


Marta Pawłowska 
Uniwersytet Jagielloński
m.pawlowska@uj.edu.pl

Z Lechistanu nad wody Bosforu – o etnonimie ‘Polak’ w języku judeohiszpańskim

Abstrakt:

Artykuł porusza temat istniejących w języku judeohiszpańskim etnonimów o pierwotnym znaczeniu ‘Polak’ oraz zmian semantycznych, jakim one ulegały. Szczególną uwagę poświęcono leksemowi *lehli* – etymologicznie wywodzącemu się od *Lechistanu*, czyli nazwy nadanej Rzeczypospolitej przez Turków Osmańskich. Obecnie leksem ten używany jest głównie w odniesieniu do Żydów Aszkenazyjskich. Informacje leksykograficzne zostały tu skonfrontowane z realnymi przykładami użycia oraz opiniami rodzimych użytkowników języka judeohiszpańskiego. **Słowa kluczowe:** judeohiszpański, Żydzi Sefardyjscy, Żydzi Aszkenazyjscy, etnonimia, wyzwiska

Abstract:

From *Lehistan* to the Waters of Bosphorus: About the Ethnonym ‘Polish’ in Judeo-Spanish

The aim of this paper is to investigate the existing Judeo-Spanish ethnonyms with the original meaning of ‘Polish’ and the semantic changes that they have undergone. We focus especially on the lexeme *lehli* (etymologically derived from *Lehistan*, that is, the denomination of Poland in Ottoman Turkish), which now is used mainly to designate Ashkenazi Jew. We contrast the lexicographical information with real usage examples and opinions of Ladino native speakers.

Keywords: Judeo-Spanish, Sephardi Jews, Ashkenazi Jews, ethnonymy, invectives

Analiza występujących w języku etnonimów, czyli usytuowanych na pograniczu nazw własnych i rzeczowników pospolitych nazw narodów, plemion i grup etnicznych, w wielu przypadkach ujawnia utrwalone kulturowo, stereotypowe wizje innych narodów, nierzadko oparte na historycznym fundamencie. Wyrazy te często okazują się silnie nacechowane, a ich ładunek uczuciowy, przeważnie negatywny, ma wyraźny wymiar ksenofobiczny. Rzeczony wartościowanie zwykle staje się widoczne w wyniku procesu przechodzenia nazw z kategorii etnonimów do apelatywów (np. *cygan* – pot. ‘oszust’). Do takiej zmiany kategorialnej może prowadzić emocjonalny stosunek do niektórych narodowości, który leży także u podstaw szeregu potocznych nazw etnicznych i rasowych (np. *żabojad* o Francuzie). Negatywna konotacja jest zwykle wynikiem określonego kontekstu historycznego, gdyż potoczne etnonimy pojawiają się najczęściej w warunkach długotrwałych kontaktów między danymi grupami etnicznymi (i przeważnie nie są to kontakty pozbawione tarć czy konfliktów). Trzeba jednak zauważyć, że ze względu na uwarunkowania zewnętrzne nie ma ona charakteru stałego i uniwersalnego (Masłowska, 1991; Peisert, 1992: 209-211; Skommer, 2011: 293-296).

W kontekście iberyjskim każdemu katalończykowi dobrze znane jest podwójne znaczenie leksemu *polaco* w europejskiej odmianie języka hiszpańskiego – jako neutralne określenie osoby narodowości polskiej oraz potoczne i obraźliwe określenie Katalończyka. Natomiast w niniejszym artykule zajmiemy się mniej znanym przypadkiem rozszerzenia semantycznego tego samego etnonimu, a mianowicie jego funkcjonowaniem w języku judeohiszpańskim.

1. Kontekst historyczno-językowy

Język judeohiszpański to język Żydów Sefardyjskich, czyli potomków Żydów wygnanych z Hiszpanii w roku 1492 na mocy dekretu z Alhambry. Znaczna część iberyjskich Żydów udała się na Wschód i osiedliła w Imperium Osmańskim na zaproszenie sułtana Bajazyda II. Wspólnoty żydowskie mogły prężnie rozwijać się pod tureckim panowaniem, zachowując swój język i tradycje. Powstał wówczas tzw.

Sefarad 2 lub *magna Sefarad* ‘wielki Sefarad’¹ z takimi ośrodkami kultury sefardyjskiej, jak Konstantynopol, Smyrna i Saloniki. Szacuje się, że bałkańsko-tureckie wspólnoty u progu XX wieku liczyły 200-300 000 członków. Niestety niedługo później wybuchła druga wojna światowa i położyła kres sefardyjskiej historii na Bałkanach. Sefardyjczycy, jako zdecydowanie mniej liczni od Aszkenazyjczyków, zostali niemal całkowicie unicestwieni w czasie Holokaustu. Obecnie jesteśmy w fazie zwanej Sefaradem 3, charakteryzującej się rozproszaniem Żydów Sefardyjskich, którzy mieszkają głównie w Izraelu i na terenie obu Ameryk. Niewielkie wspólnoty pozostały też w Turcji i na Bałkanach (García Moreno, 2010: 4-6).

Język judeohiszpański (współcześnie nazywany także *ladino*) ukształtował się dopiero na wygnaniu, gdyż na Półwyspie Iberyjskim Żydzi posługiwali się tymi samymi językami, co zamieszkujący dane tereny chrześcijanie (kastyljskim, katalońskim, aragońskim, leońskim itd.). Ponieważ w Imperium Osmańskim osiedlili się Sefardyjczycy pochodzący z różnych regionów, wytworzyła się tam koine niwelująca różnice dialektalne między używanymi przez nich odmianami diatopicznymi. Jej bazę stanowił język kastyljski. Szacuje się, że język judeohiszpański powstał około roku 1620, a na jego dalszy rozwój wpływ miały dwie przeciwstawne tendencje: z uwagi na wielowiekową izolację od języków iberyjskich zachował on wiele cech archaicznych względem hiszpańskiego, a z drugiej strony zawsze był podatny na innowacje i obficie czerpał z języków, z którymi wchodził w kontakty. W konsekwencji możemy w nim wyróżnić m.in. następujące komponenty, odzwierciedlające sefardyjską historię:

- średniowieczny hiszpański i inne języki Półwyspu;
- elementy hebrajsko-aramejskie (ze względów religijnych);
- język turecki jako język Imperium Osmańskiego oraz języki lokalne (np. grecki);
- język francuski oraz (w mniejszym stopniu) język włoski, które od drugiej połowy XIX wieku stanowiły języki o wysokim prestiżu

¹ Sefaradem 1 była średniowieczna Hiszpania. Nazwa ta pochodzi od biblijnego określenia Półwyspu Iberyjskiego.

z uwagi na działalność takich organizacji, jak *Alliance Israélite Universelle* i *Società Dante Alighieri* i tworzonych przez nie sieci szkół (Minervini, 2002; Sephiha, 2017: 15-25; Bunis, 2019: 161-163).

Hybrydyczność języka judeohiszpańskiego jest wielopoziomowa, ale szczególnie dobrze widać ją na poziomie leksykalnym. Etonim będący przedmiotem niniejszego artykułu stanowi właśnie jeden z rozlicznych przykładów zapożyczeń z języków pozaiberyjskich.

2. Etonimy pochodzenia romańskiego

Podstawowa forma etnonimu ‘Polak’ w języku judeohiszpańskim to galicyzm *polonez*, *-a*². Czasem w rodzaju męskim można spotkać się też z wersją *polonezo* (z analogiczną końcówką rodzaju męskiego *-o*). Słownik judeohiszpańsko-francuski Josepha Nehamy (1977) podaje dwa znaczenia tego hasła: 1. Polak, mieszkaniec Polski, oraz 2. Żyd z Polski. Ten sam dykjonarz notuje również etnonim *polako*: 1. Polak, oraz 2. Żyd Aszkenazyjski. Z kolei słownik *Diccionario Histórico del Judeoespañol – DHJE* (García Moreno, 2013) hasło *polonez* definiuje tylko jako ‘pochodzący z Polski’, podczas gdy *polako* (podawane także w wariancie *polak*) mogło oznaczać 1. pochodzący z Polski, Polak, ale także 2. polski Żyd.

We współczesnym języku judeohiszpańskim oba te leksemy współwystępują i używane są w pierwszym znaczeniu – jako neutralne rzeczowniki lub przymiotniki. O ich synonimiczności świadczy fakt, że mogą pojawiać się zamiennie w tym samym tekście, co ilustrują przykłady 1-2.

(1) Aviya hazinos etranjeros ke se esforsavan a avlar en **polonezo** ma lo avlavan tan malo, ke preferava avlarles en sus linguas maternas. [...]

² Konsultowane źródła wykorzystują różne systemy zapisu. W celu zachowania spójności w treści artykułu stosowana będzie najbardziej upowszechniona wśród użytkowników języka judeohiszpańskiego ortografia, czyli system stworzony przez redakcję czasopisma „Aki Yerushalayim”, natomiast cytaty pozostaną w wersji oryginalnej.

Porke el avlava munchas: el yidish, el ruso, el **polako**, el aleman, el fransez, el lituano, el grego, el ebreo, el latino, el inglez, el italiano i el espanyol (Şalom, 2022)³.

(2) Mi esfuegro me konto munchas kozas sovre Lviv o Lvov o Lemberg. La sivdad a la fin de la primera gerra mondiyal paso por un kurto tyempo a Ukrayna i después torno a ser de nuevo **Polonez**. Es después de 1939 ke se izo parte de la Unyon Sovyetika. Oy es una sivdad de Ukrayna de kaji kon 700.000 almas i kon minoriyas komo Rusos, **Polakos**, Armenyos, Djudyos i Tatares de Krimea (Şalom, 2022)⁴.

Przeważnie brak utożsamienia Polaka z Żydem, co widać już we fragmencie 2, a jeszcze dobitniej we fragmencie 3:

(3) Algunas seksyones eran kampos de lavoro forsado, otras partes se spesifikaron para prizoneros de gerra (no djudios, ma Rusos o **Polakos**) (Şalom, 2022)⁵.

Co prawda, zdarzają się użycia *polako*, gdy mowa o polskich Żydach (jak we fragmencie 4, gdzie wnioskujemy to z kontekstu – wzmianki o zaproszeniu na wieczerzę szabatową), ale zwykle kwestia ta zostaje od razu doprecyzowana (jak w 5-6).

³ „Niektórzy chorzy obcokrajowcy starali się mówić po polsku, ale mówili tak źle, że wolał rozmawiać z nimi w ich ojczystym języku. [...] Ponieważ on sam władał wieloma językami – jidisz, rosyjskim, polskim, niemieckim, francuskim, litewskim, greckim, hebrajskim, łaciną, angielskim, włoskim i hiszpańskim” (wszystkie tłumaczenia oraz wytłuszczenia i podkreślenia – M.P.).

⁴ „Mój teść wiele mi opowiadał o Lwowie (czy też Lwivie czy Lembergu). Miasto to po pierwszej wojnie światowej na krótko przypadło w udziale Ukrainie, a następnie znów było polskie. Dopiero po 1939 roku weszło w skład Związku Radzieckiego. Dzisiaj to miasto ukraińskie zamieszkałe przez prawie 700 000 ludzi, w tym takie mniejszości jak Rosjanie, Polacy, Ormianie, Żydzi i Tatarzy krymscy”.

⁵ „Niektóre sekcje stanowiły obozy pracy przymusowej, a inne zostały przeznaczone dla więźniów wojennych (nie Żydów, ale Rosjan i Polaków)”.

(4) Un diya mi amigo de Londres Sid me yamo. «Tengo un randevu» me disho. «Mi amiga esta vinyendo kon una amiga suya, **Polaka**. Keres venir kon mozotros?» «Blind date?» No... Esto no era por mi! Ma Sid no me desho repozado! Tanto i tanto ensistyto ke no tuve remedyo mas ke de dizir «bueno ok».

[...]

«No te desho ir» le disho a Roma... I en este primer randevu le propozi de ser mi mujer [...] «Sos loko» me disho ma me envito a pasar Shabbat kon sus paryentes... (eSefarad)⁶.

(5) Ruth Handler (nasida Rubenstein) en Denver, Colorado, era de una famiya de emigrantes judyos **polakos** (Şalom, 2021)⁷.

(6a) El 26 de Desembre de 1936, korespondiente al 12 de Tevet, la Orkestra de Palestina, fundada por el violinisto **polonezo-djudio** Bronislaw Huberman, selebro su primer konserto en Tel Aviv (Şalom, 2018)⁸.

(6b) El 26 de Desembre de 1936, korespondyente a la data djudia 12 de Tevet, la Orkestra de Palestina, fundada por el violinisto **djudio polako** Bronislaw Huberman, selebro su primer konserto en Tel Aviv (Şalom, 2021)⁹.

⁶ „Któregoś dnia zadzwonił do mnie Sid, mój przyjaciel z Londynu, i powiedział: «Mam randkę. Moja znajoma przyprowadzi koleżankę Polkę. Chcesz przyjść?» «Blind date?» Nie... To nie dla mnie! Ale Sid nie ustępował! Tak nalegał, aż musiałem się zgodzić. [...] «Nie pozwolę ci odejść» – powiedziałem Romie i na tej pierwszej randce oświadczyłem się. «Masz nierówno pod sufitem» – odpowiedziała, ale zaprosiła mnie na wieczór szabatową do swoich rodziców...”

⁷ „Ruth Handler (z domu Rubenstein) urodzona w Denver, Kolorado, pochodziła z rodziny polsko-żydowskich emigrantów”.

⁸ „Dnia 26 grudnia 1936 roku, który odpowiada dacie 12 tetwet, Orkiestra Palestyny, założona przez polsko-żydowskiego skrzypka Bronisława Hubermana, zagrała swój pierwszy koncert w Tel Awiwie”.

⁹ „Dnia 26 grudnia 1936 roku, który według żydowskiego kalendarza odpowiada dacie 12 tetwet, Orkiestra Palestyny, założona przez żydowsko-polskiego skrzypka Bronisława Hubermana, zagrała swój pierwszy koncert w Tel Awiwie”.

We fragmencie 6 możemy porównać dwie wersje tego samego tekstu – poza odwróceniem kolejności przymiotników z „polsko-żydowskiego” na „żydowsko-polskiego” w wersji zaktualizowanej widać, że galicyzm *polonezo* jest wypierany przez formę *polako*, zbieżną z etnonimem używanym we współczesnym języku hiszpańskim.

3. Etonim pochodzenia tureckiego

Powyższe dwa etnonimy o źródłosłowie romańskim to jednak nie jedyne określenia ‘Polaka’ w języku judeohiszpańskim. Słownik Nehamy notuje także bezpośrednio zapożyczony z tureckiego leksem *leh* w znaczeniu ‘Polak/polski’. Rzeczownik ten znajdziemy także w *DHJE*, ale definiowany wyłącznie jako ‘polski Żyd’. *Leh* w języku tureckim pochodził rzecz jasna od legendarnego założyciela Polski, Lecha, oraz od Lechistanu (osm. tur. *Lehistan*¹⁰), jak Turcy Osmańscy tradycyjnie nazywali nasz kraj – toponimu znanego nam chociażby ze słynnego przydomka Jana III Sobieskiego, czyli Lwa Lechistanu.

Na gruncie języka judeohiszpańskiego ten turecki wyraz poddany został dalszym modyfikacjom – morfologicznym oraz semantycznym. Fakt, że jest to etnonim, został podkreślony poprzez dodanie sufiksu *-li*, który w języku tureckim służy do tworzenia przymiotników m.in. wyrażających pochodzenie (Schaaik, 2020: 446), a następnie uzupełniono jego paradygmat o fleksję rodzaju, w wyniku czego powstała para *lehli* – *lehliya*.

W *DHJE* forma ta w ogóle nie jest notowana, podczas gdy u Nehamy znajdziemy tylko rodzaj żeński *lehliya* definiowany jako ‘kobieta lekkich obyczajów, kobieta uległa’ (po francusku mowa eufemistycznie o *femme de mauvaise vie*, *femme soumise*) oraz jego wariant *nehliya* o znaczeniu ‘Polka’ oraz ‘ prostytutka’ (tym razem wyrażonym wprost). Słownik ten pomija jednak całą złożoność semantyczną rzeczowego terminu oraz jego ewolucję na przestrzeni czasu.

Formy *lehli/lehliya*, chociaż etymologicznie rzeczywiście pochodzą od neutralnego etnonimu ‘Polak/Polka’, szybko zaczęły odnosić

¹⁰ We współczesnym języku tureckim używa się już toponimu *Polonya*.

się po prostu do Żydów Aszkenazyjskich (niezależnie od miejsca ich pochodzenia). Potwierdzają to opinie rodzimych użytkowników języka judeohiszpańskiego, co widać chociażby we fragmentach 7-8:

(7) Enprimero te dizere ke antes, no diziyen **ashkenazis** diziyen **Lehlis**. No emportava de ande vinieron. Los ke no eran sefaradis eran **lehli**. Antes aviya munchas famiyas **lehliyas** en Estambol. Agora kedaron unas kuantas (Ladinokomunita, 2020)¹¹.

(8) [L]eh, si no me yerro, kyere dizir en turko (o a lo manko keriya dizir en turko osmanli) la Polonya, i un **lehli** es un **polonez**. Ama, para los djudyos, un **lehli** es un djudio de Polonya; si es un kristyano, lo van a yamar **polako**. I [...] de **lehli**, los sefardim lo anheararon a todos los **ashkenazim**. Kuando dishe ke mi mujer es **lehliya**, es vedra ke sus padre i madre eran nasidos de Polonya, ama mi madre, ke dishe tambyen **lehliya**, era en vedra de orijen austro-ungareza (Ladinokomunita, 2020)¹².

Napływ Żydów aszkenazyjskich do Imperium Osmańskiego miał miejsce głównie pod koniec XIX i na początku XX wieku – m.in. w wyniku fali pogromów w carskiej Rosji, a następnie rewolucji bolszewickiej. Z lektury sefardyjskiej prasy tego okresu możemy dowiedzieć się, że lokalna społeczność żydowska nader życzliwie odnosiła się do uchodźców jako ofiar prześladowania (Borovaya, 2008: 125). Zwracano się nawet z apelem do sułtana Abdülhamida II, by otworzył przed nimi bramy swojego imperium, jak miało to miejsce w 1492 roku. Część Aszkenazyjczyków skierowała się ku Palestynie i Ameryce, ale wielu postanowiło osiedlić się w miastach takich jak

¹¹ „Po pierwsze kiedyś nie mówiło się Aszkenazyjczycy tylko *Lehli*. Nieważne skąd byli. Wszyscy, którzy nie byli Sefardyjczykami, byli *Lehli*. Kiedyś w Stambule mieszkało wiele takich rodzin. Teraz zostało ich niewiele”.

¹² „O ile się nie mylę, *Leh* znaczy po turecku (a przynajmniej znaczyło w czasach osmańskich) Polska, a *lehli* to Polak, ale dla Żydów *lehli* to Żyd z Polski; jeśli jest chrześcijaninem, powiedzą o nim *polako*. I [...] termin *lehli* Sefardyjczycy rozszerzyli na wszystkich Aszkenazyjczyków. Kiedy mówię, że moja żona to *lehliya*, to jej rodzice naprawdę urodzili się w Polsce, ale moja matka, o której też powiem *lehliya*, miała w rzeczywistości korzenie austro-węgierskie”.

Saloniki, Sambuł czy Smyrna (Izmir), przy czym sytuacja finansowa uciekinierów zwykle była trudna. W 1917 roku wspólnota żydowska w Salonikach założyła nawet specjalną organizację charytatywną Aknasat Orehim w celu pomocy uchodźcom z Europy Środkowej i Wschodniej, którzy napływali do tego miasta jeszcze w początkach drugiej wojny światowej (w roku 1940 zarejestrowano dziesiątki polskich rodzin uciekających przed wojną) (Naar, 2016: 105-107). Jedną z wielu podobnych historii przytoczono we fragmencie 9:

(9) La mujer de el ermano de mi granpapa era **lehliya**, de famiya Yofan, vinida de Rusiya. Eya mos kontava ke vinieron en 1917. Se aviyan fuyido de la revolusyon de Rusiya. En Rusiya teniyan muy ermoza vida, eran muy rikos i enstruidos. Entre todos los ke se fuyeron se topavan profesores, enjeniores, muzisyenes i artistas. Todos se fuyeron a pye deskalosz komo dizen sin un grosh. I akeyos ke teniyan una vida muy repozada se metyeron a lavorar los echos ke toparon. Imajinavos ke no konosiyan ni un biervo en turko o en espaniol. Lavoraron komo profesoras de franses, aleman, miraron kriyaturas, se isieron gizandonas, kuzenderas i modistas de chapeyos. Los mansevos ke eran virtuozes de violon o de piano i otros enstrumentos se aviyan empyegados komo garsones [...]. Los dezmazalados sufriyeron muncho (Ladinokomunita, 2020)¹³.

Odmienność językowa i kulturowa Żydów Aszkenazyjskich oraz ich niższa pozycja społeczna sprawiły, że mimo wszystko byli postrzegani jako obcy, a w konsekwencji obdarzono ich licznymi ironicznymi lub pogardliwymi etnonimami (a właściwie egzoetnonimami, gdyż

¹³ „Żoną brata mojego dziadka była *lehliya*, z domu Yofan, pochodząca z Rosji. Opowiadała, że przyjechali w 1917 roku. Uciekali przed rewolucją. W Rosji wiedli piękne życie, byli bardzo bogaci i wykształceni. Wśród uciekinierów byli nauczyciele, inżynierowie, muzycy i artyści. Wszyscy uciekali boso i, jak sami mówią, bez grosza. Wiedli wcześniej wygodne życie, a nagle musieli imać się każdego zajęcia. Wyobraźcie sobie, że nie znali ani słowa po turecku czy hiszpańsku [tzn. judeohiszpańsku – M.P.]. Kobiety uczyły francuskiego, niemieckiego, bawiły dzieci, zostawały kucharkami czy modystkami. Chłopcy, którzy byli wirtuozami skrzypiec, fortepianu czy innych instrumentów, zatrudniali się jako kelnerzy [...]. Nieszczęśni wiele wycierpieli!”

zostały one nadane poza wspólnotą aszkenazyjską i nie zostały przez nią przyswojone). Oprócz *lehli* były to takie terminy jak *vuzvuz* (od zaimka pytającego „co?” w jidysz) (Naar, 2016: 109) czy *machemeha/machemehero* (Bornes-Varol, 1999: 4), które pochodzi od hebrajskiego *Ma shemhá?* ‘jak się nazywasz’. Nehama podaje następującą etymologię *machemeha*:

nom que l'on donnait en général à Salonique aux Juifs askénazim parlant yiddish. (Lors des pogroms de 1891, à Kichinev, à Mohilev, deux mille rescapés juifs affluèrent à Salonique. La population, en majorité juive, les accueillait avec sollicitude et la première question qu'on posait à chacun d'eux était: ma chemeha? = quel est ton nom? Cette question, répétée continuellement, finit par devenir synonyme de Juif ne parlant pas l'espagnol. On attache à ce mot une idée de délabrement et de misère. Dans le langage courant, ce mot désigne aussi un pauvre homme, mal mis, pitoyable et désespéré) (Nehama, 1977: 350)¹⁴.

Skojarzenie z ubóstwem, a zwłaszcza z brudem, było jeszcze silniejsze w przypadku interesującego nas słowa *lehli*. Bornes-Varol wspomina wyrażenie *suzyo lehli* ‘brudny (jak) *lehli*’, które funkcjonowało na zasadzie reduplikacji synonimicznej, zwiększając intensywność danej cechy (w tym wypadku braku czystości) (Bornes-Varol, 1999: 4). Negatywne konotacje i podobne skojarzenia wyłaniają się także ze wspomnień niektórych członków forum *Ladinokomunita*, co widać we fragmentach 10-11:

¹⁴ „miano powszechnie nadawane w Salonikach Aszkenazyjskim Żydom mówiącym w jidysz. (Podczas pogromów w 1891 roku, w Kiszyniowie i Mohylewie, do Salonik przybyło dwa tysiące ocalałych Żydów. Miejscowa ludność, w większości żydowska, przyjmowała ich z troską, a pierwszym pytaniem, jakie zadawano każdemu z nich, było: ma szemecha? = jak się nazywasz? To pytanie, powtarzane nieustannie, stało się synonimem Żyda niemówiącego po hiszpańsku. Słowo to kojarzy się z niedostatkiem i nędzą. W języku potocznym oznacza także człowieka biednego, źle ubranego, bezradnego i godnego pożałowania)”.

(10) En mi chikez sinti mucho el biervo **Lehli**, de una manera denigradora, por **ashkenazi**. Dizian ke los **lehlis** eran **suzyos**, i ke eran **proves**, refujiados de Polonya (Ladinokomunita, 2022)¹⁵.

(11) Otra koza ke me akodro es el biervo “**lehli**”, ke komo ya saves, kijo dizir “de Polonya” en turko. (Lehistan era viejo biervo por la Polonya.) I este biervo se uzava komo insulto para dizir “**suzyo i de vista prove.**” I me avian eksplikado ke avian venidos ashkenazim proves de Polonya ke se arrastavan por las kayes demandando sedaka. Ma, kuando fue esto? Agora penso ke sera del siglo 17, el grande pogrom de Kmelnitski en 1648, kuando yegaron muchos refujiados djudios de Polonya al imperio Otomano. I despues tambien, en el si[g]lo 18, durante la revolusion en Polonia (Ladinokomunita, 2020)¹⁶.

Fragment 11 jest też ciekawy z punktu widzenia znajomości realiów – wspomnienie rewolucji w osiemnastowiecznej Polsce pokazuje, jak Sefardyjczycy nie do końca orientują się w kontekście historycznym.

Skojarzenie z brudem zostało nawet podparte ludową etymologią czy też grą słów, a mianowicie łączeniem *lehli* z hebrajskim przymiotnikiem *meluhlah* ‘brudny’ (Naar, 2016: 109). To nawiązanie przewija się też we wpisach na forum *Ladinokomunita*, co widać we fragmentach 12-13:

¹⁵ „W dzieciństwie często słyszałam słowo *lehli* jako despektywne określenie Aszkenazyjczyka. Mówiło się, że *lehlis* są brudni i ubodzy, że to uchodźcy z Polski”.

¹⁶ „Pamiętam też słowo ‘*lehli*’, które jak wiecie po turecku znaczyło ‘z Polski’ (Lehistan było dawnym określeniem Polski). Słowa tego używano w charakterze obelgi w znaczeniu ‘brudny i ubogo wyglądający’. Tłumaczono mi, że z Polski przybyli biedni Aszkenazyjczycy, którzy na ulicy prosili o jałmużnę. Ale kiedy to było? Teraz myślę, że może w XVII wieku, podczas wielkiego pogromu Chmielnickiego w 1648 roku, kiedy do Imperium Osmańskiego trafiło wielu żydowskich uchodźców z Polski. A potem także w XVIII wieku podczas rewolucji w Polsce”.

(12) I los Sefaradim, en torno, yamaron a los Ashkenazim ‘**lahlis**’. De ande viene este biervo? Yo kreo ke es del ebreo ‘**meluchlach**’ ke kere dizir ‘**suzio**’ (Ladinokomunita, 2020)¹⁷.

(13) Este byervo de “**meluhlah**” lo sinti in la boka de mi padre -in Gandeden ke este-. Pensava ke era su manera de burlarse de los **ashkenazimes** sin saver ke era ebreo kon sinyifikado “**suzio**” (Ladinokomunita, 2020)¹⁸.

Rzecz jasna nie wszyscy Aszkenazyjczycy byli postrzegani w taki sam sposób. Na forum *Ladinokomunita* znajdziemy też następującą opinię:

(14) Dizian ke ay dos grupos de **ashkenazim**, ke los ke eran de Almania, Austria i Rusia eran edukados, limpyos, i de alta klasa, i ke los **lehli** eran a la kontra... (Ladinokomunita, 2020)¹⁹.

Biorąc pod uwagę, że do roku 1918 polscy Żydzi przybywali właśnie z Niemiec, Austrii i Rosji, możemy wywnioskować, że etykieta *lehli* szybko straciła związek z realnym miejscem pochodzenia. Widać to wyraźnie we fragmencie 15, w którym fakt bycia z Polski nie przypisywał automatycznie do kategorii *lehli*, gdyż brana była pod uwagę także pozycja społeczna:

(15) Ma mi mama tenia una amiga ke se yamava Madam Kazaroviski ke era una sinyora limpia i elegante, parte del grupo de mujeres ke djugavan “kunkam”. [...] Eya avlava un espanyol kon aksento diferente, i kuando demandi la razon, me ekspliko mi papa ke Musyu i Madam Kazaroviski eran de Polonya i ke en kaza avlavan “judeo-alman”. Nunka los yamarian

¹⁷ „Az kolei Sefardyjczycy nazwali Aszkenazyjczyków ‘*lahlis*’. Skąd wzięło się to słowo? Myślę, że z hebrajskiego ‘*meluchlach*’, co znaczy ‘brudny’”.

¹⁸ To słowo ‘*meluchlach*’ słyszałem z ust mojego śp. ojca. Myślałem, że w taki sposób po swojemu naśmiewał się z Aszkenazyjczyków, nie wiedziałem, że to po hebrajsku i znaczyło ‘brudny’”.

¹⁹ „Mówiło się, że istnieją dwie grupy Aszkenazyjczyków – ci z Niemiec, Austrii i Rosji byli wykształceni, czyści i z wyżyn społecznych, a *lehli* byli ich przeciwieństwem”.

Lehlis a Musyu i Madam Kazaroviski! (**Lehli** kijo dizir de Polonya, en turko.) (Ladinokomunita, 2022)²⁰.

Jak pokazuje fragment 16, poważani i szanowani Aszkenazyjczycy bywali określani niemieckimi Żydami:

(16) Una koza ke me akodro sovre **lehlis** es ke si se uzava este biervo ama en vezes dizijan, “no es **lehli**, es «**juif alman**»” kon la idea ke este grupo era superior a los **lehlis** (Ladinokomunita, 2020)²¹.

Użycie francuskiego zwrotu *Juif allemand* zamiast wernakularnej formy judeohispańskiej dodatkowo miało zwiększyć prestiż. Jak zauważa Bornes-Varol, szczególne postrzeganie niemieckich Żydów jako tych „lepszych” Aszkenazyjczyków było związane z ucieczką z nazistowskich Niemiec wielu żydowskich uczonych oraz przedstawicieli cenionych zawodów (np. lekarzy) (Bornes-Varol, 1999: 5). Nie zawsze jednak tak było – dowodzi tego chociażby powiedzenie: *Ni ajo dulce, ni tudesko bueno* („Nie istnieje ani słodki czosnek, ani dobry Aszkenazyjczyk”), w którym *tudesko* pierwotnie oznaczało Niemca i rozszerzyło znaczenie na wszystkich Żydów Aszkenazyjskich (Nehama, 1977: 76; Naar, 2016: 108).

Wzmiankowany w przysłowiu czosnek nie pojawił się tam przypadkowo; Aszkenazyjczycy odróżniali się od Sefardyjczyków także zwyczajami kulinarnymi, z których najbardziej charakterystycznym było używanie czosnku – nieobecnego w kuchni sefardyjskiej²². Musiał to być na tyle istotny element, że synagoga aszkenazyjska w Sa-

²⁰ „Ale moja mama miała koleżankę, która nazywała się Madam Kazaroviski [sic!] i była to czysta i elegancka dama, należała do grupy kobiet grających w karty w «kunkam» [...]. Mówiła po hiszpańsku z innym akcentem i kiedy o to zapytałam, tata wytłumaczył mi, że Państwo Kazaroviscy pochodzili z Polski i w domu mówili po «judeoniemiecku». Państwa Kazaroviskich nigdy nie nazywano by *Lehli*! (*Lehli* znaczyło po turecku z Polski)”.

²¹ „Odnosnie *lehli* pamiętam jeszcze, że używało się tego słowa, ale czasem się mówilo «to nie *lehli*, to *juif alman*», w przeświadczeniu, że byli oni lepsi od *lehli*”.

²² Sefardyjczycy zamiast czosnku używali raczej cebuli, podobnie jak Turcy, więc z kolei to warzywo było kojarzone właśnie z Turkami i istniało analogiczne

lonikach miała nawet przydomek *kal del ajo* ‘synagoga czosnku’, o czym wspomina Nehama w haśle dotyczącym tego warzywa:

La cuisine séphardie ignore l’ail, la cuisine askenazie en revanche, l’utilise beaucoup. Aussi *ažo* désigne souvent le Juif parlant yiddisch, et le *kal del ažo* était à Salonique la synagogue des Askenazis, qui a conservé son rituel spécial jusqu’à sa disparition, avec les déportations de 1943 (Nehama, 1977: 76)²³.

Kolejną różnicą kulinarną było przyrządzanie potraw na gęsim smalcu, stąd uтарыło się, że *Los lehlis golen a pato* („*Lehlis* śmierdzą gęsią”) (Bornes-Varol, 1999: 4).

Innym przedmiotem żartów były problemy Aszkenazyjczyków z przyswojeniem języka judeohiszpańskiego, a zwłaszcza charakterystyczny akcent, stąd *avlar komo un lehli* („mówić jak *lehli*”) znaczyło mówić źle (Bornes-Varol, 1999: 4). We fragmencie 15 podkreślone zostało, że pochodząca z Polski Madam Kazaroviski mówiła po judeohiszpańsku z charakterystycznym akcentem (*Eya avlava un espanyol kon aksento diferente*), co w tym wypadku wzbudziło jedynie ciekawość, bez negatywnych konotacji. Naar cytuje wspomnienie innej Sefardyjki, gdzie reakcja na odmienność jest zgoła inna i brak wspólnoty językowej traktowany jest jako wyznacznik obcości:

My mother took me to the hatmaker. I saw this gentleman who spoke a very bad Spanish with a very thick accent, and I said to myself: “This isn’t a Jew.” I asked my mother: “What is this man?” She explained to me that they were people from Poland. But we never considered that they belonged to us. We knew nothing about each other (Naar, 2016: 107)²⁴.

przysłowie *sevoya dulce no ay* („nie istnieje słodka cebula”), które przestrzegało przed ufaniem Turkom (Nehama, 1977: 510).

²³ „Kuchnia sefardyjska nie zna czosnku, podczas gdy kuchnia aszkenazyjska często po niego sięga. Stąd *ažo* ‘czosnek’ często oznacza Żyda mówiącego w jidisz, a *kal del ažo* ‘synagoga czosnku’ była w Salonikach synagogą Aszkenazyjczyków. Zachowała ona własną liturgię przez cały okres swojego funkcjonowania, któremu kres położyły deportacje w 1943 roku”.

²⁴ „Mama zabrała mnie do kapelusznika. Zobaczyłam tego mężczyznę mówiącego bardzo źle po hiszpańsku, z topornym akcentem, i powiedziała sobie

Z uwagi na wszystkie powyższe stereotypy i uprzedzenia ślub z Aszkenazyjką czy Aszkenazyjczykiem nie był mile widziany we wspólnocie sefardyjskiej – traktowano go wręcz jak mezalians. Wyraził to wprost w swoich wspomnieniach Canetti, potwierdzając tym samym negatywną konotację cytowanego już terminu *tudesko*:

Z naiwnym zarozumiałstwem patrzyło się z góry na innych Żydów, słowo „Todesco” nabrzmiewało pogardą, oznaczało ono niemieckiego Żyda lub Aszkenazyjczyka. Nie do pomyslenia byłoby poślubić „Todescę”; nie przypominam sobie ani jednego wypadku takiego mieszanego małżeństwa wśród owych licznych rodzin, które znałem jako dziecko lub słyszałem o nich w Ruszczuku. Nie miałem jeszcze sześciu lat, gdy mój dziadek ostrzegwał mnie przed takim mezaliansem w przyszłości (Canetti, 1986: 10-11).

Ruszczuk (Ruse), w którym urodził się Canetti, leży w Bułgarii, ale podobne historie znajdziemy we wspomnieniach Sefardytów pochodzących z dzisiejszej Turcji. We fragmencie 17 mowa o Aszkenazyjczyku (określanym jako *lehli*), który mimo iż był elegancki i wykształcony, nie mógł znaleźć kandydatki na żonę:

(17) Mösyö Ehrlich era **lehli (ashkenazi)** komo ya se entiende de su nombre. Una persona muy enstruida [...]. Konosiya muchas linguas komo el franses, el aleman, el italyano, el ingles i siguro el turko. Ken save, pudeser ke era fuyido del Olokosto [...]. Era un ombre elegante, alto i flako [...]. I a este Mösyö Ehrlich lo kijeron kazar kon mansevikas del vizindado o konosidas ma no vos vash a kreyer ke dinguna mansevika no kijo kazarse kon Mösyö Ehrlich. Deke? Por modo ke era **lehli**. Ni akel tiempo entendiya, ni agora entyendo esta razon. En el entorno muestro no moravan famiyas **lehliyas** por esto se kedo sin kazar (Şalom, 2020)²⁵.

w duchu «To nie jest Żyd». Zapytałam mamę: «Kim jest ten człowiek?». Wytlumaczyła mi, że to ludzie z Polski. Ale nigdy nie uważaliśmy ich za swoich. Nic o sobie nie wiedzieliśmy”.

²⁵ „Pan Ehrlich był *lehli* (Aszkenazyjczykiem), co można wywnioskować z jego nazwiska. Był to bardzo wykształcony człowiek [...]. Znał wiele języków, jak francuski, niemiecki, włoski, angielski i pewnie turecki. Któż to wie, może

Podobne wspomnienia znajdziemy na forum *Ladinokomunita*:

(18) Otra koza ke me aviya enkantado mucho era ke a las famiyas sefaradiyas no les plaziya ke sus ijos se kazen kon ijikas **lehliyas**. Diziyan ke eran mas liberass. Seguro ke no kale olvidar la data. Akel tiempo los judios de Estambul eran muy konservativos komo los otomanos. Ma despues de tiempos, mi mama tuvo amigas **lehliyas** i mozotros, sin dinguna diferensya (Ladinokomunita, 2020)²⁶.

4. Od Polki do prostytutki

Skoro mowa tu o rzekomym wyzwoleniu Aszkenazyjek, wróćmy na koniec do jedyne go znaczenia hasła *lehliya* w słowniku Nehamy, czyli synonimu prostytutki. Rzeczywiście słowo to mogło tak funkcjonować, podczas gdy forma w rodzaju męskim odnosiła się do stręczyciela. Temat aszkenazyjskiej prostytucji poruszany był nawet w ówczesnej prasie sefardyjskiej:

By 1932, *El puevlo* recalled that Salonica's redlight district had once been "filled with *mashemehas*," Ashkenazi girls fleeing pogroms or sent by sex-trafficking cartels and for whom Russian Jewish men served as pimps. But the newspaper also indicated that most of the *mashemehas* had relocated to Istanbul. The older among those who remained in Salonica had become

uratował się z Holokaustu [...]. Był to elegancki mężczyzna, wysoki i szczupły [...]. I tego pana Ehrlicha chcieli wyswatać z jakąś dziewczyną z sąsiedztwa, ale wyobraźcie sobie, że żadna nie chciała za niego wyjść. Dlaczego? Ponieważ był *lehli*. Ani wtedy w głowie mi się to nie mieściło, ani teraz. W naszym otoczeniu nie mieszkaly aszkenazyjskie rodziny, więc pozostał kawalerem”.

²⁶ „Nieźmiernie dziwiło mnie też to, że rodziny sefardyjskie nie patrzyły życzliwym okiem na małżeństwa ich synów z pannami, które były *lehliyas*. Mówiono, że są bardziej wyzwolone. Na pewno nie można tu zapomnieć, o jakim okresie mowa. W tamtych czasach Żydzi ze Stambułu byli bardzo konserwatywni, jak Turcy Osmańscy. Później jednak moja mama miała przyjaciółki *lehliyas* i my też, bez różnicy”.

owners of their own brothels, whereas younger women continued to work as prostitutes, answering to their Ashkenazi pimps (Naar, 2016: 110)²⁷.

Chociaż aszkenazyjskie prostytutki niekoniecznie musiały przeważać liczebnie w tureckich domach publicznych (Naar, 2016: 110), wzrost ich udziału w tym procederze był wyraźnie zauważalny i w konsekwencji termin *lehliya* skończył podobnie jak *polaca* w ówczesnej Argentynie czy Brazylii, co zarazem odzwierciedlało smutny los wielu żydowskich dziewcząt, które padły ofiarą handlu ludźmi. W Buenos Aires czy Rio de Janeiro – amerykańskich „stolicach” niezładu tamtej epoki – imigrantki z Europy Wschodniej kojarzone były z prostytutką, a jednocześnie termin *polaco*, *-a* (a także *ruso*) stał się synonimem Żyda. Z kolei mężczyźni polskiego i rosyjskiego pochodzenia łączeni byli z sutenerstwem (Yarfitz, 2019: 47-48).

Tereny znajdującej się pod zaborami Polski – zwłaszcza Galicja i zabór rosyjski – stanowiły podatny grunt dla haniebnej działalności handlarzy żywym towarem z uwagi na ubóstwo i prowincjonalny charakter tych ziem. Jak zauważa Wójtowicz-Marszał:

Obszarem ich działania oczywiście mógł być każdy kraj, jednak skupiali się na tych terenach, gdzie administracja i policja były mało skuteczne i podatne na korupcję, społeczeństwo niezamożne, słabo wykształcone, wewnątrznie skonfliktowane, a stopień wiedzy na temat „białego niewolnictwa” nikły [...]. Narody pozbawione opieki własnego państwa skazane były na politykę eksterminacyjną, której jednym z obliczy było przedmiotowe traktowanie i wykorzystanie. Handlarze – pod pozorem pomocy w pozyskaniu pracy zarobkowej – masowo wysyłali ubogie dziewczęta do odległych domów publicznych Europy i Ameryki, szczególnie Ameryki Południowej (Wójtowicz-Marszał, 2020: 190).

²⁷ „*El puevlo* wspomina, że w 1932 roku dzielnica czerwonych latarni w Salonikach była już „pełna *mashemehas*”, aszkenazyjskich dziewcząt uciekających przed pogromami lub wysyłanych tam przez szajki handlarzy ludźmi, dla których rosyjscy Żydzi pracowali jako sutenerzy. Gazeta ta wskazywała również, że większość *mashemehas* przeniosła się do Stambułu. Starsze z tych, które pozostały w Salonikach, dorobiły się własnych burdeli, podczas gdy młodsze nadal pracowały jako prostytutki dla swoich aszkenazyjskich alfonśów”.

Dodatkowo skojarzenie z Żydami również nie było bezpodstawne, gdyż

[p]ocząwszy od lat osiemdziesiątych XIX w. społeczeństwo żydowskie zmagало się ze wstydlwym problemem poważnego zaangażowania polskich Żydów w organizację handlu żywym towarem oraz w kontrolowanie rynku usług seksualnych (prostyucja i sutenerstwo) w wielu krajach na świecie. Tysiące młodych kobiet pochodzenia żydowskiego, głównie z małych sztetli – często pod przymusem lub podstępem – były wywożone z ziem polskich, przede wszystkim ze wschodnich guberni Królestwa Polskiego i wschodniej Galicji, do domów publicznych w Buenos Aires, São Paulo, Nowym Jorku, Konstantynopolu, Johannesburgu czy londyńskim East Endzie, gdzie zmuszane były do uprawiania prostytucji. Handlem żywym towarem zajmowała się głównie żydowska mafia działająca pomiędzy Europą a innymi kontynentami aż do lat dwudziestych XX w. O znaczeniu ziem polskich w tym haniebnym przedsięwzięciu świadczy też nazwa mafii – „Warszawa” (Jakubczak, 2015: 341-342).

Jak widać, Konstantynopol stanowił jeden z istotnych punktów na mapie handlarzy żywym towarem, a polskie Żydówki, które trafiły do tamtejszych domów publicznych, przyczyniły się zapewne do skojarzenia terminu *lehliya* z prostytutką, co nie poprawiało i tak już niskiej pozycji Aszkenazyjczyków w oczach Żydów Sefardyjskich.

Wnioski

Powyższe rozważania etymologiczno-semantyczne pokazują, że w języku judeohiszpańskim leksem *lehli* przeszedł ciekawą drogę – z neutralnego etnonimu ‘Polak’ przekształcił się w pogardliwy i obraźliwy egzoetnonim na Aszkenazyjczyka (lub Aszkenazyjczyka z dawnych ziem polskich), by obecnie znów stać się neutralnym określeniem na przedstawicieli tej gałęzi wyznawców judaizmu, czasem nawet endoetnonimem, co widzieliśmy chociażby w przykładach 8 i 9.

Historia wspomnianych zmian znaczeniowych dobrze odzwierciedla zawirowania sefardyjsko-aszkenazyjskich kontaktów. Chociaż mamy tu do czynienia z dwiema głównymi gałęziami europejskich

Żydów, okazuje się, że ich wiedza o sobie nawzajem była znikomą. Z niektórych cytowanych powyżej wspomnień Sefardyjczyków wyłania się bardzo mglista znajomość realiów aszkenazyjskiego świata, co stanowiło podatny grunt dla wykształcenia się stereotypów. Odmienność między Sefardyjczykami i Aszkenazyjczykami była wielopoziomowa i dotyczyła takich aspektów, jak inna liturgia, zwyczaje i oczywiście język, który w tym wypadku stanowił istotny wyznacznik obcości. Nie bez znaczenia były też pozycja społeczna i sytuacja finansowa aszkenazyjskich uchodźców, które przyczyniły się do powstania opozycji między sefardyjską elitą i Aszkenazyjczykami kojarzonymi z biedą i półświatkiem.

Wraz z niemal całkowitym unicestwieniem bałkańskich wspólnot sefardyjskich podczas drugiej wojny światowej zniknął kontekst, w którym słowo *lehli* nabrało swojego pogardliwego wydźwięku. Cytowane fragmenty pokazują, że dla części rodzimych użytkowników języka judeohiszpańskiego stanowi ono jedynie część wspomnień o nieistniejącym już świecie dzieciństwa, a całkowita zmiana okoliczności sprawiła, że negatywna konotacja powoli się zaciera.

Bibliografia

- BORNES-VAROL, M.-C. (1999), „Comment se définir soi-même : Les classifications opérées par les dénominations des Juifs de Turquie”, *Neue Romania*, LINCOM, Judenspanisch, IV (22), hal-02139855, [on-line] <https://hal-inalco.archives-ouvertes.fr/hal-02139855/document>, sierpień 2022.
- BOROVAYA, O. (2008), „Jews of Three Colors: The Path to Modernity in the Ladino Press at the Turn of the Twentieth Century”, *Jewish Social Studies: History, Culture, Society* n.s. 15, n° 1, s. 110-130.
- BUNIS, D. M. (2019), „Sephardic Customs as a Discourse Topic in the Ladinkomunita Internet Correspondence Circle”, w: Lifshitz, J. I. et al. (red.), *Minhagim: Custom and Practice in Jewish Life*, De Gruyter, Berlin–Boston, s. 161-198.
- CANETTI, E. (1986), *Ocalony język. Historia pewnej młodości*, przeł. M. Przybyłowska, Czytelnik, Warszawa.
- eSefarad, [on-line] <https://esefarad.com/>, sierpień 2022.

- GARCÍA MORENO, A. (2010), „El judeoespañol I: Conceptos básicos”, *Biblioteca de recursos electrónicos de humanidades E-Excellence*, Biblioteca Virtual.
- GARCÍA MORENO, A. (kier.) (2013-), *Diccionario Histórico del Judeoespañol – DHJE*, CSIC, [on-line] <http://esefardic.es/dhje>, sierpień 2022.
- JAKUBCZAK, A. (2015), „«Pogrom alfonsów» w Warszawie 1905 roku w świetle prasy żydowskiej”, *Studia Judaica*, 18, nr 2 (36), s. 339-357.
- Ladinokomunita, [on-line] <https://ladinokomunita.groups.io/g/main>, sierpień 2022.
- MASŁOWSKA, E. (1991), „Z problemów pejoratywizacji lub melioracji nazw własnych użytych w funkcji appellatiwów”, *Język a kultura*, tom 3. *Wartości w języku i tekście*, Wiedza o kulturze, Wrocław, s. 29-40.
- MINERVINI, L. (2002), „La formación de la *koiné* judeoespañola en el siglo XVI”, *Revue de linguistique romane*, vol. 66, n° 263-264, s. 497-512.
- NEHAMA, J. (1977), *Dictionnaire du Judéo-Espagnol*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid.
- PEISERT, M. (1992), „Nazwy narodowości i ras we współczesnej polszczyźnie potocznej”, *Język a kultura*, tom 5. *Potoczność w języku i kulturze*, Wiedza o kulturze, Wrocław, s. 209-223.
- SEPHIHA, H. V. (2017), *El judeoespañol*, Hebraica Ediciones, Madrid.
- SKOMMER, G. (2011), „Baba jak Szwed, czyli o ksenofobii we frazeologii”, *Folia Scandinavica Posnaniensia*, vol. 12, Wydawnictwo UAM, Poznań, s. 289-297.
- Şalom, [on-line] <https://www.salom.com.tr/>, sierpień 2022.
- YARFITZ, M. (2019), *Impure Migration: Jews and Sex Work in Golden Age Argentina*, Rutgers University Press, New Brunswick–Camden and Newark–New Jersey and London.
- SCHAAIK, G. van (2020), *The Oxford Turkish Grammar*, Oxford University Press, New York.
- WÓJTOWICZ-MARZEAŁ, S. (2020), „Galicyjska nieobyczajność końca XIX i pierwszych dekad XX wieku w świetle wybranych dokumentów epoki”, *TEKA Komisji Polsko-Ukraińskich związków kulturowych*, tom 6, nr 15, s. 179-208.