

DOI: 10.31648/pw.6475

MICHAŁ GŁUSZKOWSKI

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3353-2671>

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

**INSTYTUCJONALNE WSPARCIE
MIĘDZYPOKOLENIOWEJ TRANSMISJI
JĘZYKA MNIEJSZOŚCI
(NA PRZYKŁADZIE STAROBRZĘDOWCÓW
MIESZKAJĄCYCH W POLSCE)**

**Institutional support of intergenerational transmission
of minority language
(on the example of Russian Old Believers in Poland)**

SŁOWA KLUCZOWE: staroobrzędowcy, rosyjska wyspa językowa, nauczanie języka obcego, mniejszości, system oświaty

KEYWORDS: Old Believers, Russian insular dialect, foreign language teaching, minorities, education system

ABSTRACT: Since Poland is an ethnically and linguistically homogeneous country, the lack of knowledge of the mother tongue in minority communities occurs much often than of the Polish language. The intergenerational transmission of language in a small community (ca. 1000 people) of the Old Believers in North-Eastern Poland differs from bigger minorities, such as Germans, Lithuanians or Belarussians, who have the possibility to teach their mother tongue as a school subject. Young Old Believers are more proficient in the Polish language, and the traditional dialect fulfills the function of the 2nd language, and in some aspects can be even treated as a foreign language. Due to the structural and lexical differences, resulting from the influence of the Polish language, the Old Believers' dialect significantly differs from the literary variety of Russian which is taught as a school subject in Poland. Despite of the demographic and administrative problems (there is no possibility to establish a school teaching of the Russian dialect in Poland), the Old Believers have elaborated some mechanisms of teaching their traditional language, which will be characterized in the article, as well as their effects and future perspectives for the self-made language education system in the minority community.

Mimo licznie przybywających do Polski ukraińskich imigrantów, a także zamieszkujących ją grup mniejszościowych, wciąż jest ona krajem mocno jednorodnym pod względem etnicznym i językowym, co szczególnie wyraźnie uwidaczniają dane

statystyczne dotyczące stałych mieszkańców posiadających polskie obywatelstwo. Ponieważ celem niniejszego artykułu jest określenie możliwości instytucjonalnego wsparcia międzypokoleniowej transmisji języków mniejszości, skupimy się na tych grupach, które wg polskiego prawa taki status posiadają, bądź są użytkownikami języka regionalnego (kaszubskiego)¹, co pozwala rozpatrywać ich jako potencjalnych beneficjentów rządowych i unijnych rozwiązań administracyjnych i edukacyjnych.

Oficjalne dane w postaci wyników Narodowego Spisu Powszechnego Ludności i Mieszkań z 2011 r. mówią o 94,83% osób deklarujących wyłącznie polską tożsamość narodowo-etniczną, a biorąc pod uwagę tożsamość podwójną, za Polaków uważa się 97,1% populacji (GUS 2015, 29). Dominacja języka polskiego jest jeszcze wyraźniejsza, ponieważ posługiwanie się wyłącznie polszczyzną w kontaktach domowych zadeklarowało 96,19% ogółu ludności, a dodatkowo 2% używa polskiego równoległe z innym językiem, co daje łącznie 98,19%, przy czym grono osób używających wyłącznie jednego niepolskiego języka stanowi zaledwie 0,46% mieszkańców Polski (1,35% to przypadki nieustalone) (GUS 2015, 70). Rozważając sytuację społeczności mniejszościowych, musimy więc wziąć pod uwagę, iż znacznie częściej zdarza się, że ich członkowie nie znają lub nie używają na co dzień języka swojej grupy etnicznej, niż że nie posługują się polszczyzną. Odsetek przedstawicieli mniejszości posługujących się w kontaktach domowych językiem ojczystym najwyższy jest w społeczności Romów i wynosi 85,29%, a w kilku społecznościach wynosi od ok. 40-50% (Ormianie, Białorusini, Ukraińcy, Czesi oraz Kaszubi jako użytkownicy języka regionalnego) do ponad 65% (Łemkowie, Litwini, Niemcy). W pozostałych społecznościach swojego języka etnicznego używa mniej osób, jak np. Słowacy (ok. 20%) i Żydzi (poniżej 5%), lub nie jest on używany w ogóle, ponieważ język polski wyparł w nich tradycyjny etnolekt także ze sfery kontaktów domowych (Tatarzy i Karaimi) (por. GUS 2015, 69-70). Należy przy tym podkreślić, iż język ojczysty w sferze domowej jest używany równoległe z językiem polskim. Spośród wymienionych grup w społeczności litewskiej odsetek osób mówiących w domu wyłącznie we własnym języku wyniósł ok. 46%, w społeczności romskiej było to ok. 13%, natomiast we wszystkich pozostałych – poniżej 10% (por. GUS 2015, 31, 69-70).

Przytoczone dane stanowią podstawę dla założenia, że język polski nie tylko nie jest dla zamieszkujących nasz kraj mniejszości językiem obcym, lecz także w dwu- lub wielojęzycznych układach pełni wręcz funkcję języka dominującego. W ten sposób dodatkowego wsparcia w procesie edukacyjnym wymagać będzie nie funkcjonująca we wszystkich sferach polszczyzna, ale właśnie języki poszczególnych

¹ W niniejszym artykule mniejszości rozumiane będą zgodnie z ustaleniami Ustawy z dnia 6 stycznia 2005 r. o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz o języku regionalnym jako 9 mniejszości narodowych (białoruska, czeska, litewska, niemiecka, ormiańska, rosyjska, słowacka, ukraińska, żydowska), 4 etniczne (karaimska, łemkowska, romska, tatarska) i 1 grupa posługująca się językiem regionalnym – kaszubskim (MSWiA 2005).

społeczności, a celem niniejszego artykułu jest rozważenie potrzeb, możliwości i perspektyw ich nauczania jako języka obcego, ponieważ dla młodego pokolenia niektórych grup etnicznych język ojczysty staje się w coraz większym stopniu językiem obcym.

Pierwszą istotną kwestią jest ustalenie, w jaki sposób przedstawiciele mniejszości stają się dwujęzyczni i w jakim stopniu proces ten różni się od przyswajania drugiego języka przez członków grupy dominującej. Maksymalistyczną definicję bilingwizmu Leonarda Bloomfielda, zgodnie z którą jest to zjawisko „czynnego i pełnego opanowania dwóch lub więcej języków”, od minimalistycznego podejścia Roberta Halla, którego zdaniem dwujęzycznością jest już częściowa „znajomość i opanowanie struktur gramatycznych drugiego języka”, dzieli prawie wszystko (por. Haugen 1987, 14). Współczesnemu językoznawstwu udało się jednak pogodzić te skrajne punkty widzenia poprzez potraktowanie dwujęzyczności jako zjawiska stopniowalnego, tzn. stanu pomiędzy pełną kompetencją językową na jednym biegunie i znajomością pojedynczych podstawowych zwrotów na drugim (Deumert 2011, 264-267). Rozumiany w powyższy sposób bilingwizm i proces związany z jego kształtowaniem to pojęcie wystarczająco szerokie, by pomieścić całą gamę sytuacji socjolingwistycznych, zarówno tych dotyczących przedstawicieli mniejszości, którzy często zaczynają wchodzić w dwujęzyczność w domu rodzinnym i wspólnocie etnicznej, jak i przedstawicieli grupy dominującej, uczących się języka obcego w szkole. Choć samo zjawisko posługiwania się dwoma lub większą liczbą języków jest stosunkowo powszechne, społeczności mniejszościowe w istotny sposób różnią się od większościowej części społeczeństwa (por. Pawłowski 2019a, 15-16), przy czym ich sytuacja nie jest jednorodna, ponieważ różnią się także między sobą.

Jedną ze wspomnianych różnic stanowi podstawowy sposób przyswajania pierwszego i drugiego języka. Społeczności imigrantów zarobkowych lub osiadłych mniejszości etnicznych cechuje tzw. bilingwizm ludowy lub naturalny (*folk, naturalistic*), będący efektem kontaktów językowych w życiu codziennym, podczas gdy dla grupy dominującej charakterystyczny będzie bilingwizm elitarny lub inteligentki (*elite*), kształtowany w procesie edukacyjnym, w którym język obcy może występować zarówno w roli przedmiotu nauczania, jak i języka wykładowego (Skuttnab-Kangas 1981, 97; Bullock/Toribio 2009, 9). Są to oczywiście typy idealne, w których nie mieści się wiele wyjątków, jak choćby mniejszości korzystające z prawa nauczania swojego języka w szkole. Niemniej determinują one główne trendy „wchodzenia w dwujęzyczność” przedstawicieli mniejszości i większości.

Choć w obydwu typach wspólnot bilingwizm ma charakter społeczny, różny jest w nich wpływ społeczeństwa na zachowania językowe jednostki i grupy. Ramy dla dwujęzyczności ludowej wyznaczane są przede wszystkim w toku stosunków społecznych, które nawet w nieformalnej postaci mogą istotnie wpływać na jego ostateczną postać, np. poprzez stosunek do interferencji, czyli przejawów odstępstw od norm języków znajdujących się w kontakcie – tolerancja w tym

zakresie może prowadzić do powstawania języków mieszanych, mocno różniących się od standardowej odmiany, natomiast sankcje ze strony otoczenia motywują do dbałości o zachowanie poprawności zarówno w pierwszym, jak i drugim języku (Weinreich 1963, 85, 88). Dwujęzyczność inteligencka jest w o wiele większym stopniu sformalizowana, ponieważ w jej przypadku przyswajanie drugiego języka jest skanalizowane zarówno w sposób instytucjonalny, jak i nieformalny. Wpływ instytucjonalny wynika bezpośrednio z charakteru systemu edukacyjnego, który poprzez system symbolicznych nagród i kar kształtuje różnorodne postawy i zachowania społeczne, do których zalicza się również język (Bourdieu/ Passeron 1990, 174-175). Jednak oprócz narzucania zasad w procesie osiągnięć uczniów przez nauczycieli, a tym samym wspierania działań pożądaných, jak poprawna wymowa i bogate słownictwo, a jednocześnie powstrzymywanie tych niepożądanych, jak niepoprawna wymowa i błędy gramatyczne, szkoła to także miejsce socjalizacji nieformalnej zachodzącej w klasach i grupach rówieśniczych (por. Parsons 1969, 171-172; Znaniecki 2001, 102-114; Głuszkowski 2011, 132-133).

Istnieje szereg rozwiązań prawnych, które umożliwiają wprowadzenie języków mniejszości do systemu edukacyjnego i instytucjonalizują nauczanie języków mniejszości, zrównując ich status z językiem obcym jako przedmiotem nauczania lub nawet z językiem grupy dominującej jako językiem wykładowym. W przypadku Polski możliwości te wynikają zarówno z dokumentów krajowych, jak i unijnych. W 1992 r. Rada Europy zatwierdziła Europejską Kartę Języków Regionalnych lub Mniejszościowych (ECMRL – European Charter of Regional and Minority Languages), której celem była ochrona języków innych niż oficjalny język danego kraju, ich promocja i zastosowanie w różnych sferach życia, np. w edukacji, administracji, sądownictwie, kulturze i mediach (ECMRL 1992). Wdrożenie wspomnianych praw w Polsce miało charakter wieloetapowy i przebiegało dwutorowo w ramach legislacji unijnej i krajowej: w 2003 r. nastąpiło podpisanie ECMRL, w 2005 r. uchwalona została i weszła w życie Ustawa o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz o języku regionalnym (MSWiA 2005), a w 2009 r. ratyfikowano i zadeklarowano implementację wybranych paragrafów ECMRL (RE 2019). Wiele kwestii w obydwu aktach prawnych powtarza się i stwarza stosunkowo szerokie możliwości dla wspólnot mniejszościowych i użytkowników języka regionalnego, za który w Polsce uznany został kaszubski. Państwo gwarantuje dziewięciu grupom, które uzyskały status mniejszości narodowych, a także czterem mniejszościom etnicznym prawo m.in. do używania i pisowni swoich imion i nazwisk zgodnie z zasadami pisowni własnego języka, nieodrzucań przez sądy dokumentów sporządzonych w danym kraju w języku regionalnym lub języku mniejszości, swobodnego używania języka mniejszościowego nie tylko w życiu prywatnym, lecz także opcjonalnie przed organami gminy w charakterze języka pomocniczego, nauczania języka mniejszości lub w języku mniejszości (ECMRL 1992; MSWiA 2005; RE 2019). W kontekście tematyki niniejszego artykułu najbardziej istotne są prawa związane z edukacją,

które zgodnie z założeniami ECMRL obejmują dostęp do języka regionalnego lub mniejszościowego na wszystkich poziomach kształcenia od przedszkoli po szkoły wyższe, jak również do nauczania historii i kultury oraz zapewnienia niezbędnych podstawowych i dalszych szkoleń nauczycieli, co jest szczegółowo regulowane przez odrębne rozporządzenia ministerialne (por. MEN 2017; RE 2019).

Choć w aktualnej sytuacji społeczno-prawnej nosiciele języków regionalnych i mniejszościowych powinni być zabezpieczeni przed dyskryminacją i posiadać środki do ochrony i promocji własnego języka, spróbujmy zweryfikować stan faktyczny, który w poszczególnych wspólnotach jest mocno zróżnicowany. Wynika to zarówno z sytuacji demograficznej danej mniejszości (liczebność i zakres rozproszenia terytorialnego członków), jak i jej statusu (grupy etniczne, narodowe i regionalna). Na podstawie wyników Narodowego Spisu Powszechnego Ludności i Mieszkań z 2011 r., uwzględniając specyfikę państwa jednolitego pod względem etnicznym, możemy wyróżnić a) stosunkowo duże lub występujące w zwartych skupiskach mniejszości narodowe: Niemcy, Białorusini, Ukraińcy, Litwini; b) niewielkie lub rozproszone mniejszości narodowe: Rosjanie, Żydzi, Ormianie, Czesi, Słowacy; c) niewielkie mniejszości etniczne: Łemkowie, Romowie i Tatarzy; d) mikromniejszość etniczną Karaimów i e) Kaszubów jako grupę używającą języka regionalnego (GUS 2015, 31).

Choć polskie i unijne ustawodawstwo daje potencjalnie wszystkim wymienionym wyżej grupom jednakowe prawa, nie wszystkie są w stanie skorzystać z nich w jednakowy sposób. Nauka języka mniejszości na różnych etapach edukacji, a tym bardziej tworzenie szkół z innym językiem nauczania niż polski praktykowane są na obszarach, gdzie przedstawiciele danej grupy etnicznej lub narodowej tworzą większe społeczności, gwarantujące dopływ uczniów do wspomnianych placówek. Zgodnie z obowiązującym Rozporządzeniem MEN w sprawie warunków i sposobu wykonywania przez przedszkola, szkoły i placówki publiczne zadań umożliwiających podtrzymywanie poczucia tożsamości narodowej, etnicznej i językowej uczniów należących do mniejszości narodowych i etnicznych oraz społeczności posługującej się językiem regionalnym z 18 sierpnia 2017 r. nauka języka mniejszości lub regionalnego organizowana jest na wniosek rodziców, przy czym istotna jest liczba uczniów zgłaszanych do tego typu zajęć – na etapie przedszkolnym musi być to co najmniej 14 osób, natomiast na szkolnym – co najmniej 7 uczniów na poziomie danej klasy (MEN 2017). Ustalono w rozporządzeniu progi sprawiające, że na naukę własnego języka w publicznych placówkach oświatowych mają szansę tylko przedstawiciele większych lub zwartych wspólnot mniejszościowych (Niemcy, Białorusini, Ukraińcy i Litwini) oraz Kaszubi jako użytkownicy języka regionalnego. W najlepszej sytuacji są Niemcy, ponieważ jest to najliczniejsza pośród mniejszości narodowych (ok. 148 tys.) w zdecydowanej większości skupiona w województwach opolskim (53,2%) i śląskim (23,8%), a także mniej liczni (ok. 47 tys.), lecz jeszcze bardziej skoncentrowani terytorialnie Białorusini, których 83,6% zamieszkuje

województwo podlaskie (GUS 2015, 31, 46-47). Obydwie grupy aktywnie korzystają z prawa do nauki własnego języka i prowadzenia w nim zajęć. O ile język niemiecki od dziesięcioleci był i jest obecny także w szkołach na terenach niezamieszkiwanych przez mniejszość niemiecką jako jeden z ważniejszych języków europejskich, o tyle język białoruski dzięki prawodawstwu zorientowanemu na mniejszości poprawił swój status społeczno-administracyjny, czego wyrazem jest m.in. organizacja przedmiotowej Olimpiady Języka Białoruskiego obok zdecydowanie bardziej popularnych języków: angielskiego, niemieckiego, rosyjskiego i francuskiego (Kuratorium 2016).

Sytuację mniejszości ukraińskiej², która pod względem liczebności (51 tys.) wyprzedza nieznacznie Białorusinów, ze względu na duże rozproszenie należy porównywać raczej do znacznie mniej licznych (ok. 8 tys.), lecz skupionych w powiecie puńskim Litwinów (GUS 2015, 31, 46-47). Wspomniane grupy również wykorzystują prawo do nauki własnego języka i kształcenia w nim.

W polskich szkołach wyższych prowadzone są również studia filologiczne w zakresie języków wszystkich grup posiadających status mniejszości narodowych, np. białorutenistyka, germanistyka lub lituanistyka. Nie należy ich jednak traktować jako formy edukacji mniejszościowej, ponieważ były one tworzone na tej samej zasadzie jak wszystkie inne kierunki kształcące specjalistów w dziedzinie innych języków nowożytnych, jak choćby portugalskiego lub węgierskiego, których nosiciele nie spełniają w naszym kraju ustawowych kryteriów uzyskania statusu mniejszości. O możliwości utworzenia kierunku studiów zorientowanego na dany język nie decyduje więc sytuacja społeczno-prawna jego użytkowników, ale wcześniejsza kodyfikacja i istnienie standardowej odmiany. Dlatego było możliwe utworzenie filologii w zakresie języków etnicznych – kaszubskiego i łemkowskiego, które choć nie są oficjalnym językiem w żadnym kraju, wykształciły odmiany literackie, a ich zasady gramatyczne zostały zarejestrowane w podręcznikach i opracowaniach naukowych. Na dobrą sytuację Kaszubów w kwestii nauczania języka regionalnego – kaszubskiego wpływa także ich liczebność (ok. 232,5 tys.) oraz skupienie terytorialne (98% w woj. pomorskim; GUS 2015, 31, 46-47, 71). Choć znane są problemy wynikające ze zróżnicowania dialektalnego kaszubszczyzny i rozbieżności poszczególnych wariantów lokalnych ze stosowaną w edukacji odmianą standardową, język kaszubski obecny jest w przedszkolach, szkołach podstawowych i średnich (Woźniakiewicz 2014, 107-110), a dzięki prowadzonemu od roku akademickiego 2013/14 na Uniwersytecie Gdańskim kierunkowi „Etnofilologia kaszubska”, na którym praktycznej nauce języka kaszubskiego poświę-

² Dane spisów powszechnych na temat mniejszości, a także przysługujące im z tego tytułu prawa dotyczą przedstawicieli mniejszości ukraińskiej, czyli ludności osiadłej z polskim obywatelstwem deklarujących rzeczoną tożsamość narodową, lecz nie uwzględniają pracujących i studiujących w Polsce obywateli Ukrainy, których liczba okresowo może nawet pięćdziesięciokrotnie przekraczać ustalone w 2011 r. 51 tys. (por. GUS 2015, 31; Lis 2017; Pawłowski 2019b, 26).

cono 480 godzin – także na poziomie studiów wyższych (MW 2012; UG 2020). W języku kaszubskim powstają artykuły naukowe (zob. m.in. Makurat 2008), a także prace magisterskie i doktorskie (Klimowicz-Sikorska 2011).

Spośród mniejszości etnicznych pod względem edukacji językowej w najlepszej sytuacji są Łemkowie, którzy mimo niewielkiej liczebności (ok. 10,5 tys.) tworzą kilka większych społeczności w woj. małopolskim oraz na terenach, na które zostali wysiedleni w ramach akcji „Wisła”, gdzie funkcjonowały lub funkcjonują klasy z językiem łemkowskim (Pogorzała 2010; GUS 2015, 31, 46-47). W 2001 na Uniwersytecie Pedagogicznym w Krakowie z inspiracji Sejmowej Komisji ds. Mniejszości Narodowych utworzono specjalność filologia rosyjska z językiem rusińsko-łemkowskim, co stworzyło dodatkowe możliwości dla polskich Łemków i zwiększyło prestiż ich języka (UP 2020).

Na tle różnorodnego krajobrazu zamieszkujących Polskę mniejszości szczególny przypadek stanowią staroobrzędowcy, których wspólnota znajduje się na pograniczu społeczności narodowych i etnicznych. Jest to niewielka, licząca obecnie ok. 1000 osób grupa, której pierwsi przedstawiciele przybyli na ziemię Rzeczypospolitej w drugiej połowie XVII w., po rozłamie, jaki dokonał się w Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej. Wierni, którzy nie zaakceptowali reform wprowadzonych przez patriarchę Nikona przy wsparciu władz państwowych w osobie cara Aleksego Michajłowicza, podlegali różnorodnym prześladowaniom, w związku z czym ukrywali się w głębi Rosji lub udawali się na emigrację (Iwaniec 1977, 24-31). Właśnie w genezie ruchu staroobrzędowego, którego zwolennicy w literaturze określani są też jako starowiercy, raskolnicy lub staroprawosławni (zob. m.in. Pastuszewski 2016), należy dopatrywać się współczesnej dwoistej tożsamości tej grupy. Ponieważ staroobrzędowcy historycznie pochodzą z Rosji i mają świadomość swoich korzeni, przez administrację i rosyjskie placówki dyplomatyczne traktowani są jako część społeczności rosyjskiej w Polsce, a więc mniejszości narodowej. Pewne kwestie, np. pozytywny stosunek do Aleksandra Łukaszenki lub Józefa Stalina, a także neutralny lub negatywny do Jana Pawła II, Armii Krajowej i polskiej partyzantki łączą ich nie tylko z Rosjanami, lecz także innymi Słowianami wschodnimi, zwłaszcza niekatolikami (Mironowicz 2000). Jednak jeśli weźmiemy pod uwagę większość podstawowych wyznaczników tożsamości kulturowej: wyznanie, narodowość, język, system tradycji i obyczajów, dziedzictwo kulturowe, podzielaną przez członków grupy historię, wewnętrzną integralność grupową i poczucie odrębności w stosunku do innych społeczności (por. Olechnicki, Załęcki 1998, 228; Hillmann 2007, 431), uwidaczniają się istotne różnice i okazuje się, że wspólnota starowierców ma charakter odrębnej mniejszości (Głuszkowski 2015). Rdzeń tożsamości staroobrzędowców stanowi ich wyznanie, którym w odróżnieniu od innych Rosjan nie jest prawosławie zreformowane, ale jego dawna postać z XVII w. Istotny jest też powód, dla którego starowiercy trafili do Polski – konflikt z rosyjskimi władzami państwowymi i cerkiewnymi, co czyniło z nich naturalnych

sojuszników polskich możnowładców i jednocześnie sprzyjało izolacji w stosunku do administracji rosyjskiej w czasach zaborów. Sami staroobrzędowcy zdają sobie sprawę z różnic w stosunku do innych Rosjan³ i w podobny sposób są postrzegani przez swoje otoczenie, czego wyraz stanowi etnonim „kacapy” używany zarówno przez polskich sąsiadów, jak przez samych staroobrzędowców, o odmiennym znaczeniu od powszechnego określenia „ruscy”⁴. W korpusie ponad 400 godzin nagrań zgromadzonych podczas socjolingwistycznych i dialektologicznych badań prowadzonych od 1999 r. przez grupę badaczy z Uniwersytetu Mikołaja Kopernika pod kierownictwem prof. Stefana Grzybowskiemu zarejestrowanych zostało wiele wypowiedzi na tematy związane z tożsamością. Informatorzy zawsze mieli problemy z jednoznaczną deklaracją narodowo-etniczną i używali m.in. następujących sformułowań: *nacjanalnaść polskaja; nie Palaki i nie Ruskyje; graźdanstwa polskaje; narodowość ruskaja; obywatelstwa polskaje*, którym towarzyszyły polskie i rosyjskie konstrukcje wprowadzające: *trudno powiedzieć; ciężka skazać; nie znaju, prawilna eta ili nieprawilna* itp. Nigdy natomiast nie mieli problemów z identyfikacją wyznaniową: *jeścia starawier; ispowieduju wieru staraabriadczeskuju* itp.

Od ogółu Rosjan w Polsce starowierców różni także charakterystyka demograficzna. Społeczność rosyjska licząca 13 tys. osób należy do najbardziej rozproszonych mniejszości, ponieważ tylko w mazowieckim istnieje większe skupisko (nieco ponad 4000 osób), natomiast w pozostałych województwach zamieszkuje po kilkuset przedstawicieli tej narodowości (GUS 2015, 46-47). Ponieważ oprócz rozproszenia mniejszość rosyjską cechuje także wysoki stopień zurbanizowania, bo ponad 82,1% Rosjan mieszka w miastach (GUS 2015, 50), gdzie ze względu na styl życia i kulturową dominację Polaków nie można mówić o istnieniu rosyjskiej wspólnoty terytorialnej. Natomiast staroobrzędowcy właśnie takie wspólnoty tworzą: w regionie augustowskim są to wsie Gabowe Grądy i Bór oraz oddalone od nich o 12 km miasto Augustów; w regionie suwalsko-sejneńskim – Suwałki, Sejny oraz okoliczne wsie, m.in. Wodziłki i Buda Ruska; w regionie mazurskim – wsie Wojnowo, Gałkowo, Ukta i okoliczne miejscowości. Gabowe Grądy i Bór do dzisiaj zachowały etnokonfesyjną jednorodność, ponieważ obydwie miejscowości zamieszkuje wyłącznie staroobrzędowcy lub członkowie ich rodzin.

³ Możliwe, że deklaracje staroobrzędowców na temat ich tożsamości kulturowej i narodowej są uzależnione od kontekstu badawczego. Choć zarówno wyniki badań prowadzonych przez Polaków, jak i Rosjan potwierdzają złożoność i dwoistość poczucia narodowościowego starowierców, to w odpowiedziach udzielanych tym drugim częściej pojawiały się deklaracje tożsamości rosyjsko-polskiej lub wręcz rosyjskiej niż w wywiadach z polskimi badaczami (por. Głuszkowski 2013, 214-216; Snarski 2014; Makartsev 2017).

⁴ Podobne, lecz jeszcze bardziej wyraźne rozróżnienie staroobrzędowców i pozostałych Rosjan możemy zaobserwować w Estonii. Starowierscy uchodzący religijni jako ludność osiadłą od stuleci są traktowani jako integralna część lokalnego krajobrazu etnokulturowego i określani estońskim terminem *Vanausulised* (est. staroobrzędowcy), natomiast przybysze z Rosji z czasów XX w. odbierani są jako element obcy i nazywani „Rusmanami” (est. pot. „ludzie z Rosji”) (Grišakov 2007, 205).

Z tych miejscowości wywodzą się starowiercy mieszkający w Augustowie, którzy utrzymują stały kontakt z rodzinnymi wsiami, gdzie uczęszczają na nabożeństwa. Można ich zatem uznać za członków tej samej augustowskiej wspólnoty z wieloma cechami tradycyjnej społeczności terytorialnej, w której dominują kontakty typu *face-to-face*, podobnie jak staroobrzędowców z Suwałk i okolic, którzy również tworzą jedną parafię, a miejska część wspólnoty powstała w wyniku migracji z drugiej połowy XX i początku XXI w. Podobne cechy wspólnotowości widoczne są także w ośrodku mazurskim, ale jest on zdecydowanie najmniejszy i znajduje się w stanie zaniku (niespełna 50 osób), co utrudnia jego charakterystykę.

Pomimo wspomnianych różnic staroobrzędowcy są oficjalnie traktowani jako członkowie rosyjskiej mniejszości narodowej i niezależnie od tego, czy będą się uważać za jej część, czy raczej za odrębną mniejszość etnokonfesjonalną, mogą korzystać z praw przysługujących obu typom mniejszości. W kontekście naszych rozważań najbardziej istotna jest edukacja językowa, dla której, jak zostało to ukazane na przykładzie języka łemkowski i kaszubskiego, kluczowa staje się kodyfikacja zasad gramatycznych. Nie ma wątpliwości, że język rosyjski te kryteria spełnia. Jest on także nauczany w wielu polskich szkołach, niezależnie od praw mniejszości, jako jeden z ważniejszych języków europejskich. Język staroobrzędowców różni się jednak pod wieloma względami od standardowej ruszczyzny. Po pierwsze, przybywający do Polski migranci nie posługiwali się językiem literackim, ale gwarą z grupy pskowsko-nowogrodzkiej dialektów środkowowielkoruskich (Grek-Pabisowa 1968, 167). Po drugie, wielowiekowa obecność w Polsce, nawet przy stosunkowo dużej izolacji od polskiego otoczenia, wiązała się z oddziaływaniami polszczyzny w zakresie leksyki, frazeologii, składni, fonetyki, a w mniejszym stopniu także morfologii gwary staroobrzędowców, które to wpływy nasiliły się w XX w. Zmiany te są na tyle duże, że można mówić o procesie hybrydyzacji, czyli takiego mieszania się dwóch systemów językowych, że jeden z nich stanowi bazę strukturalną wypełnianą elementami pochodzącymi z obydwu kodów oraz nowymi – powstałymi w wyniku sytuacji kontaktu i wzajemnego wpływu (Grzybowski 2010). W gwarze staroobrzędowców setki zapożyczeń z języka polskiego, najczęściej niezrozumiałych dla Rosjan władających standardową odmianą rosyjskiego, zarejestrowano już w materiale gromadzonym w latach 50. i 60. XX. w. (Grek-Pabisowa/Maryniakowa 1980), a późniejsze badania leksyko-graficzne tylko te tendencje potwierdziły i pozwoliły na wynotowanie kolejnych (por. Paško-Koneczniak 2011; 2016). Zmiany fonetyczne dotyczą głównie systemu spółgłoskowego, w którym rosyjskie miękkie *t'*, *d'*, *s'*, *z'* są obecnie wymawiane pod wpływem polskim jako palatalne środkowojęzykowe [ć], [ź], [ś], [ż], a wymowa palatalizowanych *t'*, *d'* zanika nawet u przedstawicieli starszego pokolenia (Grzybowski 2010, 73-75). Widoczne są liczne kalki składniowe, dotyczące m.in. sposobów wyrażania wieku, np. *mieć (imieć) X let* (pod wpływem pol. *mieć X lat*; por. ros. *кому-то X лет*) lub relacji czasowych – np. *pieried wajnoj* (pod wpływem

pol. *przed wojną*; por. ros. *до войны*). Polskie oddziaływanie widoczne jest także w sferze pragmatyki, m.in. w antroponimii. Choć starowiercy zachowali swoje tradycyjne rosyjskie nazwiska i do pewnego stopnia także imiona, nawet mówiąc we własnej gwarze odmieniają je zgodnie z polskim paradygmatem, czyli stosując męskie nieodmienne formy nazwisk u kobiet, np. Maria Nowikow zamiast ros. formy Maria Nowikowa (Ziółkowska 2011, 395-396).

Oprócz wpływów polskich, język staroobrzędowców od ogólnego rosyjskiego różni także zachowane w nim cechy dialektalne, np. w fonetyce jest to m.in. silne jakanie, np. [śastrą] zamiast ros. lit. [s'ʲe'stra] lub protetyczne samogłoski występujące przed sonantami, np. [irvać] zamiast ros. lit. [rvatʲ]; w morfologii – m.in. tworzenie stopnia wyższego przymiotników z sufiksem *-oś-*, np. *l'agoše* zamiast ros. lit. *лежче*, a w składni m.in. występowanie imiesłowów przysłówkowych w funkcji orzeczenia (Paśko-Konecniak i in. 2016, 16-21).

Jako społeczność dwujęzyczna, podobnie jak inne mniejszości w Polsce, starowiercy używają rosyjskiej gwary i języka polskiego z wyraźnym rozgraniczeniem ich funkcji społecznych. Ich bilingwizm jest więc powiązany z dyglosją, w ramach której tradycyjnie gwarze przyporządkowane są sfery rodzinna i sąsiedzka, a język polski używany w pozostałych sytuacjach komunikacyjnych. W młodszym i średnim pokoleniu, zwłaszcza w obecności osób spoza wspólnoty, zauważalna jest tendencja do przechodzenia na polski we wspomnianych prywatnych sferach życia, ale nawet dla nich rosyjska gwara jest wciąż istotnym narzędziem w kontaktach międzypokoleniowych. Układ dyglosyjny uzupełnia język cerkiewnosłowiański używany w liturgii i modlitwie przez wszystkie pokolenia (Grzybowski/Głuszkowski 2013, 382-387). Staroobrzędowcy wyraźnie zdają sobie sprawę zarówno z rosyjskości swojej gwary, jak i z różnic w stosunku do standardowej odmiany języka rosyjskiego:

- (1) W nas jazyk nie... nie jest czysto ruskyj, toka nie wiadoma kakoj, ni to bielaruskyj, nu, ale my starajemsia, kak gdzie, ot jedziem, czy szto, to starajemsia, szto, szto nas nie paniali, szto my starawiercy, gawarim pa polski i szto akcent pa polski.
- (2) U nas tapier etat jazyk, to ni ruskij, ni polski, takoj starawierskyj [...] no u nas etat, gaworka silna takaja spolszczona, tak po naszymu, bo my o, kak o, jedziem użo w Rasieju, to my starajemsia tam troszczku takije sława dabirać, nie? Parę, szto k ruskamu trochu. Ali ja skažu adno zdanie, any znajut atkul'. „Nu”, grit, „Palaczok prijechał”.

Różnice te dostrzegają również Rosjanie. Choć z cytowanej powyżej wypowiedzi, a także innych relacji informatorów wynika, że podczas wizyt w Rosji starali się „upodobnić” swój język do literackiej odmiany ruszczyzny, zauważano polskie wpływy w ich gwarze („Zajedziesz w Rosiju – Palak”). Mieszkańcy Rosji zwracali także uwagę na inne osobliwości wypowiedzi polskich staroobrzędowców – jedna z informaterek, trzydziestokilkuletnia kobieta z wykształceniem policealnym,

usłyszała podczas wizyty w Petersburgu, że mówi „kak staraja baba iz dieriewni”, co wynikało z zachowania w jej języku pskowskich cech dialektalnych, które są typowe dla współczesnych gwar na terenie Rosji, ale nie dla języka literackiego i w mowie przybysza zza granicy wywołują zaskoczenie Rosjan.

Choć gwarze staroobrzędowców w Polsce poświęcono kilka monografii i sto kilkadziesiąt artykułów (zob. Pastuszewski 2016, 344-355), opisy gramatyki i leksyki miały charakter deskryptywny i analityczny, a nie normotwórczy. Nie powstały też żadne podręczniki, które mogłyby posłużyć jako pomoc dydaktyczna w nauce tradycyjnego języka tej społeczności. Roli tej nie mogą również spełnić funkcjonujące w społeczności staroobrzędowców teksty religijne – polemiczne, obrzędowe, modlitewniki, kanonniki i in., ponieważ powstawały one w językach cerkiewnosłowiańskim i rosyjskim (zob. m.in. Pocietchina 2019). Co więcej, gwara starowierców istnieje praktycznie tylko w formie ustnej. Wiejskie społeczności przez wieki były niepiśmienne, a jeśli istniała potrzeba sporządzenia jakiegoś dokumentu, robiono to w języku urzędowym – rosyjskim, polskim lub niemieckim. Jedyne teksty pisane gwarą, do jakich udało się dotrzeć badaczom, to utwory poetyckie, których autorka wypracowała własny system zapisu półortograficznego zarówno przy użyciu alfabetu cyrylicznego, jak i łacińskiego (zob. Pawlaczyk 2018). Potencjalni twórcy pomocy dydaktycznych stanęliby więc przed dodatkowym problemem ustalenia ortografii dla starowierskiego dialektu⁵.

W ten sposób jedyną formą sformalizowanej edukacji w zakresie języka mniejszości stała się dla staroobrzędowców szkolna nauka języka rosyjskiego. Mimo różnic leksykalnych i strukturalnych w stosunku do gwary starowiercy przyznają, że był to dla nich przedmiot⁶ znacznie łatwiejszy niż dla ich polskich kolegów. Większa łatwość i naturalny kontakt z jakąkolwiek odmianą języka rosyjskiego powodowały niekiedy konflikty z rusycystami. Informatorzy wspominali o przypadkach utarczek z nauczycielami z powodu podpowiadania polskim kolegom na lekcjach i sprawdzianach lub sporów na temat kompetencji nie najlepiej wykwalifikowanej kadry: *bo mnie silna nauczycielki s ruskawa drażnili*. Swoistą namiastką edukacji mniejszościowej w czasach PRL była szkoła w Gabowych Grądach, w której nauka języka rosyjskiego rozpoczynała się od drugiej klasy, a nie jak w wypadku innych polskich szkół – od piątej. Oprócz dzieci starowierskich uczęszczali do niej także uczniowie z okolicznych polskich wiosek, ale gospodarze przez wiele lat stanowili większość klas lub przynajmniej ich istotną część. Dla sytuacji językowej całej społeczności istotna była nie tyle możliwość nauki języka rosyjskiego, który

⁵ Ze względu na różnice fonetyczne i leksykalne nie można w prosty sposób przyjąć ani ortografii polskiej, ani rosyjskiej.

⁶ Do lat 80. XX w. rosyjski był podstawowym językiem obcym w polskim systemie edukacyjnym, nauczany w 83% szkół podstawowych oraz średnich i, mimo osłabienia jego pozycji po transformacji ustrojowej, wciąż popularnym w latach 90., kiedy zajmował trzecią pozycję (24% szkół), nieznacznie ustępując angielskiemu i niemieckiemu (Pawłowski 2019a, 16).

postrzegany był jako inny niż staroobrzędowa gwara, ile szansa na wykorzystanie miejscowego języka w kontaktach koleżeńskich podczas przerw międzylekcyjnych i zabaw szkolnych (Głuszkowski 2011, 133-134).

Wraz z reformą edukacji w 1999 r. i zmniejszaniem się liczby dzieci w wieku szkolnym w staroobrzędowych i sąsiednich wioskach rozpoczął się proces likwidacji szkoły w Gabowych Grądach i przeniesienia jej uczniów do zbiorczej szkoły w pobliskich Białobrzegach. Młodzi starowiercy stanowili tam zdecydowaną mniejszość i wstydzili się posługiwać rosyjską gwara w otoczeniu kolegów i nauczycieli. Ta zmiana środowiskowa odbiła się negatywnie na postawach wobec tradycyjnego języka wspólnoty i kompetencji w posługiwaniu się nim w najmłodszym pokoleniu (Głuszkowski 2011, 234-239). Staroobrzędowcy uczący się w polskich szkołach w innych miejscowościach już w czasach PRL i w okresie międzywojennym musieli znajdować sposoby adaptacji do większości, będąc ze względu na swoją odmienność językowo-wyznaniową na marginesie grup rówieśniczych (Jagłowska 2007, 266-271; Głuszkowski 2011, 134-135). Wyrugowanie języka mniejszości z oficjalnej i nieoficjalnej sfery szkolnej stanowi poważne zagrożenie nie tylko dla zachowania samego języka, lecz także dla tożsamości kulturowej danej grupy (por. Šatava 2009, 93-95). Sytuację języka staroobrzędowców dodatkowo komplikuje starzenie się i wyludnianie wiejskiej części wspólnoty, która stanowiła naturalną środowiskową ostoję gwary, tradycji i obyczajów. Podobnych problemów doświadcza jednak zarówno niewielka społeczność staroobrzędowców, jak i znacznie większa oraz skuteczniej wykorzystująca instytucjonalne wsparcie mniejszość białoruska (Barszczewska 2016, 269), a w szerszym kontekście również polskie gwary i kultura ludowa.

Młodzi staroobrzędowcy, także ci nieposługujący się gwara na co dzień, coraz częściej są zainteresowani swoją tożsamością i dostrzegają rolę języka jako jej istotnego komponentu i narzędzia służącego do jej tworzenia i podtrzymywania. Istnieje kilka metod służących zachowaniu rosyjskiej gwary, z których część jest już przez starowierców praktykowana. Pierwsza z nich polega na silniejszym powiązaniu języka z religią, co dokonuje się podczas lekcji religii. Choć językiem liturgicznym jest cerkiewnosłowiański, pełni on w społeczności staroobrzędowców funkcję podobną do łaciny w Kościele katolickim przed II Soborem Watykańskim, więc w roli języka rozmów na tematy religijne wykorzystuje się rosyjską gwara. Podczas katechezy nie jest ona przedmiotem nauczania, ale językiem wykładowym⁷.

Metoda druga opiera się na podnoszeniu prestiżu rosyjskiego dialektu poprzez jego zastosowanie w sferze kultury. Oprócz wspomnianych już pisanych gwara

⁷ Metoda ta nie jest stosowana konsekwentnie, ponieważ obejmuje sferę kontaktów ustnych. W opracowaniu „Starosławiański bez tajn. Starosłowiański bez tajemnic” przygotowanym przez nastawnika parafii w Gabowych Grądach na potrzeby nieznających języka cerkiewnosłowiańskiego członków wspólnoty językami narracji są polski i rosyjski (zob. Kaplanow 2009), co nie wynika z niechętnego stosunku do miejscowej gwary, ale z braku ustalonych standardów jej zapisu.

utworów poetyckich przyczynia się do tego działalność folklorystycznej grupy wokalnejszy „Riabina”, w której repertuarze oprócz popularnych ludowych pieśni rosyjskich znajdują się także utwory powstałe w środowisku polskich staroobrzędowców, napisane w ich gwarze (zob. m.in. Snarski 2015, 213-216). Zespół składający się z pochodzących z regionu augustowskiego starowierek regularnie występuje na lokalnych i pozalokalnych imprezach kulturalnych i jest nagradzany na prestiżowych przeglądach i festiwalach w kraju i za granicą. Aktywność zespołu jest doceniana przez całą wspólnotę i jej otoczenie, w tym również przez władze samorządowe, i mogłaby stanowić magnes przyciągający młodzież do tradycyjnej kultury ludowej staroobrzędowców, lecz na przeszkodzie staje postępujący wpływ młodego pokolenia ze wsi i z regionu.

Problemom demograficznym może zaradzić trzecia metoda rewitalizacji języka mniejszości, polegająca na intensyfikacji kontaktów ze starowiercami mieszkającymi na Litwie, Łotwie i w Estonii. Wraz z polską diasporą stanowią oni jeden obszar językowy, w ramach którego na terenach wiejskich używane są gwary wywodzące się z tego samego regionu Rosji (Čekmonas 2001, 108). Ponadto starowierców z Polski i Litwy dodatkowo łączy ośrodek wileński, który w okresie międzywojennym był ważnym centrum kulturowo-administracyjnym tej społeczności. Przystąpienie Polski oraz byłych bałtyckich SRR do Unii Europejskiej (2004), a następnie otwarcie granic między tymi państwami na mocy Układu z Schengen (2007) ułatwiło kontakty pod względem logistycznym, ale trwająca całe dziesięciolecie izolacja sprawiła, że w praktyce ograniczyły się one do sporadycznego udziału w uroczystościach i objęcia suwalskiej parafii przez nastawnika⁸ z Rygi. Ponieważ miejska część staroobrzędowych wspólnot na Litwie, Łotwie i w Estonii posługuje się raczej ogólną ruszczyzną, a nie wywodzącymi się z jednej ojczyzny językowej gwarami, orientacja na te społeczności byłaby bardziej korzystna dla zachowania tożsamości wyznaniowej i kulturowej niż tradycyjnego dialektu.

Zdecydowanie więcej zbieżnych punktów można znaleźć między polskimi starowiercami a wiejską częścią społeczności ich współwyznawców w Estonii w miejscowościach położonych na zachodnim brzegu jez. Pejpus (ros. jez. Czudzkie). W odróżnieniu od wspólnot Litwy i Łotwy (odpowiednio ok. 23,5 tys. i 34,5 tys. osób; OSPStat 2013; TMGov 2011) jest ona również niewielką grupą liczącą niecałe 3 tys. osób⁹ (por. StatEE 2017), która doświadcza podobnych problemów demograficznych związanych z odpływem młodzieży do miast i starzeniem się

⁸ Staroobrzędowcy w Polsce i krajach bałtyckich to oprócz jednej parafii w Jēkabpils na Łotwie bezpopowcy, czyli sukcesorzy tych odłamów staroobrzędowstwa, w których nie zaakceptowano duchownych wyświęconych po reformie cerkiewnej. Dzisiejsi bezpopowcy nie uznają hierarchii duchownej, a nabożeństwa w ich parafiach prowadzą nastawnicy (przewodnicy duchowi), którzy nie będąc księżmi, nie mają prawa dokonywania przemienienia chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa.

⁹ Ponieważ estońskie statystyki w zakresie przynależności wyznaniowej uwzględniają osoby powyżej 15. roku życia, całkowita liczba starowierców może być nieznacznie wyższa niż figurująca w przywoływanym raporcie.

mieszkańców niewielkich wiosek. Podobne są także próby zachowania pamięci zbiorowej poprzez organizację lokalnych imprez społeczno-kulturalnych lub tworzenie miejsc pamięci, jednak zupełnie inna jest skala tych przedsięwzięć. W świetlicy wiejskiej w Borze koło Augustowa utworzono izbę pamięci¹⁰, ale jest to zaledwie jedna sala, podczas gdy społeczność nad jez. Pejpus posiada dwa kilkunastobowe muzea w Mustvee i Kolkja (zob. m.in. Demeneva 2018). Muzeum w tej drugiej miejscowości jest związane z postacią Riapuszy – rybki-sielawy, bohatera książek Pawła Warunina, kierowanych do młodszych czytelników i bogato ilustrowanych przez autora (Varunin 2012; 2014). Przygody Riapuszy stanowią atrakcyjną formę stymulacji zainteresowania rodzimym regionem i jego historią, a także próbę rewitalizacji lokalnego języka, ponieważ w narrację wpleciono słownictwo typowe dla gwary starowierców Estonii. Wspólnota staroobrzędowców jest mniej liczna i nie udało jej się wytworzyć analogicznych środków wspomagających zachowanie języka i kultury przodków.

Mimo wielu możliwości administracyjno-prawnych i potencjalnego wsparcia ze strony współwyznawców z sąsiednich państw staroobrzędowcy w Polsce nie mają jednej skutecznej drogi do zachowania i utrzymania transmisji pokoleniowej swojego języka. Niewielka liczebność, zwłaszcza w młodym pokoleniu, sprawia, że osiągnięcie ustawowego progu 7 uczniów na poziomie klasy (MEN 2017) w celu zorganizowania nauki języka mniejszości jest niemożliwe, a spełnienie tego kryterium stworzyłoby z kolei problem ustalenia standardów nauczania nieskodyfikowanej gwary. Mało prawdopodobna jest też rewitalizacja gwary na podstawie literackiego wariantu ruszczyzny ze względu na różnice strukturalne obydwu kodów. Dotychczasowe przypadki dłuższego kontaktu z językiem rosyjskim, zwłaszcza na studiach wyższych, nie tylko na filologii rosyjskiej, lecz także na innych kierunkach w formie lektoratu i w pracy zawodowej prowadziły do wyparcia z idiolektów tych osób gwary przez odmianę standardową.

Bibliografia

- BARSZCZEWSKA, N. (2016), Kulturowo-językowe dziedzictwo Podlasia – projekt badawczy Katedry Białorusinistyki Uniwersytetu Warszawskiego. W: *Studia Białorusinistyczne* 10, 263-278.
- BOURDIEU, P./PASSERON, J.-C. (1990), *Reprodukcja. Elementy teorii systemu nauczania*. Warszawa.
- BULLOCK, B./TORIBIO, A. (2009), Themes in the study of code-switching. In: Bullock, B./Toribio, A. (eds.), *The Cambridge Handbook of Linguistic Code-switching*. Cambridge, 1-17.
- ČEKMONAS, V. (2001), Russian varieties in the southeastern Baltic area. Rural dialects. In: Dahl, Ö./Koptjevskaja-Tamm, M. (eds.), *Circum-Baltic Languages. Vol. 1: Past and Present*. Amsterdam, 101-136.

¹⁰ Funkcję komemoratywną pełni także postarobrzędowy kompleks klasztorny w Wojnowie na Mazurach, ale jest to własność prywatna, przede wszystkim wykorzystywana jako gospodarstwo agroturystyczne, bez zaangażowania starowierskiej wspólnoty, więc nie odnosi się do analizowanego problemu.

- DEMENEVA, T. [= Деменева, Т.] (2018), Луковский путь староверов в Причудье. В: СПбТуркит. URL: <http://spbtourkit.ru/2018/08/20/starovery-chudo/> [доступ: 30 VI 2020].
- DEUMERT, A. (2011), Multilingualism. In: Mesthrie, R. (ed.), *The Cambridge handbook of sociolinguistics*. Cambridge, 261-282.
- ECMRL (1992), European Charter for Regional or Minority Languages. Strasbourg, 5.11.1992. URL: <https://www.coe.int/en/web/conventions/full-list/-/conventions/rms/0900001680695175> [access: 30 VI 2020].
- GLUSZKOWSKI, M. (2011), Socjologiczne i psychologiczne uwarunkowania dwujęzyczności staroobrzędowców regionu suwalsko-augustowskiego. Toruń.
- GLUSZKOWSKI, M. [= Глушковский, М.] (2013), Социальная память общины проживающих в Польше старообрядцев и ее «имплантаты». В: Волос, М./Глушковский, П./Гурьянова, Н./Матханова, Н./Трояк, И./Туманик, Е. (ред.), Проблемы российско-польской истории и культурный диалог. Новосибирск, 410-418.
- GLUSZKOWSKI, M. (2015), Najważniejsze elementy systemu wartości staroobrzędowców regionu suwalsko-augustowskiego. Na podstawie wypowiedzi przedstawicieli różnych pokoleń. W: Gólachowska, E./Pazio-Wlazłowska, D. (red.), Konstrukcje i destrukcje tożsamości. T. 4: Wartości w świecie słowiańskim. Warszawa, 469-478.
- GREK-PABISOWA, I. (1968), Rosyjska gwara staroobrzędowców w województwach olsztyńskim i białostockim. Wrocław/Warszawa/Kraków.
- GREK-PABISOWA, I./MARYNIAKOWA, I. (1980), Słownik gwary starowierców mieszkających w Polsce, Wrocław/Warszawa/Kraków.
- GRISHAKOV, V. [= Гришаков, В.] (2007), Старообрядчество в Эстонии и жизнь староверов тартуского уезда в 1940-1991 гг. В: Кюльмоя, И. (ред.), Очерки по истории и культуре староверов Эстонии. Т. 2. Тарту, 201-209.
- GRZYBOWSKI, S. (2010), Гибридизация русского старообрядческого говора в Польше. W: Studia Rossica Posnaniensia. XXXV, 67-76.
- GUS (2015). Struktura narodowo-etniczna i wyznaniowa ludności Polski. Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań 2011. Warszawa. W: https://stat.gov.pl/download/gfx/portalinformacyjny/pl/defaultaktualnosci/5670/22/1/1/struktura_narodowo-etniczna.pdf [dostęp: 30 VI 2020].
- GRZYBOWSKI, S./GLUSZKOWSKI, M. [= Гжибовский, С./Глушковский, М.] (2013), Диглоссия и сферы употребления польского языка и русского говора в общине старообрядцев сувальско-августовского региона (Польша), В: Касаткин, Л. (ред.), Русские старообрядцы. Язык. Литература. История. Москва, 379-389.
- HAUGEN, E. (1987), Blessings of Babel. Bilingualism and Language Planning, Problems and Pleasures. Berlin-Amsterdam/New York.
- IWANIEC, E. (1977), Z dziejów staroobrzędowców na ziemiach polskich XVII-XX w. Warszawa.
- JAGŁOWSKA, T. (2007), Pamiętniki, wspomnienia, opowiadania. W: Falińska, B./Grott, E./Baranowska, E. (red.), Suwalszczyzna o swojej przeszłości. Wspomnienia i życiorysy I. Warszawa.
- KARŁANOW, M. (2009), Старославянский без тайн. Starosłowiański bez tajemnic. Białystok.
- KLIMOWICZ-SIKORSKA, M. (2011), Pierwszy polski doktorat po kaszubsku. W: Trojmiasto.pl. <https://nauka.trojmiasto.pl/Pierwszy-polski-doktorat-po-kaszubsku-n54043.html> [dostęp: 30 VI 2020].
- Kuratorium Oświaty w Warszawie (2016) Lista olimpiad przedmiotowych oraz interdyscyplinarnych realizowanych w roku szkolnym 2016/2017. Data publikacji 19 X 2016. W: <https://www.kuratorium.waw.pl/pl/rodzice-i-uczniowie/konkursy-i-olimpiady/olimpiady/olimpiady-przedmiotowe/10619,Lista-olimpiad-dla-uczniow-gimnazjow-i-szkol-ponadgimnazjalnych-w-roku-szkolnym-.html> [dostęp: 30 VI 2020].
- LIS, M. (2017), Za rok w Polsce będzie pracować 3 mln Ukraińców. Ich pensje rosną szybciej niż przeciętne. W: Money.pl 25 X 2017. W: <https://www.money.pl/gospodarka/unia-europejska/>

- wiadomosci/artikul/ukraincy-pracujacy-w-polsce-pensja-liczba,118,0,2381430.html [dostęp: 10 I 2019].
- МАКАРТСЕВ, М. [= Макарцев, М.] (2017), Параметры идентичности старообрядцев Польши по данным автогенерируемых описаний. Referat na konferencji Staroprawosławie wczoraj i dziś. Uniwersytet Warszawski, Warszawa, 21 XI 2017.
- MAKURAT, H. (2008), Kaszëbskò-pòlszczé fòneticzné interferencje na kaszëbsczi jãzëkówi òbédzde. Cësk kaszëbiznè na pòlaszëznã. W: Dacewicz, L./Dworkakowska, B. *Studia Slawistyczne* 7. Pogranicza: kontakty kulturowe, literackie, jëzykowe. Białystok, 79-97.
- MEN (2017), Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 18 sierpnia 2017 r. w sprawie warunków i sposobu wykonywania przez przedszkola, szkoły i placówki publiczne zadań umożliwiających podtrzymywanie poczucia tożsamości narodowej, etnicznej i językowej uczniów należących do mniejszości narodowych i etnicznych oraz społeczności posługującej się językiem regionalnym. W: <http://www.kuratorium.waw.pl/download/1/6618/tozsamosnarodowa.pdf> [dostęp: 30 VI 2020].
- MIRONOWICZ, E. (2000), Świadomość narodowa ludności prawosławnej Białostoczczyzny. W: Smułkowa, E. (red.), *Język a tożsamość na pograniczu kultur*. Białystok, 50-55.
- MSWiA (2005), Ustawa z dnia 6 stycznia 2005 r. o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz o języku regionalnym. W: <http://mniejszosci.narodowe.mswia.gov.pl/download/86/16013/ustawaoMNIeiejzreg-tekstujednolicony-9VII14.pdf> [dostęp: 30 VI 2020].
- MW (2012), Efekty kształcenia dla kierunku Etnofilologia kaszubska. W: http://www.muzeum.wejherowo.pl/media/files/informacje_szczegolowe.pdf [dostęp: 30 VI 2020].
- OSPSTAT (2013), Population by religious community indicated, municipalities (Lithuania). In: http://osp.stat.gov.lt/documents/10180/217110/Population_by_religion_municipality.xls/3ee8082b-c82b-4817-97ba-f0e0777f7bc7 [access: 30 VI 2020].
- PARSONS, T. (1969), *Struktura społeczna a osobowość*. Warszawa.
- PASTUSZEWSKI, S. (2016), Przegląd źródeł i opracowań do badań staroprawosławia. Bydgoszcz.
- PAŚKO-KONECZNIK, D. (2011), Wpływ polszczyzny na zasób leksykalny rosyjskiej gwary staroobrzędowców na Suwalszczyźnie. Toruń.
- PAŚKO-KONECZNIK, D. (2016), Słownik zapożyczeń polskich w rosyjskiej gwarze staroobrzędowców z regionu suwalsko-augustowskiego. Toruń.
- PAŚKO-KONECZNIK, D./ZIÓLKOWSKA-MÓWKA, M./GRUPA, M. et al. (2016), Rosyjska gwara staroobrzędowców w północno-wschodniej Polsce – wybór tekstów. Toruń.
- PAWLACZYK, A. (2018), Językowy obraz kobiety w twórczości staroobrzędowców mieszkających w Polsce. W: Jaskólski, A. (red.), *Staroprawosławie wczoraj i dziś*. Warszawa/Toruń, 85-98.
- PAWŁOWSKI, A. (2019a), Pejzaż językowy Polski współczesnej: polszczyzna, języki obce, języki mniejszościowe. W: *Poradnik Językowy*. 8, DOI: 10.33896/PorJ.2019.8.1, 7-27.
- PAWŁOWSKI, A. (2019b), Pejzaż językowy polski współczesnej: powrót do przyszłości? W: *Poradnik Językowy*. 10. DOI: 10.33896/PorJ.2019.10.2, 19-34.
- POCIECHINA, H. (2019), Interferencja rosyjsko-cerkiewnosłowiańska w tekstach staroobrzędowych z XIX-XX wieku. W: *Przegląd Wschodnioeuropejski*. X/1, 373-388.
- POGORZAŁA, E. (2010), Nauczanie języka łemkowskiego w polskim systemie oświaty. W: *Zborník príspevkov z vedeckej konferencie Forum Slavica 2009 usporiadanej v Nitre 2. júla 2009*. Nitra, 2010. W: <https://www.slavica.sk/dokumenty/konferencia-2009/pogorzala-fs-2009.pdf> [dostęp: 30 VI 2020].
- RE (1992), Reservations and Declarations for Treaty No.148 – European Charter for Regional or Minority Languages, Strasbourg 1992. In: https://www.coe.int/en/web/conventions/full-list/-/conventions/treaty/148/declarations?p_auth=mcZJzpIJ&coeconventions_WAR_coeconventionsportlet_enVigueur=false&coeconventions_WAR_coeconventionsportlet_searchBy=state&coeconventions_WAR_coeconventionsportlet_codePays=POL&coeconventions_WAR_coeconventionsportlet_codeNature=10 [access: 30 VI 2020].

- ŠATAVA, L. (2009), *Jazyk a identita etnických menšin. Možnosti zachování a revitalizace*. Praha.
- SKUTTNAB-KANGAS, T. (1981), *Bilingualism or not. The education of minorities*. Clevedon.
- SNARSKI, K. (2014). Historyczna identyfikacja narodowa staroobrzędowców źródłem współczesnej tożsamości kulturowej. W: Golachowska, E./Zielińska, A. (red.) *Konstrukcje i destrukcje tożsamości*. T. III. Narracja i pamięć. Warszawa, 391-398.
- SNARSKI, K. (2015). Zespół śpiewaczy Riabina z Gabowych Grądów i jego wkład w zachowanie tradycyjnej kultury staroobrzędowców. W: Dembska, K./Głuszkowski, M. (red.), *Rosja w dialogu kultur*. T. 1. Toruń, 213-226.
- StatEE (2017), *StatEE 2017. At least 15-year-old persons by religion, sex, age group, ethnic nationality and county (Estonia)*. In: http://pub.stat.ee/px-web.2001/I_Databas/Population_census/PHC2011/01Demographic_and_ethno_cultural_characteristics/08Religious_affiliation/08Religious_affiliation.asp [access: 30 VI 2020].
- TMGov (2011), *Par Tieslietu ministrijā iesniegtajiem reliģisko organizāciju pārskatiem par darbību 2011. gadā*. (Latvia). In: http://www.tm.gov.lv/files/11_bHZfbGFidW1pX1RNLmRvY3g/lv_labumi_TM.docx [access: 30 VI 2020].
- UG (2020), *Etnofilologia kaszubska*. W: https://ug.edu.pl/20479/etnofilologia_kaszubska [dostęp: 30 VI 2020].
- UP (2020), *Historia. Filologia Rosyjska*. W: <https://in.up.krakow.pl/menufilologia-rosyjska/historia-filologia-rosyjska/> [dostęp: 30 VI 2020].
- VARUNIN, P. [= Варунин, П.] (2012), *Ряпуша*. Tallin.
- VARUNIN, P. [= Варунин, П.] (2014), *Ряпуша и Белое Причудье. Причудская сказка и картинки с подсказкой*. Ред. Ровнова, О. Г. Тарту/Таллин.
- WEINREICH, U. (1963), *Languages in contact. Findings and problems*. The Hague.
- WOŹNIAKIEWICZ, J. (2014), *Języki kaszubski i friulijski. Zagrożenia i szanse. Porównanie stopnia zaawansowania odchodzenia od języków*. Kraków.
- ZIÓŁKOWSKA, M. (2011), *Anthroponymy as an element identifying national minority. The characteristics of Polish Old Believers' names*. In: *ESUKA – JEFUL*. 2 (1), 383-398.
- ZNANIECKI, F. (2001), *Socjologia wychowania*. T. I i II. Warszawa.

