

ZNIKANIE SACRUM. O HISTORII I RELIGII W *MIEJSCU* ANDRZEJA STASIUKA

*Ocalamy świat, który przeminął,
myśląc o nim, opisując go, wracając do niego pamięcią.
Andrzej Stasiuk Życie to jednak strata jest
(Stasiuk i Wodecka 2015: 176)*

Opowieści galicyjskie: mikronarracje o Beskidzie Niskim

W 1995 r. nakładem Wydawnictwa Znak ukazały się *Opowieści galicyjskie* Andrzeja Stasiuka (Stasiuk 1995b). Liczący 15 opowiadań zbiór twórcy uważanego za przedstawiciela „pokolenia bruLionu” (Klejnocki, Sosnowski 1996; Buryła 2021) i „fotogenicznego kameleona” (Pytko 2003) wzbudził ogromne zainteresowanie krytyków i publiczności literackiej. *Opowieści galicyjskie* stanowią czwartą pozycję w dorobku twórczym Andrzeja Stasiuka: po *Murach Hebronu* (Stasiuk 1992), *Wierszach miłosnych i nie* (Stasiuk 1994) oraz *Białym kuku* (Stasiuk 1995a). Mikronarracje z tego tomu były systematycznie zamieszczane przez Stasiuka w „Tygodniku Powszechnym” w latach 1993–1995 (szczegółowy wykaz: Podemska-Kałuża 2019: 183–184). *Miejsce* było jednym z pierwszych opowiadań zamieszczonych w krakowskim czasopiśmie: publikacja miała miejsce w numerze 45 w 1993 r. (Stasiuk 1993). Do 2024 r. ukazało się dziesięć wydań książkowych *Opowieści galicyjskich* (ostatnie wznowienie w 2021 r. w Wydawnictwie Czarne). Pozycja ta jest obecnie dostępna jako audiobook i e-book, w formach bardziej preferowanych przez współczesnych czytelników.

Spoglądano na Stasiukowy zbiór opowiadań z różnych perspektyw odbiorczych (Błoński 1995; Bonowicz 1995; Franaszek 1996; Gosk 1996; Okulicz-Kozaryn 1996; Buryła 1997; Ostowicz 1997; Romeyko-Hurko 1997; Czaplński 2001; Wiegandt 2010; Dutka 2014; Całbecki 2016; Trusewicz 2017; Borowczyk

¹ anna.podemska-kaluza@amu.edu.pl, <https://orcid.org/0000-0001-5179-0514>

i Skibski 2018; Gleń 2019; Gracz-Chmura 2019; Podemska-Kałuża 2019; Wójcik-Dudek 2019; Madej 2020; Mazur 2020)².

Po 2017 r. *Miejsce* stało się obiektem szczególnego zainteresowania środowiska edukacyjnego i młodych odbiorców. Zostało wpisane na listę lektur obowiązujących w szkole ponadpodstawowej. Obecność opowiadania Stasiuka w kanonie przyczyniła się do publikacji w podręcznikach szkolnych (m.in. fragmenty w *Oblicza epok 4*, Chemperek, Kalbarczyk, Trzeźniowski 2022: 369–371) i pojawienia się materiałów metodycznych na Zintegrowanej Platformie Edukacyjnej oraz w nauczycielskich mediach cyfrowych. Od kilku lat mikronarracja autora *Dukli* stanowi wyzwanie dla maturzystów. Wśród pytań jawnych przewidzianych na ustny egzamin maturalny w 2025 r. znalazło się jedno, które dotyczy *Miejsca* (numer 109): Jaką wartość dla człowieka ma pamięć o przeszłości? Omów zagadnienie na podstawie *Miejsca* Andrzeja Stasiuka. W swojej odpowiedzi uwzględnij również wybrany kontekst (CKE 2024).

„Żle obecna” historia Łemków

W *Opowieściach galicyjskich* Andrzej Stasiuk przenosi nas w przestrzeń Beskidu Niskiego. Przedstawia prowincjalną społeczność, której życie zostało poddane transformacji po 1989 r. *Miejsce* podejmuje problematykę polsko-ukraińskiego pogranicza i zagadnienia ważne dla Łemków – mniejszości szczególnie doświadczonej przez Historię. Rozproszenie tej grupy etnicznej nastąpiło w 1947 r. i było wynikiem akcji „Wisła” (Motyka: 2011). Deportacje rdzennych mieszkańców na Ziemię Odzyskane w północnej i zachodniej Polsce spowodowały opustoszenie terenów Beskidu Niskiego. Opowieść Stasiuka pokazuje konsekwencje przymusowych przesiedleń ludności, celowego niszczenia materialnej spuścizny społeczności łemkowskiej, a także polityki asymilacyjnej prowadzonej przez komunistyczne władze.

Miejsce jest tekstem ważnym w procesach kształtowania dyskursu o mniejszościach, wielokulturowej tradycji, innej religii, transmigracji i transnarodowości. Opowiadanie Stasiuka wskazuje na jedno z miejsc ważnych dla łemkowskiej pamięci i przywołuje traumatyczną część historii Beskidu Niskiego, w którym nawet teraz można odnaleźć ślady po dawnych mieszkańcach. Nadal są widoczne pozostałości zabudowań wsi: głównie podmurówki domów, które porosła trawa, a także kamienie i cegły z łemkowskich chat, zwanych chyzami. Wciąż wznoszą się cerkwie (Kusal i Kryciński 2020), kapliczki z polnego kamienia

² Powyższe zestawienie nie zawiera tytułów wszystkich recenzji i opracowań *Opowieści galicyjskich*. Jest wyborem najbardziej znaczących głosów o tym utworze ze szczególnym uwzględnieniem literaturoznawczej refleksji o *Miejscu*.

i przydrożne krzyże (Janicka-Krzywda 1991). Istnieją też cmentarze, chociaż zostały zaanektowane przez przyrodę. Niekiedy turysta natknie się na czasownię³, np. w Regietowie Wyżnym. Do opuszczonych siedzib ludzkich prowadzą bite drogi, które wytyczano zazwyczaj przez środek wsi i miejscowości. Doliny w Beskidzie Niskim to także przestrzeń wypełniona przez dziedziczące sady owocowe i ogrody, cerkwiska i pozostałości po studniach.

Dzisiaj w Beskidzie Niskim odwiedzający mogą się natknąć na pamiątkowe drzwi. To fragmenty projektu – pomnika Natalii Hładyk z 2008 r., który nosi wymowny tytuł *Drzwi do zaginionego świata* (pierwotna nazwa: *Przez zarośnięte trawą koleiny dróg, co się kończą przy umarłych sadach... Zapomniane wsie Łemkowszczyzny*). Proste drewniane drzwi znajdują się w miejscach na terenie gminy Sękowa, gdzie kiedyś istniały wsie łemkowskie: Czarne, Długie, Lipna, Nieznajowa i Radocyna. Każda z instalacji ma zawiasy, klamkę i przybity numer oraz tablicę z krótką notką historyczną. To drzwi do chył – łemkowskich chat, które są widocznym śladem po nieobecnych. W ten sposób symbolicznie oznaczono pięć wsi łemkowskich, „które w skutek deportacji w latach 1945–1947 przestały istnieć. Wsi, które nigdy już się nie odrodziły” (Zjednoczenie Łemków 2017). Skrzydła drzwi otwierają się na pustą przestrzeń: zostały umieszczone w szczerym polu, na łąkach, w dolinie, przed drzewami owocowymi. Teraz prowadzą donikąd – w ten sposób upamiętniają łemkowskie osiedla-widma.

Zadaniem projektu jest wskazanie opuszczonego miejsca i jego trudnej historii. Natalia Hładyk chciała pokazać, że we wsiach, po których dzisiaj nie ma śladu, żyli prawdziwi ludzie, mieszkali rodziny i przez wieki funkcjonowała lokalna społeczność. Bardzo przejmujący jest widok pustki aż po góry lub po horyzont. „Tam, gdzie kiedyś tętniło życie i zgodnie żyli mieszkańcy różnych wyznań i narodowości, dziś jest cisza, spokój i całkowity bezruch. W każdych drzwiach przeczytamy opisy o wsiach i interesujące sentencje” (Siwejka 2017–2025).

Symboliczne drzwi w pięciu nieistniejących wsiach łemkowskich to nietypowa forma upamiętnienia zagubionej tożsamości. Instalacja artystyczna zachęca do zadumy i refleksji nad okrucieństwem ludzi i Historii. Na stronie organizacji Zjednoczenie Łemków tak została wyjaśniona symbolika instalacji: „Są to drzwi do nieistniejących domów, a tym samym do historii, kultury oraz drzwi do własnej wyobraźni” (Zjednoczenie Łemków 2017).

³ Czasownia – archit. niewielka cerkiew, zwykle bez wydzielonego miejsca na prezbiterium (*Słownik polskiej terminologii prawosławnej* 2022: 232).

„Czasownie stawiane są zazwyczaj w miastach, wsiach, przy drogach lub na cmentarzach, są pomnikami wiary chrześcijańskiej. W czasowniach odmawia się modlitwy, zapala się świece przed ikonami. Liturgia odprawiana jest jedynie w wyjątkowych przypadkach” (*Prawosławna czasownia* 2012).

Mikronarracja Andrzeja Stasiuka pozwala zainicjować lekcję trudnej historii. *Miejsce*, podobnie jak projekt Natalii Hładyk, odnosi się do historii budowli, której na próżno szukać w pejzażu Beskidu Niskiego. Stasiuk przedstawia dramatyczne losy Łemków, opowiadając o znikaniu cerkwi w opustoszałej dolinie, *per analogiam* do tragicznej historii wsi, które przestały istnieć po akcji „Wisła” (Czarne, Bieliczna, Czertyżne, Długie, Lipna, Nieznajowa, Radocyna, Regietów Wyżny, Banica koło Krzywej). Narrator zabrał czytelników do nieistniejącej świątyni łemkowskiej, pokazując przestrzeń jednego z tych „widmowych miejsc”, które zniknęły z map geograficznych w wyniku przymusowych przesiedleń rdzennej ludności. Nieistniejącą wieś wspomina starzec, który najprawdopodobniej po raz ostatni nawiedził cerkiew. Wędrowka po rodzinnych stronach uruchomiła pamięć mężczyzny: „Szedłem później obok wozu, a stary człowiek wskazywał miejsca, gdzie stały domy, wymieniał imiona, relacjonował jakieś zdarzenia. Jechał przez wieś, która istniała w jego pamięci. Ani czas, ani ogień, ani kruchość nie miały do niej dostępu” (Stasiuk 2016: 45).

Pomimo braku zabudowy architektonicznej w realnym świecie łemkowska wieś wciąż istnieje w umyśle sparaliżowanego dziewięćdziesięciolatka. Jej centrum stanowi(ła) świątynia, do której przybysz zmierza zapewne po raz ostatni. Jego nawiedzenie cerkwi to przede wszystkim powrót do korzeni religijności Łemkowszczyzny: autor *Wschodu* nawiązał do ważnego doświadczenia w literaturze polskiej. Elżbieta Dutka, odnosząc się do pojęcia heterotopii, zaproponowanego w literaturoznawstwie przez Michela Foucaulta, zauważyła, że „narrator snuje opowieść o ludziach wykorzenionych i coraz bardziej pustych miejscach, ukazuje potrzebę *sacrum* i metafizyczne tęsknoty” (Dutka 2014: 445). Doświadczenie nostalgii jest spowodowane świadomością, że zapomnieniu podlega ważna sfera życia łemkowskiej wspólnoty. Pisząc o *Opowieściach galicyjskich*, Anna Jamrozek-Sowa użyła metafory „powietrze pełne duchów” (Jamrozek-Sowa 1996, Jamrozek-Sowa 2018). To bardzo trafne określenie, które eksplikuje obecność przeszłości: nie ma już jej reprezentacji materialnej, ale nadal funkcjonuje w zbiorowej pamięci. Do tej metafory i poetyki zaniku nawiązuje opowieść starca, w którego umyśle istnieje obraz doliny pulsującej życiem autochtonicznej wspólnoty. Przestrzeń współczesna jest inna: wymarła i opuszczona, bez łemkowskich chył i rdzennej ludności. Ten kontrast pozwolił Stasiukowi pokazać, że przemijanie wiąże się ze znikaniem dziedzictwa kulturowego na pograniczu polsko-ukraińskim i utratą tego, co było ważne dla Łemków.

Symbolem nieuchronności Historii jest w opowiadaniu Stasiuka dolina – mikroświat Beskidu Niskiego, pozbawiony lokalnej społeczności. Niegdyś była to kraina ludzi prostych, teraz stała się zamkniętą przestrzenią – miejscem opuszczonym, zaskakująco inercyjnym i cichym. Brak rdzennej ludności skutkuje atrofią pamięci zbiorowej. Jej widocznymi sygnałami w przestrzeni jest niszczenie materialnej tkanki łemkowskiej świątyni i zarastanie cerkwiska. Pozostały niktłe ślady materialnego istnienia tamtego świata, ale opowiadanie Stasiuka

przywraca pamięć o przeszłości i utraconym miejscu, które było znaczące dla życia religijnego i społecznego Łemków. Z perspektywy antropologicznej wybór przestrzeni jest kluczowy: w tytułowym miejscu kiedyś wznosiła się świątynia, w której modlili się mieszkańcy wsi.

Stasiuk opowiada o bezludnym miejscu w Beskidzie Niskim, próbuje zrekonstruować etapy powstawania cerkwi, przygląda się pustemu miejscu, aby dać literackie świadectwo i utrwalić pamięć o ludziach, którzy musieli odejść („pięćdziesiąt lat temu, przemocą lub podstępem, wysiedleni z rodzinnej wsi”, Stasiuk 2016: 44). Autor *Dukli* jest uważnym obserwatorem destrukcyjnego wpływu czasu i Historii, poszukuje śladów tych, którzy przez wieki stanowili wspólnotę religijną i kulturową. Mikronarracja Stasiuka odsyła do rzeczywistości, której już nie ma – Łemkowszczyzna jest jak antyczna Atlantyda, która pobudza wyobraźnię narratora. Narrator przywołuje imaginację jako wytwór wyobraźni: „z tego biorą się wszystkie zmyślane historie, w które z czasem zaczynamy wierzyć” (Stasiuk 2016: 39).

Łemkowska cerkiew: od budowy do translokacji

Cerkiew jest świątynią chrześcijańską obrządku wschodniego. Jako termin architektoniczny oznacza „oświęcony budynek bądź wydzielone miejsce w budynku przeznaczone do sprawowania nabożeństw i misterii” (*Słownik polskiej terminologii prawosławnej* 2022: 126). Najprawdopodobniej łemkowska budowla sakralna reprezentowała regionalną odmianę architektury cerkiewnej we wschodniej Polsce (Giemża: 2023). Ta rekonstruowana w *Miejscu* była zapewne budowlą trójdzielną, o wydłużonym układzie, składającą się z kwadratowego prezbiterium, kwadratowej nawy głównej i babińca (przedsionka). Nawa stanowiła centralne pomieszczenie cerkwi, do którego przylegał babiniec (*Cerkwie drewniane w Karpatach: typy brył cerkwi i ich rozmieszczenie* 1979: 55). W tradycji prawosławnej nawa to wspólna przestrzeń wiernych; babiniec (przedsionek) pełnił funkcje przejściowo-liturgiczne i porządkowe, lokalnie bywał też przestrzenią kobiet – nie jest to jednak reguła doktrynalna.

Najświętszą częścią cerkwi jest prezbiterium (nazywane też sanktuarium). W terminologii prawosławnej to „część ołtarzowa cerkwi, najczęściej podwyższona i oddzielona od nawy głównej ikonostasem, do której wstęp mają jedynie duchowni i osoby pomagające przy sprawowaniu nabożeństw” (*Słownik polskiej terminologii prawosławnej* 2022: 372). Symetryczny układ świątyni podkreślał znaczenie szerszej i większej nawy, a babiniec i prezbiterium były mniejsze, zazwyczaj miały zbliżone rozmiary. Taki podział architektoniczny odzwierciedlał podział wszechświata na sferę *sacrum*, przestrzeń ludzi, którzy dążą do uzyskania zbawienia, i miejsce grzeszników. Trójdzielność cerkwi łemkowskiej uwi-

daczniała się również w bryle budowli: prezbiterium było najniższe, nawa zyskiwała na wielkości i wysokości, całości dopełniała wysoka wieża. Pierwotnie pokrywano świątynię gontem, a od początku XX w. – blachą (każdą z części cerkwi nakrywano osobnym dachem namiotowym). Dekarze stosowali najczęściej gonty świerkowe i jodłowe, rzadziej – gonty sosnowe, osikowe i modrzewiowe. Na dachu znajdowała się latarnia z małą barokową kopułką, a całość zdobiły ośmioboczne hełmy (Pieradzka 2012).

W tekście Stasiuka czytelnik odnajduje sporo informacji o nieistniejącej budowli sakralnej. Cerkiew z *Miejsca* powstała we „wsi, która liczyła może z dwadzieścia chałup” (Stasiuk 2016: 40). Dla porównania przed II wojną światową we wsi Lipna znajdowały się 33 domy (*Beskid Niski. Przewodnik* 2007: 337). To dowodzi, że budowa świątyni była ogromnym wysiłkiem dla mieszkańców doliny, zwłaszcza pod względem logistycznym – relacja narratora skupia uwagę czytelnika na tym aspekcie. Inwestycja stanowiła najprawdopodobniej duże obciążenie ekonomiczne dla mieszkańców wsi, gdyż wymagała sporych nakładów finansowych (w opowiadaniu są przywoływani rzemieślnicy i wiejscy artyści, bez pracy których nie byłoby możliwe sfinalizowanie budowy cerkwi). Nie jest znana dokładna data rozpoczęcia prac: „Nigdzie jej nie odnotowano, jakby dwa istniejące tutaj kalendarze, gregoriański i juliański, znosiły się nawzajem, sytuując zdarzenia w bezprzymiotnikowym Czasie” (Stasiuk 2016: 39). Analizując ten fragment, Jerzy Borowczyk i Krzysztof Skibski zwrócili uwagę na refleksję autora *Wschodu* „nad deterministyczną siłą ciągłości czasu (narrator został sprowokowany do tego brakiem wiedzy o dacie wzniesienia cerkwi, którą właśnie zdemontowano)” (Borowczyk i Skibski 2018: 180). Warto też przytoczyć ustalenie Tomasza Mizerkiewicza o charakterze doświadczeń temporalnych w Stasiukowych zbiorach opowiadań: „Dość rzadko zdarza się, aby Stasiuk portretował widzenie świata przez ludzi zanurzonych w bieżącym biegu czasu” (Mizerkiewicz 2021: 203).

Cerkiew kształtowała łemkowską tożsamość religijną (Kryciński: 2020), dlatego pisarza interesuje powrót do przeszłości: jego imaginacyjna rekonstrukcja czasoprzestrzeni dotyczy budowy świątyni, jej początków i poszczególnych etapów, wreszcie formowania sfery *sacrum*. Narrator określił swoje działania poznawcze następująco: „Wciąż wracałem do początku i śledziłem powolną wspinaczkę budowniczych. Od poświęcenia skrawka gruntu aż po ryzykowną operację mocowania baniastych hełmów na stromych i spiętrzonych dachach” (Stasiuk 2016: 46).

Dzięki tym powrotom czytelnik uzyskuje informacje o trudnych początkach wznoszenia bryły łemkowskiej cerkwi:

No więc prawdopodobnie zaczęli w błocie, w czwartym niepewnym stanie skupienia ustawiali węgielne kamienie wyznaczające zarys babinca, nawy i prezbiterium. Podwaliny były modrzewiowe. To ciężkie, kleiste, nasączone żywicą drewno setki lat opiera się pogodzie. Pnie ciosało się

toporami, by nadać im kwadratowy lub prostokątny przekrój. Żmudna, powolna praca, zważywszy, że kolejne wieńce zrębu przylegały do siebie idealnie (Stasiuk 2016: 42–43).

W *Miejscu* pojawiają się liczne ustalenia, jak mogła przebiegać budowa, ale istnieją też luki dotyczące procesu powstawiania cerkwi. Nie sposób udzielić odpowiedzi na pytania: Kto tworzył łemkowską świątynię? Gdzie odlano prawosławne dzwony? Gdzie powstały krzyże? Pojawiają się szczątkowe informacje o pracy drwali i cieśli, a potem kolejnych rzemieślników, np. stolarzy, snycerzy, kowali, ludwisarzy, artystów – twórców polichromii. O zakończeniu wznoszenia murów i montażu dachu czytelnik dowiaduje się z fragmentu: „Jesienią pewnie było już po wszystkim. Przybijano ostatnie gonty. Forma się zamknęła. Wewnątrz układano podłogę. Fragment świata został ze świata wyjęty, uniesiony w inną dziedzinę” (Stasiuk 2016: 43). Narrator podkreślił znaczenie doświadczeń polisensorycznych w imaginacyjnej rekonstrukcji przebiegu budowy: „W dni ciepłe i bezwietrzne powietrze było gęste od balsamicznej woni, jakby materializacja świątyni dokonywała się w przestrzeni wszystkich zmysłów” (Stasiuk 2016: 43). Mężczyzna zwrócił również uwagę na stabilność i solidność wykonania konstrukcji cerkwi, która po dwustu latach od powstania wytrzymać napór wiatru:

Więźba dachu, wysokie belkowanie dzwonnicy – wszystko spójne bez jednego gwoździa, na zamki, kolki i czopy – przypominały wnętrze starego zagłowca. Gdy wiało z południa, słychać było monotonne trzeszczenie. Szkielet pracował. Przyjmował uderzenia wiatru, ugiął się niezaważalnie, wciąż jeszcze twardy i sprężysty chronił nieruchomość zamkniętej w nim przestrzeni (Stasiuk 2016: 45).

Spoglądając na miejsce po rozebranej cerkwi, narrator dostrzegł obecność innych materiałów budowlanych: „Resztki pokruszonego gontu walają się w trawie. Tkwiące w nich gwoździe mają niespotykany dzisiaj, kwadratowy przekrój. Niewykluczone, że były kute, każdy z osobna, w jakiejś cygańskiej kuźni albo wprost na miejscu, w miarę jak przybijano poszycie” (Stasiuk 2016: 39). Refleksja o kształcie gwoździ i cygańskiej kuźni jako miejscu ich powstania odsyła do wielokulturowej historii, do regionu, w którym współistniały różne grupy etniczne. To ważny sygnał tekstowy, który przypomina, że społeczeństwo II Rzeczypospolitej było silnie zróżnicowane etnicznie, narodowościowo i religijnie.

Fragmenty poświęcone ostatecznemu kształtowi łemkowskiej świątyni, a więc sferze *sacrum*, mają doniosłe znaczenie dla procesu interpretacji opowiadania Stasiuka. Wynika to z faktu, że wnętrze cerkwi różni się od ukształtowania przestrzeni wewnętrznej w kościołach katolickich. Wprawdzie czytelnik znajdzie w *Miejscu* stwierdzenie: „W świątyniach najmniej fascynujące są obrazy i przedmioty. Zanadto przypominają resztę rzeczywistości. Próbuje się z niej wyrwać i na powrót w nią zapadają, dowodząc daremności wszystkich wysiłków” (Stasiuk

2016: 43), ale informacje zawarte w imaginacyjnej rekonstrukcji pozwoliły dostrzec wiele elementów wystroju łemkowskiej budowli sakralnej. Przede wszystkim narrator zwrócił uwagę na ikony, które tworzyły ikonostas w świątyni. Według *Słownika polskiej terminologii prawosławnej* ikona to „ikon., liturg. przedstawienie Jezusa Chrystusa, Bogarodzicy, świętego lub świętych, scen z ich życia oraz wydarzeń biblijnych, wykonane najczęściej na desce według ściśle określonego kanonu” (*Słownik polskiej terminologii prawosławnej* 2022: 212). Ikonostas jest w architekturze prawosławnej „przegrodą pomiędzy nawą i prezbiterium z umieszczonymi na niej ikonami” (*Słownik polskiej terminologii prawosławnej* 2022: 215). Zaśłania prezbiterium jako miejsce *sacrum*, które jest niedostępne dla wiernych. Ikony są umieszczane na drewnianej przegrodzie w określonym porządku, wskazującym na ich wymiar symboliczny i znaczenie (porządek wertykalny, na dole cokoły z ikonami wyobrażającymi różne sceny starotestamentowe, powyżej ikony namiestne – najważniejsze w ikonostasie, prazdniki, Deesis, a najwyżej: ikony świętych i proroków starotestamentowych oraz ikona przedstawiająca Ukrzyżowanie).

W *Miejsu* zostało przywołane Deesis. W prawosławiu to określenie „kompozycji ikonograficznej ukazującej Jezusa Chrystusa jako zbawiciela i sędziego, a po obu Jego stronach Bogarodzie i św. Jana Chrzciciela, niekiedy również innych świętych, przedstawionych w pozach modlitewnego orędownictwa” (*Słownik polskiej terminologii prawosławnej* 2022: 152). Narrator wymienił najważniejsze ikony dla łemkowskiej świątyni: „Chrystusa, Matki Bożej, św. Mikołaja” (Stasiuk 2016: 44). W opowiadaniu pojawiły się też wzmianki o ikonach proroka Eliasza z lewej strony ikonostasu (Stasiuk 2016: 43) i świętego Dymitra, którego twarz na powrót stawała się ciemna po zachodzie słońca (Stasiuk 2016: 42). Przywołana została również biblijna scena z Adamem („nagie ciało Adama przybierało bury odcień gliny”, Stasiuk 2016: 42).

Oprócz ikon wzrok modlących się Łemków skupiały polichromie. Mężczyzna opowiadający o nieistniejącej cerkwi uwypuklił niewielką wartość artystyczną tych wielobarwnych malowideł zdobiących ściany budowli, stropów i sklepień:

[...] musiały zapewne minąć całe dziesięciolecia, aż wewnątrz przybrało dostojny i uroczysty wygląd. Było coś wzruszającego w nieporadnych polichromiach, które odwzorowywały kamienne gzymsy, kolumny i pilastry – dalekie wspomnienie świątyni Jerozolimy i Konstantynopola, może wyobrażenie Nowego Jeruzalem (Stasiuk 2016: 42).

Snując sugestywną opowieść, narrator zajmuje określone stanowisko wobec wyglądu wnętrza świątyni, a inne wobec samej bryły:

Natomiast zamknięte w bryle powietrze, uformowana sklepieniem, ścianami i architektonicznym szczegółem przestrzeń stanowią najdoskonalsze

odwzorowanie tęsknoty. Można wejść, czuć na skórze dotyk, lecz wszystko przepływa między palcami, można zatrzymać w płucach, lecz tylko na chwilę (Stasiuk 2016: 43–44).

Znikanie cerkwi – obecność opustoszałego miejsca

Demontaż i zniknięcie cerkwi, o których narrator informuje turystę z plecakiem, mapą i aparatem fotograficznym, otwiera narrację i domyka warstwę znaczeniową opowiadania Stasiuka. Zabranie cerkwi do muzeum jest ostatnim ogniwem jej historii, a dla oprowadzającego po „udeptanym placyku” (Stasiuk 2016: 38) stało się impulsem do werbalizacji opowieści i intensywnych gier wyobraźni.

Końcowa część opowiadania zawiera opisy degradacji świątyni, stąd obecność zdań wskazujących na wszechobecność procesów rozkładu, gnicia, butwienia. Destrukcja „tekstury miejsca” (Borowczyk i Skibski 2018: 173) to zjawisko regresji spowodowane długotrwałym oddziaływaniem czynników atmosferycznych, bakterii i owadów. Narrator *Miejsca* pokazuje negatywne zjawiska zachodzące w budowlu sakralnej – w materialnej sferze *sacrum*. Obrazowo przedstawia wpływ wilgoci na drewno, pojawienie się próchnicy, szkodliwą obecność pleśni, wreszcie destrukcyjną działalność korników, myszy i roztoczy. W analizowanym opowiadaniu pojawiają się obrazy degradacji łemkowskiej świątyni.

Oto przykłady:

Z czasem opuszczona cerkiew zaczęła się pochylać się na bok. Wilgoć nadjadła północne podwaliny. Pomiędzy belkami rysowały się szpary. Spod cienkiej warstwy wapiennego tynku przezierало próchno, delikatny złotawy pył. Myślałem, że jest to znak zwycięstwa nietrwałości. Ale to przecież żywe bakterie, roztocza i owady pokonywały iluzoryczny marmur (Stasiuk 2016: 46).

Ołtarz stał koślawo, wsparty o ścianę, ze wspaniałości nie pozostał nawet ślad. Tabernakulum z wyrwanymi drzwiczkami przypominało odrapaną skrzynkę. Części ikon, tych najważniejszych: Chrystusa, Matki Bożej, św. Mikołaja, nie było. Inne, te z wyższych szeregów ikonostasu, tonęły w ciemności, spęczniałe od wilgoci, trudne do rozróżnienia. Zapach wnętrza był zapachem piwnicy (Stasiuk 2016: 44)⁴.

⁴ W opowiadaniu Andrzeja Stasiuka narrator posłużył się nazwą „tabernakulum”, które w kościołach katolickich jest „szafką przeznaczoną do przechowywania hostii i komunikantów” (SJP PWN). W prawosławiu odpowiednikiem katolickiego tabernakulum jest znajdujący się na ołtarzu artoforion (*Słownik polskiej terminologii prawosławnej* 2022: 104).

Figura „zapach piwnicy” jest eufemistycznym określeniem stęchlizny – zapachu, którego występowanie sygnalizuje rozwój pleśni i grzybów. W *Miejscu* ta woń wskazuje na długoletnie zaniedbanie łemkowskiej cerkwi i postępujący proces jej niszczenia. W planie symbolicznym bardzo przykre doznanie węchowe wyraża destrukcyjny wpływ czasu, opuszczenie świątyni i jej zapomnienie. Dla czytelnika zapach piwnicy to jednoznaczny sygnał negatywnego doświadczenia olfaktokrycznego. Informacja tego typu istnieje również w końcowej części opowiadania („zapach śmierci” jako określenie „ostrej, nieprzyjemnej woni”, Stasiuk 2016: 46).

Wieloletnia destrukcja cerkwi objawia się na różne sposoby. Narrator skrzątnie wylicza: kiepski stan podwalin (fundamentów), butwienie drewna i rozpad budulca, destrukcyjny wpływ wilgoci, powiększające się szpary między belkami, zły stan mocowania desek (stąd wędrówka na strychu tylko po legarach), uszkodzony ołtarz (pozbawiony świetności), gnicie drewnianego wyposażenia, łuszczenie się polichromii, brak dzwonów oraz części ikon, zniszczone tabernakulum, wyblaknięcie farb na snycerze i szarzenie barw ocalałych ikon itd.

Doprowadzenie cerkwi do ruiny wskazuje na przemijalność *sacrum*, a nawet jego ulotność.

Demontaż zakończył proces znikania cerkwi z pejzażu opuszczonej doliny. Ten proces, rozpisany na dwa miesiące, był próbą uratowania świątyni przed całkowitym zniszczeniem. Zostały podjęte radykalne działania:

Konserwatorzy przynieśli ze sobą zapach śmierci. Za pomocą chemikaliów o ostrej, nieprzyjemnej woni zatrzymywali rozkład. W sierpniowym upale wszystko cuchnęło jak jakiś szpital. Potem zawijali belki w specjalne materiały i ładowali na samochody niczym mumie (Stasiuk 2016: 46–47).

Przywołanie metafory „zapach śmierci” i porównania „wszystko cuchnęło jak jakiś szpital” dowodzą, że węch jest zmysłem pozwalającym silnie odzwierciedlić negatywne aspekty degradacji łemkowskiej budowli sakralnej. To kolejne dwa środki artystyczne, które wyznaczają olfaktokryczny wymiar poetyki znikania.

Rozłożenie łemkowskiej budowli sakralnej na kawałki i jej translokacja do muzeum sygnalizuje rozpad wielowiekowego porządku, zacieranie historycznych i religijnych znaczeń, a także utratę dotychczasowych wartości. Tego procesu nie zdołała podważyć filozoficzna refleksja narratora w końcowej części opowiadania, w której wyraził wątpliwość, czy cerkiew została przeniesiona: „Lecz miejsca nie można przenieść. Miejsce nie ma wymiarów. Jest punktem i nieuchwytną przestrzenią. Dlatego wciąż nie mam pewności, czy rzeczywiście ją zabrano” (Stasiuk 2016: 47).

Stasiuk nadał wymiar religijny innemu fragmentowi łemkowskiej przestrzeni religijnej: sakralizacja dotyczy cerkwiska, które pozostało po translokacji cerkwi. To zabieg nieczęsty w prozie autora *Białego kruka*. Zazwyczaj pisarz poddawał rzeczywistość ludzi żyjących w Beskidzie Niskim „desakralizacji egzystencji” (Frankowiak 2005). W *Miejscu* wymiar sakralny zostaje przeniesiony na udeptany placyk.

Termin cerkwisko oznacza „miejsce pozostałe po dawnej, nieistniejącej już cerkwi” (*Słownik polskiej terminologii prawosławnej* 2022: 127). Ten fragment zanikającej przestrzeni został opisany następująco:

Pozostał prostokąt szarej, gliniastej ziemi. W lesistym i bezludnym pejzażu ta nagość wygląda jak płatek zdartej skóry. W przyszłym roku, pierwszy raz po dwustu latach, wyrośnie tutaj trawa. Albo raczej pokrzywy – one najprędzej zjawiają się w miejscach porzuconych przez ludzi (Stasiuk 2016: 38).

W Beskidzie Niskim pozostało wiele terenów, na których dawniej stały cerkwie. Nie tylko świątynia z *Miejscu* niszczała latami z powodu opuszczenia, zaniedbania i braku nadzoru. Ona stała się literacką reprezentacją tych wszystkich widmowych budowli sakralnych. Nawet teraz stare cerkwiska są połączone z cmentarzami: nieobecne dzisiaj świątynie otaczały nekropolie prawosławne bądź greckokatolickie.

Tytułowe miejsce jako pozostałość po translokowanej świątyni łemkowskiej skłania odwiedzających do refleksji nad przeszłością i teraźniejszością. Po zniknięciu budowli sakralnej ten „prostokąt szarej, gliniastej ziemi” symbolizuje utraconą przeszłość. Cerkwisko rozbudza świadomość utraconej małej ojczyzny i ożywia pamięć o złożonej historii rdzennej ludności.

Łemkowska cerkiew: trójdzielność perspektywy

Tom *Opowieści galicyjskich* pokazywał rzeczywistość ludzi żyjących na pograniczu polsko-ukraińskim, na styku różnych kultur i wyznań. Z tą opcją przedstawiania świata łączą się trzy sposoby percepcji cerkwi w *Miejscu*. Dla opowiadającego łemkowska świątynia jest miejscem pamięci i symbolem utraconej tożsamości. Dla zwiedzającego stanowi atrakcję turystyczną, której pozostałości można jeszcze zobaczyć na turystycznym szlaku. Jako istniejącą przestrzeń *sacrum* postrzegają ją dziewięćdziesięcioletni mężczyźni, ale czytelnik ma świadomość, że świątynia nie istnieje formalnie (w mikronarracji Stasiuka funkcjonuje ciąg komunikatów potwierdzających dematerializację cerkwi w dolinie).

Narrator czuje emocjonalną więź z miejscem. Zdaje się widzieć budowlę, której nie dostrzega już w górzystym pejzażu inny przybysz – turysta z aparatem

fotograficznym. Dla tego wędrowca cerkwisko to puste miejsce – „płatek zdartej skóry”. Ślad po dawnej świątyni łemkowskiej jest jeszcze widoczny, ale już wkrótce zostanie się zawłaszczony przez trawę i pokrzywy. Turysta z praktyką prezentuje stanowisko współczesnego oglądacza, kolekcjonera wrażeń i obrazów nieoczywistych. Oprawdanie po cerkwisku jest dla niego formą atrakcyjnego spędzenia czasu, „dotknięciem” innej przestrzeni, o tyle ciekawej, że już nieistniejącej materialnie.

W inny sposób relokowana świątynia istnieje w świadomości narratora oraz w umyśle człowieka u kresu życia. Dla tych dwóch mężczyzn cerkiew była najważniejszą częścią świata łemkowskiej społeczności. Jej obecność w dolinie gwarantowała ciągłość kulturową i możliwość praktykowania wiary w obrządku wschodnim. U starca, powracającego do wioski po dziesięcioleciach nieobecności, widok cerkwi motywuje do rozważań nad przemijaniem, rozbudza wspomnienia, wprowadza w stan wzmożonego myślenia o przeszłości. W przypadku tego sparaliżowanego człowieka łemkowska świątynia stanowi część biografii i wspomnień, które wiążą go nierozzerwalnie z rodzinnymi stronami. Jest świadkiem Historii, strażnikiem pamięci i rodzinnego przekazu (ojciec bohatera pomagał zmieniać dach na cerkwi w 1895 r., Stasiuk 2016: 45). Ponadto Stasiuk podkreślił silny związek emocjonalny starszego mężczyzny ze świątynią jako sferą *sacrum*: tu bohater został ochrzczony, a więc uzyskał sakrament wiary – pierwszy sakrament Nowego Przymierza. Tu powraca u kresu życia, pozbawiony sił („dwóch mężczyzn musiało go zdjąć i wnieść razem z krzesłem do cerkwi” (Stasiuk 2016: 44) i świadomy nieuchronności odchodzenia („No, właściwie to można by już umierać”, Stasiuk 2016: 45).

Pod koniec XX w. zdewastowana cerkiew na nowo znalazła się w centrum zainteresowania: zaczęli ją odwiedzać przedstawiciele tych, których przed półwieczem zmuszono do odejścia z ojczystych stron.

Gdy niedawno otwarto wschodnią granicę, zaczęli się tutaj zjawiać potomkowie budowniczych pięćdziesiąt lat temu, przemocą albo podstępem, wysiedleni z rodzinnej wsi. Stare kobiety przestępowały próg cerkwi, wchodziły do nawy, klękały na gliniastym klepsku, bo podłogi już dawno nie było, żegnały się i biły pokłony (Stasiuk 2016: 44).

Łemkowska świątynia stała się symbolicznym mostem pomiędzy teraźniejszością a przeszłością, pomiędzy nowymi miejscami zamieszkania a odebraną przed dziesięcioleciami małą ojczyzną. Choć dla potomków rdzennej ludności cerkiew utraciła dawną świetność, to odzyskała znaczenie miejsca arcyważnego. Klękanie i bicie pokłonów przez przybyłych najlepiej wyraziło szacunek dla przestrzeni świętej oraz podkreśliło ważność więzi z łemkowską doliną i jej historią.

„Potomkowie budowniczych” to drugie pokolenie wysiedlonej ludności, które powraca do świątyni jako centrum dawnego świata Łemków. Opowiadanie

Andrzeja Stasiuka pokazuje doświadczenie głębokiej identyfikacji z miejscem sakralnym. W czasie dwustu lat świątynia stanowiła przestrzeń niezwykle ważną dla kształtowania tożsamości łemkowskiej wspólnoty. Po demontażu i zabraniu przez muzealników budowla istnieje już tylko we wspomnieniach. Cerkiew miała przeemożny wpływ na doświadczenia egzystencjalne rdzennej ludności, dlatego powroty potomków budowniczych, nawet po dziesięcioleciach, są tak doniosłe. Przez dwa stulecia cerkiew była przede wszystkim miejscem *sacrum*, a współcześnie stała się dla odwiedzających ją rodzin miejscem pamięci i tożsamości zbiorowej, częścią dziedzictwa kulturowego i religijnego, a zwłaszcza materialnym świadectwem zachowania ciągłości kulturowej. W mikronarracji autora *Wschodu* dokonuje się zmiana funkcji cerkwi z budowli sakralnej i przestrzeni życia duchowego na symbol tradycji, poczucia przynależności i identyfikacji z dorobkiem przodków.

Cerkiew: świadectwo istnienia Łemkowszczyzny

Łemkowska świątynia była ostatnim materialnym świadectwem obecności rdzennych mieszkańców doliny. W opowiadaniu Stasiuka cerkiew przynależy do „innej przestrzeni”, tej „źle obecnej” i poświadczającej trudną historię. Jest tematem mikroopowieści, choć w realnym świecie nie ma już murów i dachu z kopułami, babińca, nawy i prezbiterium oddzielonego ikonostasem od części nawowej. Nieobecna w przestrzeni doliny budowla sakralna stanowi dowód na istnienie bogatej przeszłości tych ziem. Cerkiew, nawet w trakcie postępującego niszczenia, była widowym znakiem obecności Łemków w zróżnicowanej kulturowo i religijnie rzeczywistości Beskidu Niskiego. Stasiuk podjął się trudnego zadania: chciał zachować w pamięci miejsce, ale również czas i ludzkie losy wpisane w historię Łemkowszczyzny.

Opowiadanie o zniknięciu cerkwi z górzystej doliny służy wyrażeniu prawdy o łemkowskim świecie, który uległ dezintegracji. Po świątyni pozostało cerkwisko – ono stało się świadectwem istnienia sfery *sacrum* i niezwyklej kultury mniejszości etnicznej, którą zmuszono do opuszczenia rodzinnych stron. Mikronarracja Andrzeja Stasiuka stanowi próbę utrwalenia i zrozumienia trudnych doświadczeń egzystencjalnych łemkowskiej wspólnoty. Ekspansja sił Natury na cerkwisko to widomy znak nieobecności Łemków i stanu „między życiem a śmiercią”, jak Marcin Romeyko-Hurko napisał o *Opowiadaniach galicyjskich* (Romeyko-Hurko 1997: 16). Dla Marka Nalepy mogłaby być przejawem „galicyjskiego dotknięcia losu” (Nalepa 1998: 68).

W *Miejscu* pisarz skierował uwagę czytelników na życie religijne Łemków, na inność ich wyznania i architektury sakralnej. W czasach współczesnych Łemkowie stanowią mniejszość etniczną na terenach Rzeczypospolitej Polskiej.

Dzisiaj Łemkowie w zdecydowanej większości należą do dwóch Kościołów: Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego oraz Kościoła katolickiego obrządku bizantyńsko-ukraińskiego, co w praktyce oznacza, że Łemkowie są wyznawcami prawosławia oraz grekokatolicyzmu.

W perspektywie kształtowania historycznego i religijnego odbioru *Miejsca* we współczesnej edukacji polonistycznej warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden ważny aspekt dialogu z mniejszością łemkowską. To możliwość kształcenia uczniów w języku ich przodków. Nauczanie języka łemkowskiego stanowi dodatkowy przedmiot w systemie szkolnym RP od 1991 r. Język łemkowski jest dodatkowym przedmiotem maturalnym od 2013 r. Uczniowie zainteresowani tym przedmiotem mogą zdawać egzamin pisemny na poziomie podstawowym i rozszerzonym oraz egzamin ustny. Obecność języka łemkowskiego jako przedmiotu nauczania przyczynia się do zachowania poczucia ciągłości kulturowej oraz służy rozwijaniu tożsamości językowej. To ważne działanie, gdyż w latach trzydziestych XX w. (1934–1938) na terenach Łemkowszczyzny istniała oświata w języku łemkowskim.

W perspektywie historycznej i religijnej *Miejsce* Andrzeja Stasiuka stanowi świadectwo czasu, który bezpowrotnie minął. Dla licealistów może być „spotkaniem z nowym i nieznanym” (Wójcik-Dudek 2019: 37). Czytanie tekstu o znikaniu łemkowskiej cerkwi ma szansę otworzyć szkolną perspektywę dialogu z Innym, uwrażliwić młode pokolenia na kulturowe i religijne potrzeby przedstawicieli mniejszości etnicznych, a wreszcie pozwala dostrzec wielokulturowy i transnarodowy wymiar polskiej historii.

Bibliografia

Beskid Niski. *Przewodnik* (2007), wyd. 3, Oficyna Wydawnicza „Rewasz”, Pruszków.

Błoński J. (1995), *Góry, ludzie i upiory*. „Gazeta o Książkach”, nr 12.

Bonowicz W. (1995), *Na południe*. „Tygodnik Powszechny”, nr 52/53.

Borowczyk J., Skibski K. (2018), *Puste miejsca w przestrzeni, puste miejsca w języku. Wokół „Miejsca” Andrzeja Stasiuka i dwóch opowiadań Zygmunta Haupta*, „Polonistyka. Innowacje”, nr 8.

Buryła S. (1997), *Paradygmaty czasu*, „Śląsk”, nr 3.

Buryła S. (2021), *Zapachy wojny*, „Twórczość”, nr 9.

Całbecki M. (2016), *W poszukiwaniu straconej wsi. Wątki rustykalne w wybranych tekstach Andrzeja Stasiuka*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze”, nr 9.

Cerkwie drewniane w Karpatach: typy brył cerkwi i ich rozmieszczenie (1979), oprac. S. Kryciński, Studenckie Koło Przewodników Beskidzkich BPiT Almaturowa, Warszawa.

Chemperek D., Kalbarczyk A., Trześniowski D. (2022), *Oblicza epok 4. Język polski. Klasa 4. Podręcznik. Liceum i technikum. Zakres podstawowy i rozszerzony*, Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, Warszawa.

CKE (2024), *Komunikat dyrektora Centralnej Komisji Egzaminacyjnej z 20 sierpnia 2024 r. w sprawie listy jawnych zadań w części ustnej egzaminu maturalnego z języka polskiego w roku 2025*,

https://cke.gov.pl/images/_EGZAMIN_MATURALNY_OD_2023/komunikaty/2025/Język_POLSKI_Zadania_jawne_na_2025r._KOMUNIKAT.pdf [dostęp: 6.03.2025].

Czapliński P. (2001), *Zamieszkać w krajobrazie*, w: tegoż, *Wzniosłe tęsknoty. Nostalgie w prozie lat dziewięćdziesiątych*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.

Darska B. (2018), *Śmierć jako część życia, czyli umieranie jako (nie)pamiętanie. Notatki na marginesie wybranych utworów Andrzeja Stasiuka*, w: *Miejsca, ludzie, opowieści. O twórczości Andrzeja Stasiuka*, red. M. Rabizo-Birek, M. Zatorska, D. Niezgoda, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów.

Dunin-Wąsowicz P. (2000), *Stasiuk nostalgik*, w: tegoż: *Oko smoka. Literatura tzw. pokolenia „bruLionu” wobec rzeczywistości III RP*, Lampa i Iskra Boża, Warszawa.

Dutka E. (2014), *Heterotopie: o twórczości Andrzeja Stasiuka*, w: *Skład osobowy: szkice o prozaikach współczesnych*, cz. 1, red. A. Nęcka, D. Nowacki, J. Pasterska, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice.

Franaszek A. (1996), *Samotność, ból i grzech („Opowieści galicyjskie” Andrzeja Stasiuka)*. „Plus Minus”, nr 5.

Frankowiak A.M. (2005), *Desakralizacja egzystencji w prozie Andrzeja Stasiuka*, „Fraza”, nr 1/2.

Giemza J. (2023), *Cerkwie i ikony Łemkowszczyzny*, Wydawnictwo Libra.pl, Rzeszów.

Gleń A. (2019), *Andrzej Stasiuk. Istnienie*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź.

Gracz-Chmura E. (2019), *Pejzaż odchodzącego świata: „Miejsce” Andrzeja Stasiuka*, w: *Dzieje najnowsze w literaturze polskiej: szkice o współczesnej poezji i prozie*, red. A. Buchała, Fundacja Rozwoju Systemu Edukacji: Instytut Pamięci Narodowej, Warszawa.

Gosk H. (1996), *Druza strona bytu*. „Nowe Książki”, nr 2.

Jamrozek-Sowa A. (1996), *Powietrze pełne duchów*, „Fraza”, nr 11–12.

Jamrozek-Sowa A. (2018), *Powietrze pełne duchów*, w: *Miejsca, ludzie, opowieści: o twórczości Andrzeja Stasiuka: studia i szkice*, red. M. Rabizo-Birek, M. Zatorska i D. Niezgoda, Uniwersytet Rzeszowski, Rzeszów.

Janicka-Krzywda U. (1991), *Kapliczki i krzyże przydrożne polskiego Podkarpacia*, Towarzystwo Karpackie: Stanisław Kryciński, Warszawa.

Klejnocki J., Sosnowski J. (1996), *Chwilowe zawieszenie broni. O twórczości tzw. pokolenia „bruLionu” (1986–1996)*, Wydawnictwo SIC!, Warszawa.

Kryciński S. (2020), *Łemkowszczyzna. Czas wojny i pokoju*, wyd. 2 poprawione, Wydawnictwo Libra.pl, Rzeszów.

Kusal P., Kryciński S. (2020), *Cerkwie Galicji Wschodniej*, Wydawnictwo Libra.pl, Rzeszów.

Madej A. (2020), *Literackie obrazy tożsamości w twórczości Andrzeja Stasiuka*, „Miscellanea Posttotalitariana Wratislaviensia”, nr 8.

Mazur E. (2020), *Literackie podróże, czyli o przestrzeni i miejscu w literaturze polskiej przełomu XX i XXI wieku (na przykładzie poezji Adama Zagajewskiego i prozy Andrzeja Stasiuka)*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Litteraria Polonica”, nr 1.

Mizerkiewicz T. (2021), *Upadki w czas Ciorana, ukucnięcia Stasiuka*, w: *Niewspółczesność. Doświadczenie temporalne w literaturze najnowszej*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań.

Motyka G. (2011), *Od rzezi wołyńskiej do Akcji „Wisła”. Konflikt polsko-ukraiński 1943–1947*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.

Nalepa M. (1998), *Metafizyczna szczelina czyli galicyjskie dotknięcie losu (O pisarstwie Andrzeja Stasiuka)*, „Fraza”, nr 21/22.

Okulicz-Kozaryn R. (1996), *Miejsce Andrzeja Stasiuka*. „Czas Kultury”, nr 1.

Ostowicz A. (1996), *Świat między wszędzie a nigdy*. „Topos”, nr 4.

Pieradzka K. (2012), *Na szlakach Łemkowszczyzny*, Wydawnictwo Ruthenus, reprint, Krosno.

Podemska-Kałuża A. (2019), *„Miejsce” Andrzeja Stasiuka literackim świadectwem świata Łemków*, w: *Ochrona artefaktów dziedzictwa kulturowego*, red. S. Kowalska, A. Szymański, Uniwersytet im. A. Mickiewicza w Poznaniu. Wydział Pedagogiczno-Artystyczny, Poznań–Kalisz.

Podemska-Kałuża A. (2018), *Opowieść o „innej” przeszłości w „Miejscu” Andrzeja Stasiuka*, „Polonistyka”, nr 3.

Prawosławna czasownia (2012), <https://prawoslawnaczasownia.wordpress.com/2012/03/09/prawoslawna-czasownia/> [dostęp: 10.02.2025].

Pytko T. (2003), *Stasiuk – fotogeniczny kameleon*, „Fraza”, nr 1/2.

Romeyko-Hurko M. (1997), *Galicja przeklęta (Między życiem a śmiercią – opowiadania Andrzeja Stasiuka)*, „Autograf”, nr 3.

Siwejka (2017–2025), *Opuszczone wsie łemkowskie w Beskidzie Niskim*, <https://www.siwejka.pl/emkowszczyzna.html> [dostęp: 17.03.2025].

Słownik języka polskiego PWN, <https://sjp.pwn.pl/sjp/tabernakulum;2577403> [dostęp: 22.03.2025].

Słownik polskiej terminologii prawosławnej (2022), red. W. Przyczyna, K. Czarnecka i ks. M. Ławreszuk, Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok.

Stasiuk A. (1992), *Mury Hebronu*, Wydawnictwo Głodnych Duchów, Warszawa.

Stasiuk A. (1993), *Miejsce*, „Tygodnik Powszechny”, nr 45.
Stasiuk A. (1994), *Wiersze miłosne i nie*, Biblioteka „Czasu Kultury”, Poznań.
Stasiuk A. (1995a), *Biały kruki*, Biblioteka „Czasu Kultury”, Poznań.
Stasiuk A. (1995b), *Opowieści galicyjskie*, Wydawnictwo Znak, Kraków.
Stasiuk A. (2016), *Opowieści galicyjskie*, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec.
Stasiuk A., Wodecka D. (2015), *Życie to jednak strata jest. Andrzej Stasiuk w rozmowach z Dorotą Wodecką*, Wydawnictwo Agora, Wydawnictwo Czarne, Warszawa.

Trusewicz S. (2017), *Nieobecne, opowiedziane. Opowiadanie „Miejsce” Andrzeja Stasiuka*, w: *Geograficzne przestrzenie utekstwowione*, red. B. Karwowska, E. Konończuk, E. Sidoruk, E. Wampuszyc, Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok.

Wiegandt E. (2010), *Prozatorskie cykle przestrzenne: „Ludzie stamtąd” Marii Dąbrowskiej, „Nowele włoskie” Jarosława Iwaszkiewicza, „Opowieści galicyjskie” Andrzeja Stasiuka*, w: *też, Niepokoje literatury. Studia o prozie polskiej XX wieku*, Poznań.

Wójcik-Dudek M. (2021), *O (dez)orientacji: szkolna lektura „Miejsca” Andrzeja Stasiuka oraz „Profesora Andrews w Warszawie” Olgi Tokarczuk*, w: *Lekcja POLSKI(ego): praktyki edukacyjne wobec niepokoju XXI wieku*, t. 2, *Praktyki edukacyjne*, red. A. Gis, K. Koc, M. Kwiatkowska-Ratajczak, M. Wołabal, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań.

Wójcik-Dudek M. (2019), *Rozumieć przestrzeń. O „Miejscu” Andrzeja Stasiuka, „Z Teorii i Praktyki Dydaktycznej Języka Polskiego”*, t. 28.

Zjednoczenie Łemków (2017), *Montaż nowych tablic na symbolicznych drzewach*, <https://www.lemkounion.pl/montaz-nowych-tablic-na-symbolicznych-drzewach/> [dostęp: 14.03.2025].

Streszczenie

Znikanie sacrum. O Historii i religii w *Miejscu* Andrzeja Stasiuka

Artykuł zawiera pogłębioną analizę opowiadania *Miejsce* Andrzeja Stasiuka, które odnosi się do powojennej historii Łemków (po 1947 r.) – mniejszości etnicznej przymusowo wysiedlonej podczas akcji „Wisła”. Autorka przedstawia znikanie *sacrum* przez literackie ukazanie procesu degradacji i translokacji cerkwi z Beskidu Niskiego. Zniknięcie łemkowskiej świątyni z opuszczonej doliny – zarówno fizyczne, jak i symboliczne – pełni funkcję metafory przemijania, wymazywania obecności rdzennej społeczności oraz utraty pamięci zbiorowej. Tekst zawiera analizę terminów związanych z architekturą cerkwi, ikonostasem i funkcją przestrzeni sakralnej. Autorka omówiła wielość perspektyw narracyjnych w opowiadaniu – turysty, starca pamiętającego oraz narratora –

ukazujących różne sposoby odczuwania i interpretowania dwustuletniej świątyni oraz opuszczonego miejsca. Cerkiew, istniejąca już tylko we wspomnieniach i w imaginacji, staje się nośnikiem pamięci i tożsamości kulturowej. Ważnym aspektem analizy semiotycznej jest sakralizacja przestrzeni po translokowanej świątyni. Cerkwisko zostało przedstawione jako pustka, wypełniona śladami religijności i Historii.

Celem artykułu było również zwrócenie uwagi na edukacyjny potencjał tekstu Stasiuka. *Miejsce* może pełnić funkcję narzędzia dialogu z mniejszościami narodowymi oraz sprzyjać refleksji nad złożonością i wielokulturowością pogranicza polsko-ukraińskiego. W perspektywie współczesnego nauczania zostało zaakcentowane znaczenie języka łemkowskiego jako elementu dziedzictwa kulturowego i narzędzia podtrzymywania tożsamości.

Słowa kluczowe: Łemkowie, miejsce, pogranicze polsko-ukraińskie, cerkiew, cerkwisko, *sacrum*, Historia, tożsamość, pamięć, znikanie, destrukcja, translokacja

Summary

The Disappearance of the Sacred: On History and Religion in „Miejsce” by Andrzej Stasiuk

The article presents an in-depth analysis of Andrzej Stasiuk's short story *Miejsce*, which addresses the postwar history of the Lemkos – an ethnic minority forcibly resettled during Operation Vistula in 1947. The disappearance of the sacred is portrayed through the literary depiction of the degradation and relocation of an Orthodox church from Beskid Niski. The vanishing of the Lemko temple from the abandoned valley – both physical and symbolic – serves as a metaphor for transience, the erasure of indigenous community presence, and the loss of collective memory. The text includes a detailed examination of terminology related to church architecture, the iconostasis, and the function of sacred space. Multiple narrative perspectives are discussed – those of a tourist, an elderly man rooted in memory, and the narrator – revealing various ways of perceiving and interpreting the two-hundred-year-old temple and the deserted location. The church, existing only in memory and imagination, becomes a vehicle of cultural memory and identity. A key aspect of the semiotic analysis is the sacralization of the space where the church once stood. Cerkwisko (former church site) is described as a void filled with traces of religiosity and History.

The article also aims to highlight the educational potential of Stasiuk's text. *Miejsce* can serve as a tool for dialogue with national minorities and foster reflection on the complexity and multicultural character of the Polish-Ukrainian

borderland. In the context of contemporary education, special attention is drawn to the importance of the Lemko language as an element of cultural heritage and a means of sustaining identity.

Keywords: Lemkos, place, Polish-Ukrainian border, Orthodox church, church ground, *sacrum*, history, identity, collective memory, disappearance, destruction, translocation