

WŁODZIMIERZ WYSOCZAŃSKI
Uniwersytet Wrocławski

Wielojęzykowość i wielokulturowość pograniczy (w kontekście polskim)

1. Specyfika pogranicza z perspektywy ułożeń etnolektów

Temat pracy wyznacza obszar rozważań sprowadzający się do problematyki pogranicza jako strefy¹, której – pomijając odosobnione przypadki homogamii etnicznej, kulturowej i językowej – właściwa jest niejednorodność kulturowo-etniczno-językowa oraz – w konsekwencji jego istoty – wymiar dociekań obejmujący strefę przyległości i wpływu zjawisk kulturowych graniczących ze sobą wspólnot, a tym samym dotyczący relacji wzajemnych między językiem a kulturą w jednym ze specyficznych wymiarów tych współzależności, jakim jest złożoność stykania się przedstawicieli odmiennych odmiennej (rozmieszczonych przestrzennie kultur określonych etnosów)² i odmiennych języków (konkretnych etnolektów) (por. Wysoczański 1998: 75–77)³. Konstatacja ta implikuje niejako samorzutnie wskazanie na fakt wiązania wielokulturowości pogranicza z wieloetnicznością

¹ Ujęcie pogranicza kulturowego jako strefy wyjaśnia się następująco: „skoro [...] pojmujemy kulturę nie jako zbiór elementów, lecz jako strukturę, ze względu na funkcjonalne powiązanie elementów, ale i jako pewien typ proporcji ilościowej występujących zjawisk, to przy określaniu pogranicz kulturowych istotne znaczenie wydaje się mieć właśnie stwierdzenie współwystępowania jak największej ilości faktów kulturowych związanych z określonym zapleczem etnicznym, a także ich zagęszczenie na danym obszarze. Takiego zagęszczenia elementów kultury nie można stwierdzić poprzez badanie zbiczności linearnie wyznaczonych zasięgów zjawisk kulturowych” (Staszczak 1975: 68 i nast.).

² Istota przenikania kultur na pograniczach wiąże się z „sytuacją sąsiedztwa wypełnioną różnymi treściami”, przy czym należy odróżniać „sąsiedztwo bezpośrednich kontaktów w regionie pogranicza etnicznego”, obejmujących różne formy stosunków społeczno-kulturowych, wymiany wartości od pojmowanego w wymiarach globalnych „sąsiedztwa kultur narodowych” (Sadowski 1995: 42).

³ A w rzeczy samej również i implikowanej przez owe sprzężenia zależności między wielo- bądź dwujęzycznością a tożsamością kulturową, przy czym zagadnienie to ze względu na jednostkowo-psychiczny charakter, a co za tym idzie – psycholingwistyczny obszar badawczy, w niniejszej pracy nie będzie podejmowane.

(por. Furdal 1999: 42), a tym samym łączenia jej ze współistnieniem zbiorowości etnicznych, narodowych, religijnych. Tak więc w świetle tych stwierdzeń najbardziej przydatne w dalszych dociekaniach będzie przyjęcie wstępnie jednego spośród wielu wyróżnianych zazwyczaj pojęć kategorii p o g r a n i c z e, rozumianego „jako usytuowany w przestrzeni kontakt społeczno-kulturowy między dwoma lub więcej narodami (grupami etnicznymi)” (Sadowski 1995: 39)⁴. Jest to zatem, jak już powiedziano, obszar zazębień i oddziaływań zjawisk kulturowych sąsiadujących ze sobą etnosów w warunkach nierównorzędności, jednakże poszczególne pogranicza charakteryzuje odmiennosc powstałych i funkcjonujących na nich postaci kontaktów społeczno-kulturowych, do których zalicza się kooperację, opozycję, akomodację, asymilację⁵ oraz konfrontację (Sadowski 1995: 42). Ze względu na przyjęty w charakterze materiału ilustracyjnego omówień kontekst polski pograniczy należy jeszcze wskazać na tzw. pogranicze wewnętrzne, które „występuje wówczas, kiedy mamy do czynienia z obszarem (miejscem) kontaktu społeczno-kulturowego w obrębie państwa między przedstawicielami dwóch lub więcej narodów [a także innych wspólnot – dop. W.W.] i ich kultur”, przy czym „najczęściej są to miejsca zamieszkania mniejszości narodowych oraz ich kontaktów z większością” (Sadowski 1995: 42–43)⁶. Na pograniczu treściowo-kulturowym⁷ jednakże „nie ma kulturowo homogenicznej wspólnoty, natomiast elementami istotnie ją różnicującymi od innych jest bliskość terytorialna, język, wyznanie, przystosowanie ekologiczne, wspólnota folkloru, historii itp.” (Nikitorowicz 1995: 12), toteż nastawienie badawcze pograniczy sprowadza się do zgłębienia m.in. heteronomii w obrębie elementów kultury. Ze względu na istotność tych komponentów z wymienionych wartości centralnych wyznaczenie oraz etnoлект stanowić będą dla nas wykładnię do ukazania korelacji kulturowych poszczególnych wspólnot.

W świetle wcześniejszych sformułowań wielokulturowość (lub dwukulturowość jako jej najprostsza postać⁸) jest właściwością immanentną pogranicza,

⁴ Ze względu na definicyjne założenia aspektu terytorialnego pogranicze traktuje się jako obszar znajdujący się przy granicy, z kolei ze względu na aspekt osobowościowo-kulturowy – jako miejsce kształtowania się nowego człowieka i jego kultury (zob. Sadowski 1995: 39–47). Kolejne przedstawienia pograniczy przywołujemy w dalszej części pracy.

⁵ Kooperację formalną, nieformalną bądź symbiotyczną, opozycję w postaci konkurencji, konfliktu, rywalizacji ewentualnie współzawodnictwa, akomodację na drodze dominacji, podporządkowania, kompromisu, tolerancji lub rozejmu, asymilację poprzez akulturację, społeczną integrację albo amalgamację.

⁶ Pogranicze ma zatem „dwojakie rozumienie – jako pogranicze wewnętrzne (np. śląsko-małopolskie) i zewnętrzne (np. polsko-słowackie)” (Kadłubiec 1995b: 261).

⁷ Odnosząc się do specyfiki kulturowej społeczności i wyróżnianym wśród pograniczem terytorialnym, tj. stykowym, przejściowym, pograniczem interakcyjnym, obejmującym proces i efekt tego procesu w komunikacji między ludźmi oraz pograniczem stanów i aktów świadomości jednostek, czyli teren i obszar myślowy i badawczy (wg założeń A. Sadowskiego, zob. Nikitorowicz 1995: 11–15).

⁸ Przyjmujemy, że „wielokulturowość to równoczesne aktywne przynależenie tych samych jednostek i grup społecznych do dwóch lub kilku różnych kręgów kulturowych” (Komorowski 1975: 260).

jednakże w związku z nierozzerwalnością wspólnot pogranicza i (ich) języka powstaje pytanie, jakie są zatem konkretne korelacje języka (etnolektu) z wielokulturowością? Wychodząc z założenia o przynależności języka do porządku kultury, wielojęzykowość⁹ należy uznać za szczególnie przypadek wielokulturowości (por. Furdal 1999: 44)¹⁰. Uszczegółowieniem tej odpowiedniości są, naszym zdaniem, dalsze prawidłowości, dające się zrelatywizować do następujących głównych wymiarów: stosującej się do pogranicza w uściślonym sensie (a) funkcjonalnej wartości etnolektu, (b) skorelowanej z etnolektem płaszczyzny (identyfikacji) wyznaniowej (wyznawanej religii) oraz (c) specyfiki nazw własnych na pograniczach¹¹. Przedmiotem ich egzemplifikacji są, ze względu na rozmiar pracy, tylko współczesne (aktualne z perspektywy 2000 r. z wybranymi odniesieniami do perspektywy diachronicznej) uwarunkowania kulturowo-etniczno-językowe obszaru naszego kraju, do czego uprawnia fakt, iż „każda z zamieszkujących Polskę mniejszości ma swoją specyficzną kulturę” (Pełczyński 1994: 10).

Ze względu na współwystępowanie pojęcia kultura, jak już powiedziano, z pojęciem etniczności i języka racjonalne jest zrelatywizowanie go do kultury etnicznej (narodowej), ponieważ „w układzie kultury narodowej mieści się zwykle język, często religia, określone sposoby bycia, przekonanie o wspólnym pochodzeniu, swoiste symbole odnoszące się do całości grupy, do jej związku z tradycją” (Kłosowska 1991: 51; Wysoczyński 2000b: 101–111). Jednakże z relacji między etnolektem a kulturą w warunkach wielokulturowości wynika, że spełniana przez etnolekt funkcja wyróżnika kultury przybiera, najogólniej, wartość podstawowego lub widomego parametru identyfikacji kulturowej, bądź też nie odgrywa on roli wyznacznika kulturowego społeczności¹². Rolę wyraźnego nośnika kulturowego, a zwłaszcza funkcję konsolidującą wspólnoty konfesyjnej pełni np. etnolekt staroobrzędowców¹³, na-

⁹ W niniejszej pracy w odniesieniu do kwestii językowo-etnicznych wprowadzamy termin wielojęzykowość (i odpowiednio, np. trójjęzykowość, dwujęzykowość bądź jednojęzykowość). Wielojęzykowość, najogólniej, sprowadzałaby się, naszym zdaniem, do przyległości kilku języków lub ich odmian w warunkach pogranicza o określonym stopniu ich utrzymania i używania przez przedstawicieli kilku odrębnych społeczności etniczno-kulturowo-językowych z regularnym przechodzeniem z jednego kodu na drugi w zależności od sytuacji komunikatywnych, istniejących w warunkach kontaktów językowo-kulturowych, a więc założonej stratyfikacji i nierównorodności sfer oraz dziedzin używania języka, a także wypływającej zeń nieodłączności układów dyglosyjnych.

¹⁰ Wskazane pogranicze językowe definiowane jest najogólniej jako „obszar, na którym stykają się różne systemy językowe” (Handke 1992: 35, za: Dacewicz 1999: 88).

¹¹ W związku z zarysowaną przez nas trójdzielnością postępowania badawczego por. stwierdzenie odnoszące się do ujęcia kultury ludowej pod względem etnicznym oraz jej cech typologicznych: „należy je badać nie wycinkowo, ale w całych kompleksach językowo-gwarowo-onomastyczno-kulturowych, i to w perspektywie diachronicznej. Podstawowymi bowiem wyznacznikami etniczności są język i kultura” (Kadłubiec 1995a: 14).

¹² Szczegółowiej – etnolekt może być rdzenną wartością etniczności, słabym jej wyznacznikiem albo też może nie pełnić funkcji parametru identyfikacji etnicznej.

¹³ Por. „Staroobrzędowcy są silnie związani emocjonalnie z językiem rodzimym. Wiedzą, że język i religia dają im poczucie zwartości i swoistości. Język i religia to jedność” (Zielińska 1994: 335, tłum. W.W.).

tomiast społeczność Tatarów polskich stanowi przykład sytuacji, w której etnolekt rodzimy nie bierze już (a ściślej – od XVII w.) udziału w utrzymaniu własnej tożsamości kulturowej (por. Warmińska 1999: 82–83). Ważność, nierozdzielność i zarazem złożoność powiązań kulturowo-etniczno-wyznaniowo-językowych współistniejących z sobą społecznością na pograniczach odzwierciedlają problemy nazewnictwa w obrębie lingwonimów (Wysochański 2003: 469–482), np. w odniesieniu do terminologii związanej z określeniem przynależności poszczególnych gwar obszaru południowej Białostocczyzny do konkretnych języków¹⁴.

2. Funkcjonalna wartość etnolektu w warunkach pogranicza

Przystępując do ukazania wymiaru pierwszego, tj. funkcjonalnej istotności etnolektu, należy najpierw skonstatować, że ten walor etnolektu wiąże się z problematyką kulturowego uwarunkowania języka na zasadzie przyporządkowania bezwyjątkowej wielo- bądź dwukulturowości każdej grupy identyfikacji językowej, ściślej – odmianom językowym, którymi one w danym czasie rozporządzają w bezpośrednim skorelowaniu tych zależności z etnicznymi wyznacznikami tożsamościowymi (identyfikacyjnymi) oraz z lokalizacją terytorialną, typami i rodzajami obszarów językowo-etnicznych (wymiarom etnogeograficznym) danych wspólnot językowych¹⁵.

¹⁴ Mianowicie w opisach tych gwar (w *Atlasie gwar wschodniosłowiańskich Białostocczyzny*) dla poszczególnych wsi pojawiają się cztery różne terminy: gwara białoruska, gwara przejściowa białorusko-ukraińska, gwara o cechach ukraińskich oraz gwara ukraińska, które odzwierciedlają nieznane gdzie indziej ujęcie według zasięgu izoglos – „nigdzie, poza wspomnianym regionem [...] nie znajdziemy takiego określenia, jak: *gwary białorusko-rosyjskie, rosyjsko-ukraińskie, polsko-czeskie*”, lecz np. „*gwary łaskie są włączone do dialektów czeskich, a nie polskich*”. Można z tego wywieść wnioszek, że o przynależności gwary do języka nie decydują izoglosy (które mogą wychodzić daleko poza obręb jednego języka lub występować na styku dwóch obszarów), lecz poczucie narodowe badanej społeczności”, toteż uwzględniając sprzężenia (auto)identyfikacji etniczno-kulturowo-wyznaniowej danej wspólnoty z jej etnolektem, a tym samym szanując „poczucie narodowe mieszkańców tego obszaru, należałoby zrezygnować przy określaniu tamtejszych gwar z przymiotnika *ukraiński*, zastępując go wyrazami tworzonymi od toponimów: *podlaski, poleski, nadnarwiański, bielski, hajnowski* itd., wychodząc jednocześnie z założenia, że jest to przedłużenie białoruskiego obszaru językowego” (Tichoniuk 2003: 333, 335–337).

¹⁵ Wraz z istniejącymi w związku z tym następującymi, wyróżnianymi przez nas, rodzajami pograniczy w sensie terytorialnym i kulturowo-etniczno-społecznym: między państwowymi pograniczami narodowo-językowymi (usytuowanymi między dwoma obszarami państwowymi, np. przygranicze polsko-białoruskie, polsko-litewskie i polsko-słowackie), nieprzygranicznymi pograniczami narodowo-językowymi (regionami występowania społeczności, które nie posiadają przygranicznego styku ze swoją wspólnotą we własnym państwie, obcych od dawna, np. Czechów, Niemców, Ormian, Żydów, przybyłych w niedalekiej przeszłości, np. Greków i Macedończyków oraz napływowych grup uchodźców politycznych i emigrantów zarobkowych, np. Cyganów rumuńskich, Gruzinów, Wietnamczyków), pograniczy synkretycznych (kontaminacji obu wymienionych, por. przygranicze polsko-ukraińskie) oraz pograniczami międzyetnicznymi (pogra-

2.1. Dyglosyjne pogranicza językowe

Rozpatrzenie socjolingwistycznych aspektów używania etnolektu¹⁶ sprowadza się z jednej strony do wyróżnienia typów układów dyglosyjnych pogranicza językowych, z drugiej zaś strony do przedstawienia sfer jednojęzykowości. W aktualnej sytuacji kulturowo-etnicznej naszego kraju uobecniają się trzy typy wystąpień językowych: trójjęzykowość, dwujęzykowość oraz jednojęzykowość, przy czym współistnienie etnolektów w dwóch pierwszych ułożeniach apriorycznie sygnalizuje dyglosyjny charakter trój- bądź dwujęzykowości. We wszystkich przypadkach układu wielo- lub dwustronnego wielo- bądź dwujęzykowość istnieje między odmianą językową danej grupy a językiem polskim, jednakże nie obejmuje ona wszystkich członków konkretnych wspólnot; natomiast w sytuacji jednojęzykowości chodzi o używanie przez wszystkich reprezentantów grupy wyłącznie języka polskiego¹⁷. Przedstawione zależności pozwalają ostatecznie wyróżnić dyglosyjne pogranicza wielo- i dwujęzykowe oraz jednojęzykowe pogranicza dwukulturowe (por. Wysoczański 1998: 75–83)¹⁸.

nicza kulturowe, zamieszkałe przez grupy etniczne Kaszubów, Mazurów, Poleszuków, Ślązaków, Warmiaków, a także – z nieco innymi uwarunkowaniami – Łemków o propolskiej orientacji oraz Karaimów, Romów, Rosjan staroobrzędowców, Tatarów) i pograniczami międzyregionalnymi (styków regionów wyraźniejszych pod względem językowo-etnicznym i kulturowo-religijnym, np. Śląsk, Pomorze, Warmia, Mazury). W odniesieniu do omawianych kwestii por. też podział na: mniejszości przygraniczne posiadające oparcie w sąsiednim państwie, w którym ich język spełnia wszystkie bądź ważniejsze funkcje społeczne, mniejszości przygraniczne z zapleczem narodowym w sąsiednim państwie oraz mniejszości izolowane, otoczone obcym językowo arealem (zob. Furdal 1992: 9–10).

¹⁶ Pogranicza językowo-etniczne naszego kraju ujawniają, jak sądzimy, następujące odmiany językowe: dialektalne lub gwarowe rodzime, np. gwara śląska, i języków narodowych spoza Polski, np. gwary Pobuża bądź gwary nadszańskie, rosyjska gwara staroobrzędowców, odmiany ogólne, które ze względu na znormalizowanie uznawane są niekiedy za zestandaryzowane lub za język literacki standardowy *in statu nascendi*, np. kaszubszczyzna, oraz w trakcie kodyfikacji, np. etnolekt łemkowski. Tu i dalej uszczegółowienia w punkcie 2.1 w oparciu o: Wysoczański 1998: 76–82.

¹⁷ Stan ten uwiadamia się w sytuacji znajomości i używania rodzimego etnolektu przez całą populację wspólnoty lub znaczącą liczbę jej członków, np. Litwinów, Romów, Rosjan staroobrzędowców, znikomej znajomości etnolektu ojczystego z przejawiającą się jednocześnie tendencją do jego zanikania, por. język karaimski, oraz szczątkowej znajomości etnolektu, zwłaszcza wśród młodszego pokolenia, por. język tatarski, jidysz. Monolingwizm odnosi się np. do Ormian polskich.

¹⁸ Por. w tym kontekście pojęcie pogranicza językowego rozumianego „jako obszar geograficzno-kulturowy wzdłuż granicy językowej, na którym większość mieszkańców (lub określona grupa ludzi) wchodzi stale w kontakt językowy z językiem sąsiednim”, oraz pojęcie granicy językowej, stanowiącej linię „podziału między pewnymi wspólnotami językowymi. Granice językowe mogą, choć nie muszą, pokrywać się z innymi granicami: etnicznymi, politycznymi, administracyjnymi itp.” (Wolnicz-Pawłowska 1998b: 397). W innym podejściu „jako *granicę wewnętrzną* należy rozumieć taką sferę zjawisk, w której nakładają się (współwystępują) cechy różnych języków w komunikatywnym obiegu kontekstowym. [...] koegzystowanie języków dwóch etnosów”, jednakże „o *granicach* w sensie dosłownym (językowo-kulturowych) można mówić tylko w odniesieniu do społeczności izolowanych. [...] W większości sytuacji społecznych mamy do czynienia

2.1.1. Dyglosyjne pogranicza wielojęzyczne

W Polsce stanowi je trójjęzykowość na pograniczu polsko-białoruskim, gdzie (a) Białorusini, posługują się w kontaktach z rodziną „głównie gwara białoruską, to znaczy językiem społeczności lokalnych oraz językiem polskim i białoruskim”, przy czym względna część określiła jako swój język ojczysty język białoruski, znaczna część – język polski lub (oraz) dialekt białoruski¹⁹, (b) Polacy w życiu rodzinnym używają przede wszystkim języka polskiego, rzadziej gwary języka polskiego i gwary języka białoruskiego (Sadowski 1995: 164)²⁰. Innym pograniczem trójjęzykowym jest styk zamieszkałych na Mazurach staroobrzędowców, ze względu na znajomość wśród przedstawicieli (naj)starszej generacji rodzimej gwary, języka polskiego i – będącego w powszechnym użyciu – języka niemieckiego (Grek-Pabisowa, Maryniakowa 1989: 97).

2.1.2. Dyglosyjne pogranicza dwujęzyczne

Dwujęzykowość obejmuje większość wspólnot językowo-etnicznych naszego kraju: Czechów, Greków, Karaimów, Kaszubów, Łemków²¹, Litwinów, Macedończyków, Mazurów, Niemców, Poleszuków, Romów, Rosjan staroob-

z kontaktami językowymi, interferencjami, różnego typu polilingwizmem [...], a zatem ze sferą zjawisk *pogranicza językowego (zewnętrznego) oraz kulturowego*” (Dubisz 1994: 17–18). Por. również wywody odnoszące się do omawianych pojęć w: Nagórko 1994: 39–46 oraz Marti 1994: 23–37.

¹⁹ Biorąc pod uwagę języki używane w Cerkwi prawosławnej, staro-cerkiewno-słowiański – język liturgii – oraz rosyjski – kazań (por. Sadowski 1999: 217–219), należałoby mówić o jeszcze szerszym polilingwizmie. Dodać należy, że etnolekt lokalny – język miejscowy – „oznacza miejscową gwara, czyli język, który stanowi konglomerat ukraińskiego, białoruskiego, rosyjskiego i polskiego. Kategorie przyporządkowanie używanej gwary jako białoruskiej bądź ukraińskiej byłoby zabiegiem sztucznym, mogącym wywołać poczucie dysonansu u respondentów [nosicieli etnolektu – dop. W.W.] i stanowiąc zmienną pośredniczącą” (Czykwin, Misiejuk 1998: 34).

²⁰ E. Smułkowa wskazuje na bilingwizm białorusko-polski, w którym „najbardziej klasyczna jest taka sytuacja [dyglosji – dop. W.W.], kiedy gwara białoruska pełni funkcję języka domowego w obrębie rodziny i ewentualnie mieszkańców danej wsi (nie zawsze wszystkich), a polszczyznę używa się w szkole, w urzędach i w mieście”, natomiast „w zachodnim paśmie zasięgu gwar białoruskich średnie i młodsze pokolenie mówi już wyłącznie po polsku, a gwara białoruska zachowuje się przede wszystkim jako środek porozumiewania się starych ludzi między sobą” (Smułkowa 1990: 154–155).

²¹ W odniesieniu do Łemków poza funkcjonalnym rozdziałem etnolektów wybór etnolektu rodzimego bądź języka polskiego w codziennych kontaktach rodzinnych jest zdeterminowany niejednołatością identyfikacji etniczno-narodowej, np.: Łemkowie o opcji prolemkowskiej stosują najczęściej swój etnolekt, tylko niekiedy przechodząc na język polski, wśród Łemków-Ukraińców również przeważa rodzimy etnolekt, jednakże niektórzy z nich używają ponadto języka ukraińskiego, natomiast reprezentanci orientacji propolskiej rozmawiają po łemkowsku lub po polsku i po polsku, albo – rzadziej – po polsku i czasami po łemkowsku (por. Ślęzak 1997: 236–237).

rzędowców z rejonu Suwałki – Sejny, Słowaków, Ślązaków, Ukraińców²², Warmiaków²³.

Najogólniej dwujęzykowość nierównorzędna występuje w dwóch typach: dyglosji w obrębie jednej kultury, np. gwara śląska wobec polszczyzny ogólnej²⁴, oraz dyglosji w obrębie dwóch kultur ilustrowaną przez np. funkcjonalnie ukształtowaną zmianę używania języka litewskiego i języka polskiego bądź dwóch odmian gwarowych, np. należącej genetycznie do zachodniej grupy gwar pskowskich gwary staroobrzędowców i północno-wschodnich mazurskich i niemazurskich lokalnych gwar polskich²⁵.

2.1.3. Jednojęzykowe pogranicza dwukulturowe

W opozycji do wyróżnionych typów pograniczy dyglosyjnych stoją jednojęzykowe pogranicza z zachowaniem dwóch kultur. Obserwowalne są pod tym względem dwa typy układów. Pierwszy stanowi sytuacja wyłącznej, poza nielicznymi odstępstwami, żywotności języka polskiego wśród Ormian polskich tkwiących w dwóch kulturach – własnej i polskiej. Ze względu na szczątkową znajomość etnolektu rodzimego tylko wśród przedstawicieli starszego pokolenia wspólnoty w grupie tej należy umieścić Tatarów i Karaimów polskich oraz – aczkolwiek z mniejszą jasnością – Żydów polskich. Formacje typu drugiego wyznaczają sytuacje wyłącznego lub prawie wyłącznego używania etnolektu rodzimego z powodu nieznaności języka polskiego. Reprezentatywne pod tym względem są przede wszystkim wspólnoty zdominowane od dawna w państwie polskim, przy czym aktualnie odnosi się to do najmłodszego pokolenia wspólnot, np. dzieci łemkowskich (Bułatek 1996: 15), bądź pokolenia najstarszego, np. nielicznych Łemków (Dziewierski, Pactwa, Siewierski 1992: 76), uczestniczących

²² W odniesieniu do Ukraińców (i Białorusinów) należałoby mówić – abstrahując od (subiektywnej) samoidentyfikacji przedstawicieli społeczności – nie tylko o pograniczu polsko-ukraińskim, lecz także, ze względu na istnienie gwar przejściowych białorusko-ukraińskich, o pograniczu językowym białorusko-ukraińskim (por. np. Smułkowa 1990: 157–159).

²³ W tym miejscu trzeba wskazać na fluktuację umiejscowienia niektórych wspólnot w tej bądź kolejnej klasie, przede wszystkim zaś wspólnoty Tatarów i Żydów. Ponadto pomijamy tu przedstawicieli wielu narodowości przybyłych do naszego kraju po 1990 r.

²⁴ Przywołany przykład współzależności wskazuje na istnienie pogranicza wewnątrz kulturowego (wg określenia Bukowskiej-Floreńskiej 1995: 16, 18), por.: „w czasie badań terenowych w ostatnich latach (1992–1993) zaobserwowano, że gwara, która stanowi jeden z podstawowych wyróżników odrębności regionalnej Ślązaków, zaczyna pełnić funkcję pogranicza kulturowego między miejscową ludnością rodzimą a ludnością napływową. Gwary śląskiej, nie rozumianej i nie aprobowanej (a bywa nawet, że wyśmiewanej) przez mieszkańców innych regionów Polski [...], tutaj, w górnictwie i w zakładach przemysłowych – we wspólnym miejscu pracy Ślązaków oraz »tych z Polski« – używają jedni i drudzy. Mówi się, że »ci z Polski, jak chcą i potrzebują, to w robocie poradzą się też pogodać, bo to jest robota i tak się należy«”.

²⁵ Por. przedstawienie obecnego stanu językowego ziem północno-wschodniej Polski w np. Smułkowa 1990: 152.

w kulturze własnej i – przynajmniej częściowo – w kulturze polskiej. Drugi przypadek jednojęzykowości z podobnym rozkładem partycypacji w kulturach zachodzi wśród grup imigranckich, zwłaszcza w początkowym okresie przebywania w Polsce.

Sumując dotychczasowe przedstawienia układów dyglosyjnych i jednojęzykowości skorelowanych z wielo- bądź dwukulturowością, można wyłonić zasadnicze rodzaje afiliacji owych wielkości. Mianowicie wyraźnie zaznacza się w nich sprzężenie wielokulturowości z wielojęzykowością, wielokulturowości z dwujęzykowością oraz wielokulturowość przy funkcjonalnej jednojęzykowości. Oznacza to uczestnictwo w swojej kulturze i języku wraz z przyjęciem innokulturowych nośników językowych bądź – jakkolwiek tylko incydentalny – autarkizm językowy w obrębie etnolektu obcego lub rodzimego w sytuacji dwukulturowości²⁶.

Wyszczególnione typy w konkretnych układach etniczno-kulturowo-demograficzno-etnolektalnych w danym czasie współwystępują z sobą, także w różnych zazębieniach, ukazując rzeczywistą złożoność sytuacji językowej, np. „jeszcze w latach siedemdziesiątych przedstawiciele starszego pokolenia Białorusinów byli częstokroć jednojęzyczni (czynna znajomość dialektu białoruskiego), niekiedy dwujęzyczni (czynna znajomość dialektu białoruskiego i czynna lub bierna znajomość języka rosyjskiego), a jeżeli znali język polski, to była to na ogół polszczyzna mówiona. Natomiast pokolenie młodsze, a zwłaszcza kilkunastoletnia młodzież szkolna, używało już przeważnie języka polskiego, lecz jeszcze rozumiało dialekt białoruski dziadków. Osoby dwujęzyczne miały skłonność do przechodzenia na polszczyznę szczególnie w rozmowach z nieznanymi oraz w rozmowach prowadzonych z pozycji petenta w urzędzie. Poza tym język polski bywał obecny w sferze kościelnej” (Brzezina 1999a: 9).

3. Półszczyzna konfesyjno-językowa

W skorelowaniu z omówionymi w poprzednim punkcie pograniczami językowo-etnicznymi heteronomie utożsamienia językowego i konfesyjnego w warunkach wielokulturowości i wielojęzykowości pozwalają na ich ujęcie w postaci pograniczy językowo-religijnych.

Ukazanie funkcjonowania etnolektu w sferze religii i liturgii należy poprzedzić wskazaniem na kwestie zróżnicowania pod względem identyfikacji wyznaniowej. Funkcję prestiżowego wyróżnika więz religijna pełni obecnie dla

²⁶ W przedstawianym kontekście różnoetnolektalności pograniczy polsko-innojęzykowych konieczne jest wskazanie na bogato przedstawiony w pracach językoznawczych obraz zróżnicowania konkretnego materiału językowego w obrębie poszczególnych podsystemów języka, zwłaszcza leksyki, będący rezultatem kontaktów określonych społeczności językowych, por. np. studia odnoszące się do omawianych pograniczy w zbiorze *Słowiańskie pogranicza...* (1992). Problematyki językowych wpływów wzajemnych w tym odniesieniu w niniejszej pracy nie omawiamy.

większości wspólnot, np. islam dla Tatarów²⁷, katolicki obrządek bizantyjsko-ukraiński dla części Ukraińców i części Łemków, prawosławie dla Białorusinów, Łemko-Rusinów i Poleszuków, protestantyzm (Kościół ewangelicko-reformowany) dla Czechów w Żelowie, Wschodni Kościół staroobrzędowy dla Rosjan tego wyznania itd. W nielicznych przypadkach religia danej wspólnoty nie stanowi już elementu tożsamości etniczno-wyznaniowej, np. dla Żydów pokolenia urodzonego w Polsce po wojnie.

3.1. Liturgia w językach rodzimych

W obrębie języków używanych w praktykach religijnych dają się wyróżnić dwa zasadnicze układy. Sytuacja pierwsza odnosi się do stosowania w obrządku swojego wyznania języka rodzimego²⁸. Rolę taką odgrywa np. obowiązujący w Kościele greckokatolickim język ukraiński²⁹. Kolejnym językiem narodowym, w którym odbywają się nabożeństwa kościelne, jest język litewski³⁰. *Dominicantes* w etnolekcie rodzimym Kaszubów spełniane są okolicznościowo np. w kościele św. św. Piotra i Pawła w Pucku (diecezja gdańska). Liturgia niedzielnia Kościoła obrządku rzymskokatolickiego odprawiana jest również w języku słowackim³¹. Niedzielne msze katolickie w języku niemieckim sprawowane są w parafiach kilku diecezji³². W celach liturgicznych stosowany jest język kipczacko-turecki (wcześniej był nim język hebrajski) wśród Karaimów w dżymatach (w Warszawie, Gdańsku, Wrocławiu i Opolu) Karaimskiego Związku Religijnego. Sporadycznie sprawowana jest liturgia w języku białoruskim, np. w kościele pod wezwaniem św. Nikity w Kotomłotach w diecezji siedleckiej,

²⁷ Znaczącą rolę w podtrzymywaniu więzi Tatarów w warunkach rozproszenia odgrywają przede wszystkim święta muzułmańskie, np. Ramadan Bajram i Kurban Bajram (Święto Ofiary).

²⁸ Układ drugi (zob. pkt 3.2) to bilingwizm liturgiczny. Przytaczane w punkcie 3.1 i 3.2 dane dotyczące niepolskojęzycznych nabożeństw w diecezjach Kościoła katolickiego pochodzą głównie z ankiety z 1992 r. zamieszczonej w: Zdaniewicz 1995: 257–268.

²⁹ Niedzielne praktyki w tym języku są spełniane m.in. w następujących miejscowościach: Chobienia, Borkowo, Gładyszów, Górowo Iławskie, Horyńce, Łesno Górne (sporadycznie), Młyny, Nicgosławice, Nowogród Bobrzański, Ploty, Połok Jaworski, Strzelce Krajeńskie, Sokola Dąbrowa, Świdwin, Wrocław, Wydmyny oraz Katowice – w gestii ordynariatu polowego.

³⁰ W kościołach rejonu zwartego w Puńsku (codziennie), w Sejnach, Smolarach i kościele filialnym parafii puńskiej w Widugierach (w niedzielę), w Suwałkach (2 razy w miesiącu), w diasporze we Wrocławiu (raz w tygodniu), w Warszawie (raz w miesiącu).

³¹ W kilku parafiach diecezji krakowskiej: orawskiej – Jabłonka – oraz spiskich – Jurgów, Kacwin, Krempachy, Łapsze Wyżne, Niedzica, Nowa Biała, Trybsz.

³² Gliwickiej: m.in. w następujących miejscowościach: Bytom, Gliwice, Gliwice-Labędy, Koźłów, Nędza, Dzięrzgowie, Taczyszów, Toszek; katowickiej: Rybnik, Rydułtowy, Katowice-Zalęże; kieleckiej: Kielce; koszański-kołobrzesckiej: Piła; opolskiej: Biała, Bieńkowiec, Dobrodzień, Gogolin, Kolonowskie, Komprachcice, Krapkowice-Otmęt, Maciówakrze, Opole-Gosławice, Racibórz, Wierzbę itd.; pelplińskiej: Rokity, Sypniewo; przemyskiej: Iwonice Zdrój (kilka razy w roku dla turystów); szczeciński-kamięńskiej: Choszczno; tarnowskiej: Machowa; warmińskiej: Reszelsk, Biesowo, Świątki, Olsztyn (raz w miesiącu); wrocławskiej: Bardo Śląskie.

oraz w języku rosyjskim – w kościele św. Teresy w Łodzi. Gwara rosyjska jest językiem liturgicznym w kilku własnych molennach Wschodniego Kościoła staroobrzędowego nieposiadającego hierarchii duchownej (w gminach wyznaniowych Suwałki, Wodзилki, Gabowe Grądy i Wojnow, zob. Urban 1994: 136)³³.

Etnolekt rodzimy pojawia się również w nauczaniu religii, np. powszechnie w katechizacji dzieci prawosławnych³⁴ i tatarskich³⁵, w szkołach puńskich dla dzieci litewskich, w dwóch punktach katechetycznych Rosjan staroobrzędowców (w roku szkolnym 1991/1992 dla 64 dzieci, zob. Urban 1994: 136).

Mowa ojczysta funkcjonuje ponadto w niektórych innych niż wymienione dotąd formach obrzędowości. Charakterystyczny jest pod tym względem „mający źródło i motywację kulturowo-religijną zwyczaj kołędowania” (Bartmiński 1990: 271) na pograniczu polsko-ukraińskim: „pieśni kołędowe są dość różnorodne, [...] jest ich sporo i stanowią one znaczący fakt kulturowy” (Bartmiński, Łesiów 1989: 230–231).

3.2. Bilingwizm liturgiczny

Drugi typ podstawowy konstituuje wyrazisty i specyficzny, aczkolwiek współcześnie już mniej rozpowszechniony, bilingwizm liturgiczny. Występuje on w dwóch wariantach. W przypadku pierwszym oprócz etnolektu rodzimego sfery świeckiej w sferze sakralnej występuje język inny aniżeli polski, tj. nie język kultury większości. Regularnie w funkcji tej pojawia się przede wszystkim język cerkiewnosłowiański (starocerkiewny) używany w Cerkwi prawosławnej, np. wśród wyznawców Białorusinów i Łemko-Rusinów, i niektórych parafiach katolickich (m.in. w miejscowościach: Sławno – diecezja koszalińsko-kołobrzewska, Lipinki – diec. rzeszowska, Łosie – diec. tarnowska, Oława – diec. wrocławska) oraz język arabski w meczetach w Bohonikach, Kruszynianach, a od 1990 r. w Gdańsku, Warszawie i Białymstoku wśród Tatarów polskich skupionych w Muzułmańskim Związku Religijnym³⁶. W wariantcie drugim językiem obrządku religijnego

³³ Liturgia ta nosi nieznaczne znamiona dyglosyjności, ponieważ „prowadzący nabożeństwo mówią gwara, często wplatając w swe wypowiedzi wyrazy i całe sentencje z ksiąg. Wierni chętnie naśladują ten wzorzec mówienia. Jest to więc dodatkowa droga przenikania cerkiewizmów do gwary” (Grek-Pabiskowa, Maryniakowa 1989: 98).

³⁴ Jednakże badania sondażowe z 1995 r. (zob. Czykwin, Misiejuk 1998: 37–49), dotyczące języka, w którym powinny być prowadzone lekcje religii (objęły one rodziców dzieci uczęszczających na religię prawosławną), wskazują na wyraźną polaryzację postaw odnośnie do preferencji językowych (języka miejscowego i polskiego), ujawniając aspekt religijny, kulturowy, komunikatywny i środowiskowy, przy czym „zwolennicy języka miejscowego powołują się na jego »swojskość« i bliskość z językiem staro-cerkiewno-słowiańskim, utrzymanie spójności kulturowej języka, religii i tradycji rodzinno-środowiskowej oraz lepsze zrozumienie przekazywanych treści i przez to ułatwienie nauki” (s. 46).

³⁵ Lekcje religii sprowadzają się najczęściej do schematu programowego nauki zasad islamu, „który obejmuje naukę alfabetu arabskiego oraz czytania Koranu” (Warminska 1999: 105).

³⁶ Badania przeprowadzone w latach 1991–1993 w Białymstoku i Sokółce wykazały, że znajomość koranicznego języka arabskiego wśród wiernych jest nikła. Przejawia się z jednej strony

jest język polski stojący w opozycji do rodzimego etnolektu danej społeczności. Stan taki odnosi się do Ukraińców wyznania rzymskokatolickiego. Polszczyzna pełni także funkcję języka religii, np. dla Kaszubów katolików.

3.3. Dyglosyjny układ liturgiczny

Odrębnie należy traktować dyglosję liturgiczną tworzoną poprzez spłot etnolektu rodzimego danej społeczności z językiem polskim podczas nabożeństw. Polszczyzna w tym przypadku odgrywa „rolę języka współreligijnego” (Brzezina 1999b: 17). Naprzemiennosc tego rodzaju odzwierciedla np. kaszubszczyzna, w której od lat osiemdziesiątych zaczęto głosić kazania w niektórych kościołach (Zieniukowa 1998: 146)³⁷, rodzimy etnolekt Łemko-Rusinów, który jest medium głoszonych kazań i rozmów księży z wiernymi (Michna 1995: 68–69). Podobnie w określonym zakresie występuje dyglosja cerkiewno-słowiańsko-rosyjska i ukraińska oraz – okazjonalnie – cerkiewno-słowiańsko-białoruska w świątyniach prawosławnych, kanon liturgiczny sprawowany jest bowiem w języku pierwszym układu, natomiast w języku rosyjskim, białoruskim (Sadowski 1999: 217)³⁸ i ukraińskim głoszone są kazania³⁹.

brakiem kompetencji rozumienia i mówienia mimo posiadanej sprawności czytania i – niekiedy – pisania. Z drugiej zaś – chodzi o różnice pokoleniowe w znajomości tego języka: w największym stopniu swój język święty znają najstarsi i najmłodszy. Tatarskie modlitewniki – *chamiły* – zawierające m.in. teksty modlitw przeznaczonych do odmawiania na cmentarzu i wybrane sury Koranu „pisane były alfabetem arabskim w języku polskim lub białoruskim, to znajomość fonetyki i pisowni była wystarczającym warunkiem dla zapoznania się z treścią podręcznego modlitewnika”, natomiast „wydany w latach 90. przez redakcję »Życia Muzułmańskiego« *Chamil, czyli modlitwa i praktyka islamu* napisany jest w języku polskim” (Warminska 1999: 102–104).

³⁷ Obecność kaszubszczyzny w sferze liturgicznej utrwalają m.in. wydane zbiory kazań ks. Mariana Miotka *Świętym turę starków. Zbiérk leżnoscówéch kózaníów* (1991) i ks. Jana Walkusza *Szrądek słowa* (1996) oraz modlitewnik *Mę trzimómë z Bógã* (1998).

³⁸ U podłoża takiego stanu rzeczy leży kilka przesłanek. Z jednej strony język białoruski nie zyskuje wsparcia ze strony Cerkwi ze względu na obowiązującą w Polskim Autokefalicznym Kościele prawosławnym zasadę nadrzędności wiary w stosunku do narodowości. Z drugiej zaś – kazania głoszone są po rosyjsku m.in. dlatego, że „rosyjski jest drugim, po polskim, językiem wspólnym i zrozumiałym dla wszystkich wiernych. Ma, podobnie jak polski, wysoki prestiż jako język nobilitujący, gdyż w przeszłości był językiem urzędowym. Należy do grupy języków wschodniosłowiańskich. [...] Rosyjski był tradycyjnym językiem kazań i w nim zachowało się słownictwo teologiczne, które po białorusku nie występuje. Najważniejsze jednak wydaje się kojarzenie polskiego z katolicyzmem i brutalnymi próbami wprowadzenia tego języka do Cerkwi w okresie międzywojennym oraz fakt, że rosyjski »zasłania« różnice dialektów, jakimi posługują się mieszkający sąsiadujących ze sobą wsi” (Czykwin, Misiejuk 1998: 22).

³⁹ Tutaj, jak się sądzi, należy umiejscowić sprawowaną w kościele św. Trójcy w Gliwicach (oraz w krakowskim kościele św. Idziego) liturgię Kościoła ormiańskokatolickiego, podczas której językiem ormiańskim posługuje się czynnie kapłan, natomiast użycie języka rodzimego przez wiernych sprowadza się do odśpiewania niektórych pieśni i odmówienia modlitw za pomocą śpiewników i modlitewników, w których teksty zapisane są fonetycznie alfabetem łacińskim.

Podsumowując przeprowadzone w tym punkcie rozważania, można stwierdzić, że etnolekty rodzime obsługują obecnie sferę kościelną i obrzędową w stopniu niepełnym. Większość przejawów życia religijnego, tj. liturgię, kazania, katechizację, modlitwy, spowiedź itd., obejmuje w zasadzie język niemiecki, słowacki i ukraiński. W niektórych tylko przejawach funkcjonuje etnolekt kaszubski i kipeczacko-turecki. Obserwuje się liturgiczny bilingwizm nierównoprawny, a także krzyżowanie się języków liturgicznych w obrębie jednej społeczności etnicznej w następstwie przeplatania się obrządku, np. tradycji prawosławnej unickiej i – w konsekwencji – istnienie autonomicznych wspólnot religijno-językowych. Znaczenie języka w sferze sakralno-liturgicznej przejawia się w kilku wymiarach, gdyż jest on nie tylko środkiem zaspokajania potrzeb religijnych, sprzyja też wydatnie umacnianiu więzi językowej i etnicznej własnej grupy, np. u staroobrzędowców⁴⁰. Kościół jest ponadto inspiratorem upowszechniania języka, zwłaszcza – jak w przypadku kaszubszczyzny – rozszerzania dziedzin jego używania, niekiedy wręcz terenem walki o jego prawa itd. Język, pełniąc zatem funkcję wyróżnika kulturowego i komponentu identyfikacji etnicznej, pomaga w osiągnięciu wielu celów pozareligijnych⁴¹.

4. Specyfika nazw własnych na pograniczach

Jednym z wyrażenie przejawiających się wymiarów, oprócz przedstawionych już dwóch aspektów, wielokulturowości ze współwystępującą wielojęzycznością pogranicza jest ich swoistość nazewnicza⁴². Specyfika nazw własnych wiąże się z ich ważnością dla członków danej wspólnoty, z ich niewyrażalnością w innym języku, a jeśli do przestawień kodów w desygnacji i – należałoby jednocześnie dodać – konotacji dochodzi, wówczas owe przetworzenia odczuwane są jako obce, nieswoje, przykładowo „stosunek do języka etnicznego Kaszubów mieszkających w centrum Kaszubszczyzny (ok. Chmielna) jest uwarunkowany tradycją rodzinną. [...] Wszystkie znaczące elementy krajobrazu, jego topografia, jeziora, pola, drogi itd. mają swoje niepowtarzalne nazwy, a znajomi, sąsie-

⁴⁰ Por. „Niezależnie od wieku wszyscy staroobrzędowcy na ogół unikają mówienia po rosyjsku przy obcych. [...] Mimo takiej sytuacji obserwowaliśmy osobliwe oddziaływanie kultu religijnego na język – w obrębie świątyni oraz w drodze na nabożeństwo wszystkie generacje używały języka rodzimego” (Grek-Pabisowa, Maryniakowa 1989: 97).

⁴¹ Por. w tym kontekście znaczenie języka ukraińskiego w procesach narodotwórczych, zob. np. Papierzyńska-Turk 1994: 64–68.

⁴² Pełniejszy inwentarz nazw własnych w zakresie ich istnienia i funkcjonowania w warunkach wielojęzyczności, wielokulturowości i wieloetniczności ze szczególnym uwypukleniem ich funkcji wyróżniającej: identyfikującej i odróżniającej w perspektywie rozdziału swój–inny / obcy (także w odniesieniu do stereotypów etnicznych) obejmuje następujące nazwy: z toponimicznych – miejscowe, wodne, terenowe, urbanimimy oraz etnotoponimy, z antroponimicznych – nazwy osobowe (imiona i nazwiska) i etnonimy – endoetnonimy, egzotetnonimy i etnokonfesyjonimy. Z innych nazw, jak już wskazywano, prawidłowości te odzwierciedlają na pograniczach lingwonomicznych. por. przedstawienie tych zależności w: Wysocki 2002: 43–71.

dzi, krewni – swoje przezwiska, tzw. »uragadła«, których nie sposób wymówić po polsku⁴³. W mowie kaszubskiej żyje cały świat kaszubski, »także to, co w postaci materialnej już nie istnieje« (Kucharska, Piątkowski 1986: 150). W naszej ocenie jako najbardziej znaczące ze względów kulturowych, a także identyfikacyjnych, są dla społeczności pogranicza przede wszystkim nazwy osobowe, zwłaszcza imiona, nazwiska i etnonimy, oraz geograficzne, np. nazwy miejscowe, terenowe i niektóre urbanonimy⁴⁴.

4.1. Antroponimy

Specyfika nazw osobowych w przedstawionym aspekcie wielokulturowości i wielojęzykowości pograniczy odnosi się, naszym zdaniem, do wymiaru symbolu tożsamości jednostki w sensie psychologicznym i jednocześnie do wymiaru tożsamości etniczno-kulturowej. Istotność kwestii nazewniczych dotycząca imion osobowych stanowiących na pograniczach symbol kulturowy społeczności (por. Abramowicz 1998: 5–10) oraz nazwisk oddających złożoność stosunków kulturowych i etnolingwistycznych pograniczy uwidacznia się z jednej strony w pieczołowitości troszczenia się wspólnot o swoje symbole tożsamości, np. wyraźna jest dbałość o zachowywanie tradycyjnych form imion łemkowskich w polskich dokumentach (Wielocha 1993: 134), w przestrzeganiu w procesach etnonomastycznych prawideł w urabianiu antroponimu, np. uwzględniania w tworzeniu nazwisk na Białostocczyźnie rozdziału identyfikacji konfesyjnej oraz pochodzenia materiału językowego służącego jego formowaniu⁴⁵, albo w aktach zmian dokonywanych z własnej woli, np. na Białostocczyźnie w latach dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku zainteresowane osoby wnioskowały o zmianę nazwisk, „które wskazują na rosyjskie lub białoruskie pochodzenie”, np. *Kondratiew* na *Kondrat*, *Bielowa* na *Biały*, *Gawryluk* na *Blahuszewski* (Dacewicz 1999: 84). Z drugiej jednak strony zmiana własnego miana wywołała obowiązującymi w określonym czasie niedemokratycznymi ustaleniami formalnoprawnymi lub nierespektowanie ustaleń należytych jest na pograniczu zarówno pogwałceniem sfery osobowościowej człowieka, jak i zmianą desygnacji w znaczeniu kulturowo-etnicznym w wyniku przesunięcia jednostki do grupy dominującej, obcej, z reguły większościowej, a także zacierania wyrazistości

⁴³ Podobnie na innych pograniczach, np. o przeszłości białoruskiej gwar niemazurzących koło Sejnu świadczą „żyjące do dzisiaj przezwiska tworzone od nazwisk przez odrzucenie przyrostków, np. *Łaban* (od *Łabanofsk'i*), *Andrej* (od *Andrejčyk*)” (Zdanciewicz 1958: 206).

⁴⁴ Wskazane prawidłowości poświadczą np. „nazewnictwo obszaru polsko-ruskiego uwikłane w wielonarodowościowy wielowyznaniowy kontekst historyczno-kulturowy [...] wymagające szczególnego podejścia [...] zwłaszcza w kwestii oceny zjawisk rodzimych i obcych” (Dacewicz 1999: 89).

⁴⁵ Przykładowo prawosławni z Orli noszą nazwiska uformowane za pomocą określonych sufiksów, por. *Artemiuk*, *Bogaczewicz*, *Goworko*, *Grajka*, natomiast nazwiska katolików powstały zasadniczo na materiale polskim, por. *Bielecki*, *Grzybek*, *Kuźnicki*, *Piszczatowski* (Abramowicz 1995: 10–11).

rozgraniczeń między tymi dwoma odniesieniami. Sytuacje te unaocznia dobitnie m.in. zmiana imienia dziecka w przedszkolu, ucznia w szkole⁴⁶, konieczność dostosowania nazewnictwa osobowego do zasad fonetycznych, ortograficznych i gramatycznych języka urzędowego⁴⁷.

4.2. Etonimy

Nazwy etnonimiczne na pograniczach językowo-kulturowych, endoetnonimy i egzoetnonimy, ujawniają – odpowiednio – samoidentyfikację manifestującą się w znaku językowym oraz językowe utrwalenie istniejących w danej wspólnocie stereotypów i uprzedzeń etnicznych względem społeczności sąsiedniej, a tym samym uwydatnienie rozdziału między grupą s w o j ą i o b c ą. Grupa autookreśla jest np. na pograniczach polsko-innosłowiańskich bardzo rozbudowana typologicznie i ilościowo, co unaocznia silne potrzeby przedstawicieli mniejszości, aby właściwie i precyzyjnie wyrażać w nazwie etnicznej swoją tożsamość⁴⁸. Z kolei coraz mniej liczne egzoetnonimy na tych pograniczach świadczą o zredukowaniu konfliktów narodowościowych, wyznaniowych, językowych itp. i mogą być, jak się wydaje, tłumaczone także po części zjawiskiem asymilacji i pluralizmu⁴⁹. W sytuacji autoidentyfikacji etniczno-wyznaniowo-religijnych na pograniczach wydzielają się wyrażiszcze stosowane w przypadku przedstawicieli wspólnot etniczno-wyznaniowych znaki endo- i egzogenne, które ze względu na jednoczesne odniesienie do tożsamości etnicznej i wyznaniowo-religijnej proponujemy nazwać etnokonfesjonimami.

4.3. Toponimy

W wymiarze etnicznym i kulturowym społeczności pogranicza istotna jest również sfera geonimiczna. W obrębie nazw miejscowych można mówić o dwóch kierunkach oddziaływania na nie. Po pierwsze, chodzi o odśrodkową

⁴⁶ Przykładowo na pograniczu polsko-białoruskim „wiele dzieci autochtonicznych doświadczają »językowej schizofrenii«, kiedy przychodząc do szkoły czy przedszkola, stwierdzają, że nie są Ałoszą, tylko Aleksym, nie Miszą, tylko Michałkiem, nie Aleutyną, tylko Alicją etc.” (Czyżewski, Misiejuk 1998: 67).

⁴⁷ Przykładowo rosyjskiego, tj. obcego dla rdzennych mieszkańców Białostoczczyzny, wchodzącej w skład Cesarstwa Rosyjskiego, oraz polskiego, tj. ojczystego dla tutejszych katolików, a zarazem obcego dla innych mieszkańców tych ziem znajdujących się w składzie odrodzonego państwa polskiego (zob. Abramowicz 1998: 7–9).

⁴⁸ W tym miejscu należy powiedzieć, że przeciwieństwem wskazanej zasady jest stosunek Tatarów polskich do swojego *quasi*-etnonimu, który traktują oni jako naznaczenie (stygmat), toteż nazwę Tatar winniśmy zaliczyć do egzoetnonimów. Stosunek Muzułmanów „do określenia »Tatar« jako nazwy narzuconej jest dwojakiego rodzaju. Niektóre osoby odczuwają duży dystans i niechęć do tego określenia, uważając je za obraźliwe. Inni uważają je za nieadekwatne i nie identyfikują się z nim” (Warمیńska 1999: 165).

⁴⁹ Szerzej odnośnie do rozbieżności nazw wspólnoty swojej i obcej na polsko-innosłowiańskich pograniczach w ujęciu typologicznym zob. Wysochański 2000a: 231–238.

reorientację nazw miejscowości, zwykle oficjalnych – o b c y c h, która następowała np. na pograniczu polsko-białoruskim, gdzie nazwy ludowe (gwarowe) nie pokrywają się z nazwami urzędowymi w tym sensie, iż „te różnice pomiędzy nazwami urzędowymi i ludowymi, których nie możemy uznać za warianty fonetyczne czy słotwórcze jednej nazwy, są to po prostu dwie różne nazwy tego samego obiektu” (Kondratiuk 1974: 264)⁵⁰. Po drugie, oprócz zmian dokonywanych przez samych przedstawicieli danej zbiorowości, w latach powojennych na różnych pograniczach władze ingerowały w tradycyjne i bliskie mieszkańcom nazwy miejscowości, co odpierały silnie ci, przeciwko którym były wymierzone. Działania te miały na celu, tak jak np. na pograniczu polsko-ukraińskim i łemkowskim, wykorzenienie świadomości lokalnej⁵¹. W odosobnionych przypadkach wiosną i latem 1981 r. mieszkańcy kilku wsi, którym przywrócono dawne – pierwotne, historyczne – nazwy, występują o kolejne zmiany – „tym razem na nazwy, które funkcjonowały tu w latach 1977–1981”⁵².

⁵⁰ „W praktyce oznacza to, że mieszkańcy używają innych nazw niż oficjalnie uznane (np. *Worla* zamiast *Orla*, *Maliniki* zamiast *Malinniki*, *Dolgi Brod* zamiast *Długi Bród*, nie mówiąc już o takich karykaturach, jak *Sorocza Nożka* zamiast *Sorocza Nóżka* – gdzie zachowano tradycyjnie pierwszy człon nazwy, natomiast spolonizowano drugi” (Czykwin, Misiejuk 1998: 68), por. też wykaz nazw z obszaru między Bugiem i Supraślą w: Kondratiuk 1974: 264–266. Podobnie gdzie indziej, np. na Kaszubach, oficjalne wykazy nie zawierają „wielu nazw znanych i używanych w terenie, nierzadko również przez lokalne władze (np. *Bukowy Las*, *Kaczyno*, *Kłębowska Tama*)”, które można wprowadzać np. „na mapy, jeśli tylko są poprawne i aktywne, tzn. spotykane w lokalnych społecznościach” (Treder 1987: 59).

⁵¹ „Władze PRL usiłowały od czasu do czasu w sposób administracyjny zmieniać dawne nazewnictwo tych ziem, świadczące o żywym tu niegdyś elemencie ukraińskim. Protesty środowisk inteligenckich związanych z polityczną opozycją, podkreślających rolę tradycji w kulturze, zapobiegały większości tych zmian” (Wolnicz-Pawlowska 1998a: 456). W fazie pierwszej „po 1945 roku zmieniono *Rychwałd* na *Owczary* [...], »poprawiono« *Ciechanie* na *Cichanie*, przerobiono *Zołobek* na *Żłobek*. Niektóre z tych retuszy mieszczą się w systemie nazewnictwa tych terenów [...] nazwy takie, jak *Owczary* czy *Walter* (nowa nazwa góry koło Jabłonek, dziś na szczęście nieaktualna) na pewno się w tym systemie nie mieszczą” (Rieger 1995: 173). Zjawisko wypierania językowych świadectw ukraińskości bądź łemkowskości dotyczyło też zmian nazw wsi bieszczadzkich w latach siedemdziesiątych, z tradycyjnych na urzędowe (Potocki 1989: 163), „jednak dopiero w 1981 r., w wyniku zmian, związanych z powstaniem »Solidarności«, stało się możliwe przywrócenie dawnych nazw” (Rieger 1995: 173). Oto jeszcze inne przykłady zmian na mocy dekretu („Monitor Polski nr 21” z 22 sierpnia 1977 r.): nazwę *Czystogarb* zmieniono na nazwę *Górna Wieś*, *Jahonka* na *Jasień*, *Liskowate* na *Lisówek*, *Rosochate* na *Olszyna*, *Tworylna* na *Słoneczna*, *Hulskie* na *Stanisławów*, *Hoszczyżek* na *Stoczek*, *Leszczowate* na *Zalesie*, *Skwirtne* na *Skwierzyn*, *Niemstów* na *Chmielowiec*, *Gorajec* na *Dąbrowa*, *Huvniki* na *Wiarska Wieś*, *Starzawa* na *Stawisko*, *Lachowa* na *Miodowa*, *Smereczne* na *Świerków*, *Futorów* na *Sośninę*, *Kobylnica Rуска* na *Kopytów Dolny*, *Kobylnica Wołoska* na *Kopytów Górny*, także noszące ślady po Tatarach, np. *Aksmanice* na *Witoldów*, *Jaksmanice* na *Witoldówek* (Wysocka 1985: 173–174).

⁵² Chodziło o nazwy „*Olszynka* zamiast *Dmytrowce*, *Niziny* zamiast *Dusowce*, *Podgródzie* zamiast *Nehrybka*”, których motywacje zmian wynikały z troski o sprawną komunikację językową (nazwy te przyjęły się), a także o nazwę *Leszno* zamiast *Poździacz*, gdyż „ludność uznała, że jest to nazwa obraźliwa, ponieważ kojarzy się z wyrazem wulgarnym (w miejscowym dialekcie ukraińskim o ≥ i)” (Rzetelska-Feleszko 1986a: 252, 254).

Podobne tendencje dają się wykryć w odniesieniu do niektórych urbanonimów. Poświadczają to np. pojawiające się dość licznie po 1989 r. na Śląsku Opolskim i w niektórych innych regionach (polsko-)niemieckie nazwy ulic, napisy na pomnikach itp. (zob. Palczak 1994: 173), oceniane jako przejawy preorientacji symboliki.

Analiza problematyki swoistości nazw własnych na pograniczach upoważnia do konstatacji, że o ile występowanie i funkcjonowanie niektórych kategorii nazw własnych i napisów jest już powszechnie przyjmowane⁵³, o tyle pewne nazwy i teksty na pograniczach, którym z uwagi na obecność wielu wspólnot etniczno-kulturowych i językowych obca jest monokulturowość i jednojęzykowość, wciąż są „nienależyte” bądź nadal prowadzą do powstawania sytuacji konfliktogennych⁵⁴.

5. Wnioski

Przedstawienie wielojęzykowości i wielokulturowości pograniczy w płaszczyźnie synchronicznej we współczesnej rzeczywistości polskiej niejako intencjonalnie zakłada potrzebę spojrzenia na tę problematykę z perspektywy diachronicznej, a tym samym choćby zasygnalizowania skomplikowanych układów kulturowo-etniczno-polityczno-religijno-językowych w dziejach Polski (w przyszłości zamierzamy dokonać takiej kompleksowej syntezy) w odniesieniu do wyróżnionych trzech zasadniczych kompleksów problemowych: funkcjonalnej wartości etnolektu w warunkach pogranicza, płaszczyzny konfesyjno-językowej w sytuacji pogranicza oraz specyfiki nazw własnych na pograniczach.

Poprzestając w tym miejscu na ilustracyjnym tylko przedstawieniu dawniejszych ułożeń dyglosyjnych – wielojęzykowych bądź dwujęzykowych – oraz jednojęzykowych we współzależności z wielokulturowością lub dwukulturowością i wynikającymi zeń określonymi postaciami (współ)udziału w danej kulturze i konkretnym etnolekcie (konkretyzowanych do swojego bądź do swojego i / lub innego / obcego) wskazać można np. na ułożenia etnolektalno-kulturowe rejonu Ciechanowca na Podlasiu leżącego „w granicznym pasie zwartego obszaru dialektu mazowieckiego, stykającego się tu bezpośrednio z zachodnią granicą występowania gwar ruskich w przejściowym pasie białorusko-ukraińskim”, przy czym „odległość pomiędzy Ciechanowcem i wsiami, gdzie zamieszkuje

⁵³ Mianowicie „większych wątpliwości nie budzi już [...] sprawa używania imion i nazwisk w języku ojczystym (istnieje natomiast problem z pisownią w języku ojczystym, a nie tylko brzmieniem w tym języku)” (Berdychowska 1994: 42).

⁵⁴ Chodzi zwłaszcza o sytuację, „gdzie język dotyka korzeniami nie tyle uprzedzeń osób, co terytorium, na którym mówi się w języku mniejszości. W takich sprawach, jak używanie języka ojczystego w kontaktach z urzędami, nazwy miejscowości, nazwy ulic, inne nazwy lokali i topograficzne, postanowienia umów są bardzo ostrożne, pozostawiając państwu bardzo duże pole manewru. Z tym że wszelkie napisy informacyjne o charakterze prywatnym w języku ojczystym są oczywiście dozwolone” (Berdychowska 1994: 42). O naruszaniu w Polsce praw wspólnot językowych zob. *Raport...* 1994: 15–27.

ludność ruskojęzyczna, wynosi dwadzieścia kilka kilometrów”⁵⁵. W odniesieniu do zmieniających się historycznie i zróżnicowanych terytorialnie (typologicznych) ułożeń komunikatywnych wzmiankować można np. o sytuacji językowej Wielkiego Księstwa Litewskiego⁵⁶. W omawianym z perspektywy diachronicznej kontekście zależności kulturowo-etnolektalnych odnotować można ilustracyjnie np. „odbicie wzajemnego polskiego i zachodnioruskiego poczucia odrębności językowej, głównie w przekładach XVI-wiecznych”⁵⁷.

Czynnik wyznania łączącego się z używaniem konkretnego etnolektu w sytuacji dawniejszych pograniczy ukazują wyrażenie m.in. „niezwykle skomplikowane na ziemiach Wielkiego Księstwa stosunki religijne”, które „wymagały kilku języków i alfabetów”⁵⁸, rozłożenie wyznaniowe i etnolektalne w Polsce

⁵⁵ W konsekwencji „Ciechanowiec w swych dziejach długo znajdował się pod bezpośrednim wpływem żywiołu rosyjskiego”, granica Księstwa Warszawskiego bowiem, później Królestwa Kongresowego biegła wzdłuż Nurca i dzieliła miasto na część lewobrzezną, nazywaną dawniej *Ruską Stroną* (nazwa ta obecnie pojawia się rzadko, zwykle w wypowiedziach nacechowanych pejoratywnie w stosunku do mieszkańców tej części miasta bądź w użyciach neutralnych – wówczas „zamiast Ruska Strona mówi się *tamtą stroną* – *idę na tamtą stronę*”), oraz część prawobrzeżną z mianem *Polska Strona* („Ciechanowiec prawobrzeżny zachował dotychczas nieoficjalną nazwę Polska Strona”). Następnie „w okresie okupacji, począwszy od zimy 1940 roku, duży procent mieszkańców Ciechanowca był przymusowo osiedlany daleko za Uralem w środowisku rosyjskim bądź niesłowiańskim z możliwością porozumiewania się z otoczeniem tylko w języku rosyjskim”, tak więc „ludność ta, powracając po pięciu lub sześciu latach rusyfikacji, przynosiła w swojej mowie elementy wschodniosłowiańskie” (Maryniakowa 1986: 165).

⁵⁶ Wytworzyło ono „wspólnotę komunikatywną, składającą się z ludności bałto-rusko-polskojęzycznej (w tym osadnicy tatarscy i żydowscy). W ramach tej wspólnoty do około połowy XVII wieku językiem kancelaryjnym, a nieco krócej zapewne także środkiem wzajemnego porozumiewania się ustnego warstw wyższych, a na określonym terenie także ludu wiejskiego, był język »starobiałoruski« w swych odmianach dialektalnych, przy stopniowym, uwarunkowanym znanymi faktami historycznymi, narastaniu znaczenia języka polskiego, aż do całkowitego przejścia przez niego funkcji środka oficjalnego porozumiewania się ludności »domowo« także innojęzycznej, głównie litewskiej i białoruskiej. Polszczyzna, stając się językiem o większym prestiżu, wyparła białoruski z piśmiennictwa kancelaryjnego, a wskutek polonizacji językowej szlachty ruskiej i litewskiej ograniczyła też zakres użycia języków białoruskiego i litewskiego w ich regionalnej postaci mówionej. Ograniczenie białoruskiego polega na przechodzeniu szlachty ruskiej na język polski w życiu codziennym. Równocześnie ruszczyzna rozszerzyła swój zakres, wykorzystywana bowiem jest przez ludność prymarnie litewskojęzyczną” (Smulkowa 1994: 92–93).

⁵⁷ Z założeń, że „poczucie odrębności językowej jest szczególną odmianą poczucia językowego” oraz że posługując się terminem *zachodnioruski*, nie wyrokuję się o „braku czy obecności białoruskich cech [w tekście *Historycznego słownika języka białoruskiego*, XIII–XVIII w., tj. materiału językowego okresu starobiałoruskiego – dop. W.W.]”, lecz, że „termin ten wystarcza, odrębność bowiem od języka polskiego i tak on pokazuje” (Leszczyński 1986: 171–172, 182).

⁵⁸ Tak więc „liturgicznym językiem Kościoła rzymskokatolickiego [...] była łacina, a pomocniczymi język polski, litewski, białoruski. [...] Językiem Cerkwi prawosławnej i unickiej był cerkiewnoruski, nasycony w różnym stopniu elementami żywej mowy białoruskiej, częściowo też ukraińskiej. Wszystkie wyznania zreformowane posługiwały się w służbie bożej językiem swoich wiernych, ale tłumaczenia pism religijnych, dokonywane często przez przybylszów, nie zawsze były zrozumiałe dla odbiorców. [...] Językiem liturgicznym Żydów i Karaimów był hebrajski; ci ostatni w życiu religijnym posługiwali się również swoim rodzinnym językiem turecki. Alfabetem świę-

w okresie międzywojennym, por. „prestż języka ukraińskiego w Polsce podnosiła również jego obecność w sferze kościelnej (Kościół greckokatolicki, którego wiernymi byli szczególnie Ukraińcy z terenów południowo-wschodnich)”, natomiast „wierni Kościoła prawosławnego, zamieszkujący ziemie północno-wschodnie II RP, byli w różnym stopniu obznajomieni z językiem kultowym – staro-cerkiewno-słowiańskim”. Język litewski z kolei „wchodził często do sfery kultu religijnego w Kościele rzymskokatolickim jako język pomocniczy (obok łaciny jako języka głównego)” (Brzezina 1999a: 13, 25).

Specyfikę nazw własnych na pograniczach odzwierciedla w perspektywie diachronicznej np. nazewnictwo Warmii i Mazur w XIV wieku⁵⁹, materiał toponomastyczny „rejonu polskiego, gdzie historycznie w różnym czasie i różnym natężeniu krzyżowały się wpływy językowe: staropruskie, litewskie, wschodnio-słowiańskie, polskie i niemieckie”⁶⁰, „struktury nazewnictwa pomorskiego, ich przemiany wewnętrzne i te, które wynikały z germanizacji, ich odrębność lub powiązanie z obszarem polskim i – szerzej – lechickim”⁶¹, charakter nazw miej-

tym i językiem tekstów liturgicznych Tatarów litewskich był – jak w całym świecie muzułmańskim – arabski, a pomocniczym językiem religijnym od XVII w. – białoruski i polski zapisywane alfabetem arabskim, który pełnił funkcję świętą i tajną zarazem (wobec niewiernych). Praktykowane do początku XVII w. przez ludność puszcząską obrządku pogańskiego (pogranicze Łotwy, nad górą Narwią) były odprawiane w rodzimych językach bałtyckich” (Bednarczuk 1999: 124).

⁵⁹ Mianowicie „oddziaływanie języka niemieckiego na język staropruski można obserwować [tu – dop. W.W.] już od XIII w.”; toteż „nazwy staropruskie utrwalone przez Niemców ulegały różnorodnym adaptacjom do niemieckiego systemu językowego [...] np. nazwę jeziora Mamry w pierwszej połowie XIV wieku w jednym dokumencie zapisano jako: *die Mawuir, Mauraw, Mabrow*; por. lit. *máuras, maura* ('odsad, mul. błoto; długie, zielone trawy pływające po wodzie', łot. *maura* 'trawa, murawa')” (Biolik 1999: 39).

⁶⁰ Znajduje się on obecnie „w województwie suwalskim, a do czasów istnienia powiatów obejmował on powiaty: elcki, goldapski i olecki. Do roku 1945 leżał na terenie *Prus Wschodnich* i formalnie nigdy nie należał do państwa polskiego, czego nie należy mylić z obecnością tam ludności polskojęzycznej”. Tak więc „na skutek istnienia obok siebie różnych narodowości (różnych języków i dialektów) było występowanie w tym samym okresie czasu różnych wersji danej nazwy polskiej (czasem tylko w postaci dialektalnej) i niemieckiej (urzędowej, niekiedy przechowującej również pewne cechy dialektalne czy gwarowe, jak np. mazurzenie zapisane w nazwie *Kurzontken*, którą należy czytać jako *Kurcontken*) czy zgermanizowanej pierwotnej nazwy bałtyckiej (jaćwieskiej, staropruskiej lub litewskiej) obok ich formy spolonizowanej”. Ponadto „w związku z historią, przeszłością tego obszaru i różnymi kierunkami osadnictwa, wiele miejscowości ma nazwy przeniesione, bądź to z pobliskiego Mazowsza, bądź to z sąsiedniego powiatu elckiego, bądź to z terenu Litwy (skąd napływali od północy i wschodu osadnicy litewscy), bądź wreszcie z nazw obiektów wodnych”. Dodatkowo „specyfikę nazewniczą tego obszaru pogłębiają nazwy podwójne. [...] Obecnie każda z tych osad nosi jedną nazwę. [...] Przykładowo [kursywą zaznaczono nazwę obecnie obowiązującą, kolejność nazw zachowana za zapisem lokacyjnym – dop. W.W.]: *Barcie* albo *Tewelkiejmy*; *Jabłońskie* albo *Skierstupie*; *Łoje* albo *Uszeżerzie*; *Poblędzie* albo *Dróżki*; *Barupiany* albo *Ubogie*; *Młyn Kleszczewski* albo *Starosty*” (Szcześniak 1998: 226, 228–229).

⁶¹ M.in. staropomorskimi nazwami geograficznymi „odtworzonymi na podstawie średniowiecznych materiałów źródłowych i nazwami powstałymi w wyniku fonetycznej adaptacji do języka polskiego” (Rzetelska-Feleszko 1986b: 149, 151).

scowych odnoszonych do pierwotnego osadnictwa Łemkowszczyzny⁶², zmiany nazw określonych obiektów miejskich na przestrzeni dziejów, np. zmiany urbanonimów w Szczecinie⁶³, a w zakresie antroponimów np. imiona na pograniczu polsko-białoruskim⁶⁴ itd.

Przechodząc do wniosków końcowych, należy zauważyć, że przedstawiona w pierwszej części pracy wielowymiarowość treściowo-zakresowa i typologiczna pograniczy ujawnia wieloaspektowość i jednocześnie niejednorodność kulturowo-etniczną, społeczno-jednostkową, tożsamościowo-wyróżniającą i – w konsekwencji – wielostronność a zarazem niejednołitość językową ujmowaną przede wszystkim w wymiarze funkcjonalnej wartości etnolektu, skorelowanej z etnolektem płaszczyzny identyfikacji wyznaniowo-religijnej oraz swoistości nazw własnych.

Podsumowując dociekania odnoszone do różnojęzykowych pograniczy polskich, zarówno dawnych, w tym też tzw. pograniczy wiecznych⁶⁵, jak i pogra-

⁶² M.in. ruski, polski, wschodniosłowacki, rusko-wołoski. Generalizując kwestie szczegółowe dotyczące poszczególnych nazw, należy zauważyć, że „na zachodzie Łemkowszczyzny, zwłaszcza oczywiście po polskiej stronie, mamy mnóstwo nazw polskiego pochodzenia, czasem tylko zgrubsza przystosowanych do małoruskiego systemu fonetycznego”, „w niedużym zakątku powiatu krośnieńskiego nie mamy ani jednej nazwy miejscowości, którą można podejrzewać z pewną podstawą o polskie pochodzenie”, w południowej i środkowej części powiatu sanockiego dużo jest „nazw typowo ruskich, odnoszących się zarówno do wsi zamieszkałych przez ludność ruską, jak i do polskich wysp: *Bożyńka* (pol. *Belchówka*), „na terenie powiatu sanockiego (chodzi tu o jego część południową i środkową) rzadko się zdarza, by Rusini nazywali jakąś miejscowość nazwą pochodzenia polskiego, mamy tu natomiast bardzo dużo nazw ludowych typowo ruskich”, „nazwy jeśli nie polskie, to w każdym razie zachodniosłowiańskie spotykamy nieraz również z zachodniej części Łemkowszczyzny po stronie czechosłowackiej, zwłaszcza w dawnym komitacie szaryskim. [...] Polskiego lub wschodniosłowackiego pochodzenia są *Čarna* [...], polsko-słowackiego *Gawranec* || *Gawryanec* z polskim g, ale słowackim *trat* (*rja* ≤ *ra* powstało już w ustach Rusinów)” itd. Należy nadmienić, że „w przeciwieństwie do nazw miejscowości nazwy terenowe są w znaczej przewadze ruskie lub rusko-wołoskie, nawet w Sądeckim” (Stieber 1936: 53, 56–57, 59).

⁶³ M.in. ulic, np. *Woźna* (1306), *Katowska* (1420), od 1722 *Pietruszkowa*, nazwa niem. *Petersilienstrasse*, obecnie – *Warzywna*, targów, np. *Targ Rybny* – *forum piscium* – *Targ Rybny* (*Fischmarkt*) (kolejność: obecna nazwa od 1945 r. – oryginalna nazwa w jęz. łacińskim – polski odpowiednik nazwy łac. – w nawiasie nazwa niemiecka do 1945 r.), pomostów przeładunkowych, np. *Kleszy* – *pons clericorum* – (*Papenbrücke*), bram miejskich, np. *Panieńska* – *valva dominarum* – (*Frauentor*) (Bialecki 1986: 74–82).

⁶⁴ Na którym pojawienie się np. imion chrześcijańskich „miało miejsce na przełomie X i XI w., będąc pochodną wprowadzenia na tym terenie religii chrześcijańskiej. Na pierwszym etapie adaptacji zostały poddane imiona cerkiewnosłowiańskie, czyli już wcześniej zeslawizowane na gruncie południowosłowiańskim (bułgarsko-macedońskim) formy greckie. Nieco później, mniej więcej w XIV–XV w., wraz z rozprzestrzenieniem się na wschodzie obrządku rzymskiego, podobnemu procesowi podlegały formy łacińskie, często już ukształtowane według kanonów języka polskiego. A zatem w XVI w. mamy już do czynienia z zakorzenionym chrześcijańskim systemem imienniczym w miejscowym społeczeństwie” (Tichoniuk 2000: 14).

⁶⁵ Jak np. „wieczne pogranicze” najbliższych okolic Praski i całego obszaru nad górą Prosną, tj. strefy pogranicza „między ziemią polskimi i niemieckimi” do 1939 r. (zob. Heitlner, Rykala 1999: 9).

niczy nowszych, mniej ustabilizowanych, można stwierdzić występowanie typu powiązań między etnolektami, gdy etnolekt społeczności jest etnolektem kultury, przy czym nie jest on jedynym etnolektem używanym przez wspólnotę, toteż istnieją między etnolektami regularna nierównorzędność funkcjonalna ich używania (układy dyglosyjne) oraz układu, gdy etnolekt grupy w ogóle nie występuje lub jedynie śladowo, funkcjonuje zatem w takich układach wyłącznie etnolekt kultury obcej. W pierwszym wypadku można mówić o wielo- lub dwujęzykowości, w drugim zaś – o jednojęzykowości wobec wielo- / dwuetniczności oraz wielo- / dwukulturowości. W odniesieniu do etnolektów w płaszczyźnie konfesyjnej zauważa się nierównomierność rozłożenia etnolektów rodzimych występujących w sferze wyznaniowo-liturgicznej, obserwuje się liturgiczną dwujęzyczność nierównoprawną i krzyżowanie się języków liturgicznych w sytuacji nałożenia obrządków. Znaczenie języka funkcjonującego w sferze sakralno-liturgicznej przejawia się w kilku płaszczyznach, jest on też niekiedy dzięki takim użyciom upowszechniany.

Specyfika nazw własnych – przede wszystkim imion, nazwisk, etnonimów oraz nazw miejscowości, terenowych i urbanonimów – w aspekcie wielokulturowości, wieloetniczności i wielojęzykowości pograniczy odnosi się do wymiaru symbolu tożsamości jednostek i zbiorowości.

Wielokulturowość i wielojęzykowość cechującą omawiane pogranicza dopełnia, przynajmniej w pewnej mierze, symbiotyzm kulturowy⁶⁶, przy czym, jak sądzimy, w świetle opisanych tu elementów kultury wszystkich wspólnot można mówić o pewnego rodzaju subkulturach poszczególnych społeczności w stosunku do kultury polskiej⁶⁷, w niektórych przypadkach zaś o swoistości z zachowaniem większej odrębności. Oba profile w odniesieniu do ludzi, „którzy łączą w sobie uczestnictwo w nowoczesnym szerszym społeczeństwie, w którym żyją, ze swoistą tylko dla siebie tradycją wynikającą z odrębnego pochodzenia, rasy, religii czy języka” (Mikołajewska 1987: 78⁶⁸) dają się ująć w kategorii *h y b r y d y k u l t u r o w e j*, jednakże ze względu na niejednorodny stopień odrębności rozpadałyby się one naszym zdaniem na hybrydy różnoodmianowe – mniej lub bardziej zintegrowane kulturowo.

⁶⁶ Symbiotyzm kulturowy „oznacza współzycie kultur: wielostronne wzajemne oddziaływanie, dopełnianie się i stymulowanie w jednakowym interesie wszystkich partnerów” (Komorowski 1975: 260).

⁶⁷ Kategorię subkultury stosuje się np. w odniesieniu do Ormian polskich, por. „tworzenie ormiańskiej subkultury w Polsce, w pełni zintegrowanej z polskim otoczeniem trwało bardzo długo – wiele stuleci. Przez ten czas składniki kulturowe przybyszów z Zakaukazia, Krymu czy innych stron zostały odpowiednio przystosowane do kultury w większości w aspekcie semantycznym – asymilacja językowa i światopoglądowy – przejściem na katolicyzm” (Pelczyński 1994: 17).

⁶⁸ Cyt. za: Pelczyński 1994: 33. Por. w tym kontekście następującą definicję zbiorowości (osób) dwukulturowych: „można ich określić jako [...] dwukulturowych, gdyż nie czuli żadnej sprzeczności między obydwojma systemami kulturowymi. Tworząc własne, podwójne i niepowtarzalne systemy, czerpali bez uprzedzeń i ograniczeń z obu kultur” (Harris, Smolicz 1984: 165–166).

Bibliografia i źródła

- Abramowicz Zofia (1995), *Nazewnictwo osobowe przykładem zachodzących na Białostoczczyźnie procesów etnonomastycznych*, [w:] *Kontakty językowe polsko-wschodniosłowiańskie*, pod red. Mariana Bobrana, Rzeszów.
- (1998), *Imię chrześcine jako symbol kulturowy mniejszości narodowych*, „Z Polskich Studiów Sławistycznych. Seria 9. Językoznawstwo”, Warszawa.
- Bartmiński Jerzy (1990), *Szczodry wieczór – szczedry wieczir. Kolędy krasiczyńskie jako zjawisko kultury pogranicza polsko-ukraińskiego*, [w:] *Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, t. 1, pod red. Stanisława Stępnia, Przemysł.
- Bartmiński Jerzy, Lesiów Michał (1989), *Kolędy na pograniczu polsko-ukraińskim*, [w:] *Chrześcijański Wschód a kultura polska*, pod red. Ryszarda Luźnego, Lublin.
- Bednarczuk Leszek (1999), *Stosunki językowe na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego*, Kraków.
- Berdychowska Bogumiła (1995), *Mniejszości narodowe w Polsce. Informator 1994*, Warszawa.
- Bialecki Tadeusz (1986), *Zmiany topograficzne i onomastyczne Starego Miasta w Szczecinie na przestrzeni dziejów*, „Przegląd Zachodniopomorski”, t. 1, z. 3.
- Biolik Mariola (1999), *Interferencje językowe w nazewnictwie Warmii i Mazur*, [w:] *Studia slawistyczne 1. Nazewnictwo na pograniczach etniczno-językowych*, pod red. Zofii Abramowicz, Leonarda Dacewicz, Białystok.
- Brzezinowa Maria (1999a), *Sytuacja językowa mniejszości narodowych we współczesnej Polsce. Cz. I. Mniejszości autochtoniczne*, „Kwartalnik Opolski”, R. XLX, nr 1.
- (1999b), *Sytuacja językowa mniejszości narodowych we współczesnej Polsce. Cz. II. Mniejszości allochtoniczne*, „Kwartalnik Opolski”, R. XLX, nr 2–4.
- Bukowska-Floreńska Irena (1995), *Pogranicza w kulturze ludowej przemysłowych rejonów Górnego Śląska i ich uwarunkowania*, [w:] *Kultura ludowa na pograniczu*, pod red. Daniela Kadłubca, Katowice.
- Bulatek Maria (1996), *Cygańska klasa*, „Problemy Opiekuńczo-Wychowawcze”, nr 2.
- Czykwin Elżbieta, Misiejuk Dorota (1998), *Dwujęzykowość i dwukulturowość*, Białystok.
- Dacewicz Leonarda (1999), *Obce czy rodzime? W kwestii nazewnictwa na pograniczu polsko-wschodniosłowiańskim*, [w:] *Studia slawistyczne 1. Nazewnictwo na pograniczach etniczno-językowych*, pod red. Zofii Abramowicz, Leonarda Dacewicz, Białystok.
- Dubisz Stanisław (1994), *Problematyka lingwistyczna w badaniach nad pograniczami polszczyzny (przegląd zagadnień, wnioski, postulaty badawcze)*, [w:] *Granice i pogranicza. Język i historia. Materiały międzynarodowej konferencji naukowej*, Warszawa, 27–28 maja 1993 r., pod red. Stanisława Dubisza, Alicji Nagórko, Warszawa.
- Dziewierski Marek, Pactwa Bożena, Siewierski Bogdan (1992), *Dylematy tożsamości. Studium społeczności lemkowskiej w Polsce*, Katowice.
- Furdal Antoni (1992), *Sytuacja mniejszości językowych w Europie*, [w:] *Język polski jako obcy*, nr 4, pod red. Stanisława Grabiasa, Lublin.
- (1999), *Językoznawstwo wobec wielokulturowości*, [w:] *Studia lingwistyczne ofiarowane Profesorowi Kazimierzowi Polańskiemu na 70-lecie Jego urodzin*, pod red. Wiesława Banysia, Leszka Bednarczuka, Stanisława Karolaka, Katowice.
- Grek-Pabisowa Iryda, Maryniakowa Irena (1989), *O wyznawcach wschodniego Kościoła Starobrzędowego w Polsce*, [w:] *Chrześcijański Wschód a kultura polska*, pod red. Ryszarda Luźnego, Lublin.
- Handke Kwiryna (1992), *Zastosowanie perspektywy paraleli do badania problematyki pogranicza językowego*, [w:] *Dzieje Lubelszczyzny*, t. VI, cz. IV: *Między Wschodem a Zachodem*, Lublin.
- Harris Roger McL., Smolicz Jerzy Jarosław (1984), *Australijczycy polskiego pochodzenia*, przekł. i oprac. Grzegorz Babiński, Wrocław.

- Heffner Krystian, Rykała Iwona (1999), *Praszka – miasto w strefie dawnego pogranicza nad górną Prosną w koncepcjach nowego podziału administracyjnego Polski*, „Śląsk Opolski”, R. IX, nr 1.
- Kadłubiec Daniel (1995a), *Cieszyńskie pogranicze kulturowe*, [w:] *Kultura ludowa na pograniczu*, pod red. Daniela Kadłubca, Katowice.
- (1995b), *Pogranicze jako problem badań etnokulturowych*, [w:] *Kultura. Język. Edukacja*, t. 1, pod red. Roberta Mrózka, Katowice.
- Kłosowska Antonina (1991), *Kultura narodowa*, [w:] *Encyklopedia kultury polskiej XX wieku. Pojęcia i problemy wiedzy o kulturze*, pod red. Antoniny Kłosowskiej, Wrocław.
- Komorowski Zygmunt (1975), *Pluralizm – wielokulturowość – diaspora*, „Kultura i Społeczeństwo”, R. XIX, nr 2–3.
- Kondratiuk Michał (1974), *Nazwy miejscowe południowo-wschodniej Białostocczyzny*, Wrocław.
- Kucharska Jadwiga, Piątkowski Krzysztof (1986), *Język jako wyznacznik odrębności kulturowej*, „Rozprawy Komisji Językowej ŁTN”, t. XXXII.
- Leszczyński Zenon (1986), *Z polsko-zachodnioruskich stosunków językowych okresu starobiałoruskiego: poczucie odrębności językowej*, [w:] *Język i jego odmiany w aspekcie porównawczym*, pod red. Jadwigi Majowej, Wrocław.
- Marti Roland (1994), *Sprache und Grenze*, [w:] *Granice i pogranicza. Język i historia. Materiały międzynarodowej konferencji naukowej, Warszawa, 27–28 maja 1993 r.*, pod red. Stanisława Dubisza, Alicji Nagórko, Warszawa.
- Maryniakowa Irena (1986), *Wpływ ruszczyzny na język ludności Ciechanowca i okolic*, [w:] *Język i jego odmiany w aspekcie porównawczym*, pod red. Jadwigi Majowej, Wrocław.
- Mě tržimómě z Bogā (1998), *Mě tržimómě z Bōgā. Koscelné modlětvě i spěwě*, przełożył i przeredagował Eugeniusz Gołąbek, Eugeniusz Pryczkowski, Gdańsk.
- Michna Ewa (1995), *Lemkowie. Grupa etniczna czy naród?*, Kraków.
- Mikołajewska Barbara (1987), *Nazwy etniczne jako czynnik dystansu etnicznego. Studium przypadku zróżnicowania społecznego na Podlasiu*, Warszawa.
- Miotk Marian (1991), *Świętym turę starków. Zbiór leżnoscowych kózaniów*, oprac. Jerzy Treder, Gdańsk.
- Nagórko Alicja (1994), *Granica vs. Grenze, Kresy vs. Kreis (z historii wzajemnych zapożyczeń)*, [w:] *Granice i pogranicza. Język i historia. Materiały międzynarodowej konferencji naukowej, Warszawa, 27–28 maja 1993 r.*, pod red. Stanisława Dubisza, Alicji Nagórko, Warszawa.
- Nikitorowicz Jerzy (1995), *Pogranicze. Tożsamość. Edukacja międzykulturowa*, Białystok.
- Palczak Andrzej (1994), *Ostpolitik rządu bońskiego a mniejszość niemiecka w Polsce ze szczególnym uwzględnieniem Śląska*, [w:] *Polska – Niemcy – mniejszość niemiecka w Wielkopolsce. Przeszłość i teraźniejszość*, pod red. Andrzeja Saksona, Poznań.
- Papierzyńska-Turek Mirosława (1994), *Religia i kościół w kształtowaniu się nowoczesnego narodu ukraińskiego na polsko-ukraińskim pograniczu*, „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze”, nr 2.
- Pelczyński Grzegorz (1994), *Status etniczny Ormian polskich w wieku XX*, Warszawa.
- Potocki Andrzej (1989), *Polska południowo-wschodnia – ziemia spotkania, ziemia rozdarcia, ziemia pojednania*, [w:] *Dar Polski Białorusinom. Rosjanom i Ukrajincom na Tysiąclecie ich Chrztu Świętego*, pod red. Kazimierza Podlaskiego we współpracy z Andrzejem Drawiczem i Janem Jarco, Londyn.
- Raport... (1994), *Raport o sytuacji osób należących do mniejszości narodowych i etnicznych w Polsce*, oprac. Grzegorz Janusz, Warszawa.
- Rieger Janusz (1995), *Słownictwo i nazewnictwo lemkowe*, Warszawa.
- Rzetelska-Feleszko Ewa (1986a), *Po co zmieniać nazwę wsi?*, „Rozprawy Komisji Językowej ŁTN”, t. XXXII.

- (1986b), *Zagadnienia poprawności dzisiejszych nazw geograficznych na Pomorzu Zachodnim*, [w:] *Język i jego odmiany w aspekcie porównawczym*, pod red. Jadwigi Majowej, Wrocław.
- Sadowski Andrzej (1995), *Pogranicze polsko-białoruskie. Tożsamość mieszkańców*, Białystok.
- (1999), *Tożsamość mniejszości a kultura większościowa na przykładzie badań wśród białoruskiej mniejszości w Polsce*, [w:] *Pogranicze z Niemcami a inne pogranicza Polski*, pod red. Zbigniewa Kurcza, Wrocław.
- Słowiańskie pogranicze... (1992), *Słowiańskie pogranicze językowe*, pod red. Kwiryny Handke, Warszawa.
- Smulikowska Elżbieta (1990), *Problematyka badawcza polsko-białorusko-litewskiego pogranicza językowego*, [w:] *Studia nad polszczyzną kresową*, t. V, pod red. Janusza Riegrca, Wacława Werenicza, Wrocław.
- (1994), *Język jako odzwierciedlenie stosunków między sąsiednimi narodami. (Problematyka polsko-białorusko-litewska)*, [w:] *Belarus, Lithuania, Poland, Ukraine. The Foundations of Historical and Cultural Traditions in East Central Europe*, eds. Jerzy Kłoczowski, Jarosław Pelenski, Marian Radwan, Jan Skrabek, Stefan Wylęzek, Lublin–Rome.
- Staszczak Zofia (1975), *Etnograficzne przesłanki wyznaczania pogranicz etnicznych (na przykładzie polsko-niemieckiego pogranicza kulturowego)*, „Lud”, t. 59.
- Stieber Zdzisław (1936), *Pierwotne osadnictwo Lemkowszczyzny w świetle nazw miejscowych*, „Biuletyn Polskiego Towarzystwa Językoznawczego”, z. V.
- Szcześniak Krystyna (1998), *Głos w sprawie klasyfikacji nazw miejscowości na dawnym pograniczu prusko-jaćwiesko-litewsko-polsko-niemieckim*, [w:] *Tematy. Księga Jubileuszowa w 70. Rocznice Urodzin Profesora Leszka Moszyńskiego*, pod red. Krystyny Szcześniak, Haliny Wątróbskiej, Gdańsk.
- Ślęzak Monika (1997), *Zwiazek świadomości etniczno-narodowej Lemków z funkcjonowaniem etnonimów*, „Sprawy Narodowościowe – Seria nowa”, t. VI, z. 2.
- Tichoniuk Bazyli (2000), *Imiona i ich formy na pograniczu polsko-białoruskim od XVI wieku do roku 1939*, Zielona Góra.
- (2003), *Jeszcze o terminie „gwary białorusko-ukraińskie”*, [w:] *Literatury i języki wschodniosłowiańskie z perspektywy końca XX wieku*, pod red. Bazylego Tichoniuka, Andrzeja Ksenicza, Zielona Góra.
- Tredler Jerzy (1987), *Nazewnictwo na mapach turystycznych Kaszub*, „Jantarowe Szlaki”, R. XXX, nr 2.
- Urban Kazimierz (1994), *Mniejszości religijne w Polsce 1945–1991 (zarys statystyczny)*, Kraków.
- Walkusz Jan (1996), *Sztrafę słowa*, oprac. graf. Agata Staroń, Krzysztof Ślęzak, Lublin.
- Warminska Katarzyna (1999), *Tatarzy polscy. Tożsamość religijna i etniczna*, Kraków.
- Wielocha Andrzej (1994), *Nie żałuję, że zostałem. Wywiad z Fedorem Goczem*, „Magury 93”.
- Wolnicz-Pawłowska Ewa (1998a), *Pogranicze wschodnie*, [w:] *Polskie nazwy własne. Encyklopedia*, pod red. Ewy Rzetelskiej-Feleszko, Warszawa.
- (1998b), *Wprowadzenie*, [w:] *Polskie nazwy własne. Encyklopedia*, pod red. Ewy Rzetelskiej-Feleszko, Warszawa.
- Wysocka Felicia (1985), *Głos w sprawie zmian nazw w Bieszczadach (komunikat)*, [w:] *Nowomowa*, London.
- Wysoczański Włodzimierz (1998), *Pogranicza etnojęzykowe w Polsce w ujęciu typologicznym*, [w:] *Studia nad językami i kulturami europejskimi. Prace Komisji Kulturowych Oddziału PAN we Wrocławiu*, pod red. Antoniego Furdala, Wrocław.
- (2000a), *Endo- i egzotemonimy na polsko-słowiańskich pograniczach językowo-kulturowych*, [w:] *Wyraz i zdanie w językach słowiańskich. Opis – konfrontacja – przekład*, pod red. Larysa Pisarska, Jana Sokolowskiego, Wrocław.
- (2000b), *Relacje między etnicznością, kulturą i etnolektem*, „Rozprawy Komisji Językowej WTN”, t. XXVI.

- (2002), *Znaki językowo-kulturowe. Specyficznojęzykowe wyznaczniki tożsamości etniczno-kulturowej*. „Rozprawy Komisji Językowej WTN”, t. XXVIII.
- (2003), *Lingwiny – wyznaczniki tożsamości w nazwach własnego i obcego etnolektu*, [w:] *Chrześcijańskie dziedzictwo duchowe narodów słowiańskich*, pod red. Zofii Abramowicz, Białystok.
- Zdanczewicz Tadeusz (1958), *Z zagadnień gwar przejściowych pogranicza polsko-białoruskiego*, „Z Polskich Studiów Sławistycznych. Prace Językoznawcze i Etnograficzne na IV Międzynarodowy Kongres Sławistów w Moskwie 1958”.
- Zdaniewicz Witold ks. (1995), *W jakim języku (poza językiem polskim) odprawiana jest liturgia w polskich parafiach?*, „Sacculum Christianum: Pismo Historyczno-Społeczne”, R. 2, nr 1.
- Zielińska Anna (1994), *Близи́зми старообрядцев в Сувальской области*, [w:] *Skupiska staroobrzędowców w Europie, Azji i Ameryce. Ich miejsce i tradycje we współczesnym świecie*, pod red. Irydy Grek-Pabisowej, Ireny Maryniakowej, Richarda Morrisa, Warszawa.
- Zieniukowa Jadwiga (1998), *Cechy stylu retorycznego w pierwszych opublikowanych kazaniach kaszubskich*, „Slavia Occidentalis”, nr 55.