


DOI: <https://doi.org/10.4467/25439561KSR.25.014.22300>HELENA DUĆ-FAJFER  <http://orcid.org/0000-0001-9436-3846>Uniwersytet Jagielloński
w KrakowieWPŁYW ZNAKOWANIA¹ WYZNANIOWEGO
NA LOSY ŁEMKÓW²IMPACT OF DENOMINATIONAL LABELLING
ON THE FATE OF LEMKOS

Streszczenie

W artykule odnoszę się do wybranych aspektów identyfikacji i autoidentyfikacji Łemków powiązanych z ich przynależnością do chrześcijaństwa obrządku wschodniego, które utrwalone zostały w pamięci społecznej jako mocno rzutujące na los wspólnoty. Obejmują refleksją pielęgnowane w pamięci wspólnotowej przekonanie o działaniach asymilatorskich dokonujących się poprzez zastępowanie wyznaniowych znaków ruskości innymi, wyrażającymi religię narodu dominującego. Przybliżam tragiczne doświadczenia, jakie zafundowały Łemkom władze państw, w których żyli, kwalifikując ich jako ofiary głównie wg wyznacznika wyznaniowego. Podkreślam też rolę symboli i znaków wyznaniowych w powysiedleńczym trwaniu wspólnoty łemkowskiej. Perspektywę wewnętrzną rozwijam na bazie tekstów i rytuałów wspólnotowych, próbując ją też osadzić w faktograficznym, historycznym kontekście.

¹ Pojęcie to wprowadzam, lokując je na pograniczu semiologii i aksjologii, jako społeczne nadawanie znaczenia o charakterze wysoce wartościującym, zarówno negatywnie (od stygmatyzacji), jak i pozytywnie (po sakralizację).

² Tekst ten został opracowany w trakcie stażu naukowego na Uniwersytecie w Toronto zrealizowanego dzięki dotacji przyznanej przez Wydział Filologiczny UJ z programu strategicznego „Inicjatywa Doskonałości – Uniwersytet Badawczy” Uniwersytetu Jagiellońskiego.



Abstract

In this article I refer to selected aspects of Lemkos' identification and self-identification related to their adherence to Eastern Rite Christianity, which have been fixed in social memory as strongly affecting the fate of the community. I reflect on the conviction, nurtured in the community's memory, of assimilationist actions carried out by replacing the religious symbols of Ruthenian identity with others expressing the religion of the dominant nation. I also discuss the tragic experiences of the Lemkos who were subjected to the regime of the countries in which they lived and who were categorised as victims mainly on the basis of their religion. I also highlight the role of religious symbols and signs in the post-settlement survival of the Lemko community. I develop the internal perspective on the basis of community texts and rituals, also attempting to set it in a factual, historical context.

Słowa kluczowe: Łemkowie, wyznania wschodniochrześcijańskie, doświadczenia wspólnotowe, stygmatyzacja, tożsamość

Keywords: Lemkos, Eastern Christian denominations, collective experience, stigmatisation, identity

Perspektywa, z jakiej rozpatruję w niniejszym tekście tytułowe zagadnienie, jest w głównej mierze perspektywą wewnętrzną społeczności łemkowskiej, do której mam dostęp poprzez analizowane teksty kulturowe oraz uczestnictwo sprawcze (z racji bycia członkinią tej społeczności) w rytuałach upamiętniających i celebracjach stabilizujących tożsamość wspólnotową. Ta perspektywa sprawia również, że w tytule celowo używam mało precyzyjnego pojęcia losy, bardziej właściwego dla potocznego określania doświadczeń wspólnotowych, niż dla narracji historycznej. Równocześnie odwołuję się w możliwym do uwzględnienia w ograniczonym objętościowo artykule do dokumentów i prac historycznych, politologicznych, kulturoznawczych, religioznawczych, by stworzyć kontekst faktograficzny dla przedstawianych wyobrażeń i symbolizacji społecznych. Poruszam tylko wybrane wątki zagadnienia, te, które odczytuję na podstawie wskazanych metod, jako najistotniejsze dla interpretacji własnego losu w łemkowskim dyskursie kulturowym.

Wyznanie jest jednym z kluczowych wyznaczników tożsamościowych, zarówno wewnętrznych, jak i zewnętrznych. Bywa (jeśli różni się od religii dominującej w danym państwie) istotnym czynnikiem idiosynkratycznym mniejszości:

Dla wielu mniejszości etnicznych czy narodowych religia często stanowi podstawę identyfikacji narodowej, wyróżnia te grupy spośród innych grup, oddziela od „obcych” i integruje ze „swoimi”. Często identyfikacja religijna i narodowa czy etniczna opiera się na zespoleniu tych samych wartości³.

³ H. Rusek, *Religia i polskość na Zaolziu*, Kraków, Zakład Wydawniczy Nomos, 2002, s. 24.

Na pograniczach etnicznych religia często jest uwikłana w rywalizację o własny obszar kulturowy pojmowany jako domena symboliczna⁴. Radosław Zenderowski wyróżnia kilka strategii znakowania toposu religijno-etnicznego⁵. Wskazuje na świątynie jako „słupy graniczne terytorium etnicznego” (zasięg geograficzny świątyn danego obrządku wyznacza terytorium etniczne) oraz „świątynie jako «oazy» i «bastiony» narodowej kultury” (świątynie gromadzą i chronią symbolikę etniczno-religijną). Rozważa „architektoniczny «wyszcig do nieba»” czyli konkurowanie poprzez wielkość i majestat świątyn stanowiących manifestację siły, dumy, potęgi narodowej. Mówi też o „planowym niszczeniu świątyn”, w czym ujmuje także ich adaptację do innego obrządku. Podkreśla znaczenie cmentarzy jako symboli etnicznych. Wskazuje również na rolę religii w organizowaniu życia wspólnotowego na nowych terytoriach, gdzie w pierwszym rzędzie zabiega się o powołanie własnej parafii.

Łemkowie jako wschodniosłowiańska (ruska) wspólnota etniczna kształtowała się kulturowo pod zwierzchnością polityczną państw (polskiego i austriackiego), w których dominującą religią był rzymski katolicyzm. Stanowili oni, jako wyznawcy chrześcijaństwa wschodniego – pierwotnie prawosławia, z czasem (w wyniku Unii Brzeskiej) katolicyzmu obrządku wschodniego, a w XX i XXI w. obu tych wyznań – społeczność innowierczą, która doświadczała różnego rodzaju skutków swej odmienności religijnej. O roli identyfikacyjnej wyznania świadczą chociażby odnotowywane w tekstach określenia grup wchodzących we wzajemne relacje. Z perspektywy ruskiej/łemkowskiej często używa się określenia „łacinicy”⁶. Z kolei w zapisach polsko czy łańskojęzycznych powszechny jest termin „schizmatycy”⁷. Obie nazwy zawierają warstwę pejoratywną, co wskazuje na konkurencyjność charakterystyczną dla pograniczy.

Świątynie jako zawłaszczana domena symboliczna

Trwałym elementem pamięci wspólnotowej Łemków jest przeświadczenie o działaniach asymilacyjnych poprzez zawłaszczanie, przekształcanie, niszczenie

⁴ L. Nijakowski, *Domeny symboliczne. Konflikty narodowe i etniczne w wymiarze symbolicznym*, Warszawa, Scholar, 2006.

⁵ R. Zenderowski, *Religia a tożsamość narodowa i nacjonalizm w Europie środkowo-wschodniej. Między etnicyzacją religii a sakralizacją etnosu (narodu)*, Wrocław, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2011, ss. 234–246.

⁶ Jako ilustracja cytata ze wspomnień Mykołaja Małuniaka: „мне не слѣдовало прибѣгати [...] тамъ и онде служити [...] притворитися латинникомъ я не могъ”, *Зерна горушичны Н.Д. Камянина (Жменя третая)*, Перемышль, Печатня Н. Джылинского, 1902, s. 56.

⁷ Przykładowo opinia Romana Reinfussa: „Mimo niechęci do «schizmatyków» przyjmowano ich z otwartymi rękami, bo trzeba było górskie pustki zasiedlać” (R. Reinfuss, *Śladami Łemków*, Warszawa, Wydawnictwo PTTK „Kraj”, 1999, s. 77).

kluczowych symboli odmienności, czyli cerkwi i cmentarzy. Charakterystyczna bryła i wnętrze świątyni klasyfikowanej jako cerkiew (łemkowska)⁸ znakowała kulturowo tereny zamieszkiwane przez ludność ruską, wyznaczając różnice w stosunku do kościoła stanowiącego domenę symboliczną polskości. Obecność w narracji łemkowskiej przekazu o działaniach zawłaszczających/niszczących cerkwie wpływa na rozumienie dziejów swej wspólnoty jako trwale zagrożonej wchłanianiem przez dominujące społeczeństwo, niszczeniem jej sacrum i uszczuplaniem dziedzictwa kulturowego.

Istotnym wątkiem tej narracji jest przeświadczenie o pierwotnym sięganiu osadnictwa ruskiego dalej na zachód i północ, niż późniejsze granice Łemkowiny⁹. Znakem takiego stanu rzeczy miałyby być cerkwie, lokowane w miejscowościach, gdzie obecnie są kościoły:

Naopowiadała mi się matka tej drogi. A nigdy nie zapomniała przypomnieć, że kościół w Kamionce był kiedyś cerkwią. I nigdy nie zapomniała powiedzieć, że nigdy nie zapomniał jej powiedzieć o tym tato, dziadek Mytro [...] Jakże mógł nie powiedzieć jej o tym, że kościół w Kamionce był niegdyś cerkwią, kiedy jemu nie zapomniał o tym powiedzieć jego tato Wasyl, a i dziadek Wanio [...] dziadek pamiętał jeszcze czas Napoleona¹⁰.

Podobne przekazy istnieją też co do cerkwi w Szczawnicy, Grybowie, Ptaszkowej, Grywałdzie, Dębnie¹¹. Nie można ich określić wyłącznie jako legend lub mitów wspólnotowych. Badania nad architekturą sakralną czy charakterem osadnictwa wykazują obecność cerkwi oraz społeczności ruskiej w takich np. miejscowościach, jak Łapsze Wyżne¹² czy Grywałd¹³.

Paradygmatyczny dla wyobrażeń o zamianie cerkwi na kościoły stał się często przywoływany dokument sporządzony na zlecenie dziedziczki dóbr dynowskich, Katarzyny Wapowskiej, w efekcie którego 11 września 1593 roku dokonana

⁸ R. Brykowski, *Łemkowska drewniana architektura cerkiewna z Polsce, na Słowacji i Rusi Zakarpackiej*, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1986.

⁹ Jako pierwszy opisał te granice Dionizy Zubrzycki (*Granice między ruskim i polskim narodem w Galicyi*, Lwów, Instytut Staupigiański, 1849).

¹⁰ P. Murianka, *A Wisła dalej płynie*, Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2022, ss. 37–38.

¹¹ Zostały one utrwalone w łemkowskim piśmiennictwie. Redaktor monumentalnej *Księgi Bilcarewej* rozwijając dyskusyjną kwestię cerkwi zastąpionych kościołami, powołuje się na opinie i źródła przytaczane m.in. przez Leona Białkowskiego, Zdzisława Budzyńskiego, Antoniego Kroha, Ryszarda Brykowskiego, Józefa Łepkowskiego. W przypadku Grybowa powołuje się na *Аностоля* z 1696 r. – księgę liturgiczną zakupioną do cerkwi w Grybowie: *Книга Білцареви*, red. П. Трохановскій, Крениця–Горлиці–Білцарева, Ruska Bursa, 2017, ss. 82, 85–87, 107.

¹² T. Trajdos, *Dzieje Zamagurza Spiskiego*, „Na Spiszu” 2016, nr 3, s. 3.

¹³ R. Brykowski, *Drewniana architektura kościelna w Małopolsce XV w.*, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1981, s. 214.

została uroczysta erekcja „nowych kościołów przemianowanych z cerkwi prawosławnych”¹⁴. W *Schematyzmie Apostolskiej Administracji Łemkowszczyzny* z 1936 roku cytowany jest fragment tego dokumentu (data 23. Januar 1593):

Cerkwie we wsiach naszych dziedzicznych w Izdebkach, w Łubnej, Hłodnym, w Bachurzu, w Warze i po przedmieściu Dynowskim, w kościoły łacińskie przeczyniamy... kapłan od nas prezentowany ma naprzód nawracać Ruś do kościoła św. Rzymskiego, dzieci ruskie chrzczyć pilnować, aby u popów nie były chrzczone¹⁵.

Przywołany jest on też w dramacie autorstwa Petra Murianki *Сонце сходить і заходит*¹⁶ i innych tekstach łemkowskich, co zapewnia mu obecność w pamięci wspólnoty.

Innym symptomatycznym przykładem próby zmiany domeny symbolicznej znakowanej cerkwiemi na znakowaną kościołami jest głośny, trwający prawie sto lat konflikt o cerkiew w Tyliczu i jego wpływ na los Łemków z Klucza Muszyńskiego. Osią konfliktu było nawracanie „schizmatyków” na wiarę katolicką. Spór z polecenia kurii rzymskiej miał zostać zbadany przez specjalną komisję delegowaną w 1636 roku przez biskupa Jakuba Zadzika: „Ta to komisya zbadawszy, że wina leży po stronie Rusinów, zabrała im cerkiew i obróciła na kościół, a ich samych wypędziła z murów miasta”¹⁷. Cytaty z ordynacji wystawionej przez komisję świadczą o represjach stosowanych wobec Rusinów nie chcących brać udziału w nabożeństwach rzymskokatolickich. Lektura takich treści i świadomość innych działań zmierzających do katolicyzacji „schizmatyków”, obecna w piśmiennictwie¹⁸ i pamięci społecznej, kształtowanej przez elity, wpływała na wyobrażenia o losie wspólnoty.

Traumy wspólnotowe pod znakiem identyfikacji wyznaniowej

Dwie tragedie uznawane za największe w dziejach społeczności łemkowskiej – Talerhof (1914–1917) i totalne wysiedlenia z lat 1945–1947 – ściśle powiązane są z wyznaniową kwalifikacją objętej nimi społeczności.

¹⁴ M. Bendza, *Prawosławna Diecezja Przemyśla w latach 1596–1681*, Warszawa, Chrześcijańska Akademia Teologiczna, 1982, s. 73.

¹⁵ *Шематизм греко-католицкого духовенства Апостольської Адміністрації Лемковщини*, Львів, Апостольська Адміністрація Лемковщини, 1936, s. 46.

¹⁶ П. Муриянка, *Сонце сходить і заходит*, [w:] idem, *Сонце сходить і заходит. Драми і малы сценічны формы*. Ліґниця–Крениця, Стоваришыня Лемків, 2022, s. 151.

¹⁷ W. Bębynek, *Starostwo muszyńskie, własność biskupstwa krakowskiego*, Lwów, Drukarnia W. Łozińskiego, 1914, s. 71.

¹⁸ Patrz: H. Duć-Fajfer, *Literatura łemkowska w drugiej połowie XIX i na początku XX w.*, Kraków, PAU, 2001.

Talerhof, hasło stworzone od nazwy miejscowości w Styrii w pobliżu Grazu, gdzie w czasie I wojny światowej funkcjonował obóz dla internowanych z monarchii austro-węgierskiej, jest hasłem kluczowym dla martyrologicznego wątku pielęgnowanego w pamięci społecznej Łemków. Przybiera on formę rytuałów rocznicowych, takich jak Zjazdy Talerhofskie w międzywojniu czy wznowione po 1989 roku „pielgrzymki” do miejsc powiązanych z obozem, upamiętnień w postaci tzw. krzyży talerhofskich, publikacji, zwłaszcza wspomnień i dokumentów¹⁹, konferencji²⁰. W tych celebracjach i utekstowieniach dominuje przekaz o zniszczeniu w Talerhofie inteligencji łemkowskiej, głównie duchowieństwa. W kontekście austriackich prześladowań rozwinął się kult św. Maksyma Sandowycza, łemkowskiego duchownego ze Zdyni, rozstrzelanego 6 września 1914 roku. Oficjalna kanonizacja włączająca go w poczet świętych męczenników Cerkwi prawosławnej odbyła się dopiero w 1994 roku. Wiele świadectw wskazuje na uznawanie go za świętego łemkowskiego od razu po śmierci²¹. Jest on symbolem męczeństwa za wiarę i wierność Rusi. Przypisuje się mu przedśmiertnie wygłoszoną formułę: „Niech żyje ruski naród i święte prawosławie!”²².

Istotne w symbolicznej wartości Talerhofu było przeświadczenie, że wystarczającym powodem, by trafić do obozu, było posiadanie książek pisanych „cyrylicą”, co kojarzone było z cerkwią jako domeną ruskości i pisma ruskiego. „Pierwsza wojna światowa przyniosła nam okropne cierpienia. Moja mama trzy dni paliła w piecu książki, bo były pisane po rusku”²³. „Шандаре од села до села ідут, запоряд арештуют верхнину нашого народу. Старчыт мати в хыжы руску книжку, руску газету”²⁴. W dostępnych mi dokumentach archiwalnych²⁵ oraz publikacjach, najczęściej wskazywaną przyczyną uwięzienia są donosy. Warto byłoby przeprowadzić badania, czy istotnie, jak to jest powtarzane w narracjach potalerhofskich, do pozytywnej weryfikacji donosów o szpiegostwie czy zdradzie wystarczyło posiadanie ruskich ksiąg.

Druga tragedia, jaką były wysiedlenia, uznawana jest za totalny kres łemkowskiego świata. Decyzje polityczne, dyktowane planem integracji państwa narodowego,

¹⁹ Kluczowe są tu cztery tomy materiałów dokumentacyjnych *Талергофскій Альманахъ*, cz. 1–4, Львовъ, Изданіе „Талергофскаго Комитета”, 1924–1932.

²⁰ Ostatnia „Talerhof, pierwszy obóz internowania w Europie”, organizowana przez Stowarzyszenie „Ruska Bursa” w Gorlicach, odbyła się 6 grudnia 2024 r.

²¹ O. Дуць-Файфер, *Влияня подій I світової війни на формування ся лемківської достоїнності – при спілучасті літературних текстів*, „Річник Руской Бурсы” 2014, nr 10, ss. 59–61.

²² A. Rydzanicz, *Na wierność narodowi*, „Przegląd Prawosławny” 2003, nr 10, ss. 11–13.

²³ R. Chomiak, *Nasz łemkowski los*, Nowy Sącz, SOWy, 1995, s. 9.

²⁴ П. Муриянка, op. cit., s. 165.

²⁵ Dziękuję Damianowi Nowakowi, który zeskanował dokumenty z archiwalnych zbiorów działającego w międzywojniu Komitetu Talerhofskiego we Lwowie, za ich udostępnienie.

co miało zostać osiągnięte m.in. przez wysiedlenia zewnętrzne i wewnętrzne mniejszości, wraz ze strategiami asymilacyjnymi²⁶, realizowane były wielotorowo. Wydaje się, że listy osób wysiedlanych w akcji „Wisła” tworzono w głównej mierze na bazie przynależności konfesyjnej²⁷. Potwierdzeniem tej hipotezy może być formalna zmiana wyznania, jaka chroniła przed wysiedleniem: „Części Łemków udało się uniknąć losu wysiedleńców poprzez zmianę obrządku z greckokatolickiego na łaciński”²⁸. Umożliwił im to proboszcz parafii rzymskokatolickiej w Żmigrodzie Nowym, ks. Władysław Findysz. W kronice parafialnej tej miejscowości zachowały się dokumenty dotyczące rzeczzonego zjawiska, m.in. statystyki dla poszczególnych miejscowości czy zapiski ks. Findysza. W 1947 roku pisał on: „Ok. 500 Rusinów zmienia w tym czasie obrządek gr.-kat. i przyjmuje łaciński – dla jakichś swoich kalkulacji, gdyż praktycznie nadal praktykowali dawny obrządek”²⁹.

Znaki i ślady świata skazanego na zagładę

Powysiedleńcza rzeczywistość Łemków to mierzenie się z zanikaniem i „karleniem” ich świata kulturowego. Wszelkie znaki, symbole odrębności, zarówno te, które wpisane zostały w przestrzeń beskidzkiej ojczyzny, jak i te, które przenieśli na ziemię określane przez nich jako чужына (obczyzna), to świadectwa/świadkowie ich historycznej i aktualnej obecności. Bezcieszczenie, zacieranie, rugowanie z przestrzeni, zamienianie tych symboli na inne to stałe motywy dyskursu łemkowskiego. Znaki tradycji cerkiewnej – trójramienne krzyże, cebulaste kopuły, ikony, ikonostasy, cmentarze z nagrobną cyrylicą i in. – jako najwyrazistsze komunikaty odmienności, odgrywają tu kluczową rolę. Ich powysiedleńczy los to ważny element mitu reinwencyjnego³⁰, który wspólnota musi stworzyć, by opowiedzieć i zrozumieć siebie na nowo po przemieszczeniu.

Retoryka poetycka wykorzystana jest do budowania apokaliptycznych obrazów (z)niszczenia: „Wczoraj zdmuchnięto/ płomień świecy/ostatnią kopułę/ zdarto

²⁶ H. Duć-Fajfer, *Być Łemkiem w PRL*, [w:] *PRL z pamięci*, red. J. Goćkowski, Kraków, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2001, ss. 141–172.

²⁷ Oczywiście, nie było to jedyne kryterium kwalifikacyjne, gdyż dodatkowo występowały też inne czynniki, które chroniły przed wysiedleniem, pomimo wyznania wschodniochrześcijańskiego takie, jak posiadanie obywatelstwa USA czy Kanady, małżeństwa mieszane, przydatność ekonomiczna danego specjalisty, np. pracowników kolei, leśniczych itp.

²⁸ Opinia przytoczona za Lidią Fiejdasz w: S. Zych, *Kościelne dzieje Nowego Żmigrodu w okresie przynależności do diecezji przemyskiej obrządku łacińskiego (1805–1992)*, Przemysł, Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, 2018, s. 290.

²⁹ APŻN, *Kronika kościoła i parafii w Żmigrodzie Nowym od r. 1941*, s. 21, cyt. za: S. Zych, op. cit.

³⁰ H. Duć-Fajfer, „*A Wisła dalej płynie*”. *Petra Murianki – autobiografia jako mit reinwencyjny*, [w:] *Autobiografie (po)graniczne*, red. I. Iwasiów, T. Czerska, Kraków, Universitas, 2016, ss. 15–29.

z wieży”³¹, „Umierają cmentarne krzyże”³², „zdrętwiała madonna [...] za nią cerkiew/w wystrzale gontów/upadła”³³, „Boże [...] wydałeś nas/jak ofiarę z koźląt/rozrzucając/pośród narodów świata [...] prześladowana cerkiew nasza/za krzyż trójramienny/naznaczona cierniem stoi”³⁴,

Jednocześnie te sakralne symbole, jakkolwiek niszczone, ciągle mają moc ocalającą, czekają na Łemków, pozwalają im odnaleźć swoje ślady, siebie, decydują o obecności osadzanych tu znaków dominującego wyznania: „Rozpięty na siedem stron świata/z krzykiem wiatru w ranach/ponad trzydzieści trzy lata/tak czekasz”³⁵, „i łyż otarłem staruszcze/cerkiewce otulonej w próchno/drewnianego kołnierza [...] z ikony/świętego Mikołaja/zdmuchnąłem kurz zapomniany/przez prawo/do wyrzucenia [...] i wierzcie mi/ślady zatarte znalazłem/ bez rejestru wyrzucone na śmietnik”³⁶, „Takaś tu/nietutejsza/Biała Przepczysta/tak cię tu/wynieśli/postawili [...] a w twoich oczach/kapinki ruskiego smutku/nie widać/A tak go pełno/Lilijo Maryjo/tak pełno-/I tak boli”³⁷.

Znaki wyznaniowe w kontekście traumy i posttraumy wspólnotowej nadal odgrywają kluczową funkcję idiosynkratyczną z jej biegunowo odmiennymi skutkami. Z jednej strony są stygmatem, tym, przez co doświadcza się cierpienia i tragicznego losu. Z drugiej, jak każde sacrum, wartość najwyższa, stanowią one czynnik scalający, trwały, integrujący wspólnotę. Jeśli na ziemi, z jakiej Łemków wygoniono, znaki te ciągle zaznaczają ich obecność, są pamięcią miejsc wydrążanych z pamięci, to na „obczyźnie” są używane do osvajania cudzej przestrzeni, są aktywną postpamięcią, mobilizują do oporu przeciw zanikaniu. Pierwszymi krokami wysiedleńców było zakładanie własnych parafii³⁸. Wiązało się to z adaptowaniem różnych budowli do potrzeb kultu, a z czasem z budowaniem świątyń, część z których nawiązywała do charakterystycznego planu i sylwetki cerkwi łemkowskiej³⁹. Adaptacja ewangelickiej świątyni do stylu jawnie komunikującego łemkowskość, miała jasny cel: „przenieść tu na Śląsk, oddalony od Florynki czy Izb setki kilometrów, choćby okrucz tamtej Łemkowszczyzny, wyznaczonej cerkiewiami niczym słupami granicznymi”⁴⁰.

³¹ W. Graban, *Znaleźć równowagę duszy*, Strzelce Krajeńskie, Lemko Tower, 2004, s. 75.

³² Ibidem, s. 35.

³³ Ibidem, s. 15.

³⁴ Ibidem, ss. 72–73.

³⁵ P. Murianka, *Jak sokół wodę z kamienia*, przeł. B. Dohnalik, Warszawa, Iskry, 1989, s. 45.

³⁶ P. Stefanowski, *Łem*, Warszawa, Rewasz, 1991, s. 62.

³⁷ P. Murianka, *Jak sokół...*, op. cit. s. 51.

³⁸ S. Dudra, *Cerkiew w diasporze. Z dziejów prawosławnej diecezji wrocławsko-szczecińskiej*, Poznań, Wydawnictwo Poznańskie, 2009.

³⁹ Jako przykład można wymienić cerkiew w Michałowie k. Lubina czy przebudowaną ze świątyni ewangelickiej cerkiew w Buczynie.

⁴⁰ A. Radziukiewicz, *Łemkowska cerkiew na Śląsku*, „Przegląd Prawosławny” 2005, nr 3, ss. 29, 59.

Także cmentarze na ziemi wygnania przyjęły nagrobki z trójramiennymi krzyżami i „cyryliczmi” napisami. Charakterystyczny krzyż i inne symbole cerkiewne pojawiają się też w innych upamiętnieniach.

Zarówno na „obczyźnie”, jak i na Łemkowynie (gdzie po 1956 roku wróciło niespełna 10% wysiedleńców z akcji „Wisła”), stawiane na nowo znaki pamięci, np. krzyże ze spisem dawnych mieszkańców wsi⁴¹ i znaki życia – wznoszone cerkwie, żywa obrzędowość, redefiniują mapę Łemkowyny. Staje się ona obecnie mapowaniem miejsc i znaków rozproszonych na przestrzeni całego prawie kraju.

Stygmata jako czynnik oporu i integracji

Jeśli symbole wyznaniowe znakujące przestrzeń determinują trwanie definiującej się poprzez nie wspólnoty, są też sygnałem odmienności, tak ważnej dla bytów diasporalnych, to równie istotna jest ich rola w kształtowaniu postaw Łemków, którzy stoją na straży, dają tym symbolom życie w rytualnym praktykowaniu, ciągłym uobecnianiu. Etos trwania i wierności, zawarty w przesłaniu narodu wybranego „Zachowaj i wspominaj”⁴², esencjalnie przenika tkankę powysiedleńczej tekstualności i rytualności łemkowskiej. Zilustruję to wymownym cytatem z autobiografii wspólnotowej Petra Murianki. Rzecz dzieje się w trakcie lekcji religii rzymskokatolickiej:

rodzice pozwalali nam chodzić na te lekcje, w końcu swojej religii nie mieliśmy możliwości uczyć się, a tu przecież o niczym innym jak o Bogu nie mówili. To prawie to samo. Czyżby?! Kleryk uważał inaczej. [...]

– Piotruś, źle się żegnasz – i chwycił mnie za rękę, by pokazać, z którego na które ramię powinna wędrować

– Tak nauczyła mnie matka.

– To źle cię nauczyła

– Moja matka jest mądra, moja matka nie mogła mnie nauczyć źle.

Nie czekając na jego mądrości, wrzuciłem zeszyt do tornistra i skierowałem się w stronę drzwi.

– Piotruś wracaj, w końcu możesz się żegnać jak chcesz.

Ale ja nie wróciłem. Kiedy u drzwi zezwoliłem okiem na klasę, swój tornister pakowała Sandra Madzelań. Kiedy staliśmy już przed szkołą dołączyła do nas reszta uczniów – Łemków – również polanów – grekokatolików. To była nasza ostatnia lekcja religii.

Dziś po czterdziestu kilku latach, nie bardzo mogę zrozumieć – jak stać mnie było na taką reakcję. Zdaje mi się, że to nie byłem ja – dziesięcioletni chłopiec. Nikt mnie też celowo nie przygotowywał na taką ewentualność. To były wszystkie te dni pochyłych,

⁴¹ Takie krzyże postawiono np. w Binczarowej, Izbach, Florynce, Wawrzce, Banicy, Jasionce.

⁴² Słowa z pieśni szabasowej *Lekha Dodi* (za: J. Assmann, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, przeł. A. Kryczyńska-Pham, Warszawa, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 2008).

ale nie upadłych ludzi, zapłakane, ale pełne wiary oczy matki, to były Hnatowe skrzypce, które chociaż nie grały, ale tak naprawdę nie można było o nich powiedzieć – że milczą.

Jakże Wam jestem wdzięczny wszyscy, gdziekolwiek żyjecie i Ci, którzy odeszliście (...). Że niby za co? Że poszliście z tamtej klasy nie za mną? Że poszliście za sobą, za naszymi dniami, ale poszliście⁴³.

Teksty, rytuały, celebracje i powiązane z nimi emocje oraz mity wspólnotowe, wykorzystujące w wysokim stopniu znaki wyznaniowe, niewątpliwie mają istotny wpływ na trwanie zdziętkowanej społeczności.

Moim celem było wskazanie i zilustrowanie, głównie cytataми zaczerpniętymi z tekstów łemkowskich, tożsamościowego rozpoznawania się wspólnoty w kontekście asymetrycznych relacji międzyetnicznych wyrażających się w komunikowanych różnicach wyznaniowych. Wybrane przykłady mogą stanowić potwierdzenie tezy, że w świadomości Łemków ich odmienne od dominującego wyznanie i wyraziste znaki tej odmienności, wpływały i nadal wpływają na ich los wspólnotowy, są wykorzystywane do stygmatyzacji, wykluczenia, a jednocześnie są też czynnikiem integrującym i mobilizacyjnym.

Literatura

- Assmann J., *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, tłum. A. Kryczyńska-Pham, Warszawa, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 2008, 360 ss.
- Bendza M., *Prawosławna Diecezja Przemyska w latach 1596–1681*, Warszawa, Chrześcijańska Akademia Teologiczna, 1982, 267 ss.
- Bębynek W., *Starostwo muszyńskie, własność biskupstwa krakowskiego*, Lwów, Drukarnia W. Łozińskiego, 1914, 75 ss.
- Brykowski R., *Drewniana architektura kościelna w Małopolsce XV w.*, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1981, 327 ss.
- Brykowski R., *Łemkowska drewniana architektura cerkiewna z Polsce, na Słowacji i Rusi Zakarpackiej*, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1986, 186 ss.
- Chomiak R., *Nasz łemkowski los*, Nowy Sącz, SOWy, 1995, 105 ss.
- Duć-Fajfer H., *Literatura łemkowska w drugiej połowie XIX i na początku XX w.*, Kraków, PAU, 2001, 414 ss.
- Duć-Fajfer H., *Być Łemkiem w PRL, [w:] PRL z pamięci*, red. J. Goćkowski, Kraków, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2001, ss. 141–172.

⁴³ P. Murianka, *A Wisła...*, ss. 104–105.

- Duć-Fajfer H., „*A Wisła dalej płynie*”. *Petra Murianki – autobiografia jako mit reinwencyjny*, [w:] *Autobiografie (po)graniczne*, red. I. Iwasiów, T. Czerska, Kraków, Universitas, 2016 ss. 15–29.
- Dudra S., *Cerkiew w diasporze. Z dziejów prawosławnej diecezji wrocławsko-szczyńskiej*, Poznań, Wydawnictwo Poznańskie, 2009, 323 ss.
- Graban W., *Znaleźć równowagę duszy*, Strzelce Krajeńskie, Lemko Tower, 2004, 123 ss.
- Murianka P., *Jak sokół wodę z kamienia*, tłum. B. Dohnalik, Warszawa, Iskry, 1989, 215 ss.
- Murianka P., *A Wisła dalej płynie*, Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2022, 200 ss.
- Nijkowski L., *Domeny symboliczne. Konflikty narodowe i etniczne w wymiarze symbolicznym*, Warszawa, Scholar, 2006, 379 ss.
- Radziukiewicz A., *Łemkowska cerkiew na Śląsku*, „Przegląd Prawosławny” 2005, nr 3, ss. 29, 59.
- Reinfuss R., *Śladami Łemków*, Warszawa, Wydawnictwo PTTK „Kraj”, 1999, 152 ss.
- Rusek H., *Religia i polskość na Zaolziu*, Kraków, Zakład Wydawniczy Nomos, 2002, 260 ss.
- Rydzanicz A., *Na wierność narodowi*, „Przegląd Prawosławny” 2003, nr 10, ss. 11–13.
- Stefanowski P., *Lem*, Warszawa, Rewasz, 1991, 116 ss.
- Trajdos T., *Dzieje Zamagurza Spiskiego*, „Na Spiszu” 2016, nr 3, ss. 1–8.
- Zenderowski R., *Religia a tożsamość narodowa i nacjonalizm w Europie środkowo-wschodniej. Między etniczycją religii a sakralizacją etnosu (narodu)*, Wrocław, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2011, 315 ss.
- Zych S., *Kościelne dzieje Nowego Żmigrodu w okresie przynależności do diecezji przemyskiej obrządku łacińskiego (1805–1992)*, Przemyśl, Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, 2018, 544 ss.
- Zubrzycki D., *Granice między ruskim i polskim narodem w Galicyi*, Lwów, Instytut Stauropegiński, 1849, 32 ss.
- Дуць-Файфер О., *Влияня подій I світової війны на формування ся лемківської достоменности – при спілучасті літературних текстів*, „Річник Рускої Бурсы” 2014, nr 10, ss. 49–62.
- Зерна горушичны Н.Д. Камянина (Жменя третья)*, Перемышль, Печатня Н. Джылинского, 1902, 129 ss.
- Книга Білцаревы*, red. П. Трохановскій, Крениця–Горлиці–Білцарева, Ruska Bursa, 2017, 580 ss.

- Мурянка П., *Сонце сходить і заходить*, [w:] idem, *Сонце сходить і заходить. Драми і малы сценічны формы*, Ліґниця–Крениця, Стіваришыня Лемків, 2022, ss. 129–178.
- Талергофскій Альманахъ*, cz. 1–4, Львовъ, Изданіе «Талергофскаго Комитета», 1924–1932, 684 ss.
- Шематизм греко-католицкого духовенства Апостольскої Адміністрації Лемковщини*, Львів, Апостольска Адміністрація Лемковщини, 1936, 178 ss.

References

- Assmann J., *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych* [Cultural Memory and Early Civilization. Writing, Remembrance and Political Imagination], trans. A. Kryczyńska-Pham, Warszawa, *Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego*, 2008, 360 pp.
- Bendza M., *Prawosławna Diecezja Przemyska w latach 1596–1681* [Orthodox Diocese of Przemyśl in 1596–1681], Warszawa, *Chrześcijańska Akademia Teologiczna*, 1982, 267 pp.
- Bębynek W., *Starostwo muszyńskie, własność biskupstwa krakowskiego* [Starosty of Muszyna, Property of the Bishopric of Cracow], Lwów, *Drukarnia W. Łozińskiego*, 1914, 75 pp.
- Brykowski R., *Drewniana architektura kościelna w Małopolsce XV w.* [Wooden Church Architecture in Małopolska of the 15th Century], Wrocław, *Zakład Narodowy im. Ossolińskich*, 1981, 327 pp.
- Brykowski R., *Lemkowska drewniana architektura cerkiewna z Polsce, na Słowacji i Rusi Zakarpackiej* [Lemko Wooden Orthodox Church Architecture in Poland, Slovakia and Transcarpathian Ruthenia], Wrocław, *Zakład Narodowy im. Ossolińskich*, 1986, 186 pp.
- Chomiak R., *Nasz łemkowski los* [Our Lemko Fate], Nowy Sącz, *SOWy*, 1995, 105 pp.
- Duć-Fajfer H., *Literatura łemkowska w drugiej połowie XIX i na początku XX w.* [Lemko Literature in the Second Half of the 19th and Early 20th Centuries], Kraków, *PAU*, 2001, 414 pp.
- Duć-Fajfer H., *Być Łemkiem w PRL* [Being a Lemko in the PRL], [in:] *PRL z pamięci* [PRL From Memory], J. Goćkowski (Ed.), Kraków, *Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego*, 2001, pp. 141–172.
- Duć-Fajfer O., *Vlyjanja podij I svitovoj vojny na formuvanja sja lemkiwskoj dostomennosty – pry spiluchasty literaturnyh tekstiv* [Influence of Wwi Events on the Formation of Lemko Identity With the Support of Literary Texts], „*Richnyk Ruskoj Bursy*” [Ruska Bursa Yearbook], 2014, vol. 10, pp. 49–62.

- Duć-Fajfer H., „*A Wisła dalej płynie*”. *Petra Murianki – autobiografia jako mit reinwencyjny* [„and the Vistula River Continues to Flow” by Petro Murianka – Autobiography as a Reinvention Myth], [in:] *Autobiografie (po)graniczne* [Borderline Autobiographies], I. Iwasiów, T. Czerska (Eds.), Universitas, Kraków 2016 pp. 15–29.
- Dudra S., *Cerkiew w diasporze. Z dziejów prawosławnej diecezji wrocławsko-szczecińskiej* [The Orthodox Church in the Diaspora. From the history of the Orthodox Diocese of Wrocław and Szczecin], Poznań, Wydawnictwo Poznańskie, 2009, 323 pp.
- Graban W., *Znaleźć równowagę duszy* [Finding the Balance of the Soul], Strzelce Krajeńskie, Lemko Tower, 2004, 123 pp.
- Knyga Bilcarevy* [Bilcareva’s Book], P. Trohanovskij (Ed.), Krenycja–Gorlyci–Bilcareva, Ruska Bursa, 2017, 580 pp.
- Murianka P., *Jak sokół wodę z kamienia* [Like a Falcon Water From a Stone], trans. B. Dohnalik, Warszawa, Iskry, 1989, 215 pp.
- Murianka P., *A Wisła dalej płynie* [And the Vistula River Continues to Flow], Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2022, 200 pp.
- Murjanka P., *Sonce shodyt i zahodyt* [The Sun Rises and Sets], [in:] idem, *Sonce shodyt i zahodyt. Dramy i mały sceniczny formy*, Lignycja–Krenycja, Stovaryshynja Lemkiv, 2022, pp. 129–178.
- Nijakowski L., *Domeny symboliczne. Konflikty narodowe i etniczne w wymiarze symbolicznym* [Symbolic Domains: National and Ethnic Conflicts on the Symbolic Dimension] Warszawa, Scholar, 2006, 379 pp.
- Radziukiewicz A., *Lemkowska cerkiew na Śląsku* [Lemko Orthodox Church in Silesia], „Przegląd Prawosławny” [Orthodox Review] 2005, no. 3.
- Reinfuss R., *Śladami Lemków* [Footsteps of Lemkos], Warszawa, Wydawnictwo PTTK „Kraj”, 1999, 152 pp.
- Rusek H., *Religia i polskość na Zaolziu* [Religion and Polishness in Zaolzie], Kraków, Zakład Wydawniczy Nomos, 2002, 260 pp.
- Shematyzm greko-katolickiego duchownstwa Apostol’skoi’ Administracii’ Lemkovshhyny* [Schematism of the Greek Catholic clergy of the Apostolic Administration of Lemkovshchyna], L’viv, Apostol’ska Administracija Lemkovshhyny, 1936, 178 pp.
- Stefanowski P., *Lem* [Lem], Warszawa, Rewasz, 1991, 116 pp.
- Talergofskij Al’manax#* [The Talerhof Almanac], vol. 1–4, L’vov#, Yzdanie „Talergofskogo Komyteta”, 1924–1932, 684 pp.
- Trajdos T., *Dzieje Zamagurza Spiskiego* [History of the Spiš region], „Na Spiszu” [In the Spiš region] 2016, no. 3, pp. 1–8.

- Zenderowski R., *Religia a tożsamość narodowa i nacjonalizm w Europie środkowo-wschodniej. Między etnicyzacją religii a sakralizacją etnosu (narodu)* [Religion Versus National Identity and Nationalism in Central and Eastern Europe. Between the Ethnicisation of Religion and the Sacralisation of the Ethnos (Nation)] Wrocław, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2011, 315 pp.
- Zerna gorushychny N.D. Kamjanyna (Zhmenja tretaja)* [Mustard Seeds N.D. Kami-anyna (Handful Third)], Peremyshl', Pechatnja N. Dzhulynskogo, 1902.
- Zych S., *Kościelne dzieje Nowego Żmigrodu w okresie przynależności do diecezji przemyskiej obrządku łacińskiego (1805–1992)* [Ecclesiastical History of Nowy Żmigród in the Period of Its Belonging to the Diocese of Przemyśl of the Latin Rite (1805–1992)], Przemyśl, Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, 2018, 544 pp.
- Zubrzycki D., *Granice między ruskim i polskim narodem w Galicyi* [Borders Between the Ruthenian and Polish Peoples in Galicia], Lwów, Instytut Staurope-giański, 1849, 32 pp.