didaskalia
gazeta teatralna

Z numeru: **Didaskalia 160**
Data wydania: grudzień 2020
DOI: 10.34762/n1fp-3r02
Źródło: https://didaskalia.pl/pl/artykul/swiadecznosc

/ PAMIĘĆ

Świadeczność

Leksykon świadków rozproszonej Zagłady

Maria Kobielska | Uniwersytet Jagielloński
Aleksandra Szczepan | Uniwersytet Jagielloński

Testimoniality: A Lexicon of Witnesses to the Dispersed Holocaust

The authors use the adjective ‘testimonial’ (orig. ‘świadeczny’), i.e. ‘bearing witness, confirmed by testimonies’ to propose an analysis of bottom-up figurations of the role of witness, which are present in communities living in the vicinity of uncommemorated sites of the dispersed Holocaust. The eponymous ‘testimoniality’, or the disposition for bearing testimony or being a witness, is examined as a special situation in which the sites of past violence engage witnesses, both human (e.g. neighbours and guardians) and non-human: the landscape, the biotope, objects, various gestures and relations. By proposing categories grounded in the material gathered during field research, the authors analyse functions which can be referred to as testimonial, or seeking to give testimony to the past. The result is a lexicon of testimonial actors, practices, objects and words.

Keywords: witness, Holocaust, genocide, gesture, Polish culture of memory

Polszczyzna, podobnie jak niemiecki, a inaczej niż angielski, do opisania złożonych relacji charakteryzujących proces zeznawania przed sądem, potwierdzania prawdziwości czegoś czy relacjonowania zdarzeń z

zagwarantowaniem ich faktyczności używa kilku słów o wspólnym rdzeniu. Wśród nich podstawowe to: świadek, świadectwo, świadczyć – podmiot, przedmiot, czynność. I choć współczesny uzus językowy nie podsuwa form przymiotnikowych i przysłówkowych, te jednak istnieją, notowane przez wszystkie większe słowniki, od Lindego po Doroszewskiego. Ten pierwszy pisze więc, że „świadeczny" to „świadczący, na świadectwo służący", ale też „świadectwami potwierdzony", a zrobić coś „świadecznie" to „w obecności świadków" (Linde, 1807-1814, t. III, s. 472). Począwszy od Lindego, wszystkie słowniki (Zdanowicz, 1861, t. II, s. 1677; Karłowicz, 1900-1927, t. VI, s. 766) notują też koronny przykład użycia tego przymiotnika: „Znajdowano liczne kości, świadeczne klęski nieprzyjacielskiej" z *Historii narodu polskiego* Adama Naruszewicza. I to właśnie „świadeczność" – dyspozycja do dawania świadectwa i bycia świadkiem – będzie nas tu interesować.

Świadeczność chciałybyśmy rozważyć w kontekście nieupamiętnionych miejsc po przemocy[1], tak powszechnych w polskim – i wschodnioeuropejskim w ogóle – krajobrazie. Lokalizacje te, związane z XX-wiecznymi ludobójstwami i konfliktami etnicznymi, czyli miejsca egzekucji, grzebania ofiar, ale też wywózek czy przymusowej pracy, choć często pomijane w lokalnych i ponadlokalnych kulturach pamięci, mogą też wytwarzać wokół siebie „świadeczne otoczenie". Świadeczność będzie nas zatem interesować jako szczególna sytuacja, w którą takie miejsca angażują zarówno świadków ludzkich: sąsiadów czy opiekunów, jak i nie-ludzkich: krajobraz, biotop, obiekty im poświęcone i z nimi związane, wreszcie rozmaite gesty i relacje. Podążając tropem słownikowym, w poczet świadecznych aktorów zaliczymy wszystkich i wszystko „świadectwo dających" – tego, który „daje świadectwo na sądzie pod przysięgą" oraz tego, „który co widzi i słyszy"; ale też to, „co jest lub było w czasie pewnej czynności na widoku, chociaż rzecz martwa"

(Zdanowicz, 1861, t. II, s. 1677) – oraz wszystkich i wszystko „za świadectwo służące", tak jak „świadeczne kości" z cytatu powyżej. Zakładamy zatem, że świadeczność to dyspozycja do świadczenia: zarówno gotowość do złożenia zeznania, jak i zdolność dostarczania ważnych danych, a sytuacje świadeczne wydarzają się w formie heterogenicznych dynamicznych asamblaży łączących rozmaitych agentów i praktyki. Sytuacyjny i rozproszony model myślenia o świadeczności wynika też z samej plastyczności i samozwrotności tego rdzenia: można świadectwo dawać lub czynić, na świadectwo brać; świadczyć kim, świadczyć się, świadczyć komu; stawać na świadka, być świadkiem, powoływać świadka na czyjeś świadectwo. Interesującym nas aktorom, obiektom i praktykom nie przypisujemy więc cechy świadeczności (czy bycia świadkiem) na zasadzie wyprzedzającej, esencjalnej charakterystyki, ale obserwujemy, jak w rozproszony sposób wytwarza się ona w szczególnych sytuacjach, których próbie systematyzacji będzie poświęcona dalsza część tego tekstu.

Ponadto świadeczność jako sytuacja będzie nas interesować w odniesieniu do pierwotnego członu pożyczonej frazy – słynnego bon motu Mieczysława Porębskiego „polskość jako sytuacja", który miał denotować „obszar polskości w świecie zdarzeń" (2012). Przez analizę rozmaitych funkcji oraz praktyk wytwarzających się wokół miejsc przeszłej przemocy pragniemy zwrócić uwagę na skomplikowany status świadka w polskiej powojennej kulturze pamięci. W toczącej się od końca lat osiemdziesiątych dyskusji na temat roli polskich „świadków" Zagłady – wywołanej filmem Claude'a Lanzmanna, wyartykułowanej przez Jana Błońskiego i rozwijanej szczególnie ostatnio w kontekście kategorii *bystander* – właśnie kwalifikacja tych uczestników wydarzeń jako świadków (również jako odpowiednik *bystander* w polskim przekładzie książki Hilberga) budzi największą krytykę: mówi się więc raczej o ułatwiaczach i beneficjentach, uwikłanych obserwatorach,

gapiach, widzach, postronnych (m.in. Fulbrook, 2012, 2019; Gross, 2014; Janicka, 2014/2015; Sendyka, 2018, 2019). Świadka różni od nich, jak pisze Roma Sendyka, podjęcie „wysiłku świadczenia" (2018, s. 118). Wydaje się, że genealogii tego sprzeciwu można upatrywać w zakorzenieniu dyskusji w zachodnim paradygmacie rozumienia figury świadka jako ocalałego, który posiadł szczególną „moralną jasność", jak celnie dowodzi Carolyn Dean (2017, s. 631). Ocalały stał się ikoną, paradygmatycznym świadkiem, a atrybucja ta nabiera znamion kwalifikacji moralnej, jej wykładnia natomiast znacznie przekracza dotychczasowe konteksty, przede wszystkim sądowe. Ten fenomen doskonale dokumentuje właśnie *Shoah* Lanzmanna, który „trzecich" z triady Hilberga postrzega wyłącznie jako naocznych – tych, którzy patrzyli i rejestrowali wypadki, obdarzeni jedynie kolektywną sprawczością biernej masy. Postronny w tej optyce nie może być świadkiem. Dodać wreszcie należy, że świadek ocalały z Zagłady to osoba naznaczona pamięcią niebywałego cierpienia, która siłuje się nie tylko z traumą, naznaczającą jego lub jej życie po Wydarzeniu, ale także z poczuciem winy, straty i nieusuwalnym obowiązkiem świadczenia (tak przejmująco oddanym w formule Paula Celana „Nikt nie zaświadczy za świadka"). W przypadku świadków naocznych Zagłady – choć nierzadko również ofiar wydarzeń wojennych – kluczowe jest pozostawanie depozytariuszem nie swojego cierpienia oraz afektywny i etyczny rezonans, jaki ta kondycja wywołuje.

Jednak przyczyn niepewnego statusu świadka w polskiej kulturze pamięci można by poszukać też gdzie indziej: wydaje się, że ta kategoria właściwie nie została na polskim gruncie zaadaptowana. Kiedy w Izraelu podczas procesu Eichmanna wykuwała się figura świadka jako moralnego autorytetu, w polskim dyskursie lat sześćdziesiątych dotyczącym drugiej wojny światowej dominowały kategorie bojowników i męczenników, a więc postaci, których tożsamość wytwarza się według znanych skryptów militarno-

patriotycznych i religijnych, prześlepiających unikatowość doświadczenia drugiej wojny i cywilnego wymiaru jej okrucieństwa, a także zróżnicowanie losów polskich obywateli w zależności od ich pochodzenia etnicznego. Świadek pozostawał przede wszystkim aktorem postępowania sądowego, świadkiem procesowym, aż do lat dziewięćdziesiątych, kiedy to nabiera znaczenia w kontekście religijnym (świadek wiary) oraz właśnie inspirowanej zachodnim dyskursem figury świadka-ocalałego. Można natomiast spekulować, czy przyczyną tej długotrwałej nieobecności świadków w polskim dyskursie nie jest fakt, że w kontekście Zagłady pierwszymi postępowaniami były tzw. procesy sierpniowe, w których na rzecz sprawców antyżydowskiej przemocy składali często fałszywe zeznania ich sąsiedzi i rodzina. W pewnym ogólnym sensie – choć dalekie jesteśmy od przypisywania temu rzeczywistej sprawczości – mogło to uczynić figurę świadka ambiwalentną. Wyparta pamięć o tym dwuznacznym statusie i wielostronnym uwikłaniu, a także postrzeganie zagłady Żydów przez pryzmat rywalizacji z wojenną martyrologią narodową mogły w tej interpretacji uniemożliwić wyklarowanie się jednoznacznej i waloryzowanej pozytywnie figury świadka Zagłady.

Nasza próba wysondowania świadeczności jako sytuacji w kontekście polskiej kultury pamięci wychodzi od lokalnej specyfiki figury świadka (i jej niepewnego statusu), a jednocześnie traktuje tę kategorię niejako bez bagażu, jaki nadały jej dyskusje o świadectwach ocalałych i roli polskich aktorów w Zagładzie. Chcemy myśleć o tych drugich przede wszystkim jako – jak sformułował to Ryszard Nycz – „[pozostających] w relacji partycypacji wobec wydarzeń, które były [ich] udziałem, również tych, które wykraczały poza możliwości naocznej obserwacji" (2018, s. 9). Proponując kategorie ugruntowane w materiale zebranym podczas badań terenowych[2], pragniemy zastanowić się przede wszystkim nad oddolnymi figuracjami roli świadka,

które napotkałyśmy w społecznościach przyległych do miejsc przeszłej przemocy – nie tyle więc rozstrzygać o uwikłaniu, ile zanalizować funkcje, które nazwać można świadecznymi, ponieważ podejmują wysiłek dawania świadectwa o przeszłości – nawet jeśli z tą przeszłością nie mają indeksalnego związku. Każda z funkcji, które staramy się poniżej uchwycić, nie musi wyczerpywać charakterystyki działania konkretnego świadka: w ich praktyce może nachodzić na siebie więcej opisanych przez nas aspektów, a niektóre z nich wydają się szczególnie do tego predestynowane. W konsekwencji przyjętych założeń rozluźniłyśmy kryteria, za pomocą których oddziela się badania świadków-ocalałych od postronnych, naocznych od postpamiętających itd. W naszym zestawieniu uwzględniamy, biorąc pod uwagę funkcję przybieraną wobec trudnej przeszłości, różnie usytuowane wobec tej przeszłości osoby, ale także wchodzących w świadeczne asamblaże nie-ludzkich agentów i performatywne praktyki.

Koronny

Nasza rozmówczyni i przewodniczka po miejscach rozproszonej zagłady Żydów w Radecznicy (województwo lubelskie), Marianna Zybała, opisując relacje między nimi a ludźmi, którzy przechowują pamięć o nich, spontanicznie użyła szczególnego sformułowania. Mówiąc o jednym z porzuconych grzebalisk, którego szczegóły (zarówno co do lokalizacji, jak i zaszłych tam wydarzeń) są nieznane, wytłumaczyła jego sytuację słowami: „nie było tutaj świadka koronnego”[3]. Świadka koronnego, a więc kogoś takiego, jak jej nieżyjący już mąż, Stanisław Zybała (1930-2014), zbierający i utrwalający wszelkie dane o losach żydowskich mieszkańców wsi, który sam jako chłopiec przeżył wojnę w Radecznicy i był naocznym świadkiem Zagłady od kul, by użyć określenia Patricka Desbois (2019). Pisał o sobie: „Z tego widoku została we mnie jakaś fotograficzna klisza i tkwi we mnie do dziś”

(2001, s. 7). To właśnie kondycja bycia świadkiem niemal biernym, ale naocznym, rejestrującym wypadki z odległości kilku metrów, zdecydowała o jego późniejszej dyspozycji.

Warto zatrzymać się przy opozycji między naocznością a „koronnością": jak jasno wynika ze wspomnień Zybały, bycie naocznym obserwatorem nie było niczym wyjątkowym: on sam widział kilka egzekucji lub ich następstwa, a śmierć Żydów wydarzała się na oczach całej wsi. „Koronność" Zybały zdaje się tkwić w tym przejściu od bycia „fotograficzną kliszą" do aktywnego strażnika pamięci, której brak zaczepienia zarówno w praktykach zbiorowych, jak i w przestrzeni. Naoczność można uznać za wywoływacz koronności, nie chodzi tu jednak o prostą relację, w której ta druga byłaby przez tę pierwszą bezpośrednio warunkowana: może ona podlegać przesunięciom i okazuje się jednym z możliwych początków więzi z miejscem po przemocy. Więź ta w wypadku świadka koronnego przejawia się w ponawianych później świadecznych staraniach: w przypadku Zybały była to niestrudzona działalność kronikarska, w której nie pomijał udziału w Zagładzie granatowej policji, struktur lokalnej władzy i nieżydowskich cywilów, archiwalna i kartograficzna, odbywanie upamiętniających spacerów, wreszcie – powiadomienie Komisji Rabinicznej do spraw Cmentarzy (działającej przy Biurze Naczelnego Rabina Polski) o radecznickich „bezkadiszowych mogiłach", jak nazywał miejsca po Zagładzie od kul, co ostatecznie doprowadziło do ustawienia przez Fundację Zapomniane pomnika w jednym z nich[4].

Zastanawiając się nad uderzającym określeniem użytym przez Mariannę Zybałę, wykraczając już także przy tym poza jej intencję, sięgnęłyśmy raz jeszcze do słowników języka polskiego (Linde, 1807-1814, t. II, s. 1086; Zdanowicz, 1861, t. I, s. 527; Karłowicz, 1900-1927, t. II, s. 480;

Doroszewski, 1958-1960, online). „Koronny” to więc główny, zasadniczy, decydujący lub najważniejszy. Co jednak ciekawe, a nawet zaskakujące, przykłady, jakie przywołują dawniejsze słowniki, wprowadzają ambiwalencję co do obszaru, na jakim ta szczególność występuje: pojawia się tu koronny łotr, pijak, oszust, złodziej i łajdak, w nowszym słowniku Doroszewskiego – koronny osioł. Określenie to w słownikowych przykładach okazuje się więc predestynowane do ironii, oznacza celowanie w zachowaniu godnym potępienia.

Zbierając razem te podpowiedzi, można pokusić się o reinterpretację sensu bycia „świadkiem koronnym”. Byłby to więc świadek główny i najważniejszy, arcyświadek. Niekoniecznie musi się to pokrywać z naocznością; „świadek koronny” podejmuje wysiłek świadczenia, wokół którego mogą narastać różnorodne i nieskończone praktyki. Chce być świadkiem i szuka sposobów, aby być świadkiem możliwie najlepszym. Jego świadectwo miałoby dzięki temu być sprawcze: mieć moc uruchomienia trudnej pamięci. „Koronność” świadka jest jednak jednocześnie – przynajmniej w oczach innych – ambiwalentna. Jeśliby wziąć pod uwagę sugestie współczesnej polszczyzny, „świadek koronny” to współpracujący z wymiarem sprawiedliwości sprawca przestępstwa, który w zamian za złagodzenie kary zeznaje przeciwko swoim wspólnikom; ktoś, kto decyduje się świadczyć wbrew swojej grupie, na jej niekorzyść, będąc jej współwinnym członkiem, jednocześnie więc musi otrzymać ochronę przed jej ewentualną odwetową reakcją. Charakterystyka ta przylega do opisu sytuacji nieżydowskiego Polaka, który podejmuje się mówienia o żydowskiej krzywdzie i cierpieniu, upamiętniania jej, przy uwzględnieniu elementu współodpowiedzialności przedstawicieli własnej wspólnoty za ich śmierć, a jednocześnie zwraca uwagę na jego potencjalnie skomplikowane motywacje.

Tak nakreślony typ idealny „świadeczności koronnej” łączyłby więc co najmniej cztery istotne czynniki: więź z miejscem po przemocy powstającą na skutek intensywnego przeżycia (zwłaszcza naoczności), równie intensywne, aktywne starania podejmowane w kierunku świadczenia, ich – przynajmniej częściową – skuteczność, wreszcie zgodę na ryzyko z nimi związane. Wszystkie te elementy mogą występować w różnych postaciach i różnym nasileniu; naszym celem nie jest, rzecz jasna, stworzenie matrycy pozwalającej wydzielać koronnych spośród świadków, ale możliwość sytuowania ich świadecznej działalności wobec tego typu idealnego.

Za przykład może posłużyć kolejny przypadek. W październiku 2015 roku Fundacja Zapomniane wystawiła w lesie na pograniczu gmin Trześniów i Haczów (województwo podkarpackie) pomnik upamiętniający zamordowanych Żydów, którzy zostali w tym miejscu pogrzebani[5]. Kluczową rolę w doprowadzeniu do tego upamiętnienia odegrał Roman Wojtuń, mieszkający w pobliskim Turzym Polu, urodzony w latach pięćdziesiątych. Więź z miejscem, o której była mowa, nie ma więc w tym wypadku nic wspólnego z naocznością. Buduje się ona na innego rodzaju bezpośredniej przyległości: po pierwsze, na pokrewieństwie – Roman Wojtuń jest wnukiem Doroty Wojtuń, mieszkanki Haczowa, która ukrywała późniejsze ofiary i w konsekwencji, po denuncjacji przez sąsiadów, została wywieziona do obozu pracy w Niemczech, gdzie zmarła już po zakończeniu wojny; po drugie, na ciągłym przebywaniu w przestrzeni związanej z wojenną i rodzinną historią (Czech, 2018, s. 4). W 2013 roku Wojtuń skontaktował się z Komisją Rabiniczną ds. Cmentarzy. Przeprowadzone przez nią badania pozwoliły precyzyjnie potwierdzić wskazaną przez niego na podstawie rodzinnego przekazu lokalizację grobu, udokumentować tożsamość części ofiar oraz historię ich śmierci – co istotne, sprawcami zbrodni byli Polacy, granatowi policjanci z posterunku w Haczowie. Wojtuń przekazał również część

swojego gruntu pod wspomniany pomnik.

Polskie sprawstwo zbrodni w Haczowie stawiało przed inicjatorami upamiętnienia szczególne trudności. Nie powstrzymało to jednak Wojtunia, który zarówno podczas uroczystości odsłonięcia pomnika, jak i na przykład w przygotowanym dla Telewizji Rzeszów materiale o „bolesnej i trudnej prawdzie historycznej" i „miejscowym tabu" otwarcie poruszał kwestię przemilczanego polskiego udziału w Zagładzie. Zaangażował się też w dalsze działania wokół pamięci: w kolejnych latach jako przedstawiciel Społecznego Komitetu na Rzecz Upamiętnienia Żydów Zamordowanych w Turzym Polu współorganizował obchody Dnia Pamięci, doprowadził do wystawienia kolejnego pomnika poświęconego żydowskim ofiarom, zabierał publicznie głos, zarówno opowiadając o rodzinnej historii, jak i szerzej uzasadniając potrzebę pamięci (Czech, 2018; Boroń, 2019; Józefczyk, 2019). Świadeczna działalność, wychodząca od osobistego doświadczenia, nie kończy się więc wraz z osiągnięciem pierwotnego celu, ale intensyfikuje się, rozszerza. Roman Wojtuń wchodzi w rolę oficjalnego świadka przeszłości (patrz dalej: świadek powołany), organizuje i animuje pamięć o niej, podejmując ryzyko zadrażnienia relacji z własną grupą, ale i skutecznie się z nią komunikując.

Porucznik

W przeciwieństwie do klasycznego świadectwa opartego na własnym doświadczeniu świadka, świadeczność jako dyspozycja okazuje się przenoszalna. Marianna Zybała była dla nas najbardziej ewidentnym przykładem takiej możliwości: przeprowadziwszy się do Radecznicy już po wojnie, nie znała z własnego doświadczenia jej wojennej historii. Spędziła w niej jednak resztę życia wraz z mężem, „koronnym świadkiem" przeszłości, będąc towarzyszką i równoprawną uczestniczką inicjowanych przez niego

praktyk świadecznych. Gdy w 2013 roku przyjeżdżają do Radecznicy przedstawiciele Komisji Rabinicznej ds. Cmentarzy, stan zdrowia Stanisława Zybały, który udziela im wskazówek, nie pozwala już na oprowadzenie ich po okolicy. Na świadeczny spacer zabiera ich więc Marianna Zybała, podejmując i powtarzając przyswojone świadectwo męża. Później, także po jego śmierci, podejmuje się tego jeszcze wielokrotnie, będąc i naszą przewodniczką po radecznickich miejscach rozproszonej Zagłady.

Można więc powiedzieć, że po śmierci Stanisława Zybały funkcję, jaką pełnił on w lokalnej kulturze pamięci, przejmuje jego żona: kontynuuje świadczenie, animuje, rewindykuje pamięć, bierze odpowiedzialność, ocenia. Fakt, że nie była naoczną świadkinią konkretnych wydarzeń, ma dziś, jak się okazuje, mniejsze znaczenie. Funkcja ta jest także uznawana przez wspólnotę: po śmierci męża to ona jest postrzegana jako ekspertka od lokalnej przeszłości, to ona – dla przykładu – zabierała głos w czasie uroczystości odsłonięcia wspomnianego pomnika w radecznickim lesie 2 września 2016 roku, aby zaświadczyć o historii miejsca i opowiedzieć o ofiarach.

Pewną możliwość uchwycenia specyfiki tego wariantu świadeczności podsuwa nam określenie, jakiego użył biskup Mieczysław Cisło w czasie tej uroczystości, mówiąc: „jest pani Marianna takim żywym świadkiem po swoim mężu”. Marianna Zybała nie świadczyłaby więc o swoim mężu i jego świadectwie, ale po nim. Przyimkowa formuła „coś/ktoś po kimś” może konotować następstwo czasowe, hierarchię, a także dziedziczenie – zarówno przedmiotu, jak i cechy wyglądu czy charakteru. Fraza „po mężu” działa w tym kontekście szczególnie: po mężu można mieć zwłaszcza nazwisko, a więc tożsamość. Świadeczność okazuje się przenoszalna poprzez intensywne wkomponowanie w egzystencję.

To przyswojenie świadecznej dyspozycji nie jest jednak po prostu dziedziczeniem/spadkobraniem – wymaga decyzji i działań, wysiłku podejmowanego przez „zastępczą" świadkinię. Dla uchwycenia złożoności tej świadecznej sytuacji proponujemy więc dodatkowe określenie, raz jeszcze sięgając do dorobku leksykografów: praktykę tę proponujemy nazwać poruczeniem. Mariannie Zybale z zaufaniem powierzone, przekazane zostało świadeczne zobowiązanie, oddana pod opiekę krucha pamięć, a ona sama zobowiązania tego się podjęła. W *Słowniku* Lindego (1807-1814, t. II, s. 903) pojawia się „porucznik" jako „dozorca, opiekun, któremu co poruczono", a także depozytariusz testamentu: „porucznik wierny, któremu się testamentnik woli swej zwierzył". „Świadkini-poruczniczka" to ktoś więcej niż dziedziczka czy spadkobierczyni. Określenie to konotuje po pierwsze, zaufanie, na mocy którego dokonuje się zawierzenie poruczniczce przez świadka, w tym wypadku koronnego; po drugie, przekazanie jej nieznanej powszechnie wiedzy; po trzecie, podjęcie przez nią „opiekuńczej" aktywności, troski o nieupamiętnione miejsce. Wreszcie, poruczenie różni się od najczęstszej charakterystyki spadku także tym, że raczej nakłada potencjalnie ryzykowne, trudne zobowiązanie, niż wyposaża w zasoby.

Poruczenie, opierając się na decyzji i działaniu, nie musi zależeć od więzów o rodzinnym charakterze. Inną świadkinią-poruczniczką, podejmującą świadectwo Stanisława Zybały, byłaby Regina Smoter-Grzeszkiewicz, jego o pokolenie młodsza (urodzona w 1956 roku) uczennica i współpracownica. Zybała i Smoter-Grzeszkiewicz figurują jako współautorzy opracowań dotyczących historii okolicy, ponadto w swoich bardzo licznych indywidualnych pracach regionalistycznych Smoter-Grzeszkiewicz wciąż na nowo powraca do rozmaitych wątków lokalnej przeszłości, w tym szczególnie do lokalnej historii wojny i Zagłady. Można postawić hipotezę, że współpraca z Zybałą, poruczającym jej swoją wrażliwość i zaangażowanie, staje się

punktem wyjścia jej własnej systematycznej świadecznej – popularyzatorskiej i zanurzonej w regionalnej tożsamości – działalności; jako całość jej aktywność wpisuje się w obszar historii publicznej, mediującej pomiędzy lokalnym a ponadlokalnym obiegiem. Ważnym elementem jej świadecznej ekspresji jest poezja: spośród kilku tomów na szczególną uwagę zasługuje poświęcony Zagładzie *w dymie kominów ich pieśń…* (2005). Do wywołania historii żydowskich mieszkańców Zamojszczyzny Smoter-Grzeszkiewicz używa okrzepłego w polskiej literaturze lat dziewięćdziesiątych idiomu tęsknoty za utraconym mitycznym światem sztetla. Pojawiają się u niej jednak także obrazy Zagłady – i to nie tylko obozów śmierci czy dużych gett, ale właśnie lokalnej katastrofy, egzekucji w synagodze czy na polu. W wierszach Smoter-Grzeszkiewicz ujawnia się czasem „ja" liryczne, które przemawia nie tyle z pozycji dziedziczącej obowiązek świadka postronnego, ile ocalałej: „ja szczęśliwa dziś / ocalona z Szoah" (*pozostałam…*) (2005, s. 10). Poetka myli tropy dotyczące jej własnej tożsamości, różnicując tym samym wymiary wspólnoty i afektywne porządki, których jest użytkowniczką.

Ochotnik/samozwaniec

W pewnym kontraście do poruczenia, ściśle i wielorako wiążącego depozytariuszy, opisać można inny sposób przyjęcia funkcji świadecznej: akces, którego motywacja wydaje się bardziej przygodna. Taki świadek nie jest związany własnym naocznym doświadczeniem wydarzeń, poruczeniem, a czasem nawet bezpośrednią przynależnością do lokalnej wspólnoty.

Jak się wydaje, taką funkcję przybierają zwłaszcza pracownicy pamięci, operujący nie tylko na lokalnym, ale i ponadlokalnym poziomie, zajmujący pozycję swego rodzaju „zaangażowanych ekspertów" od trudnej przeszłości, starający się ujawniać lokalne dzieje nieupamiętnionego ludobójstwa w

ogólnopolskiej sferze publicznej. Przykładem tej postawy może być działalność mieszcząca się pomiędzy obszarem historii, literatury non-fiction i dziennikarstwa, uzupełniona silnym, manifestowanym na różne sposoby zaangażowaniem, jaką przybiera Mirosław Tryczyk, autor książek *Miasta śmierci. Sąsiedzkie pogromy Żydów* (2015) i *Drzazga* (2019), ustalający sprawców morderstw, a także lokalizację miejsc zagrzebania ciał żydowskich Podlasian.

Istnieją jednakże przypadki lokalne świadecznych ochotników: do tych można zaliczyć Lucjana Kołodziejskiego z Borzęcina i Pawła Domańskiego z Żabna (województwo małopolskie), miejscowych historyków. Każdy z nich poświęcił sporo wysiłku, by odtworzyć losy lokalnych mniejszości żydowskich i romskich: Domański stworzył izbę pamięci, uczestniczył w uprzątnięciu cmentarza żydowskiego i postawieniu upamiętnienia, jest też autorem monografii poświęconej żabniańskim Żydom, którzy przed wojną stanowili połowę populacji miasteczka (Domański, 1997, 2003). Natomiast Kołodziejski aktywnie działa na rzecz oficjalnych upamiętnień, jest też zapalonym odkrywcą historii wsi. Historyk dokonuje gestów niejako wbrew dominującej w dyskursie centralnym koncyliacyjnej kulturze pamięci: w nieopublikowanej monografii Borzęcina kataloguje pożydowskie domy we wsi, a sylwetki ich przedwojennych mieszkańców uzupełnia zdjęciami ilustrującymi współczesny stan zabudowań; docieka szczegółów spalenia synagogi, zniszczonej przez samych mieszkańców już po wojnie, bada historię śmierci Joska Tellermana, który zginął w niewyjaśnionych okolicznościach w 1945 roku; odtwarza losy borzęckich Sprawiedliwych z uwzględnieniem odrzucenia ich po wojnie przez polską społeczność; podważa wreszcie jednostronnie pozytywny wizerunek lokalnych partyzantów działających na tych terenach po wojnie (Kołodziejski, b.d.; 2017, 2019). Kołodziejski jest więc świadkiem ochotnikiem nie tylko w znaczeniu bezinteresownego służenia sprawom

wspólnoty w granicach akceptowanego przez nią horyzontu pamięci i tożsamości. Jest on też samozwańcem, a więc tym, kto raczej przywłaszcza sobie pewną misję czy zadanie, którego nikt mu nie powierzył, przekracza granice określone przez autoafirmacyjny model polskiej pamięci (Kobielska, 2016). Pozostaje jednak na pozycji akceptowanej przez społeczność dzięki skomplikowanym procesom negocjacji, angażującym władze samorządowe, a także aktorów zewnętrznych – jak na przykład działającego na rzecz upamiętnienia żydowskiej społeczności ziemi brzeskiej profesora UJ Jonathana Webbera czy Adama Bartosza, organizatora Międzynarodowego Taboru Pamięci Romów i kierującego Komitetem Opieki nad Zabytkami Kultury Żydowskiej w Tarnowie. Za rezultat tych negocjacji i równocześnie ich dobitny przykład można uznać odsłonięcie 11 listopada 2018 roku dwudziestu dwóch tablic pamiątkowych ustawionych wokół borzęcińskiego pomnika (z 1948 roku) ku czci poległych w pierwszej i drugiej wojnie światowej. Wykonane z inicjatywy Kołodziejskiego i dzięki jego wytrwałym badaniom historycznym, upamiętniają one dwustu pięćdziesięciu mieszkańców Borzęcina, którzy zginęli w XX-wiecznych konfliktach. Obok siebie wypisane zostały nazwiska żołnierzy armii austro-węgierskiej, Legionów Polskich, obrońców Lwowa, wojny polsko-bolszewickiej, działań zbrojnych 1939-1945, ofiar Katynia, obozów koncentracyjnych, Holokaustu i Samudaripen (zagłady Romów), zastrzelonych w Borzęcinie, wreszcie trzech „żołnierzy wyklętych”. Tablice zatem wpisują żydowskich i romskich mieszkańców wsi w jej oficjalną historię, czyniąc ich protagonistami jednej, tej samej opowieści, z drugiej stawiają obok siebie prześladowanych i prześladowców – jako że działalność partyzantki antykomunistycznej miała często ambiwalentny charakter.

Na marginesie warto zaznaczyć, że do pewnego stopnia analogiczną postawę „świadka-ochotnika” przybierają nieraz osoby zainteresowane aspektami

przeszłości, wpisującymi się w główny nurt współczesnej tożsamościowej historii. Poszukując „lokalnych historyków”, wielokrotnie spotykałyśmy na przykład pasjonatów losów „żołnierzy wyklętych”, do których można by zastosować powyższą charakterystykę, choć o odwróconym zwrocie: intensywne zaangażowanie dotyczy tu pamięci, która stała się oficjalna i ma funkcję afirmowania narodowej wspólnoty.

Wyrodny

Ostrzej stawiając zarysowaną wyżej sprawę, wypada podkreślić napięcie towarzyszące niemal nieodzownie – jak wynikałoby ze zgromadzonych przez nas obserwacji – pamięciowym praktykom wokół nieupamiętnionych miejsc ludobójstwa. Wytwarza się ono pomiędzy tymi praktykami (i tymi, którzy je podejmują) a istniejącymi regułami kultur pamięci – tymi lokalnymi, jak również tymi typowymi dla kultury polskiej w ogóle. Skala tych napięć będzie zależeć od splotu okoliczności: sposobu podejmowania działań pamięciowych, kondycji społeczności, zewnętrznych czynników wpływających na nią w danym momencie, a przede wszystkim – od konkretnej historii danego miejsca, a zwłaszcza tego, w jakim stopniu pojawia się w niej kwestia współodpowiedzialności lub współsprawstwa lokalnej czy polskiej wspólnoty.

W Szczurowej (województwo małopolskie), gdzie w ramach Taboru Pamięci Romów co roku upamiętnia się masakrę dziewięćdziesięciu trzech Romów zamordowanych na cmentarzu przez niemiecką żandarmerię, spotkałyśmy świadkinię A.B., która, choć skwapliwie opowiadała o tym, co stało się ze społecznością romską, z niechęcią przyjmowała pytania na temat innej mniejszości, po której nie pozostał ślad – liczącej przed wojną około stu pięćdziesięciu osób wspólnoty żydowskiej. W pewnym momencie świadkini

sama jednakże wprowadziła do naszej rozmowy temat, który wydaje się zarzewiem całej sytuacji świadecznej, jaka wydarza się w Szczurowej, to jest aktywnie podtrzymywanej pamięci o Romach przy jednoczesnym milczeniu i nieobecności upamiętnień dotyczących szczurowskich Żydów. A.B. powiedziała bowiem: „Byli ludzie tacy, którzy mieli żydowskie mienia, to się… Co teraz tak mówią, że Polacy na Żydów byli, bo było takie różne…", po chwili zaś skwitowała: „Różnie było, ale nic nie powiem"[6]. To niedokończone świadectwo dokonuje się jakby nie wprost: świadkini staje po stronie wspólnoty, nie decyduje się na zeznanie na jej niekorzyść, jednak w formie ułomnych napomknień markuje kluczową kwestię: to pamięć uwikłania ruguje z oficjalnych praktyk zbiorowych upamiętnienie tych, na których śmierci lokalna społeczność w jakiś sposób skorzystała.

W efekcie, w krańcowym wypadku, świadek podejmujący takie działanie może zostać uznany za wyrodnego członka takiej wspólnoty – *Nestbeschmutzera*, „kalającego własne gniazdo", ostro dyscyplinowanego w związku z tym przez swoich ziomków aż do wykluczenia (Szczepan, 2020). Parametr „wyrodności" wydaje się jednak stopniowalny: praktyka wielu świadków zasadza się w tym kontekście na szczególnej, wieloaspektowej – nawet jeśli nieświadomej – ostrożności. Balansując na granicy tego, co ewentualnie jest w stanie zaakceptować wspólnota, wykorzystują oni niekiedy to, jaką zajmują w niej pozycję, aby w ważnych momentach móc sobie pozwolić na świadeczne ryzyko. Dla przykładu, Stanisław Zybała, jak się wydaje, był przez lokalną społeczność szanowany ze względu na zasługi kronikarza-regionalisty, a jednocześnie uważany za ekscentryka – w obu wypadkach mogło to mu dawać pewne przywileje, gdy zabierał głos w sprawie trudnych aspektów radecznickiej przeszłości. Pouczających przykładów dostarcza również przypadek powiatu brzozowskiego: w historii przypominanej przez Romana Wojtunia przeplata się polska wina (sprawcami

zbrodni byli granatowi policjanci z Haczowa) i zasługa (ukrywanie Żydów przez jego babkę); świadcząc na kolejnych lokalnych uroczystościach o żydowskiej śmierci, za każdym razem opowiada on też historię swojej rodziny.

Powołany

Funkcję świadka podejmować też można w postaci publicznego zadania, kiedy świadectwo przyjmuje formę pewnego dziedzictwa do przekazania. Aktu tego dokonuje świadek powołany – powołany w wyniku własnego poczucia zobowiązania i uprawnienia, ale także wzmocniony przez sieci instytucjonalne i reprezentujący dyskurs ponadlokalny. W funkcji świadka powołanego występuje na przykład Adam Bartosz podczas kolejnych przystanków Taboru Pamięci Romów. Jest on bowiem nie tylko twórcą-gospodarzem Taboru oraz mistrzem ceremonii, wywołującym kolejne postaci z władz lokalnych oraz reprezentantów społeczności romskiej do wygłoszenia okolicznościowej mowy przy odwiedzanych upamiętnieniach Zagłady w Szczurowej, Borzęcinie, Żabnie. Bartosz co roku w każdym z miejsc opowiada także historię zdarzeń z przeszłości oraz wytwarza struktury wspólnoty, na którą ceduje dyspozycję do świadczenia: teraz wy wiecie, co i gdzie się wydarzyło. „Miejsce, w którym w tej chwili się znajdujemy" (2012), „Przybyliśmy tu kolejny raz" (2017)[7] – w tych otwarciach istotne jest zarówno deiktyczne zakotwiczenie aktu świadczenia, jak i natychmiastowe powołanie zbiorowego podmiotu „my", odbiorcy i uczestnika mającej za chwilę wydarzyć się sytuacji, w której dokona się transmisja świadeczności jako dyspozycji. Na status Adama Bartosza składają się zarówno jego umocowanie w obiegach ponadlokalnych i duży kapitał symboliczny, jak i jego pozycja w środowiskach romskich, dlatego przypisać można mu funkcję pośrednika, czyli, jak definiuje tę kategorię Stephen Greenblatt, „postaci, w której

skupiała się komunikacja między dwiema przeciwstawnymi kulturami" (2006, s. 252), mediującej między rozmaitymi interesami, językami i polami identyfikacji.

Z Taborem łączy się jeszcze jedna postać, której można przypisać pełnienie analizowanej tu funkcji świadka powołanego, jednakże w odmiennej formie. Krystyna Gil, jedna z nielicznych ocalałych z egzekucji na Romach w Szczurowej, co roku pojawia się podczas celebracji i wypowiada kilka słów jako gwarantka przeszłości. Powołanie Krystyny Gil jest oczywiście szczególne – to ocalała, nie postronna – i kluczowy jest tu fakt, że stała się ona świadkinią-ikoną romskiej Zagłady: jej relacje znajdują się w dwóch największych międzynarodowych kolekcjach świadectw Holokaustu, to jest USHMM i Shoah Foundation, a także na wystawie Centrum Dokumentacji Zagłady Roma i Sinti w Heidelbergu. Ogólne ramy instytucjonalne dyskursu Holokaustu, w których wytworzyła się jej pozycja, nie są tu bez znaczenia. Legitymizacja, jaką niesie ze sobą jej świadeczna obecność, jest zatem innego rodzaju: zarówno poprzez indeksalność jej statusu ocalałej, jak i kapitał symboliczny, jaki reprezentuje.

Świadek powołany charakteryzuje się zatem uczestnictwem w wielu porządkach symbolicznych, a jego pozycję umacnia przede wszystkim pozycja w dyskursie ponadlokalnym: dlatego na przykład działalność takich postaci jak Jonathan Webber w Brzesku czy sportowiec i olimpijczyk Dariusz Popiela w Krościenku nad Dunajcem, twórca inicjatywy „Ludzie, nie liczby", zazwyczaj okazuje się fortunna, to jest angażuje lokalną społeczność, zyskuje poparcie władz i zdobywa wsparcie finansowe.

Przygodny

Powyższe funkcje zasadzają się na rozmaitych strukturach podejmowania, przyjmowania, uzurpowania sobie czy zrzekania się dyspozycji do świadczenia, można by natomiast odwołać się do elementarnej sytuacji wywoływania do świadczenia, czyli bycia świadkiem przez sam fakt znajdowania się w miejscu, w którym coś się wydarza. Fakt ten zwykle jest przypadkowy, trafunkowy, przygodny właśnie – kluczowa jest tu zatem swoista pasywność odbiorcy wydarzeń. Świadkowie naoczni i nauszni natykają się na wydarzenie, które później może, ale nie musi, stać się przedmiotem ich aktywności świadecznej. W interesujący sposób ten proces bezwiednej rejestracji oddaje świadectwo Zofii Kilian z Bielczy, która słyszała latem 1942 roku egzekucję dwudziestu dziewięciu Romów w lesie niedaleko Borzęcina: „Słyszałam; pisk, krzyk, płacz, szloch, «jujk», dosłownie takie wycie. No mówię, to nie do przeżycia. Nie rozumiałam ich słów" (Kołodziejski, 2008, s. 32). Odcisk z przeszłości jest materiałem opornym na opracowanie, „nie do przeżycia", rozdzierającym, niezrozumiałym, trwającym w postaci obrazów, dźwięków, afektów, pamięci ciała, komunikowalnym tylko w minimalnej formie sygnału, i często też pozostaje w tej formie spostrzeżeniowego depozytu, nie doprowadzając do żadnych działań swego depozytariusza.

Przygodną świadeczność również chciałybyśmy jednak postrzegać jako spektrum, którego jeden biegun wyznaczałoby takie niemożliwe do przyswojenia (a więc i zrelacjonowania) doświadczenie, drugi zaś – sytuacja świadka, który jest w stanie pod wpływem zewnętrznego impulsu taką relację podjąć. Od świadka koronnego różniłaby go więc przede wszystkim niekonieczność świadczenia: zdeponowane w jego pamięci doświadczenie uruchamiałoby się przy spełnieniu określonych warunków.

Kazimierz Siemczyk, prawdopodobnie jedyny żyjący dziś naoczny świadek jednej z egzekucji żydowskich radeczniczan z 1943 roku, opowiedział o niej nam, a potem także zespołowi paryskiej organizacji Yahad – In Unum[8]. Swoją relację o egzekucji umieścił przy tym w porządku opowieści biograficznej i rodzinnej, łączącej się z lokalną historią wojenną. Narracją świadka rządziła konwencja pikareski: to wspomnienie niebojącego się niczego, wszędobylskiego chłopca. Wiedząc o tym, że żydowscy radeczniczanie są prowadzeni na rozstrzelanie, zakradł się on na miejsce, które miało okazać się miejscem egzekucji, i wdrapał na drzewo, skąd obserwował przebieg wydarzeń.

Siemczyk dostarczył szczegółowego opisu sytuacji, wskazał również precyzyjnie miejsce zbrodni. Świadek na różne sposoby próbował poradzić sobie z traumatyczną opowieścią – zarówno przywołując antysemickie kody kulturowe (jak ten o żydowskiej bierności), jak i wyrażając współczucie i przejęcie straszną wojenną rzeczywistością. Podkreślał też wyjątkowość doświadczenia wojennego, ujmując jego niepojmowalność za pomocą uderzającego sformułowania: „Posłuchajcie: człowiek, który tego strachu nie przeżył, nie wiem, nie potrafi tego myśleć". Mężczyzna składa swoje świadectwo dzięki temu, że – wiedziony ciekawością – specjalnie postarał się zobaczyć egzekucję; w tym sensie oczywiście nie był jej przypadkowym świadkiem. Jednocześnie jednak doświadczenie to jest dla niego jednym z wielu elementów obrazu lat wojennych, które świadek podsumowuje uogólniającą formułą „oby nigdy się to nie powtórzyło". Widok cudzej śmierci według jego własnego komentarza nie okazuje się szczególnym bodźcem popychającym w przyszłości do podjęcia świadecznych działań; jednocześnie gdy zdarza się sytuacja mobilizująca do złożenia relacji, jak wizyta zespołu badawczego, jest on jak najbardziej skłonny podzielić się swoją wiedzą i przemyśleniami. W tym sensie świadeczna przygodność nie przesądza o

dokumentacyjnej wartości relacji, wskazuje jednak na obszar możliwości, a nie obowiązku świadczenia.

Gest świadeczny

W przywoływanych powyżej przykładach znaczenie ma nie tylko treść opowieści o przeszłości, którą świadkowie prezentują, ale i sam akt wypowiedzenia świadectwa oraz wskazanie miejsca przeszłej przemocy. Ten performatywny gest ustanawia łączność z przeszłością, gwarantuje referencję narracyjnej prezentacji wydarzeń. Podstawowym morfemem świadecznej gestykulacji jest więc wskazanie „to tu". Nazwany przez Romana Jakobsona „szyfterem", znak wskazania nie ma znaczenia sam w sobie, ale nabiera znaczenia jako odesłanie do czegoś innego. Jest to, jak dowodzi Rosalind Krauss, „z natury «pusty» znak, jego znaczenie jest […] gwarantowane przez egzystencjalną obecność obiektu" (2011, s. 210). Równocześnie jednak ontologiczny status nieupamiętnionego miejsca po ludobójstwie uzależniony jest właśnie od tego nieznaczącego znaku, deiktycznego gestu: jak inaczej – skoro lokalizacje te to zwykle kawałki leśnego poszycia lub fragmenty pól – upewnić się, że to właśnie tu wydarzyła się przeszłość? Szczególnym archiwum takich gestów są nagrania nieżydowskich świadków Zagłady rejestrowanie przez Yahad – In Unum: świadkowie proszeni są zazwyczaj o osobiste wskazanie punktu egzekucji lub zagrzebania ciał. Tak ustanowiona scena zbrodni staje się przestrzenią rozmaitych gestów wskazania: punktowego lub odmierzającego odległości czy rozmiary, jak wtedy, gdy świadkowie pokazują na przykład rozłożeniem ramion rozmiar dołów, w których grzebane były ofiary, lub przyłożeniem dłoni do ciała ich głębokość.

Jak zwraca uwagę Julia Creet, gest jest nie tylko „małym ruchem ciała", ale i

„małym ruchem społecznym” (2006, s. 155). I tak często gesty świadków łączą w krótkim spięciu przeszłość z teraźniejszością, a także w znamienny sposób odtwarzają zarówno stosunki społeczne z przeszłości, jak i formy żałoby i (nie)pamięci z teraźniejszości. Świadkowie wyciągają zatem rękę, by zatrzymać sąsiadów idących na śmierć, albo zasłaniają twarz w geście równocześnie naśladującym rozpacz ofiary i markującym własne emocje; ale i unoszą dłoń do gardła, by w słynnym, utrwalonym przez Claude’a Lanzmanna[9], ruchu ostrzec ofiary przed czekającą je śmiercią, a także tej śmierci – w zagmatwanej czasowości gestu – im życzyć.

W czasie wspomnianej uroczystości w Radecznicy Marianna Zybała, przemawiająca świadkini-poruczniczka, zdała mimochodem sprawę z możliwych komplikacji gestu świadecznego w odniesieniu do ciała, przestrzeni i czasu. Opowiadając o leśnej ziemiance, w której ukrywały się przed śmiercią ofiary, powiedziała:

> To taka [tu gest szkicujący rozmiar] ziemianka była, mniej więcej, bo ja tam byłam przecież i wiem, mój mąż miał wzrostu 180 cm, to tak, że do sufitu głową dostawał. […] Jeśli tam było dwanaścioro ludzi, dzień w dzień, […] to im było trochę ciasno. Jak ktoś… Wszyscy stali, to jak ktoś, jak chciał się położyć czy kucnąć, to było bardzo… Myśmy nawet tak wtedy przeżywali [sic]… Przymierzaliśmy się.

Ostatnie cytowane słowa zwielokrotniają poziomy cielesnych gestów wiążących świadków z przestrzenią, o której zaświadczają. Marianna i Stanisław Zybałowie po wojnie regularnie odwiedzali to miejsce, stale z intencją żałoby i podtrzymywania pamięci; wśród gestów, które wykonywali,

znajdowały się także te stosunkowo standardowe, jak zapalanie świeczek i kładzenie kamyków na grzebalisku. Oprócz tego jednak Zybałowie wchodzili do pobliskiej, wtedy dobrze zachowanej kryjówki, i „przymierzali się" do niej: przymierzali się więc także do sytuacji swoich żydowskich sąsiadów, niejako na próbę, na chwilę zajmując ich pozycję, w cielesnym, dosłownym sensie. Prawdopodobne przejęzyczenie świadkini, która mówi „myśmy tak przeżywali" i zaraz poprawia się na „przymierzali", jest uderzające. Zybałowie „przeżywali", przejmowali się, emocjonalnie reagowali na los tych, którzy właśnie nie przeżyli. Świadkowie nie mogą go z nimi przeżyć, a tylko się do niego przymierzyć, co zaznacza zarówno ich empatię wobec ofiar, jak i nieusuwalną różnicę między nimi, nawet gdy ich gesty i same ich ciała służą do zaświadczenia o przeszłości – stają się świadeczne.

Performans świadeczny

„Przybyliśmy tu kolejny raz, żeby pokłonić się duszom pomordowanych Romów" – mówił Adam Bartosz do zebranych na cmentarzu w Szczurowej w 2017 roku. „Pokłonienie się" to gest znacznie bardziej symboliczny niż indeksalne wskazywanie. W wypowiedzi Bartosza wybrzmiewa także szczególna iteratywność gestów świadecznych: podtrzymanie istnienia nieupamiętnionego miejsca uzależnione jest od powtarzanych aktów, które je ustanawiają. Te akty mogą natomiast tworzyć rozmaite indeksalne, ale i symboliczne struktury – świadeczne performanse. W tak rozumianym performansie liczy się nie tylko teatralny, oparty na odegraniu i cielesnym zaangażowaniu aktora aspekt świadecznego działania, ale też jego materialność i sprawczość: ustanawianie sceny zbrodni w przestrzeni pozbawionej widocznych śladów przeszłej przemocy, inicjowanie pewnej powtarzalnej formy upamiętnienia, wreszcie niereprezentacjonistyczna, performatywna właśnie, funkcja aktów mowy (patrz dalej: słowa świadeczne)

(Kosofsky Sedgwick, 1993; Austin, 1993).

Takim zespołem świadecznych gestów będzie na przykład spacer – częsta praktyka na przykład wśród świadków nagrywanych przez Yahad – In Unum. Ich świadectwa zwykle utrwalane są *in situ* i mogą dotyczyć zarówno pojedynczych wypadków: rozstrzelań, drogi na egzekucję, pobić, jak i rozciągniętych w czasie struktur życia społecznego, takich jak życie w getcie czy ukrywanie się. Świadectwa postronnych często łączą więc w sobie opowieści dokumentujące wszystkie fazy Zagłady, a spacer jako forma świadectwa stwarza szczególne warunki, by pokazać długie trwanie przemocy, pozornie bierne uczestnictwo w stopniowym podziale przestrzeni i tolerowanie wykluczenia żydowskich sąsiadów. Taka forma świadczenia pozwala też rozumieć dynamikę rozproszonej Zagłady: przygodność śmierci pojedynczych ofiar, relatywną widoczność wydarzeń, sieć społecznych zależności warunkujących zarówno akty ocalenia, jak i zdrady oraz formy milczenia i niepamięci o tych drugich. Wreszcie, samo miejsce po przemocy może stać się sceną zbrodni (Szczepan, 2018) w najbardziej teatralnym sensie, jakie niesie to wyrażenie: odegrania zdarzeń przeszłości przez świadka[10]. A zatem świadkowie pokazują, jak zachowywały się ofiary, na przykład klękając nad wyimaginowanym dołem, ale także co robili oprawcy: podnosząc rękę w geście strzelania. Wspomniane świadectwo Kazimierza Siemczyka również zostało nam przekazane w sposób wykorzystujący świadeczne gesty i performatywny spacer: rozmówca zaprowadził nas na miejsce egzekucji, a tam ustawił nas w miejscu, w którym według jego relacji ulokowano wówczas karabin maszynowy, ponad zgromadzonymi nad wykopem ofiarami i w pewnym oddaleniu od jego własnego punktu obserwacyjnego. Wyobrażając sobie scenę zbrodni, skupiliśmy się więc najpierw na działaniu oprawcy – potem dopiero na dramacie ofiar czy wycofanej pozycji postronnego świadka. Ten drobny przykład pokazuje, jak

sposób organizacji performansu wpływa na nadawczą i odbiorczą strukturę świadectwa, często zmuszając jego słuchaczki i widzów do krytycznej rewaluacji własnej pozycji.

Spacer może być też świadecznym performansem wynikającym z intymnego imperatywu pamięci: tak dzieje się w przypadku Stanisława i Marianny Zybałów, którzy w ramach spacerów odwiedzali miejsca rozproszonej Zagłady w Radecznicy; co więcej napisali przewodnik *Tak Cię widzę Radecznico* (2013), który tę świadeczną praktykę umożliwia kolejnym świadkom-porucznikom. Spacery stały się też podstawową formą poznawania przez nas Radecznicy – odbyłyśmy ich kilka podczas badań. W świadecznym performansie liczy się cielesne uczestnictwo w przestrzeni, w której wydarzyła się historia, ale równocześnie następuje w nim translacja gestów na symboliczny język rytuału – w spacerach projektowanych przez Zybałów mamy na przykład w kolejnych miejscach Zagłady odmówić modlitwy za zmarłych.

Formułę taką – jednocześnie symboliczną i indeksalną – przyjmuje performans zaaranżowany przez Adama Bartosza na szczurowskim cmentarzu w 2012 roku. „Żeby sobie wyobrazić, jaka to była masa ludzi, chciałbym zaproponować taką dramę" – mówi on do zebranych. Każdy ze zgromadzonych miał za zadanie wzięcie do ręki kartki z wypisanym imieniem, nazwiskiem i wiekiem ofiary, przeczytanie tych informacji na głos do mikrofonu oraz położenie na mogile. „Wyobraźmy sobie, że wszyscy, co tu jesteśmy, to jest ta grupa, która była skazana" – mówi Bartosz. W tym świadecznym performansie uczestnicy mogą uzmysłowić sobie na własnym ciele, co to znaczy być członkiem grupy o takiej samej liczebności, jak ta, którą wystrzelano w tym miejscu. Równocześnie akt odczytywania na głos imion romskich ofiar ma znaczenie stricte symboliczne: wywołuje ofiary do

historii, nadaje im status godnych opłakiwania (Butler, 2011).

Obiekt świadeczny

Jak zaznaczałyśmy, sieć świadecznych relacji wytwarzających się wokół miejsc przeszłej przemocy angażuje nie tylko aktorów ludzkich. Jako „obiekty świadeczne”[11] rozważamy elementy krajobrazu, takie jak roślinność, podłoże, ukształtowanie terenu, ale także wytwory człowieka, stroniąc od jednoznacznego sytuowania ich w opozycji natury i kultury. Wynika to z założenia, że świadeczność jest dyspozycją, która wytwarza się w ramach tego sieciowego współoddziaływania; relacje wokół miejsc po przemocy mają zawsze ludzko-nie-ludzki charakter. Kamień czy drzewo, zapis czy materialny znak w przestrzeni na podobnej zasadzie „nabywają” możliwości świadecznych – poprzez dynamiczne związki, w których łączą się z ludzką pamięcią i niepamięcią. Ich charakterystyczną cechą wydaje się więc nieostateczność, wynikająca z relacyjnego modelu działania. Takim obiektem świadecznym będzie na przykład fragment korzenia, który polecają zabrać na pamiątkę czytelnikom *Tak Cię widzę Radecznico* jego autorzy, albo drewniane macewy-znaczniki, które Fundacja Zapomniane stawia w punktach rozproszonej Zagłady. Od gestu będzie obiekt różnił się z jednej strony mocniejszym zakotwiczeniem w materii (obiekt jest rzeczą w sensie fizycznym), z drugiej strony uwolnieniem od ścisłej indeksalności: ma on za zadanie nie tyle wskazanie, ile upamiętnienie, a zatem otwiera się na porządek ikoniczny i symboliczny.

Znane nam maksimum skomplikowania tego modelu reprezentuje jeden z wytworzonych przez Stanisława Zybałę obiektów odnoszących się do Zagłady w Radecznicy. Wykonany przez Zybałę *Symbol cmentarny*[12] uruchamia w tym kontekście bardzo różne, skontaminowane ze sobą mechanizmy działania. Ta

drewniana płaskorzeźba przedstawia skondensowaną mapę okolicy, na której miejsca nieupamiętnionych zagrzebań zostały oznaczone macewami; kształt macewy przybiera także rama, na której twórca umieścił daty i symbole. Jeśli potraktować ten obiekt jako mapę, będzie to mapa świadecznie sprawcza: przekształca odwzorowywaną radecznicką przestrzeń, w rzeczywistości usianą nieupamiętnionymi grzebaliskami, w cmentarz jej żydowskich mieszkańców, a więc modelowe miejsce pamięci.

Opis tego świadecznego wynalazku Zybały po prostu jako płaskorzeźbionej mapy jest przy tym uproszczeniem. Obiekt nie tylko został wykonany z użyciem różnych technik, ale i wykorzystuje serię odmiennych od siebie semantycznych mechanizmów. Będąc mapą, *Symbol cmentarny* jest też wizualną reprezentacją nieistniejących nagrobków i ich otoczenia. Metaforycznie ustanawiając wyobrażone groby (i porządek pamięci w miejsce niepamięci), posługuje się również mechanizmem metonimii: w pracę została włączona grudka ziemi, umieszczona za szkiełkiem we wnętrzu płaskorzeźby. Zlokalizowane na jej obramowaniu symbole uruchamiają różne porządki, w które można starać się wpisać trudną przeszłość: narodowy (zarys orła białego), historyczny (daty 1942-1943 oraz, według kalendarza żydowskiego, 5702-5703), religijny (macewa i tablice Dekalogu). Głowa i szpony orła widoczne są u góry i u dołu obiektu, ramowa macewa zajmuje więc niejako miejsce jego nieproporcjonalnie rozdętego ciała, co ukazuje, jak wyjaśniał autor, jego „zbrukanie zbrodnią hitleryzmu”. To niepokojące połączenie przejmującego żałobnego wyznania i nieco dziwacznej, naiwnej formy stanowi o szczególnym sposobie działania tego świadecznego obiektu. Obiektu przesadnego, obciążonego nadmiarem, ale w swoim nadmiarze wcielającego sprzeciw wobec niepamięci; sprzeciw niezgrabny, wymagający mnożenia kodów i dopowiedzeń, ale przez tę niezgrabność tym wyraźniej oddający przemożność zobowiązania, jakim jest świadeczność.

Słowa świadeczne

Nieupamiętnione miejsca ludobójstwa przez swój niejasny status nie poddają się przepracowaniu w powszechnie znanych symbolicznych skryptach. Brak dla nich obrazów, brak rozpoznawalnych narracji, brak wreszcie słów, które ułatwiłyby zrozumienie ich statusu. Dobrze oddają to artykuły prasowe dotyczące Taboru Pamięci Romów, które w rozmaity sposób próbują wpisać leśne grzebaliska w jakieś rozpoznawalne struktury symboliczne, nazywając je na przykład „ziemiami uświęconymi krwią pomordowanych rodaków" czy „miejscami martyrologii". Interesujące są więc wernakularne sposoby językowego opracowania tych lokalizacji. I tak, przywoływane wyżej miejsce egzekucji w borzęcińskim lesie mieszkańcy nazywali Cygańskimi Górkami; w Podleśnej Woli (powiat miechowski) dwie opiekunki grobu zamordowanego podczas wojny Roma mówią, że chodzą „na Cygana"; mieszkańcy Sobiboru, wybierając się w okolice obozu, idą „na getto"; w Krośnicy (powiat nowotarski) las, w którym rozstrzelano Żydów, mieszkający opodal Romowie nazywają „żydowskim"; a miejsce w Czarnymstoku (powiat zamojski), gdzie zastrzelono dwie żydowskie ofiary, to Żydów Dół. Te oddolne określenia można nazwać słowami świadecznymi – poświadczają ich status jako lokalizacji wydarzeń z przeszłości, równocześnie je upamiętniając, choć w niepełny, rwany, nie do końca stosowny sposób. Wchodząc do codziennego użytku, świadeczne słowa wyrywają denotowane lokalizacje z płaszczyzny przestrzeni funkcjonującej w czasie teraźniejszym, dokładając do jej percepcji porządek historyczny, pamięciowy, afektywny, i zmieniają zwyczajną praktykę „przechodzenia obok" w machinalną, śladową formę upamiętnienia.

Podsumowanie: badania świadeczne?

Jednym z podstawowych kół zamachowych studiów nad Zagładą jest kategoria świadka. Kto może być świadkiem, kto może o świadku pisać, kto świadczy, a kto tylko zeznaje, kto jest świadkiem prawdziwym, wewnętrznym, a kto wtórnym, zastępczym czy – jak chce Gary Weissman – nie-świadkiem[13]? Założeniem tych klasyfikacji jest, po pierwsze, połączenie figury świadka ze źródłowością doświadczenia, po drugie – przekonanie o moralnej kwalifikacji tej kategorii, po trzecie – utożsamienie świadka w badaniach nad Zagładą z jedną pozycją z Hilbergowskiej triady, to jest ofiarą. Jak jednak zaznaczyłyśmy na wstępie, świadeczność jako sytuacja może być rozważana nie tyle poprzez rekonstrukcję pozycji z przeszłości, ile raczej przez diagnozę dynamiki świadecznych przepływów w teraźniejszości. W takim ujęciu nasza pozycja jako badaczek również podlega postulatowi świadeczności. Jest określana w kontekście podjęcia przez nas dyspozycji do świadczenia: nie tylko zdobywania i przekazywania wiedzy o niepamiętanych wydarzeniach z przeszłości, ale i podejmowania badań świadecznych, czyli ponawianych prób diagnozy – również skierowanych na siebie – form pamięci, troski i świadczenia o przeszłości w społeczeństwie po ludobójstwie.

Tekst powstał w ramach projektu badawczego „Nieupamiętnione miejsca ludobójstwa w ich wpływ na pamięć zbiorową, tożsamość kulturową, postawy etyczne i relacje międzykulturowe we współczesnej Polsce” finansowanego ze środków Narodowego Programu Rozwoju Humanistyki (nr 121/NPRH4/H2a/83/2016), realizowanego pod kierownictwem dr hab. prof. UJ Romy Sendyki na Wydziale Polonistyki UJ. Rozszerzona wersja tego tekstu weszła w skład książki *Nie-miejsca pamięci 2. Nekrotopologie*, red. R.

Sendyka, A. Janus, K. Jarzyńska, K. Siewior, Wyd. IBL PAN, Warszawa 2020 (w przygotowaniu). Autorki pragną podziękować za pomoc Agnieszce Nieradko z Komisji Rabinicznej oraz Mariannie Zybale.

Autor/ka

Maria Kobielska

Maria Kobielska (maria.kobielska@uj.edu.pl) adiunktka w Katedrze Antropologii Literatury i Badań Kulturowych na Wydziale Polonistyki UJ, gdzie współtworzy też Ośrodek Badań nad Kulturami Pamięci. Literaturoznawczyni i kulturoznawczyni, członkini Memory Studies Association i Polskiego Towarzystwa Kulturoznawczego, laureatka stypendium MNiSW dla wybitnych młodych naukowców. Autorka m.in. książki *Polska kultura pamięci w XXI wieku: dominanty. Zbrodnia katyńska, powstanie warszawskie i stan wojenny* (2016). Obecnie pracuje nad projektem badawczym dotyczącym nowych polskich muzeów historycznych. Numer ORCID: 0000-0003-4083-4061.

Aleksandra Szczepan

Aleksandra Szczepan (aleksandra.szczepan@gmail.com) literaturoznawczyni i historyczka filozofii, współzałożycielka i członkini Ośrodka Badań nad Kulturami Pamięci przy Wydziale Polonistyki UJ. Autorka książki *Realista Robbe-Grillet* (2015) i artykułów naukowych. Jej zainteresowania badawcze obejmują teorie realizmu w literaturze i sztuce, reprezentacje Zagłady w polskiej literaturze i historię mówioną. Obecnie zajmuje się przestrzennymi formami świadczenia o Zagładzie. Numer ORCID: 0000-0001-9317-4058.

Przypisy

1. Roma Sendyka nazywa takie lokalizacje „nie-miejscami pamięci” (Sendyka, 2013, 2014).
2. Odwołujemy się do materiału zebranego w czasie badań wykonywanych w ramach wspomnianego wyżej grantu, w latach 2016-2019. Nasze rozmówczynie i rozmówcy to przede wszystkim mieszkańcy okolic, w których znajdują się nieupamiętnione miejsca ludobójstwa, zwłaszcza zagłady Żydów i Romów. Najważniejsze miejscowości, z których pochodzą przypadki interpretowane w tym artykule, to Radecznica (woj. lubelskie), Bielcza i Borzęcin (woj. małopolskie). Szerokie omówienie całego zebranego przez zespół badawczy materiału wraz ze szczegółowymi analizami lokalnych kultur pamięci znaleźć można w tomie *Nie-miejsca pamięci 1. Nekrotopografie* (red. R. Sendyka, M. Kobielska, J. Muchowski, A. Szczepan), Wyd. IBL PAN, Warszawa 2020 (w przygotowaniu).
3. Rozmowa z Marianną Zybałą, Radecznica, 2 VIII 2016.
4. Zob. „Radecznica – wąwóz”, https://zapomniane.org/miejsce/radecznica-wawoz/ [dostęp: 10 V 2020].

5. Za informacje dotyczące tego przypadku dziękujemy Agnieszce Nieradko z KRdsC i Fundacji Zapomniane.
6. Rozmowa z A.B. przeprowadzona przez Kingę Siewior i Aleksandrę Szczepan, Szczurowa, 28 VII 2017.
7. „Tabor Pamięci Romów 2012", https://www.youtube.com/watch?v=eYmmlQpxQ_U [dostęp: 3 II 2020]; Nagranie uroczystości w Szczurowej, 28 VII 2017.
8. Rozmowa z Kazimierzem Siemczykiem, Radecznica, 2 i 3 IX 2016; nagranie w archiwum Yahad – In Unum nr 734P, zarejestrowane 22 VIII 2017. Następujące dalej uwagi dotyczące narracji świadka oraz cytaty z jego wypowiedzi odnoszą się do rozmowy przeprowadzonej przez nasz zespół (przy czym między oboma świadectwami zachodzą daleko idące podobieństwa).
9. Przywołując ten przykład, trzeba zaznaczyć, że sekwencja scen w *Shoah*, w których pojawia się gest podcinania gardła (wykonują go kolejno świadkowie postronni, ocalały i sam reżyser), to efekt artystycznej koncepcji Lanzmanna. W przypadku niektórych ujęć (scen z Henrykiem Gawkowskim i Czesławem Borowym), gest był ponadto wywołany przez reżysera, a więc działanie świadka nie może być uznane za w pełni spontaniczne. Nie mamy tu niestety miejsca na rozwinięcie tego wątku.
10. Warto dodać, że odegranie zdarzeń z przeszłości (*reenactment*) jest istotną metodą filmu dokumentalnego (Nichols, 2008). Lanzmann w *Shoah* posługuje się nią m.in. w scenie świadectwa Abrahama Bomby, fryzjera z Treblinki, który swoją relację składa, czesząc klienta w telawiwskim salonie. Odegranie sceny zbrodni jest też podstawowym środkiem wyrazu w dokumencie *Scena zbrodni* (*The Act of Killing*, 2012) Joshuy Oppenheimera o ludobójstwie w Indonezji.
11. O przedmiotach z czasów Zagłady jako obiektach świadecznych (*testimonial objects*) i źródle artystycznych praktyk postpamięciowych pisali Marianne Hirsch i Leo Spitzer (2006).
12. Praca została przesłana przez autora w 2008 roku do Żydowskiego Instytutu Historycznego i obecnie znajduje się w archiwum ŻIH (numer inwentaryzacyjny INW-A-104).
13. Gary Weissman definiuje „nie-świadka" (*nonwitness*) jako osobę, która nie ma „bezpośrednich, rodzinnych związków z Holokaustem" (2004, s. 5), mając na myśli przede wszystkim badaczki, artystów, pisarki i edukatorów, którzy zajmują się tym zagadnieniem. W jego interpretacji nie pojawiają się w ogóle osoby, których związki z Zagładą można by określić jako bycie świadkiem Zagłady, lecz nie jej ofiarą.

Bibliografia

Austin, John, *Jak działać słowami*, [w:] tegoż, *Mówienie i poznawanie*, tłum. B. Chwedeńczuk, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1993.

Boroń, Elżbieta, *„Nie chcą pamiętać, nie mogą zapomnieć"*, „Brzozowska Gazeta Powiatowa" 2019 nr 2 (168).

Butler, Judith, *Ramy wojny. Kiedy życie godne jest opłakiwania?*, tłum. A. Czarnacka, Książka i Prasa, Warszawa 2011.

Creet, Julia, *Na poboczu. Świadectwo i gest*, tłum. T. Mazur, [w:] *Pamięć w filozofii XX*

wieku, red. Z. Rosińska, Uniwersytet Warszawski. Wydział Filozofii i Socjologii, Warszawa 2006.

Czech, Sebastian, *Holokaust – opętańcza wizja świata*, „Brzozowska Gazeta Powiatowa" 2018 nr 1 (157).

Dean, Carolyn J., *The Politics of Suffering: From the Survivor-Witness to Humanitarian Witnessing*, „Continuum. Journal of Media & Cultural Studies" 2017 nr 31, s. 5.

Domański, Paweł, *Izraelici w Żabnie*, brak wydawcy, Żabno 2003.

Domański, Paweł, *Żabno w latach okupacji hitlerowskiej (1939-1945)*, brak wydawcy, Żabno 1997.

Fulbrook, Mary, *A Small Town Near Auschwitz: Ordinary Nazis and the Holocaust*, Oxford University Press, Oxford 2012.

Fulbrook, Mary, *Bystanders: Catchall Concept, Alluring Alibi or Crucial Clue?*, [w:] *Probing the Limits of Categorization: The Bystander in Holocaust History*, red. C. Morina i K. Thijs, Berghahn, New York, Oxford 2019.

Greenblatt, Stephen, *Pośrednik*, tłum. K. Karpinowicz, M. Łukowska [w:] tegoż, *Poetyka kulturowa. Pisma wybrane*, red. i wstęp K. Kujawińska-Courtney, Universitas, Kraków 2006.

Gross, Jan T., *Sprawcy, ofiary i inni*, „Zagłada Żydów. Studia i Materiały" 2014 nr 10.

Hirsch, Marianne; Spitzer, Leo, *Testimonial Objects: Memory, Gender, and Transmission*, „Poetics Today" 2006 t. 27 nr 2.

Janicka, Elżbieta, *Pamięć przyswojona. Koncepcja polskiego doświadczenia zagłady Żydów jako traumy zbiorowej w świetle rewizji kategorii świadka*, „Studia Litteraria et Historica" 2014/2015 nr 3-4.

Józefczyk, Andrzej, *Upamiętnienie haniebnych mordów*, „Nowe Podkarpacie", 6 lutego 2019.

Kobielska, Maria, *Polska pamięć autoafirmacyjna*, „Teksty Drugie" 2016 nr 6.

Kołodziejski, Lucjan, *Ostatni świadek?*, „Kurier Borzęcki" 2008 nr 2.

Kołodziejski, Lucjan, *Praca po linii zwalczania band*, 2017, http://brzesko.ws/DesktopModules/Articles/ArticlesView.aspx?tabID=0&ItemID=9599&mid=10640 [dostęp: 30 X 2019].

Kołodziejski Lucjan, *Żydowska społeczność Borzęcina 1817-1942*, b.d., maszynopis.

Kołodziejski, Lucjan, *Emilia Piękosz-Hynek: ostatnia Sprawiedliwa Wśród Narodów Świata z Borzęcina*, „Kurier Borzęcki" 2019 nr 1.

Kosofsky Sedgwick, Eve, *Queer Performativity: Henry James's "The Art of Novel"*, „GLQ"

1993 t. 1.

Krauss, Rosalind, *Notatki o indeksie. Część 1*, [w:] tejże, *Oryginalność awangardy i inne mity modernistyczne*, tłum. M. Szuba, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2011.

„Kurier Borzęcki" 2019, nr 2, numer specjalny: *Pamiętamy 1939–1945. Mieszkańcy Bielczy, Borzęcina Dolnego i Górnego, Jagniówki, Łazów, Przyborowa i Warysia w czasie II wojny światowej*, 2019, nr 2.

Linde Samuel Bogumił, *Słownik języka polskiego*, t. I-VI, nakładem autora, Warszawa 1807-1814.

Nagranie uroczystości w Drugich Dołach w Radecznicy (inauguracja pomnika), 2 IX 2016 [nagranie własne].

Nagranie uroczystości w Haczowie/Trześniowie (inauguracja pomnika), 12 X 2015 [dzięki uprzejmości Fundacji Zapomniane].

Nagranie uroczystości w Szczurowej, 28 VII 2017 [nagranie własne].

Nichols, Bill, *Documentary Reenactment and the Fantasmatic Subject*, „Critical Inquiry" 2008 t. 30 nr 1.

Nycz, Ryszard, *My, świadkowie*, „Teksty Drugie" 2018 nr 3.

Porębski, Mieczysław, *Polskość jako sytuacja*, „Znak" 2012, nr 690, http://www.miesiecznik.znak.com.pl/6902012mieczyslaw-porebskipolskosc-jako-sytuacja/ [dostęp: 29 X 2019].

Rozmowa z A.B. przeprowadzona przez Kingę Siewior i Aleksandrę Szczepan, Szczurowa, 28 VII 2017.

Rozmowa z Kazimierzem Siemczykiem p Radecznica, 2-3 IX 2016.

Rozmowa z Marianną Zybałą, Radecznica, 2 VIII 2016.

Sendyka, Roma, *Od obserwatorów do gapiów. Kategoria bystander i analiza wizualna*, „Teksty Drugie" 2018 nr 3.

Sendyka, Roma, *Od świadków do postronnych. Kategoria bystander i analiza podmiotów uwikłanych*, [w:] *Świadek: jak się staje, czym jest*, red. A. Dauksza, K. Koprowska, IBL PAN, Warszawa 2019.

Słownik języka polskiego, red. J. Karłowicz, A. A. Kryński, W. Niedźwiedzki, t. I–VIII, Warszawa 1900–1927 (tzw. Słownik warszawski).

Słownik języka polskiego, red. W. Doroszewski, PWN, Warszawa 1958-1969.

Smoter-Grzeszkiewicz, Regina, *W dymie kominów ich pieśń…*, brak wydawcy, Lublin 2005.

Szczepan, Aleksandra, *O wystawianiu historii. Świadek Zagłady na scenie zbrodn*i, „Teksty Drugie” 2018 nr 3.

Szczepan, Aleksandra, *Wyrodny świadek*, „Czas Kultury” 2020 nr 1.

„Tabor Pamięci Romów 2012”, https://www.youtube.com/watch?v=eYmmlQpxQ_U [dostęp: 3 II 2020].

„Upamiętnienie w Trześniowie”, TVP 3 Rzeszów, https://rzeszow.tvp.pl/22147360/upamietnienie-w-trzesniowie [dostęp: 30 XII 2019].

Weissman, Gary, *Fantasies of Witnessing: Postwar Efforts to Experience the Holocaust*, Cornell University Press, Ithaca 2004.

Yahad – In Unum, nagranie nr 734P, 22 VIII 2017.

Zdanowicz, Aleksander i in., *Słownik języka polskiego*, t. I-II, wydany staraniem i kosztem Maurycego Orgelbranda, Wilno 1861 (tzw. Słownik wileński).

Zybała, Marianna, Stanisław Rozwar, *Tak Cię widzę Radecznico*, Urząd Gminy Radecznica, Radecznica 2013.

Zybała, Marianna, Stanisław Rozwar, *Żyli wśród nas*, rękopis, Radecznica 2001.

Źródło: *https://didaskalia.pl/artykul/swiadecznosc*