

Języki mniejszości etnicznych a przekład. Wokół polskich i francuskich przekładów poezji łemkowskiej.

Elżbieta Skibińska, Małgorzata Misiak

Elżbieta SKIBIŃSKA, Małgorzata MISIAK

Języki mniejszości etnicznych a przekład.
Wokół polskich i francuskich przekładów
poezji Łemkowskiej

I.

Zwrot kulturowy, jaki dokonał się w humanistyce w latach osiemdziesiątych XX wieku, widoczny jest także w badaniach nad przekładem. Pojawiły się nowe perspektywy, w których przekład ujmuje się jako jeden ze środków komunikacji między kulturami. Uwzględnianie takiego wymiaru aktu tłumaczenia – a przez to usytuowanie go w określonym kontekście kulturowym, społecznym i historycznym, poddany działaniu różnych czynników, decydujących o sposobie, w jaki przekład się odbywa, a następnie funkcjonuje w kulturze biorcy – szybko doprowadziło do tego, co najlepiej oddaje tytuł zespołu translatologicznych tekstów, zebranych przez amerykańskiego tłumacza i translatologa Lawrence’a Venutiego: *Rethinking Translation*¹. Nowy sposób myślenia o przekładzie oznacza badanie daleko sięgających skutków kulturowych i społecznych przekładu i prowadzi do stawiania nowych pytań; te zaś dotyczą – poza kwestiami językowymi – także problemów relacji, różnic i konfliktów, które mogą wynikać z asymetrii statusu i siły kultur wchodzących w kontakt za pośrednictwem przekładu.

Odpowiedzi na te pytania różnią się w zależności od przyjętych postaw badawczych, a także w pewnej mierze od bardziej czy mniej świadomych założeń ideologicznych czy filozoficznych. Można wśród tych odpowiedzi wyróżnić te, które jako

¹ *Rethinking Translation*, ed. by L. Venuti, Routledge, London and New York 1992.

podstawowy wymiar pracy tłumacza wskazują etykę, różnie jednak – i także na nowy sposób – pojmowaną.

Zasadę przekładu etycznego głosi Antoine Berman: uważa on, że istota przekładu polega na tym, że jest on otwieraniem się jednego języka (a za nim kultury) na drugi, dialogiem, jaki ze sobą prowadzą języki i kultury, stapianiem się ich czy mieszaniem. Ale każda kultura jest etnocentryczna, ma w sobie rodzaj narcyzmu, sprawiającego, że chce być jednolitą całością bez obcych domieszek, dlatego stawia opór przekładowi, nawet jeżeli go potrzebuje dla własnego rozwoju. Ten opór przybiera formę tego, co Berman nazywa „tłumaczeniem etnocentrycznym” (*traduction ethnocentrique*), w którym wszystko podporządkowane jest potrzebom i wymaganiom własnego języka i kultury, ich normom i wartościom. To zaś, co znajduje się poza nimi, traktowane jest jako obce – albo jako coś negatywnego, albo jako nadającego się tylko do zaanektowania, zaadaptowania, żeby wzbogacić własną kulturę. Takim przekładowi francuski badacz przeciwstawia „tłumaczenie etyczne” (*traduction éthique*), w którym uznana za istotną wartość odmiennosc (językowa i kulturowa) jest respektowana. Tłumaczenie etyczne oznacza więc uprzywilejowanie przede wszystkim tekstu wyjściowego: jego specyfika językowa ma być „pokazana” czy przeniesiona w przekładzie, nawet za cenę tego, że tekst przekładu będzie trudny w czytaniu, „nienaturalny”, niezgodny z normą języka rodzimego².

Podobny sprzeciw wobec uznawania za dobre przekładów, które można czytać płynnie, bo nie szokują ani nie dziwią czymś odbiegającym od norm przyjętych przez czytelników, można znaleźć u Lawrence’a Venutiego. Na postawę tego badacza wpływa jednak nie tylko wzgląd na wartości językowe i kulturowe oryginału (ich zniknięcie w przekładzie jest według niego szczególnie ostrym przejawem przywłaszczania oryginału przez kulturę docelową³), ale też – przede wszystkim –

² A. Berman *L'épreuve de l'étranger*, Gallimard, Paryż 1984, s. 16-17; a zwłaszcza: A. Berman *La traduction et la lettre ou l'auberge du lointain*, w: A. Berman i in. *Les tours de Babel. Essais sur la traduction*, Trans-Europ-Repress, Mauvezin 1985, s. 89.

³ „The viability of a translation is established by the relationship to the cultural and social conditions under which it is produced and read. This relationship points to the violence that resides in the very purpose and activity of translation: the restitution of the foreign text in accordance with values, beliefs and representations that preexist it in the target language, always configured in hierarchies of dominance and marginality, always determining the production, circulation and reception of texts. Translation is the forcible replacement of the linguistic and cultural difference of the foreign text with a text that will be intelligible to the target-language reader. This difference can never be entirely removed, of course, but it necessarily suffers a reduction and exclusion of possibilities – and an exorbitant gain of other possibilities specific to the translating language” – „O żywotności przekładu decyduje jego stosunek do warunków kulturowych i społecznych, w jakich powstaje i w jakich jest czytany. Stosunek ten odzwierciedla gwałt, mieszczący się w samym celu i akcie przekładu: odtworzeniu obcego tekstu w zgodzie z wartościami, przekonaniem i wyobrażeniami, które istnieją już w języku docelowym; stanowią one zawsze pewną hierarchiczną konfigurację tego,

przeciw wobec tego, co nazywa on przejrzystością czy niewidocznością tłumacza (*translator's invisibility*): jeżeli tekst przekładu nie ma żadnych znamion „obcości”, czytelnik nie zdaje sobie sprawy z tego, że ma do czynienia z przekładem, a zatem – nie dostrzega także tłumacza i jego pracy.

Tymczasem praca tłumacza obejmuje również pośredniczenie między kulturami, do czego tłumacz, jako osoba dwujęzyczna i dwukulturowa – *Blendlinge*, mieszaniec, jak go nazywa Anthony Pym⁴ – jest szczególnie powołany. Wymaga to od niego – podkreśla Pym – stosowania określonych zasad, które składają się na etykę tłumacza: „ograniczanie cierpienia” i „szacunek dla innego”, umożliwiające „współpracę” dwóch kultur – równorzędnych partnerów w akcie komunikacji, jakim jest akt przekładu⁵.

Ale takie opinie, wyrastające z dążenia do ideału równości w różności, pozostają raczej postulatami, czy – odwołując się do słów Rosemary Arrojo – „wyrazem

co dominujące i tego, co zmarginalizowane; są również czynnikiem determinującym powstawanie, krążenie i recepcję tekstów. Przekład jest przymusowym zastąpieniem językowej i kulturowej odmienności wpisanej w tekst obcy tekstem czytelnym dla odbiorcy w języku docelowym. Odmienność ta nigdy oczywiście nie znika całkowicie, ale zawsze podlega redukcji i wyłączeniu pewnych możliwości, a także włączeniu innych licznych możliwości właściwych językowi przekładu” (L. Venuti *The Translator's Invisibility. A history of translation*, Routledge, London–New York 1995, s. 18). Jeśli nie wskazano inaczej, przekład cytatów obcojęzycznych – E.S.

⁴ A. Pym *Pour une éthique du traducteur*, Artois Presses Université, Presses de l'Université d'Ottawa, Arras 1997, s. 28 i nast.

⁵ „Les processus traductifs ne doivent pas être réduits à l'opposition entre deux cultures. Nous écartons par là tous les binarismes opposant une langue à une autre, une société à une autre, ou même [...] une classe sociale à une autre. Autant dire que le traducteur n'est pas un héraut partisan, que son éthique doit être rigoureusement interculturelle, et qu'il est faux de vouloir soumettre ses actions aux critères de cultures singulières [...] Le traducteur, dans la mesure où il est plus qu'un simple héraut, est responsable pour que son travail contribue à établir la coopération interculturelle stable et à long terme. [...] cette finalité implique à son tour la «limitation de la souffrance» et le «respect de l'autre», critères généraux pour des relations interculturelles à la fois justes et vivantes” – „Proces tłumaczenia nie może sprowadzać się tylko do opozycji między dwiema kulturami. Pomijamy więc wszelkie binarne opozycje przeciwstawiające sobie języki, społeczeństwa, a nawet [...] klasy społeczne. To znaczy, że tłumacz nie jest heroldem jednej ze stron, że jego etyka musi mieć rygorystycznie międzykulturowy charakter i że niesłuszne jest dążenie do podporządkowania jego działań kryteriom pojedynczych kultur [...]. Ponieważ tłumacz jest kimś ważniejszym niż zwykły herold, staje się odpowiedzialny za to, by jego praca przyczyniała się do stworzenia ustabilizowanej i długofalowej współpracy międzykulturowej. [...] cel ten pociąga za sobą z kolei «ograniczanie cierpienia» i «szacunek dla innego», które są ogólnymi zasadami rządzącymi relacjami międzykulturowymi jednocześnie żywymi i sprawiedliwymi” (Tamże, s. 136-137).

przemownego pragnienia, oczekiwania, których pełna realizacja jest odkładana na jakąś odległą, wyidealizowaną przyszłość”⁶. Liczne prace opisujące rzeczywisty stan rzeczy pokazują raczej, że – jak stwierdza dalej Arrojo – „tak naprawdę przekładowi daleko do tego, by był niewinnym, «obiektywnym» środkiem transferu kulturowego między językami, stykającymi się w doskonale zrównoważonym dialogu, w którym odmienność jest uznawana i respektowana”⁷.

Nierówność, nierównowaga czy asymetria widoczna w wymianie dokonującej się przez przekład jest szczególnie widoczna w przypadku kontaktu tzw. języków mocnych (języków krajów wysoko rozwiniętych) i słabych (języków krajów rozwijających się)⁸, albo – w ujęciu Richarda Jacquemonda – języków i kultur hegemonicznych (*hegemonic languages-cultures*) i języków i kultur zdominowanych (*dominated languages-cultures*)⁹. Odwołując się do przykładu francuskich tłumaczeń literatury egipskiej, Jacquemond stwierdza, że relacje między dwiema kulturami często decydują o polityce przekładowej i o konkretnych rozwiązaniach w niej stosowanych. Widać to chociażby w nierównej liczbie przekładów (znacznie więcej tłumaczy się na język zdominowany); przekłady zaś na język dominujący (których adresatami są w tym przypadku najczęściej specjaliści albo czytelnicy bardzo zainteresowani kulturą wyjściową) są efektem selekcji, której kryterium jest obraz kultury wyjściowej istniejący w kulturze docelowej. Wreszcie – na poziomie stosowanych strategii tłumaczeniowych – uderza to, że zastosowane rozwiązania podporządkowane są już istniejącym przekonaniom, które w ten sposób są dodatkowo wzmacniane (w przypadku badanych przekładów chodzi o obraz innej: obcej, skomplikowanej, dziwnej i niedającej się poznać – kultury Orientu)¹⁰.

Jeszcze mocniej wagę relacji między kulturami słabymi i silnymi czy też dominującymi i zdominowanymi podkreślają autorzy, których prace można usytu-

⁶ R. Arrojo *Asymmetrical Relations of Power and the Ethics of Translation*, „TEXTconTEXT” 1997 no 11, s. 13.

⁷ Tamże, s. 17.

⁸ Zob. T. Asad *The Concept of Cultural Translation un British Social Anthropology*, w: *Writing culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, ed. by J. Clifford, G.E. Marcus, University of California Press, Berkeley 1986; cyt. za: M. Wolf *Translation as a process of power: Aspects of cultural anthropology in translation*, w: *Translation as Intercultural Communication*, ed. by M. Snell-Hornby, Z. Jettmarova, K. Kaindl, John Benjamins, Amsterdam–Philadelphia 1997, s. 124-133.

⁹ R. Jacquemond *Translation and Cultural hegemony. The Case of French-Arabic Translation*, w: *Rethinking Translation*, s. 139-158. Michel Cronin proponuje jeszcze inny podział: języki należące do grupy: *source-language intensive* (język, z którego się tłumaczy dużo, ale na który przekłada się znacznie mniej – skrót SL) oraz języki należące do grupy *target-language intensive* (język, na który tłumaczy się dużo, ale z którego tłumaczy się mniej – skrót TL) – M. Cronin *Altered States: Translation and Minority Languages*, „TTR” 1995 no 1 (VIII), s. 88.

¹⁰ R. Jacquemond *Translation and Cultural hegemony...*

ować w tzw. nurcie postkolonialnym, zaznaczającym się mocno – podobnie jak w innych dziedzinach zajmujących się relacjami międzykulturowymi – także w refleksji translatoologicznej ostatniego dwudziestolecia. W części tych prac chodzi rzeczywiście o rolę przekładu w dawnych krajach kolonialnych (zarówno przekładu „importującego”, jak i „eksportującego”)¹¹, w innych zaś „sytuacja postkolonialna” jest raczej metaforą relacji między kulturami dominującymi i słabszymi, jaka zachodzi w tradycyjnie pojmowanym przekładzie, w którym odmiennosc i specyfika kulturowa słabszego („kolonizowanego”) mają służyć interesom silniejszego („kolonizatora”)¹². Wspólna natomiast dla wszystkich prac jest wizja przekładu jako narzędzia ekspansji kultury dominującej, podporządkowującej swoim interesom kultury słabsze.

2.

Proces tłumaczenia zachodzi w konkretnym kontekście historycznym i społecznym, który wpływa na jego przebieg i wyniki. Determinującym zjawiskiem przełomu XX i XXI stulecia jest globalizacja. Z językowego punktu widzenia można ją nazwać – za Michaeliem Croninem – „neobabelianizmem” (*neo-Babelianism*):

Jeśli przekład uważa się za nieuniknioną konsekwencję wydarzeń związanych z budową wieży Babel, jak można określić jego pozycję w tym, co moglibyśmy nazwać neobabelianizmem naszych czasów? Za neobabelianizm uważamy pragnienie możliwości wzajemnego, natychmiastowego porozumienia między ludźmi mówiącymi, piszącymi i czytającymi w różnych językach.¹³

Przekład można więc uznać za jedno z narzędzi globalizacji, szczególnie w jej wymiarze homogenizującym. Do opisu tej jego funkcji język badaczy z nurtu postkolonialnego nadaje się bardzo dobrze, gdyż homogenizacja postępuje od „centrum”, za jakie można uznać kraje, kultury i języki dominujące, ku „peryferiom”, czyli krajom, kulturom i językom zdominowanym. Wiąże się z tym wspomniany podział języków na grupy *source-language intensive* (SL) oraz *target-language intensi-*

11 Tu wymienić można następujące prace: T. Niranjana *Siting Translation. History, Post-Structuralism, and the Colonial Context*, University of California Press, Berkeley, 1992; P. Saint-Pierre *L'Orient traduit en français*, w: *La Traduction en France a l'âge classique*, éd. M. Ballarda, L. d'Hulst, Presses universitaires du Septentrion–Presses de l'Université Charles-de-Gaulle Lille 1996; studia zebrane w zbiorze *Post-colonial Translation. Theory and practice*, ed. by S. Bassnett, H. Trivedi, Routledge, London 1999.

12 Zob. na przykład: *Rethinking Translation...; Translation, Power, Subversion*, ed. by R. Alvarez, M. Carmen, A. Vidal, Multilingual Matters, Clevedon 1996.

13 M. Cronin *Translation and Globalization*, Routledge, London and New York 2003, s. 59.

ve (TL)¹⁴. Dominującym językiem jest oczywiście angielszczyzna, nazywana czasem współczesną *lingua franca*. Jak pisze Cronin

Powszechne używanie angielszczyzny jest uważane za jedną z cech dystynktywnych globalizacji, obok anglojęzycznej hegemonii kulturowej ponadnarodowych korporacji. Paradoks polega na tym, że chociaż na angielski tłumaczy więcej osób, dla których angielski nie jest językiem ojczystym, nie oznacza to bynajmniej, że większości przekładów dokonuje się z języków innych niż angielski. [...] Z punktu widzenia przekładu język angielski jest przede wszystkim językiem, z którego się tłumaczy, a nie językiem docelowym. Inaczej mówiąc, w dochodzeniu do neobabeliańskiej przyszłości, w której będzie istniał jeden świat i jeden (dominujący) język, na tych, dla których język dominujący nie jest językiem ojczystym, spoczywa podwójny ciężar. Nie tylko muszą tłumaczyć ze swego języka na angielski, ale też z angielskiego na język własny.¹⁵

Upowszechnianie się użycia angielszczyzny nie oznacza jednak końca zróżnicowania językowego: w zglobalizowanym świecie uwydatnia się napięcie między tendencjami homogenizującymi a dążeniami dywersyfikującymi, które wiążą się z odradzaniem etnicznych więzi i resentymentów. Pogłębia się też fundamentalny przedział między abstrakcyjnym uniwersalnym instrumentalizmem a potrzebą uwydatnienia własnej, zakorzenionej historycznie tożsamości, której nośnikiem jest między innymi język. Obserwuje się więc z jednej strony przyzwolenie na internacjonalizację języka, wynikające z instrumentalnego podejścia do tego narzędzia komunikacji; z drugiej zaś puryzm, towarzyszący przekonaniu, że dbanie o czystość języka jest tożsame z ochroną wartości kulturowych czy narodowych, a więc podkreślający symboliczną wartość języka (jako nośnika tożsamości etnicznej czy narodowej). Wyrazem tej drugiej postawy jest powstawanie różnych instytucjonalnych narzędzi ochrony języka, a także – na innym planie – pojawianie się działań autonomizujących języki mniejszości narodowych czy prowadzących do nadania statusu języka dialektom¹⁶.

Kwestie związane z sytuacją języków słabych (zwłaszcza europejskich) jako języków wchodzących w relację przekładową poruszane są stosunkowo rzadko. Tymczasem – jak podkreśla Michael Cronin – relacja ta ma szczególnie charakter, głęboko odmienny od sytuacji języków silnych. Języki słabe funkcjonują w wielojęzycznym świecie, w którym wciąż rośnie napływ informacji wyrażonej w językach dominujących, trzeba na nie wciąż przekładać, żeby zachować ich charakter

¹⁴ Z asymetrią kulturową i językową łączy się również podział przekładów na te, które wynikają z zapotrzebowania kultury źródłowej i nie zawsze respektują normy i oczekiwania kultury docelowej, i na te, które wynikają z potrzeb kultury docelowej (można więc mówić o opozycji między przekładem-narzucaniem (*imposition*) a przekładem-rekwizycją (*requisition*) – zob.: C. Dollerup *Translation as imposition vs translation as requisition*, w: *Translation as Intercultural Communication*, s. 45-56).

¹⁵ M. Cronin *Translation and Globalization*, s. 60.

¹⁶ Zob. F. Coulmas *Changing language regimes in globalizing environments*, „International Journal of Sociology of Language” 2005 n° 175/176, s. 3-15.

jako języków żyjących. Ale właśnie przekład może w rzeczywistości narazić je na niebezpieczeństwo utraty ich specyfiki, zacierającej się pod naporem obcych wzorów leksykalnych, składniowych i gatunkowych¹⁷.

Cronin zajmuje się irlandzkim (*Gaeilge*), drugim obok angielskiego językiem urzędowym w Irlandii. Paradoksalnie, właśnie status języka urzędowego sprawia, że w relacji przekładowej z angielskim język irlandzki, zwłaszcza w funkcji pragmatycznej, jest w sytuacji głęboko asymetrycznej: to na irlandzki tłumaczone są z angielskiego uchwały Parlamentu, dokumenty oficjalne, podręczniki, materiały dla mediów irlandzkojęzycznych. Rodzi to stałe ryzyko silnego i stałego działania interferencji z angielskiego, która może się okazać istotnym czynnikiem w rozwoju irlandzkiego. Stawia to tłumacza w sytuacji, w której nie ma dobrego wyboru: jeśli w pełni respektuje odmiennność języka dominującego i na przykład nie ucieka od anglicyzmów, język, na który tłumaczy, jest coraz słabiej rozpoznawalny jako odrębny byt językowy, mogący iść drogą własnego rozwoju, a staje się imitacją języka wyjściowego. Jeżeli jednak tłumacz stawia opór interferencji i wybiera strategię nastawioną na normy języka docelowego, grozi to przesadnym puryzmem i stagnacją, a przekład nie funkcjonuje jako czynnik sprzyjający rozwojowi tego języka.

Inne problemy pojawiają się w przypadku tłumaczenia z irlandzkiego na angielski. Przede wszystkim dotyczą one tekstów o silnej wartości symbolicznej, za którymi kryje się także funkcja tożsamościowa (wspólnotowa, integracyjna) irlandzkiej poezji. Jej angielskie przekłady stały się liczniejsze po roku 1984, co było wynikiem decyzji politycznych. Translacje te miały udostępnić szerszemu gronu czytelników utwory irlandzkich poetów i w ten sposób uwolnić ich z „getta” językowej izolacji. Jednak reakcja samych autorów nie była bynajmniej jednoznacznie entuzjastyczna, a czasem – wręcz negatywna. Według słów jednego z nich, przekład „ma dużo wspólnego z kolonializmem: to raczej chęć rabunku niż chęć propagowania”. Inny zaś stwierdza, że świadomość przyszłego tłumaczenia wpływa na powstający utwór, w który już na etapie powstawania wpisywane są, bardziej czy mniej świadomie, elementy ułatwiające rozumienie przez anglojęzycznego czytelnika¹⁸. Przykład tłumaczeniowego kontaktu między irlandzkim i angielskim jest według Cronina argumentem pokazującym, że sytuacja języków mniejszościowych w relacji przekładowej rządzi się własnymi prawami, a ich głębsze poznanie ważne jest dla rozwoju wiedzy o przekładzie¹⁹.

17 M. Cronin *Altered States...*, s. 89. Na temat wpływu przekładu na polszczyznę zob. E. Skibińska *L'empreinte de la traduction sur le polonais de l'an 2000, w: Territoire actuelle de traduerii. Territoires actuels de la traduction. Current Fields of Translation. Actes du Colloque International Traduire l'Europe, Université Babeş-Bolyai, Cluj-Napoca, mars 2001*, red. R. Baconsky, D. Gouadec i G. Lascu, Editura Echinox, Cluj-Napoca 2002, s. 67-79; zob. też tejże *Polszczyzna i globalizacja. Uwagi przekładowawcy*, „Rozprawy Komisji Językowej WTN” XXXIII, Wrocław 2006, s. 153-160.

18 M. Cronin *Altered States...*, s. 89

19 Tamże, s. 89-94.

Na niektóre aspekty tych mechanizmów i ich działania zwraca uwagę Maria Tymoczko, według której istnieją wyraźne paralele między tekstami tłumaczonymi z języków słabszych (w tym mniejszościowych) i tekstami pisanymi w języku dominującym przez autorów pochodzących z kultury zdominowanej. Jedną z nich jest fakt, że zarówno tłumacz, jak i autor stają wobec konieczności „transmisji” z kultury słabszej do mocniejszej – ponad językowymi i kulturowymi „lukami” – elementów specyficznych dla tej pierwszej i nieznannej członkom tej drugiej. Jeden i drugi musi podjąć pewne decyzje co do sposobu, w jaki przebiegnie ta transmisja, i dokonać pewnej selekcji tych elementów, których kulturowa specyfika zostanie utrzymana (na przykład dzięki zapożyczeniu obcych słów, objaśnieniom wpisanym w tekst lub w paratekst), i tych, których specyfika zostanie pominięta, utracona, zastąpiona elementem o innej wartości. Podstawą takiej selekcji jest – zdaniem Tymoczko – podporządkowanie z jednej strony „patronom” czy „mecenansom”: tę rolę pełnią dziś domy wydawnicze, krytyka, kulturalne instytucje państwowe itp., decydujące o tym, co jest tłumaczone i wydawane, a z drugiej – wirtualnym odbiorcom, narzucającym strategię i techniki przekładu²⁰.

3.

Na tak zarysowanym tle w dalszym ciągu zajmiemy się tłumaczeniowym funkcjonowaniem utworów poetów lemkowych, czyli tekstów powstających w mowie (niektórzy odmawiają jej statusu języka) używanej przez mniejszość etniczną (co do której statusu także toczą się dyskusje²¹), jedną z tych, do których można chyba odnieść zdanie Zygmunta Baumana: „lokalne mniejszości etniczne i narodowe: te zapomniane, które długo pozostawały martwe, a teraz odrodziły się na nowo”²².

Analizie poddane zostały utwory opublikowane w latach 1984-2005, a zatem należące do najnowszej literatury lemkowej²³. Ich wymiar tematyczny i emo-

²⁰ M. Tymoczko *Post-colonial writing and literary translation*, w: *Post-colonial Translation*, s. 19-40. Uderzające jest też według Tymoczko to, że kiedy mowa jest o tych relacjach, pojawiają się liczne metafory: przyciszonych głosów, domu luster, marginesów i centrum. Przyczyny stosowania przenośni upatruje autorka w tym, że sam przedmiot rozważań jest jeszcze tak nowym zjawiskiem, że nie powstał jak dotąd odpowiedni język jego opisu.

²¹ Zob. np: E. Michna *Lemkowie. Grupa etniczna czy naród?*, Nomos, Kraków 1995; J. Żurko *Lemkowie – między grupą etniczną a narodem*, w: *Mniejszości narodowe w Polsce*, red. Z. Kurcz, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1997, a także: H. Duć-Fajfer *Lemkowie w Polsce*, <http://lemko.org/polish/duc/index01.html>; T.A. Olszański *Kim są Lemkowie i co to właściwie znaczą?* <http://lemko.org/polish/zakorzenie/index.html>.

²² Z. Bauman *Globalizacja i co z tego dla ludzi wynika*, przeł. E. Klekot, PIW, Warszawa 2000, s. 77.

²³ O. Duć *W modlitewnym bluźnierstwie*, Sądecka Oficyna Wydawnicza, Nowy Sącz 1985; W. Graban *Twarcz pośród cieni*, Sądecka Oficyna Wydawnicza, Nowy Sącz 1984,

cyjonalny najmocniej określają przeżycia związane z wysiedleniami lat 1945-1947, które rozrzuciły Łemków na obszarze dwóch odrębnych terytoriów państwowych, Polski i dzisiejszej Ukrainy, i na długi czas odcięły ich od ziemi ojczystej. Zaliczają się te utwory do uformowanego około połowy lat osiemdziesiątych tzw. nurtu łemkowskiej autoprezentacji, który tworzą poeci pokolenia urodzonego i ukształtowanego już w realiach powysiedleńczych, znający dawną Łemkowszczyznę jedynie z rodzinnych przekazów lub samodzielnych studiów. Dla Petra Murianki, Pawła Stefanowskiego, Władysława Grabana, Oleny Duć aktualnością Łemkowszczyzny – rozproszonej, asymilującej się – jest konieczność walki o przetrwanie jej tożsamości. Jak pisze Helena Duć:

Акtywни на wielu płaszczyznach poeci w sposób otwarty starają się zaświadczyć i oświadczyć prawo do istnienia wbrew wszystkiemu kolejnych pokoleń Łemków. Wszyscy oni żyją i tworzą na terenach Łemkowszczyzny etnicznej. Tym bardziej odczuwalny jest dla nich proces zniszczenia jej naturalnej przestrzeni kulturowej, przemian, jakie się w niej dokonały. Z drugiej strony ojczysty grunt pozwala im wbudować swój świat twórczy w pewne kontinuum tożsamości, stanowiące o psychicznym wkorzeniu, o spójności i trwałości systemu odniesień identyfikacyjnych. Na tym gruncie rodzi się poczucie odpowiedzialności za przedłużenie w czasie, za utrzymaniem ciągłości tego, co od wielu pokoleń stanowiło istotę rodzimości. Postawieni między świadomością wykorzenia i nieuchronnie postępującej asymilacji kulturowej Łemków, a pragnieniem przeciwstawienia się temu procesowi, poeci tworzą pełne dramatycznego napięcia strofy, które mają w pełni ujawnić problematykę i tragizm dzisiejszej Łemkowszczyzny.

Ta poetycka autoprezentacja, odsłonięcie świata, w którym ból stanowi patetyczny topos współczesności, jest kolejną w dziejach Łemkowszczyzny literacką strategią scalania pamięci, umacniania więzi, tworzeniem z kultury symbolicznej przestrzeni tożsamościowej dla następnych pokoleń Łemków²⁴.

Niejako programowo utwory te publikowane są najczęściej w wersji dwujęzycznej. Jest to strategia umożliwiająca znaczne poszerzenie kręgu odbiorców: „Dlatego też notuję wersy po polsku, gdyż wszyscy Łemkowie czytają w tym języku i w nim można dotrzeć do większej liczby czytelników” – mówi Władysław

tegoż *Na kołpaku gór*, Wydawnictwo Miniatura, Kraków 1991, tegoż *Rozsypane pejzaże*, Tow. na Rzecz Rozwoju Muzeum Kult. Łemkowskiej w Zyndranowicy koło Dukli, Krynica 1995; P. Stefanowski *Ikona – łemkowski pejzaż*, Sądecka Oficyna Wydawnicza, Nowy Sącz 1985, tegoż *Łemkowski pejzaż*, Sądecka Oficyna Wydawnicza, Nowy Sącz 1985, tegoż *Łemkowyna Łem*, Oficyna Wydawnicza „Rewasz”, Warszawa 1991; S. Trochanowska *Potem, teraz, przedtem*, Oficyna Wydawnicza „Rewasz”, Warszawa 1984, tejsze *Nie pozwól uschnąć kwiatom*, Sądecka Oficyna Wydawnicza, Nowy Sącz 1991, tejsze *Motyle*, Zjednoczenie Łemków, Warszawa 1994; P. Murianka *Jak sokół wodę z kamienia*, Iskry, Warszawa 1989, tegoż *Murianszczyzna*, UTSK, Warszawa 1984; J. Zwoliński *Znaki czasu*, Zakłady Graficzne Koszalin, Koszalin 1994.

²⁴ H. Duć-Fajfer *Łemkowie przestrzeń literacka – rys historyczny*, „Języki Obce w Szkole” 2001 nr 6, s. 74-75.

Graban²⁵; ale wydanie dwujęzyczne oczywiście umożliwia także lekturę polskojęzycznym czytelnikom nielemkowskim.

Na materiał badany dla potrzeb tego studium składają się trzy grupy tekstów w języku polskim: a) przekłady niewątpliwe, czyli wiersze pisane po łemkowsku i tłumaczone przez kogoś innego (głównie utwory Petra Murianki w przekładzie Barbary Dohnalik); b) przekłady wątpliwe, czyli teksty pisane po łemkowsku i tłumaczone na język polski przez samego poetę (wiersze Oleny Duć, Władysława Grabana, Pawła Stefanowskiego, jeden wiersz Petra Murianki); c) teksty poetów łemkowskich napisane przez nich w języku polskim.

Grupy te łączy występowanie wyrazów i wyrażeń zapożyczonych²⁶ z łemkowskiego (w transkrypcji, graficznym zapisem łemkowszczyzny jest bowiem uproszczona wersja alfabetu cyrylicckiego, tzw. graždanka). Ich obcość w polskim tekście bywa – acz nie zawsze – zaznaczona: poeci/tłumacze wyróżniają czasem łemkizmy przez zastosowanie kursywy, czasem pod tekstem dodane jest wyjaśnienie ich znaczenia. Często jednak brak jest jakiegokolwiek zabiegu podkreślającego, że mamy do czynienia z zapożyczeniem.

Ponieważ są to teksty różnych autorów i różnych tłumaczy, nie można tu chyba mówić o języku osobniczym; obecność zapożyczeń należałoby raczej traktować jako wyraz pewnej postawy zarówno twórczej, jak i translatorskiej, wspólnej wszystkim poetom/tłumaczom: stosowanie translokacji słów łemkowskich ma służyć do podkreślenia czy wzmocnienia efektu odrębności, odmienności, tożsamościowej specyfiki. Wzmocnia to przekonanie fakt, że większość wyrazów się powtarza. Są to słowa takie, jak *Łemkowyna*, *łem*, *czuha* (pojawiające się najczęściej), a także *guzle*, *kuczka*, *niano*, *seło*, *krenycia*, *hospody*, *dranki*, *kesetycia*, *gwer*, *chyża*, *watrżysko*, oryginalna forma nazw własnych (w tym szczególnie *Boh*, imiona świętych i nazwy miejscowe), a czasami całe zdania: „do mamy / krenycia seło / pry cerkwy”, „Nykyfor / krenycia seło / kołyśka / y maty / Nykyfora stydływo / powyła; „hospody pomyłuj / wicznaja pamjat”²⁷.

Słowa *łem*, *Łemkowyna* oraz *czuha* (w użyciu metaforycznym lub metonimicznym) uznać można za elementy o bardzo silnym nacechowaniu etnicznym, odnoszą się bowiem do samych Łemków. *Łem* („tylko, lecz, jeno”) to podstawa słowotwórcza egzoetnonimu *Łemkowie*. Znajdujemy go w tytule zbioru Pawła Stefanowskiego; używa go też Petro Murianka:

to jeno synku wiedz
že prawđ tysiące
Łem...
tylko Łemkowyna
jedna

(*Bezideotowy wiersz*, w: *Jak sokół...*, s. 129)

25 www.lemko.org/lemko/hraban

26 Zapożyczenie rozumiemy tu jako nazwę techniki tłumaczeniowej, polegającej na przeniesieniu (translokowaniu) słowa z tekstu oryginalnego do tekstu przekładu bez zmian innych niż ewentualne dostosowanie do grafii języka docelowego.

27 P. Stefanowski *Nykyfor*, w: *Łem...*, s. 84-85.

Jeszcze łem nie mówisz
A ja w twoich oczach
Nadziei rodzonej płomyk widzę
(Andrzej Apostoł, w: *Jak sokół...*, s. 131).

W *Andrzeju Apostole* użycie wyrazu *łem* otwiera możliwość podwójnej interpretacji pierwszego wersu: z jednej strony może oznaczać, że dziecko jeszcze (jeszcze t y l - k o) nie mówi, choć już samym swoim pojawieniem się zwiastuje nadzieję, a z drugiej zaś – nie potrafi ono jeszcze wypowiedzieć słowa *łem* – przypomnijmy – źródła nazwy etnicznej tej społeczności, ale też szerzej: nie mówi jeszcze po lemkowsku, ale kiedyś będzie.

Lemkowyna to nazwa lemkowska odnosząca się do terytorium tradycyjnie zamieszkiwanego przez Łemków; w języku polskim posiada odpowiednik „Łemkowszczyzna”. Polska nazwa Łemkowszczyzna należy do nazw regionów geograficzno-kulturowych, obok takich nazw jak Suwalszczyzna, Rzeszowszczyzna, Wileńszczyzna itp. Dla Łemków *Lemkowyna* to jednak więcej niż region, to nie tylko nazwa ich ziemi ojczystej, ale też ich ojczyzny duchowej. Z jednej strony zatem chodzi o identyfikację terytorium z konkretną przestrzenią fizyczną, na której niegdyś obserwowano występowanie zespołu określonych cech kulturowych, a jej mieszkańcy dzielili świat na „swoj” i „obcy”, zaznaczali swą odrębność wobec sąsiadów (w tym aspekcie będzie chodziło o terytorium w sensie etnograficznym), z drugiej zaś strony – *Lemkowyna* to zespół postaw psychicznych (emocjonalnych), w których zawiera się silna współzależność między ludźmi a ich historią, stosunkiem do swojego języka, tradycją wspólnego pochodzenia itd., szczególnie ważnych w sytuacji rozproszenia i oddalenia od własnego terytorium.

Ta wieloznaczność wyrazu czyni z niego szczególnie ważny element w utworach poetów, piszących przecież po to, by wzmocnić poczucie etnicznej tożsamości swoich pobratymców – *dziatczek Lemkowyny*, jak czytamy w przekładzie wiersza *Święty Mikołaju* Murianki. Tę nazwę poeta stosuje także we własnym przekładzie wiersza *Brama Brandenburska*:

W moim małym kraju
gdzieś tam daleko
na Lemkowynie
do flag tylko wiatr
a monumentem
góry sine

(*Brama Brandenburska*, w: *Планетники [Planetniki]*,
Legnica–Krynica 2001)²⁸

²⁸ Cytowana tu wersja polska jest przekładem dokonany przez poetę i przez niego zaprezentowanym z okazji VI Festiwalu Pisarzy Europejskich, który odbył się w dniach 19-20. 06. 2004 w Rezydencji Pisarzy Europejskich Villa Mont-Noir, Bailleul (Francja). Wersja ta stanowiła podstawę tłumaczenia na język francuski. Utwór w polskiej wersji został również opublikowany w czasopiśmie „Znad Popradu” 2003 nr 9.

Podobny motyw opuszczonej ziemi ojczystej znajdujemy u Władysława Grabana:

Łemkowyna to wielka cerkiew
 rzędy krzyży
 cmentarze
 kielich nieboskłonu siny
 Tu w każdym miejscu
 ikonostas lasu
 zanosí modły
 za ludzi
 bez ludzi

(*By nie zgasły świece*)

Paweł Stefanowski zaś personifikuje swą rodzinną ziemię: to kochanka, która staje się matką:

Łemkowyna
 jak piękna kobieta
 we śnie [...]
 Gdzie oczy
 Gdzie dłońce
 Łemkowyny [...]
 I urodzi syna
 ona
 Piękna Łemkowyna [...]
 Składają swe dary
 Łemkowyni

(*Łemkowyna*, w: *Łem...*, s. 10-12)

Użycie słowa *Łemkowyna* zamiast polskiego *Łemkowszczyzna* kryje za sobą jednak i inne wybory: w języku łemkowskim występuje obok niego drugie słowo na określenie omawianego terytorium: *Łemkiwszczyzna*. Równoległe funkcjonowanie obu nazw jest uwarunkowane sytuacją wynikającą z najnowszej historii Łemków. Społeczność łemkowska dzieli się bowiem na dwie grupy, a podział ten wiąże się ze stosunkiem do własnej tożsamości etnicznej. Część Łemków, skupiona wokół Stowarzyszenia Łemków, opowiada się za łemkowską opcją narodową i niezależnością języka łemkowskiego²⁹. Druga grupa Łemków (stanowią ją sympatycy Zjed-

²⁹ Liderzy Stowarzyszenia Łemków doprowadzili do skodyfikowania wersji literackiej swojego etnolektu. W 2000 roku ukazała się *Gramatyka języka łemkowskiego* Mirosławy Chomiak i Henryka Fontańskiego. Od 1991 roku jest prowadzone nauczanie języka łemkowskiego w szkołach podstawowych i gimnazjach (ze stopniem potwierdzonym na świadectwie szkolnym), natomiast od października 2001 roku na Akademii Pedagogicznej w Krakowie na Wydziale Filologicznym istnieją studia magisterskie o kierunku: filologia rosyjska z językiem rusińsko-łemkowskim. Zob. H. Duć-Fajfer *Łemkowie przestrzeń literacka*, a także M. Misiak *Łemkowie. W kręgu badań nad mniejszościami etnolingwistycznymi w Europie*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2006.

noczenia Łemków) uznaje się za część ukraińskiej wspólnoty narodowej, dla nich językiem literackim jest język ukraiński, łemkowszczyznę zaś postrzegają jako rodzaj dialektu lokalnego, języka używanego w kontaktach rodzinnych.

Antagonizmy istniejące między tymi grupami są bardzo silne, czego wyrazem może być właśnie współlistnienie słów *Łemkowyna* i *Łemkiwsczyna*. Pierwszego, zamiast polskiego odpowiednika Łemkowszczyzna, używają w sytuacjach komunikacyjnych zachodzących w języku polskim Łemkowie-autonomiści, w ten sposób zaznaczając swoją odrębność³⁰. W tym samym tomiku Murianki, co cytowany wiersz *Brama Brandenburska*, znalazł się krótki utwór *Мы надлюдє* (*My nadludzie*), gdzie autor *expressis verbis* wyraził swój negatywny stosunek do Łemków-Ukraińców i opowiedział się przeciwko używaniu formy *Łemkiwsczyna*. Pierwsza trzywersowa strofa, przynosząca deklarację etniczną podmiotu mówiącego (który określa się jako „Ukraińcy z Łemkowszczyzny”), jest napisana po ukraińsku, a druga – będąca dwuwersową pointą (formułowaną przez nadawcę nieidentyfikującego się z wcześniejszą deklaracją) – po łemkowsku³¹.

Wreszcie *czuha* (słowo różniące się od pozostałych łemkowizmów pojawiających się w analizowanych tekstach tym, że nie ma odpowiednika w polszczyźnie): nazwa swego rodzaju płaszcza szytego najczęściej z brązowego samodziałowego płótna, którego długie rękawy zszyte u dołu pełniły funkcję kieszeni (zapóżylenie z języka węgierskiego *csocha, csucha*, w którym oznacza „sukmanę”³²). *Czuha* noszona była zwykle przez zamożniejszych gospodarzy, podkreślała więc pozycję, jaką zajmował Łemko wśród członków swojej społeczności. *Czuchy* były elementem ubioru znanym wśród innych grup górali karpaccich, ale tylko Łemkowie uczynili z nich swój atrybut. „Zasługiwać na czuhę” oznacza dziś „być Łemkiem”, „być godnym miana Łemka”, „być jak Łemko” (uczciwym, pracowitym, religijnym itd.). *Czuha* może więc być uznana za symbol łemkowskości, wyznaczający przynależność do tej grupy jako grupy etnicznej i podkreślający odrębność tej społeczności. Nic zatem dziwnego, że często pojawia się w anali-

30 Jedyńy istniejący *Słownik łemkowski-polski / polsko-łemkowski* podaje: łem. *Łemkowyna* – pol. *Łemkowszczyzna*. Również tylko ta nazwa występuje w tomie *Русинський язык*, w rozdziałach poświęconych Łemkom, które są redagowane w języku łemkowsko-rusińskim. Natomiast *Wielki słownik poprawnej polszczyzny* podaje jako jedyną formę poprawną: „Łemkowszczyzna”. Zob.: J. Horoszczak *Słownik łemkowsko-polski / polsko-łemkowski*, Rutenika, Warszawa 2004, s. 85; *Русинський язык*, red. P.R. Magocsi, Opole 2004; *Wielki słownik poprawnej polszczyzny*, red. A. Markowskiego, PWN, Warszawa 2004, s. 497.

31 Forma *Łemkiwsczyna* została ośmieszona w wierszu przy użyciu gry słów łemkowskich: „з Лемківцини / З Лемків / щыны”: „« Мы надлюдє » / Ми не є лемки / ти українци /з Лемківцини // З Лемків щыны” – „«My nadludzie» / My nie jesteśmy Łemkami / My Ukraińcy /Z Łemkowszczyzny / Z Łemków / szczyzny” (przeł. M.M.).

32 Por. A. Brückner *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1993 (przedruk z pierwszego wydania, Kraków 1927), s. 81.

Szkice

zowanych utworach właśnie jako metonimiczne określenie Łemków, jak w wierszu *Sen Murianki*:

...i szły czuhy
Na wschód i na zachód
Płakały góry
nawiązującym do wydarzeń z lat 1945-47.³³

Prześladowania Łemków poetycko ujmuje Stefanowski:

Czuhe wpisano
na listę przestępców
(*Smutno mi*)

Natomiast intertekstualną relację z wierszem Murianki wplata w swój utwór Władysław Graban:

Porozmawiać z wiatrem najprościej
bez słowa zrozumiesz
duszę pól
a kiedy ucichnie
dostrzeżesz na połoninach
białe stada owiec
powalone kłody lasów
i czuhy
co nie poszły na zachód
(***, w: *Rozsypane pejzaże*, s. 25)

Czuha to także symbol złożoności łemkowskiej natury, jej wrażliwości, cierpienia i samotności:

Wejść do ciebie mój wierszu [...]
Rozdartej duszy czuhe
na ciebie zarzuć
Przed kosym okiem zwierzyny
i przed szczerym Człeczyną
(P. Murianka *Mój wiersz*, w: *Jak sokół...*, s. 61)

To wreszcie rodzaj łemkowskiego konfesjonau, gdzie dokonuje się oczyszczenie duszy, jak w utworze Petra Murianki *Tak dawno już nie pisałem*:

³³ W latach 1945-46 władze państwowe prowadziły agitacje wśród Łemków na rzecz ich wyjazdu do ZSRR, głównie Ukraińskiej SRR, dlatego dziś ich potomkowie mieszkają na terenie Ukrainy. Ten pierwszy etap przesiedleń doprowadził do trwałego rozdziału skonsolidowanej dotychczas grupy etnograficznej. Pogłębienie tej sytuacji przyniosła druga faza wysiedleń w roku 1947 przebiegająca pod nazwą akcji „Wisła”. Ze zwartego terenu zamieszkania, jaki Łemkowie zajmowali w Beskidzie Niskim i Sądeckim, w wyniku konwekcji zostali rozrzucony po obszarze Polski Północnej i Zachodniej (zob. M. Misiak *Łemkowie...*).

tak dawnom się nie spowiadał
z głową pod czuhą
przed tobą narodzie

(*Tak dawno już nie pisałem, w Jak sokół...*, s. 83)

Paweł Stefanowski zaś – używając słowa w znaczeniu podstawowym – przypomina zwyczaj noszenia drobnych przedmiotów w rękawie *czuhy*:

w czuhani

tabaka czosnek

(*Dla Łemków piszę, w: Lem...*, s. 8).

W drugiej grupie lemkizmów mieszczą się wyrazy, które odsyłają do elementów świata lemkowskiej kultury materialnej i duchowej, wyznaczają zatem pewną przestrzeń etnograficzną, nie zaś etniczną czy narodową. Są to m.in.: *dranka*, *dranica* („sztacheta lub wąska deska”³⁴); „z plotów brali dranki” (O. Duć, *Następcem*), „Na ziemi przemokniętej / z dranicą pod kolanem” (P. Murianka, *Polany*); *nianio* („tato, tatuś”); „a wiatr / przyczajony / w nianiowej zagrodzie / zwola burzę” (P. Stefanowski, *Przyjdą dzieci do matki napić się mleka*)³⁵; *keselycia* (*żur*): „Święty Mikolaju / siądź z nami do keselyci” (P. Murianka, *Święty Mikolaju*), „rośnie jeszcze chleb / na kieselyciu” (W. Graban, *Wigilia*); *gwer* („broń”): „Tamten gwer / co go wam dali” (P. Murianka, *Tamten gwer*); *desne*, *szuje ramia* („prawe, lewe ramie”): „gdzie desne ramia twoje / gdzie szuje” (P. Murianka, *Łemkowski krzyż*).

Jak powiedziano wyżej, obserwowane tu stosowanie w tekście polskim słów lemkowskich można interpretować jako zabieg wynikający z chęci podkreślenia czy wzmocnienia efektu odrębności, odmienności, tożsamościowej specyfiki lemkowskich poetów i ich czytelników. Gdyby tłumaczami tych wierszy byli Polacy, a nie Łemkowie – można by mówić o znakomitym przykładzie postawy etycznej w przekładzie: ocalaniu, przenoszeniu, uwydatnianiu tego, co w oryginale jest bardzo ważne, a może wręcz najważniejsze. Ale tłumaczami są najczęściej sami poeci (albo także Łemkowie – jak Dohnalik); czasem zaś nie wiemy, która wersja jest wcześniejsza i co jest przekładem³⁶. Można by więc zastanawiać się, czy nie mamy raczej do czynienia z dwujęzycznymi poetami, oba języki traktującymi jako rów-

34 Znaczenie polskie wyrazów lemkowskich podano za: J. Horoszczak *Słownik lemkowsko-polski...*

35 W wierszu pt. *Gdy doczekam* Petro Marianka pisze: „co wam dola przyniesie / niania czy tatę”. Ta z pozoru neutralna refleksja nad tym, co przyniesie los, jest właściwie wyrazem niepokoju o przyszłość Łemków – o to, czy przetrwa ich poczucie tożsamości etnicznej; o to, jak dzieci będą zwracać się do rodziców: po lemkowsku czy nie po lemkowsku – po polsku.

36 Wszystkie cytowane tutaj twory Petra Murianki i Oleny Duć istnieją w lemkowskiej i polskiej wersji językowej; wykorzystane teksty Władysława Grabana zostały napisane po polsku; spośród utworów Pawła Stefanowskiego: *Dla Łemków piszę* ma polską wersję, *Łemkowiyna* zaś polską i lemkowską.

norzędne tworzywo twórcze³⁷. Trzeba podkreślić jednak, że ta równorzędność ujmowana jest z punktu widzenia poety, w relacji „oficjalnej” zaś pomiędzy tymi językami nie ma oczywiście mowy o równorzędności: polszczyzna jako język urzędowy jest tu językiem dominującym wobec łemkowszczyzny, mowy o nie całkiem określonym statusie. Część analizowanych tu utworów łemkowskich poetów można by więc traktować jako teksty pisane w języku dominującym przez autorów pochodzących z kultury zdominowanej. Jednak – w odróżnieniu od zjawisk opisywanych przez Tymoczko – selekcja elementów, których kulturowa specyfika jest utrzymana, dokonuje się nie ze względu na interesy kultury docelowej, a przeciwnie – można by mówić o swoistym wykorzystaniu polszczyzny jako nośnika łemkowskich wartości kulturowych.

Twórcy świadomie nadają cechy łemkowskie polskim wersjom tekstów, konstruując w ten sposób rodzaj niszy, w której umieszczają wybrane okazy gatunków alochtonicznych, wprowadzanych do nowego ekosystemu, jakim jest polszczyzna. Czy tym gatunkom uda się zadomowić trwale na nowych siedliskach? Niektórym zapewne tak. Dla prowadzonych tu rozważań istotne jest przede wszystkim to, że łemkowskie elementy leksykalne wskazują na etniczną przynależność utworów, są werbalnymi znakami identyfikacji etnicznej; pełnią zatem – by użyć terminu Jacqueline Billiez – „funkcję definiowania i pokazywania własnej tożsamości i wzmacniania spójności wspólnoty (sieci) etnicznej”³⁸. Zabiegi lingwistyczne o takiej funkcji istnieją w zachowaniach językowych różnych społeczności: Louis-Jean Calvet podkreśla, że stanowią one zjawisko właściwie powszechne. Na gruncie języka francuskiego na przykład, w języku ogólnym obserwuje się w idiolektach wpływ leksyki języków ojczystych nadawców, a więc na przykład dialektu prowansalskiego (jak *pitchoune, fan de ...* itd.), języka bretońskiego (*ken avo*) czy języka ojczystego Francuzów pochodzenia arabskiego³⁹.

37 Ta kwestia zasługiwałaby na osobne podjęcie choćby dlatego, że już opisywane i analizowane przypadki dwujęzycznych autorów tłumaczących swe własne utwory są przedmiotem studiów dotyczących takich pisarzy, jak Beckett czy Nabokow (zob. na przykład M. Oustinoff *Bilinguisme d'écriture et autotraduction: Julien Green, Samuel Beckett, Vladimir Nabokov*, L'Harmattan, Paryż 2001.). Skupiają się na takich aspektach tego zjawiska, które albo wcale, albo w niewielkim stopniu zachodzą w przypadku interesujących nas tu poetów łemkowskich; ich twórczość należałoby raczej rozpatrywać jako element literatury pogranicza, rozumianej tak, jak to proponuje Władysław Panas w pracy *O pograniczu etnicznym w badaniach literackich* (w: *Wiedza o literaturze i edukacja. Księga referatów Zjazdu Polonistów, Warszawa 1991*, red. T. Michałowska, Z. Goliński, Z. Jarosiński, Wydawnictwo IBL, Warszawa 1996, s. 605-613).

38 „Fonction de définir et de décliner son identité et de renforcer la cohésion du réseau” (J. Billiez *Le parler véhiculaire interethnique de groupes d'adolescents en milieu urbain*, w: *Des villes et des langues*, Actes du colloque de Dakar, Érudition Didier, Paryż 1972, s. 123).

39 "...c'est un fait pratiquement universel: on marque par exemple en français ses origines provençales, bretonnes ou pied-noirs en utilisant des mots provençaux

Jednak używanie łemkizmów w badanych tekstach rządzi się – jak się wydaje – innymi prawami. Słowa bretońskie czy prowansalskie, a także niektóre arabskie – *ken avo, yeremat, pitchoune, chouilla?* itp. – weszły do języka ogólnego i używane bywają w różnych sytuacjach komunikacyjnych przez osoby czasem nie zdające sobie nawet sprawy z ich proveniencji. Młodzi Francuzi pochodzenia arabskiego w spontanicznej komunikacji codziennej z przyzwyczajenia i nie zawsze świadomie wtrącają różne słowa arabskie i mieszają języki. Tymczasem w analizowanych tekstach pojawia się względnie stały zasób łemkizmów, świadomie używanych jako budulec tożsamości etnicznej. Co więcej, nie należą one do słownictwa używanego w sytuacjach codziennych i w mowie potocznej, ale w sytuacji niejako „odświeżonej”.

W tej charakterystyce zabiegów łemkowskich poetów/tłumaczy użyta została „ekologiczna” metafora zbudowana na podobieństwie między przenoszeniem słów z jednego języka do drugiego i przenoszeniem gatunków z jednego ekosystemu do innego. Wpisuje się ona w pewną wizję „ekologii językowej”: przypomina sięgające XIX wieku postrzeganie języka jako żywego organizmu, a jednocześnie odnosi się do działań zmierzających do ochrony dóbr natury przed wyginieciem. W przypadku łemkowszczyzny ten aspekt wydaje się szczególnie istotny: jako język peryferyjny, używany przez ograniczoną liczbę osób (i to zapewne wyłącznie dwujęzycznych, w sytuacjach oficjalnych, pozarodzinnych posługujących się na co dzień polszczyzną) i nauczany w bardzo nikłym wymiarze, jest „gatunkiem zagrożonym”, a zatem podlegającym ochronie. Opisane wyżej zabiegi poetów/tłumaczy można chyba uznać także za próbę takiej ochrony.

4.

W 2004 roku staraniem badaczy z Sekcji Języka Polskiego Uniwersytetu Lille 3 ukazała się płyta CD *Les Lemkoviens. Derniers Mohicans européens*⁴⁰, która prezentuje historię Łemków, ich kulturę, język i literaturę. Zawiera też francuskie przekłady kilkudziesięciu wierszy, dokonane na podstawie wersji polskich. Przekłady te mogą dostarczyć pewnej odpowiedzi na pytanie o to, jak omówione wyżej elementy nacechowane kulturowo (etnicznie) zostały potraktowane w przekładzie na jeden z języków dominujących.

Ze względu na przedstawioną wyżej funkcję łemkizmy powinny siłą rzeczy zwracać uwagę i kierować interpretacją. Przekłady pokazują jednak, że w „transmisji” elementów specyficznych dla kultury słabszej, nieznanej członkom kultury

bretons ou ...arabe” (L.-J. Calvet *Pour une écologie des langues du monde*, Plon, Paryż, 1999, s. 41).

⁴⁰ M. Laurent, M. Misiak *Les Lemkoviens. Derniers Mohicans européens*, CD, Uniwersytet Charles’a de Gaulle’a / Lille3, 2004. Tłumaczenia wybranych tekstów łemkowskich na język francuski znalazły się również w: „Poésie. Poésie polonaise: arrêt sur image” 2004 nr 102, red. M. Laurent, Paryż 2004, s. 121-123.

mocniejszej, ta druga pokazała swą moc: łemkowska specyfika zniknęła. Zilustruje to kilka przykładów.

Jarosław Zwoźniński w swoim wierszu *Była wieś* pisze: „była wieś, wielkie seło”. *Seło* jest łemkowskim odpowiednikiem polskiego łeksemu „wieś”. Wyrażenie „wielkie seło” oznacza, że była to bardzo duża, bogata wieś, licząca wielu mieszkańców. Fakt ten stanowi dla poety element dumy, oznacza bowiem, że ta wieś liczyła się wśród innych, miała swoją szkołę, sklep, może czytelnię, jej mieszkańcy byli na wyższym poziomie cywilizacyjnym w porównaniu z mieszkańcami sąsiednich wiosek. Ponadto przez użycie słowa *seło*, autor podkreśla, że była to wieś łemkowska. Jest to istotna informacja, gdyż w powszechnym przekonaniu Łemkowszczyzna kojarzy się ogółowi Polaków z biednym, zacofanym gospodarczo regionem, gdzie dużych, bogatych wsi nie było. W tłumaczeniu tego utworu na język francuski ten wers brzmi: „Il y avait un village, un gros bourg”⁴¹. Tymczasem słowo *bourg* według słownika *Le Petit Robert* oznacza dużą wieś, gdzie zwykle odbywają się targi („un gros village où se tiennent ordinairement des marchés”), a *gros bourg* to już miasteczko⁴². W wyniku wyboru tłumacza znika całkowicie informacja, że owa duża wieś była wsią łemkowską. Zastąpienie słowa łemkowskiego ekwiwalentem francuskim niweczy efekt istniejący w wersji oryginalnej.

Cytowany wcześniej fragment utworu P. Murianki *Mój wiersz*: „Wejść do ciebie mój wiersz [...] / Rozdartej duszy czużę / na ciebie zarzucę” został przetłumaczony w następujący sposób: „J’entrerais en toi mon poème [...] / La cape déchirée de mon âme / je jeterai sur toi”⁴³. *Czużę* poprzez użyte francuskie słowo *la cape* stała się tylko peleryną, czyli wierzchnim okryciem pozbawionym rękawów, zaopatrzonym czasem w kaptur, które kojarzy się na przykład z płaszczami noszonymi przez muszkietierów⁴⁴; tymczasem „rozdarła duszy czużę” to symbol cierpiącej łemkowskiej duszy. We francuskiej wersji utworu znika więc jego „kulturowy” czy „tożsamościowy” wymiar, a pojawia się obraz, który prowadzi do interpretacji niemożliwych w oryginale.

W innym cytowanym już wierszu, *Tak dawno już nie pisałem*, mowa jest o szczególnej sytuacji: poetyckiej spowiedzi dokonywanej przed narodem: „tak dawno się nie spowiadał / z głową pod czużę / przed tobą narodzie”. W wersji francuskiej: „Depuis si longtemps je ne me suis confessé / la tête sous ma cape / devant toi ma nation”⁴⁵ spowiadający się chowa głowę pod pelerynę (*la cape*); można się

41 M. Laurent, M. Misiak *Les Lemkoviens...*

42 Hasło: *Bourg*, w: *Le Petit Robert. Dictionnaire de la langue française*, red. J. Rey-Debove, A. Rey, Paryż 2003, s. 290.

43 M. Laurent, M. Misiak *Les Lemkoviens...*

44 Zob. hasło *cape*, w: *Le Petit Robert. Dictionnaire de la langue française...*, s. 347 („cape – 1. Vêtement de dessus, sans manches, qui enveloppe le corps et les bras. = houppelande pèlerine. *La cape des mousquetaires, des romantiques. Cape des berger*”).

45 M. Laurent, M. Misiak *Les Lemkoviens...*

zastanawiać, dlaczego tak robi – może ze strachu? Kiedy jednak głowa spowiadającego się schowana jest pod *czuhą* – będącą wyznacznikiem łemkowskości – to jest spowiedź szczerą i uczciwą, to jest to godne, choć pokorne, wyznanie grzechów.

Podobnie w przekładzie wiersza Stefanowskiego znika specyficzny użytek z rękawów *czuhy*: „dans ma cape / du tabac de l’ail”. Czytelnik nie pomyśli zapewne o tym, że rękaw funkcjonował jak kieszeń – raczej wyobrazi sobie pelerynę służącą jako tobołek.

Cytowany fragment wiersza Heleny Duć *Do następców* („z płotów brali dran-ki”) został oddany następująco: „Aux haies / ils prenaient des bâtons”. W tym przypadku znika nie tylko łemkizm, ale też cały obraz jest zmieniony, bo nie sztachety z płotów są wyciągane, ale kije żywopłotów.

Jedynym elementem odsyłającym do Łemków w tych przekładach jest nazwa ludu i języka, rzeczownik i przymiotnik *lemkoviën*. Trzeba podkreślić stałość w stosowaniu przez wszystkich tłumaczy tego neologizmu i jego derywatów dla oddania słów z rodziny *Łemko, łemkowski* (na przykład w tytule wiersza Stefanowskiego *J’écris pour les Lemkoviëns* czy w przekładzie wiersza Murianki: *la terre lemkoïenne*). Słowo to, utworzone zgodnie z francuskim systemem derywacyjnym (na wzór takich nazw jak: *Pérou – les Péruviëns*), dzięki czemu w sposób naturalny sytuuje się w języku francuskim, zachowuje jednocześnie w swoim rdzeniu łemkowski łemsem *lem*; w ten sposób – tworząc nową jakość – wnosi jedyny element kulturowy i identyfikacyjny.

Gdyby próbować spojrzeć na francuskie przekłady wierszy łemkowskich poetów z perspektywy Bermanowskiego rozróżnienia (przekład etyczny *vs* etnocentryczny), trzeba by je ocenić jako dość dalekie od zasad przekładu etycznego. Można by też zastanawiać się nad przyczynami tej sytuacji; wszak sam pomysł stworzenia płyty przybliżającej francuskiej publiczności „ostatnich Mohikanów Europy” – jak nazwano Łemków w jej tytule – wyrasta z bardzo etycznej przecież chęci pokazania Innego i „ograniczenia cierpienia” (by użyć określenia Pyma) – wynikającego z nieznanomości i zapomnienia. Idąc dalej i podejmując wcześniejszą „ekologiczną” metaforę – z chęci ochrony ginącego gatunku.

Jak podkreślałyśmy to wyżej wielokrotnie, przekład nie funkcjonuje w pustce i poddany jest działaniu licznych czynników zewnętrznych. Antoine Berman proponuje ogarnąć je określeniem „horyzont tłumacza” (*horizon du traducteur*). Pojmuje w ten sposób zespół czynników językowych, literackich, kulturowych i historycznych wpływających na sposób myślenia, odczuwania oraz postępowania podmiotu tłumaczącego. Na przykład dla dwudziestowiecznego tłumaczenia na francuski (kolejnego, jednego z wielu) poezji Safony proponuje uwzględnić następujące elementy: stan lirycznej poezji francuskiej, a zwłaszcza jej stosunek do własnej tradycji; wiedzę o starożytnej poezji greckiej (stan owej wiedzy różni się od stanu wiedzy na przykład w wieku XIX), wzmożone zainteresowanie starożytnością, o czym świadczą wydania wielkich „klasyków” starożytności w specjalnej serii; istniejące tłumaczenia greckiej poezji; stan dyskusji na temat tłumaczeń

poezji, wyznaczający pewne normy; horyzont tłumacza wyznacza w pewien sposób „pozycję tłumacza” (*position traductrice*), będącą w rozumieniu Bermiana rodzajem kompromisu między postrzeganiem czynności przekładu przez tłumacza a obowiązującymi normami⁴⁶.

Jednym z możliwych wyjaśnień zniknięcia łemkizmów we francuskich przekładach mogłoby być podporządkowujące działanie normy języka-kultury biorcy, francuszczyzny, należącej do języków i kultur hegemonicznych. Przekład etyczny – stosujący translokację słów łemkowskich, nieznanymi i wymagającymi objaśnienia – mógłby zostać uznany za zbyt mało „poetycki”, nie dość „dobry”, niedokończony, zbyt mocno ujawniający swą naturę przekładu i obecność tłumacza. Argument ten można by osłabić czy wręcz odrzucić, przypominając, że przekłady stanowią część całości, osadzone są w pewnym kontekście, który dostarcza pewnej wiedzy o źródłach tej poezji i o społeczności, w której ona powstała. Może więc łemkizmy nie byłyby szokiem, a naturalnym „przedłużeniem” informacji podawanych w innych, niepoetyckich częściach opracowania?

Ich zniknięcie Maryla Laurent, należąca do tłumaczy omawianych tekstów, wyjaśnia, wskazując na inny element wyznaczający horyzont tłumacza: stan wiedzy na temat kultury łemkowskiej:

W pracy tłumacza, obok techniki, niezwykle istotny jest poziom jego wiedzy na dany temat w momencie pracy nad tekstem; kiedy zaczynaliśmy pracę nad tłumaczeniem tekstów łemkowskich, nasza wiedza o Łemkach i ich kulturze była dość ograniczona. Na dodatek pracowaliśmy pod presją czasu, gdyż na przygotowanie całego materiału, który miał się znaleźć na CD-romie mieliśmy trzy tygodnie. Przekłady poezji powinny zostać teraz zmienione, uzupełnione o ten właśnie wymiar.⁴⁷

5.

Przedstawione w części wstępnej relacje między językami okazane są w ujęciu binarnym, ograniczającym się do par języków, z których jeden jest językiem oryginału, a drugi – językiem przekładu. W rozważaniach na temat sytuacji językowej globalnego świata proponuje się także modele o większej liczbie elementów, pokazujące zależność między językami a światową organizacją życia gospodarczego. Jednym z takich modeli jest model grawitacyjny Louis-Jeana Calveta, oparty na kryterium, jakie stanowi sytuacja osób dwujęzycznych. Dwujęzyczność ma charakter hierarchiczny: język pierwszy osoby bilingwalnej jest zawsze językiem słabszym; język nabyty – językiem mocnym. Na podstawie obserwacji konfiguracji

⁴⁶ A. Berma *Pour une critique des traductions: John Donne*, Gallimard, Paryż 1995, s. 73 i nast.

⁴⁷ Rozmowa przeprowadzona w październiku 2006 roku. Propozycje zmian w przekładach poetyckich tekstów łemkowskich można znaleźć w pracy M. Misiak *Pour une écologie de la traduction*, „le Rocher de Calliope” 2007 n° 2, s. 156-171.

języków u osób dwujęzycznych Calvet przedstawia stosunki między językami świata jako zespół układów grawitujących wokół ośrodków – języków centralnych, sytuujących się na różnych poziomach. W samym centrum znajduje się angielski (użytkownicy najczęściej jednojęzyczni) – język hipercentralny, wokół którego krąży około dziesięciu języków supercentralnych: hiszpański, francuski, hindi, arabski... (użytkownicy tych języków – jeśli uczą się języka drugiego – wybierają albo angielski, albo inny z języków z tego samego poziomu); te zaś stanowią ośrodek, wokół którego krążą języki centralne (100-200), wokół których wreszcie koncentruje się pięć- sześć tysięcy języków peryferyjnych⁴⁸.

Inny model zaproponował Johan Heilbron, który w swoim podziale języków oparł się na liczbie przekładów książek z danego języka: im więcej się z niego tłumaczy, tym bliższy jest centrum. Również w jego modelu w samym centrum znajduje się angielski, będący językiem, z którego dokonuje się ponad 40% całej światowej książkowej „produkcji przekładowej”; obok niego występują trzy języki centralne: francuski, niemiecki i rosyjski (ok. 10-12% produkcji); sześć języków ma charakter półperyferyjny (hiszpański, włoski, duński, szwedzki, polski i czeski – 1-3% produkcji); pozostałe języki tworzą kategorię języków peryferyjnych⁴⁹.

Język Łemków w obu tych modelach zajmuje miejsce peryferyjne – chciałoby się wręcz powiedzieć: na peryferiach peryferii, gdzie sąsiaduje z tysiącami podobnych języków, których prawie się już nie używa, a które są narzędziem zachowania tożsamości, trochę sztucznie podtrzymywanym. Jest dużo dalej od centrum niż irlandzki (*Gaeilge*) i inaczej funkcjonuje w relacji przekładowej. Tłumaczenie irlandzkich poetów na angielski wynika z woli politycznej, dokonuje się niejako „na zamówienie” kultury biorecy i mogłoby zostać potraktowane jako przekład – rekwizycja (*requisition*), jeśli zastosujemy przypomniane wcześniej rozróżnienie Dollerup. Tłumaczenie na polski (najczęściej autotłumaczenie) czy na francuski poetów łemkowskich – to raczej przekład-narzucanie (*imposition*), swego rodzaju walka o prawo obecności pewnej grupy „podporządkowanych”, tych którzy według słów Heleny Duć-Fajfer „w postsowieckiej, posttotalitarnej czy postkolonialnej rzeczywistości odzyskali bądź uzyskali własny głos”⁵⁰. Żeby mówić tym głosem, nie wystarcza jednak już tylko własny język; przekład-narzucanie to także szukanie „niszy”, w której może zachować się łemkowska tożsamość.

Nawiązując do prac sytuujących się w nurcie „postkolonialnym”, w szkicu *Postkolonialna Polska. Biała plama na mapie współczesnej teorii* Clare Cavanagh wytyka ich autorom pomijanie tzw. Drugiego Świata: „Rosji i jej niedawnych satelitów z Europy i Azji”. A przecież „Cesarstwo Rosyjskie i jego XX-wieczny następca,

48 L.-J. Calvet, I. Oseki-Dépré *Mondialisation et traduction. Le rapport inverse entre centralité et diversité*, <http://perso.wanadoo.fr/Louis-Jean.Calvet>

49 J. Heilbron *A Sociology of Translation*, „European Journal of Social Theory” 1999 n° 2(4), s. 434.

50 H. Duć-Fajfer *Etniczność a literatura*, w: *Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy*, red. M.P. Markowski, R. Nycz, Universitas, Kraków 2006, s. 446.

Związek Sowiecki, zasługują z pewnością na miejsce w każdej współczesnej próbie krytycznej oceny imperializmu u jego kulturowych skutków⁵¹. Na takie miejsce zasługuje też według amerykańskiej sławistki Polska – „kraj podzielony najpierw między faszystowskie Niemcy i sowiecką Rosję, potem okupowany przez faszystowskie Niemcy, wreszcie pod koniec wojny «wyzwolony» przez Sowieców i wcielony do «Wschodniego Imperium»⁵². Myśl Cavanagh podejmuje – przestrzegając jednak przed utrwalaniem obrazu Polski-ofiary – Aleksander Fiut, który postuluje „posługiwanie się, także w literaturoznawstwie, systemem pojęć krytyki postkolonialnej, oczyszczonym z ideologicznych przerysowań, uwolnionym od zastarzałych i anachronicznych resentymentów oraz, choćby intencjonalnej, indoktrynacji”⁵³. Zastosowanie tego narzędzia do badania literatury kresowej czy opisującej stosunki międzykulturowe na Ziemiach Zachodnich mogłoby pokazać zjawiska dotychczas niezauważone albo postawić pytania dotychczas niesformułowane. Przykładem takiego nowego formułowania pytań może być studium Bogusława Bakuły, postulujące szukanie nowego języka, którym można by posługiwać się w mówieniu o Kresach⁵⁴.

Dokonana tu analiza – daleka od bycia wyczerpująca – przekładów poezji mniejszości etnicznej „odzyskującej własny głos” pokazuje, że i z transtatologicznego punktu widzenia relacje w „Drugim Świecie” mogą być mocno odmienne od tych, które panują między kulturami „Pierwszego” i „Trzeciego Świata”.

Abstract

Elżbieta SKIBIŃSKA, Małgorzata MISIAK
University of Wrocław

The language of ethnical minorities vs. translation. Around Polish and French translations of Lemk poetry

Our contemporary research in translation tends to approach translation as one means of intercultural communication. This involves taking into account the relations between cul-

51 C. Cavanagh *Postkolonialna Polska. Biata plama na mapie współczesnej teorii*, „Teksty Drugie” 2003 nr 2/3, s. 61.

52 Tamże, s. 62.

53 A. Fiut *Polonizacja? Kolonizacja?*, „Teksty Drugie” 2003 nr 6, s. 153.

54 B. Bakuła *Kolonialne i postkolonialne aspekty polskiego dyskursu kresoznawczego (zarys problematyki)*, „Teksty Drugie” 2006 nr 6, s. 11-33.

Skibińska, Misiak Języki mniejszości etnicznych a przekład

tures and languages entering into contact with one another through translation, as well as investigating into cultural-social effects caused by translation. The article outlines the research grounds for the issues at stake, particularly those being part of the so-called 'postcolonial' current, which has been evolving in recent years also in translatology. Scholars representing this current refer to the fact that translation may form yet another (new) form of colonialism, subordination and preservation of divisions between languages and cultures. The authors focus on Polish and French translations of Lemk poetry, the latter being a peculiar manifestation of ethnic identity.