem

a badanymi, gdyż już samą swoją obecnością badający wpływa na obiekt swoich badań i jego zachowania. Wiele razy, prowadząc obserwację, myślałam o tym, że młodzi mogą – nawet nieświadomie – używać przy mnie języka mniejszościowego, bo przecież w wywiadzie mówili, że w danych sytuacjach go używają; albo przeciwnie – rozmawiać w języku dominującym ze względu na moją obecność, żeby było mi łatwiej ich zrozumieć. Na Facebooku w żaden sposób nie wpływam na te praktyki, na to, co, jak i kiedy moi rozmówcy pisali. Obserwacja ta była niezwykle istotna, zwłaszcza w odniesieniu do praktyk tekstualnych młodych ludzi, co w przypadku badań poświęconych praktykom językowym jest nie do przecenienia (zob. Markham 1998). Niech zilustruje to jeden przykład. Moje obserwacje wykazały, że mimo posiadania wielu facebookowych znajomych w aktywnym kontakcie pozostaje się z zaledwie częścią z nich. Inni biernie śledzą (lub nie) pojawiające się wpisy. Im więcej jest więc wśród „znajomych” na Facebooku osób, z którymi w bezpośrednim kontakcie używa się języka mniejszościowego, tym więcej tego języka będzie widać na profilu. Ma to znaczenie zarówno dla osób komunikujących się (używanie języka, ćwiczenie pisania, zacieśnianie więzów), jak i dla bardziej lub mniej przypadkowych użytkowników, którzy na takie wpisy trafiają i na których stosunek do języka, a w przyszłości może i ich własne praktyki językowe może mieć to wpływ. W przypadku badań nad praktykami językowymi obserwacja prowadzona przez Facebooka może więc służyć do weryfikowania deklaracji młodych składanych w czasie wywiadów. W pewnej mierze, ograniczonej relacją badacza z badanymi, deklaracje dotyczące praktyk językowych i tożsamościowych mogą zostać zweryfikowane podczas badań terenowych przez przyglądanie się życiu badanych osób i konfrontowanie ich zachowań z tym, co o własnych praktykach mówili. W trakcie omawianych tu badań zdałam sobie jednak wyraźnie sprawę z tego, że obserwacja (również uczestnicząca) może przyjmować dzisiaj różne formy i nie powinno się jej ograniczać jedynie do fizycznie istniejącego terenu.

Nie sądzę, żeby badania przez Facebooka stanowiły jakąkolwiek alternatywę dla tradycyjnej obserwacji uczestniczącej. Są natomiast jej dobrym uzupełnieniem, dającym wgląd w sfery, które stanowią istotną część życia rozmówców, a innymi metodami byłyby niedostępne. Jak stwierdził Dariusz Jemielniak (2013b: 275), bycie częścią badanej wspólnoty nie tylko sprzyja obserwacji jej uczestników, ale jest też ważne dla zrozumienia, jak

dana wspólnota funkcjonuje i jakie tematy są dla niej istotne. Przy niektórych tematach badawczych takie wejście do wspólnoty wydaje się niemożliwe. Przyjęcie do grona znajomych na Facebooku nie sprawia, że badacz częścią grupy się staje, zyskuje jednak do niej dostęp. Mimo to należy wracać do kwestii etycznych dotyczących badań terenowych podejmowanych w wirtualnej przestrzeni, np. na Facebooku, a także prowadzonej tam obserwacji uczestniczącej ze względu zarówno na coraz ściślejszy związek etnografii i netnografii, jak i na fakt, że – jak sądzę – badania terenowe w wirtualnej rzeczywistości stają się powoli niezbędnym elementem badań terenowych każdego etnologa i socjolingwisty.

### Bibliografia

- Baker, Sally. 2013. *Conceptualising the Use of Facebook in Ethnographic Research: As tool, as Data and as Context*. „Ethnography and Education”, 8 (2), 131–145.
- Beneito–Montagut, Roser. 2011. *Ethnography Goes Online: Towards a User-Centred Methodology to Research Interpersonal Communication on the Internet*. „Qualitative Research”, 11 (6), 716–735.
- Boyd, Danah M.; Ellison, Nicole B. 2007. *Social Network Sites: Definition, History, and Scholarship*. „Journal of Computer-Mediated Communication”, 13 (1), 210–230.
- DiMaggio, Paul; Hargittai, Eszter; Neuman, W. Russell; Robinson, John P. 2001. *Social Implications of the Internet*. „Annual Review of Sociology”, 27, 307–336.
- Dołowy–Rybińska, Nicole. (w druku). *Nikt za nas tego nie robi. Praktyki językowe i kulturowe młodych aktywistów mniejszości językowych Europy*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu.
- Donath, Judith; Boyd, Danah. 2004. *Public Displays of Connection*. „BT Technology Journal”, 22 (4), 71–82.
- Dwyer, Catherine; Hiltz, Starr R.; Passerini, Katia. 2007. *Trust and Privacy Concern within Social Networking Sites: A Comparison of Facebook and MySpace*. [w:] *Proceedings of the Thirteenth Americas Conference on Information Systems*. Keystone CO (<http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.95.2959&rep=rep1&type=pdf>, dostęp: 12 I 2016).
- Ellison, Nicole B.; Steinfield, Charles; Lampe, Cliff. (2007), *The Benefits of Facebook “Friends”: Social Capital and College Students’ Use of Online Social Network Sites*. „Journal of Computer-Mediated Communication”, 12 (4), 1143–1168.

- Garcia, Angela C.; Standlee, Alecea I.; Bechhoff, Jennifer; Cui, Yan. 2009. *Ethnographic Approaches to the Internet and Computer-Mediated Communication*. „Journal of Contemporary Ethnography”, 38 (1), 52–84.
- Grinter, Rebecca E.; Palen, Leysia. 2002. *Instant Messaging in Teen Life*. [w:] *Proceedings of the 2002 ACM Conference on Computer Supported Cooperative Work* (21–30). New Orleans LA.
- Hine, Christine M. 2000. *Virtual Ethnography*. London – Thousand Oaks – New Delhi: Sage Publications.
- Jemielniak, Dariusz. 2013a. *Netnografia, czyli etnografia wirtualna – nowa forma badań etnograficznych*. „Prakseologia”, 145, 97–116.
- Jemielniak, Dariusz. 2013b. *Życie wirtualne dzikich. Netnografia Wikipedii, największego projektu współtworzonego przez ludzi*. Warszawa: Wydawnictwo Poltext.
- Kozinets, Robert V. 2012. *Netnografia. Badania etnograficzne online*, przeł. M. Brzozowska–Brywczyńska. Warszawa: PWN.
- Lindlof, Thomas R.; Shatzer, Milton J. 1998. *Media Ethnography in Virtual Space: Strategies, Limits, and Possibilities*. „Journal of Broadcasting & Electronic Media”, 42 (2), 170–189.
- Markham, Annette M. 1998. *Life online: Researching Real Experience in Virtual Space*. Walnut Creek: Altamira Press.
- McKenna, Katelyn; Seidman, Gwendolyn. 2005. *You, Me, and We. Interpersonal Processes in Electronic Groups*. [w:] Y. Amichai–Hamburger (red.), *The Social Net. Understanding Human Behavior in Cyberspace* (191–217). Oxford: Oxford University Press.
- McLuhan, Marshall. 2004. *Zrozumieć media. Przedłużenia człowieka*, przeł. N. Szczucka. Warszawa: Wydawnictwa Naukowo-Techniczne.
- Murthy, Dhiraj. 2008. *Digital Ethnography: An Examination of the Use of New Technologies for Social Research*. „Sociology”, 42 (5), 837–855.
- Rainie, Lee; Wellman, Barry. 2012. *Networked. The New Social Operating System*. Cambridge MA – London: The MIT Press.
- Waskul, Dennis. 1996. *Considering the Electronic Participant: Some Polemical Observations on the Ethics of On-line Research*. „The Information Society: An International Journal”, 12 (2), 129–140.

## **Facebook in ethnographic research – contribution to the discussion on the ethical dilemmas of anthropologist**

### Summary

The article analyses the role of netnographic research as a part of the classical ethnographic research concerning linguistic, cultural and identity practices of young people belonging to European linguistic minorities. Based on personal experience from field research, two main attitudes of the Facebook researcher are presented: the participant–observer and the observer not participating. The first is engaged in Facebook community life and actively reacts against informants listings, poses questions and stimulates conversations. The observer not participating is mute and does not react in any way to the contents placed on Facebook. Both attitudes are loaded with ethical problems: from breaking the anonymity and consciousness of being observed rule to the possibility of manipulation of observed people. This article concentrates on the advantages of using the Internet and particularly Facebook as a supplement to classical ethnographic fieldwork while it gives the observer access to all spheres of young people's lives which are not accessible when researching only in the off-line reality.

**Nicole Dołowy–Rybińska**, kulturoznawczyni, adiunkt w Instytucie Sławistyki Polskiej Akademii Nauk. Zajmuje się problematyką kultur i języków mniejszościowych, tożsamością kulturową, wielokulturowością i wielojęzycznością. Prowadzi badania terenowe na Łużycach, Kaszubach, w Bretanii i Walii.

e-mail: [nicoledolowy@gmail.com](mailto:nicoledolowy@gmail.com)



Paulina Wichniewicz  
(Warszawa)

## **Badacz w terenie – o problemach etycznych w badaniach nad polską mniejszością narodową z Ćelinovaca (Bośnia i Hercegowina)**

Słowa kluczowe: perspektywa badawcza, polska mniejszość narodowa, Bośnia i Hercegowina

Keywords: research perspective, Polish national minority, Bosnia and Herzegovina

Niniejszy artykuł przedstawia dylematy etyczne badacza w kontekście nowego zwrotu w etnografii, w tym zwłaszcza zaangażowania badacza oraz wpływu, jaki wywiera na badaną społeczność. Tekst składa się z dwóch części. W pierwszej zaprezentowane zostały inspiracje teoretyczne koncepcjami takich autorów jak James Clifford, Karen McCarthy Brow i Pierre Bourdieu. Znalazły się w niej rozważania na temat etnografii wielostanowiskowej, wyznaczania terenu i postawy badacza wobec przedmiotu badań. Druga część zawiera opis moich wyjazdów badawczych oraz trzech ról, jakie przyjmowałam jako badaczka. W zakończeniu odnoszę się do postulatu uprawiania antropologii zaangażowanej. Uważam, że zaangażowanie pomaga uporać się z takimi właśnie problemami etycznymi, na jakie natrafiłam w swojej pracy antropologicznej.

### **Etnografia wielostanowiskowa**

Badania terenowe są podstawową metodą antropologii. Ich profesjonalizacja rozpoczęła się pod koniec XIX wieku, gdy badacze wyjeżdżali na „oczyszczone” miejsce pracy. Formuła „wyjazdu” wiąże się z przestrzennym

rozróżnieniem domowej „bazy” i zewnętrznego „miejsca odkryć”. Teren jawi się tu jako przestrzeń geograficzna zakotwiczona w czasie. Natomiast „oczyszczone” miejsce oznacza możliwość trzymania się z daleka od rozpraszających wpływów. Tak opisał to Clifford:

Geofizyk nie mógłby odbyć swoich „badań terenowych” helikoptermem w mglisty dzień. Archeolog nie mógłby należycie przeprowadzić wykopalisk na stanowisku, jeśli miejsce owo byłoby zamieszkane albo zabudowane. Antropolog może odczuwać konieczność oczyszczenia swojego terenu, przynajmniej konceptualnie, z turystów, misjonarzy czy wojsk rządowych [...]; zakłada [to] szczególne praktyki przemieszczania oraz zogniskowanej, zdyscyplinowanej uwagi (Clifford 2004: 142).

Wyobrażenie to opiera się na obrazie oddalonego miejsca, które posiada wyraźne granice, ma swoje wnętrze i zewnątrz, co też zasadniczo ogranicza jego zakres pojęciowy. Dodatkowo pojawia się kryterium „głębokości” badań terenowych związane z długością pobytu, sposobem interpretacji, powtarzalnością wizyt czy rozumieniem języków. Jeśli przyjąć klasyczną definicję terenu, to – jak zauważa Clifford (2004: 142):

[...] dziwne wydaje się stwierdzenie, iż antropolog rozmawiający w swoim biurze przez telefon prowadzi badania terenowe – nawet jeśli to, co faktycznie się dzieje, polega na zdyscyplinowanym interaktywnym zbieraniu danych etnograficznych.

Zmiany zachodzące w dyscyplinie uzmysławia chociażby przytoczony przez Clifforda (2004: 142–145) projekt Karen McCarthy Brow, który dotyczył kapłanki voodoo na Brooklynie. W jej przypadku „wyjazd” w teren ograniczał się do podróży metrem bądź samochodem w obrębie jednego miasta: z domu Brow na Manhattanie do miejsca zamieszkania kapłanki. Działalność badaczki w żaden sposób nie była związana z praktyką intensywnego zamieszkiwania symbolizowaną przez „namiot w wiosce”. Składały się na tę działalność raczej cykliczne wizyty, wspólna praca, towarzyszenie kapłance w czasie wyjazdu na Haiti; elementy te cytowany przez Clifforda (2004: 142) Renato Ronaldo nazwał „intensywnym przebywaniem”.



W tym ujęciu granice terenu zdają się tracić swoją ostrość, jednak sam teren nadal pozostaje oddzielony, jest „tam”. Świadczą o tym relacje z odmiennego, egzotycznego świata, w który wkracza Brow:

Nasze nozdrza wypełniał zapach węgla drzewnego i pieczonego mięsa, zaś uszy nakładające się na siebie kawałki salsy, reggae i energetyzującej monotonii tego, co Haitińczycy nazywają jazzem. [...] Ulica była utkana zwariowanymi lokalami, takimi jak: Chicka–Licka, Aszanti Bazaar, witryna kościoła chrześcijańskiego o nieprawdopodobnie długiej i szerokiej nazwie, haitańska restauracja i Bonitica Shango – jedna z aptek afrykańskich religii Nowego Świata oferujących proszki zapewniające szybkie szczęście i ekspresowe wzbogacenie się, korzeń jalapy meksykańskiej, wotywny świece naznaczone Siedmioma Mocami Afrykańskimi. Byłam zaledwie kilka mil od mojego domu na Manhattanie, lecz czułam się, jakbym źle skręciła, ześlizgnęła się przez pęknięcie pomiędzy światami i wynurzyła na głównej ulicy tropikalnego miasta (Brow 1991: 1, za Clifford 2004: 143).

Co więcej, diasporyczne „Haiti” ma zwielokrotnione położenie:

Etnografia Brow jest umiejscawiana w mniejszym stopniu dzięki wyodrębnionemu miejscu, terenowi, na który wkracza i gdzie przemieszkuje pewien czas, niż przez interpersonalną relację z Alourdes: mieszanie obserwacji, dialogu terminowania i przyjaźni. Wraz z tą relacją jako swym centrum przywoływany jest kulturowy świat postaci, miejsc, wspomnień i praktyk (Clifford 2004: 143).

Można pokusić się o stwierdzenie, że Brow uprawia zaproponowaną przez George’a Marcusa etnografię wielostanowiskową bądź wielomiejscową. Prowadzi badania zarówno na Manhattanie, cyklicznie odwiedzając swoją rozmówczynię, uczestnicząc w odprawianych przez nią obrzędach czy rozmawiając z nią przez telefon w chwilach kryzysu, jak i na Haiti, towarzysząc kapłance podczas wizyty w rodzinnych stronach.

W sytuacji postkolonialnej uprawianie etnografii wielostanowiskowej jest niezbędne. Rozwinęły się nowe technologie komunikacji i transportu, dzięki którym badacz może pozostawać w stałym kontakcie z rozmówcą bądź też szybko do niego dotrzeć. Ponadto, stosunki władzy w badaniach uległy rekonfiguracji: antropologiem nie musi już być wyłącznie biały Europejczyk pochodzący spoza obserwowanej społeczności. Pojawiło się

miejsce na perspektywę badaczy wewnętrznych (Clifford 2004: 145). Dodatkowo sam badany przestał być traktowany przez badacza jako reprezentant całości – głos badanego został zindywidualizowany. Jak słusznie zauważył Marcus (2004: 125), tożsamość jednostki „wytwarzana jest równocześnie w wielu różnych miejscach działania przez wielu różnych przedstawicieli i dla wielu różnych celów”. Kształtuje się chociażby w miejscu zamieszkania, pośród sąsiadów, przyjaciół, krewnych czy współobecnym. To w interakcji następuje paralelne przetworzenie tożsamości. Z tego względu na antropologu ciąży obowiązek podążania za swoim rozmówcą, jego kontaktami i powiązaniem. Oznacza to, że badacz musi stale dostosowywać swoje metody i poddawać je negocjacji. Zmiany te przekładają się na sposób pojmowania terenu, który obecnie może znajdować się wszędzie. W związku z tym liczba miejsc, które można zbadać, bardzo się zwiększa. W takim ujęciu tym, co naprawdę czyni teren, jest osoba badacza.

Należy jednak pamiętać, że metoda etnografii wielostanowiskowej nie jest pozbawiona wad. Zauważa je chociażby Clifford (2004: 144), pytając: „Jak wiele miejsc można intensywnie badać, zanim kryterium «głębokości» skompromituje się?”. Wiedza zawarta w pracach etnograficznych wynika z badań o różnej intensywności i jakości. Jest to nieuniknione.

### Mój teren

W badaniach, które prowadzę od 2011 roku, zajmuję się jedną, choć mobilną społecznością polonijną zamieszkującą wieś Ćelinovac. Tworzą ją potomkowie dawnych osadników przybyłych na tereny obecnego państwa Bośni i Hercegowiny na przełomie XIX i XX wieku. Planowe zasiedlenie obszarów w pasie pomiędzy Gradišką a Banja Luką zostało zorganizowane przez ówczesne władze austro-węgierskie, które w 1878 roku, po przeszło czterystu latach panowania osmańskiego, przejęły administrację w Bośni i Hercegowinie. Programowa kolonizacja oficjalnie rozpoczęła się w 1895 roku i trwała dziesięć lat, choć już w 1879 roku na nowo zajętych obszarach zaczęli się pojawiać pierwsi osadnicy z północno-zachodnich Niemiec. W późniejszych latach przybywali licznie przedstawiciele prawie wszystkich narodowości wchodzących w skład monarchii austro-węgierskiej: Niemcy, Włosi, Węgrzy, Polacy, Czesi, Ukraińcy oraz

Rusini<sup>1</sup> (Тодоровић–Билић 2010: 128). Osadników polskiego pochodzenia rekrutowano przede wszystkim z obszarów Galicji Wschodniej oraz Bukowiny. Na wyjazd do Bośni decydowali się dobrowolnie: emigrowali za chlebem, zachęceni przywilejami oraz ziemią (Drljača 1977: 88).

Ze względu na dużą mobilność społeczności Ćelinovaca charakteryzującą cały okres studziesięcioletniej historii bośniackiej Polonii w kręgu moich zainteresowań znalazły się nie tylko osoby mieszkające w osadzie na stałe, ale również rodziny, które w wyniku nasilających się fal emigracji zarobkowych zdecydowały się opuścić Bośnię i Hercegowinę i wyjeżdżały przede wszystkim do Słowenii, Chorwacji, Austrii, Stanów Zjednoczonych oraz Serbii. W tym miejscu należy zaznaczyć, że w związku z rozproszeniem potencjalnych informatorów przyjąłam w badaniach założenia etnografii wielostanowiskowej, aby móc podążać za rozmówcami, którzy mimo że na stałe mieszkają poza Ćelinovacem, aktywnie kształtują jego rzeczywistość bądź też przechowują wspomnienia dotyczące historii oraz dawnego folkloru społeczności. Z tego powodu zasięg prowadzonych przeze mnie badań nieustannie się rozszerzał.

W pierwszym etapie badań moja uwaga koncentrowała się wokół mieszkańców Ćelinovaca. Wraz z głębszym wejściem w teren zaczęłam podążać za zagranicznymi kontaktami i rodzinnymi powiązaniem moich rozmówców. Wielu z zewnętrznych członków tej społeczności poznałam w samym Ćelinovacu podczas przygotowań do największych świąt oraz obchodów z tym związanych, przede wszystkim Wielkanocy oraz Pirogijady (Festiwalu Pierogów). Jeszcze w tym samym roku zaczęłam prowadzić badania terenowe poza Bośnią i Hercegowiną. Działo się to przede wszystkim podczas trzech polskich oraz jednej węgierskiej edycji Międzynarodowego Festiwalu Folklorystycznego „Bukowińskie Spotkania”, na który wybrałam

---

<sup>1</sup> W niniejszym artykule postanowiłam traktować Ukraińców i Rusinów jako odrębne narodowości. Oficjalnie stowarzyszenia mniejszości w Republice Serbskiej nie używają określenia „Rusini”, nazywając wszystkich „Ukraińcami”. Potwierdza to następujący zapis: „Današnji Ukrajinци, do 20. stoljeća su bilježeni starijim etnonimom Rusini (lat. Ruteni), nakon čega su službeno prihvatili ime Ukrajinци prema staroslavenskoj riječi ukrajina (matična zemlja). Takva odluka službenog preimenovanja uslijedila je s ciljem očuvanja starog ukrajinskog identiteta i ograđivanja u procesu asimilacijske politike ruskog cara Petra I”. Mimo to część dawnych kolonistów z Galicji Wschodniej zamieszkująca Bośnię i Hercegowinę wciąż uważa się za ludność rusińską, podkreślając tym samym swoją odrębność od narodu ukraińskiego. Postanowiłam tę autoidentyfikację uszanować w moim tekście. Por. *Ukrajinci*.

się wraz z zespołem folklorystycznym MAK, skupiającym głównie Polonię z Ćelinovaca. Jeśli chodzi o diaspory ćelinovackich emigrantów, najsłabszy kontakt utrzymuję ze społecznością w Duluth w Ameryce oraz z okolicy Bolesławca, dokąd po II wojnie światowej wyjechało wiele rodzin. Wyjątek stanowi tu Mihael Jaroš, który jako dziecko wyemigrował z rodziną do Ameryki. Podczas badań korzystałam też z materiałów audio zgromadzonych w latach 60. i 70. XX wieku przez belgradzkiego etnografa Dušana Drljačę, który prowadził badania terenowe w Ćelinovacu oraz w Ćurugu w Wojwodinie w Serbii, dokąd w latach 50. wyjechało około dwudziestu rodzin z Ćelinovaca, by potem przenieść się do Ameryki. W czasie pobytu badawczego w Belgradzie w 2012 roku za radą Dušana Drljačy wybrałam się do Ćurugu, gdzie przeprowadziłam wywiady z nieliczną Polonią, co też znacząco wzbogaciło moją wiedzę o elementy historyczne oraz związane z dawnym folklorem. Dodatkowo od 2013 roku regularnie odwiedzam słoweńskie miasto Jesenice, które jest licznie zamieszkiwane przez dawnych mieszkańców Ćelinovaca. W kolejnych latach, podróżując z moimi rozmówcami, dotarłam też do pojedynczych rodzin w Rijece w Chorwacji oraz Koprze w Słowenii.

Granice mojego terenu nie zawężają się wyłącznie do miejsc fizycznej styczności z badanymi. W celu jak najpełniejszego zrozumienia interesującej mnie społeczności i pogłębienia wiedzy o niej w jego obrębie znalazła się również przestrzeń wirtualna. Za pośrednictwem internetu i Facebooka mam stały dostęp do profilu Stowarzyszenia Polaków i Przyjaciół MAK, zamkniętej grupy Moja Bośnia, która skupia przede wszystkim potomków reemigrantów z Bośni, badaczy zajmujących się Polakami mieszkającymi na terytorium Bośni i Hercegowiny oraz samą Polonię bośniacką. Dodatkowo spośród moich facebookowych znajomych aż czterdzieści cztery osoby – dwadzieścia procent wszystkich moich facebookowych znajomych – należą do grupy potencjalnych rozmówców. Obserwacja postów oraz wypowiedzi stanowi nieocenione źródło materiału etnograficznego, wiąże się jednak z wątpliwościami natury etycznej. Jak słusznie zauważa Nicole Dołowy-Rybińska (2016), internet jest jedną z niewielu przestrzeni, w których badacz może nie wpływać bezpośrednio na obserwowaną społeczność. Jego obecność oraz prowadzone przez niego obserwacje nie muszą być zauważane przez samych badanych, chyba że sam badacz zrezygnuje z tej możliwości poprzez komentowanie postów lub inicjowanie rozmów.

Jednocześnie takie postępowanie antropologa nie jest neutralne etycznie, gdyż obserwowani mają prawo wiedzieć, że są przedmiotem badań.

Kolejna wątpliwość, która pojawia się przy okazji moich badań terenowych, dotyczy bliskości terenu i relacji, jakie łączą mnie jako badaczkę z badanymi. Dystans, budowany przeważnie przez wyjazd w teren, a więc opuszczenie rodzimego środowiska i następnie powrót z oddalonego od domu miejsca badań, zaczyna w moim przypadku zanikać. Antropolog, próbując dokonać „obiektywizacji obiektywnego”, zawsze napotyka problemy metodologiczne oraz etyczne i zadaje sobie związane z tym pytania. Jedno z trudniejszych dotyczy zaangażowania badacza oraz wpływu, jaki wywiera bądź też może wywierać na rzeczywistość badanych. Kłopotliwe jest na przykład przyjęcie od rozmówcy zaproszenia do grona znajomych na portalu społecznościowym. Wiąże się to nie tylko z obserwacją informatorów, ale też ich oczekiwaniami wobec samego badacza.

### **Obiektywizacja subiektywizacji obiektywizacji obiektywnego**

Coraz lepsze rozumienie warunków poznania w związku z ewolucją etnografii i nowymi perspektywami badawczymi łączy się z upartym powracaniem do kwestii postawy badacza wobec przedmiotu badań. Pierre Bourdieu w swoim dziele *Zmysł praktyczny* wysuwa postulat ciągłej obiektywizacji obiektywnego i subiektywnego stosunku do przedmiotu badań. Tym bardziej że jego zdaniem „praca, która wywiera wpływ przede wszystkim na tego, kto ją podejmuje, i którą pewni pisarze starali się wpisać w powstające dzieło – *work in progress*, jak mawiał Joyce – stara się zatrzeć swoje własne ślady” (Bourdieu 2008: 7). Można tu odnaleźć inspiracje pracami Claude’a Lévi-Straussa, które zapoczątkowały nowy sposób pojmowania aktywności intelektualnej, przeciwstawionej figurze intelektualisty „totalnego”. U Bourdieu oznacza to chwilowe porzucenie przez obserwatora z góry wyznaczonego miejsca obiektywnego po to, aby móc zdać sobie sprawę z tego, jakich narzędzi się używa i jak organizują one spojrzenie. Badacz zachowuje się „podobnie jak reżyser dowolnie wykorzystujący możliwości oferowane przez narzędzia obiektywizacji, aby przybliżyć lub oddalać, powiększać bądź zmniejszać, narzucając przedmiotowi swe własne normy konstrukcyjne, w czymś w rodzaju snu o potężde” (Bourdieu

2008: 43). Innymi słowy, w postulacie obiektywizacji obiektywnego chodzi po prostu o zrelatywizowanie swojej wiedzy.

Podobną refleksję antropologiczną podejmuje Tomasz Rakowski w książce *Łowcy, zbieracze, praktycy niemocy. Etnografia człowieka zdegradowanego*. Pisze on o zawieszeniu przez badacza swojej wiedzy oraz oczekiwania, o byciu „uczonym (nie)wiedzą”, gdyż proces badawczy charakteryzuje się nieprzewidywalnością. Każde miejsce czy też środowisko, w którym przychodzi pracować badaczowi, jest *inne*; tak jak każdy człowiek, z którym nawiązuje kontakt: posługuje się odmiennym językiem, jest ukształtowany przez inną kulturę, wyznaje inne wartości. Fakt ten, jakkolwiek banalny się wydaje, uniemożliwia wypracowanie uniwersalnych narzędzi badawczych, które mogłyby być stosowane w dowolnej społeczności na świecie. Tym samym proces badawczy w dużej mierze zależy od kontekstu, jest dostosowywany do miejsca, czasu i ludzi w trakcie realizacji badań, a nie w fazie ich przygotowań. Dodatkowo nawiązanie kontaktu z „Innym” wymaga od badacza jako antropologa i członka jakiejś kultury zakwestionowania własnego wyposażenia kulturowego, by móc doświadczać współuczestnictwa. Dzięki tej pogłębionej refleksji antropolog powinien zacząć zdawać sobie sprawę nie tylko z odmienności własnego zaplecza kulturowego, ale i ze swojego jednostkowego doświadczenia badanej społeczności. Tym bardziej że owa subiektywna obiektywizacja obiektywnego ujawni się w analizie materiału etnograficznego. Badacz powinien więc dokonać obiektywizacji swojej subiektywizacji obiektywizacji obiektywnego. Zgadzam się z Rakowskim, że uczestnictwo w badanej kulturze jest wstępnym warunkiem jej poznania. Wymaga przekroczenia granic własnej kultury. Czy jednak w nieprzewidywalnym terenie badacz zawsze musi kwestionować wyposażenie własnej kultury? Co powinien zrobić, jeśli jego informatorzy nie chcą się na to zgodzić?

Aby wyjaśnić, o co mi chodzi, scharakteryzuję w porządku chronologicznym trzy role, które albo były mi przypisywane przez społeczność Celinovaca, albo były przeze mnie narzucane badanym w czasie badań terenowych. Opisanie stale ewoluujących relacji łączących mnie z bośniacką Polonią wydaje mi się niezmiernie ważne, ponieważ wraz z każdą kolejną funkcją znacząco zmieniały się nie tylko mój status i miejsce w społeczności, ale również zakres i granice mojego terenu. Poprzez analizę moich ról proponuję odpowiedź na kłopotliwe pytania metodologiczne oraz

etyczne dotyczące nabierania dystansu i wpływu, jaki mają na badaczkę bliskie relacje z badanymi. Dodatkowo wykorzystam elementy „literackiej” narracji podróżniczej, które długo wykluczano z prac etnograficznych (czy też marginalizowano w przedmowach do nich), a które wpisują się w nowoczesny sposób opisywania analizy etnograficznej. Według Clifforda obejmują one przede wszystkim:

[...] drogi wiodące w «teren»; rejestrację otaczających kontekstów narodowych/międzynarodowych; techniki transportu (dotarcie na miejsce, jak również bycie tam); interakcje raczej z obdarzonymi imieniem i wyszczególnionymi jednostkami niż anonimowymi, reprezentatywnymi informatorami (Clifford 2004: 154–155).

Renegocjowanie praktyk i dyskursu widoczne jest w poniższej analizie również w sposobie wykorzystywania zaimka pierwszej osoby liczby pojedynczej.

### **„Panienska z Polski”**

Ze społecznością Ćelinovaca zetknęłam się po raz pierwszy w marcu 2011 roku podczas stypendium na Wydziale Humanistycznym Uniwersytetu w Banja Luce. Skierował mnie do niej biskup Banja Luki Franjo Komarica, którego poznałam w zakrystii katedry św. Bonawentury po nabożeństwie w środę popielcową. Propozycja skontaktowania się z Polonią bośniacką nie była efektem mojej inicjatywy. Tak się złożyło, że przewodnicząca Stowarzyszenia Polaków i Przyjaciół MAK pracowała w oddziale jednej z organizacji kościelnych Caritas, a pierwsza zagraniczna stypendystka na Uniwersytecie w Banja Luce pochodziła z Polski. Dlatego podczas przypadkowego spotkania ze mną biskup Komarica postanowił nas zaznajomić i po dwóch tygodniach zadzwoniła do mnie pani Marija Buganik z propozycją spotkania, na co przystałam. Okazało się, że przewodnicząca stowarzyszenia jest mniej więcej w moim wieku, co też wpłynęło na charakter łączących nas do dziś relacji. Już podczas pierwszej rozmowy dowiedziałam się, że mniejszość narodowa, z którą się zetknęłam, wbrew moim przypuszczeniom nie zalicza się do tzw. emigracji serca<sup>2</sup>,

<sup>2</sup> Emigracja serca – terminem tym określa się osoby, które zdecydowały się opuścić



charakterystycznej dla pozostałej Polonii mieszkającej na obszarach byłej Socjalistycznej Federacyjnej Republiki Jugosławii. Było to na tyle interesujące odkrycie, że postanowiłam skorzystać z propozycji spędzenia Świąt Wielkanocnych na wsi wśród bośniackich Polaków. To, że znalazłam się w Ćelinovacu nie jako slawistka czy antropolożka, lecz jako znajoma przewodniczącej stowarzyszenia, jak również wspólne pochodzenie narodowe w sposób szczególnie naznaczyły moje przyszłe relacje z badanymi jako badaczki. Ten pierwszy etap polegał przede wszystkim na wnikliwym zbieraniu informacji przez obie strony, czemu towarzyszyło ogólnie panujące zdziwienie. Przedstawiciele bośniackiej Polonii próbowali się dowiedzieć wszystkiego na temat Polski i Polaków. Zadawali pytania z perspektywy emigracji, co oznacza, że dość krytycznie porównywali swój polski świat w Bośni i Hercegowinie z moim polskim światem w Polsce. Mnie natomiast przypadła rola „panienki z Polski”, która reprezentuje wszystkich Polaków bez względu na różniące nas pochodzenie regionalne oraz społeczne. Używam zwrotu „panienka z Polski”, ponieważ w czasie mojego pierwszego pobytu byłam przez mieszkańców określana mianem: „Polka z Polski”, „pani” bądź najczęściej właśnie „panienka z Polski”.

Wszystko to doprowadziło do sytuacji, w której jakiegokolwiek wyłaniającego się z moich opisów rozbieżności w obrazie tradycji i repertuarze folklorystycznym wywoływały u moich rozmówców w najlepszym wypadku zdziwienie, w najgorszym zaś zwątpienie w moją przynależność narodową. Tego typu ocenianie nie cechowało wyłącznie moich rozmówców. Również i moje oczekiwania wobec osób deklarujących polską tożsamość narodową były stereotypowe. Największym problemem było dla mnie zrozumienie, że nie każdy, kto uważa się za Polaka, biegle włada mową swoich przodków. Z kolei ci, którzy znali polski, często nie posługiwali się nim w kontaktach nie tylko między sobą, ale nawet ze mną. Z tego też względu językiem, w którym się komunikowaliśmy, był przede wszystkim z mojej strony chorwacki, natomiast ze strony społeczności serbsko-chorwacki bądź bośniacki<sup>3</sup>. Nie lada wyzwaniem okazała się dla mnie również degustacja potraw wielkanocnych, które znacząco różniły się od moich

---

ojczyznę, by zamieszkać w kraju partnera, męża bądź partnerki, żony (Bogdańska-Szadai, b.d.).

<sup>3</sup> W nazewnictwie języków, jakimi posługują się mieszkańcy Ćelinovaca, przyjęłam terminologię badanych.



przewidywać oraz świątecznych nawyków (choć oczywiście nie trzeba opuszczać terytorium Polski, aby doświadczyć różnorodności tradycji). Najlepiej obrazuje to fragment e-maila, który wysłałam do mojego ówczesnego promotora:

Święta spędziłam na polskiej wsi w Čelinovacu u przyjaciółki (chyba mogę już tak o niej mówić) [...], która – jak Panu pisałam – jest przewodniczącą polskiej mniejszości w Gradišće. Muszę również przyznać, że przytyłam, ponieważ odwiedzając ludzi [...], trzeba wypić (niech Pan nie pyta, ile rodzajów rakii znam po świątach) i zjeść wszystko, co się dostało, ponieważ zostawienie czegokolwiek na talerzu lub w kieliszku oznacza kłótnię w domu. Kuma od mojej przyjaciółki prawie się na mnie obraziła, ale pięć odwiedzin jednego dnia mnie wykończyły<sup>4</sup>.

Pamiętam, że rano na stole wielkanocnym znajdowały się następujące potrawy: korzeń chrzanu, pieczona świnia na zimno, kiełbasy oraz kolorowe jaja na twardo. W pięciu odwiedzanych domach ugoszczono mnie tak samo: ciasteczkami własnego wypieku, rakiją, kawą turecką oraz sokiem, który za każdym razem okazywał się fantą. Pod koniec dnia byłam sfrustrowana, głodna rodzinnych smaków oraz nadpobudliwa od kofeiny. W tym opisie bardzo wyraźnie widać, że mimo specjalnego statusu „panienki z Polski” byłam tak naprawdę kimś obcym, z własnym zapleczem kulturowym, które po decyzji o rozpoczęciu badań terenowych w tej społeczności powinno zostać zawieszono. Tym bardziej że miałam wobec mieszkańców Čelinovaca pewne oczekiwania. Podobnie zresztą jak wobec mnie moi rozmówcy, którzy już zawsze starali się różnymi sposobami wy dobywać moją polskość.

Co ciekawe, w pierwszej przydzielonej mi przez bośniacką Polonię roli „panienki z Polski” to ja stanowiłam przedmiot badań, osobę, z którą przeprowadza się wywiady, by zebrać jak najwięcej informacji na temat polskich obyczajów. Konsekwencje tego typu zależności ujawniły się dopiero po pewnym czasie. Zaliczyć do nich można chociażby modyfikacje w wyglądzie i kształcie palm wielkanocnych, a w rezultacie pojawienie się w kościele trzymetrowej palmy czy też przywrócenie tradycji dzielenia się opłatkiem. Same palmy wielkanocne wyrabia się w Čelinovacu od 2012 roku w wigilię Niedzieli Palmowej. W związku z tym organizowane są na

---

<sup>4</sup> Fragment e-maila wysłany z Banja Luki 30 kwietnia 2011 r. do dr. Macieja Falskiego.

plebani warsztaty, na które przychodzą wyłącznie kobiety, dziewczęta oraz dzieci. Wcześniej, przed 2012 rokiem, w Niedzielę Męki Pańskiej przynosiło się do kościoła bukiety i wiązanki z kwiatów polnych, na co wskazuje również chorwacka nazwa święta *Cvjetna nedjelja*, *Cvjetnica* (Niedziela Kwietna). Wyraz „palma” jest znany wyłącznie najstarszym mieszkańcom, w słowniku których oznacza bukszpan<sup>5</sup>:

*Nosiło się do kościoła co my nazbieroli, kwiotki, palmy my nałamali, kwio-  
teczków my zrobili takie bukietki i to my nosili do kościoła poświńcić i to  
stało cały rok tak jak zaštitna chałupe*<sup>6</sup>.

Sytuacja ta zmieniała się diametralnie pod moim wpływem. W czasie pierwszej wizyty w miejscowości zostałam zapytana przez przewodniczącą Stowarzyszenia Polaków i Przyjaciół MAK, czy również w Polsce w Niedzielę Palmową przynosi się kwiaty do kościoła. Opowiedziałam, jak ten zwyczaj wygląda w moim mieście, pokazałam również fotografie w internecie. W następnym roku, już po podjęciu decyzji o rozpoczęciu badań terenowych w Ćelinovacu, byłam świadkiem, jak przewodnicząca stowarzyszenia zachęcała mieszkańców do przygotowania własnych palm wielkanocnych. Początkowo część ludności stawiała opór, ale warsztaty odbyły się i powstało siedem palm. Niektórzy z najstarszego pokolenia dziwili się nowej tradycji: *Zašto nam ovo kad nikad nismo to imali?*<sup>7</sup>. W 2013 roku mimo takiego podejścia części mieszkańców ponownie zorganizowano warsztaty i ogłoszono je na stronie internetowej stowarzyszenia. Znow ja miałam wpływ na modyfikację nowego zwyczaju. Zostałam poproszona o napisanie krótkiej charakterystyki święta, tak aby cała społeczność Ćelinovaca mogła się zapoznać z polską tradycją. Jeden fragment wzbudził szczególne zainteresowanie:

<sup>5</sup> Używanie przez mieszkańców Ćelinovaca słowa „palma” na określenie bukszpanu może wskazywać, że już w przeszłości wiązano tą roślinę z Niedzielą Palmową.

<sup>6</sup> Interlokutor: kobieta, ur. 1953, nagranie: Paulina Wichniewicz. 2012 r., Ćelinovac, gmina Gradiška, Bośnia i Hercegowina.

<sup>7</sup> „Po co nam to, jeśli nigdy tego nie mieliśmy?”. To i kolejne tłumaczenie – autorki. Por. wywiad z kobietą urodzoną w 1935 roku, nagranie: Paulina Wichniewicz, 2012 r., Ćelinovac, gmina Gradiška, Bośnia i Hercegowina.

[...] *na nekim područjima postoji čak takmičenje u izradi najduljih i najljepših palma. Ove palme mogu biti visoke i do nekoliko desetaka metara*<sup>8</sup>.

Wyrazem tego było przygotowanie trzymetrowej palmy, która do dziś zdołała wniknąć do wnętrza kościoła.

Podobnie przedstawia się wprowadzenie w Ćelinovac zwyczaju dzielenia się opłatkiem przed rozpoczęciem wieczerzy wigilijnej. Źródła tej zmiany ponownie należy szukać w okresie pobytu „panienki z Polski” oraz odpowiedziach na pytania, które kierowali do mnie rówieśnicy ze społeczności Ćelinovaca. Podczas tych opowieści wspomniałam o tradycji łamania się opłatkiem. Zostałam wtedy wypytana, jak dokładnie przebiega ten zwyczaj; przeprowadzono nawet próbę generalną, podczas której opłatek zastąpiono kartkami papieru. Niedługo po podjęciu decyzji o rozpoczęciu badań terenowych w tej społeczności zostałam poproszona o przesłanie dwudziestu opłatków. Mieszkańcy podzielili się nimi w trakcie wspólnej Wigilii na plebanii kościoła. W kolejnych latach opłatki wigilijne były dostarczane przeze mnie pocztą, przez pewnego studenta bądź przez konsula Ambasady Rzeczypospolitej w Sarajewie. Przeprowadzone później wywiady ujawniły, że w przeszłości kultywowano obyczaj dzielenia się opłatkiem. Hostię, którą rozdawał ksiądz, zanoszono do domu, gdzie w czasie Wigilii każdy z domowników otrzymywał opłatek:

*To było za Boże Narodzenie, mama dostali, jak szli na Windhorst do kościoła i ksindz doł takie łoplatki, łoplatki małe i hyle było w chałupie, to tyle dostali od ksindza. [...] I každemu pryndze wieczerze na Wigilię jedli, každemu doli ten łoplatek*<sup>9</sup>.

Przeznaczano też kawałek dla zwierząt, które w tym dniu według wierzeń miały przemówić ludzkim głosem.

Przytoczone przykłady pokazują, jak rola „panienki z Polski” naznaczyła w przód moje relacje jako badaczki z badanymi. Ujawniają również

---

<sup>8</sup> „W niektórych regionach organizowane są konkursy w przygotowywaniu jak najdłuższych i jak najpiękniejszych palm. Palmy te mogą osiągnąć wysokość nawet do kilku metrów”.

<sup>9</sup> Interlokutor: kobieta, ur. 1953 r., nagranie: Paulina Wichniewicz, 2012 r., Ćelinovac, gmina Gradiška, Bośnia i Hercegowina.

problemy etyczne oraz te związane z zaangażowaniem antropologa w życie społeczne badanej grupy.

### Badaczka

Pomysł badań terenowych wśród mieszkańców Ćelinovaca zrodził się jeszcze w czasie mojego stypendium naukowego w Banja Luce. Podejmując tę decyzję, kierowałam się oryginalnością tematu polskiej mniejszości narodowej w Bośni i Hercegowinie, który – co poświadczała ówczesna literatura przedmiotu – był mało znany. Podczas zbierania materiałów do pracy magisterskiej problem badawczy stanowiła dla mnie kwestia odtwarzania tradycji wśród polskiej mniejszości w Ćelinovacu (Wichniewicz 2013). Na wybór zagadnienia niezaprzeczalnie wpłynęły również bliskie relacje z przedstawicielami bośniackiej Polonii, którzy w trakcie rozmów chętnie powracali do czasów młodości. Ta część moich badań oparta była przede wszystkim na obserwacji uczestniczącej oraz wywiadach z członkami społeczności Ćelinovaca.

W tym miejscu należy podkreślić, że nie tylko mogłam się przyglądać przywracaniu polskich obyczajów po ponad czterdziestu latach zapomnienia, ale również mogłam w tym procesie brać udział zarówno jako zwykły uczestnik, jak i autorytet. Status, który przyjęłam, ukazuje się m.in. w pełnionych przeze mnie funkcjach tłumaczki Stowarzyszenia Polaków i Przyjaciół MAK czy współadministratorki profilu organizacji na Facebooku, odpowiedzialnej za kontakt z polskimi odbiorcami strony. Jak już wspomniałam w poprzednim podrozdziale, próba zawieszenia mojej wiedzy oraz wyposażenia kulturowego stała się nie tyle trudna, ile niemożliwa. Mimo starań, by w jak najmniejszym stopniu wpływać na poczynania mieszkańców Ćelinovaca, jako „Polka z Polski” zaakceptowałam, że jestem autorytetem proszonym o zabranie głosu, zwłaszcza w spornych kwestiach. Z tego też względu za najważniejsze zadanie uznałam zanegowanie „Obcego” w sobie tak, aby nie oceniać badanych w kategoriach własnej kultury, lecz współdoświadczać badanej kultury i współuczestniczyć w niej, innymi słowy – intensywnie w niej przebywać i ją praktykować.

Konsekwencją tej decyzji jest ewolucja roli, jaka mi przypadała podczas kolejnych edycji Międzynarodowego Festiwalu Folklorystycznego

„Bukowińskie Spotkania”. W pierwszych dwóch latach pełniłam funkcje: badaczki, tłumaczki symultanicznej ansamblu MAK, widza, momentami również uczestniczki festiwalu. W trzecim roku doszła kolejna – członkini zespołu folklorystycznego MAK, z którym występowałam w Polsce, na Węgrzech oraz w Bośni i Hercegowinie. Zarówno przez odbiorców wydarzenia, członków innych występujących grup muzycznych i tanecznych, jak i przez niektórych zaproszonych badaczy byłam więc postrzegana jako przedstawicielka Polonii bośniackiej. Ubrana w odtworzony strój ludowy mieszkańców Ćelinovaca, odpowiadając na zadawane pytania, używałam zwrotu „my”, co też może świadczyć o utożsamieniu się z badaną społecznością. Zwłaszcza kostium, który nosiłam, w znaczący sposób wskazuje na współuczestnictwo, „stanie się tubylcem”. Co więcej, w czasie festiwalu odczuwałam rzeczywistą identyfikację z jego uczestnikami, czego nie doświadczyłam nie tylko w przypadku widzów, ale również kilkorga zaproszonych badaczy. Związek z nimi poczułam dopiero rok później w Pile na konferencji towarzyszącej Bukowińskim Spotkaniom, podczas której wygłosiłam referat. Znamienne jest jednak to, że to nieobecność zespołu MAK pozwoliła mi na głębsze utożsamienie się z gronem naukowców. Gdyby zespół z Bośni tam dotarł – byłabym zakwaterowana nie w Pile z referentami, lecz w Jastrowiu wraz z członkami ansamblu MAK. Na konferencji pojawiałabym się jedynie na czas wygłaszania własnego referatu. Wszystko to uniemożliwiłoby mi utożsamienie się z grupą naukowców.

Ze względu na dyscyplinujący charakter opisywanej roli badaczki próbowałam zarówno narzucić ją sobie, jak i skłonić badaną społeczność do zaakceptowania jej. Jednak mimo tych prób nie stała się ona dominująca. Mieszkańcy Ćelinovaca nie patrzą na mnie wyłącznie przez pryzmat prowadzonych badań, ale raczej, uwzględniając relacje, które nas łączą. Z tego powodu zdecydowałam się na realizowanie postulatu współuczestnictwa w badanej kulturze oraz na użycie przyjaźni jako narzędzia badawczego. W tym ujęciu badany nie jest tylko obiektem, dzięki któremu badacz uzyskuje potrzebne informacje, ale i pełnoprawnym partnerem rozmowy, w chwilach zwątpienia czy wahania proszącym o radę. Po raz kolejny ujawnia się moje zaangażowanie jako antropolożki w życie opisywanej społeczności. Ponadto połączenie ról „panienki z Polski” oraz „badaczki” pozwoliło mi lepiej zrozumieć mieszkańców Ćelinovaca. Jednocześnie

jednak zostałam uwikłana w sieć zależności oraz wzajemnych stosunków, które wyznaczają granice mojego terenu.

### *Snajka*

Mój *habitus* badaczki stał się jeszcze bardziej skomplikowany, kiedy zaczęłam pretendować do miana członkini społeczności Ćelinovaca. Określenie *snaha* oznacza osobę płci żeńskiej wchodzącą do rodziny (por. *Hrvatski jezični portal*). Może to być zarówno synowa, bratowa, jak i żona wnuka. Słowo *snajka* jest deminutywem wyrazu *snaha* oraz zwrotem używanym wymiennie z moim imieniem przez członków jednej z badanych rodzin. Po raz pierwszy zostałam tak nazwana na Międzynarodowym Festiwalu Folklorystycznym „Bukowińskie Spotkania”. Przez półtora roku traktowałam to jako przejaw akceptacji dla mnie jako badaczki w środowisku obserwowanych. Pełny potencjał znaczeniowy tego zwrotu ujawnił się dopiero podczas wyjazdu naukowego kończącego zbieranie przeze mnie materiału do pracy magisterskiej. Wtedy też poznałam swojego przyszłego narzeczonego. Taki typ relacji łączącej obserwatora oraz obserwowanego został przez niektórych odrzucony w praktyce badań terenowych:

Habitus nowoczesnych badań terenowych, zdefiniowany w opozycji do tego, który wiązał się z podróżą, zakazał takich sposobów interakcji, które przez długi czas wiązały się z doświadczeniami podróżniczymi. Być może najbardziej bezwzględnie kultywuje się tabu dotyczące kontaktów seksualnych. Badacze terenowi mogą kochać, lecz nie mogą pożądać „obiektów” swojego zainteresowania [...]. Obserwacja uczestnicząca, delikatne posługiwanie się dystansem i bliskością, nie powinna obejmować zaangażowania, w przypadku którego zdolność utrzymania odpowiedniej perspektywy mogłaby zostać utracona (Clifford 2004: 159–160).

Dopiero niedawno tabu dotyczące relacji seksualnych z badanymi zostało złamane.

W tym konkretnym przypadku opisanie w sprawozdaniu z badań terenowych osobistych relacji wydaje się etycznym i metodologicznym obowiązkiem. Tym bardziej że wraz z przyjęciem nowej roli *snajki*, pojawił się cały wachlarz problemów, które zazwyczaj dotyczą badacza wewnętrznego.

Przestałam być autonomiczną jednostką, zewnętrznym obserwatorem. Zostałam uwikłana w sieć zależności i stosunków, które współtworzą rzeczywistość mieszkańców Ćelinovaca. Zdarza się, że obserwowani próbują wpływać na prowadzone przeze mnie badania, na przykład zakazując mi publikacji wywiadów dotyczących wydarzeń z okresu II wojny światowej. Muszę więc stale uzgadniać habitus profesjonalnej badaczki z oczekiwaniami i roszczeniami grupy. Oczywiście, każdy badacz, nawet niewikłany emocjonalnie, musi kierować się etyką badawczą i jest odpowiedzialny wobec społeczności, którą bada. W moim przypadku wraz z przyjmowaniem kolejnych ról poczucie to stopniowo staje się coraz silniejsze, zwłaszcza że pozyskiwanie materiału etnograficznego nie ogranicza się do przeprowadzania wywiadów oraz zaplanowanej obserwacji uczestniczącej. W każdym momencie, chociażby uczestnicząc jako osoba towarzysząca w uroczystościach rodzinnych, mogę być badaczem. Oczywiście, w związku z tym, jak wkroczyłam w społeczność Ćelinovaca („panienka z Polski”; niebadaczka), problem bliskich relacji z obserwowanymi ujawnił się już w chwili podjęcia decyzji o prowadzeniu badań terenowych wśród Polonii bośniackiej.

Być może najważniejszym zadaniem antropologa jest obiektywizacja subiektywizacji obiektywizacji obiektywnego. Bynajmniej nie wymaga ono od badacza zakwestionowania własnego zaplecza kulturowego, raczej jego chwilowego zawieszenia. Refleksja nad perspektywą badawczą pozwala dostrzec subiektywność naukowego spojrzenia badawczego, jego indywidualny charakter. Przyjęcie takiego założenia umożliwi osiągnięcie celu. W moim wypadku wyzwaniem jest przede wszystkim zdanie sobie sprawy z silnych relacji łączących mnie z badanymi oraz z tego, jak interakcje te kształtują moje spojrzenie i wpływają na analizowanie materiałów pozyskiwanych nie zawsze w czasie prowadzenia w sposób zdyscyplinowany badań terenowych. Problemy te wynikają głównie ze specyfiki tego, jak wkroczyłam i ciągle wkraczam w życie mobilnej społeczności Ćelinovaca. W miejscowości pojawiłam się jako „panienka z Polski”. Obecnie, zajmując się etnografią wielostanowiskową i podążając za badanymi, w nowych miejscach składających się na mój stale poszerzający się teren jestem odbierana najpierw jako *snajka*, a dopiero w drugiej kolejności jako badaczka. Kwestie etyczne, które ujawniają się ze względu na specyfikę moich kontaktów z badanymi, skłaniają mnie do uprawiania antropologii zaangażowanej.

Oczywiście, jako badaczka zajmująca się „jakimś skrawkiem życia ludzkiego, względnie społecznego, muszę być [z zasady] zaangażowana. Zbadanie jakiegoś zjawiska powinno być poparte zaangażowaniem antropologa, musi się on tym interesować. Musi poświęcić temu swój czas, energię, wiedzę, umiejętności” (Sochacki 2010: 7). Antropolog może również być zaangażowany w rozwiązywanie pewnych problemów pojawiających się w badanej społeczności. Wybranie tej drogi pozwoliło mi przyjąć kolejne role: specjalistki, która wyraża opinię na przykład w momentach kryzysowych, w czasie modyfikowania tradycji czy też wprowadzania nowych, oraz przyjaciółki, która uczestniczy w życiu badanych. Była to rola osoby zaangażowanej i propagującej wiedzę na temat polskiej mniejszości w Bośni i Hercegowinie, czy to przez wygłaszanie prelekcji i referatów, czy też współadministrowanie oficjalnej strony Stowarzyszenia Polaków i Przyjaciół MAK.

### Bibliografia

- Bogdańska-Szadai, Bożena. b.d. *Emigracja serca*, [http://polonia.sk/index.php?option=com\\_content&view=article&id=914:emigracja-serca&catid=91:roz-siani-po-wiecie&Itemid=111](http://polonia.sk/index.php?option=com_content&view=article&id=914:emigracja-serca&catid=91:roz-siani-po-wiecie&Itemid=111) (dostęp: 10 V 2016).
- Bourdieu, Pierre. 2008. *Zmysł praktyczny*, przeł. M. Falski. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Clifford, James. 2004. *Praktyki przestrzenne: badania terenowe, podróże i praktyki dyscyplinujące w antropologii*, przeł. S. Sikora. [w:] M. Kempny, E. Nowicka (red.), *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje* (139-179). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Czermiński, Marcin. 1899. *Z podróży po Bośni i Hercegowinie*. Kraków: „Missyje Katolickie”.
- Dołowy-Rybińska, Nicole. 2016. *Facebook w badaniach etnograficznych – przyczynek do dyskusji o dylematach etycznych antropologa*. „Zeszyty Łużyckie”, 50, 393–405.
- Drljača, Dušan. 1997. *Między Bośnią, Bukowiną, Serbią i Polską. Studia i szkice etnograficzne*. Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze.
- Hrvatski jezični portal*, <http://hjp.znanje.hr/index.php?show=search> (dostęp: 10 VII 2015).
- Marcus, George E. 2004. *Wymogi stawiane pracom etnograficznym w obliczu ogólnoświatowej nowoczesności*, przeł. S. Sikora. [w:] M. Kempny, E. Nowicka



- (red.), *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje* (119-138). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Rakowski, Tomasz. 2009. *Łowcy, zbieracze, praktycy niemocy. Etnografia człowieka zdegradowanego*. Gdańsk: Wydawnictwo słowo/obraz terytoria.
- Sochacki, Łukasz. 2010. *Antropologia zaangażowana (?)*. „Prace Etnograficzne. Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego”, 38, 7–16.
- Ukrajinci. [w:] *Savez nacionalnih manjina Republike Srpske*, <http://www.snm.rs.ba/186/Ukrajinci> (dostęp: 25 III 2016).
- Wichniewicz, Paulina. 2013. *Palma Wielkanocna*. [w:] *Udruženje Poljaka i prijatelja MAK – Opština Gradiška*, <https://www.facebook.com/notes/udru%C5%BEenje-poljaka-i-prijatelja-mak-op%C5%A1tina-gradi%C5%A1ka/palma-wielkanocna/582105841809048> (dostęp: 27 III 2016).
- Тодоровић–Билић, Маријана. 2011. *Аустроугарска колонизација у Босни и Херцеговини*. „Гласник Удружења архивских радника Републике Српске”, III, 3, 119–136.

## **Researcher in the field – on ethical problems of research on the Polish national minority from Ćelinovac (Bosnia and Herzegovina)**

### Summary

In autobiographical terms, the article raises the question of the influence that a close relationship between the researcher and the studied population exerts on conducting and describing research. The main aim of the author is to present the above-mentioned issues in terms of methodological and ethical problems.

The design of the article is based on a methodological description of conducting field studies and on the characterization of three roles (*missy* from Poland, researcher, *snajka*) that the community of Ćelinovac assigned to the researcher or that she tried to impose during field research. Creating a constantly evolving relationship with the Polish community in Bosnia and Herzegovina seems to me to be extremely important, because with each new function not only a researcher's status and place in the community, but also the scope of research and the boundaries of the area changed significantly.

**Paulina Wichniewicz**, doktorantka w Instytucie Sławistyki Zachodniej i Południowej Uniwersytetu Warszawskiego. W kręgu jej zainteresowań naukowych znajdują się sławistyka, bałkanistyka, antropologia kulturowa, kulturoznawstwo, zagadnienia związane z polską mniejszością narodową w Bośni i Hercegowinie oraz kolonistami monarchii habsburskiej.

e-mail: [paulina.wichniewicz@student.uw.edu.pl](mailto:paulina.wichniewicz@student.uw.edu.pl)

Katarzyna Mirgos  
(Poznań)

## **Antropolog w Kraju Basków. Wybrane aspekty badań nad baskijskimi mniejszościami<sup>1</sup>**

Słowa kluczowe: Kraj Basków, antropologia, mniejszość, *euskara*, imigranci  
Keywords: Basque Country, anthropology, minority, *euskara*, immigrants

Artykuł ten stanowi głos w dyskusji nad specyfiką dzisiejszych badań nad grupami mniejszościowymi oraz możliwością współpracy pomiędzy zajmującymi się tą tematyką przedstawicielami różnych dyscyplin. Coraz częściej wskazuje się na wartość wielokierunkowego, interdyscyplinarnego sposobu badania współczesnych zjawisk kulturowych, choć jednocześnie zdarza się, że reprezentanci poszczególnych nauk z nieufnością spoglądają na odmienne metodologie. W tekście podjęta zostanie próba odpowiedzi na pytanie, jaki wkład w badania społeczności mniejszościowych może wnieść perspektywa antropologiczna; omówione też zostaną studia autorki na temat baskijskich mniejszości (znaczenie języka baskijskiego, Baskowie jako grupa mniejszościowa w Hiszpanii, imigranci). Punktem wyjścia stanie się namysł nad specyfiką refleksji antropologicznej i relacjami łączącymi ją z innymi dyscyplinami.

### **Badania antropologiczne i interdyscyplinarność**

Zagadnienie interdyscyplinarności w odniesieniu do antropologii i badań antropologicznych rozpatrywane bywa na wielu płaszczyznach.

---

<sup>1</sup> Artykuł powstał w ramach projektu *Imigranci w Baskijskim Regionie Autonomicznym – “Obcy” czy „nowi Baskowie”?*. Projekt został sfinansowany ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji numer DEC-2013/09/D/HS3/04501.

Najbardziej podstawowy aspekt wydaje się dotyczyć samej istoty tej dyscypliny, będącej w opinii niektórych rodzajem hybrydy. Clifford Geertz przyrównał ją wręcz do północnoamerykańskiego muła, powstałego w wyniku skrzyżowania konia (literatury) z osłem (nauką) (Burszta, Kuligowski 2002: 12). Kwestia interdyscyplinarności w antropologii kulturowej omawiana jest w kontekście wpływu, jaki wywierają na nią poszczególne dyscypliny, ale i w związku z antropologizacją innych dziedzin (Kowalewski, Piasek 2009). Zauważa się zatem zbieżność zainteresowań czy powstawanie antropologicznych subdyscyplin, takich jak antropologia wizualna, zdrowia czy prawna. Wskazuje się również na złożony charakter tekstów pisanych przez antropologów, które bliskie bywają literatury pięknej<sup>2</sup>, a czasem nawet są prawdziwą mozaiką gatunków literackich (od relacji misyjnej po pamiętnik czy autobiografię). Sztandarowym przykładem ma tu być *Smutek tropików* autorstwa Claude'a Lévi-Straussa (Mokrzan 2010: 83 i n.), tego „najwspanialszego stylisty i największego czarodzieja wśród antropologów” (Kosowska, Jaworski 2007: 112–113).

Nakłada się na to specyfika każdego terenu i wynikająca z tego konieczność dostosowania metodologii. Aleksander Posern–Zieliński (2009: 105) przytacza w tym kontekście przykład swoich badań nad społecznością Mapuczy, które wymagały od niego zagłębienia się w kwestie prawne (zwłaszcza dotyczące praw tubylczych). W przypadku moich badań nad kulturą baskijską muszę w coraz większym stopniu zagłębiać się w zagadnienia związane z językiem Basków – euskarą, stąd cennym źródłem są dla mnie analizy prowadzone na gruncie innych dyscyplin (od etnolingwistyki i językoznawstwa po historię i filozofię). Wynika to ze szczególnej roli, jaką język odgrywa w tej społeczności, co zostanie szerzej omówione w dalszej części artykułu.

Jednocześnie wskazuje się na niebezpieczeństwo związane z pozorną interdyscyplinarnością, tzn. powierzchowną znajomością wykorzystywanej dziedziny. Szukając rozwiązania tego problemu, podnosi się niekiedy znaczenie studiów równoległych bądź tworzenia zespołów składających się z różnych specjalistów (Posern–Zieliński 2009: 124–125).

---

<sup>2</sup> Interesujący jest przypadek Margaret Mead, która „prowadziła dziennik bardzo rygorystycznie, pisząc w tym samym czasie masę listów, z których później powstała książka *Letters from the Field*” (Winkin 2007: 121).

Jeśli chodzi o antropologizację innych dziedzin, podkreśla się m.in. przejmowanie przez nie antropologicznych metod czy terminów (choć interesujące wydaje się i działanie przeciwne, czego przykładem może być „ksenogamia”, termin biologiczny przeniesiony na grunt analizy kulturowej; Burszta 2008: 14–15). Jednym z takich słów kluczowych jest centralne dla antropologii pojęcie kultury, cieszące się obecnie wielką popularnością, choć w samej antropologii – przeżywa od dłuższego już czasu swoisty kryzys. Niektórzy antropolodzy postulują nawet wprowadzenie nowej kategorii (np. „praktyki dyskursywne” czy „zwyczaje”), inni posługują się nim nieufnie i ostrożnie, traktując je jako konieczne, choć ułomne (Buchowski 2008; Geertz 2003: 22). Istotnie pojęcie kultury należy do grupy określeń wieloznacznych (jak wiemy, Clyde Kluckhohn i Alfred L. Kroeber w swojej pracy zebrali ponad sto siedemdziesiąt definicji kultury; Geertz 2003: 22), jednak jego antropologiczna krytyka dotyczy nie tylko braku precyzji. Istotne jest bowiem i to, że zmieniła się sama koncepcja postrzegania kultury, widzianej już nie jako „zbiór zwyczajów”, konstrukt o stałej i homogenicznej strukturze (Goodenough 2004: 101–116; Marcus 2004), lecz jako twór wielowymiarowy i dynamiczny, którego uczestników cechuje niejednorodna tożsamość (podobne dekonstrukcje czy przeobrażenia dotyczą także innych antropologicznych pojęć, np. etniczności czy pokrewieństwa; Herzfeld 2004: 32–33).

Równocześnie, zdaniem Myry H. Strober, popularność konceptu kultury wśród badaczy z innych dyscyplin bywa postrzegana z perspektywy samej antropologii w sposób raczej negatywny. Ma on bowiem „należeć” do antropologów, według których inni używają go w sposób niepoprawny (Strober 2010: 61). Ulf Hannerz zauważa „niepokój” wśród antropologów zamiast oczywistej, jak mogłoby się wydawać, radości z „sukcesu ulubionego pojęcia” (Burszta 2008: 24). Czy zatem kulturę „skradziono” i „sprofanowano” (Burszta 2008: 27)? W tym miejscu warto zastanowić się nad tezą Michèle Lamont, która uważa, że antropolodzy postrzegają granice swojej dyscypliny jako kruche i wymagające ochrony przed innymi dziedzinami (Strober 2010: 61).

James Clifford pisał o właściwym antropologii dialogu z innymi dyscyplinami<sup>3</sup>, jej płynności i otwartości. Miała więc być antropologia,

---

<sup>3</sup> Kirsten Hastrup pisze o podobieństwie dyskursu antropologicznego i filozoficznego (Hastrup 2004: 87).

niejako ze swej natury, interdyscyplinarna, bliska określenia Erica Wolfa, który nazwał ją „dyscypliną pomiędzy dyscyplinami” (Clifford 2004: 147). W opinii Geertza nawet antropologowie nie wiedzą, czym jest antropologia (Geertz 2003: 114). Czy stanowi ona rodzaj sztuki, czy można nazwać ją nauką? Jedni bronią jej granic i odrębności, inni w tym swoistym „rozmyciu” dostrzegają wartość. Nie brak jednak głosów ostrożnie oceniających rzekomą interdyscyplinarność antropologii (Buliński 2009: 276–277).

Według Clifforda w tej sytuacji niedookreślenia antropologii elementem „definiującym” i „dyscyplinującym” były zawsze badania terenowe, postrzegane często jako niezbędny element antropologicznego doświadczenia, a nawet swoisty „rytuał przejścia” (Clifford 2004: 147–151). Sama specyfika przebywania „w terenie” niesie ze sobą szereg interesujących i ważnych kwestii, takich jak chociażby relacja pomiędzy badaczem i badanymi (w tym sposób postrzegania antropologa i „umiejscowienia” go w lokalnym światopoglądzie) czy rola, jaką niekiedy odgrywa (jako ktoś w rodzaju terapeuty czy mediatora). Równie ważne są związane z badaniami antropologicznymi problemy etyczne: wpływ, jaki wywiera na „tubylców” antropolog, ale i zmiany, jakie w nim samym powoduje przebywanie w odmiennym środowisku (trafne jest w tym kontekście spostrzeżenie, że w wyniku zetknięcia się dwóch „obcości” powstaje coś pośredniego, a zarazem bezpowrotnie znika poprzednia rzeczywistość, świat sprzed kontaktu; Burszta 2008: 37). Jednocześnie to właśnie ta intensywność, kompleksowość i pogłębiony charakter badań mogą być niezwykle cennym elementem studiów nad mniejszościami. Istotne jest także i to, że współczesna antropologia przeszła znaczną ewolucję i m.in. dopuściła do głosu autorefleksję. Przedstawienie napotkanych trudności, specyfiki „terenu” jest postrzegane jako ważne uzupełnienie antropologicznego opisu. Dotąd ściśle oddzielany dziennik terenowy stał się częścią naukowego dyskursu (Clifford 2004: 157). Równie znacząca jest tu zmiana w relacji badacza z badanym, coraz rzadziej nazywanego informatorem i postrzeganego teraz jako partner, a nawet współautor. Na podkreślenie zasługuje również odejście od postulatu obiektywizmu i braku zaangażowania, a nawet zwrot ku „etnografii walczącej” (Pomiciński 2012: 144–147). W tym ujęciu aktywna postawa badacza zmieniającego się w rzecznika praw mniejszości czy kontestującego koncepcje postrzegane jako uniwersalne widziana jest jako „naturalna”, wręcz wskazana. Współczesny antropolog bywa swoim

własnym przedmiotem badań, otwierając nowe horyzonty antropologicznych rozważań.

Czy taka autokrytyka i autorefleksja oznaczają destrukcję antropologicznych analiz (upadek mitu obiektywnego, „prawdziwego” opisu i aurytetytu antropologa), czy też mogą stanowić początek nowej metody antropologicznej? Według Geertza (2003: 123) „połączenie kulturowej popularności i profesjonalnego niepokoju charakteryzujące teraz antropologię nie jest ani paradoksem, ani przejawem jakiejś fanaberii”. Jest to czas poszukiwania innych sposobów wyrazu. Można zarazem zastanowić się nad tym, czy antropologiczna autorefleksja, sięganie po nowe środki opisu, a nawet oddanie głosu tubylcom – poprzez takie działania jak przekazywanie tubylcom kamer czy aparatów fotograficznych, tworzenie tekstów pozbawionych komentarza i składających się jedynie z wypowiedzi informatorów (Sikora 2009) – sprzyjają interdyscyplinarności rozumianej jako wykraczanie poza dyscyplinę i wymykanie się kategoryzacji, tworzenie nowej jakości badań i opisu.

To przede wszystkim w tych kilku elementach – nacisku na długotrwałe i intensywne badania jakościowe<sup>4</sup> przy jednoczesnym nowym spojrzeniu tak na osobę badacza oraz jego dzieło, jak na model współpracy z badanymi, a także aktywizmie – upatruję cenny wkład we współczesne badania nad mniejszościami. Kluczowe znaczenie ma tu też specyfika wrażliwości antropologicznej, którą cechuje próba zrozumienia, przejęcia, ukazania innych perspektyw i wielości kontekstów, podważanie przekonań uznanych za naturalne, uniwersalne i prawdziwe (zob. m.in. Hastrup 2004)<sup>5</sup>.

Kwestie te mają duże znaczenie również w odniesieniu do prowadzonych przeze mnie badań nad kulturą baskijską. W związku z ograniczonymi rozmiarami niniejszego tekstu omówię tylko dwa ich aspekty nawiązujące do zagadnień przybliżonych w pierwszej części, a zarazem będące

---

<sup>4</sup> Jedną z cech badań antropologicznych jest całościowe zainteresowanie daną kulturą, a nierzadko i przekonanie, że marginalny na pierwszy rzut oka element może w istocie mieć kluczowe znaczenie.

<sup>5</sup> Wojciech Józef Burszta i Waldemar Kuligowski zwracają uwagę na to, że jedno z dzisiejszych wyzwań antropologii związane jest z tym, że obecnie „egzotyczni obcy” coraz częściej mieszkają nie w dalekich krajach, ale obok nas. Ich zdaniem rolą antropologa i antropologii w tym kontekście powinna być mediacja pomiędzy odmiennymi kulturami (Burszta, Kuligowski 2005: 135–143).

przedstawieniem tego konkretnego przypadku badań mniejszościowych. Po pierwsze, skupię się zatem na znaczeniu języka baskijskiego w prowadzonych przeze mnie badaniach, ponieważ stanowi on kluczowy element baskijskiej tożsamości i jednocześnie jest źródłem wiedzy na temat specyfiki tej kultury (językowy obraz świata, tożsamość, relacje międzykulturowe). Zarazem jego symboliczna wartość nierzadko ma wpływ na pozycję badacza tej kultury, charakter jego relacji z informatorami. Niejednokrotnie podczas badań przekonywałam się o aktualności spostrzeżenia Victora Hugo, że znajomość euskary w oczach Baska czyni ze zwykłego obcego człowieka niemal brata (Zuazo 2010: 42–43). Tak jak wcześniej zaznaczyłam, w przypadku refleksji nad językiem – w odniesieniu zarówno do jego struktury, jak i dzisiejszej kondycji – cennym pogłębieniem interesującej mnie tematyki są studia przedstawicieli innych dyscyplin, zwłaszcza lingwistycznych.

Drugim wymiarem prowadzonych przeze mnie badań, który postaram się przybliżyć, jest ten związany z pojawieniem się wśród baskijskiej mniejszości nowej grupy o charakterze mniejszościowym, a mianowicie imigrantów. Ich obecność wywiera wpływ również i na kondycję języka baskijskiego, sprawiając, że – jak powiedziała mi jedna z urzędniczek – „dzisiaj zagrożeniem dla euskary jest nie tylko hiszpański i francuski, ale i rumuński czy arabski”. Pojawienie się nowej mniejszości wewnątrz innej mniejszości jest zagadnieniem niezwykle frapującym, zarówno w odniesieniu do zjawisk migracyjnych, jak i w studiach nad mniejszościami. Jednocześnie to ten obszar badawczy w sposób szczególny był dla mnie impulsem do namysłu nad naszym, antropologów, zaangażowaniem czy aktywizmem oraz etyką prowadzonych przez nas badań.

### **„Kraj Euskary”. Znaczenie języka w badaniach baskologicznych**

Kraj Basków (Euskal Herria<sup>6</sup>) to siedem prowincji podzielonych na trzy części, które znajdują się w dwóch państwach. Część hiszpańską (określaną przez Basków jako Hegoalde) stanowi Baskijska Wspólnota Autonomiczna (trzy prowincje: Bizkaia, Araba, Gipuzkoa) oraz Nawarra.

---

<sup>6</sup> Od Euskararen Herria – Kraj Euskary.



Na francuską Baskonię (Iparralde) składają się pozostałe trzy prowincje (Zuberoa, Nafarroa Behera, Lapurdi).

Baskijska Wspólnota Autonomiczna (BWA), która stanowi zasadniczy teren moich badań<sup>7</sup>, jako jedyna z trzech baskijskich części jest obszarem oficjalnie dwujęzycznym, z dwoma językami urzędowymi – hiszpańskim i baskijskim (euskara). W praktyce jednak dla swobodnej komunikacji znajomość wyłącznie języka hiszpańskiego jest wystarczająca, a często wręcz konieczna, gdyż po baskijsku mówi w przybliżeniu siedemset tysięcy z trzech milionów mieszkańców wszystkich baskijskich regionów (z czego w BWA mieszka około dwóch milionów). Według danych w BWA więcej niż połowa mieszkańców mówi wyłącznie po hiszpańsku (dotyczy to osób powyżej szesnastego roku życia) i w związku z tym euskara pozostaje językiem mniejszościowym również na własnym terytorium (Baztarrika Galparsoro, Osa Ibarloza, Iriart, Aizpurua Espin 2008: 17 i n.; López Gaseñi 2002: 101–102; Montrul 2012: 61). A jednak dla antropologa badającego kulturę baskijską znajomość euskary jest bezcenna, nie tylko ze względu na to, że stanowi swoisty „klucz do baskijskich serc”, ale i dlatego, że analiza języka baskijskiego odkrywa przed badaczem istotne aspekty kultury baskijskiej i pozwala lepiej ją zrozumieć. Umożliwia pełne korzystanie z dostępnych tekstów kultury i lepsze zrozumienie kontekstów wielojęzyczności w regionie. Niezwykle interesujące są tu choćby takie zagadnienia jak motywy wyboru języka komunikacji, sposób postrzegania cudzoziemców mówiących w euskarze (zmieniający się radykalnie na przestrzeni dziejów), polityczny i indywidualny wymiar języka (manifestacja tożsamości), problemy edukacji dwujęzycznej czy relacja język – imigranci. Ograniczone rozmiary niniejszego artykułu pozwalają mi jedynie zasygnalizować te zagadnienia.

Bez wątplenia, mówiąc o ważności języka baskijskiego, zacząć należy od znaczenia baskijskiego endoetnonimu, który odnosi się do osoby

<sup>7</sup> Badania w tym „terenie” prowadzę od piętnastu lat. Dotyczyły one rozmaitych aspektów kultury baskijskiej, w tym ideologii narodowej, bertsolaritzu (tradycyjna sztuka improwizacji) czy mitologii. Wielu z moich „informatorów” to osoby, z którymi spotykam się i rozmawiam od kilkunastu lat, z którymi dzielę tamtejszą codzienność i które stały się mi bliskie. W takich sytuacjach pojawiają się pytania nie tylko o znaczenie przyjaźni z „informatorem” czy brak symetrii i nacisk występujące w tej relacji, ale i o „termin ważności” zgody na wykorzystanie uzyskanych informacji (jednorazowy wywiad kwestionariuszowy nie jest tym samym co kilkumiesięczne wspólne mieszkanie, podczas którego w codziennych rozmowach pojawiają się znaczące badawczo informacje; Hastrup 2004: 88–89).

mówiącej w euskarze: *euskaldun* – *euskara duena* – „posiadający język baskijski”. Analiza ta może zatem wskazywać na fundamentalne znaczenie języka w sposobie kategoryzowania świata, postrzegania siebie i innych/obcych. Według niektórych autorów język i kultura to w przypadku baskijskim pojęcia nierozzerwalnie ze sobą związane, także dziś. Język jest tu postrzegany jako podstawowy element baskijskiej tożsamości, a często i jako to, co z „obcego” czyni „jednego z nas”. Jednak ze względu na fakt, że współcześnie wielu Basków nie zna euskary lub uczy się jej w wieku dorosłym<sup>8</sup>, pojawiają się zaś baskijskojęzyczni cudzoziemcy (efekt baskijskiej polityki językowej), zdaniem części Basków konieczna jest swoista redefinicja terminu *euskaldun* i poszerzenie jego znaczenia (w związku np. z poczuciem przynależności do kultury baskijskiej, miejscem urodzenia, pochodzeniem rodziców). Pojawia się tu zatem kategoria *euskaldun berri*<sup>9</sup>, określająca osobę, dla której – w przeciwieństwie do *euskaldun zaharra*<sup>10</sup> – język baskijski nie jest macierzysty.

Już Bronisław Malinowski, badając kulturę Trobriandczyków, zwrócił uwagę na swoistą nieprzekładalność używanych przez nich terminów (choćby słowa „ojciec”, którego znaczenie dla Europejczyków i tubylców jest całkiem odmienne, to zaś prowadzić może do mylnego rozumienia opisywanych zjawisk kulturowych; Malinowski 1984: 149–150). Nieznajomość miejscowego języka, korzystanie z pomocy tłumacza lub posługiwanie się innym pomocniczym językiem może w istotny sposób wpływać na wyniki badań. Również dla antropologa pracującego w Kraju Basków znajomość języka baskijskiego, choć wydaje się niekonieczna ze względu na możliwość porozumiewania się po hiszpańsku, jest w istocie bezcenna. W przypadku baskijskim ważne są nie tylko różnice semantyczne czy znaczenie, jakie znajomość euskary ma dla mieszkańców Kraju Basków, ale i to, że posługiwanie się tym językiem pozwala uczestniczyć w tych

---

<sup>8</sup> Nie zawsze wynika to z indywidualnej woli, bywa efektem zawodowej konieczności. Podczas licznych pobyków w szkołach prowadzących kursy języka baskijskiego dla dorosłych wielokrotnie spotykałam osoby, które jawnie wyrażały swoje niezadowolenie z konieczności nauki i dla których jedynym celem było zdobycie certyfikatu wymaganego przez pracodawcę. Nie przekładało się to w żaden sposób na późniejsze używanie przez nich baskijskiego. Warto mieć takie przypadki na uwadze, analizując dane statystyczne wskazujące na wzrost liczby ludności „znającej” euskarę.

<sup>9</sup> *berri* – bask. „nowy”.

<sup>10</sup> *zahar* – bask. „stary”.

sferach, które dostępne są wyłącznie w nim. Przykładem może być bert-solaritza – sztuka tworzenia improwizowanych pieśni, bardzo popularna wśród Basków. Utwory tworzone według ściśle określonych reguł i wykonywane w euskarze odnoszą się tradycyjnie do aktualnych wydarzeń i gromadzą tłumy miłośników.

Na przestrzeni wieków sposób postrzegania języka baskijskiego, którego geneza nadal pozostaje zagadkowa, nie był jednoznaczny, również wśród samych mieszkańców Baskonii. Niektórzy autorzy podkreślali jego wyjątkowość, określając go nawet jako język raju ze względu na jego prawdziwość i czystość (Satrústegui 1980: 26–27). Według jednej z legend sam diabeł nie potrafił się nauczyć baskijskiego (Borja 2005: 2). Istotne miejsce zajmował język w ideologii narodowej, zarówno w myśli „ojca baskijskiego nacjonalizmu” – Sabino Arany – twórcy znaczących neologizmów, takich jak *abertzale* ‘patriota’ czy *Euskadi* ‘Baskonia’ (choć największe znaczenie przypisywał on kwestii rasy jako składnikowi „baskijskości”), jak i w koncepcjach późniejszych (euskara była bardzo ważna dla członków ETA; Toticagüena 2004: 36–37; Zulaika 2007: 117).

Jednocześnie przez długi czas dominował inny obraz euskary – jako mowy mieszkańców terenów wiejskich, która nie może być językiem kultury (do jej porzucenia nawoływał choćby Miguel de Unamuno; Gurruchaga 1985: 395; Etxegoien 2006: 206). W okresie dyktatury Franco język baskijski określany był jako barbarzyński (słynne zawołanie ¡*Habla cristiano!*), a jego używanie często łączyło się z represjami (konkretne rozporządzenia zakazywały używania euskary w przestrzeni publicznej, edukacji, a nawet w imionach czy inskrypcjach nagrobnych; Montrul 2012: 60).

Współcześni Baskowie przestają się wstydzić swojego języka<sup>11</sup>, aktywnie walczą o jego przetrwanie i promocję. Postrzegany jest on jako ważny składnik narodowej tożsamości (choć dyskutuje się o znaczeniu jego zstandaryzowanej wersji i ważności dialektów). Jednocześnie do niedawna we współczesnym słowniku Real Academia Española jednym ze znaczeń słowa *euskara* było: ‘coś tak ciemnego i niejasnego, że nie sposób tego zrozumieć’<sup>12</sup> (baskijscy intelektualści i politycy domagali się usunięcia tego

<sup>11</sup> Choć podczas badań niejednokrotnie spotykałam się ze stwierdzeniami, że wielu Basków nadal odczuwa pewien „kompleks euskary”, traktowanej długo jako język niewykształconych mieszkańców wsi lub przejaw braku szacunku dla rozmówcy, który przecież może baskijskiego nie znać.

<sup>12</sup> <http://lema.rae.es/drae/?val=euskara> (dostęp 13 III 2016).

zapisu). Zastanawiać może też niewielkie zewnętrzne wsparcie dla języka, który ze względu na swoją unikalność stanowi ważny element europejskiego dziedzictwa kulturowego i pozostaje na stworzonej przez UNESCO liście języków zagrożonych wyginieciem<sup>13</sup>. Sytuacja euskary nie jest jednolita. O jej trudnym położeniu mówi się zwłaszcza w odniesieniu do francuskiej Baskonii, ale i Nawarry. Jedynie na obszarze BWA dzięki oficjalizacji języka i intensywnej polityce językowej widoczne są zmiany i rozwój – znajomość baskijskiego jest coraz powszechniejsza i staje się elementem codzienności. Język baskijski częściej słychać na ulicach, wbrew dawnym prognozom euskara jest językiem nauki i intensywnie rozwijającej się literatury. Jeden z moich rozmówców powiedział, że od niemal dwudziestu lat codziennie dojeżdża do pracy pociągiem. Dawniej nigdy nie słyszał w nim ludzi rozmawiających w euskarze, dziś jest to czymś zwyczajnym.

Znajomość języka wśród młodego pokolenia Basków jest duża. Jednak paradoksalnie zauważa się rzadsze posługiwanie się nim przez nastolatków, w tym tych mieszkających w miejscowościach, w których baskijski jest językiem używanym na co dzień przez większość populacji. Taka postawa wydaje się zaskakująca, jeśli weźmiemy pod uwagę walkę poprzednich pokoleń o zachowanie języka ojczystego, przy czym trzeba pamiętać, że dla wielu młodych ludzi euskara jest językiem szkoły, hiszpański staje się więc przejawem swoistego buntu i swobody. Jeden z uczniów wyjaśnił to mojemu rozmówcy–nauczycielowi następująco: „Kiedy mówisz do mnie w języku baskijskim, czuję się, jakbym był w szkole”. Można zatem stwierdzić, że jednym z wyzwania stojących dziś przed baskijską polityką językową jest zwiększenie „atrakcyjności” euskary. Jednocześnie baskijscy działacze uspokajają, że młodzi ludzie, którzy dziś wybierają hiszpański jako język pozaszkolnej komunikacji, wracają do euskary w późniejszych latach, zwłaszcza w momencie, gdy sami zakładają rodziny. Zapewnienie międzypokoleniowej ciągłości to jedno z założeń baskijskiej polityki językowej<sup>14</sup>.

---

<sup>13</sup> <http://www.unesco.org/culture/languages-atlas/index.php?hl=en&page=atlasmap&cc2=DE> (dostęp 13 III 2016).

<sup>14</sup> W czasach dyktatury wielu rodziców obawiało się uczyć dzieci języka baskijskiego, dlatego dochodziło do sytuacji, w których baskijskojęzyczni dziadkowie mieli trudności z porozumiewaniem się z wnukami mówiącymi po hiszpańsku. O takich doświadczeniach pisał choćby Joseba Sarrionandia, baskijski pisarz (Etxeberria 2002: 17–18). Zdaniem niektórych sytuacja wyglądała podobnie, gdy dzieci znające *euskara batua* (standard języka

BWA jest obszarem o znacznej różnorodności postaw, również tych związanych z językiem. Z jednej strony spotkać tu można osoby deklarujące bezkonfliktową w ich przypadku dwujęzyczność, traktujące oba języki (hiszpański i baskijski) jako część własnej tożsamości, z drugiej przeciwników takiego myślenia, podkreślających konieczność wybrania jednego z języków (jak i stron „konfliktu”). Iban Zaldua przyrównał swoją relację z dwoma językami występującymi w Kraju Basków do sytuacji rozdarcia pomiędzy matką i narzeczoną, gdy skłaniając się ku tej drugiej, niełatwo się oderwać od pierwszej (w jego przypadku językiem macierzystym był hiszpański; Zaldua 2012: 27–28).

Jednocześnie istotna jest nie tylko relacja pomiędzy językiem hiszpańskim i baskijskim, ale i między baskijskim standardem (*euskara batua*) i dialektami. Ten pierwszy (stworzony w latach 60. XX wieku) jest językiem oficjalnej komunikacji, edukacji i mediów; to jego uczą się zwykle cudzoziemcy. Stosunek do *euskara batua* nie jest jednolity. Baskowie przyznają wprawdzie, że jest ona potrzebna, jednak określają ją często jako „sztuczną” lub „zimną”. Zdarzają się postawy wartościujące, według których „prawdziwy baskijski to dialekt”.

Znaczenie języka w badaniach baskologicznych wydobywane jest również wtedy, gdy określone elementy językowe stają się impulsem do rozważań na temat specyfiki kultury Basków. Język nie jest bowiem tylko narzędziem komunikacji, odzwierciedla też zbiorowy światopogląd i doświadczenia, system wartości grupy. W tym ujęciu *euskara* stanowi ważne źródło informacji o baskijskim systemie wartości (etymologia, słowa klucze), życiu społecznym (formy językowe oddające relacje pomiędzy rozmówcami, np. *hitanoa* ‘język przyjaciół’), kontaktach kulturowych (słownictwo, toponimy) czy religijności (konstrukcje gramatyczne zawierające hipotetyczne pozostałości dawnych wierzeń).

Istotnym źródłem informacji jest analiza etymologiczna. Szczególnie cennym przykładem byłoby tu znaczenie przywołanego wcześniej baskijskiego endoetnonimu, wskazujące na sposób kategoryzowania grupy własnej i obcej (granice wyznaczałby tu język) oraz znaczenie nazwy zamieszkiwanego przez Basków obszaru – Euskal Herria, która również odnosi się do sfery językowej. W społeczeństwie Basków zasadniczą wartością był dom i ród, stąd waga posiadania potomstwa. Warto zauważyć, że słowo baskijskiego) nie mogły zrozumieć starszego pokolenia mówiącego w dialekcie. Wówczas językiem komunikacji stawał się zwykle hiszpański.

kobieta – *emakume* – pochodzi od słów *eman* (dawać) i *ume* (dziecko). Niekiedy podkreśla się ważne miejsce kobiety w baskijskim społeczeństwie (zdaniem niektórych wyłącznie w przestrzeni domowej). Opinia ta przybrała nawet formę hipotezy o baskijskim matriarchacie, choć większość badaczy potwierdza jedynie istnienie matrylinearności w społeczeństwie baskijskim, której ślady pozostały w określeniach krewnych (identyczna końcówka w linii żeńskiej)<sup>15</sup>. Według niektórych interpretacji analiza konstrukcji gramatycznych może być także wskazówką podczas rekonstrukcji dawnych baskijskich wierzeń. Jako przykład podaje się tu choćby określenia zjawisk pogodowych, takie jak *euria egiten du* (robi deszcz), wskazujące, że Baskowie wierzyli w istnienie bóstw przyrody, których działania zmieniały się aurę (kto robi deszcz?). Bogiem takim miał być Ortz i to właśnie jego obecność zaznaczona jest w przywołanym baskijskim wyrażeniu (Mirgos 2010: 69, 159–162).

Koncepcja słów kluczy odnosi się do przekonania o istnieniu w danym języku terminów o szczególnym znaczeniu dla zrozumienia specyfiki kulturowej badanej grupy. Są to słowa używane często, będące początkiem gniazd frazeologicznych i elementem przysłów, a przede wszystkim wskazujące na ważne wymiary światopoglądu kulturowego (Wierzbicka 2007: 41–44). W przypadku baskijskim takimi słowami mogłyby być *etxe* ‘dom’ i *indar* ‘siła’. Mimo że teoria dotycząca słów kluczy jest przez część badaczy krytykowana czy wręcz odrzucana, moim zdaniem stanowi interesującą zachętę do rozważań na temat charakteru kultury Basków.

Cennym źródłem informacji na temat kultury baskijskiej jest *hitanoa* – forma językowa, która odzwierciedla bliskość i poufałość między rozmówcami (może zatem wyrażać przyjaźń i miłość, choć bywa stosowana także w aspekcie negatywnym – np. jako element strofowania dziecka wskazujący na pewną podległość rodzicowi). Analiza *hitanoa* przynosi interesujące spostrzeżenia, również jeśli chodzi o relację płci w baskijskiej kulturze (warianty męski i żeński, czyli *hika* i *noka*; problem dotyczy tego, czy i kiedy przedstawiciele przeciwnych płci mogą używać tych form, a także czy użycie *hika* stanowi rodzaj języka mężczyzn wykluczającego kobiety, czy też wyraża szacunek dla nich). Warto zwrócić uwagę na to, że mówiąc w *hitanoa*, stosujemy formy właściwe nie naszej płci, lecz tej,

<sup>15</sup> Jeden z przykładów to inne określenia na brata i siostrę w zależności od tego, czy są oni rodzeństwem kobiety czy mężczyzny.

jaką reprezentuje nasz rozmówca (jest to więc często źródło informacji o sposobie postrzegania określonych bytów, takich jak Ziemia czy Księżyc – w języku baskijskim nie ma bowiem formalnych wykładników rodzaju gramatycznego).

W trakcie analizy współczesnej sytuacji językowej w Kraju Basków interesujące jest porównanie jej z kondycją innych europejskich języków mniejszościowych. Zauważalne są tu pewne podobieństwa, związane zarówno z historią relacji z kulturą dominującą (dewaloryzacja języka, represje, kary dla uczniów mówiących w języku macierzystym), jak i obecnymi warunkami (walka o zachowanie rodzimej kultury, niebezpieczeństwo folkloryzacji, kultura starszego pokolenia a kultura działaczy kulturowych; zob. m.in. Dołowy–Rybińska 2011). Jednocześnie należy raz jeszcze podkreślić, że dzisiejsza sytuacja euskary nie jest taka sama we wszystkich baskijskich prowincjach. Dotyczy to nie tylko samej BWA (za najbardziej „baskijski” uznaje się region Gipuzkoa), ale przede wszystkim dwóch części znajdujących się poza nią: hiszpańskiej Nawarry i francuskiej Baskonii. To tam euskara nie ma charakteru oficjalnego, a liczba użytkowników systematycznie maleje. Dlatego też w BWA podejmuje się działania wspierające język baskijski na tych terenach, jak również występuje się z inicjatywami podkreślającymi ponadgraniczną jedność (takimi jak Korrika – bieg na rzecz języka baskijskiego obejmujący obszar wszystkich prowincji).

### **Badania wśród baskijskich mniejszości**

Badania prowadzone wśród mniejszości sprawiają często, że ich autor chcąc nie chcąc uwikłany zostaje w politykę (konflikt pomiędzy grupą mniejszościową i większością). Bywa też, że jego zainteresowania łączone są z radykalizmem i jednostronnością, przeciwstawianą „obiektywnemu” spojrzeniu tych, którzy zajmują się grupą dominującą. Tak częste „czynienie niewidzialną” grupy większościowej jest tu szczególnie zauważalne. Nie atakując idei obiektywnego opisu (krytycznie traktowanej przez współczesną antropologię), pragnę jedynie zwrócić uwagę na to, że dyskurs większości utożsamiany jest często z neutralnością, co sprawia, że odmienna perspektywa bywa uznawana za subiektywną czy nawet radykalną. Nie oznacza to oczywiście, że perspektywa mniejszościowa wolna



jest od ideologizacji i jednostronności, jednak bez wątpienia to właśnie dominujący dyskurs traktowany jest często jako pozbawiony tych cech. W odniesieniu do przypadku baskijskiego można dodać, że na sposób postrzegania badań baskologicznych miało wpływ istnienie organizacji ETA. Zdarzało się, że w badaczu kultury baskijskiej widziano osobę popierającą akty terroru (w rozważaniach nacjonalizm hiszpański pozostawał zwykle nieobecny). Choć ETA zakończyła już swoją walkę zbrojną, wydaje się, że kultura baskijska i zainteresowanie nią wciąż są „podejrzane”. Niektórzy autorzy zwracają uwagę na zjawisko kryminalizacji tego, co baskijskie, a zwłaszcza języka baskijskiego. W tym ujęciu posługiwanie się nim widziane bywa jako polityczny manifest i przejaw radykalizmu niezależnie od intencji jednostki (Zaldua 2012: 57).

Badania prowadzone przeze mnie obecnie wśród mniejszości w Kraju Basków mają dwojaki charakter. Z jednej strony skoncentrowane są na Baskach będących grupą o statusie mniejszości w Hiszpanii, ich kulturowej (a zwłaszcza językowej) specyfice, dążeniach tak kulturowych, jak politycznych, z drugiej zaś obejmują nową mniejszość, jaką stanowią w Baskonii imigranci.

Współczesny Kraj Basków jest obszarem zróżnicowanym językowo, etnicznie, politycznie. Ważna jest dlań tradycja, ale relacje z nią są niełatwe. Kultura baskijska jest bowiem kulturą „w trakcie tworzenia”, co ma związek z jej promocją po długotrwałym okresie marginalizacji. Jednocześnie istnieje ryzyko jej folkloryzacji. Nawet niektórzy baskijscy twórcy zauważali, jak silne jest przekonanie, że istoty baskijskości należy szukać w kulturze wsi, i jak trudno było im samym wyzwolić się od presji, by czerpać inspiracje tylko z tego jednego źródła i odtwarzać kulturę zamiast ją tworzyć (Amezaga 2011: 127–128).

Zasadniczą kwestią związaną z sytuacją regionu jest od lat jego konflikt z Madrytem. Na obecnej relacji pomiędzy Baskami i Hiszpanami nadal kładzie się cieniem naznaczona przemocą (z obu stron) przeszłość. Długotrwała marginalizacja, frankistowskie represje, działalność GAL oraz terror ETA to tylko niektóre jej aspekty, które zresztą wymagałyby obustronnego „rachunku sumienia”. Wydawało się, że rezygnacja ETA z aktywności zbrojnej rozpoczyna nowy etap w tych stosunkach, jednak baskijscy politycy szybko zaczęli wskazywać na brak chęci dialogu ze strony Madrytu. W efekcie Baskowie skupili się na działaniach międzynarodowych,



przedstawiając swoje postulaty poza granicami Hiszpanii, zapraszając zagranicznych mediatorów, współpracując z innymi mniejszościami. A jednocześnie, skupieni dotąd na walce o zachowanie rodzimej kultury, stanęli przed nowym wyzwaniem – napływem do regionu imigrantów spoza Hiszpanii.

W przeszłości Kraj Basków był regionem o silnych tradycjach emigracyjnych. Sprzyjał temu baskijski system dziedziczenia – rodzeństwo jedynego dziedzica miało tylko kilka możliwości wyboru dalszej drogi życiowej: stan duchowny, pozostanie w rodzinnym domu (często w charakterze parobka), małżeństwo z innym dziedzicem/dziedziczką lub poszukiwanie swojego miejsca na odległych ziemiach. Według niektórych hipotez to Baskowie mieli jako pierwsi Europejczycy dotrzeć do amerykańskich brzegów. Baskijscy wielorybnicy, marynarze, piraci słynęli ze swoich żeglarskich umiejętności. Wchodzili też w skład załogi Kolumba. Wielu pozostawiło trwałe ślad w historii Nowego Świata (Lope de Aguirre, Cristóbal de Oñate, Pedro de Valdivia, Juan de Zumárraga, Juan Vizcaíno, Simón Bolívar, Alonso de Ercilla i in.). Emigracja do Ameryki trwała nieprzerwanie, nasiliła się w okresie wojny domowej, schronienia za oceanem szukało też wielu baskijskich opozycjonistów (Douglass, Bilbao 2005; Totorcagüena 2005). Wyjazdy na masową skalę wywarły też wpływ na życie w Kraju Basków, zarówno w jego aspekcie gospodarczo-ekonomicznym (sprowadzane towary), jak i społecznym (pozycja powracających). A o liczbie emigrantów niech świadczy to, że według popularnego powiedzenia jednym z elementów definiujących Baska jest posiadanie krewnych w Ameryce (Kurlansky 2000: 103).

Współcześnie Baskonia, podobnie jak i cała Hiszpania, z obszaru, z którego emigrowano – jak zauważyła Montserrat Iglesias Santos (2010: 11): „do lat 80. Hiszpania była krajem emigracji” – staje się coraz częściej celem dla imigrantów. Według danych z 2014 roku największą grupę imigrantów w BWA stanowiły osoby pochodzące z Ameryki Łacińskiej (przede wszystkim z państw takich jak Boliwia, Kolumbia, Paragwaj, Nikaragua, Brazylia). Obywatele Maroka i Rumunii to natomiast najliczniejsze grupy narodowościowe (*Panorámica de la inmigración* 2014). Są to osoby o różnym statusie materialnym i poziomie wykształcenia (od analfabetów po specjalistów znających baskijski). Niektóre z tych grup imigracyjnych wykazują pewną specyfikę, związaną bądź z obszarem osiedlenia (np.

baskijskie wybrzeże w przypadku afrykańskich rybaków), bądź dominacją jednej płci (wśród imigrantów z krajów latynoskich dominują kobiety, z krajów afrykańskich – przeważnie mężczyźni; zob. m.in. Sangaré 2008: 203).

Jak kształtują się stosunki pomiędzy społeczeństwem baskijskim a ludnością napływową? Mamy tu wszak do czynienia ze specyficzną relacją łączącą dwie grupy mniejszościowe. Można zadać sobie pytanie, czy dla Basków, walczących o odrodzenie i trwanie rodzimej kultury, pojawienie się imigrantów widziane jest jako kolejne zagrożenie? Jaka jest postawa imigrantów, którzy niekiedy dopiero na miejscu dowiadują się, że „to nie do końca Hiszpania, to Kraj Basków”, którzy stają wobec niełatwej sytuacji integracyjnej: różne tradycje, dwa odmienne, niespokrewnione języki urzędowe, niełatwe stosunki między mniejszością i większością w państwie hiszpańskim?

Obraz imigranta w baskijskim społeczeństwie nie jest jednolity. Od lat największą niechęć wzbudzają przybysze z Afryki Północnej, zwłaszcza Maroka. Stosunkowo negatywny jest też stosunek do rosnącej grupy imigrantów z Europy Wschodniej, przede wszystkim z Rumunii (*Panorámica de la inmigración* 2014: 43–45; Cebolla, Requena 2009: 283). Jednocześnie zauważalna jest niewielka wiedza na temat miejsc pochodzenia imigrantów: Europa Wschodnia jawi się niczym „pomieszany wspólny kraj”, stosuje się uproszczenia w rodzaju *sudamericanas*, nie wyróżnia grup takich jak Berberowie (Mironesko 2012: 25). Dochodzi do dyskryminacji i rasizmu, zarazem bardzo widoczne są jednak intensywne działania mające na celu ochronę imigrantów i walkę z tego typu postawami. Oprócz projektów, których organizatorami są instytucje publiczne, na szczególną uwagę zasługują inicjatywy oddolne w rodzaju ruchu społecznego Gora Gasteiz. Zrodził się on z niezgody na dyskryminacyjny i antyimigrancki dyskurs władz miasta, a jego uczestnicy podkreślali wartość różnorodności i opowiadali się za równością wszystkich mieszkańców.

Tak jak wspominałam, badania wśród imigrantów miały dla mnie charakter szczególny; pod względem emocjonalnym były bodaj najtrudniejsze, wiązały się bowiem z dylematami znanymi tym, którzy w badaniach dochodzą do granicy pomiędzy obserwacją i zaangażowaniem, wchodząc na ścieżkę działania. Trudno pozostać obojętnym wobec tylu jednostkowych tragedii, ucieczek przed szeroko rozumianą przemocą, strachu przed

ujawnieniem braku dokumentów czy niemożnością opłacenia pomocy medycznej (w związku z tym rodzice nie wzywają lekarza, nawet gdy ich dziecko jest poważnie chore). Wielu z moich rozmówców–imigrantów miało za sobą dramatyczne przeżycia, sytuacja niektórych tylko w niewielkim stopniu uległa poprawie. Jednocześnie dla części z nich najgorsze nie są trudne warunki mieszkaniowe czy ciężka praca, ale rozłąka z rodziną. Niektóre z moich rozmówczyń nie widziały swoich bliskich, w tym dzieci, przez lata. Na emigracji pracują często jako opiekunki osób starszych albo dzieci innych, mając świadomość, że ich własne dziecko „nie wie, co to uścisk matki, nie wie, co to znaczy mieć mamę obok”<sup>16</sup>. Według danych w Kraju Basków ponad 80% osób zatrudnionych w sektorze opieki to cudzoziemki. Wiele z nich pada ofiarą nadużyć o różnorodnym charakterze<sup>17</sup>, np. nie ma w tygodniu ani jednego wolnego dnia (dysponują tylko kilkoma wolnymi godzinami). Jedna z moich rozmówczyń, mieszkająca w wielopokojowym mieszkaniu, w którym opiekowała się starszą panią, nie posiadała własnego pokoju. Spała na materacu obok łóżka swojej podopiecznej, a na swoje rzeczy miała niewielką skrzynkę (podkreślała, że w każdym z pokoi znajduje się wielka szafa).

Jednocześnie należy pamiętać, że migracja to nie tylko sytuacja kryzysowa i tragiczna, związana z wieczną tęsknotą za opuszczoną ojczyzną. Wielu imigrantów dopiero w nowym kraju zyskało możliwość samorealizacji, osiągnęło sukces, znalazło szczęście. Moi rozmówcy to nie tylko osoby, które musiały opuścić swoje ojczyzny i dla których było to doświadczenie niemal traumatyczne, ale i ludzie, którzy wyjechali z własnej woli i którzy nie myślą o powrocie, ponieważ dom znaleźli poza granicami własnego kraju. To osoby, które uważają, że kraj, który wybrały, daje im i ich dzieciom szansę na „lepsze życie”.

Dwujęzyczność i dwukulturowość regionu baskijskiego sprawia, że proces adaptacji ma tu charakter szczególny. Niektórzy imigranci wskazują na trudności, jakie łączą się z koniecznością nauki dwóch języków, czy na to, że czują się zobowiązani do opowiedzenia się za jedną z kultur („Z którą kulturą powinienem się integrować?”). Warto jednak dodać, że

<sup>16</sup> Wypowiedź jednej z bohaterek filmu dokumentalnego o imigrantach mieszkających w miejscowości Zarautz, *Destokian*, reż. Laida Aranburu, Usua Garin, Ekhiñe Mugu-ruza, prod. Zarauzko Udala (2014).

<sup>17</sup> [http://www.eldiario.es/norte/euskadi/Empleada-emigrante-expuesta-sexual-laboral\\_0\\_344015694.html](http://www.eldiario.es/norte/euskadi/Empleada-emigrante-expuesta-sexual-laboral_0_344015694.html) (dostęp: 12 I 2016).

nie dla wszystkich taka sytuacja to wyzwanie. Sami Baskowie zauważają, że „Afrykanie, którzy w swoim kraju słyszą na co dzień kilka języków, przyjeżdżają tu i po prostu uczą się kolejnych dwóch”.

Spółczesność baskijska przeszła w ostatnich latach rewolucyjny wręcz przeobrażenia. Po okresie represji nastał czas, gdy kultura baskijska prężnie się rozwija. Dziś krzyżują się tu doświadczenia osób pamiętających dyktaturę i prześladowania Basków i tych, dla których naturalne jest posługiwanie się euskarą na co dzień; ludzi, którzy w młodości nigdy nie widzieli osób o innym kolorze skóry, i tych, którzy mieszkają w wielokulturowych dzielnicach. Coraz częściej spotyka się na baskijskich ulicach nie tyle imigrantów, ile *euskaldun berriak*<sup>18</sup> (nowych baskijskojęzycznych, nowych Basków) – przybyszy, którzy posługują się językiem baskijskim i nierzadko utożsamiają się z miejscową kulturą.

Choć proces integracji nie jest łatwy, liczne inicjatywy na rzecz równości wszystkich obywateli wskazują na dążenie Basków do stworzenia społeczeństwa międzykulturowego. Ideę takiego Kraju Basków przyszłości dobrze ilustruje jeden z murali w baskijskiej stolicy. Złożony jest z haseł w różnych językach pozostawionych bez tłumaczenia, żeby można było zapytać o ich znaczenie swojego sąsiada.

### Bibliografia

- Amezaga, Josu. 2011. *La cultura vasca ante el cambio de siglo*. [w:] J. Beriain, R.F. Ubieta (red.), *La cuestión vasca. Claves de un conflicto cultural y político* (124-131). Barcelona: Anthropos Editorial.
- Amorrortu, Estibaliz. 2003. *Basque Sociolinguistics. Language, Society and Culture*. Reno: University of Nevada.
- Bartmiński, Jerzy. 2012. *Językowe podstawy obrazu świata*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Baztarrika Galparsoro, Patxi; Osa Ibarloza, Erramun; Iriart, Jean Claude; Aizpuru Espin, Jon (red.). 2008. *IV Encuesta Sociolingüística 2006*. Vitoria-Gasteiz: Eusko Jaurlaritzaren Argitalpen Zerbitzu Nagusia.
- Borja, Marciano R. de. 2005. *Basques in the Philippines*. Reno: University of Nevada Press.

---

<sup>18</sup> Liczba mnoga od *euskaldun berri*.

- Buliński, Tarzycjusz. 2009. *Czym jest antropologizacja nauk?* [w:] A. Pomieciński, S. Sikora (red.), *Zanikające granice. Antropologizacja nauki i jej dyskursów* (263–277). Poznań: Biblioteka Telgte Wydawnictwo.
- Buchowski, Michał. 2008. *Antropologiczne kłopoty z multikulturalizmem.* [w:] H. Mamzer (red.), *Czy kłęska wielokulturowości?* (15–23). Poznań: Wydawnictwo Fundacji Humaniora.
- Burszta, Wojciech J. 2008. *Świat jako więzienie kultury. Pomyślenia.* Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Burszta, Wojciech J.; Kuligowski, Waldemar. 2005. *Sequel. Dalsze przygody kultury w globalnym świecie.* Warszawa: Muza.
- Burszta, Wojciech J.; Kuligowski, Waldemar (red.). 2002. *Ojczyzny słowa. Narracyjne wymiary kultury.* Poznań: Biblioteka Telgte.
- Cebolla, Héctor; Requena, Miguel. 2009. *Los inmigrantes marroquíes en España.* [w:] D.–S. Reher, M. Requena (red.), *Las múltiples caras de la inmigración en España* (251–288). Madrid: Alianza Editorial.
- Clifford, James. 2004. *Praktyki przestrzenne: badania terenowe, podróże i praktyki dyscyplinujące w antropologii,* przeł. S. Sikora. [w:] M. Kempny, E. Nowicka (red.), *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje* (139–179). Warszawa: PWN.
- Dołowy–Rybińska, Nicole. 2011. *Języki i kultury mniejszościowe w Europie: Bretończycy, Łużyczanie, Kaszubi.* Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Douglass, William A.; Bilbao, Jon. 2005. *Amerikanuak. Basques in the New World.* Reno: University of Nevada Press.
- Etxeberria, Hasier. 2002. *Cinco escritores vascos. Entrevistas de Hasier Etxeberria.* Irun: Alberdania.
- Etzegoien, Juan Carlos. 2006. *Euskara Jendea. Gure hizkuntzaren historia, gure historiaren hizkuntza.* Iruñea: Pamiela.
- Geertz, Clifford. 2003. *Zastane światło. Antropologiczne refleksje na tematy filozoficzne,* przeł. Z. Pucek. Kraków: Universitas.
- Goodenough, Ward H. 2004. *W poszukiwaniu roboczej teorii kultury,* przeł. M. Szpetulska–Łazarowicz. [w:] M. Kempny, E. Nowicka (red.), *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje* (100–116). Warszawa: PWN.
- Gurruchaga, Ander. 1985. *El código nacionalista vasco durante el franquismo.* Barcelona: Anthropos Editorial del hombre.
- Hastrup, Kirsten. 2004. *O ugruntowywaniu się światów – podstawy empiryczne antropologii,* przeł. M. Bucholc. [w:] M. Kempny, E. Nowicka (red.), *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje* (87–99). Warszawa: PWN.

- Herzfeld, Michael. 2004. *Antropologia. Praktykowanie teorii w kulturze i społeczeństwie*, przeł. M. Piechaczek. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Iglesias Santos, Montserrat. 2010. *Representar al otro: Los imaginarios de la inmigración*. [w:] taż (red.), *Imágenes del Otro. Identidad e inmigración en la literatura y el cine* (9–20). Madrid: Biblioteca Nueva.
- Kosowska, Ewa; Jaworski, Eugeniusz. 2007. *Antropologia literatury antropologicznej. Przypadek Clifforda Geertza*. [w:] E. Kosowska, A. Gomóła, E. Jaworowski (red.), *Antropologia kultury – antropologia literatury. Na tropach koligacji* (28–57). Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Kowalewski, Jacek; Piasek, Wojciech (red.). 2009. *Antropologizowanie humanistyki. Zjawisko – proces – perspektywy*. Olsztyn: Instytut Filozofii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego.
- Kurlansky, Mark. 2000. *The Basque History of the World*. London: Vintage.
- López Gaseni, José Manuel. 2002. *Historia de la literatura vasca*. Madrid: Acento.
- Malinowski, Bronisław. 1984. *Zwyczaj i zbrodnia w społeczności dzikich; Życie seksualne dzikich w północno-zachodniej Melanezji: miłość, małżeństwo i życie rodzinne u krajowców z Wysp Trobrianda Brytyjskiej Nowej Gwinei*, przeł. J. Chałasiński, A. Waligórski. Warszawa: PWN.
- Mar–Molinero, Clare. 2000. *The Politics of Language in the Spanish-Speaking World. From Colonisation to Globalisation*. London – New York: Routledge.
- Marcus, George E. 2004. *Wymogi stawiane pracom etnograficznym w obliczu ogólnoświatowej nowoczesności końca dwudziestego wieku*, przeł. S. Sikora. [w:] M. Kempny, E. Nowicka (red.), *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje* (119–138). Warszawa: PWN.
- Mirgos, Katarzyna. 2010. *Mit Mari. Jego źródła i miejsce w kulturze Basków*. Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze.
- Mironesko, Bielova, E. 2012. *A través del espejo y lo que el lector encontró allí: el inmigrante ruso en la prensa española actual*. [w:] F.J. García Castaño, N. Kressova (red), *Educación, integración o exclusión de la diversidad cultural? Actas del I Congreso Internacional sobre Migraciones en Andalucía* (55–70). Granada: Instituto de Migraciones.
- Mokrzan, Michał. 2010. *Tropy, figury, perswazje. Retoryka a poznanie w antropologii*. Wrocław: Uniwersytet Wrocławski.
- Montrul, Silvina. 2012. *El bilingüismo en el mundo hispanohablante*. Malden: Wiley–Blackwell.
- Panorámica de la inmigración*. 2014. 54.
- Pomieciński, Adam. 2012. *Ruch alterglobalny: między buntem a happeningiem*. [w:] W. Kuligowski, A. Pomieciński (red.), *Oblicza buntu. Praktyki i teorie*

- sprzeciwu w kulturze współczesnej* (135–149). Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Posern-Zieliński, Aleksander. 2009. *Wspólne obszary refleksji: społeczno-kulturowej antropologii, nauk o polityce i nauk prawnych*. [w:] A. Pomieciński, S. Sikora (red.), *Zanikające granice. Antropologizacja nauki i jej dyskursów* (103–131). Poznań: Biblioteka Telgte Wydawnictwo.
- Sangaré, Adama. 2008. *Mediación intercultural, mujer inmigrante y empleo: aspectos comunicativos y lingüísticos*. [w:] A.M. Bañón Hernández (red.), *Comunicación, empleo y mujer inmigrante* (183–208). Donostia/San Sebastián: Gakoa Liburuak.
- Satrústegui, José María. 1980. *Mitos y creencias*. Bilbao: Editorial Txertoa.
- Sikora, Sławomir 2009. *Odwrócone spojrzenie albo antropologizacja antropologii*. [w:] A. Pomieciński, S. Sikora (red.), *Zanikające granice. Antropologizacja nauki i jej dyskursów* (59–86). Poznań: Biblioteka Telgte Wydawnictwo.
- Strober, Myra H. 2010. *Interdisciplinary Conversations: Challenging Habits of Thought*. Stanford: Stanford University Press.
- Toricagüena, Gloria Pilar. 2004. *Identity, Culture and Politics in the Basque Diaspora*. Reno: University of Nevada.
- Toricagüena, Gloria Pilar. 2005. *Basque Diaspora: Migration and Transnational Identity*. Reno: University of Nevada.
- Urrutia Cárdenas, Salvador Hernán. 2002. *Bilingüismo y educación en la Comunidad Autónoma Vasca (CAV)*. [w:] J.L. Blas, M. Casanova, S. Fortuño, M. Porcar, *Estudios sobre lengua y sociedad* (17–52). Castelló de la Planca: Publicacions de la Universitat Jaume I.
- Wierzbicka, Anna. 2007. *Słowa klucze. Różne języki – różne kultury*, przeł. I. Duraj-Nowosielska. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Winkin, Yves. 2007. *Antropologia komunikacji. Od teorii do badań terenowych*, przeł. A. Karpowicz. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Zaldua, Iban. 2012. *Ese idioma raro y poderoso. Once decisiones cauciales que un escritor vasco está obligado a tomar*. Madrid: Ediciones Lengua de Trapo.
- Zuazo, Koldo. 2010. *El euskera y sus dialectos*. Irun: Alberdania.
- Zulaika, Joseba. 2007. *Polvo de ETA*. Irun: Alberdania.



## **An anthropologist among minority groups in the Basque Country: selected research aspects**

### Summary

This article is a voice in the discussion on the possibility of cooperation between representatives of different disciplines in the contemporary studies of minority groups. The paper attempts to answer question related to the nature of anthropological perspectives and presents the author's research on Basque minorities including both Basques as a minority group in Spain and immigrants living in the Basque Country.

**Katarzyna Mirgos**, antropolożka, baskolożka, adiunkt w Instytucie Kultury Europejskiej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Autorka prac na temat kultury baskijskiej, tłumaczeń z języka baskijskiego, organizatorka wystaw, wykładów i konferencji związanych z tematyką iberyjską oraz pokazów filmowych (we współpracy z Filmoteką Baskijską), współorganizatorka Dni Kultury Baskijskiej.

e-mail: kamir@amu.edu.pl



# **VI. Varia**



Rafał Leszczyński  
(Łódź)

## **Polsko-dolnołużycki słownik nazw botanicznych**

Już w *Dolnołużycko-polskim słowniku minimum* (Żary 2002) starałem się podać możliwie dużo nazw botanicznych i zoologicznych i tak samo czyniłem, gdy przygotowywałem *Praktyczny słownik dolnołużycko-polski – Praktiski dolnoserbско-pólski słownik* (Budyšin 2005). Udało mi się pomnożyć nieco ich zasób w dwuczęściowym *Podręcznym słowniku polsko-dolnołużyckim / dolnołużycko-polskim* (Budyšin 2013). Łużyczanie to przecież głównie ludność wiejska, która utrzymuje się z rolnictwa, ogrodnictwa oraz rybołówstwa i używa wielu nazw rozmaitych roślin i grzybów, w miastach znanych chyba tylko wykształconym przyrodnikom. Z języka mówionego to bogate nazewnictwo przenikało do tekstów pisanych tworzonych wszak głównie dla odbiorców wiejskich przez autorów pochodzących ze wsi. Pomimo tych starań wielu nazw ziół i roślin dziko rosnących z dolnołużyckich druków nie mogłem zrozumieć, toteż z radością przyjąłem wydanie fundamentalnego w tej dziedzinie dzieła pt. *Słownik dolnoserbских żelowych, gribowych a lišawowych mjenow*, którego autorami są Jens Martin i Heinz-Dieter Krausch (Rangsdorf 2012). Wyników wieloletniej mrówczej pracy obydwu autorów nie zdołałem wykorzystać w swoim słowniku, który znajdował się już u wydawcy, czynię to więc w osobnym dodatku. Dzięki temu, że w słowniku Martina i Krauscha nazwy dolnołużyckie otrzymały odpowiedniki nie tylko niemieckie, ale także łacińskie, można było je zestawić z przykładami zebranych w wielokrotnie wznawianym *Przewodniku do oznaczania roślin* Józefa Rostafińskiego, który także przygotował oznaczenia łacińskie. Z opracowań polskich, oprócz podstawowej tutaj pracy Rostafińskiego, korzystałem ze *Słownika roślin użytkowych* Zbigniewa Podbielkowskiego (Warszawa 1974),

a także *Słownika botanicznego* pod redakcją naukową Alicji i Jerzego Szwejkowskich (Warszawa 1993) i *Słownika nazw roślin obcego pochodzenia* Ludmiły Karpowiczowej (Warszawa 1972).

Użytkownikom tego słowniczka pragnę zwrócić uwagę na chwiejność w zapisach nazw dolnołużyckich. Część nazewnictwa Martin i Krausch przejęli z dawniejszych źródeł, w których przeprowadzili rozległą kwerendę. W znalezionych przez nich nazwach zaznaczyło się fonetyczne zróżnicowanie terytorialne gwar dolnołużyckich; w zebranych nazwach widać także problem z określeniem jednego i tego samego desygnatu, zwłaszcza gdy chodzi o rośliny dziko rosnące. Tak więc jednej nazwie polskiej może odpowiadać kilka dolnołużyckich, a jednocześnie zdarza się, że jedna nazwa dolnołużycka odnosi się do kilku różnych roślin. Taka niepewność znana jest i w polskim nazewnictwie botanicznym, na Łużycach Dolnych występuje jednak w znacznie większym zakresie. Mam nadzieję, że publikacja poniższego słownika specjalistycznego pomoże Polakom w rozumieniu słowiańskiej mowy Dolnych Łużyczan.

**agrest** kósmack / bubanka

**akacja** agac / akacja

**aksamitek wielkokwiatowy** somot(k) / somoćanka / študentki

**arcydzięgiel** janżelske zele

**arnika górską** dobrotka / rjewnawka / żywy tubak

**aster** asterka / słyńska

**babimór** cartowe pazory / psowa stopa

**babka**: ~ **lancetowata** dłujska škrodlicka / wuska škrodnicka / škórodwicka; ~ **zwyczajna** škrodlicka / bine łopjena

**bagno** mólowe zele / bagan / bagno

**banan** banana

**barszcz** wjelkowa stopa

**bawelna** bałma

**bazylija** bazyłka / bazylia / bazilikum

**bażanowiec** wjerbica / wjerbina

**bernardynek** bóży woset

**bez** baz; ~ **perski** turkojski baz

**białodrzew** wosyna / liboda

**biedrzeniec** jabrik

- bieluń dziedzierzawa** jeżawa / jěžowe zele  
**blekot pospolity** żywa peterzylia / kozaměrik  
**blekotek** měrik  
**blawatek** módrac(k)  
**bobkowy listek** bobjel / ławrjenc  
**bobrek trójlistkowy** bobrownik / bobownik / kózlik  
**borowik** → **prawdziwek**  
**borówka**: ~ **bagienna** bagnjowa jagoda / pijańka / paleńc; ~ **czarna** carna jagoda / carnica  
**botwina** małgot  
**bratek polny** syrotka / matuška / macoška  
**brodawnik jesienny** špicny mlac / zubate łopjena / pupawa  
**brukiew** kulorjepa / kulawa  
**brukselka** zymski kał / rożyckowy kał / pupkaty kał  
**brusznica** pogjarzlin(k)a / pódgrańki / cerwjene jagody  
**brzoskwinia** rjaschen  
**brzost** brěšć  
**brzoza** brjaza  
**buczyna** bukowina  
**bukspan** buźbom / zeleńka  
**burak** cerwjena rěpa; ~ **cukrowy** cokorowa rěpa  
**bylica** bydlica / bělica / pósuš
- cebula** cybula  
**cedr** cedra  
**centuria nadobna** kokotowe mljoko  
**chaber łąkowy** stroženowe zele / lilowy módrack  
**chmiel** chmjel / chměl / šmjel  
**chrobotek** sobowy mech / bėfy mech / šery mech  
**chroszcz nagołodygowy** kupkata tšawa  
**chrzan** chrěń / kšěń  
**chwast** zelidło / zelišćo / złe zele  
**ciacierzyca pospolita** šćerica / pjepš  
**ciemniernik**: ~ **biały** bóże zele / kichawka; ~ **zielony** bóży stoł / kichac  
**cykoria podróżnik** pšidrozne zele / plonowe zele  
**cykuta** → **szalej jadowity**  
**cynamon** cymt  
**cytryna** citrona  
**czarci kęs** cartowy wótkusk  
**cząber ogrodowy** peperica / pjepric(k)a

**czereпча** pósepina / póserpin  
**czereśnia ptasia** turkojska wišnja / wěršnja  
**czermień błotna** žabine łżycki  
**czosnacek pospolity** kobołkowe zełe  
**czosnek** kobołk; ~ **niedźwiedzi** żywy kobołk  
**czumiza** ber / gomola  
**czyściec błotny** knykcak / knykowa / swinjaca rěpa

**daktyl** datla  
**dąb** dub  
**dąbek** dubik / dubcyk  
**dereń** drěn / drjon  
**dębczak** dubk / dubjašk  
**drapacz lekarski** → **bernardynek**  
**drapacz sukienniczy** → **szczęć sukiennicza**  
**driakiew gołębia** pupawa  
**drzewo** bom; ~ **liściaste** listowy bom, ~ **iglaste** jeglinowy bom  
**dymnica pospolita** → **polna rutka**  
**dziewanna** šarlija / żarlija  
**dziewięciornik błotny** wutšobne zełe / siwe wutšobki  
**dziewięciśl beżłodygowy** slobrowy wóset  
**dzięgiel** dżehel  
**dzikie wino (winobluszcz)** żywe wino  
**dziurawiec zwyczajny** kamjentne zełe / jańske zełe / pólska ruta  
**dzwonek** zwónek / klinkotka

**farbownik lekarski** wopušawa / krowjeca wopuš  
**fasola**: ~ **szparagowa** šmykcak / šmikac; ~ **wielokwiatowa** turki / bruki; ~ **zwykła**  
 bob  
**firletka**: ~ **kwiecista** šery nawlik; ~ **poszarpana** bósonka / cerwjena / bušańka /  
 bósenowa stopa

**gąska** guskowy grib; ~ **żółta** zelenk / zelenawka  
**gencjana** butranicka  
**geranium** rożowe zełe / muskece rożowe zełe  
**głucha pokrzywa** → **jasnota biała**  
**gniewosz** żółta klinkotawa  
**gorczycznik pospolity** zaterżone zełe / pódrestowe zełe  
**goździk**: ~ **brodaty** kupkata nalcheńka / kralojski strus; ~ **chiński** zmilna nal-  
 cheńka; ~ **kartuzek** cerwjeny bublink; ~ **ogrodowy** nalcheńk / nawlik

**grąžel żółty** wódna tulpa / wódna leluja / żółta pupawica / pupa

**grejpfrut** pampelmuza

**groch:** ~ **cukrowy** włoski groch; ~ **leśny** módra grošyca

**groszek:** ~ **pachnący** grošyca / pyšna wójka; ~ **żółty** sokowina

**grusza** kšušcyca

**gruszka:** ~ **cebulka** cybulina kšuška; ~ **jakubówka** jakubka / jakubaška; ~ **polna** pólowka; ~ **smolna** smólawka

**gryka** hejduš(k)a / pšusnica

**grzyb szatański** cartowy grib

**grzybienie białe** běłe gribowe łopjena / běłe wódki / wutki / wódna roža / wód-nica

**gwiazdnica polpolita** muš / myšyne crjowo / šwigawa

**herbata** tej

**huba** gubica / bedło

**jabłonka / jabłoń** jabłu(š)cyna

**jałowiec** jałowjeńc

**janowiec:** ~ **ciernisty** muskece wichorjowe zele; ~ **włosisty** ženscyne wichorjowe zele

**jarmuż** wuchacowy kał / zeleny kał

**jasieniec piaskowy** módre bubliški

**jaskier** górkac / górzyc / kokotowa stopa; ~ **płomiennik** → **płomińczyk**

**jaskólcze ziele** kokotowe mloko / wjelkowe mloko / kóccyne zele / kukelowe zele / dobrotnik

**jasnota:** ~ **biała** žiwa kopšiwa; ~ **purpurowa** wognišćo; ~ **różowa** kjanina kunta

**jemiola** jemjelica

**jesion** jaseń

**jeżyna** šernjowka

**jęczmień płonny** žiwe żyto / ludkowe żyto

**jęczyznik zwyczajny** jelenowy język

**jodełka** jedleńka

**jodła** jedła

**kaczeniec** (w)łokašina / łokošina / rokišina

**kaczuszka** škrjabaka / šnapac / trompetka

**kakao** kakaw

**kalaflor** kwětowc / kwětkowy kał

**kalarepa** kulrabij

**kalina hordowina** snęgulka

**kapryfolium** dłułka lubość / gójac

**kapusta** kał; ~ **czerwona (modra)** bruny kał / cerwjeny kał / módry kał, ~ **włoska** kużeraty kał

**karpień** → **brukiew**

**kartofel** → **ziemniak**

**kasztanowiec** jěrow

**kawa** kafej

**kluczyk** pětšowy kluc

**kmin rzymski** romska kóstrjawka

**kminek** garba / kóstrjowka

**kobyli szczaw** krowjocy wogon / krowjeca wopuś

**kocanka** papjerjanka / słomjanka

**kocimiętka** kockowa mjetwej

**kolendra** kónopki

**komosa wielkolistna** škrodawine zele

**koniczyna** kwiśin(k)a / żeśelina; ~ **biała** bęła kwiśina; ~ **białoróżowa** rożowa kwiśina; ~ **łakowa** cerwjena kwiśina; ~ **polna** wowołańc; ~ **różnoogonkowa** żoła kwiśina

**konwalia** piskac

**koper** kopśica / kopš / dyla

**kopytnik** **pospolity** smólnik

**kosaciec**: ~ **syberyjski** módra leluja; ~ **żółty** żoła leluja / wodowa leluja / żołe banty

**kostrzewa** kóstrjowa / kóstrjawa / kóściwadło

**kozak** brězowy grib

**kozieradka błękitna** jaścerowwe zele / mólowe zele / bukowina

**kozłek lekarski** bandrija / baldrija

**krokosz barwierski** → **szafran fałszywy**

**kropidło** rakowe zele / smalanka / smjetanka

**kruszyna** **pospolita** kšuświna / pšowic(a)

**krwawnik** kšawnik / jabrik / bęła rotwica

**krwiściąg** cerwjony głowac

**kukurydza** kukurica / turkojska pšenica

**kupalnik** dobrotka / żywy tubak

**kurka** kokoška / kurjetko

**kurzyśląd polny** cerwjeny muś / cerwjene zele / cerwjowe zele

**laur** → **wawrzyn**

**laurowy listek** → **bobkowy listek**

**lebioda** żywa łoboda



**lebiodka pospolita** łobodka

**len** lan

**ligustr pospolity** kśicowe drjewo

**lilia:** ~ **bulwkowata** cerwjena leluja; ~ **złotogłów** wjelkowe łyko

**lnica pospolita** pólski lan / żywi lan

**lubczyk** libštok / łyštok

**lulek czarny** běl(m)an

**lwia paszcza** lawowa blaba

**lochynia** → **borówka bagienna**

**łopian:** ~ **pajęczynowaty** bublinowe zele; ~ **większy** badak

**łubin** lupina

**macierzanka piaskowa** płonašk / płonek / babina duška

**mandragora** kóseńk

**manna jadalna** mjedlina / pówodnica

**marchew** marchwej / marchwica

**marchewnik** → **trybuła leśna**

**marek szerokolistny** wódny měrik / tšepjelina

**maruna bezwonna** żabjeńc

**maślak:** ~ **pstry** gusawka / bedlo; ~ **sitarz** mazliš / malsnik; ~ **zwyczajny** burak / butrowc / wózgriwc

**melisa** rojownik

**miesiącznica roczna** pšeradnikowe zele

**mietlica:** ~ **biaława** pyrjowina; ~ **pospolita** mětła / brudnawa / żydowa broda

**mięta** mjetwja / mjetwej; ~ **nadwodna** smerchawa

**mikołajek polny** kózyna broda

**miotła zbożowa** mietlica / mjetla / buchawka

**mlecz** mlac

**mniszek lekarski** butrowe zele / jašcerjowe zele / mloc

**moczarka kanadyjska** wódna kopśiwa / żabine wocy

**modrzew** larik / škobronkowy bom

**morwa** mółowy bom

**mydlnica lekarska** mydlowina

**nagietek** knochac / (k)nochanka / butrowa kwětka / nochatka

**naparstnica purpurowa** cartowa parnochta / tutaw(k)a

**narcyz** narcisa / běła łucna rozka

**narecznica samcza** carowe pazory / paproś

**nasturcja wielka** → **kaczuszka**

**nawłóć kanadyjska** měrik

**nieśmiertelnik** jelenjecz rog  
**niezapominajki** njezabydki / njezabyńki  
**nostrzyk żółty** kamjenowa kwětka

**oczeret jeziorny** rogoża / rogoż / syše / syšina  
**ogórecznik** górkowe zele  
**ogórek** górka  
**oman wielki** woman / tołsty korjeń  
**opieńka** halimaš  
**orkisz** špjelc / špjeńc  
**orlik pospolity** klinkawka / zwonk  
**orzecz:** ~ **czarny** jański wórjecz; ~ **laskowy** lěščink; ~ **wodny** wodny wórjecz / knapak  
**oset** wóset / badak  
**osika** wósycy / wósyna / libawa / libota  
**ostrożeń:** ~ **polny** badak / wóset; ~ **warzywny** kulowe zele / trjebańske zele / cysć / pšeslic(k)a  
**ostróżeczka polna** żydowa broda / kózyna broda  
**ostróżka** pantochlicka  
**owies** wows; ~ **szorstki** żywy wows

**pałka:** ~ **szerokolistna** wětša rogoż; ~ **wąskolistna** mjeńša rogoż  
**paprotka zwyczajna** (wu)škropc  
**pelargonia** muškata  
**peonia** jańska roża / swětówna leluja  
**perz** pyř / pyrje  
**petunia** tutawka  
**piaskowiec macierzankowy** muš  
**pieczarka** pócarńawa / šampijonk  
**pieprznik jadalny** → **kurka**  
**piestrzenica jadalna** smargula / smarżla  
**pietrasznik** → **szczwół płamisty**  
**pietruszka** peterzilija / pëtruška  
**pięciornik** krejowe zele / jabrikate zele / rożowe zele  
**pigwa** dula  
**piołun** połyn / połon  
**plomieńczyk** zoruš / žeruš  
**płucnica / miodunka lekarska** płucne zele  
**podbiał pospolity** njewjasołe łopjeńko  
**podgrzybek brunatny** brunak / marona

**pokrzyk** → wilcza jagoda

**pokrzywa** kopśiwa / pokśiwa

**polna rutka** pólśka ruta

**pomarańcza** apelsina / oranża

**popłoch** **pospolity** kristusowa krona

**por** porej

**porost** liśawa / liśaj; ~ **islandzki** górki mech

**portulaka siewna** pólśka krjasa / wuchacowy kał

**porzeczka**: ~ **czarna** carna handryśka; ~ **czzerwona** cerwjena andryśka / grańkata handryśka / janowka

**powój polny** powoj(ś) / powitka / pakowjeź

**prawdziwek** pśawy grib / płośak / bruny grib

**prawoślaz lekarski** bęty ślěz

**proso kurze** jagłowina / rogawa

**przebiśnieg** sněžowka / sněžulka

**przetacznik lekarski** pótocnik / wjelkowe wucho

**psianka**: ~ **czarna** wronica / reginowe zele / rojowina; ~ **słodkogórz** wjelkowe woko / wjelkowe zele / gusorowe wino

**pszeniec**: ~ **gajowy** żeń a noc; ~ **różowy** krowjeca pšenica

**pszonak drobnokwiatowy** żywa dyla / hadrik

**pszonka** brodajcowe zele / śčerbak

**purchasek** pierchawa / puchawa / prochajca / bykowe jajo

**rdest** kólej; ~ **łakowy** baranowe wogony / wużowe zele; ~ **ptasi** swinjeca tśawa

**rezeda** nuchanki

**rosiczka** bogowa lżycka

**rozchodnik** rozchodnik / rozkornik / rozwodnik / tucna kokoś

**rozmarn** rosmarija

**róża** roża

**rukiew wodna** wódna krjasa / lěkarski žeruś

**rumian polny** żywa kamyla

**rumianek** rumańk; ~ **bezpromieniowy** żywa rumańka / żabjeńc

**rutewka**: ~ **orlikolistna** żywotne zele; ~ **żółta** boża ręc / żywotnik

**rydz** rzyk

**ryż** rajs

**rzep** badack

**rzepa** rěpa

**rzepak** rěpc / rěpka

**rzepik** rěpik

**rzeżucha** běła struska / běła krjasa / bošonowy cwjern / bóšenowa stopka; ~ **łą-**

**kowa** žerlina

**rzęsa** žabjeńc / kšěk

**rzodkiew** rjadkej

**rzodkiewka** radiska

**sałata** salat

**seler** selerik / měrik

**seradela pastewna** rojownik / rejownik

**serdecznik** **pospolity** wutrobne zele

**siódmaczek** **leśny** sedymkwětak

**sitowie** syše / syś

**skrzyż** praskac / kisalc / šćipalc; ~ **blotny** žabjeńc; ~ **leśny** zły chósć; ~ **polny**

chósć / kosmac / pšaskac

**słonecznik** słyńca; ~ **bulwiasty** słodka kulka

**smardz** smarż / smaržel / smaržlik

**smółka** swědrack / bušonk

**soczewica** sok

**sosna** chójca / chójawa / sosna †

**sporysz** sporizń / spórěšk / carne zernyško

**sromotnik** smaržlik

**starzec** starc / šćerbak / gusyna smjers / wusrańc / wusrane zele

**stokłosa** kóstrjewa / kóstrjawa

**stokrotka** gusorowy kwětk

**storczyk** **samiczy** kukawka / kukac

**strzałka wodna** wódna mil / šnorki / šypki

**szafran** fałszywy žapran / zafran

**szalej** **jadowity** żywa marchej / społ

**szałwia** žalbija

**szarłat** **zwisły** cerwjeny kwětk / turkojska pšenica

**szczaw:** ~ **kobyli** krowjeca wopuś; ~ **lancetowaty** żywy tubak / krowjeczy wogon;

~ **tępolistny** słodke łopjena

**szczawik:** ~ **rożkowaty** żywa kwišina; ~ **zajęczy** wuchacowy klěb (chlěb) / wu-

chacowina; ~ **żółty** wuchacowy klěb / kisałka

**szczęc** **sukiennicza**, ~ **barwierska** šćetka / šćětka / šćotka

**szczodrzeniec** wuchacowina

**szczwół** **plamisty** społ / bóglowa

**szczypiorek** cyblišk

**szparag** gromak

**szpinak** špinat / spinat

**ślaz:** ~ **drobnokwiatowy** gwězda; ~ **kędzierzawy** maśernicowe zele; ~ **zaniedba-**  
ny slěz / pódrest / tvarożkowe zele; ~ **zygmarek** jakubowa roża

**śliwa** slěwcyna / slěwka

**śniadek baldaszkowaty** ptaškowe mloko

**śnieguliczka biała** bubeńka / praskac

**śnieżyca wiosenna** bęły zwonk

**świerk** škrjok / šmrěk; ~ **kłujący** módry škrjok / bęły škrjok

**świerzop** hadrik

**tarnina** tarncyna / slěwica / pucka / blumica

**tasznik pospolity** jaskoliccynie kšílka / šćura

**tatarak** kalmus

**tataraka** → gryka

**tobołki polne** tularje

**tojad mordownik** carowa parnochta / pantochlicka

**topola** topoł; ~ **biała** → **białodrzew**

**trawa** tšawa

**trędownik** cartowe gowno

**trybuła:** ~ **leśna** żywa marchej / żywa garba; ~ **ogrodowa** mokšínowe zele

**trzcina** sćina; ~ **cukrowa** cukorina

**trzmielina** zwyczajna ko(r)kodac

**tulipan** tulpa

**turzyca:** ~ **owłosiona** rězyna; ~ **prosowata** módrawa

**tymian** płonašk / płonješk

**tymotka łąkowa** kósawa

**tysiącznik** notnicowe zele

**tytoń** tubak

**uczep:** ~ **trójlistkowy** libotka / pjerlikata tšawa; ~ **zwisły** pšosarjowe wšy / fa-  
rarjowe wšy / cyganowe wšy / sćelica

**waleriana** → **kozłek lekarski**

**wawrzyn** ławrjeńc

**wełnianka** wałmic(k)a / myck / hajtki

**werbena pospolita** pósuš(k) / sporizń

**wężownik** → **rdest łąkowy**

**wężymord niski** jański korjeń

**wiąz wěz;** ~ **szypułkowy** lom

**wiciokrzew przewiercień** → **kapryfolium**

**widłak goździsty** → **babimór**

**wierzba:** ~ **krucha** gorka wjerba; ~ **płacząca** wisata wjerba; ~ **wiciowa** witka /  
witwa

**wierzbówka koprzyca** wiłowe zele

**wilcza jagoda** cartowa wiśnja

**wilczomlec** kokotowe mloko / wjelkowe mloko / wjelceńc

**winobluszcz pięciolistkowy** → **dzikie wino**

**wiśnia** wiśnina; ~ **wiśnia szklanka** kisała wiśnja

**włośnica zielona** żywe jagły / drobna rogawa / niska rogawa

**wrotycz** krejowe zele / rotwica / wognjece zele

**wróble jęczyzki** → **rdest ptasi**

**wrzos** wrjos

**wrzosiec bagienny** żywy wrjos

**wydmuchrzyca piaskowa** żywy wows

**wyka:** ~ **kosmata** kósmata wójka; ~ **plotowa** pólski sock; ~ **ptasia** sockowina /  
żywa powitka / żywa kwiśinka

**zajączek kózak**

**zawciąg pospolity** babine zele / bubliśka

**zawilec:** ~ **gajowy** bęły pódlěsk; ~ **żółty** żółta kwěšina

**ziarnopłon wiosenny** → **pszonka**

**zielonka** zelenk / zeleńk / zelenawka

**ziemniak** kulka / bobulka / knedla

**złocień marun(k)a** bóža martra

**złotokap** zwyczajny żółta akacja

**żegawka** żagajca / żagańca / mała kopśiwa / palaca kopśiwa

**żurawina** cerwjena jagoda / żorawina

**żyto** reż / żyto; ~ **jare** jarica; ~ **ozime** jańske żyto

**żywokost lekarski** kóściwadło

## **VII. Recenzje**





Jerzy Molas  
(Warszawa)

Recenzja: Katja Brankačec,  
*Distribution und Funktionen von Vergangenheitsformen  
im älteren Obersorbischen. Eine empirische Untersuchung  
unter Berücksichtigung der Verhältnisse im Altpolnischen  
und Alttschechischen,*  
Frankfurt am Main: Peter Lang Edition, 2014, 186 s.

Książka Katji Brankačec składa się z czterech części. Część pierwsza (s. 9–75) obejmuje przegląd dotychczasowych badań nad formami czasu przeszłego w językach zachodniosłowiańskich, część druga (s. 77–83) zawiera opis zasad tworzenia korpusu materiałowego oraz zastosowanych metod analizy, a w części trzeciej (s. 77–159) znalazła się analiza zebranego materiału. Zwiążą część czwartą (s. 161–165) stanowi prezentacja wniosków wynikających z przeprowadzonego badania. W tej niezbyt obszernej książce czytelnik znajdzie jednak imponujący, obejmujący około dwustu pozycji spis literatury i wykaz źródeł (s. 167–181).

Gruntowna kwerenda zwraca uwagę szczególnie w części pierwszej rozprawy, poświęconej prezentacji dotychczasowego dorobku badań nad formami czasu przeszłego w językach zachodniosłowiańskich. Wbrew tytułowi rozdziału autorka nie ogranicza się do domeny *Slavia Occidentalis*, lecz odnosi się często także do sytuacji w języku rosyjskim, z odwołaniami do języków południowosłowiańskich i zabytków staro-cerkiewno-słowiańskich. Przywoływane opracowania powstały najczęściej w latach dziewięćdziesiątych XX w. oraz po roku 2000. Stanowi więc ten rozdział przegląd najnowszej literatury poświęconej omawianym zagadnieniom. Są to przede wszystkim prace napisane w języku niemieckim oraz w językach zachodniosłowiańskich i rosyjskim, nieco mniej jest odwołań do literatury angielskojęzycznej.

Omawiane w części pierwszej zagadnienia obejmują ogólne ustalenia na temat kategorii czasu i aspektu w językach słowiańskich, prezentację dotychczasowego stanu badań nad procesami gramatyzacji form czasu przeszłego i aspektu w językach zachodniosłowiańskich w porównaniu z językiem niemieckim, próbę ustalenia cech typowych dla kategorii aspektu w języku górnołużyckim, polskim i czeskim oraz specyfikację syntetycznych form czasów przeszłych prostych (imperfekt i aoryst) i analitycznych form czasu przeszłego tworzonych za pomocą imiesłowu czasu przeszłego i słowa posiłkowego \**byti* w tych językach. Kolejne podrozdziały części pierwszej poświęcone są relacjom między analitycznymi formami preterytalnymi a konstrukcjami rezultatywnymi w językach zachodniosłowiańskich oraz procesom kształtowania się konstrukcji rezultatywnych i form pasywnych w językach słowiańskich. Ostatni podrozdział tej części poświęcony został użyciom form czasu zaprzeszłego.

Główną metodą badawczą Katji Brankačec była analiza materiału korpusowego pochodzącego ze starszych epok rozwoju języka górnołużyckiego. Jednak wbrew oczekiwaniom rozbudzonym przez zakres prezentacji materiału w części pierwszej, nie mamy tu do czynienia z trójjęzycznym korpusem równoległym, obejmującym porównywalne materiały górnołużyckie, czeskie i polskie. Wymuszone brakiem odpowiednich narzędzi korpusowych w języku górnołużyckim (a sytuacja polska nie jest pod tym względem dużo lepsza) zastosowanie żmudnej i niezwykle pracochłonnej metody ręcznej anotacji tekstów spowodowało, że Autorka stworzyła dość ograniczony, lecz reprezentatywny i wystarczający na potrzeby badania korpus dawnych tekstów górnołużyckich. Złożyły się nań przede wszystkim następujące materiały: pięć ksiąg ewangelickiego, górnołużyckiego przekładu Biblii z 1728 r. (*Biblija, to je cyłe Swjate pismo Stareho a Noweho zakonja ... do hornjeje lužiskeje serbskeje řeče přełożena*, Budyšin 2003); wszystkie numery czasopisma „Serbski powědar a kurěr” Jana Bohuchwała Dejki z lat 1809-1812; dziesięć pierwszych zeszytów pisma „Jutničžka” Jana Pětra Jordana; fragmenty katolickiego tłumaczenia Biblii Jurija Hawštyna Swětlika z lat 1688-1707 i inne jeszcze źródła z okresu od XVI do XIX wieku, reprezentujące różne dialekty i przynależność konfesyjną ich twórców.

Taki dobór źródeł pozwolił na kompleksowy opis i analizę dystrybucji oraz funkcji semantycznych form preterytalnych w starszych odmianach języka górnołużyckiego. Uwaga Autorki koncentrowała się zwłaszcza na formach imperfektu oraz aorystu, które zestawiane były z analitycznymi formami czasu przeszłego. Pod uwagę brała też użycia czasu zaprzeszłego, praesens historicum, tzw. zwrotną stronę bierną czy imiesłowowe rezultatywne konstrukcje bierne (-n-/-t-). Celem badania było określenie cech semantycznych tych form ze względu na wartość kategorii aspektu (z bardzo interesującymi uwagami na temat form dwuaspektowych), występowanie w mowie zależnej i niezależnej, powiązanie z momentem mówienia i aktualność skutków zdarzenia w tym momencie, jak również oznaczaniem sekwencji i następstwa zdarzeń czy rodzaju czynności (m.in. inchoativa, iterativa, durativa, czynności habitualne).

Jak zauważa Katja Brankačec w uwagach końcowych, rozwój górnołużyckich form czasu przeszłego, ich modyfikacje morfologiczne, funkcje i dystrybucja nie są prostą kontynuacją stanu znanego z języka staro-cerkiewno-słowiańskiego. Już najstarsze dokumenty potwierdzają specyficzny rozwój tych form zarówno w dialektach, jak i w formującym się języku literackim. Przebieg tych przemian często współgra z sytuacją w innych językach zachodniosłowiańskich, co potwierdzają obserwacje analogicznych form w języku czeskim i polskim, a czasem kształtowanie się systemu form czasu przeszłego oraz kategorii aspektu i form rezultatywnych uzależnione jest od wpływu, jaki na język Górnych Łużyczan miały lokalne dialekty niemieckie.

Książka Katji Brankačec nie jest oczywiście zakończeniem ani podsumowaniem badań nad genezą i drogami rozwojowymi (zachodnio)słowiańskich form czasu przeszłego i kategorii aspektu. Jednak dzięki gruntownej kwerendzie, wszechstronnej i skrupulatnej analizie materiału stanowi do tych badań ważny przyczynek.



# VIII. Pożegnania



Ewa Siatkowska  
(Warszawa)

Zdzisław Kłos  
(Warszawa)

## Odszedł Alfred Měškank, nasz wspaniały przyjaciel...

Pisaliśmy o Nim całkiem niedawno – z okazji jubileuszu osiemnastolecia w roku 2012 (w numerze 46 „Zeszytów Łużyckich” dedykowanym „popularyzatorowi literatury polskiej”). Nagłą i niespodziewaną wiadomość o śmierci Alfreda Měškanka na samym początku tego roku, 1 stycznia, przyjęliśmy z wielkim żalem. I od razu pojawiła się smutna refleksja: nie wydrukujemy już kolejnej, szóstej książki *Pana Tadeusza*...

Alfred Měškank, którego mieliśmy zaszczyt zaliczać do grona naszych wieloletnich współpracowników, urodził się w roku 1927 w miejscowości Drożdziej niedaleko Budziszyna. Wykształcenie średnie zdobył już po II wojnie światowej w Czeskiej Lipie, a w latach 1948–1952 studiował – jak wielu Łużyczan w tym czasie – na Uniwersytecie Wrocławskim. Miał tam okazję doskonale opanować język polski. Po powrocie na Łużycę podjął pracę w liceum dolnołużyckim w Chociebużu. Uczył tam fizyki i astronomii. Wraz ze swoją małżonką, Haną-Mariją Pawlikec, byli jednymi z pierwszych sześciu nauczycieli łużyckich w tej szkole. Jako Górnołużyczanin musiał w związku z tym przyswoić mowę Dolnołużyczan, która wkrótce stała się jego drugim językiem. Prowadził na rzecz jego zachowania bardzo intensywną działalność. Właśnie dlatego napisał podręcznik do nauki dolnołużyckiego dla Polaków (*Zakłady dolnoserbškeje rěcy. Podstawy języka dolnołużyckiego*, Budyšin 2006).

Jego pobyt we Wrocławiu zaowocował zamiłowaniem do kultury polskiej, którą popularyzował na Łużycach. Literaturę polską tłumaczył na oba języki łużyckie, a także na niemiecki. Ukoronowaniem działalności translatorskiej Alfreda Měškanka stały się przekłady twórczości Adama

Mickiewicza. Na łamach „Zeszytów Łużyckich” zamieściliśmy kilka ksiąg *Pana Tadeusza* – *opus magnum* translatorskie, niestety przerwane prawie w połowie... Autorowi *Dziadów*, których fragmenty Měškank również przełożył, poświęcił tom pt. *Adam Mickiewicz: basni w serbskich pśeložkach* (Potsdam 2013), zrecenzowany w numerze 48 „Zeszytów Łużyckich”.

Był Pan Alfred ambasadorem kultury polskiej na Łużycach, a łużyckiej – w Polsce. Imponuje Jego wszechstronna działalność: jako nauczyciela przedmiotów ścisłych, językoznawcy, tłumacza i – *last but not least* – poety. Swoją wdzięczność i sympatię wobec Słowian, a szczególnie Polaków, wyraził w wierszu drukowanym we wspomnianym dedykowanym Mu tomie „Zeszytów Łużyckich”:

*Žěk wam za stawnje pomocnu ruku,  
za zdžaržanu słowjanskosc  
a wšo jeje bogatstwo,  
kótarež wopšimjeo w sebję tek našu kulturu.*

I my również składamy wyrazy wdzięczności Panu Alfredowi, który był tak wielkim miłośnikiem naszej kultury.



Ewa Rogowska–Cybulska  
(Gdańsk)

## **Profesor Małgorzata Milewska–Stawiany (1962–2015)**

Profesor Małgorzata Milewska–Stawiany, pracownik Katedry Języka Polskiego (wcześniej: Zakładu Języka Polskiego i Zakładu Współczesnego Języka Polskiego) w Instytucie Filologii Polskiej na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Gdańskiego, urodziła się 7 października 1962 roku w Sejnach, zmarła 23 maja 2015 roku w Gdańsku.

Jej badania naukowe obejmowały słowotwórstwo górnołużyckie, polskie i kaszubskie, toponomastykę Borów Tucholskich oraz zagadnienia współczesnej polszczyzny ze szczególnym uwzględnieniem kultury języka polskiego.

Języka górnołużyckiego dotyczy przede wszystkim jej rozprawa habilitacyjna pt. *Górnołużyckie deminutywa w systemie językowym i w tekście* (Gdańsk 2012). Książka ta jest wnikliwą monografią jednej górnołużyckiej kategorii słowotwórczej: rzeczowników zdrobniałych, ukazującą ich funkcjonowanie zarówno w systemie językowym (dystrybucja morfemów przyrostkowych, klasy semantyczne deminutywów), jak i w wybranych tekstach – pieśniach i bajkach ludowych (reprezentujących odmianę artystyczną gwar ludowych), w poezji Jakuba Barta-Ćišińskiego (reprezentującej odmianę artystyczną języka ogólnego), a także w gazecie „Serbske Nowiny” (reprezentującej odmianę publicystyczną języka ogólnego). Poza słowotwórstwem, jako charakterystyka określonej kategorii słowotwórczej, praca ta przynosi wartościowe wnioski także w planie ogólnojęzykoznawczym (jako przeciwstawienie zjawisk systemowych i tekstowych) oraz sorabistycznym (jako komponent opisu języka górnołużyckiego). W przypadku języka górnołużyckiego jest to pierwsze monograficzne opracowanie derywatów deminutywnych i drugie po książce Tadeusza

Lewaszkiewicz pt. *Słowotwórstwo apelatywnych nazw miejsc w języku górnołużyckim* pełne opracowanie jednej z kategorii słowotwórczych. Górnołużyckim deminutywom i innym derywatom ekspresywnym Małgorzata Milewska–Stawiany poświęciła również kilkanaście artykułów. Najczęściej ukazywała analizowane formacje górnołużyckie na tle analogicznych formacji polskich i kaszubskich (np. *O formacjach deminutywnych na -(at)ko/- (ą)ko w języku górnołużyckim i w polszczyźnie; Górnołużyckie i kaszubskie augmentativa z sufiksem \*-iśće, \*-isko*). Opracowała też m.in. górnołużyckie deminutywa na *-ica/-ička* w perspektywie historycznej (2006), nazwy ekspresywne w górnołużyckich przysłowiach (2007) czy deminutywa w górnołużyckim słowniku H. Swętlika z 1721 roku (2010). Była ponadto organizatorką czterech gdańskich Seminariów Słowotwórstwa i Słownictwa Łużyckiego (2002, 2004, 2007, 2012). Materiały z dwu ostatnich konferencji opublikowane zostały w Budziszynie w zeszytach jedenastej i siedemnastej serii *Kleine Reihe des Sorbischen Instituts / Mały rjad Serbskeho instituta* pod redakcją Małgorzaty Milewskiej–Stawiany i Sonji Wölkowej.

Zagadnień toponomastycznych dotyczyła jej książka pt. *Toponimia powiatu tucholskiego* (Gdańsk 2000), która jako zmieniona wersja pracy doktorskiej (1997), napisanej pod kierunkiem profesora Edwarda Brezy, wyszła w serii *Pomorskie Monografie Toponomastyczne*.

Jej zainteresowania kulturą języka polskiego i współczesną polszczyzną znalazły natomiast odbicie w licznych artykułach naukowych, w serii artykułów popularnonaukowych publikowanych w latach 2004–2009 w „Sprawach Nauki” oraz w takich książkach przygotowanych razem z Ewą Rogowską–Cybulską jak: *Polskie języki. O językach zawodowych i środowiskowych. Materiały VII Forum Kultury Słowa, Gdańsk 2008 r.* (Gdańsk 2010); *Mówię, więc jestem. Rozmowy o współczesnej polszczyźnie 4* (Gdańsk 2013); *Język. Tradycja. Tożsamość* (Gdańsk 2013). Z problematyką poprawnościową związana była także jej praca magisterska dotycząca fleksji polskich nazw miejscowych (1986). Ponadto w latach 2002–2015 Małgorzata Milewska–Stawiany była kierownikiem Telefonicznej Poradni Językowej Uniwersytetu Gdańskiego, a w roku 2008 z ramienia Uniwersytetu Gdańskiego współorganizowała VII Forum Kultury Słowa. Od 1985 roku aktywnie działała w Oddziale Gdańskim Towarzystwa Miłośników Języka Polskiego, będąc przez wiele lat jego skarbniczką, a w ostatniej kadencji

wiceprzewodniczącą. W latach 1998–2015 zasiadała też w sądzie koleżeńskim w Zarządzie Głównym Towarzystwa Miłośników Języka Polskiego.

Pełniła również ważne funkcje organizacyjne na macierzystej uczelni. W latach 2002–2007 była zastępcą dyrektora Instytutu Filologii Polskiej do spraw studenckich, a w latach 2013–2014 – kierownikiem Katedry Języka Polskiego.

W życiu osobistym i zawodowym cechowały ją tradycyjne, a tak rzadkie dziś wartości jak: rzetelność, sumienność, obowiązkowość, odpowiedzialność, pracowitość, otwartość na sprawy innych ludzi. Była człowiekiem prawym i życzliwym wszystkim, oddanym pracy i studentom. Odeszła przedwcześnie i mimo ciężkiej choroby – niespodziewanie, mając wiele planów na przyszłość.

Cześć Jej Pamięci!



Ewa Siatkowska  
(Warszawa)

## **Profesor Krzysztof Radosław Mazurski (1946–2016). Od Niego się zaczęło**

30 marca 2016 r. odszedł animator warszawskiej sorabistyki prof. Krzysztof Radosław Mazurski. Zanim został profesorem Uniwersytetu Wrocławskiego, był pełnym zapału działaczem PTTK. On pierwszy organizował wycieczki turystyczno-krajoznawcze na Łużycy. Brał w nich udział między innymi młody zapaleniec Sławomir Wiatrak. Ten ostatni przeniósł się z Wrocławia do Warszawy i wśród swoich kolegów zaczął szerzyć wiedzę o Łużycach. W domu akademickim wywiesił o nich gazetkę ścienną, na zajęciach zaraził swoją pasją jeszcze dwie osoby: Martę Makarską i Jana Bończę Szablowskiego.

Ta „wielka trójka” udała się do prowadzącej z nimi zajęcia Ewy Siatkowskiej (czyli do mnie) z prośbą o rozszerzenie wiedzy na temat Łużyc. Był to chyba pierwszy wypadek oddolnej inicjatywy studenckiej. Zorganizowałam fakultatywne ćwiczenia z sorabistyki, które od razu zaczęły się cieszyć powodzeniem. Równolegle rozpoczął działalność, powołany przez pułkownika Stanisława Marciniaka, pozauniwersytecki Klub Zainteresowań Kulturą Łużycką, zaczęły wychodzić „Zeszyty Łużyckie”.

Na początku tego łańcuszka stał profesor Krzysztof R. Mazurski, do ostatnich chwil życia wierny Łużycanom. To On jest autorem nazwy „Łużycy Wschodnie”, która weszła na trwałe do terminologii naukowej, to On napisał wiele artykułów o Łużycach. Odszedł w kwiecie wieku i możliwości twórczych.

Od Niego się wszystko zaczęło.



# **IX. Kronika**





Pia Šlogar  
(Gdańsk)

## **Językowy, literacki oraz kulturowy obraz Pomorza dawniej i dziś. Sprawozdanie z konferencji**

Dnia 4 września 2015 roku na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Gdańskiego odbyła się kolejna ogólnopolska konferencja z cyklu „Językowy, literacki i kulturowy obraz Pomorza”. Została zorganizowana przez Katedrę Języka Polskiego Instytutu Filologii Polskiej Uniwersytetu Gdańskiego we współpracy z Instytutem Kaszubskim. Konferencje stanowią kontynuację odbywającego się cyklicznie sympozjum dialektologiczno-onomastycznego poświęconego pamięci Profesora Huberta Górnowicza. Spotkanie ze względu na swój interdyscyplinarny charakter zgromadziło kilkudziesięciu uczestników, wśród których znaleźli się przedstawiciele różnych polskich ośrodków naukowych: językoznawcy, literaturoznawcy, kulturoznawcy, historycy, antropolodzy, socjologowie i geografowie.

Zamierzeniem organizatorów konferencji było przedstawienie głównych kierunków i dotychczasowych wyników nowszych badań nad szeroko pojętą problematyką Pomorza. Konferencja ukazała bardzo szerokie spektrum zagadnień. Dzięki wystąpieniom specjalistów z różnych dziedzin poruszane tematy widziane były zarówno w perspektywie historycznej, jak i współczesnej. Uwaga uczestników była skupiona na aktualnej sytuacji językowej Pomorza, jego dialektach oraz polityce językowej. Refleksji poddano również wpływ edukacji na sytuację językową regionu. Rozważano problemy dotyczące języka, literatury i kultury, a także kwestie społeczne związane z tożsamością etniczną, kreowaniem tożsamości i praktykami kulturowymi Pomorza.

Oficjalne otwarcie konferencji zostało poprzedzone uczczeniem pamięci zmarłych w 2015 roku prof. dr. hab. Jerzego Tredera, prof. dr. hab.

Jerzego Sampa i prof. UG, dr hab. Małgorzaty Milewskiej–Stawiany. Konferencję zainaugurowały cztery wykłady plenarne. Na jej program złożyły się wykłady zaproszonych prelegentów, referaty uczestników oraz dyskusja panelowa. Zaproszenie do udziału w dyskusji przyjęli profesorowie: Mariusz Czepczyński, Hanna Popowska–Taborska, Tadeusz Linkner oraz Regina Pawłowska. W ciągu jednego dnia odbyło się sześć sesji tematycznych, podczas których wygłoszono trzydzieści dwa referaty.

Zgodnie z tytułem konferencji obrady można podzielić na trzy kluczowe obszary tematyczne. W ramach językoznawstwa rozpatrywane były zagadnienia słowotwórcze, leksykalne, frazeologiczne, a zwłaszcza onomastyczne. Dyskusję na temat zagadnień onomastycznych otworzyła Karolina Czemplik referatem o nazwiskach mieszkańców parafii Osie, a myśl kontynuowała Sylwia Iglewska, omawiając nazwy ośrodków wczasowych i pensjonatów w Gdańsku. Polonizmami w poemacie księdza Leona Heykego *Dobrogost i Miłostława* zajął się Edward Breza. Hanna Makurat przeanalizowała semantyczne zmiany w przekładzie na język kaszubski utworu Aleksandra Puszkina pt. *Сказка о рыбаке и рыбке*. Referat Marii Pająkowskiej–Kensik został poświęcony wizerunkowi gwary kociewskiej w tekstach Huberta Pobłockiego, Ewa Czerniakowska dokonała zaś analizy dialektalnych nazw roślin w słownikach Krzysztofa Celestyna Mrongowiusza. Nad zagadnieniami współczesnego funkcjonowania etnolektu młodzieży zastanawiały się Małgorzata Klinkosz i Pia Šlogar. Sytuacji edukacyjnej swoje referaty poświęciły Agnieszka Borysowska, która sięgnęła do siedemnastowiecznych podręczników łacińskich, Aneta Kulwikowska, poruszająca kwestie związane z trudnościami logopedycznymi polsko-kaszubskich dzieci dwujęzycznych i Agnieszka Kopacz, która uczestnikom konferencji przybliżyła sposoby wykorzystania nowoczesnych technologii na lekcjach w szkole. Justyna Pomierska dokonała przeglądu zdarzeń prowadzących do otwarcia unikatowego kierunku studiów – etnofilologii kaszubskiej.

Debaty drugiego – kulturoznawczego – zakresu tematycznego dotyczyły różnych aspektów działalności i twórczości artystów związanych z Pomorzem, a także inspiracji tym regionem w tekstach kultury. Jeśli chodzi o życie kulturalne, społeczne i artystyczne, na uwagę zasługują referaty: Łukasza Głoda przedstawiającego tradycję teatralną w przedwojennym Szczecinie i Marii Szoskiej, która w swoim wystąpieniu przybliżyła

słuchaczom wizerunek Gdańska w dziełach filmowych Andrzeja Wajdy. Z kolei Piotr Kąkol poświęcił referat kulturze teatralnej dworów Pomorza Gdańskiego w XVIII wieku, Małgorzata Dorna skupiła się zaś na symbolice sztuki ludowej Kaszub. Opisując obraz życia miejscowości na Pomorzu, prelegenci odwoływali się do wielokulturowości regionu. Aneta Lewińska nakreśliła kulturowy obraz kociewskiej wsi Ocypel, a Ewa Rogowska-Cybulska dokonała przeglądu etymologii ludowych w *Legendach Borów Tucholskich*. Do źródeł archiwalnych na temat wyobrażeń dotyczących czarów i czarownic na terenie Pomorza Gdańskiego w XVII i XVIII wieku sięgnęła w swoim wystąpieniu Bożena Ronowska. O imponującym dorobku naukowym wybitnego badacza języka kaszubskiego, Jerzego Tredera, mówił Marcin R. Odelski. Referat Beaty Jędrzejczak ukazał województwo pomorskie w świetle sloganów reklamowych. Na skomplikowaną sytuację pomorsko-kaszubską na łamach miesięcznika „Litery” wskazywał Zbigniew Walczak, a działalności Towarzystwa Historii i Starożytności Pomorza w Szczecinie poświęciła swoje wystąpienie Janina Kosman. Część wygłoszonych referatów zarysowywała socjologiczno-kulturowy obraz dzisiejszych Kaszub. Nicole Dołowy-Rybińska odwołała się do stosunku młodych do języka kaszubskiego i ich identyfikacji z kulturą kaszubską, sytuację społeczno-polityczną na tle Ustawy o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz o języku regionalnym omawiała natomiast Katarzyna Sikora. Na pytanie „Czy Kaszubi przepraszają?” próbowała odpowiedzieć Marika Jocz.

Literackiej wizji Pomorza poświęcone były referaty Izabeli Kępki mówiącej o *Tragedii o bogaczu i Łazarzu z 1643 roku*, Rafała Chojnickiego pokazującego perspektywę szwedzkiego pisarza Franka Hellera i Agnieszki Kołwzan przedstawiającej zsakralizowany obraz Kaszub w cyklu *Kaszubeja* Zbigniewa Jankowskiego. W ramach socjokrytyki Maria Boguszewicz dokonała analizy autobiograficznej trylogii Anny Łajming. Obraz życia przedwojennej Polonii gdańskiej został zarysowany przez Marka Cybulskiego. Z kolei Daniel Kalinowski opisywał Przymorze z perspektywy Eliasza Rajzmana, żydowskiego poety mieszkającego od 1949 roku w Szczecinie.

Konferencja ze względu na swój otwarty charakter stanowiła znakomite forum dla dyskusji i wymiany poglądów. Cieszyła się również dużym zainteresowaniem wśród młodych naukowców, którzy mieli okazję

nie tylko zaprezentować wyniki swoich prac obok wybitnych badaczy, ale też usłyszeć od nich cenne komentarze i wnikliwe uwagi na temat swoich artykułów. O znaczeniu i aktualności prowadzonych badań świadczy to, że każde z wystąpień wywołało ożywioną dyskusję, w którą zaangażowali się zarówno prelegenci, jak i osoby spoza środowiska naukowego zainteresowane poruszaną tematyką. Liczebność zgromadzonych na sali słuchaczy skłania do stwierdzenia, że interdyscyplinarny charakter konferencji, pozwalający na szersze spojrzenie na podejmowane tematy, zapewnia niepowtarzalną atmosferę dialogu i stanowi niewątpliwy walor obrad. Referaty wygłoszone przez prelegentów zostaną opublikowane w recenzowanej monografii naukowej, która będzie trzecią publikacją z cyklu *Językowy, literacki i kulturowy obraz Pomorza*.

## Bibliografia zawartości tomów XLI–L

### Content references – vol. XLI–L

- (Red.), *Dzień Jubileuszu Siedemdziesięciopięciolecia Profesora Rafała Leszczyńskiego...*, **42**: 11–14
- , [...*Pamięci Profesor Ewy Rzetelskiej–Feleszko*], **43**: 7–9
- , [...*Pani Profesor Ewie Siatkowskiej z okazji Jej osiemdziesiątych urodzin*], **44**: 9–12
- , *Ad multos annos, Drogi Panie Profesorze!* [Profesor Helmut Faska (Faßke) kończy w 2012 roku 80 lat], **45**: 13–16
- , [*Jubileusz osiemdziesięciopięciolecia urodzin Alfreda Měškanka...*], **46**: 10–14
- , [...*Profesorowi Hincowi Schuster–Šewcowi*], **47**: 9–16
- Ananiewa Natalia, *Prasa polskiej mniejszości narodowej (na przykładzie periodyków południowej Ukrainy i Syberii)*, **41**: 73–88
- Anderson Carl Edlund, Enrique Uribe–Jongbloed, *Indigenous and minority languages in Colombia: The current situation*, **48**: 217–242
- Andrason Alexander, Tymoteusz Król, *A fuzzy model of the Vilamovicean language*, **48**: 265–292
- Artetxe Sarasola Miren, *Les jeunes et la revitalisation du basque au pays basque nord. L'influence de la bertsolaritza sur l'usage de la langue et l'identité linguistique*, **48**: 129–146
- Bergier Aleksandra, *The use of traditional knowledge and culture-sensitive pedagogy in revitalization of endangered languages and cultures*, **48**: 31–47
- Biesiadowska–Magdziarz Beata, Małgorzata Ostrówka, Iryda Grek–Pabisowa, *Die polnische Minderheit im sowjetischen Weißrussland in der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen*, **43**: 151–168
- Blidy Monika, *Czytając Łużycę. W kręgu badań nad poetyką przestrzeni, topografią literacką, geopoetyką*, **50**: 37–45
- Brijnen Hélène B., *Wpływ języka niemieckiego na łużycki dialekt ślepiąński. Użycie wyrazu **gor** we wschodniołużyckim dialekcie pogranicznym*, **44**: 132–147
- Budar Beno, *Čišinski – granit* (tłum. Ludmiła Gajczewska), **44**: 340
- , *Odnalazłem swojego ojca (historia prawdziwa)* (tłum. Ewa Siatkowska), **47**: 185–206

- Budarjowa Ludmila, Jana Šoćina, *Nauka oraz nauczanie języka serbołużyckiego – ewaluacja koncepcji „Witaj” i „2plus”*, **42**: 41–74
- Bura Renata, *Frazeologia w „Krabacie” Měrcina Nowaka–Njehorńského*, **46**: 82–91
- Chromik Bartłomiej, *Aspekty pojęcia ideologie językowe istotne z perspektywy działań rewitalizacyjnych*, **48**: 65–76
- Comrie Bernard, *Stejišćo wědomostneje přirady Serbskeho instituta (SI) k „Cyłkow-nemu konceptej za spěchowanje serbskeje rěče a kultury”*, **43**: 227–228
- Cybulski Marek, *Normalizacja języka kaszubskiego w przygotowywanym wydaniu dramatów Jana Karnowskiego*, **45**: 71–81
- , *Starogardzka wersja „Gôdźci ò Januszu Skwierku” Franciszka Sędzickiego*, **49**: 83–92
- Derlatka Tomasz, *Wo dwěmaj teoretiskimaj aspektomaj serbskeje literarnej kritiki*, **42**: 91–105
- , *Jedna, dwie, a może kilka „literatur (serbo-)łużyckich”? Raz jeszcze o podstawowym problemie literaturoznawstwa sorabistycznego*, **44**: 185–215
- Deutsch Emilia, *Wkład stypendystów Fundacji na rzecz Narodu Łużyckiego w rozwój sorabistyki*, **45**: 58–70
- , *Zachodniosłowiańskie i niemieckie przysłowia o obowiązkach kobiet w ujęciu socjokulturowym z uwzględnieniem dziewiętnastowiecznej mentalności*, **49**: 269–287
- Dolińska Kamilla, *Ślăzacy a krajobraz etniczno-narodowy Polski*, **46**: 166–176
- Dołowy Nicole, *Czy Łużycanie są mniejszością wzorcową?*, **41**: 29–49
- Dołowy–Rybińska Nicole, *Łużycanie, Niemcy, obywatele świata? – przenikanie się języków i kultur na Łużycach XXI wieku*, **44**: 38–53
- , *Jedna czy dwie kultury? Problemy i wyzwania dwukulturowych i dwujęzycznych mniejszości (Bretończycy i Łużycanie)*, **45**: 142–154
- , *Górnołużyckie media – próba oceny*, **46**: 154–165
- , *Między tradycją a nowoczesnością: dylematy młodych Górnołużyczan*, **47**: 149–161
- , *Sytuacja języków łużyckich – stan, instytucje, działania rewitalizacyjne*, **48**: 173–190
- , *Dzień małych języków w Warszawie*, **48**: 387–391
- , *Między wspólnotowością a dyskryminacją: łużyckość w oczach młodych katolickich Górnołużyczan*, **49**: 235–255
- , [rec.: *Les Sorabes aujourd’hui*, „Revue des études slaves” 85(2) 2014], **49**: 341–345
- , *Konferencja „Badania nad mniejszościami. Łużycanie i inne mniejszości europejskie w perspektywie różnych dziedzin nauki”*, **49**: 351–354

- , *Facebook jako pomoc w badaniach etnograficznych – przyczynek do dyskusji o dylematach etycznych antropologa*, **50**: 393–405
- Domaścyna Róża, *Wybór wierszy w oryginale i przekładach* (tłum. Stanisław Janke, Ewa Mazur, Ewa Maria Slaska, Leszek Szaruga, Marek Śnieciński, Bohdan Urbankowski), **43**: 171–190
- Elikowska–Winkler Maria, *Język i kultura serbołużycka na wschodzie Dolnych Łużyc*, **44**: 54–68
- Elle Ludwig, *Minderheitenpolitik in Deutschland, Polen und Tschechien – ein Vergleich*, **45**: 176–189
- Gajczewska Ludmiła, *Jak (nie) tłumaczyć z łużyckiego (materiał do dyskusji)*, **42**: 233–242
- , *Łużyckość w powieści Haliny Barań „Cień brzasku”*, **44**: 216–223
- , *Počesowanje za wulkeho basnika, Jakuba Barta–Čišinskeho*, **44**: 339
- Gajewski Zbigniew, *Druga zbiorowa polska pielgrzymka z Sochaczewa do łużyckiej Częstochowy – Różanta*, **43**: 229–233
- , *Jednostka czy społeczeństwo?*, **44**: 258–264
- Gesche Janina, [rec.: Teodorowicz–Hellman E., *W drodze do „Krabata”. Richtung „Krabat”. Monografia twórczości Jurija Brězana do roku 1975*, Stockholm 2006], **42**: 273–278
- Głuszkowski Michał, *Czy gwara staroobrzędowców regionu suwalsko-augustowskiego jest wciąż rosyjska?*, **45**: 107–117
- Grąbkowska Aleksandra Maria, *Łużycanie w niemieckim internecie. Obraz mniejszości łużyckiej na niemieckich stronach internetowych o charakterze regionalnym*, **50**: 47–66
- Grek–Pabisowa Iryda, Małgorzata Ostrówka, Beata Biesiadowska–Magdziarz, *Die polnische Minderheit im sowjetischen Weißrussland in der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen*, **43**: 151–168
- Grupa Magdalena, *Rola tradycji w kulturze staroobrzędowców mieszkających w Polsce na podstawie powieści i przysłów funkcjonujących w ich gwarze*, **50**: 343–355
- Hajduk–Veljkovićowa Lubina, *Pój podaj so mi... Pojd' oddej se mi...* (tłum. Emilia Deutsch), **46**: 303–304
- Hebal–Jeziarska Milena, *Wizerunki kolokacyjne mniejszości romskiej w języku czeskim i słowackim*, **46**: 64–81
- , *Preferencja i prozodia semantyczna leksemów odnoszących się do członków mniejszości wietnamskiej w językach zachodniosłowiańskich*, **50**: 297–313
- Higgins Rawinia, Poia Rewi, *What is vital to a minority people*, **48**: 49–64
- Hlaváčková Tereza, *Bretoński jako język rodziny – problem międzypokoleniowy?*, **48**: 345–360

- Hodges Rhian Siân, *Caught in the middle: Parent's perceptions of new Welsh speakers' language use: The case of Cwm Rhymni, south Wales*, **48**: 93–113
- Hornsby Michael, *'Une prononciation déficiente, francisée': The debate over an "authentic" accent in revitalized Breton*, **48**: 149–171
- Horváth Csilla, *Beading and language class: Introducing the Lylyng Soyum Children Education Centre's attempt to revitalize Ob-Ugric languages and cultures*, **48**: 115–127
- Itoya Bożena, „Rěčny kućik” jako model audycji popularyzującej normę skodyfikowaną języka mniejszości etnicznej, **41**: 112–120
- , *Początki sorabofilstwa i sorabistyki w Czechach [rec.: Kaleta P., Češi o Lužických Srbech. Český vědecký, publicistický a umělecký zájem o Lužické Srby v 19. století a sorabistické dílo Adolfa Černého, Praha 2006]*, **41**: 205–209
- , „Pro Lusatia” – nowa nadzieja polskiej sorabistyki, **43**: 251–259
- , *Internet lużycki – o Łużyczanach czy dla Łużyczan?*, **44**: 299–323
- , *Ocalić od zapomnienia. Dydaktyka sorabistyczna w Instytucie Filologii Słowiańskiej / Instytucie Sławistyki Zachodniej i Południowej UW w latach 2002–2009*, **44**: 324–336
- , *Wokół normatywności słowników górnołużyckich*, **45**: 46–57
- , *Światowa sorabistyka w opolskim roczniku [rec.: Pro Lusatia. Opolskie Studia Łużycoznawcze, red. M. Patelski, t. 8, Opole 2009]*, **45**: 362–371
- , *Spotkanie z okazji jubileuszu 80. urodzin Profesor Ewy Siatkowskiej*, **45**: 375–376
- Jakubowicz Mariola, *O nadziei – beznadziejnie*, **49**: 57–69
- Jakubowska Anna, *Wielki pan, velký pán, wulki knjez, czyli obraz pyszałka we frazeologii polskiej, czeskiej i górnołużyckiej*, **41**: 154–172
- Janiszewski Piotr, *Ochrona mniejszości lużyckiej w Republice Federalnej Niemiec w świetle Ramowej Konwencji o Ochronie Mniejszości Narodowych – kwestie problemowe*, **46**: 208–216
- Jankowiak Mirosław, *Funkcjonowanie współczesnego języka łatgalskiego w sytuacji wielokulturowości i wielojęzyczności*, **50**: 273–296
- Jarosz Aleksandra, *Developing an orthography of an endangered language: a proposal for Miyako-Ryukyuan*, **48**: 243–263
- Jas-Koziarkiewicz Marta, *Mniejsze niebo w globalnej wiosce – wykorzystanie internetu przez prasę mniejszości narodowych*, **50**: 209–223
- Jaworski Tomasz, *Czynniki kształtujące świadomość etniczną Serbołużyczan po wojnie trzydziestoletniej – według Adama Naruszewicza*, **43**: 28–54
- Jenč Helmut, *K stawiznam słowow ryčer a rjek w hornjoserbskej spisownej rěči staršeho časa (hač do 19. lětstotka)*, **47**: 63–72
- Jocz Lechośław, *Problematyka zapożyczeń niemieckich przy badaniach nad fonologią języka górnołużyckiego*, **44**: 117–131
- Jorroch Anna, *Molenna w Wojnowie – tu języki pulsują życiem*, **48**: 311–328



- Kaczmarek Elżbieta, Zdzisław Kłos, *Grupy tematyczne zapożyczeń niemieckich w języku polskim, czeskim, słowackim i łużyckim. Problem analizy pożyczek pochodzenia niemieckiego w językach słowiańskich*, **46**: 43–63
- Kaleta Petr, *Pierwsze ogólnopolskie wybory na Łużycach po powstaniu NRD i agitacja przedwyborcza w 1950 roku*, **50**: 101–113
- Kalinowski Daniel, *Literatura kaszubska w perspektywie postkolonialnej. Casus twórczości Floriana Ceynowy (cz. I)*, **45**: 300–309
- , *Literatura kaszubska w perspektywie postkolonialnej. Casus twórczości Floriana Ceynowy (część II)*, **46**: 135–144
- , *Franciszka Fenikowskiego i Leszka Golińskiego wyprawa na Łużyce*, **47**: 173–182
- , *Polonocentryzm w ataku i odwrocie. O kaszuboznawstwie Andrzeja Bukowskiego i Jana Drzeżdżona*, **50**: 2225–241
- Kaulfurstowa Jadwiga, *Prócowanje Rěčneho centruma WITAJ wo wobchowanje a šěrjenje serbsčiny*, **44**: 287–298
- , *Imersiwne serbskorěčne kublanje w pěstowarnach Hornjeje a Delnjeje Łužicy*, **46**: 92–103
- Kellerowa Ines, *Etniski versus ekonomiski diskurs. Rewitalizacija serbskeje narodneje drasty w Rogowje w boju přečiwo wobtagrowanju*, **45**: 190–203
- Kijo Kinga, *Ludowość jako podstawowe źródło inspiracji w kulturze mniejszości narodowych na przykładzie twórczości Měrcina Nowaka–Njehorńskiego*, **42**: 172–183
- Kłos Zdzisław, *Tomasza Derlatki rzecz o przestrzeni, dziele narracyjnym i prozie serbołużyckiej (zamiast recenzji)*, **42**: 279–282
- , *Między asymilacją a (prze)trwaniem [rec.: Tujdowski M., Asymilacja a tożsamość mniejszości narodowej. Przypadek Serbołużyczan, Poznań 2006]*, **42**: 283–293
- , *Ortenburg czy Budyski Hród? „Dwie dusze” zamku w Budziszynie*, **43**: 82–94
- , *Między podbojem a pokojem. Dyskurs niepodległościowy na Łużycach*, **44**: 83–97
- , Elżbieta Kaczmarek, *Grupy tematyczne zapożyczeń niemieckich w języku polskim, czeskim, słowackim i łużyckim. Problem analizy pożyczek pochodzenia niemieckiego w językach słowiańskich*, **46**: 43–63
- , *Kito Lorenc – mistrz dwujęzyczności [rec.: Lorenc K., Im Filter des Gedichts. Essays, Gespräche, Notate / Přez křidu basnje. Eseje, rozmořty, nastawki, Bautzen 2013]*, **47**: 218–228
- , *Mickiewicz po łużycku odczytany*, **48**: 395–406
- , *Łużycanie i Słowianie – Słowianie na obrzeżach słowiańskiego świata*, **49**: 309–327

- , *Wielka księga kultury Łużyczan* [rec.: *Sorbisches Kulturlexicon*, oprac. F. Schön, D. Scholze, Bautzen 2014], **49**: 331–336
- , Ewa Siatkowska, *Odszedł Alfred Meškank, nasz wspomniały przyjaciel...*, **50**: 465–466
- Krasowska Helena, *Bukowiński rozdział naukowy Profesor Ewy Rzetelskiej-Feleszko*, **43**: 219–226
- , *Die soziolinguistische Situation der Bukowiner Polen*, **44**: 98–114
- , *Sytuacja socjolingwistyczna górali bukowińskich w Celinovacu (Bośnia i Hercegowina)*, **45**: 93–106
- Król Tymoteusz, Andrason Alexander, *A fuzzy model of the Vilamovicean language*, **48**: 265–292
- Kuik-Kalinowska Adela, „*Sonety kaszubskie*” Stefana Bieszka – poszukiwanie tożsamości kulturowej, **46**: 145–153
- Kulmiński Robert, *Mniejszość wietnamska w Czechach – zarys problematyki*, **48**: 361–374
- Leszczyński Rafał, *Listek lauru do wieńca łużyckiej chwały*, **41**: 121–127
- , *Wspomnienie o początkach moich zainteresowań i fascynacji łużyckich*, **42**: 19–33
- , *Z mowy polskiej do serbskiej*, **45**: 229–240
- , *Wśród księzek...*, **47**: 213–217
- , *Polsko-dolnołużycki słownik nazw botanicznych*, **50**: 451–462
- Lewaszkiwicz Tadeusz, [rec.: Schulz (Šoļčina) J., *Studien zur Sprache des Dichters Jakob Bart Čišinski*, Bautzen 2009], **45**: 359–361
- , [rec.: Meškank T., *Aussagenstruktur im Sorbischen. Untersuchungen zur Syntax und Satzsemantik I–II*, Hamburg 2009], **46**: 235–236
- , [rec.: Scholze L., *Das grammatische System der obersorbischen Umgangssprache im Sprachkontakt. Mit Grammatiktafeln im Anhang*, Bautzen 2008], **46**: 237–240
- , [rec.: Kalfürst F., *Studije k řeči Michala Frencla*, Budyšin 2012], **46**: 241–244
- , *Międzynarodowa konferencja „Kapitał społeczno-polityczny Serbołużyczan” (Zielona Góra – Ochla, 29–30 III 2012)*, **46**: 257–261
- , *Anglicyzmy leksykalne w nagłówkach „Serbskich Nowin”*, **47**: 98–105
- , [rec.: Bígl R., *Vývoj lužickoserbského skloňování a stupňování*, Praha 2013], **47**: 209–212
- , [rec.: Brankačkec K., *Distribution und Funktionen von Vergangenheitsformen im älteren Obersorbischen*, Frankfurt am Main 2014], **48**: 377–379
- , *Nazwy miejscowe i nazwy rzek tzw. Łużyc Wschodnich i terenów sąsiednich na czeskich mapach z 1945 roku*, **49**: 105–118
- , [rec.: Milewska-Stawiany M., *Górnołużyckie deminutywa w systemie językowym i w tekście*, Gdańsk 2012], **49**: 337–340

- Mačijowa Marka, *Serbske čišćane słowo w Ludowym nakładnistwje Domowina. K prašenjam mjeńšinoweho nakładnistwa w Němskej z wida praksy*, **42**: 200–206
- Majewicz Alfred F., Bronisław Piłsudski i polska dialektologia – albo wirtualnie realne orientalisty przygody z Nitschem, **49**: 139–147
- Major Tomasz, *Relacja z wizyty w dolnołużyckim Zušowie i uczestnictwa w „Łużyc-kim Stole”*, **43**: 243–247
- Makurat Hanna, *Prace naukowe mojego autorstwa pisane w języku kaszubskim*, **50**: 243–253
- Mazurski Krzysztof R., *Ogród nie zawsze pełen rozkoszy* [rec.: Barań H., *Słowiański ogród*, Wrocław 2011], **46**: 252–254
- Měškank Alfred, *Recepcja literatury polskiej na Łużycach*, **42**: 145–153
- Měškank Jan, *Wpływ fonetyki języka niemieckiego na wymowę Dolnołużyczan*, **41**: 179–185
- Meschkank–Měškank Werner, *Kwětka za Jubilarku. Strelitzia reginae. Afriska kwětka ze serbskim mjenim a njewšedneju stawiznu*, **44**: 14–22
- Měškank Werner, *Krótki zarys historii łużyckich kolekcji muzealnych i Muzeum Łużyckiego w Chociebużu*, **42**: 184–199
- , *Wina – zasługi – zaniechanie. Kościół Ewangelicki na Łużycach Dolnych*, **45**: 251–263
- Mętrak Maciej, *Zachodniosłowiański internet mniejszościowy – medium masowe czy hobby pasjonatów?*, **48**: 329–344
- Michna Ewa, *Konflikty tożsamościowe w grupie jako wyzwanie i źródło etycznych dylematów badacza etniczności*, **50**: 359–379
- Michniuk Justyna, *Karyntia – dwa języki, jedna kultura. Słoweńcy Karyncy na tle innych mniejszości narodowych Republiki Austrii*, **45**: 333–344
- , *Karyntia – dwa języki, jedna kultura. Słoweńcy Karyncy na tle innych mniejszości narodowych Republiki Austrii (część 2)*, **46**: 217–231
- Mickiewicz Adam, *Pan Tadeusz, 2. kniży, Grod* (tłum. Alfred Měškank), **43**: 191–216
- , *Pan Tadeusz, III. kniży, Lubkowanje* (tłum. Alfred Měškank), **44**: 341–364
- , *Dziady, cz. III – Dziady, III. dźěl* (tłum. Alfred Měškank), **46**: 267–302
- , *Pan Tadeusz, IV. kniży, Diplomacija a góntwa* (tłum. Alfred Měškank), **48**: 407–432
- , *Pan Tadeusz, V. kniży, Rozkora* (tłum. Alfred Měškank), **49**: 383–407
- Mieczkowska Małgorzata, *Nacjonalizm kulturowy w wymiarze łużyckim*, **44**: 69–82
- , *Uwarunkowania i rozwój akcji protestu wśród Serbołużyczan*, **45**: 204–215
- , *„Serbske Nowiny” jako media lokalne*, **47**: 162–172

- Milewska–Stawiany Małgorzata, *Repartycja sufiksów deminutywnych -k i -ik w języku górnołużyckim*, **46**: 29–42
- , *Deminutiwa z formantami obocznymi we współczesnym języku górnołużyckim*, **47**: 121–134
- , *Górnołużyckie deminutywa drugiego i trzeciego stopnia*, **49**: 151–164
- Mirgos Katarzyna, *Baskowie – lud z Atlantydy. Prawa mniejszości, nacjonalizm i etnicyzm w Kraju Basków*, **45**: 345–356
- , *Antropolog w Kraju Basków. Wybrane aspekty badan nad baskijskimi mniejszościami*, **50**: 427–448
- Misiak Małgorzata, *Tożsamość etniczno-kulturowa Łemków i jej komunikowanie. W kręgu badań nad mniejszościami etnolingwistycznymi w Europie*, **46**: 177–196
- Molas Jerzy, [rec.: Katja Brankačec, *Distribution und Funktionen von Vergangenheitsformen im älteren Obersorbischen*], **50**: 465–467
- Nawka Tomasz, *Serbski muzej w Budyšinje / Sorbisches Museum in Bautzen. Dzieje powstania i rozwoju Muzeum Serbołużyckiego w Budziszynie*, **44**: 265–277
- Niedźwiecka–Iwańczak Natalia, *Stosunek Łużyczan do ojczyzny w świetle badań socjologicznych*, **45**: 155–167
- , *Łużyckość w oglądzie Dolnych i Górnych Serbołużyczan*, **50**: 9–24
- Norbergowa Madlena, *Dolnoserbske perikopy*, **45**: 241–250
- Nowak Teresa, *Muzyka popularna Łużyczan – dawniej i dziś*, **45**: 264–273
- Obracht–Prondzyński Cezary, *Kaszubskie stegny edukacyjne – kilka pytań, nie tylko praktycznych*, **49**: 257–267
- Olko Justyna, John Sullivan, *An integral approach to Nahuatl language revitalization*, **48**: 191–215
- Ostrówka Małgorzata, Iryda Grek–Pabisowa, Beata Biesiadowska–Magdziarz, *Die polnische Minderheit im sowjetischen Weißrussland in der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen*, **43**: 151–168
- Pałys Piotr, *Dni Łużyckie w Opolu po raz VIII*, **41**: 200–202
- , *IX Dni Łużyckie – tym razem w Prudniku i w Opolu*, **41**: 203–204
- , *Towarzystwa prołużyckie w krajach europejskich – w stulecie zorganizowanej działalności*, **42**: 243–264
- , *X Dni Łużyckie (2–29 XII 2008) – japońska sorabistyka i poezja serbołużycka*, **42**: 294–298
- , *Obchody 120. rocznicy urodzin Jana Skali na Opolszczyźnie*, **43**: 234–239
- , *Łużycki Król i łużycka moc. XII Dni Łużyckie w Namysłowie i Opolu*, **44**: 367–370
- , *Jurij Cyż jako sekretarz Serbołużyckiej Rady Narodowej w latach 1845–1947*, **45**: 274–286
- , *XIII Dni Łużyckie (2 XI, 1 XII 2011)*, **45**: 377–379

- , *XIV Dni Łużyckie*, **46**: 262–264
- , *XV Dni Łużyckie*, **47**: 231–234
- , *Dolne Łużyce w relacjach Górnołużyczan z lat 1946–1949*, **49**: 291–307
- , *XVI Dni Łużyckie*, **49**: 349–350
- , „Wzajemność słowiańska” w praktyce politycznej. Przykład Łużyc z lat 1945–1948, **50**: 81–99
- Paško Dorota, *Dynamika zmian w rosyjskiej gwarze staroobrzędowców w ośrodku suwalsko-augustowskim*, **45**: 118–126
- Paško–Koneczniak Dorota, *Stan i perspektywy badań nad rosyjską gwarą staroobrzędowców mieszkających w Bułgarii*, **50**: 333–342
- Pianka Włodzimierz, *Kategoria adresatywności i honoryfikatywności w językach łużyckich w ujęciu historycznym na tle innych języków słowiańskich*, **44**: 162–182
- Pisarski Grzegorz, „Stara korona” Pawła Kellera. Łużyce drugiej połowy XIX wieku widziane przez śląskiego pisarza, **42**: 154–171
- Pohončowa Anja, *Neologizmy w hornjoserbskiej spisownej řeči a jich leksikografiske fiksěrowanje*, **41**: 128–137
- , *Wužiwanje za NDR-ski čas typiskich mjenow w ertnej hornjoserbšćinje*, **44**: 148–161
- , *Hornjoserbska słowotwórba – staw slědženja a perspektiwy*, **47**: 106–120
- Popowska–Taborska Hanna, *Problem mniejszości etnicznych w świetle ankiety Georga Wenkera przeprowadzonej na Kaszubach w drugiej połowie XIX wieku*, **41**: 60–72
- , *Staropolskie urzędy, tytuły i formy grzecznościowe w kaszubskim i dolnołużyckim przekładzie „Pana Tadeusza”*, **45**: 23–34
- , *Rozważania na marginesie starodolnołużyckiego njećpola ‚gorączka’*, **47**: 33–38
- , *Bibliografia sorabistyczna Hanny Popowskiej–Taborskiej*, **49**: 25–29
- Pyżewicz Wiesław, [rec.: Człowiek pogranicza polsko-niemieckiego, red. Hładkiewicz W., Jaworski T., Zielona Góra 2007], **42**: 299–302
- Radziszewska Iwona, *Tatarzy-muzułmanie Wielkiego Księstwa Litewskiego. Kultura i religia na podstawie tatarskich manuskryptów religijnych*, **45**: 322–332
- Raiman Marcin, *Rumantsch grischun – ponaddialektalny język retoromański w Szwajcarii*, **46**: 212–131
- Rewi Poia, Rawinia Higgins, *What is vital to a minority people*, **48**: 49–64
- Rogowska–Cybulska Ewa, *Rola turystyki w rozwoju poliwalencji gatunkowej kaszubszczyzny*, **45**: 82–92
- , *O etymologiach ludowych nazw typu Zamkowa Góra i Diabelskie Jezioro na przykładzie pseudoetymologii kaszubskich toponimów*, **49**: 35–45
- , *Profesor Małgorzata Milewska–Stawiany (1962–2015)*, **50**: 473–475

- Rosiak Karolina, *The Welsh language and social integration from the point of view of the new Polish emigration to Wales*, **50**: 315–332
- Roszko Danuta, Roman Roszko, *Najcenniejsze słowa litewskiej mniejszości narodowej w Polsce w oparciu o eksperymentalny korpus litewskiej gwary puńskiej w Polsce*, **45**: 310–321
- Roszko Roman, Danuta Roszko, *Najcenniejsze słowa litewskiej mniejszości narodowej w Polsce w oparciu o eksperymentalny korpus litewskiej gwary puńskiej w Polsce*, **45**: 310–321
- Ruszczyc Magdalena, „Cuza domizna” – młodzi Serbja pytają za swoju identitu, **41**: 100–111
- Rzetelska-Feleszko Ewa, *Z recenzji wydawniczej książki Jadwigi Zieniukowej pt. Język mniejszości w komunikowaniu społecznym. Studia nad funkcjonowaniem języków łużyckich w XIX i XX wieku*, **41**: 19–21
- Scholze-Šolta Dietrich, *Zmiany w prozie serbołużyckiej po roku 1989*, **42**: 132–144
- , *Teatr amatorski i zawodowy Serbołużyczan*, **44**: 278–286
- , *Równouprawnienie Serbołużyczan w Saksonii*, **45**: 168–175
- , *Wspomnienie o Profesorze Pawle Nowotnym (1912–2010)*, **45**: 383–387
- , *Moje relacje z Profesorem Šewcem*, **47**: 17–23
- , *Asymilacja jako zagrożenie dla serbołużyckiej tożsamości narodowej. Zarys historyczny*, **50**: 115–125
- Schulz-Šolčina Jana, *Witaj-projekt jako wuspěšny koncept rewitalizowanja hornjo-a delnjoserbskeje rěče?*, **48**: 79–91
- Schuster-Šewc Hinc, *Wspomnienia studenta serbołużyckiego ze studiów w Polsce (1948–1953)*, **49**: 357–371
- Sewastianowicz Adam, *Słoweński język potoczny jako język mieszany*, **43**: 117–150
- Siatkowska Ewa, *Co przemawia za wzorcowością Łużyczan?*, **41**: 50–59
- , *Wspomnienie o dr. Měrcinie Völkelu (1934–2007)*, **42**: 34–38
- , Zbigniew Gajewski, Zdzisław Kłos, *Z historii Towarzystwa Polsko-Serbołużyckiego*, **43**: 95–108
- , *Meandry kształtowania poczucia tożsamości narodowej Łużyczan*, **45**: 129–141
- , *Miłość do przybranej „małej ojczyzny”* [rec.: Łużyce po obu stronach Nysy. Die Lausitz auf beiden Seiten der Neiße, red. W. Jamrożek, I. Kumor-Pilarczyk, J. Tarniowy, Żary 2011], **46**: 252–254
- , *Ekwiwalencja polskich leksemów zabawa, gra i górnołużyckich zabawa, hra*, **47**: 85–97
- , *Miłość niejedno ma imię. Wybrane górnołużyckie i polskie słownictwo emocjonalne*, **49**: 187–204
- , *Mija dwadzieścia lat od śmierci pułkownika Stanisława Marciniaka*, **49**: 373–376
- , *Kontrowersje wokół fenomenu „łużyckości”*, **50**: 25–35

- , *Profesor Krzysztof Radosław Mazurski (1946–2016)*, **50**: 477
- , *Zdzisław Kłos, Odszedł Alfred Meškank, nasz wspaniały przyjaciel*, **50**: 471–472
- Siatkowski Janusz, *Slawizmy z sufiksami -ski, -cki, -owski, -ewski, -inski w języku niemieckim i jego dialektach*, **49**: 165–177
- Skorwid Sergiej, *Łużyckie i inne słowiańskie języki mniejszościowe vs. „mikrojęzyki”*, **50**: 139–152
- Sokół Jakub, *Współczesna myśl o autonomii politycznej Serbów Łużyckich*, **45**: 216–228
- Sperber Wolfgang, *Gedankensplitter über Eigennamen (Namenänderungen und ihre Ursachen)*, **47**: 27–32
- Stachowski Stanisław, *Rzeczowniki polskie z sufiksem -acz w słowniku Franciszka Meninskiego (1680)*, **49**: 93–101
- Stefanova Ielyzaveta, *Historical circumstances of coal mining in Donbass, Lusatia and Wales and interrelated cultural perspectives*, **50**: 153–173
- Steger Ines, *Polska mniejszość w Wilnie – język a tożsamość (na przykładzie badań wśród 142 osób z trzech pokoleń)*, **46**: 104–120
- Sullivan John, Justyna Olko, *An integral approach to Nahuatl language revitalization*, **48**: 191–215
- Swoboda Marta, *Współczesne towarzystwa polsko-łużyckie w Polsce*, **42**: 265–272
- Szczepankiewicz Piotr, *The Issue of Cornish(es)*, **48**: 293–307
- Szperlik Ewa, *Łużycka powieść socrealistyczna – próba określenia modelu*, **42**: 117–131
- Szulowska Wanda, *Powojenna moda imiennicza w Strzelcach Krajeńskich (1948–1963)*, **49**: 119–127
- Śliwa Teresa, *Z badań nad ekwiwalencją słów kluczowych językoznawstwa slawistycznego (na przykładzie języka polskiego i górnołużyckiego)*, **43**: 109–116
- Šatava Leoš, *Wprowadzenie: rewitalizacja etnolingwistyczna – wizja „szalonych naukowców” czy zjawisko naturalne?*, **48**: 17–30
- , *Lužickosrbské národní snahy mezi primordialismem a (post)modernismem*, **50**: 127–136
- Šlogar Pia, *Językowy, literacki oraz kulturowy obraz Pomorza dawniej i dziś. Sprawozdanie z konferencji*, **50**: 481–484
- Šoćina Jana, *Poradnictwo językowe w mediach łużyckich jako strategia popularyzowania normy języka górnołużyckiego*, **47**: 135–146
- , *Ludmila Budarjowa, Nauka oraz nauczanie języka serbołużyckiego – ewaluacja koncepcji „Witaj” i „2plus”*, **42**: 41–74
- Teichmann Doris, *Trzy rękopiśmienne kancjonały dolnołużyckie z końca XVII wieku*, **42**: 207–223
- Teodorowicz–Hellman Ewa, *Problem ojczyzny i tożsamości w twórczości Jurija Brězana w latach 1945–1978*, **42**: 106–116



- Topolińska Zuzanna, *Pogranicze językowe słowiańsko-niemieckie czeka na monografię*, **49**: 179–185
- Treder Jerzy, *Kaszubskie prima aprilis? Idiom chodzić po gładzidło*, **41**: 173–178
- Tschernokoschewa Elka, *Obraz Łużyczan we współczesnej prasie niemieckojęzycznej*, **41**: 89–99
- , *Hybrydologia: tezy i drogi w badaniach kulturologicznych*, **42**: 75–90
- , *Der interkulturelle Dialog: theoretische und praktische Aspekte. Jahr des Interkulturellen Dialogs*, **44**: 25–37
- Uribe–Jongbloed Enrique, Carl Edlund Anderson, *Indigenous and minority languages in Colombia: The current situation*, **48**: 217–242
- Waniakowa Jadwiga, *Wybrane nazwy niezapominajki jako część wspólnego dziedzictwa europejskiego*, **49**: 205–216
- Warmińska Katarzyna, *Kto pyta, nie błądzi? O badaniach społeczności etnicznych*, **50**: 381–392
- Wenzel Walter, *Die älteste Schicht niedersorbischer Personennamen in namengeographischer Sicht. Aus der Werkstatt des niedersorbischen Zunamenatlases. Mit zwei Karten*, **47**: 50–62
- , *In memoriam Prof. Dr. Wolfgang Sperber*, **49**: 377–379
- Wichniewicz Paulina, *Perspektywa badawcza – problemy metodologiczne oraz etyczne*, **50**: 407–426
- Wochna Wojciech M., *Drei Konzepte der Identitätsbildung der Sorben – Umriss der Problematik*, **43**: 13–27
- Wojto Till, *Breton and Lower Sorbian – Traditional Varieties vs. Learners Languages*, **50**: 175–191
- Wolnicz–Pawłowska Ewa, *Kaszubskie ojkonimy jako nazwy w języku mniejszości*, **49**: 129–138
- Wornar Edward, *Nowe perspektywy za Lipścansku sorabistiku*, **50**: 67–77
- Wölke Sonja, *Frazeologia aktywnie używana we współczesnym języku górnołużyckim*, **41**: 138–153
- , *Dotąd nieznaną XVII-wieczną górnołużycką agendą kościelną Martina Cichoriusa*, **45**: 35–45
- Wrocławska Elżbieta, *Spojrzenie na przeszłość, terażniejszość i w przyszłość. W 75-lecie urodzin Pani Profesor Jadwigi Zieniukowej. Rozmowa z Jubilatką*, **41**: 10–18
- , *Łużyczanie – laboratorium spraw mniejszościowych*, **41**: 22–28
- , *Jak można być sorabistą bez sorabistyki? Rozmowa z Profesorem Rafałem Leszczyńskim z okazji jubileuszu 75-lecia urodzin*, **42**: 15–18
- , *Alfabetyzacja jako podmiot kultury języka (na przykładzie języków łużyckich)*, **43**: 55–68



- , Projekt badania „typu idealnego mniejszości etnicznej” w świetle tematów tomów XLV i XLVI „Zeszytów Łużyckich”, **46**: 17–26
- , Czy można jeszcze uratować dolnołużycki język i kulturę? [rec.: *Sammelband zur sorbischen/wendischen Kultur und Identität*, oprac. M. Norberg, P. Kosta, Potsdam 2008], **48**: 387–391
- , Hanna Popowska–Taborska – profesor, mentor, magistra vitae, koleżanka, **49**: 13–24
- Wrocławski Krzysztof, Łużyckie ptasie wesele – nowe spojrzenie, **44**: 233–241
- , O łużyckich procesjach konnych – w poszukiwaniu dawnej funkcji, **49**: 219–233
- Zieniukowa Jadwiga, Jaki obraz życia Łużyczan dają anonse i reklamy drukowane w prasie łużyckiej XIX wieku, **43**: 69–81
- , Dzieciństwo, młodość, starość w (dolno)łużyckich pieśniach religijnych, **44**: 242–257
- , Pastor Herbert Nowak (1916–2011), **45**: 388–392
- , Z badań nad językiem tekstów religijnych Dolnołużyczan, **47**: 73–81
- Албул Ольга, Надія Лобур, Неопублікований «Верхньолужицько-польський словник» Яна Александра Заремби: погляд мовознавця, **42**: 224–232
- Варбот Жанна Жановна, Некоторые русские дополнения и комментарии к статьям «Словника етимологического кашубszczyzny», **49**: 71–75
- Васильева Людмила, Досягнення львівської сорабістики на сучасному етапі, **41**: 186–199
- , Сучасна львівська сорабістика: спадкоємність, тематика, персоналії, **45**: 287–299
- , *Magistri nobis sunt honorandi* (К.К. Трофимович і сучасна львівська сорабістика), **46**: 197–207
- , Лужицькосербсько-хорватські культурні взаємини: Йосип Милакович та Арношт Мука, **50**: 193–206
- Волкава Яўгенія, Нататкі да беларуска-сербалузьцкіх літаратурных кантактаў, **44**: 224–230
- Коннова Вера Федоровна, Несколько семантических уточнений к статьям «Словаря русского языка XI–XVII вв.», **49**: 77–81
- Лобур Надія, Ольга Албул, Неопублікований «Верхньолужицько-польський словник» Яна Александра Заремби: погляд мовознавця, **42**: 224–232
- Соколовић Далибор, О Пољацима из Војводине из еколингвистичке перспективе, **50**: 255–271
- Толстая Светлана М., Нижнелужицкая *chódota*: имя и персонаж, **47**: 39–49
- , К семантической реконструкции славянской свадебной терминологии, **49**: 47–55

**Indeks tłumaczy**

- Derlatka Tomasz **42**: 41–74, 75–90  
Deutsch Emilia **46**: 303–304, **49**: 269–287  
Dolińska Jagoda **41**: 89–99, **44**: 132–147  
Gajczewska Ludmiła **44**: 340  
Itoya Bożena **48**: 17–30  
Janke Stanisław **43**: 171–190  
Klemm Wojtek **42**: 132–144, **44**: 278–286, **45**: 168–175, **50**: 115–125  
Kłos Zdzisław **45**: 383–387  
Mazur Ewa **43**: 171–190  
Męškank Alfred **43**: 191–216, **44**: 341–364, **46**: 267–302, **48**: 407–432, **49**: 383–407  
Siatkowska Ewa **47**: 185–206  
Slaska Ewa Maria **43**: 171–190  
Szaruga Leszek **43**: 171–190  
Śnieciński Marek **43**: 171–190  
Urbankowski Bohdan **43**: 171–190  
Wrocławska Elżbieta **47**: 135–146, **49**: 357–371

*Sporządziła Bożena Itoya*