

Alla Kozhinowa  <https://orcid.org/0000-0002-5498-7037>

Mińsk, Białoruś, badacz niezależny

e-mail: kozhinster@gmail.com

KILKA UWAG O JĘZYKU I PIŚMIENICTWIE MNIJSZOŚCI ZAMIESZKAŁYCH NA TERENIE RZECZYPOSPOLITEJ I WIELKIEGO KSIĘSTWA LITEWSKIEGO

WSTĘP

Ziemie Królestwa Polskiego i Wielkiego Księstwa Litewskiego zawsze były wielonarodowe i wielojęzyczne. To dało podstawę językoznawcom do mówienia o istnieniu na tych ziemiach tzw. cyrkumbałtyckiej ligi językowej¹. W skład mieszanej ludności wymienionego obszaru wchodził m.in. Tatarzy litewscy, Ormianie polscy oraz Żydzi wschodnioeuropejscy.

Jak wiadomo, początek ligi językowej daje stabilna dwu- i nawet wielojęzyczność w umysłach dużej liczby członków społeczeństwa zamieszkującego to terytorium. Taka sytuacja językowa może prowadzić nie tylko do równoprawnego istnienia w umyśle mówiącego co najmniej dwóch języków lub do dyglosji, gdzie dominujący jest język ojczysty. W przypadku emigrantów, którzy przenieśli się na nowe terytorium, wielojęzyczność często prowadzi do wypierania tego ostatniego przez autochtoniczny język miejscowej ludności.

O czymś podobnym możemy mówić w przypadku wymienionych wyżej etnosów, które niemal jednocześnie przybyły na ziemię Korony i Litwy. Interakcja ta była tym trudniejsza, gdyż języki przybyszów nie były blisko spokrewnione (Ormianie) lub nawet niepowiązane (Tatarzy, Żydzi) z językami słowiańskimi żyjących tu ludów. Dodatkową komplikację

¹ Patrz np. Вяч. Вс. Иванов, *Лингвистика третьего тысячелетия: вопросы к будущему*, Языки славянской культуры, Москва, 2004, s. 118

stanowiła również obecność języków wyznaniowych, które nie były przyswojone przez wszystkich przedstawicieli tych mniejszości etnicznych, ale domyślnie zajmowały najbardziej prestiżową pozycję w hierarchii językowej.

W tym artykule postaramy się zastanowić nad przyczynami zmian językowych oraz okolicznościami powstania tekstów w tych językach.

TATARZY LITEWSCY

Wiadomo, że grupa etniczna Tatarów litewskich (zwanych też polsko-litewskimi lub białorusko-litewskimi), która obecnie zamieszkuje tereny współczesnej Litwy, Białorusi i Polski, powstała w XIV–XVI wieku na podstawie emigracji ze Złotej Ordy na terytorium Wielkiego Księstwa Litewskiego. Początkowo Tatarzy osiedlali się w okolicach Wilna, Kowna, Grodna, Troków. Później, począwszy od XVII wieku, część z nich przeniosła się na terytorium Korony. Tatarzy uciekający przed konfliktami domowymi Złotej Ordy należeli w większości do elity wojskowej, więc chętnie byli przyjmowani do służby książęcej i otrzymywali ziemię oraz różne przywileje, które pozwalały im zachować pewną autonomię i praktykować własną religię. W wieku XV liczba ta jeszcze wzrosła ze względu na napływ jeńców wojennych. Ostatnia fala emigracji tatarskiej podobno datuje się na początek XVI wieku. Badacze nie są zgodni co do liczby Tatarów żyjących w Wielkim Księstwie Litewskim – np. dla XVII wieku, kiedy liczba ta osiąga szczyt, mówi się o od 7 tysięcy² do 40 tysięcy osób³. W XVIII wieku po trzech rozbiorach Polski Tatarzy litewscy znaleźli się pod jurysdykcją Cesarstwa Rosyjskiego, gdzie cesarzowa Katarzyna II potwierdziła ich prawa i przywileje. Do początku XX wieku status Tatarów nieustannie się zmienia od początkowego pogorszenia ich statusu do pewnej poprawy i oficjalnego uznania ich praw.

Opinie badaczy na temat przyczyn zachowania tożsamości narodowej Tatarów litewskich są dość jednolite. Oczywiście język przywieziony z historycznej ojczyzny nie mógł odgrywać takiej roli. Dialekty turkijskie osadników tatarskich szybko zaczęły wychodzić z użycia. Było to spowodowane wieloma czynnikami, zarówno wewnątrz-, jak i pozajęzykowymi. Pierwszym z nich był brak wspólnego dla wszystkich Tatarów interdialektu, koine, na którym mogła być oparta wewnętrzna komunikacja grupy. W XIV–XV wieku większość migrantów należała do kipczackiej grupy językowej, a w XVI–XVII wieku przybywają nosiciele języka osmańsko-tureckiego⁴. Islam, jednoczące wyznanie, opierał się na języku arabskim, niezrozumiałym dla Tatarów nieobeznanych z codziennymi odmianami jego wersji koranicznej. Pozajęzykowymi czynnikami niszczenia jedności językowej były mieszane małżeństwa Tatarów z przedstawicielkami miejscowej ludności, heterogeniczność społeczna (szlachta, żołnierze i mieszczanie) oraz ich nieliczność.

Tak więc podstawą tożsamości tej grupy etnicznej była w istocie religia, związane z nią rytuały i wspólna pamięć historyczna. Jak wiadomo, Tatarzy Wielkiego Księstwa Litewskiego

² S. Dziadulewicz, *Herbarz rodzin tatarskich w Polsce*, nakład autora, Wilno 1929, s. 28.

³ O. Górka, *Uwagi orientacyjne o Tatarach polskich i obcych*, „Rocznik Tatarski” 1935, t. 2, s. 184.

⁴ Г. Мишкинине, *Очерк истории и культуры литовских татар*, „Дiasпоры” 2005, nr 2, s. 44.

stworzyli własną literaturę – rękopisy pisane po arabsku, częściowo w językach turkijskich⁵, po białorusku i po polsku. Analiza tej literatury wskazuje na jej zróżnicowaną zawartość:

[...] w księgach (*kitabach*) znajdują się legendy o życiu i działalności proroka Mahometa, opisy obrzędów i rytuałów, główne obowiązki muzułmanów, często legendy biblijne, opowieści moralizatorskie, czasem orientalne opowieści przygodowe. Istniały zbiory modlitw (*chamaity*) w językach arabskim i turkijskich, które zawierały również informacje o chronologii muzułmańskiej, leczeniu chorób za pomocą modlitw i interpretacji snów. Tak zwane *tedźwidy* określały zasady czytania arabskiego tekstu Koranu. *Tefsir* zawierał teksty Koranu w języku arabskim z tłumaczeniem interlinearnym (parafrazą lub komentarzem) na język białoruski lub polski. Szczególną odmianą są zbiory nazywane przez S. Krychyńskiego *pólkítabami* – zwykle nie zawierają one modlitw, ale tematycznie zbliżają się do *kitabów*, różniąc się od tych ostatnich znacznie mniejszą objętością⁶.

Wydawałoby się, że to właśnie tego rodzaju literatura, dość zróżnicowana zarówno w formie, jak i treści, może dać wyobrażenie o odmianie języka, jakim posługiwali się Tatarzy i nie tylko. E. Karsky zauważył, że arabskie rękopisy

[...] dostarczają wielu ciekawych materiałów do oceny języka białoruskiego XVI–XVII wieku. Gdyby przeczytać i zbadać wszystkie znane teksty białoruskie pisane pismem arabskim, to z dużym prawdopodobieństwem można by znaleźć kilka bardzo interesujących cech języka, których nie widać w zabytkach zapisanych tradycyjną ortografią⁷.

Jednak ta odpowiedź nie jest jednoznaczna. Badania tatarskich tekstów pokazują, że cechy językowe wielu z nich nie pozwalają na jednoznaczne określenie języka, w którym zostały napisane, ponieważ to teksty hybrydowe tworzone na podstawie możliwości językowych danego *native speaker*a z orientacją na jakiś znany mu ideał książkowy – na przykład na teksty pisane w języku polskim.

Są utwory arabograficzne, które odpowiadają takim warunkom – na przykład *Tefsir z Olity*, datowany na 1723 rok, który demonstrowa kopię pierwszego przekładu Koranu na język słowiański⁸ i którego język, mimo licznych odchyłeń od normy oraz dużego substratu arabskiego, można kwalifikować jako polski. Niektóre teksty arabograficzne zawierają bez wyraźnego systemu polonizmy, orientalizmy, dużą liczbę wyrazów pochodzenia wschodniosłowiańskiego i nawet leksemy, których wejście do tekstu można uznać za spowodowane wpływem języka cerkiewnosłowiańskiego. Dobry przykład tego stanowi mały rękopis o treści znachorskiej, przechowywany w Centralnej Bibliotece Naukowej Narodowej Akademii Nauk Białorusi pod kodem P19-20 / Hp13 (P404), który pochodzi z końca XIX lub początku XX wieku⁹.

⁵ I. Сынкова, М. Тарэлка, *Знахарскі тэкст з беларуска-татарскага рукапісу*, „Беларускі гістарычны агляд” 2009, nr 1, s. 15, <http://www.belhistory.eu/iryna-synkova-mixail-tarelka-znaxarski-tekst-z-belaruska%C2%ADtatarskaga-rukapisa> [dostęp: 20.06.2022].

⁶ Г. Мишкинене, *Очерк истории...*, s. 46.

⁷ Сут. за J. Stankevič, *Prispevki k dějinom beloruskaho jazyka na zaklade rukopisu „Al Kitab”*, „Slavia” 1933, t. XII, z. 3–4, s. 362.

⁸ J. Kulwicka-Kamińska, *Tefsir z olity – uwagi językoznawcy*, „Slavistica Vilnensis” 2015, nr 60, s. 159–175.

⁹ Patrz I. Сынкова, М. Тарэлка, *Знахарскі тэкст...*; А. Кожинава, *Об одной рукописи литовских татар (к вопросу о языковой идентичности)*, [in:] *Minderheiten in der slawischen Welt. Sprachkontakte und kulturelle Identitäten*, Peter Lang, Berlin–Bern–Bruxelles–New York–Oxford–Warszawa–Wien 2019, s. 125–136.

Opierając się na tych danych, można wnioskować, że po rozbiorach Rzeczypospolitej, kiedy jej wschodnia część weszła w skład Cesarstwa Rosyjskiego, miało miejsce stopniowe rozluźnianie norm języka polskiego w podobnych tekstach. Było to spowodowane nasileniem się językowych wpływów wschodniosłowiańskich, nie tylko dialektalnych, ale także związanych z ukierunkowaniem na rosyjską mowę literacką. Można więc mówić o wystąpieniu sytuacji wielojęzyczności mieszanej – jednostka mówiąca nie dzieli systemów językowych i używa pierwszej formy, jaka przychodzi jej na myśl, nie myśląc o jej przynależności językowej.

Wydawałoby się, że taki hybrydowy język nie mógł przyczynić się do zachowania tożsamości narodowej. Jednakże samo istnienie takich rękopisów miało duże znaczenie w tym zakresie, „były one rodzajem rodzinnej pamiętki, tak niezbędnej do zachowania ich religii – islamu i tożsamości narodowej w wielokulturowym środowisku”¹⁰. Sam fakt przechowania takich tekstów świadczy o szacunku zarówno dla tworzonej przez przodków literatury, jak i reprezentowanych w niej tradycji. Oczywiście taki szacunek służył utrzymaniu wspólnoty narodowej i zachowaniu jej na wieki.

ORMIANIE POLSCY

Chociaż początki obecności Ormian w Polsce sięgają XI wieku¹¹, gminy ormiańskie w Polsce zaczęły powstawać około połowy XIV wieku, gdy król Kazimierz Wielki przyłączył Ruś Halicką do Korony Polskiej. Najlichnieszymi były kolonie w Kamieńcu Podolskim i Lwowie, przy czym w tym ostatnim w roku 1417 na 1280 mieszkańców było 337 Ormian, a 1618 roku we Lwowie i na jego przedmieściach znajdowało się 130 domów ormiańskich¹².

Sytuacja socjolingwistyczna, która panowała w środowisku lwowskich Ormian, jak i też wszystkich Ormian zamieszkałych na terenie Polski, była dość skomplikowana, ponieważ do XVII wieku większość z nich posługiwała się przynajmniej w komunikacji wewnątrzgrupowej etnolektem kipczackim, należącym do rodziny języków altajskich (grupa turkijska). W tym etnolekcie powstawały też teksty pisane, przy czym w charakterze grafii występował tradycyjny alfabet ormiański. Dopiero w XVI wieku do miast Polski zaczęła przybywać ludność mówiąca dialektami ormiańskimi. Uważa się, że właśnie ta sytuacja wpływała na przyswojenie języka polskiego przez Ormian, ponieważ:

[...] ormiańskojęzyczni przybysze z XVI–XVII w. nie mieli z polskimi Ormianami, mówiącymi po kipczacku, wspólnego języka, toteż tym szybciej przyjmowali panującą w Rzeczypospolitej polszczyznę – ciesząc się wysokim prestiżem język urzędowy, w którym Ormianie „wschodni” mogli się porozumiewać nie tylko ze swoimi lwowskimi rodakami, ale również z Polakami i Rusinami¹³.

¹⁰ Г. Мишкинине, *Славянская арабскоалфавитная письменность литовских татар*, [w:] *Bosanskohercegovački slavistički kongres. Zbornik radova*, kn. 2, Slavistički komitet, Sarajevo 2012, s. 136.

¹¹ Ł. Łotocki, *Mniejszość ormiańska w Polsce*, „Raporty Migracyjne” 2005, nr 5, s. 3.

¹² K. Stopka, *Ormianie w Polsce dawnej i dzisiejszej*, Księgarnia Akademicka, Kraków 2000, s. 19–20.

¹³ A. Pisowicz, *Ormianie Polscy. Problem świadomości narodowej a kwestia języka*, [w:] M.M. Bobrownicka (red.), *Język a tożsamość narodowa*, Universitas, Kraków 2000, s. 137.

Można też podać inną przyczynę rozszerzenia posługiwania się językiem polskim przez Ormian:

[...] to przede wszystkim ambicje społeczno-ekonomiczne rzutowały na preferencje ich warstwy górnej w zakresie kontaktu językowego. Język polski, superstrat, język, dominujący pod względem mocy i prestiżu był ... ważnym punktem odniesienia¹⁴.

Polonizacji nacji ormiańskiej sprzyjały też zmiany w dziedzinie religijnej. Według przywileju nadanego Ormianom lwowskim w 1356 roku przez Kazimierza Wielkiego mogli oni wyznawać własną religię – narodową odmianę chrześcijaństwa, należąc razem z rodakami pozostałymi w Armenii do Ormiańskiego Kościoła Apostolskiego. Jednak w 1630 roku biskup Mikołaj Torosowicz przyjął unię z Kościołem Rzymskim, co wywołało reformę w zarządzaniu Kościołem ormiańskim i szkolnictwem. I chociaż Ormianie w liturgii używali nie łaciny, lecz grabaru (języka starormiańskiego) i nie byli zmuszani do porzucenia języka ojczystego, ich polonizacja niewątpliwie się nasilała. Tak z Rzymu do Lwowa przybyli ojcowie teatyni, którzy założyli kolegium papieskie, też do programu nauczania także w szkołach parafialnych włączono język polski i łaciński.

W związku z tym sytuacja socjolingwistyczna komunikacji, także pisemnej, Ormian na terenie Polski wyglądała przynajmniej dwojako. Z jednej strony ormiańscy mieszkańcy miast i miasteczek, w tym Lwowa, posługiwali się różnymi kodami językowymi, co oczywiście powinno było przeprowadzać do interferencji językowej, więc do powstania w języku polskim, wtórnym dla większości Ormian, śladów innych języków – kipczackiego i ormiańskiego. Z drugiej zaś strony, poprzez intensywny kontakt z językiem polskim „w wersji urzędowej, literackiej i elitarniej bogaci Ormianie wchodzili w związek z przyswojoną przez niego łaciną, gdyż mowa i teksty elit polskich były w tym czasie w bardzo wysokim stopniu makaroniczne”¹⁵.

Jak się wydaje, pierwsza tendencja miała miejsce w tekstach alograficznych ormiano-polskich, czyli polskich zapisanych pismem ormiańskim. I chociaż badacze twierdzą, że system gramatyczny i słownictwo tych tekstów były w zasadzie zgodny z polszczyzną tej epoki¹⁶, sugerują też oni, że w stosowanej przez pisarzy alografii nie było jakichś stałych zasad, chociażby dlatego, że takie teksty powstawały na podstawie zapisu ze słuchu. Natomiast inna grupa polskich tekstów – tych zapisywanych łacinką – ilustruje drugą z powyższych tendencji. Posługując się językiem polskim, wykształceni Ormianie w XVII–XVIII wieku z łatwością mogli sięgać po literacką odmianę tego języka, zarówno na poziomie środków językowych, jak i umiejętności literackich, nie dopuszczając w swoich tekstach żadnych wpływów języków, które bytowały na kresach Rzeczypospolitej.

Co więcej, nawet podążanie za nie najlepszymi wzorcami literackimi może wskazywać, że autorzy ormiańscy byli w głównym nurcie swojej epoki. Świadczy o tym chociażby Statut bractwa Niepokalanego Poczęcia N.P. Maryi Jazłowieckiej (1710), przechowywany we Lwowskiej Bibliotece Naukowej im. W. Stefanika (F. 5, № 1651, II).

¹⁴ K. Stopka, *Języki osvajane pismem*, Księgarnia Akademicka, Kraków 2013, s. 48.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ Tamże, s. 110.

Jeśli XVI wiek jest uważany za złoty wiek rozwoju języka polskiego, polskiej literatury i polskiego dziennikarstwa, to wiek XVII i pierwsza połowa XVIII wieku to czas upadku. W tym czasie:

[...] słownictwo uległo skażeniu nieprzyswojonymi wtrętami obcymi (głównie łacińskimi, później też po części francuskimi), a w zakresie składni rozluźnieniu uległa dawna renesansowa dyscyplina składniowa: z jednej strony jej miejsce zajął bezład i nieuporządkowane rozgadanie zacierające precyzję myśli, z drugiej zaś do takiego samego skutku doprowadziło zagmatwanie wywołane nadużywaniem szyku przestawnego, przeciwstawień i makaronizmów¹⁷.

Zgadzać się jednak z ogólną oceną epoki, nie można pominąć faktu, że autor omawianego statutu był świadomy trendu panującego w literaturze i publicystyce. O jego wykształceniu świadczy też liczba inkluzji łacińskich, które nadają tekstowi makaronowy charakter. Na czterech stronach statutu przedstawiono 83 elementy łacińskie różnej długości, od sentencji na początku statutu (*Ad maiorem dei ter optimi, maximi gloriam*) do poszczególnych słów, na przykład, *Epitetum* czy *sodales*, i tylko dwa z nich zostały błędnie napisane. Daje to podstawy do wysokiej oceny znajomości języka łacińskiego autora tego tekstu i stwierdzenia, że mimo swojego zamieszkania na peryferiach Rzeczypospolitej, wpisywał się w aktualne trendy epoki, pisał tak, jak dyktowała ówczesna moda literacka. Ponadto dobrze znał zarówno język łaciński, jak i polski, ponieważ umiejętnie posługiwał się zapożyczeniami, które na dobre weszły do polszczyzny literackiej.

ŻYDZI WSCHODNIOŚLAWIAŃSCY

Można śmiało przyjąć, że Żydzi pojawili się na terenie Polski już w XII wieku, o czym świadczą w szczególności żydowskie inskrypcje na ówczesnych monetach-brakteatach¹⁸. Językoznawcy odznaczają, że „najdłuższą jest legenda na brakteatach Mieszka Starego w piśmie hebrajskim *mszka krol polski* z okresu jego zwierzchności nad Polską (1171–1177)”¹⁹. Biorąc pod uwagę podaną tu datę, można sugerować, że zdanie to poprzedza wyrażenie *Daj, *ać ja pobruszę, a ty poczywaj z Księgi henrykowskiej* (1270), które w klasycznych polskich podręcznikach gramatyki historycznej traktowane jest jako pierwsze zdanie w języku polskim.

Na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego Żydzi pojawili się później, ale „już w XIV w. reprezentują dobrze znaną, solidarną, zwartą jedność”²⁰.

Żydów, którzy osiedlili się na ziemiach słowiańskich, nazywano Knaanitami (w przeciwieństwie do zachodnioeuropejskich Żydów – aszkenazim). Przypuszcza się, że

¹⁷ B. Walczak, *Zarys dziejów języka polskiego*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1999, s. 201.

¹⁸ Д. Шапира, *Евреи в раннее Средневековье в соседних с Россией странах*, [w:] А. Кулик (ред.), *История еврейского народа в России. От древности до раннего Нового времени*, т. 1, Мосты культуры / Гешарим, Москва 2010, s. 49.

¹⁹ L. Bednarczuk, *Najstarsze polskie słowa. Słownik chronologiczny języka polskiego do końca XIII wieku*, [w:] R. Laskowski, R. Mazurkiewicz (red.), *Amoenitates vel lepores philologiae*, Lexis, Kraków 2007, s. 17–29.

²⁰ С.А. Бершадский, *Литовские евреи*, тип. М.М. Стасюлевича, Санкт-Петербург 1883, s. 174.

ze względu na wywołaną etymologią ludową semantyczną identyfikację słów ‘Słowianin’ i ‘niewolnik’ (np. niem. *Sklave*), w żydowskim użyciu biblijny etnonim *kena'ani* zaczęto używać w odniesieniu do Słowian, gdyż w tradycji żydowskiej toponim *Kena'an* kojarzy się z niewolnictwem²¹. Potem ta nazwa została przeniesiona na Żydów mieszkających w słowiańskim otoczeniu. W procesie slawizacji Żydzi utracili swój pierwotny język. Tłumaczy się to faktem, że heterogeniczny skład żydostwa wymagał użycia języka wspólnego dla wszystkich grup etnicznych, które były częścią powstającej społeczności. Tak więc impulsem do slawizacji była najwyraźniej potrzeba zrozumiałego dla wszystkich środka komunikacji.

Żydzi aszkenazyjscy, posługujący się dialektami średnio-wysoko-niemieckimi, które później utworzyły jidysz, oraz Żydzi-Knaanici, mówiący językami słowiańskimi, utrzymywali kontakt przez całe średniowiecze. Po przeprowadzce do Polski i Litwy Żydzi aszkenazyjscy, nosiciele dialektów średnio-wysoko-niemieckich, zaczęli porozumiewać się z Żydami nieaszkenazyjskimi, posługującymi się językami słowiańskimi, w tym białoruskim²². W wyniku tej komunikacji składnik języka niemieckiego zwyciężył nad słowiańskim. Jednak wprowadzenie Żydów-Knaanitów do kultury aszkenazyjskiej nie było procesem jednokierunkowym, ponieważ ci pierwsi również doświadczyli silnych wpływów kulturowych ze strony Knaanitów. Skutkiem ich slawizacji były głębokie zmiany w strukturze gramatycznej języka wschodniego jidysz, które nastąpiły pod wpływem języków słowiańskich, przede wszystkim polskiego.

Przyjmuje się, że w wyniku kontaktów

Żydzi Europy Wschodniej przeszli na język innej społeczności, a to przejście miało daleko idące konsekwencje. Początkowo Knaanici mówili językiem słowiańskim, który niewiele różnił się od języka okolicznej ludności... Sytuacja zmieniła się wraz z nadejściem drugiej społeczności żydowskiej. Różnice językowe między Knaanitami i Aszkenazim stopniowo zanikał: z jednej strony Knaanici przeszli na jidysz, z drugiej strony jidysz podlegał silnym wpływom słowiańskim, co doprowadziło do powstania znacznej odległości między knaanitami a ich słowiańskimi sąsiadami. Sytuacja w społeczności żydowskiej Europy Wschodniej ewoluowała od stanu homoglosji z otaczającą go ludnością nieżydowską do stanu heteroglosji²³.

Chociaż przyczyny tego przejścia, dokonanego przed XVIII wiekiem, nie są w pełni zrozumiałe, ale zwróćmy uwagę na to, że w połowie XVII wieku (1648–1649) gminy żydowskie Europy Wschodniej zostały poddane pogromom przez wojsko Chmielnickiego, co znacznie zmniejszyło ich liczebność.

Od końca XIV wieku istnieją pośrednie dowody na to, że żydowscy uczeni z Europy Wschodniej przetłumaczyli teksty na lokalne języki:

²¹ Patrz np. R. Jakobson, M. Halle, *The Term Canaan in Medieval Hebrew*, [in:] L.S. Dawidowicz i in. (red.), *For Max Weinreich on His Seventieth Birthday*, Mouton, London–The Hague–Paris 1964, s. 147–172.

²² M. Altbauer, *The Five Biblical Scrolls in a Sixteenth-Century Jewish Translation into Bielorusian (Vilnius Codex 262)*, The Israel Academy of Sciences and Humanities, Jerusalem 1992, s. 13–24.

²³ С. Асланов, *Изменение языковой идентичности евреев Восточной Европы: к вопросу о формировании восточного идиша*, [w:] А. Кулик (ред.), *История еврейского народа в России. От древности до раннего Нового времени*, т. 1, Мосты культуры / Гешарим, Москва 2010, s. 412–413.

Wśród najwcześniejszych przekładów znajdują się pojedyncze fragmenty midraszu i hagiady, które były zawarte w niektórych starożytnych rosyjskich zbiorach, takich jak Palei (dodatki do narracji biblijnych oparte na bizantyjskie źródła) lub Chronografy (wykłady historii świata, począwszy od biblijnej tradycji stworzenia świata, a skończywszy na przedstawieniu historii świata według źródeł bizantyjskich, zwłaszcza kronik Amartola i Malali)²⁴.

Wiadomo też, że:

[...] język staroruski fragmentów przetłumaczonych z hebrajskiego i zawartych w kronikach posiada szereg cech charakterystycznych dla dialektów ukraińskich i białoruskich (tj. dialektów tych ziem, na których mieszkała ludność żydowska), a także dialektu nowogrodzkiego²⁵,

jednak nic nie wiadomo o okolicznościach i przyczynach ich pojawienia się.

Późniejsze przekłady z hebrajskiego powstały pod koniec XV wieku. Dokonywano ich z języka hebrajskiego na język mówiony ludności wschodniosłowiańskiej Księstwa Litewskiego, tzw. prostą mowę. Istnieje kilka punktów widzenia na przyczyny pojawienia się tych tekstów. Według jednego z nich pojawienie się ich było spowodowane powszechną praktyką tworzenia tzw. targumów – przekładów Tanachu z języka oryginalnego na język potoczny, praktyką, która była właściwa środowiskom żydowskim w różnych krajach²⁶.

Według drugiego punktu widzenia teksty te nie były tłumaczone przez Żydów na ich wewnętrzne potrzeby, ale przeznaczone były do użytku w kręgach chrześcijańskich. Istnieją pośrednie dowody na to, że tłumaczenia mogły nawet powstawać we współpracy dwóch tłumaczy należących do różnych wyznań. Żydowski tłumacz mógł tłumaczyć tekst słowo po słowie dosłownie na język wschodniosłowiański. Następnie tłumacz staroruski spisywał powstały tekst²⁷.

W wyniku tej praktyki powstawały niezwykle ciekawe teksty, jak na przykład Księga proroka Daniela ze Starotestamentowego Zbioru Wileńskiego, przekładu ksiąg biblijnych, który zachował się z XVI wieku jako część Kodeksu Wileńskiego, rękopisu przechowywanego w bibliotece Litewskiej Akademii Nauk (F 19–262). Wiadomo, że to jest tłumaczenie dwujęzyczne (rozdziały 1, 3, 8–12 są napisane „prostą mową”, podczas gdy rozdziały 2, 4–7 są w języku cerkiewno-słowiańskim). Dwujęzyczność tego tłumaczenia odzwierciedla dwujęzyczność oryginału: w starotestamentowej Księdze Daniela rozdziały Dan 1.1–2.4a napisane są po hebrajsku, Dan 2.4–7.28 po aramejsku, a rozdziały 8–12 znów po hebrajsku. Można uważać, że przekładu na „prostą mowę” dokonał sam tłumacz żydowski, a fragmenty cerkiewnosłowiańskie, jak wykazała analiza tekstu²⁸, przepisał z gotowego

²⁴ М. Таубе, *Ересь «жидовствующих» и переводы с еврейского в средневековой Руси*, [w:] А. Кулик (ред.), *История еврейского народа в России. От древности до раннего Нового времени*, т. 1, Мосты культуры / Гешарим, Москва 2010, s. 367.

²⁵ Там же, s. 369.

²⁶ Patrz np. А.А. Алексеев, *Масоретский текст в России*, „Jews and Slavs” 2005, vol. 15, s. 1–17.

²⁷ М. Таубе, *Ересь «жидовствующих»...*, s. 385.

²⁸ Patrz И.Е. Евсеев, *Книга пророка Даниила в переводе жидовствующих по рукописи XVI в.*, „Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских” 1902, кн. 3, s. 127–164; А.А. Кожинова, Е.С. Суркова, *Лингвистическая рефлексия в раннем восточнославянском переводе Книги Даниила из Виленского ветхозаветного свода (F 19–262)*, [w:] Н.Н. Запольская (ред.), *Лингвистическая эпистемология: история и современность*, ПринтЛайн, Минск 2013, s. 64–94.

przekładu starsłowiańskiego, tak zwanego przekładu Metodego²⁹. Tekst Metodego został starannie zredagowany zgodnie z oryginałem masoreckim.

Te obserwacje pozwalają na stworzenie kulturowego portretu tłumacza: rozumiał on dobrze dwujęzyczną strukturę Księgi Daniela i starał się ją odtworzyć, wykazując się czynną znajomością kilku klasycznych i nowych języków. W szczególności znał hebrajski i aramejski, cerkiewnosłowiański i dialekt wschodniosłowiański („prostą mowę”). Ponadto był dobrze wykształconym skrybą, znającym z jednej strony tradycję masorecką, a z drugiej piśmienność wschodniosłowiańską.

WNIOSKI

Wśród przyczyn przejścia różnych mniejszości zamieszkujących tereny Rzeczypospolitej i Wielkiego Księstwa Litewskiego na języki słowiańskie okolicznych ludów można dostrzec zarówno podobieństwa, jak i różnice, przy czym te pierwsze wydają się bardziej znaczące.

Byłoby banalnie argumentować, że głównym powodem takiego przejścia była potrzeba komunikacji z otaczającą ludnością chociażby dlatego, że nabyte języki słowiańskie pełniły w tym przypadku nie tylko rolę pośrednika, ale także stały się językami ojczystymi dla niesłowiańskich grup etnicznych. Wydaje się, że ważną rolę odgrywała tu tolerancja ze strony rdzennej ludności? Oczywiście z uwzględnieniem czasu, kiedy te kontakty się odbywały. Przecież to nie przypadek, że wraz z pogorszeniem stosunków z sąsiadami Żydzi stopniowo przechodzą z języka słowiańskiego na jidysz.

Należy również wskazać na wewnętrzną przyczynę używania języka słowiańskiego przez społeczność niesłowiańską, charakterystyczną dla wszystkich trzech rozważanych grup etnicznych, a mianowicie dialektalne różnice językowe wewnątrz grupy i konieczność ich eliminacji.

Jeśli natomiast mówimy o piśmie w językach słowiańskich, to przede wszystkim należy zauważyć, że jest ono charakterystyczne dla wszystkich trzech grup. Jego charakter jest jednak silnie uzależniony od przynależności wyznaniowej grupy i związanego z tym prestiżu języka słowiańskiego. Tak więc dla chrześcijańskich Ormian język polski sąsiadów był tak samo prestiżowy jak dla samych Polaków, dlatego teksty tworzone przez Ormian nie tylko reprezentują poprawny język polski, ale często wpisują się w nurt modnych trendów literackich. Jednak dla Tatarów-muzułmanów i Żydów język słowiański nie miał takiego prestiżu. Dlatego ich teksty zawierają wystarczającą liczbę elementów dialektalnych, mogą być pisane nie w języku literackim, lecz w języku mówionym otaczającej ludności, a także reprezentują różne rodzaje postaci hybrydowych.

BIBLIOGRAFIA

Altbauer M., *The Five Biblical Scrolls in a Sixteenth-Century Jewish Translation into Bielorrussian (Vilnius Codex 262)*, The Israel Academy of Sciences and Humanities, Jerusalem 1992, s. 13–24.

²⁹ И.Е. Евсеев, *Книга пророка Даниила...*, s. 130–131.

Bednarczuk L., *Najstarsze polskie słowa. Słownik chronologiczny języka polskiego do końca XIII wieku*, [w:] R. Laskowski, R. Mazurkiewicz (red.), *Amoenitates vel lepores philologiae*, Lexis, Kraków 2007, s. 17–29.

Dziadulewicz S., *Herbarz rodzin tatarskich w Polsce*, nakład autora, Wilno 1929.

Górka O., *Uwagi orientacyjne o Tatarach polskich i obcych*, „Rocznik Tatarski” 1935, t. 2, s. 145–198.

Jakobson R., Halle M., *The Term Canaan in Medieval Hebrew*, [in:] L.S. Dawidowicz i in. (red.), *For Max Weinreich on His Seventieth Birthday*, Mouton, London–The Hague–Paris 1964, s. 147–172.

Kulwicka-Kamińska J., *Tefsir z olity – uwagi językoznawcy*, „Slavistica Vilnensis” 2015, nr 60, s. 159–175.

Łotocki Ł., *Mniejszość ormiańska w Polsce*, „Raporty Migracyjne” 2005, nr 5.

Pisowicz A., *Ormianie Polscy. Problem świadomości narodowej a kwestia języka*, [w:] M.M. Bobrownicka (red.), *Język a tożsamość narodowa*, Universitas, Kraków 2000, s. 13–142.

Stankevič J., *Príspevki k dějinom beloruskaho jazyka na zaklade rukopisu „Al Kitab”*, „Slavia” 1933, t. XII, z. 3–4, s. 340–369.

Stopka K., *Języki oswajane pismem*, Księgarnia Akademicka, Kraków 2013.

Stopka K., *Ormianie w Polsce dawnej i dzisiejszej*, Księgarnia Akademicka, Kraków 2000.

Walczak B., *Zarys dziejów języka polskiego*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1999.

Алексеев А.А., *Масоретский текст в России*, „Jews and Slavs” 2005, vol. 15, s. 1–17.

Асланов С., *Изменение языковой идентичности евреев Восточной Европы: к вопросу о формировании восточного идиша*, [w:] А. Кулик (ред.), *История еврейского народа в России. От древности до раннего Нового времени*, т. 1, Мосты культуры / Гешарим, Москва 2010, s. 398–417.

Бершадский С.А., *Литовские евреи*, тип. М.М. Стасюлевича, Санкт-Петербург 1883.

Евсеев И.Е., *Книга пророка Даниила в переводе жидовствующих по рукописи XVI в.*, „Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских” 1902, кн. 3, s. 127–164.

Иванов Вяч. Вс., *Лингвистика третьего тысячелетия: вопросы к будущему*, Языки славянской культуры, Москва 2004.

Кожина А., *Об одной рукописи литовских татар (к вопросу о языковой идентичности)*, [in:] *Minderheiten in der slawischen Welt. Sprachkontakte und kulturelle Identitäten*, Peter Lang, Berlin–Bern–Bruxelles–New York–Oxford–Warszawa–Wien 2019, s. 125–136.

Кожина А.А., Суркова Е.С., *Лингвистическая рефлексия в раннем восточнославянском переводе Книги Даниила из Виленского ветхозаветного свода (F 19–262)*, [w:] Н.Н. Запольская (ред.), *Лингвистическая эпистемология: история и современность*, ПринтЛайн, Минск 2013, s. 64–94.

Мишкинене Г., *Очерк истории и культуры литовских татар*, „Дiasпоры” 2005, nr 2, s. 40–61.

Мишкинене Г., *Славянская арабскоалфавитная письменность литовских татар*, [w:] *Bosanskohercegovački slavistički kongres. Zbornik radova*, kn. 2, Slavistički komitet, Sarajevo 2012, s. 135–147.

Сынкова І., Тарэлка М., *Знахарскі тэкст з беларуска-татарскага рукапісу*, „Беларускі гістарычны агляд” 2009, nr 1, <http://www.belhistory.eu/iryna-synkova-mixail-tarelka-znaxarski-tekst-z-belaruska%C2%ADtatarskaga-rukapisu> [dostęp: 20.06.2022].

Таубе М., *Ересь «жидовствующих» и переводы с еврейского в средневековой Руси*, [w:] А. Кулик (ред.), *История еврейского народа в России. От древности до раннего Нового времени*, т. 1, Мосты культуры / Гешарим, Москва 2010, s. 367–397.

Шапира Д., *Евреи в раннее Средневековье в соседних с Россией странах*, [w:] А. Кулик (ред.), *История еврейского народа в России. От древности до раннего Нового времени*, т. 1, Мосты культуры / Гешарим, Москва 2010, s. 44–74.

Streszczenie

Artykuł poświęcony jest niektórym zagadnieniom historii przejścia na języki słowiańskie przedstawicieli ludów niesłowiańskich zamieszkałych na terytorium Królestwa Polskiego i Wielkiego Księstwa Litewskiego – Tatarów litewskich, Ormian polskich, Żydów wschodniosłowiańskich. Argumentuje się, że głównym tego powodem, oprócz konieczności komunikowania się z okoliczną ludnością, były dialektalne rozdrobnienie języków ojczystych i konieczność porozumiewania się w ramach samej grupy etnicznej. Przejściu na języki słowiańskie sprzyjała także względna tolerancja miejscowej ludności wobec emigrantów. W artykule pokazano również, że przechodząc na języki słowiańskie, przedstawiciele ludów niesłowiańskich opanowali nie tylko komunikację ustną, ale także pisemną.

Słowa kluczowe: Tatarzy litewscy, Ormianie polscy, Żydzi wschodniosłowiańscy, języki słowiańskie, Królestwo Polskie, Wielkie Księstwo Litewskie

Summary

Some remarks on the language and writing of minorities living in the Polish-Lithuanian Commonwealth and the Grand Duchy of Lithuania

The article focuses on how representatives of non-Slavic peoples in the Kingdom of Poland and the Grand Duchy of Lithuania, including Lithuanian Tatars, Polish Armenians, and East Slavic Jews, transitioned to Slavic languages. It argues that the primary reason for this language shift was the significant dialectal diversity in their native languages and the necessity to communicate not only with the local population but also with their own ethnic communities. This transition to Slavic languages was further facilitated by the tolerance of the local population toward immigrants. The article also illustrates that during the shift to Slavic languages, these representatives of non-Slavic peoples not only adapted to oral communication but also to written expression.

Keywords: Lithuanian Tatars, Polish Armenians, East Slavic Jews, Slavic languages, Kingdom of Poland, Grand Duchy of Lithuania