

# Mateusz Magierowski

---

## "Trauma sprawców" jako przedmiot społecznie kształtowanych procesów pamiętania i zapominania w społeczności lokalnej : przypadek Gniewczyny

---

Studia Humanistyczne AGH 13/3, 247-258

---

2014

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## Mateusz Magierowski\*

Uniwersytet Jagielloński

### „TRAUMA SPRAWCÓW” JAKO PRZEDMIOT SPOŁECZNIE KSZTAŁTOWANYCH PROCESÓW PAMIĘTANIA I ZAPOMINANIA W SPOŁECZNOŚCI LOKALNEJ. PRZYPADEK GNIEWCZYNY

Artykuł omawia społecznie kształtowane procesy pamiętania i zapominania o negatywnej grupowej przeszłości (Bilewicz 2008), zachodzące we wsi Gniewczyzna. W 1942 r. członkowie lokalnej straży pożarnej wzięli udział w masowym zabójstwie dokonanym na zamieszkałej we wsi ludności żydowskiej. Szczegółowej analizie w świetle danych z wywiadów indywidualnych z mieszkańcami, lokalnymi elitami oraz ekspertami poddaje interakcje pomiędzy kształtowanymi na różnych poziomach życia lokalnej wspólnoty (nie)pamięciami: indywidualną, publiczną, rodzinną i tą konstruowaną w kręgach sąsiedzkich. Wykorzystując teorie traumy kulturowej J. Alexandra i społecznych ram pamiętania M. Halbwachsa jako analityczną ramę swoich rozważań, w konkluzjach prezentują również przyczyny niepowodzenia „przedstawienia traumy sprawców”, dokonanego przez świadka tragicznych wydarzeń – Tadeusza Markiela.

Słowa kluczowe: pamięć społeczna, trauma sprawców, przepracowanie pamięci, społeczność lokalna

### KONTEKST TEORETYCZNY: TRAUMA SPRAWCÓW

Zbrodnie popełnione przez przedstawicieli grupy własnej, podobnie jak inne wstydlive wydarzenia z grupowej historii, są tym aspektem przeszłości, który członkowie danej zbiorowości skłonni są raczej spychać w obszar zbiorowego zapominania, aniżeli czynić istotnym elementem grupowej pamięci. Dzieje się tak przynajmniej z dwu powodów, wskazanych przez Marka Ziółkowskiego. Pisząc o zbiorowym zapominaniu, zaznacza on, że „stawką gry w polu społecznej pamięci przeszłości są (...) z jednej strony tożsamość grupowa, z drugiej zaś – realizacja własnych, partykularnych interesów” (2001: 9). Z perspektywy teorii socjologicznej szczególnie frapująca jest poczyniona przezeń konstatacja odnosząca się do związków pamięci i tożsamości. Pamięć o przeszłości grupy to wszak, jak zaznaczał już protoplasta socjologicznych studiów nad pamięcią Maurice Halbwachs, niezwykle istotna determinanta

\* Adres do korespondencji: Mateusz Magierowski, Uniwersytet Jagielloński, Instytut Socjologii, ul. Grodzka 52, 31-044 Kraków, e-mail: [mateusz.magierowski@gmail.com](mailto:mateusz.magierowski@gmail.com).

procesu formowania się tożsamości jej członków (Olick 2007: 7), tożsamości budowanej zazwyczaj wokół wspomnień pozwalających nadać jej spójny i pozytywny charakter, zgoła odległych od takich wydarzeń jak zbrodnie popełnione przez członków grupy własnej na „Innych”, które potraktować należy jako klasyczny przykład zagrożenia pozytywnej tożsamości grupy<sup>1</sup>. Skonfrontowani z „negatywną grupową przeszłością” (Bilewicz 2008) członkowie zbiorowości, chroniąc pozytywny wizerunek grupy, często podejmują różnorakie działania delegitymizujące i/lub marginalizujące przekazy dotyczące takich wydarzeń, wykorzystując m.in. strategie negacji, wskazywania na okoliczności łagodzące winę współziomków, przeniesienia odpowiedzialności na przedstawicieli innej grupy czy też symbolicznego wykluczenia sprawców poza obręb społeczności (Nijakowski 2009; Kwiatkowski 2010). Tego typu działania odczytywać można w kategoriach radzenia sobie z kulturową traumą przeszłości. Choć w literaturze socjologicznej dominują raczej opracowania dotyczące przede wszystkim „traumy ofiar”, niektórzy autorzy zwracają również uwagę na występowanie zjawiska „traumy sprawców” (por. Giesen 2004; Tornquist-Pleva 2013). Istotą kulturowej traumy zdaniem Alexandra jest podzielane przez członków wspólnoty doświadczenie bycia poddanym „straszliwemu wydarzeniu, pozostawiającemu nieusuwalne ślady na ich grupowej świadomości, na zawsze naznaczającemu ich wspomnienia i zmieniającemu ich przyszłą tożsamość w fundamentalny i nieodwoływany sposób” (2010: 195). Opór członków danej zbiorowości przed włączeniem w obręb wiązanych z grupą wspomnień wiedzy o popełnionych przez członków grupy niegodziwościach wiąże się przede wszystkim z niechęcią wobec owej tożsamościowej zmiany. Może on ulec złagodzeniu na skutek skutecznie przeprowadzonego procesu przepracowania. Termin ten, zaczerpnięty z teorii psychoanalitycznej, upowszechnił w zakresie studiów nad pamięcią (*memory studies*) Dominick LaCapra, wyróżniając dwa typy postaw wobec traumatycznej przeszłości: „rozebranie w działaniu” i „przepracowanie” (LaCapra 2009). O ile pierwsze polega na powtarzaniu przez członków grupy w swoich działaniach traumatogennych wydarzeń, drugie „równoważy kompulsywne efekty symptomów posttraumatycznych” (LaCapra 2009: 26), ułatwiając tym samym dokonanie redefinicji treści grupowej tożsamości. Jak zaznacza autor koncepcji, przepracowanie ściśle wiąże się z podejmowaniem określonych działań o charakterze społecznym i politycznym, w tym również działań pozwalających na stworzenie „instytucjonalnych warunków i norm, które wspierają pożądane formy więzów społecznych, realne opanowanie lęku oraz włączenie afektu i wiedzy, w tym empatycznych czy opartych na poczuciu relacji z innymi” (LaCapra 2009: 26).

Źródłem traumy kulturowej – czy to traumy ofiar, czy sprawców – jest trauma jednostek lub grup wchodzących w skład szerszej zbiorowości. By stała się ona traumą kulturową, musi uprzednio zaistnieć w przestrzeni pamięci publicznej<sup>2</sup> tej społeczności w rezultacie działań

<sup>1</sup> M. Bilewicz jako zagrożenie pozytywnej tożsamości grupowej definiuje „każd[ą] sytuacj[ę], w której dowiadujemy się o wadach, cechach negatywnych i poślednim charakterze grupy, przez co nasz poziom kolektywnej samooceny spada” (2008: 27). Autor w swojej pracy na podstawie wyników badań psychologicznych dowodzi również, że tego typu zagrożeniem może być również „negatywna przeszłość własnej grupy”. Jako jeden z przykładów takiego zagrożenia M. Bilewicz wskazuje w tym kontekście zbrodnię dokonaną podczas II wojny światowej przez polską ludność na żydowskich sąsiadach w Jedwabnem.

<sup>2</sup> Pamięć publiczną rozumiem za Johnem Bodnarem jako przedstawiany w przestrzeni publicznej danego społeczeństwa „zestaw przekonań (...) dotyczących przeszłości, które ułatwiają społeczeństwu zrozumienie tak przeszłości, jak i teraźniejszości i w konsekwencji przyszłości (1994: 15).

wykorzystujących „społeczne reprezentacje” propagowane przez „nosicieli” (por. Alexander 2010). Są to grupy osób, które na forum publicznym wysuwają za pomocą grupowych przedstawień „roszczenia» co do kształtu rzeczywistości społecznej, jego przyczyn oraz odpowiedzialności za działania, jakie te przyczyny implikują” (Alexander 2010: 205). Nosiciele to jednostki, które „są usytuowane w określonych miejscach w strukturze społecznej (...) i posiadają określone dyskursywne zdolności do artykułowania swych roszczeń – do tego, co można określić «tworzeniem znaczeń» w sferze publicznej” (Alexander 2010: 205). Mogą nimi stać się, jak zaznacza J. Alexander, zarówno elity, jak i grupy marginalizowane w danym społeczeństwie. Wydaje się, że szczególnie w tym drugim wypadku, kiedy osoby bezpośrednio dotknięte traumą mają mocno ograniczony kapitał symboliczny pozwalający na skuteczne „artykułowanie swych roszczeń”, niezbędne staje się zaangażowanie społecznych aktorów pełniących rolę „rezonatorów” traumatycznych pamięci jednostek i małych zbiorowości. Podobną (a być może nawet istotniejszą niż status nosiciela) wagę ma sama treść i formuła propagowanych w przestrzeni publicznej danej zbiorowości kulturowych reprezentacji traumy. J. Alexander (2010: 207–209) wskazuje na cztery pytania, na które powinien odpowiadać udany proces zbiorowego przedstawienia traumatycznego wydarzenia:

- pytanie o charakter cierpienia – co stało się danej grupie i szerszej społeczności, której stanowi ona część?
- pytanie o charakter ofiary – kogo dotknęło cierpienie?
- relacja pomiędzy ofiarami traumy a szerszą publicznością – w jakim stopniu członkowie zbiorowości, której przedstawiane jest traumatyczne wydarzenie utożsamiają się z ofiarami?
- przypisanie odpowiedzialności – kto stał się sprawcą nieszczęścia ofiary?

Na skuteczność procesu upowszechniania traumy kulturowej wpływa zapewne wiele innych czynników o charakterze społecznym i pozaspołecznym, w zależności od specyfiki tak samego traumatycznego wydarzenia, jak i społeczności, która została nim dotknięta. W dalszej części tego tekstu zaprezentowane zostanie studium przypadku takiej właśnie zbiorowości, w której po kilkudziesięciu latach od popełnionej zbrodni „nosiciel traumy” podjął próbę przypomnienia tragicznych wydarzeń sprzed lat lokalnej wspólnoty, z której wywodzili się sprawcy wyrządzonej innej grupie krzywdy.

## „TRAUMA SPRAWCÓW” W PAMIĘCI KOMUNIKACYJNEJ SPOŁECZNOŚCI GNIEWCZYNY

Przykładem próby sformułowania i upowszechniania kulturowej reprezentacji traumy w wymiarze lokalnym jest działalność Tadeusza Markiela – świadka zbrodni dokonanej na ludności żydowskiej w Gniewczynie Łańcuckiej w 1942 r. Wzięli w niej udział należący do lokalnej ochotniczej straży pożarnej mężczyźni, którzy uwięzili członków ośmiu żydowskich rodzin w domu należącym do Lejby Trynczera. Kobiety były przez nich gwałcone, a mężczyźni poddawani torturom, mającym na celu wydobycie od nich informacji o miejscu ukrycia rzekomych kosztowności. Drugiego dnia strażacy wezwali niemieckich żandarmów, którzy rozstrzelali więźniów (Markiel 2011; Skibińska 2011).

Po zakończeniu II wojny światowej miały miejsce procesy uczestników tych wydarzeń, oskarżonych na mocy dekretu z 31 sierpnia 1944 r. „o wymiarze kary dla faszystowsko-hitlerowskich zbrodniarzy” (znanym również pod nazwą „dekretu sierpniowego” lub „sierpniówki”)<sup>3</sup>. Lektura akt procesowych pozwala na wysnucie wniosku, zgodnie z którym wiedza o zaangażowaniu strażaków, a przede wszystkim głównego oskarżonego komendanta straży Józefa Laska w proceder wydawania ludności żydowskiej funkcjonowała podczas wojny w pamięci komunikacyjnej<sup>4</sup> mieszkańców wsi. Podczas przytaczania okoliczności nabycia tej wiedzy zeznający często używali sformułowań sugerujących jej powszechność (pogrubienia moje – M.M.):

**Żydów według krążących pogłosek** miał Józef Lasek dostarczyć tam i po uprzednim biciu i katorowaniu ich kazał sprowadzić gestapo (zeznanie nr 20)<sup>5</sup>.

**Słyszałam od dziś niepamiętnych mi ludzi**, że Żydów ujmował Józef Lasek i Jan Konieczny (zeznanie nr 27).

**Słyszałem jednak od ludzi**, że wymienieni mieli jednak tych żydów<sup>6</sup> doprowadzić (zeznanie nr 35).

**We wsi mówiono**, że Józef Lasek łapie Żydów, lecz nie pamiętam, kto to mówił (zeznanie nr 46).

**Była powszechna opinia**, że straż pożarna ujmowała żydów i po ujęciu pilnowała tych na strażnicy strażackiej (zeznanie nr 47).

Najprawdopodobniej źródłem tej wiedzy byli nie tylko świadkowie wydarzeń, ale również sami sprawcy, którzy w towarzystwie osób niezaangażowanych w zbrodnię wręcz chwalili się tymi i innymi „dokonaniami”. Jeden ze świadków podczas procesu Laska zeznał, że „Józef Lasek w rozmowie (...) przyznał się, że odstawił do obozu w różne miejsca, a więc i do władz niemieckich 376 żydów i nazwiska wszystkich ma spisane” (zeznanie nr 15). Inny z zeznających zdradził, że podczas spotkania z dowódcą gniewczyńskich strażaków ten chwalił mu się m.in. uwięzieniem i wydaniem gniewczyńskich Żydów (zeznanie nr 19). Sześć lat później autor tego zeznania podczas rozprawy głównej stwierdził jednak, że nie przypomina sobie wypadku ujmowania Żydów podczas okupacji z uwagi na zaniki pamięci, spowodowane urazem głowy (por. zeznanie nr 60). Swoich wcześniejszych zeznań na rozprawie głównej wyparł się inny ze świadków (por. zeznanie nr 61). Powodem takiego zachowania mógł być

---

<sup>3</sup> Wszyscy oskarżeni – wśród nich komendant OSP Józef Lasek zostali ostatecznie uniewinnieni od zarzutów dotyczących sprawy gniewczyńskich Żydów (por. Skibińska 2011).

<sup>4</sup> Zdaniem Jana Assmana pamięć komunikacyjna obejmuje wydarzenia z najbliższej przeszłości i w przeciwieństwie do pamięci kulturowej nie jest ona utrwalona za pomocą różnego rodzaju figur pamięci, przejawiających się w różnego rodzaju twórcach kulturowych. Pamięć komunikacyjna funkcjonuje jedynie w bezpośrednim, mówionym przekazie dokonującym się pomiędzy członkami zbiorowości – jest zatem pamięcią „żywą”, odwołującą się do osobistych doświadczeń i przeżyć (Assman 2009).

<sup>5</sup> Wszystkie cytaty z zeznań świadków i oskarżonych w opisywanym procesie, zgromadzone w Archiwum Instytutu Pamięci Narodowej Oddział w Rzeszowie, zacytowałem z dołączonego do pracy Skibińskiej i Markiela (2011) aneksu źródłowego – w przypisach odwołuję się do przyjętej tam numeracji zeznań.

<sup>6</sup> Pisownia oryginalna.

po prostu strach przed ewentualną zemstą ze strony oskarżonych – zasadność tej interpretacji wspiera m.in. zeznanie innego świadka:

Opowiadał mi G.F. (...) że wyrok, jaki zapadł przeciwko Laskowi, byłby ostrzejszy ale ludzie boją się zeznawać przeciw Laskowi, który jest na wolności (...) W listopadzie 1949 r. jeszcze przed wyrokiem w sprawie Laska przyszedł w nocy jakiś nieznanymi mi osobnikami pod okno mego domu i powiedział „ty sk...synu jak nie przestaniesz świadczyć na Laska to ci łeb urwiemy” (zeznanie nr 47).

O rozpowszechnieniu we wsi wiedzy o udziale w zbrodni członków lokalnej wspólnoty oraz strachu przed zemstą za jej ujawnienie wspominał również jeden ze starszych respondentów<sup>7</sup>:

Czyli ludzie wiedzieli, kto to zrobił? Że to Polacy są?

Wiedzieli, wszystko wiedzieli, Panie, to się nie dało ukryć.

I co, potem nikt nic nie mówił o tym?

Nie, nie, każdy się bał.

(...) Czego się bał?

No bał się, żeby czasem komuś ktoś krzywdy nie zrobił (mężczyzna, ponad 70 lat).

Powojenne milczenie mieszkańców na forum publicznym wymuszała przede wszystkim obecność we wsi sprawców, ocenianych przez mieszkańców jako skłonnych do ewentualnej zemsty za publiczne mówienie o ich udziale w mordzie. W świetle niektórych zeznań oraz wypowiedzi przytaczanych podczas wywiadów można wręcz interpretować owo milczenie jako podporządkowanie się swoistemu „faktowi społecznemu” (Durkheim 1968 [1895]) – zewnętrznej, przymuszającej do działania w określony sposób rzeczywistości:

No cisza była, bo każdy wiedział, kto oni byli, nie? To proszę Pana strach leci cały czas (...) Jeden to matce groził nawet na zebraniu, (...) było wiejskie zebranie i tam coś powiedziała nie tak jak trzeba, nie o tej sprawie, całkiem o innej. To potem jeden z tych mówi: «(...) ta rączka niejednego zgładziła, Ty se uważaj» (...) Jeszcze w latach pięćdziesiątych proszę Pana oni odkazywali (przedstawiciel elit).

Ten sam respondent wskazywał jednocześnie, że w społecznych kontekstach określonych przezeń mianem „wiejskich kuluarów” temat ten był poruszany w obszarze pamięci komunikacyjnej – przede wszystkim w gronie sprawców, choć zapewne również w innych, bezpiecznych przestrzeniach interakcyjnych, takich jak krąg najbliższych znajomych. Wspominał o tym nie tylko cytowany uprzednio przedstawiciel elit, ale również jedna z młodszych od niego mieszkanki Gniewczyny. Znamienny jest fakt, że respondenci wspominający

---

<sup>7</sup> Wszystkie wywiady indywidualne z czterema grupami respondentów – przedstawicielami lokalnych elit, reprezentantami zewnętrznych podmiotów pamięci, mieszkańcami Gniewczyny oraz mającymi unikalną wiedzę na temat lokalnej pamięci „ekspertami” zostały przeprowadzone w ramach projektu badawczego nr K/DSC/001202 finansowanego ze środków DSC na zadania służące rozwojowi młodej kadry oraz uczestników studiów doktoranckich Wydziału Filozoficznego Uniwersytetu Jagiellońskiego.

o sytuacjach rozmów o zbrodni w zaufanych kręgach osób używali w swoich wypowiedziach czasu przeszłego, co może sugerować, że w ich przekonaniu dziś w Gniewczynie ten temat nie jest już przedmiotem prywatnych rozmów mieszkańców. Relatywnie wiele osób, z którymi przeprowadzałem (lub próbowałem przeprowadzić) wywiad indywidualny, słyszała o książce lub artykule T. Markiela. Co szczególnie interesujące, tylko trzy osoby deklarowały posiadanie wiedzy o tych wydarzeniach jeszcze przed ukazaniem się książki T. Markiela: pierwszą z nich był bezpośredni świadek tragedii, drugą – cytowany już przedstawiciel elit, któremu o zbrodni powiedzieli rodzice, trzecią – mieszkaniec, który przypadkowo podsłuchał rozmowę, w której ojciec wspominał te wydarzenia.

O ile lokalna „trudna przeszłość”<sup>8</sup> w świetle wypowiedzi respondentów rzadko kiedy była przedmiotem międzypokoleniowego przekazu, o tyle często przywoływali oni opowiadania dotyczące sytuacji udzielenia pomocy przez polskich mieszkańców – niekiedy członków rodziny – ukrywającym się Żydom:

Mamusia moja opowiadała na temat właśnie tego, jak oni żyli, pomagali Żydom (kobieta, ok. 50 lat).

W ziemiance, proszę pana, za stodołą ojciec przechowywał 2–3 tygodnie, już wiedział, że cała wieś wie, no to poszli, poszli, potem babka przechowywała ich tak samo w stajni, pod korytem siedzieli, dokarmiała ich, przechowywała (przedstawiciel elit).

Wtedy było tak że, że Żydówka ukrywała się z dwójką czy z trojgiem dzieci w lesie. I ta mama, moja babka (...) ją po prostu do domu wzięła ją i ukryła. Tylko powiedziała tej Żydówce: słuchaj, nie powiedz, że ja Cię ukrywam, że dają Ci jeść, bo mi grozi kula w łeb (mężczyzna ok. 50 lat).

Z wypowiedzi respondentów wynika, że przedmiotem przekazu międzypokoleniowego dotyczącego stosunków polsko-żydowskich w okresie II wojny światowej były przede wszystkim wydarzenia stawiające w pozytywnym świetle grupę własną. Siła oddziaływania tego przekazu mogła stanowić jeden z czynników utrudniających akceptację wiedzy o wydarzeniach w domu Trynczerów:

A ja z opowieści z kolei wiedziałam (...) dziadka (...) on tam był wymieniony, że właśnie on był w tej grupie, która prześladowała tych Żydów. A ja wiem z opowiadania, że oni pomagali (kobieta, ok. 50 lat).

## DZIAŁALNOŚĆ „NOSICIELA TRAUMY” I REAKCJE CZŁONKÓW LOKALNEJ WSPÓLNOTY

W takich okolicznościach po śmierci ostatniego ze sprawców swoje świadectwo upublicznił w 2008 r. Tadeusz Markiel, publikując swój artykuł *Zagłada domu Trynczerów* w miesięczniku „Znak” (2008), uprzednio, jak zaznaczał jeden z ekspertów, rozsyłając swój tekst „do różnych szkół naokoło, do niektórych gazet”, od których nie otrzymał jednak

---

<sup>8</sup> Termin wykorzystywany w literaturze przedmiotu m.in. przez Michała Bilewicza (2004).



oznak zainteresowania przesłanym materiałem. Zainteresował się nim jednak dziennikarz Cezary Łazarewicz, który nagłośnił świadectwo „nosiciela traumy ofiar” w opublikowanym w „Polityce” artykule *Letnisko w domu śmierci* (2010). Rok po śmierci T. Markiela jego tekst *Gniewczyna w czas wojny*, opatrzony komentarzem dr Aliny Skibińskiej, został wydany nakładem Centrum Badań nad Zagładą Żydów – właśnie ta książka (bądź też informacje/pogłoski o niej) była źródłem, z którego kilkoro (głównie młodszych) respondentów dowiedziało się o wydarzeniach z 1942 r.:

O tym, że była taka sytuacja, chociażby z tymi, zagładą tych Trynczerów, to dowiedziałam się z tej książki (kobieta, ok. 50 lat).

Z Internetu. Pierwsze było z Internetu, tam była taka strona (...) No i ja to przeczytałam i to był właśnie taki pierwszy bodziec do rozmyślań. Później książkę (...) pożyczyłam, tą książkę przeczytałam (kobieta, ok. 30 lat).

Nim przejdę do omówienia reakcji na wprowadzoną do publicznego dyskursu przez T. Markiela „kulturową reprezentację traumy”, warto zatrzymać się przez chwilę przy zagadnieniu specyfiki propagowanego przezeń przekazu. Tożsamość sprawców określa on w odniesieniu do kontekstu lokalnego, określając ich m.in. mianem „miejscowych” czy też „lokalnej mafii” (Markiel 2011: 70–71). Tożsamość ofiar jest żydowska, choć nie tylko. T. Markiel, świadomie bądź nie, dokonuje zabiegów rekategoryzacyjnych (por. Gaertner i Dovidio 2000), określając żydowskie ofiary skrzywdzone przez Polaków podczas okupacji mianem „współobywateli i sąsiadów, ludzi o takiej samej wrażliwości” (Markiel 2011: 124). Wskazując na wynikający nie tylko z przynależnej każdemu człowiekowi godności status ofiar, podkreśla również związek pomiędzy sprawcami a współczesnymi mieszkańcami wsi:

Mimo że sprawa rozliczenia z własną przeszłością, rozliczenia z Zagłady to sprawa głównie nas samych, panuje w Gniewczynie, w domach i w szkole, postulat milczenia o naszej współwini (Markiel 2011: 124).

Ta konstatacja jest jednocześnie subiektywną diagnozą T. Markiela dotyczącą dominujących w jego przekonaniu we wsi postaw wobec popełnionej przed laty zbrodni. Mimo iż badanie, którego wyniki przytaczam w niniejszym tekście, miało charakter jakościowy – zatem stawianie sądów dotyczących ilościowego rozkładu konkretnych postaw w populacji mieszkańców Gniewczyny jest w świetle uzyskanych danych nieuprawnione – wypowiedzi zarówno niektórych respondentów, jak i biorących udział w badaniu ekspertów i przedstawicieli „zewnętrznych podmiotów pamięci” mogą stanowić potwierdzenie konstatacji T. Markiela:

Ja byłam zdziwiona (...), że nikt o tym wcześniej nie mówił w Gniewczynie. Nikt. Że ani po prostu w szkole nie mówili o tym, taka sytuacja była, ani gdzieś tam ksiądz na kazaniu nigdy nie wspominał (...) Nawet dzieci o tym nie wiedzą. (...) Mój syn np. jest teraz w gimnazjum i on o tym kompletnie nie wie, co się działo w Gniewczynie (kobieta, ok. 30 lat).



Oni nie bardzo chcieli, bo ja tam troszeczkę robiłem wywiad i nie za bardzo chcą się przyznać (reprezentant zewnętrznego podmiotu pamięci).

Gdy zaczynałem coś tam głębiej się w zasadzie dowiadywać czy próbować coś tam drążyć temat, to tak to różnie... Albo nie chcieli nic mówić, bo to sąsiad, bo to ktoś tam (...) Bardzo niechętnie, a jeżeli już, to tak całkowicie żądali wręcz ci rozmówcy, żeby tam nie ujawniać nazwiska, imienia (ekspert).

Symptomatyczna jest w tym kontekście postawa wiejskich elit – żaden z lokalnych liderów nie podjął działań na rzecz upamiętnienia tego wydarzenia w jakiegokolwiek formie. Wśród przedstawicieli lokalnych elit, z którymi udało mi się przeprowadzić wywiady wyróżnić można trzy postawy wobec omawianego wydarzenia. Rezultatem każdej z nich jest generowanie społecznych procesów zapominania – biernego lub aktywnego (por. Ricoeur 2006; Ziółkowski 2001):

- uznawanie zarówno reprezentacji traumy upowszechnianej przez T. Markiela, jak i potrzeby upamiętnienia zbrodni oraz jednoczesne zaniechanie działań upamiętniających ze względu na rzekomo nieprzychylnie nastawienie mieszkańców („Ja powiem tak: jeśli byśmy (...) zaczęli działania, to z bardzo negatywnym odbiorem”);
- akceptowanie wiedzy o zaangażowaniu w zbrodnię byłych mieszkańców wioski i jednoczesne stanie na stanowisku, zgodnie z którym do tego wydarzenia nie należy już wracać („Było, stało się, historia ich oceniła, sąd ocenił ludzi winnych, ale jakoś następne pokolenie, trzeba jakoś żyć”);
- zaprzeczanie udziałowi mieszkańców Gniewczyny w masowym zabójstwie oraz deprecjonowanie T. Markiela i jego działalności.

Osoba reprezentująca ostatnie stanowisko stanowiła jednocześnie przykład członka lokalnej zbiorowości, starającego się za pomocą różnorodnych strategii delegitymizować uderzający w pozytywną i spójną lokalną tożsamość przekaz dotyczący „negatywnej przeszłości”. Podkreślając swój lokalny patriotyzm oraz interpretując książkę Markiela jako „obrazę gniewczyńskiej społeczności”, starała się ona deprecjonować przekaz autora *Zagłady domu Trynczerów* przez przedstawianie w złym świetle jego osoby:

Ojciec owego pana Markiela, który tę książkę napisał ma na sumieniu mnóstwo ludzi (...) To jest chora wyobraźnia schizofrenika. Tyle mogę powiedzieć na ten temat. Taka jest prawda. Ta książka to jest po prostu obraza naszej społeczności (przedstawiciel elit).

O tym, że ta strategia aktywnego generowania zbiorowej niepamięci nie stanowi wyjątku wśród mieszkańców wsi, świadczą m.in. wypowiedzi dwojga innych mieszkańców:

Jego ojciec, była sytuacja, że on (...) rzekomo, (...) no widzi pan, jak to historia właśnie się toczy – był jednym z tych, którzy czerpali zyski z tego, że przypuścimy tych Żydów wszystkich tam koło kościoła... (mężczyzna, ok. 60).

No nie wiem, nie wiem, twierdzą że mu się w głowie na starość po prostu, tak to stwierdzili, że mu się coś w głowie porobiło na starość (kobieta, ok. 60 lat).

Starając się zidentyfikować zmienne, których wpływ przesądzać może o braku akceptacji świadectwa T. Markiela, warto przeanalizować wypowiedzi mieszkańców wsi, którzy zgadzali się z prezentowaną przezeń wersją wydarzeń. W ich wypowiedziach zwraca uwagę przede wszystkim akcentowanie podobieństw pomiędzy polskimi a żydowskimi mieszkańcami i okazywane im, jako takim samym jak Polacy istotom ludzkim, współczucie:

Nie wiem, ja po prostu nie potrafię zrozumieć, fakt że czasy były takie, że ciężko je przystawić do tego, co jest teraz – i wojna, i zupełnie odwrócony świat, ale jakieś takie elementarne postawy jakiejś takiej ludzkiej solidarności... (była mieszkanka, ok. 30 lat).

Ludzie są wie pan (...) bez serca, bez niczego. Żeby tak samego swojego, Żyd, czy jak, inny, ale też człowiek! Sąsiad przecież! (mieszkaniec, ponad 70 lat).

Wypowiedzi tej kategorii respondentów świadczą o dokonywaniu przez nich zabiegów rekategoryzacyjnych, włączających żydowskie ofiary w obręb jednej kategorii – ludzi, sąsiadów. Podobny przekaz znaleźć możemy również w pracach T. Markiela, upominającego się o „bezbronnych ludzi” (2008). Mimo wykorzystania takiej retoryki, mogącej w świetle odkryć psychologii społecznej zwiększać skłonność do odczuwania kolektywnej winy (por. Kofta i Sławuta 2009), jego działania nie przyniosły oczekiwanego rezultatu. Nawet bowiem w sytuacji świadomości uczestnictwa w zbrodni mieszkańców silniejszą od wyzwolonego w ten sposób współczucia wobec ofiar determinantą społecznego działania (bądź jego braku) mógł okazać się strach lub imperatyw obrony grupowego interesu, powiązany z dążeniem do utrzymania spójnej i pozytywnej wizji grupy. Zdaniem niektórych ekspertów ten ostatni czynnik ma w przypadku Gniewczyny szczególnie istotne znaczenie ze względu na istniejące we wsi rozległe powiązania rodzinne:

A jeśli chodzi o Gniewczynę, to społeczeństwo nie rozmawia, bo to są takie klany rodzinne duże (przedstawiciel elit).

Uważali go za starego dziada, który wywleka tajemnice rodzinne na zewnątrz (...) Zresztą w takich wioskach to oni wszyscy są rodziną, powiązani ze sobą (ekspert).

Odrzucające lub przemilczające postawy mieszkańców, implikujące aktywne bądź biernie zapominanie o wydarzeniach, które miały miejsce w domu Lejby Trynczera, szły zatem w parze z analogicznymi reakcjami lokalnych elit. Działania T. Markiela nie spotkały się z różnych, przedstawionych w niniejszym tekście przyczyn ze wsparciem przedstawicieli wiejskich elit, co nie pozwoliło na wypracowanie lokalnych społecznych ram pamięci, których istnienie należy uznać jako warunek *sine qua non* w procesie przepracowania traumatycznej przeszłości.

## KONKLUZJE: PROCESY KOLEKTYWNEGO ZAPOMINANIA O TRAUMIE W ŚWIETLE TEORII SPOŁECZNYCH RAM PAMIĘTANIA

D. Middleton i S. Brown w swej pracy *The Social Psychology of Experience: Studies in Remembering and Forgetting* (2005), wracając do klasycznej już w badaniach nad pamięcią

społeczną koncepcji społecznych ram pamięci Maurice'a Halbwachsa (2008 [1925]), wskazują na poczynione przez klasyka rozróżnienie uwzględniające dwa aspekty tych ram: dyskursywny oraz fizjonomiczny, tworzony przez „system gestów, praktyk społecznych, artefaktów, miejsc itd.” (Middleton i Brown 2006: 9, 41). W Gniewczynie dyskursywny aspekt funkcjonował tylko do pewnego momentu, obejmując pamięć komunikacyjną o zbrodni, zaś wymiar fizjonomiczny (a zarazem pamięć kulturową o tym wydarzeniu) konstytuują jedynie świadectwa T. Markiela w postaci artykułu i książki. Fakt ten podkreślał w swojej wypowiedzi jeden z ekspertów, według którego „pamięć przetrwa jedynie w książce (...) tudzież w publikacjach”. Ten sam respondent zwrócił jednocześnie uwagę na brak materialnego upamiętnienia tego wydarzenia, będący jednym z czynników skazujących „negatywną przeszłość” na pozostawanie w sferze społecznej niepamięci:

To będzie w zasadzie powolne umieranie. Ale gdyby rzeczywiście przynajmniej jakaś tablica, jakaś tam pamiątkowa czy w tym miejscu, czy nawet na tym cmentarzu na Niechciałkach, bo tam pogrzebani... (ekspert).

W rejonie Gniewczyny znajdują się dwa obiekty historycznie powiązane z wydarzeniami z 1942 r. – pozostałości domu, w którym strażacy przetrzymywali i torturowali żydowskich mieszkańców wsi, i wspomniany w powyższej wypowiedzi Cmentarz Wojenny Ofiar Hitleryzmu w Jagielle-Niechciałkach, gdzie zostały złożone (w anonimowych grobach zabitych Żydów z powiatu przeworskiego) prochy osób zamordowanych przed domem Lejby Trynczera (por. Skibińska 2011). Żadnemu z tych miejsc przez praktyki upamiętniania nie zostało nadane symboliczne znaczenie, dzięki czemu miejsca te mogłyby być łączone w świadomości okolicznych mieszkańców z dokonaną podczas wojny zbrodnią.

D. Middleton i S. Brown nie wyróżniają w swej pracy ram, które wydają się szczególnie istotne z perspektywy analizowanego w niniejszym tekście przypadku. Mowa o aspekcie normatywnym, odnoszącym się do „charakterystycznych dla grupy mniej lub bardziej określonych reguł myślenia o przeszłości i działania wobec przyszłości” (Kucia i Magierowski 2013)<sup>9</sup>. W przypadku społeczności gniewczyńskiej takie normy – nawet jeśli Tadeusz Markiel próbował je propagować – nie znajdowały swej legitymizacji w postawach lokalnych elit, demonstrowanych w przestrzeni publicznej oraz materialnych, „widzialnych społecznie” upamiętnieniach. Jednocześnie normatywny aspekt istniejącej we wsi ogólniejszej ramy pamięci o II wojnie światowej w świetle wypowiedzi respondentów skłaniał do podejmowania działań, których efektem byłoby bierne lub czynne zapominanie o tym wydarzeniu.

---

<sup>9</sup> Autorzy, interpretując prace Halbwachsa, określają ramy jako „serię obrazów dotyczących przeszłości oraz zestaw powiązań, które określają, w jaki sposób mają one zostać uporządkowane” (s. 39). Dalej, przywołując rozważania klasyka o ramie pamięci rodzinnej, oprócz o podzielanych przez członków grupy obrazach, piszą również o znaczeniach – „kategorii[ach], właściwości[ach], kryteriach oceniając[y]ch” (ibidem). Owe znaczenia uznać należy za punkt wyjścia w procesie konstruowania grupowych norm oraz reguł myślenia i działania odnoszącego się do określonej przeszłości.

## BIBLIOGRAFIA

- Alexander, Jeffrey C. 2010. *Trauma kulturowa i tożsamość zbiorowa*, tłum. Stanisław Burdziej i Jacek Gądecki, w: J.C. Alexander, *Znaczenia społeczne. Studia z socjologii kulturowej*, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos, s. 223–303.
- Assman, Jan. 2009. *Kultura pamięci*, w: Magdalena Saryusz-Wolska (red.), *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, tłum. Anna Kryczyńska-Pham, Kraków: TAIWPN UNIVERSITAS, s. 59–99.
- Bilewicz, Michał. 2004. *Wyjaśnianie Jedwabnego. Antysemityzm i postrzeganie trudnej przeszłości*, w: Ireneusz Krzeźmiński (red.), *Antysemityzm w Polsce i na Ukrainie. Raport z badań*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, s. 248–269.
- Bilewicz, Michał. 2008. *Być gorszymi. O reakcjach na zagrożenie statusu grupy własnej*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Bodnar, John. 1994. *Remaking America: Public Memory, Commemoration, and Patriotism in the Twentieth Century*, Princeton University Press.
- Durkheim, Emile. 1968. *Zasady metody socjologicznej*, tłum. J. Szacki, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Gaertner, Samuel L. i John F. Dovidio. 2000. *Reducing Intergroup Bias: The Common In-group Identity Model*, Philadelphia: Psychology Press.
- Giesen, Bernhard. 2004. *The Trauma of Perpetrators: The Holocaust as the Traumatic Reference of German National Memory*, w: Jeffrey C. Alexander, Ron Eyerman, Bernhard Giesen, Neil J. Smelser, Piotr Sztompka (red.), *Cultural Trauma and Collective Identity*, Berkeley, California: University of California Press, s. 112–154.
- Halbwachs, Maurice. 2008. *Spoleczne ramy pamięci*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Kofta, Mirosław i Patrycja Sławuta. 2009. *Kolektywne poczucie winy jako źródło pozytywnych zmian w relacjach polsko-żydowskich*, w: Lech Nijakowski (red.), *Etniczność, pamięć, asymilacja. Wokół problemów zachowania tożsamości mniejszości etnicznych i narodowych w Polsce*, Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe, s. 142–151.
- Kucia Marek i Mateusz i Magierowski. 2013. *Pamięć, trauma i tożsamość „narodu z popiołów” i innych narodów. Implikacje badania Romów dla teorii socjologicznej*, „Studia Socjologiczne” 2(209): 175–188.
- Kwiatkowski, Piotr. 2010. *Spoleczne tworzenie zbiorowej niepamięci*, w: Lech Nijakowski (red.), *Etniczność, pamięć, asymilacja. Wokół problemów zachowania tożsamości mniejszości narodowych i etnicznych w Polsce*, Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe, s. 90–128.
- LaCapra, Dominick. 2009. *Historia w okresie przejściowym. Doświadczenie, tożsamość, teoria krytyczna*, tłum. K. Bojarska, Kraków: TAIWPN UNIVERSITAS.
- Łazarewicz, Cezary. 2010. *Letnisko w domu śmierci*, „Polityka” 49(2785): 32–35.
- Markiel, Tadeusz. 2008. *Zagłada domu Tryncherów*, „Miesięcznik Znak” 4(635).
- Markiel, Tadeusz i Alina Skibińska. 2011. *„Jakie to ma znaczenie, czy zrobili to z chciwości?”*. *Zagłada Domu Tryncherów*, Warszawa: Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów.

- Middleton, David i Steve D. Brown. 2005. *The Social Psychology of Experience. Studies in Remembering and Forgetting*, London: Sage Publications.
- Nijakowski, Lech. 2009. *Kiedy krwawa plama staje się białą. Polityka pamięci związana z masakrami w XX wieku*, w: Andrzej Szpociński (red.), *Pamięć zbiorowa jako czynnik integracji i źródło konfliktów*, Warszawa: Wydawnictwo Scholar, s. 167–191.
- Olick, Jeffrey K. 2007. *Collective Memory*, w: William A. Darity (red.), *International Encyclopedia of Social Sciences* (2<sup>nd</sup> Edition), New York: Macmillan Reference USA, s. 7–9.
- Ricoeur, Paul. 2006. *Pamięć, historia, zapomnienie*, tłum. Janusz Margański, Kraków: TAIWPN UNIVERSITAS.
- Tornquist-Plewa, Barbara. 2013. *Coming to Terms with Anti-Semitism: Jan T. Gross's Writings and the Construction of Cultural Trauma in Post-Communist Poland*, w: Conny Midhander, John Sundholm i Adrian Velciu (red.), *European Cultural Memory Post-89*, Amsterdam/New York: Rodopi, s. 125–150.
- Ziółkowski, Marek. 2001. *Pamięć i zapominanie. Trupy w szafie polskiej zbiorowej pamięci*. „Kultura i Społeczeństwo” 3: 3–22.

PERPETRATORS' TRAUMA AS A SUBJECT OF SOCIALLY SHAPED  
PROCESSES OF REMEMBERING AND FORGETTING IN THE LOCAL COMMUNITY.  
THE CASE OF GNIEWCZYNA

The article discusses the issue of socially shaped processes of remembering and forgetting about a “negative group past” (Bilewicz 2008), considering the case of Gniewczyna, where local firemen took part in mass murder committed against Jews in 1942. Using data from individual interviews with members of the local community, local elites, and experts, I analyze interactions among (non)memories, framed on various dimensions of the life of a local community: individual, public, family and one shaped in neighbourhood circles. Treating Alexander's theory of cultural trauma and Halbwachs's theory of social memory as analytical frameworks, I also discuss why the “representation of perpetrator's trauma” presented by a witness of the murder, Tadeusz Markiel, was fruitless in the local community perspective.

Key words: social memory, perpetrator's trauma, memory work, local community