

Diariusz Łemkowski



Kraków – Sanok – Komańcza

29 kwietnia – 4 maja 2025

Projekt okładek: Amelia Rudzka

Autor zdjęć na okładkach: Anton Cherepenko

Diariusz lemkowski jest relacją z wyjazdu naukowego pt. *Lemkowszczyzna Wschodnia – dialog o przeszłości i dziedzictwie*, zorganizowanego dzięki funduszom pozyskanych z programu grantowego *Konkurs Otwarty*, przeprowadzonego przez Centrum Dialogu im. Juliana Mieroszewskiego oraz dofinansowaniu otrzymanego od Rady Kół Naukowych Uniwersytetu Jagiellońskiego.

W skład *Diariusza* weszły teksty o zróżnicowanym charakterze. Stanowią one swobodną refleksję każdego z uczestników nad poszczególnymi punktami programu, podpartą wspólnymi dyskusjami, które odbywaliśmy w czasie wyjazdu.

Лемківщина – поцілований Богом край...

Badanie Łemkowszczyzny Wschodniej: Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku

Інформація сформована на основі розповіді екскурсовода Міхала Гліняновича



Cerkiew z Ropek
fot. Yana Mashtaler

Чепурні хижі, вишивані полотна, самобутня культура і якась невимовна туга... Все це нагадує про живий і досі, поцілований Богом край – Лемківщину. Крізь віки вільний дух етнічних лемків розповідає нам історії: як будувалися справжні хижі, як майстрували церкви, як берегли традиції та передавали їх з покоління в покоління.

Музей народного будівництва у Сяноці (Skansen) – культурна симфонія етнічних груп, котрі історично

заселяли Сянок (лемки, бойки, підгоряни, долиняни, євреї). Кожен мав свій неповторний стиль ведення господарства, будування, декорування тощо. У своєму дослідженні зосереджу увагу саме на лемках. Чому? Бо саме з Лемківщини (західної) родом мої прадідусь та прабабуся (Касич Петро, Касич Антоніна), із села Святкова Велика. Тож розпочнімо свою подорож в історію цього етносу.

Лемки — етнографічна група українців, які історично проживали в Карпатах, зокрема у місті Сянок та його околицях (Східна Лемківщина). Сянок був важливим культурним і релігійним центром для них. Тут діяли українські школи, церковні громади, читальні та культурні товариства. У міжвоєнний період (1918–1939) місто входило до складу Польщі, але лемки зберігали свою мову, традиції та греко-католицьку віру.

Після Другої світової війни ситуація кардинально змінилася. У 1944–1946 роках більшість лемків було примусово переселено до Радянської України в рамках польсько-радянського обміну населенням. Ті, хто залишилися, були депортовані під час операції «Вісла» у 1947 році до північних і західних земель Польщі. У результаті цих акцій лемківська присутність у Сяноці майже зникла. Проте все ж деякі повернулись на свою Батьківщину, щоб продовжити культуру свого етносу, розповісти й передати наступним поколінням безцінні знання.



Łemkowska chyża z Komańczy
fot. Yana Mashtaler



Fragment szatkownicy do kapusty i drewniane widły,
fot. Yana Mashtaler

Віддавна лемки славилися своїми майстерними здібностями до будівництва. Відтак їх стиль і досі впізнаваний. Будували хижі переважно з дерева з досить глибокими дахами-стріхами. Хати були також розмальовані червоною глиною, яку зерху прикрашав характерний геометричний лемківський орнамент (подібний до узорів вишиванок). Облямівки вікон були розмальовані синьою фарбою. У Музеї народного будівництва у Сяноці можна побачити екстер'єр та інтер'єр давніх помешкань (наприклад, хижа з Кomanчі). Особливо вражають предмети побуту, а саме: боденька (невелика дерев'яна посудини або відерце видовженої форми, яке часто використовували для води, молока чи збиття масла); п'єц (піч – глиняну або цегляну конструкцію, яку використовували для опалення хати та приготування їжі); вила (сільськогосподарське знаряддя, яке використовували для піднімання, перенесення

або розкидання сіна, соломи чи гною); дерев'яна колиска (спеціальна підвісна конструкція – ліжко, де спали немовлята); колотівка (дерев'яна палиця з поперечними вирізами або зубцями, яку використовували для збивання масла або перемішування молока в маслянці (бочці) та інші. Всередині стіни хижі білили вапном. Обов'язково у кожній оселі був кут для ікон, де люди молилися. Могла це бути Божа Мати разом із вишитим рушником. Лемки випікали хліб з чарнушкою (chleb z czarnuszką), любили їсти квашену капусту з бульбою (kapusta kiszona z ziemniakami) або ж, як казала моя прабабуся Антоніна Касич, – «цяпця» (сіарсія), робили власноруч масло та варили запашний сир. Охайно вели господарство, тримали худобу. Все свідчить про працьовитість і красу побуту лемків. Цікаво, що хижа та інші господарські приміщення (боїсек, стайня) були під одним дахом. Все це творило гармонію сільського життя цього карпатського етносу.

Перейдімо до релігійного життя. Лемки здавна будували дерев'яні церкви разом із дзвіницями. Цю справу доручали особливим майстрам з доброю душею та умілими руками. На відміну від бойків, у лемків церква і дзвіниця були з'єднані. Цікаво, що у Музеї народного мистецтва у Сяноці представлено греко-католицьку церкву з Ріпок (Cerkiew z Ropiek), на якій є годинник (zegar). Це було запозичено від міських католицьких костелів Польщі. Майстри робили на замовлення годинник і зображали одну і ту ж саму годину – 9:00. Церква Різдва Богородиці 1801 р. походить із села Ропки (Горлицький повіт) і представляє тип церкви, характерний для цілої західної Лемківщини з помітними впливами церковної архітектури. Після перевезення до



Wnętrze łemkowskiej chyży – kamienny piec; u góry mątewka (колотівка)
fot. Yana Mashtaler

етнографічного парку Музею народної архітектури у Сяноці 20 років споруда чекала на збирання та консервацію. Спочатку вона була філіальною церквою місцевої греко-католицької громади. Це орієнтована дерев'яна зрубна споруда з ялицевих брусів, покритих гонтом, покладена на кам'яний фундамент. За своїм архітектурно-просторовим плануванням він складається з трьох частин: найширшої нави та двох значно менших приміщень, що охоплюють її з двох сторін: зі сходу – святилище, а із заходу – переднава, в якій підвішена хорова галерея. Нава та вівтарна частина окремо перекриті ступінчастими зрубками, що виходять зі стін. Над плоским перекриттям переднефу підноситься висока вежа з скелетною конструкцією та ганком. Ще одним цікавим об'єктом при вході до церкви є давній дзвін, віднайдений у селі біля Команчі, а виконаний у Перемишлі – слугував він до Другої світової війни. Перейдімо до інтер'єру самої церкви. Стіни дерев'яні, помальовані під камінь. Перед виходом бачимо образ Марії Богоматері. У центрі стоїть іконостас, справа від нього – ікона «Народження Христа», зліва – ікона трьох святих біля постаті Бога. Варто зазначити, що був вплив не тільки католицький, а й найперше візантійський. Це виявлялося насамперед у стилі: ікони були більш реалістичні, принцип поліхромії (багатобарв'я), оправы для ікон, реформа літургії тощо. Лемки довгий час зберігали свою релігійну та культурну самобутність,

незважаючи на переслідування, особливо після Другої світової війни та примусових переселень (операція «Вісла» 1947 року). Сьогодні греко-католицька церква залишається важливою складовою лемківської ідентичності.

Отже, Музей народного будівництва у Сяноці розкриває перед нами самобутню культуру лемків, їх побут, звичаї, традиції. Дерев'яні хижі з вишиваним орнаментом, греко-католицькі церкви свідчать про майстерність цього етносу. Лемки й досі співають своїх пісень, складають поезії, підтримують український народ. Пригадую вірш лемка Романа Вархола:

*З далини, забутої віками,
Прийшла до мене Лемковина
уночі
з таздами, худібкою, ґрунтами,
з давньою бідю на плечі.*

*Стали край воріт смереки й буки
(заблукав десь папороті квіт).
Тужна скрипка вихлюпнула звуки –
Лемковина побрела у світ.*

*Хто прихилить дітям небо синє,
Вирядить синів на сіножать?..
Всі скарби – і тлінні, і нетлінні –
у землі, мов прадіди, лежать.*

Adam Dalczyński

Kartka z dziennika

Komańcza – Jeziora Duszatyńskie

2 maja 2025 roku

Wszystko zaczęło się w przeddzień Wielkanocy 1907 roku. Z wielkim hukiem osunęło się zbocze Chryszczatej i zatamowało odpływ potoku Olchowatego. W przeciągu następnych miesięcy powstały trzy jeziora, które nazwę swą wzięły od pobliskiej wsi – Duszatyna.

W Duszatynie (lokowany na prawie wołoskim przed 1572 rokiem) znajduje się kilka domów, bród, bar (*Dusza Jeziorek*), pole namiotowe i pozostałości kolejki wąskotorowej zbudowanej przez Potockich w drugiej połowie XIX wieku w celu eksploatacji lokalnych lasów. Trasa kolejki przebiegała z Rzepedzi do Smolnika (mieliśmy tam zjeść naleśniki, ale ostatecznie nie dotarliśmy na miejsce).

Do Duszatyna idzie się z Prełuk (lokowanych w 1551 na prawie wołoskim), w których stoi kilka chałup, w których, zgodnie z danymi gminy, mieszka 7 osób. Droga prowadzi wzdłuż brzegów Oslawy przez Rezerwat Przyrody *Przełom Oslawy* pod Duszatynem. Ze wzgórza Łokieć (na którym zrobiliśmy postój) rozciąga się piękna panorama na Oslawę pokonującą kilka progów rzecznych i opływającą wzgórze.

Do Prełuk dostać można się szlakiem wiodącym z Komańczy i rozpoczynającym się niedaleko mogiły Romów z okresu II wojny światowej. Szlak rozpoczyna się krótkim podejściem wśród świerkowego lasu. Następnie idzie się grzbietem i wkracza do boru bukowego, żeby następnie zejść do drogi w Prełukach.

Wszystko kończy się tym, że po kilku godzinach marszu wracamy do Komańczy i jemy barszcz.

Szlakiem cerkwi

Podczas naszej podróży na wschodnią Łemkowszczyznę odwiedziliśmy wiele cennych cerkwi, wpisanych na Szlak Architektury Drewnianej. Poniżej przedstawiamy najważniejsze z nich:

- Cerkiew bojkowska z Grąziowej, z ikonostasem z 2. połowy XVIII wieku, pochodzącym z Poździcza. Warto zwrócić uwagę na charakterystyczne podcienie („soboty”), przeznaczone dla wiernych przybywających z daleka i nocujących przed nabożeństwami. W ikonostasie znajduje się m.in. ikona św. Mikołaja i św. Paraskewy, a także ikona z przedstawieniem Ostatniej Wieczerzy z wyraźnym zachodnim wpływem.

- Cerkiew z Rosolina, greckokatolicka cerkiew, datowana na 1750 rok. Z powodu braku miejsca nie ma ikonostasu, są natomiast trzy ołtarze. Na nich znajdują się wizerunki św. Jana Nepomucena, św. Mikołaja i sceny koronacji Matki Bożej.

- Cerkiew z Ropek, najmłodsza w sanockim skansenie, której losy zostały opisane w tekście „Miejsce” Andrzeja Stasiuka. Wyróżnia ją m.in. przedstawienie Trójcy Świętej w formie antropomorficznej (niekanonicznej w prawosławiu), a także tarcze zegarów na wieży, które nawiązują do zmodernizowanego (józefińskiego) baroku.

W dalszej części wyjazdu odwiedziliśmy cerkwie Szlaku Architektury Drewnianej na trasie sanocko-dukielskiej:

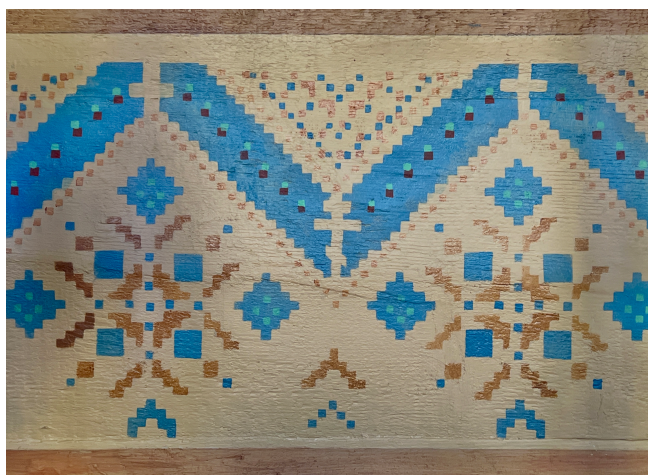
- Cerkiew w Czerzeżu – bojkowska cerkiew, zbudowana ok. 1740 roku. Po 1946 roku została przekształcona w kościół rzymskokatolicki. Obecnie należy do Kościoła Greckokatolickiego, jednak nie są w niej odprawiane nabożeństwa.

- Cerkiew Spotkania Pańskiego w Morochowie – prawosławna cerkiew z czynną parafią, w której mieliśmy okazję rozmawiać z proboszczem Julianem Felenczakiem. Wnętrze zdobi XIX-wieczny ikonostas oraz wsporniki belkowe zdobione neogotycką ornamentyką (wpływy łacińskie).

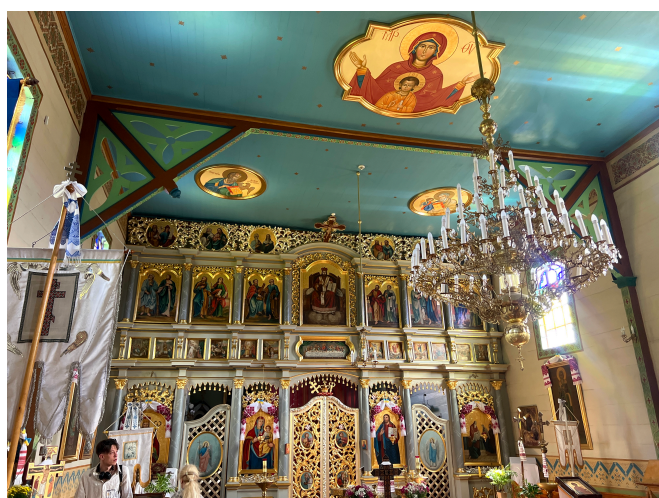
Spośród wszystkich cerkwi, które odwiedziliśmy podczas naszej podróży na wschodnią Łemkowszczyznę, najbardziej zapadła nam w pamięć właśnie ta budowla. Obecnie znajduje się ona pod jurysdykcją Polskiej Autokefalicznej Cerkwi Prawosławnej, jednak do 1947 roku, kiedy to ludność ukraińska została przesiedlona w ramach Akcji „Wisła”, pełniła funkcję świątyni greckokatolickiej. Jak opowiadał miejscowy prawosławny duchowny, przez kilka lat – od wysiedleń aż do 1956 roku – cerkiew służyła jako kościół rzymskokatolicki. W 1956 roku, czyli trzy lata po



Cerkiew w Czerteżu
fot. Zofia Batruch



Polichromia ze wzorami ludowymi, Cerkiew Spotkania
Pańskiego w Morochowie
fot. Zofia Batruch



XIX-wieczny ikonostas i wsporniki belkowe, Cerkiew
Spotkania Pańskiego w Morochowie
fot. Zofia Batruch

śmierci Stalina, kiedy represje zaczęły słabnąć, część wysiedlonych mieszkańców zdołała powrócić i zaczęła domagać się zgody na odprawianie nabożeństw greckokatolickich. Niestety, ówczesne władze komunistyczne nie wyraziły na to zgody. Zezwolono natomiast na przejście cerkwi przez Cerkiew prawosławną. Miejscowa ludność pragnęła liturgii we własnym języku i zgodnej z ich tradycją, dlatego zaakceptowała tę możliwość. Parafia prawosławska została oficjalnie erygowana w 1961 roku.

W pamięci utkwiała nam również postać proboszcza, ks. Juliana Felenczaka. Studiował on na Sorbonie, gdzie poznał swoją przyszłą żonę – etniczną Francuzkę, która z miłości do niego przyjęła prawosławie. Dzięki tej niezwyklej historii turyści mogą dziś zwiedzać cerkiew z francuskojęzycznym przewodnikiem, co w symboliczny sposób otwiera świat prawosławia, kultury ukraińskiej i łemkowskiej dla osób, które nie znają realiów polsko-ukraińskiego pogranicza.

- Cerkiew Zaśnięcia Przenajświętszej Bogurodzicy w Szczawnem – dawniej świątynia greckokatolicka, dziś prawosławska. Po wysiedleniu mieszkańców była wykorzystywana przez PGR i zagrożona rozbiórką. Ocalała dzięki staraniom dawnych mieszkańców, którym udało się wrócić na ojcowiznę. Ciekawym elementem wnętrza jest polichromia, z przedstawieniami nawiązującymi do historii początków



Cerkiew Zaśnięcia Najświętszej Bogurodzicy w Szczawnem
fot. Zofia Batruch

chrześcijaństwa na terenach Rusi Kijowskiej.

Warto również wspomnieć o cerkwiach w Komańczy, gdzie spędziliśmy sporą część naszego wyjazdu. Szczególną uwagę poświęciliśmy cerkwi greckokatolickiej pw. Opieki Matki Bożej. Choć unia brzeska, w wyniku której powstał Kościół unicki (później określany mianem greckokatolickiego), została zawarta już w 1596 roku, eparchia przemysko-samborska mianowała unickiego biskupa dopiero w 1610 roku – po śmierci prawosławnego hierarchy Michała Kopystyńskiego. Nie oznaczało to jednak zaniku prawosławia na tych terenach. Prawosławny biskup Innocenty Winnicki przystąpił do unii dopiero ponad osiemdziesiąt lat później. Od tego czasu w Komańczy zapanowała jedność wyznaniowa, a grekokatolicy stanowili większość aż do II wojny światowej.

Od pana Bohdana Huka dowiedzieliśmy się, że część mieszkańców, dzięki zatrudnieniu na kolei, uniknęła wysiedleń. Dzięki temu mogli nadal uczestniczyć w nabożeństwach greckokatolickich, co przyczyniło się do zachowania parafii w Komańczy. Niestety, w 1961 roku władze zamknęły cerkiew, zmuszając wiernych do odprawiania liturgii w kościele rzymskokatolickim – za zgodą tamtejszego proboszcza.

Cerkiew greckokatolicka pw. Opieki Matki Bożej w Komańczy była pierwszą świątynią tego wyznania wybudowaną w powojennej Polsce. Jej konsekracja miała miejsce w 1988 roku, w tysiąclecie chrztu Rusi Kijowskiej. W bocznym ołtarzu znajduje się cudowna ikona Madonny z Dzieciątkiem, dziś często określana mianem Matki Boskiej Komanieckiej. Ikona ta została подарowana przez zwierzchnika Kościoła Greckokatolickiego w



fragment polichromii i ikonostasu, Cerkiew Zaśnięcia Przenajświętszej Bogurodzicy w Szczawnem
fot. Zofia Batruch



Cerkiew Spotkania Pańskiego w Morochowie
fot. Zofia Batruch

Polsce, metropolitę abp. Jana Martyniaka, i przez niego uroczystie intronizowana.

Prawosławna cerkiew w Komańczy, wraz z zabytkową dzwonnica, należy do najcenniejszych przykładów wschodniołemkowskiej (tzw. osławskiej) architektury sakralnej. Po wysiedleniach w 1947 roku była jedną z nielicznych świątyń, gdzie nieprzerwanie odprawiano nabożeństwa w obrządku greckokatolickim, aż do śmierci proboszcza ks. Emiliana Kaleniuka w 1961 roku. Wkrótce potem władze zamknęły cerkiew i planowały jej rozbiórkę lub przeniesienie do skansenu.

Uratowano ją dzięki kilku rodzinom, które przyjęły prawosławie i utworzyły wspólnotę parafialną, której przekazano świątynię do użytkowania – choć bez prawa własności. Dziś cerkiew służy prawosławnej parafii należącej do Diecezji Przemysko-Nowosądeckiej.

***Na granicy tożsamości, na granicy zapomnienia: literacka tożsamość
Łemkowszczyzny Wschodniej***

Przestrzeń Wschodniej Łemkowszczyzny, na której doszło do szeregu przesiedleń miejscowej ludności, naznaczona jest brakiem. Jak usłyszeliśmy w Muzeum Historycznym w Sanoku, owo znikanie zapisało się w twórczości lokalnych twórców, między innymi Zdzisława Beksińskiego. Brak ten to przede wszystkim nieobecność zakorzenionych w całym materialnym i niematerialnym dziedzictwie okolicy mieszkańców, którzy pod przymusem opuścili rodzime terytoria, kierując się głównie na tak zwane Ziemie Odzyskane. Przeprowadzona czystka etniczna związana z niepolską tożsamością miejscowych grup narodowych i etnicznych, w tym Ukraińców, Łemków, Bojków oraz Dolinian, którzy też niekoniecznie identyfikowali się z kategorią polskości – w tle wydarzeń pozostaje również powstanie Republiki Komańczańskiej (bądź Wschodnio-Łemkowskiej), której władze oczekiwały uniezależnienia Republiki od powstającego po zakończeniu wielkiej wojny polskiego organizmu państwowego i przyłączenia Republiki Komańczańskiej do Republiki Ludowej, co zakończyło się brutalną pacyfikacją ludności komanieckiej przez wojska polskie. Terytoria etnობójstwa, jakie dokonało się na opisywanych ziemiach w ramach akcji „Wisła”, zachowały cechy dawnej tożsamości mieszkańców, pewne znamiona „łemkowskości” podlegają też współczesnemu ich rekultywowaniu przez osoby powracające w swoje rodzinne strony. Wobec aktualnej przynależności tych terenów do Polski i antropologicznego nimi zainteresowania powstaje jednak pewna rozbieżność historycznych narracji opowiadających o losach Wschodniej Łemkowszczyzny. Opowieści mieszkańców Komańczy oraz Sanoka oparte na osobistym doświadczeniu, osadzona w dyskursie naukowym próba zbadania i nazwania procesów, jakie miały (czy raczej nadal mają) miejsce na opisywanych terenach, a także oficjalna narracja władz administracyjnych w pełni w polskości zakorzenionych powodują, że opowieść ta staje się polifoniczna. Próba spojrzenia na te procesy z perspektywy literackiej – zatem w dużym stopniu wobec rzeczywistości niezależnej – pozwala dostrzec narracyjność właściwie każdej próby opowiedzenia tożsamości posttraumatycznej. Zagadnieniu temu posłużą teksty prozatorskie podejmujące autonomiczne próby mówienia o braku, znikaniu i pustce – dwie osobne narracje: polska, współczesna zawarta w *Miejscu* Andrzeja Stasiuka z 1995 r. oraz sytuująca się na kulturowym pograniczu, pochodząca z 1965 r. opowieść *Kozak* Mariana Pankowskiego.

Chronologicznie pierwsza z nich, *Kozak* nastrocza trudności w zakresie zaznaczonej już kulturowej liminalności. Przypisywany ze względu na swoje sanockie korzenie do polskiej historii literatury, tłumacz między innymi z języka polskiego, wykładający współczesną literaturę polską oraz nauczający języka polskiego i slawistyki, jednocześnie stosuje w swoim opowiadaniu sylleptyczną koncepcję podmiotu, wskazując na swoistą opalizację między tytułowym kozakiem a sobą samym jako podmiotem piszącym – swojego bohatera nazywa przecież własnym nazwiskiem. Owo nazwisko nie jest jednak tym, które tkwi głęboko w tożsamości kozaka – ten określa się Pankiem, bez użycia charakterystycznej dla szlacheckich nazwisk polskich końcówki *-ski*. Panko nie czuje się dobrze z tożsamością, jaką na co dzień przybiera przed własnym otoczeniem, a więc nie tylko uniwersytetem, ale również rodziną. Obawia się, że żona domyśli się jego kozackich korzeni, a te nie zostaną zaakceptowane. Sam przy tym identyfikuje się raczej ze skrywaną tożsamością, nie zaś tą, którą na co dzień pokazuje: „[m]iędzy Bogiem a prawdą, to ja nie jestem Pankowski. I nie moja wina, że dziadek, dla białego chleba przystroił się na Polaka. Jemu było Panko, nim do Proszowic na służbę przyszedł. I wąsy miał w dół, **po naszymu**, a nie po polsku. I barankową czapę, do tyłu odchyłoną. I cienkie wargi wywijał i pluł, czubek języka wysuwał i spluwał żdziebkiem tytoniu przed siebie” [podkreśl moje – M. G.] (10)¹. Prowadzi to do rozbicia wewnętrznego i realizacji dwóch przeciwnych sobie natur: naukowej, powściągliwej, polskiej, a więc oficjalnej oraz tej kozackiej, popędliwej, wyzwolonej, silnie związanej z naturą. Zwrócić należałoby jednocześnie uwagę, że tym, który przemawia z tekstu jest w dużej mierze Pankowski oficjalny, ten, który pisze: „[b]o ja nikomu nic, bo i po co. Ale dla siebie to mogę o tym pisać. Bo my we dwójkę, ten co pisze i tamten co w parku, ja i ja, oba dwaj” (10). Jediną osobą, która może zrozumieć ową drugą twarz i naprawdę ją poznać jest Marusia, służąca w sąsiednim domu – ze względu na podobnie „nietutejsze” (11) pochodzenie, czytelnik, choć obserwuje pęd kozaka, nie jest w stanie przekroczyć kulturowej granicy oddzielającej odbiorcę od skrywanej samoidentyfikacji bohatera.

Osobną kwestią pozostaje sama kreacja figury kozaka, która w romantyzmie polskim i ukraińskim została silnie nacechowana i obdarzona relatywnie stałymi wyobrażeniami – jednym ze szczególnie zakorzenionych wyobrażeń jest wielokrotnie literacko eksploatowana postać Mazepy. Opisywany przez Pankowskiego tytułowy kozak wpisywałby się w tradycję literacką dość precyzyjnie. W jego zachowaniu zarysowany zostaje przede wszystkim romantyczny w swej proveniencji pęd przywołujący skojarzenia z *Marią* Malczewskiego, czy licznymi realizacjami w dramatach Słowackiego. Tym, co jednak wyróżnia Panka, jest brak zwierzęcia, na którym typowy,

¹ Ten i następne cytaty: M. Pankowski, *Kozak*, w: tegoż, *Kozak i inne opowieści*, Bruksela 1965. Po przytoczonym fragmencie w nawiasie podaję numer cytowanej strony.

zaczepnięty z klisz literackich kozak powinien się poruszać. Mężczyzna biegnie o własnych siłach, co istotne, jego pęd zostaje określony pojęciami konotującymi ze sposobem poruszania się konno: „[i] kolan dociskam i po trawniku parkowym, tuż przy murze puszystej grabiny samotnie sobie **galopuję**. [...] I znowuż wzdłuż grabów, aż w oczach miga, aż w uszach szumi, a **nozdrza** już łapia ostry wiew i krzyk i bryzg tratowanej trawy. [...] Jeździec. To Panko stepom szumiącym panuje. Tratuje, tratuje, **tra-tu**... Przystanąłem, ale **krew jeszcze konno**” [podkreśl. moje – M. G.] (10-11). Kozakowi zostaje więc nadana kategoria zwierzęcości, zostaje utożsamiony nawet z koniem samym, niekoniecznie z jeźdźcem, co wyraża się między innymi w onomatopeicznej próbie oddania stuku kopyt.

Przytoczony fragment jest istotny również w perspektywie stosunku Panka do własnej „kozackości”. Należałoby zwrócić uwagę, że bohater mówi o swojej kozackiej części jako i bycie osobnym, o osobie trzeciej, nie tej tożsamej z podmiotem mówiącym. Podobnie dzieje się w momencie, w którym narrator sam zwraca się do siebie swoim niepolskim nazwiskiem: „Panko mój! Paniczu!” (13). Słowa te wiążą się z reakcją niezrozumienia, a nawet swego rodzaju śmiesznością bohatera dla obserwujących. Symptomatyczna jest tu reakcja żony, która posmutniała, gdy zaczęła domyślać się znaczenia tych słów. Skrywana i tłamszona twarz Panka zyskuje pewną autonomię w momencie, gdy w swoim pędzie może zniszczyć sztuczny, pozorujący kulturę system, który go otacza. Wywrócenie stołu z muzyką i piwem nie daje jednak pełnego wyzwolenia. Ostatecznie czuje: „jak pomału ziemię [mu] do stóp gwoździami przybijają” (16). Przestrzeń współczesnej kultury i obyczaju nie znajduje miejsca dla dzikiej i nieokiełznanej natury Panka. Europejskość (a za tym łacińskość i cały system jej konotacji) bo właściwie z tą kategorią należałoby wiązać przestrzeń pracy narratora (uwzględniając kategorię sylleptyczności podmiotu zaznaczonej przez nazwisko oraz fakt, że Pankowski wykładał na uczelni Université Libre de Bruxelles) nie uwzględnia w swoim systemie tego, co pograniczne. Ogranicza zatem i zmusza do dostosowania się do oficjalnej struktury. Taki też los spotkał w dużej mierze grupy etniczne przyporządkowane do określonych granic narodowych – w tym przypadku polskich, szczególnie na terytorium, które w tę europejskość i łacińskość poprzez obrządek rzymski zostały włączone.

Zupełnie inne, bo pisane z polskiego punktu widzenia świadectwo daje Andrzej Stasiuk, który przygląda się zjawisku ponownego zagospodarowania przestrzeni wysiedleńczych już w ujęciu reporterskim, ze świadomością zagadnienia powstawania miejsc i nie-miejsc pamięci, w perspektywie zarysowującego się wokół tego tematu dyskursu. Miejsce należy do większego cyklu *Opowieści galicyjskich* sytuujących się w podobnym kręgu tematycznym. Omawiane opowiadanie

posługuje się przy tym kategorią w momencie jej użycia przez Stasiuka silnie zakorzenioną w dyskursie. Koncepcja swoistego nie-miejsca była przy tym rozmaicie definiowana. By przytoczyć najważniejsze z punktu widzenia omawianego opowiadania koncepcje, Foucault opisał pojęcie heterotopii, a więc miejsca istniejącego, ale do pewnego stopnia wyłączonego z pozostałej przestrzeni społecznej. Przyjrzyjmy się zatem definicji owej heterotopii: „[d]rugą zasadą w tym opisie heterotopii jest to, że społeczeństwo, w trakcie swojej historii, może sprawić, by **heterotopia, nie przestając istnieć, funkcjonowała w całkiem inny sposób**; w rezultacie każda heterotopia ma konkretną i określoną funkcję wewnątrz społeczeństwa i ta sama heterotopia może, zgodnie z synchronią kultury, w której występuje, mieć także taką lub inną funkcję” [podkreśl. moje – M.G.]². Aspekt upływu czasu, który pełni tak istotną funkcję w *Miejscu* znajduje również swoje wyjaśnienie w zasadzie czwartej heterotopii: „[...] są [one] najczęściej powiązane z warstwami czasu, to znaczy otwierają się na coś, co można by nazwać, dla pełnej symetrii, heterochroniami. Heterotopia zaczyna funkcjonować w pełni wtedy, gdy ludzie znajdują się w sytuacji absolutnego zerwania ze swoim tradycyjnym czasem”³. Kategoria heterotopii jako enklawy, która istnieje do pewnego stopnia poza czasem, ale również poza przestrzenią, wydzielonej i określonej, może posłużyć do rozważenia kwestii muzealniczej. Stasiuk w *Miejscu* podejmuje zagadnienie cerkwi, która została wyrwana z naturalnego otoczenia, by zachować ją jako eksponat w muzeum. Z przestrzeni sacrum, miejsca modlitwy okolicznych wiernych, stała się zespołem eksponatów, konglomeratem stylu, epoki, historycznego kontekstu, tymi bowiem kategoriami cerkiew została zdefiniowana w wyniku działań konserwatorskich: „[b]adacze owadzych nogów będą się spierać o rutenizację albo latynizację fryzów i przedstawień. Barok będzie szedł o lepsze z bizantyjskością, policzone zostaną proporcje i ktoś ostatecznie ustali typ i czystość brył” (46)⁴. Ze względu na to wyabstrahowanie z naturalnego środowiska, cerkiew, która została przeniesiona, stał się do pewnego stopnia heterotopią – „[k]onserwatorzy przynieśli ze sobą zapach śmierci” (46) – miejsce stało się z punktu widzenia swej funkcji i znaczenia dla mieszkańców martwe. Można sobie zatem zadać pytanie, czym jest przestrzeń pozostała po obiekcie sakralnym. Obiekt, choć fizycznie nieistniejący, wyobrażony, wymusza na mężczyznę z aparatem fotograficznym, towarzyszu rozmowy narratora, takie poruszanie się po pozostałościach cerkwi, jakby była realnie istniejącym budynkiem. To, co

² M. Foucault, wykład z marca 1967 roku na konferencji *Cercle d'Etudes Architecturales*, tłum: A. Rejniak-Majewska, teoriaarchitektury.blogspot.com, <https://teoriaarchitektury.blogspot.com/2018/02/michel-foucault-inne-przestrzenie-1967.html> (dostęp: 11.05.2025)

³ Tamże.

⁴ Ten i następne cytaty: A. Stasiuk, *Miejsce*, w: tegoż, *Opowieści galicyjskie*, Wołowiec 2008. Po cytacie w nawiasie podaję numer strony.

pozostało po cerkwi jest opisywane w odniesieniu do jej dawnego rozmieszczenia, mężczyzna z fotografem stoi na progu wejścia – wejścia, którego nie ma. Można zatem sądzić, że kategorię miejsca przypisać można paradoksalnie właśnie temu kawałkowi ziemi, na którym dawniej stała cerkiew. Miejsce to wciąż jest rozpatrywane w kategoriach przestrzennych, jakie przypisywano stojącemu budynkowi. Pusty plac po obiekcie sakralnym jest znaczący, jego architektura ma potencjał wyobrażeniowy.

Opisane teksty z zupełnie innych perspektyw naświetlają ten sam problem, są osobnymi narracjami wchodzącymi ze sobą w dwugłos, czy dialog. Obydwa jednak, pomimo różnicy gatunków literackich, w które się wpisują, wskazują na realizującą się w nich strukturę braku – przede wszystkim braku przestrzeni dla zachowania nienaruszonej tożsamości etnicznej związanej z terenami Łemkowszczyzny. Przejawia się to w postaci konieczności dostosowania się do kultury i obyczajów europejskich, jak to ma miejsce w *Kozaku*, ale również poprzez przeprowadzenie prac badawczych i konserwatorskich na cerkwi, obiekcie istotnym z perspektywy lokalnego kultu. System władzy i wiedzy nie znajduje miejsca dla tożsamości etnicznej, kulturowo pogranicznej, narodowo niezakorzenionej. Zostaje ona poddana asymilacji i zawłaszczeniu przez procedury, ale również konwenanse i społeczne oczekiwania, jak w przypadku opowiadania Pankowskiego. Zagadnienie jest dostrzegane zarówno przez rodowitego sanoczanina, jak również przez osobę posiadającą zewnętrzną perspektywę, a więc przez Stasiuka pochodzącego z Warszawy. Unaocznianie tego problemu, jego opowiadanie ciągle na nowo, w kolejnych perspektywach narracyjnych, pozwala zachować pamięć o zanikającej już, wypieranej przez polskość etnicznej tożsamości łemkowskiej.

Komańcza – perspektywa lokalna

Podczas wyjazdu na Łemkowszczyznę Wschodnią mieliśmy okazję dłużej zabawić w Komańczy. Jest to miejscowość, którą zawsze uznawałem za część Łemkowszczyzny, jednakże w trakcie tego wyjazdu zapoznałem się z teorią, w ramach której graniczną miejscowością był Wisłok, a Komańcza już znajdowała się na wschód.

Po Komańczy i okolicy oprowadzał nas Bogdan Huk, miejscowy, który choć korzenie ma w Wisłoku, od dzieciństwa był związany właśnie z Komańczą. To on zapoznał nas z teorią, zgodnie z którą Komańcza nigdy nie należała do Łemkowszczyzny. Tereny Komańczy wchodzić miały z kolei w skład Księstwa Halicko-Włodzimierskiego. Tak czy inaczej, dominującą teorią wydaje się być ta, zgodnie z którą Komańcza jednak była częścią Łemkowszczyzny. Dzięki temu krywulki komanieckie – wyjątkowe żeńskie ozdoby szyi – są obecnie uważane za element dziedzictwa kulturowego Łemków, a nawet bywają noszone przez osoby niezwiązane bezpośrednio z Komańczą (a np. pochodzące z Łemkowszczyzny Zachodniej).

Z historią tego regionu, jak wspomniałem wcześniej, zapoznał nas pan Huk, który od czasów Kazimierza Wielkiego, zdobywcy Rusi Halicko-Włodzimierskiej, przeprowadził nas przez kolejne dzieje aż do współczesności. Na ich tle XIX wiek był o tyle ważny dla miejscowej ludności, że właśnie wtedy miało miejsce uwłaszczenie chłopów, dzięki czemu ziemia, która wcześniej była mu tylko użyczona, stała się jego własnością. To właśnie we własności środków produkcji pan Huk widzi kluczowe znaczenie dla samoidentyfikacji ludności. Najdłużej zachowanymi instytucjami były jednak parafie, których historia była o wiele dłuższa – to właśnie one mają być podstawą opowieści o tożsamości kulturowej na Łemkowszczyźnie. Powstawanie w XIX wieku czytelnii miało być już (choć za zgodą miejscowych księży) elementem wpływu Lwowa.

Proswita w Komańczy, której czytelnię mieliśmy okazję obejrzeć z zewnątrz, była umiejscowiona przy rzece jako najważniejszy budynek świecki. Instytucja ta przełamywała dotychczasową niekwestionowaną hegemonię cerkwi. Dostarczała też wzorców miejskich, nie tylko poprzez literaturę, ale też pewną organizację hierarchii świeckiej (np. zarząd, skarbnik). Importowała ona także wyszywanki i popularyzowała mit kozacki, czyli pewne wzorce charakterystyczne dla terenów współczesnej Ukrainy.

To co wyróżniało Komańczę spośród wielu innych wsi to tory kolejowe, umożliwiające kontakt ze światem zewnętrznym. Choć założenie kolei jest głównie takie, że łączy ona miasta, to jednak nie do przecenienia jest fakt kontaktu z miastem, „cywilizacją”.

Komańcza słynie zwłaszcza dzięki kilkumiesięcznemu epizodowi, jakim było zawiązanie Republiki Komaniecko-Wisłockiej (termin ten jest jednak publicystyczny, fachowo należałoby mówić o powiecie sanockim Zachodnioukraińskiej Republiki Ludowej). W Wisłoku działał ks. Pantelejmon Szpyłka, który był ważną postacią tej politycznej organizacji, powstałej w 1918 roku. Mimo organizacji szkolnictwa, sił zbrojnych czy podatków, nie udało się utrzymać istnienia tego „państwa”, które nie miało bezpośredniej łączności terytorialnej z ZURL. W 1919 roku polscy żołnierze zdobyli stację, a później zdławili opór w wiosce.

Po I wojnie światowej Komańcza zaczęła być kreowana na uzdrowisko, miejsce wypoczynku. Powstał klasztor oraz posterunek policji, można powiedzieć że formowała się „nowa wieś”.

W czasie II wojny światowej we wsi doszło do rozstrzelania Romów w lesie pod Komańczą (lata 1942-1943). Wydarzenia te upamiętnia niewielka mogiła, zbiorowy grób rozstrzelanych.

W kwietniu 1947 roku pierwszą stacją, z której wyruszyły transporty wysiedleńcze w ramach Akcji „Wisła” miała być właśnie stacja w Komańczy. W samej wiosce pozostać miało jednak około 20 rodzin związanych z koleją, bowiem konieczne było utrzymanie infrastruktury. Dzięki temu wieś ta zachowała przynajmniej część tradycji.

Ciekawe jest to, że Komańczę ulokowano nie na równinie, a w górach, między dwoma zboczami. Według pana Huka mogło to być spowodowane tym, że wówczas czas naświetlenia był dłuższy, a właśnie to kryterium wpływa znacznie na okres wegetacyjny.

Mieliśmy okazję poznać kilka lokalnych nazw części wsi, jak np. „рінь” („riń”), czyli kamienista, bezludna równina nad rzeką (trzymano tam ludzi przeznaczonych do wysiedlenia w Akcji Wisła), „Wietnam” (część wsi budowana w czasie wojny w Wietnamie) czy „Francja”. Przy głównym szlaku prawdopodobnie była żydowska kolonia oraz karczma. W miejscowości była też społeczność romska, która raczej osiedlała się na uboczu.

Ujrzelśmy kilka chat komanieckich z charakterystycznymi elementami, czyli dużymi bramami umożliwiającymi gaździe wjazd na swoje pole. Domy te znajdowały się przy starej drodze. Rozwidła się ona przy miejscu starej plebanii, na której miało miejsce włamanie oraz zabójstwo księdza i jego syna (budynek spłonął). Kiedyś było to centrum wsi. Roztacza się stamtąd widok na

górze Mohylę/Mogilę, gdzie palono ognie na Sobótkę. Jeszcze pan Huk wspominał, jak jako dzieciak uczestniczył tam w różnych wydarzeniach.

W wiosce znajdują się dwie cerkwie – prawosławna cerkiew, która jest odbudowana po pożarze i z zewnątrz przypomina lokalną świątynię stojącą tutaj wcześniej, a także greckokatolicką, która z kolei została przeniesiona tutaj z innej miejscowości.

Nasz wyjazd należał do udanych – mieliśmy okazję obejrzeć wiele cennych kulturowo miejsc, w tym dość szczegółowo przyjrzelśmy się Komańczy, w której nocowaliśmy kilka dni. Jako wieś, w której pozostało wiele rodzin nieobjętych wysiedleniami, była ona pewnym wyjątkiem, co być może powodowało, że osoby wracające z wysiedlenia decydowały się, by właśnie tutaj zamieszkać. Dzięki temu wszystkiemu współcześnie bogactwo kulturowe tej wioski mogło zostać zachowane i dalej jest strzeżone, na przykład poprzez działalność zespołu Łem My, który oprócz wielu innych piosenek szerzej znanych, włączył do swojego repertuaru także piosenki o Komańczy.

