

DIALOG pheniben

2025 nr 40 październik – grudzień kwartalnik romski

-  **Traumy pogromowe**  *Michał Bilewicz* str. 13
-  **Abstrakt**  *Sonia Styrkacz* str. 19  **Antycyganizm oczami przedstawicieli Stowarzyszenia Romów w Polsce**  *Stanisław Rydzoń* str. 33  **Sto nocnych zjaw**
-  *Marek Isztok* str. 48  **Kendji Girac i jego fenomen**
-  *Dorota Nowak-Baranowska* str. 53  **„Rom, obywatel, Europejczyk”**  *Roman Kwiatkowski* str. 63  **Ożywić wielokulturową historię Oświęcimia**  *Natalia Janusik*
- str. 79  **Romskie kolędy**  *Maciej Pawłowicz* str. 92

DIALOG pheniben

Dialog-Pheniben

Redaktor naczelny: Roman Kwiatkowski

Sekretarz redakcji: Maciej Pawłowicz

Redaktor wydania i korekta: Monika Bartosz

Współpraca: Marian G. Gerlich, Jerzy Dębski

Opracowanie graficzne i skład: Jerzy Krawczyk

Wydawca:

© Stowarzyszenie Romów w Polsce
ul. Berka Joselewicza 5
32-600 Oświęcim
tel. +48 33 842 69 89
www.romowie.org.pl
stowarzyszenie@romowie.net



Publikacja została wydana dzięki dotacji Ministra
Spraw Wewnętrznych i Administracji



Ministerstwo
Spraw Wewnętrznych
i Administracji

Dofinansowano ze środków Ministra Kultury
i Dziedzictwa Narodowego pochodzących
z Funduszu Promocji Kultury



Ministerstwo Kultury
i Dziedzictwa Narodowego

Publikacja wyraża jedynie poglądy autora/ów i nie może być utożsamiana
z oficjalnym stanowiskiem Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji.

Dre daja publikacja sy zacindle poglądy autorengre i na można te
porównninęf len ki stanowisko Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji.

DIALOG

pheniben

DIALOG pheniben

2025 nr 40

W numerze

Od redakcji	5
Sabina Kwiatkowska	
Romska poczta	6
Michał Bilewicz	
Traumy pogromowe.....	13
Sonia Styrkacz	
Abstrakt.....	19
Stanisław Rydzoń	
Antycyganizm oczami przedstawicieli Stowarzyszenia Romów w Polsce	33
Marek Isztok	
Powrót do zapomnianej lektury.....	40
Marek Isztok	
Sto nocnych zjaw	48
Dorota Nowak - Baranowska	
Kendji Girac i jego fenomen	53
Marek Isztok	
... zwięzy, precyzyjny krzyk	59
Roman Kwiatkowski	
„Rom, obywatel, Europejczyk”	63
Marek Isztok	
„That Boy”	75
Natalia Janusik	
Ożywić wielokulturową historię Oświęcimia – kreatywne wizje przeszłości.....	79
Maciej Pawłowicz	
Kołysanki romskie.....	86
Maciej Pawłowicz	
Romskie kolędy	92

Nr 40 (3/2025)

Drodzy Czytelnicy,

Trzecie wydanie „Dialog-Pheniben” stawia nas przed lustrem. Nie jest to zwierciadło pochlebne – raczej takie, które bez upiększeń ukazuje rzeczywistość: pełną bólu, nierozliczonych strat, ale także siły i determinacji tych, którzy odmawiają zapomnienia. Rok 2025 dobiega końca, a my chcemy jasno podkreślić: ta droga – droga dialogu, uważnego słuchania i wspólnego poszukiwania sprawiedliwości – nie kończy się wraz z zamknięciem tego numeru. Jest jedynie kolejnym etapem większej, wciąż trwającej opowieści.

Numer, który oddajemy w Państwa ręce, poświęcony jest bliźniaczym obliczom traumy: tej zapisanej w ciele i pamięci oraz tej obecnej w obrazach, dźwiękach i słowach. Trauma nie jest doświadczeniem, które można zamknąć w jednym akcie rozliczenia ani tematem, którego należałoby unikać w rozmowie. Jest obecna – w kolejnych pokoleniach, w narracyjnych wyborach, w decyzjach podejmowanych przez wspólnoty i jednostki.

Profesor Michał Bilewicz zaprasza nas do psychologicznego namysłu nad tym, w jaki sposób trauma zbiorowa kształtuje współczesność. Jego refleksja uświadamia, że przeszłość nie jest zamkniętym rozdziałem historii, lecz procesem wciąż oddziałującym na nasze emocje, relacje społeczne i postawy. Z kolei doktor Sonia Styrkacz prowadzi czytelników przez obszary sztuki i abstrakcji, w których trauma ujawnia się w formach często niedostępnych racjonalnemu dyskursowi. Sztuka – jak wielokrotnie pokazuje historia – potrafi przemawiać tam, gdzie język zawodzi.

Recenzowany w tym numerze film „That Boy” otwiera okno na współczesny świat młodego pokolenia mierzącego się z dziedzictwem przemocy i utrwalał stereotypów. Kino staje się tu soczewką, przez którą doświadczenie romskie nabiera nowych, wielowymiarowych znaczeń.

To wydanie nie jest jednak wyłącznie analizą bólu i trudnego dziedzictwa. Jest także wyrazem wdzięczności – za Państwa obecność, zaufanie i zaangażowanie, które towarzyszyły nam przez cały 2025 rok. Każdy tekst, każda rozmowa i każde świadectwo publikowane na naszych łamach powstawały dzięki gotowości do otwartego dialogu w świecie, który zbyt często wybiera wygodę milczenia.

Koniec roku to czas podsumowań. W numerze przybliżamy państwu cztery projekty kulturalno-edukacyjne, realizowane przez

Centrum Historii i Kultury Romów w 2025 roku, które podejmują temat romskiego dziedzictwa kulturowego w sposób twórczy, innowacyjny, interdyscyplinarny, przy wykorzystaniu najnowszych technologii cyfrowych i AI. To projekty pełne pasji, zaangażowania i otwartości, które mamy nadzieję zainteresują Państwo wspólną narracją o romskiej kulturze i tradycji.

Jak zawsze w Dialogu nie mogło zabraknąć tematów historycznych – Marek Isztok, historyk, tym razem wziął na tapetę percepcję Romów w oczach średniowiecznej Europy, w 40. rocznicę ukazania się fundamentalnego tekstu prof. Bronisława Geremka, a także współczesnych – Dorota Baranowska, przybliży fenomen postaci Kendji Giraca, romskiego piosenkarza, laureata m.in. Europejskiej Nagrody Muzycznej MTV dla najlepszego francuskiego wykonawcy (2019). Dodatkowo publikujemy też raport Stanisława Rydzonia, będący efektem wieloletnich badań i doświadczeń Stowarzyszenia Romów w Polsce na temat antycyganizmu w Polsce.

Miniony rok to dziesiątki artykułów, debat o sprawiedliwości, refleksji nad historią oraz celebracji romskiej kultury. To również miejsca i przestrzenie, które stały się sceną rozmowy. Autorzy, badacze, artyści i strażnicy pamięci wspólnie budowali przestrzeń, w której romska historia zajmuje należne jej miejsce w europejskim dyskursie.

U progu końca roku zapraszamy Państwa do refleksji nad znaczeniem traumy – jej różnymi obliczami i możliwymi transformacjami – a jednocześnie do spojrzenia w przyszłość z nadzieją rodującą się ze wspólnoty i zaangażowania.

Rok 2026 przyniesie nowe teksty, nowe głosy i nowe tematy. Pozostaniemy z Państwem – stawiając trudne pytania, wsłuchując się w niedosłyszane świadectwa i celebrując piękno romskiej kultury, która mimo wielokrotnych prób marginalizacji nie daje się uciszyć. Dialog trwa. Pamięć pozostaje czujna.

Dziękujemy, że są Państwo z nami – i wierzymy, że pozostaną Państwo również z nami w nowym 2026 roku.

Niech to wydanie stanie się dla nas wszystkich – czytających i piszących – wezwaniem do dalszego słuchania, dialogu i zaangażowania w budowanie bardziej sprawiedliwej, empatycznej przyszłości.

Redakcja

Opracowała Sabina Kwiatkowska

PAŹDZIERNIK

2.10.2025 r. „Niewysłuchane 12 milionów”

<https://romea.cz/en/opinion/the-unheard-12-million-new-council-of-europe-report-confirms-discrimination-of-romani-people-is-systematic>

Raport Rady Europy zatytułowany „Niewysłuchane 12 milionów” potwierdził, że dyskryminacja Romów miała charakter systemowy.

Dokument został odebrany jako pilny sygnał alarmowy potwierdzający systemową porażkę państw europejskich w zakresie ochrony praw Romów i Travellerów.



W momencie publikacji tego raportu przedstawiciele Awen Amenca przebywali w Brukseli, gdzie uczestniczyli w 18. Europejskiej Platformie na rzecz Integracji Romów. Raport i zawarte w nim wyzwania, były głównym punktem dyskusji z europejskimi przywódcami i innymi organizacjami.

Raporto Europejsko rajendyr „Niewysłuchane 12 milionów” podhadija kaj dyskryminacja romengry sys systemowo.

Da lił sy ważno sygnał so podhadet kaj europejska thema kerde hyria bucia pał obrona Roma.

Romani organizacja Awen Amenca sys dre Bruksela, jawde pe 18 Europejsko platforma pał Romani integracja. Raporto i so sys pe da lił jawdzia bary buci te obrakiret rajenca i ławir organizacjenca.

12.10.2025 r. Czechy. „Odrzucamy Filipa Turka”

<https://romea.cz/en/czech-republic/petition-by-romani-people-against-appointing-ultra-right-politician-foreign-minister-gets-more-than-4000-signatures-in-two-days-romea-supports-czech-media-outlet-that-reported-his-past-racism>



Pod petycją Romów, przeciwko mianowaniu skrajnie prawicowego polityka ministrem spraw zagranicznych, w ciągu dwóch dni zebrano ponad 4000 podpisów. ROMEA wspiera czeskie media, które poinformowały o jego rasistowskich wypowiedziach w przeszłości.

W sobotę rano organizacja ROMEA opublikowała petycję zatytułowaną „Odrzucamy Filipa Turka jako przedstawiciela Czech za granicą”. Petycja wzywa przewodniczącego ruchu Stowarzyszenie Niezadowolonych Obywateli (ANO) An-

dreja Babiša, do odrzucenia nominacji Turka na stanowisko ministra spraw zagranicznych. Jednocześnie autorzy apelują do prezydenta Petra Pavla, aby zrezygnował z jego mianowania, jeśli polityk ostatecznie otrzyma nominację.

Roma Czechendyr, ściude petycja kaj te hyria manuś czesko polityko – Filip Turek na cięt ministro międzythemytka buciendyr, już 4000 manusia podcindłte da petycja. Romani organizacja

ROMEIA wspierynel czeska medii sate phende pať teskry hyria bucia.

Dre sobota romani organizacja ROMEIA wciudzia petycja „Odciurdas Filip Turek kaj te cięt opdhendłto pať Czechy pe ławir thema”. Petycja da khareť Andrej Babis kaj te na keret Turkos pe ministro międzythemytka buciendyr a prezydentos Peter Pavel te na keret tes oficjalnie jeśli Babis tes kerta.

17.10.2025 r. Słowacja. Przełomowy wyrok chroni romską rodzinę przed wyburzeniem domu, gmina może złożyć odwołanie.

<https://romea.cz/en/world/slovakia-breakthrough-judgment-protects-romani-family-from-home-demolition-municipality-could-appeal>

Sąd Rejonowy w Preszowie wydał przełomowy wyrok zakazujący gminie Torysa wyburzenia domu rodziny, należącej do marginalizowanej społeczności romskiej. Jest to pierwsza sprawa w Słowacji, w której sąd ochronił dom zagrożony wyburzeniem przez lokalne władze.

Baro wyroko obronindzia romani familia kaj te na wyburzynen kher, raja moginen te ściuweł odwołanie

Sądo Rejonowo dre Preszów dija baro wyrok oso zabronindzia lokalno rajenge dre Torys te wyburzynel kher kaj sy dzide Roma. Dawa pierwszo moťo dre Słowacja kaj Bare Raja sądstyr ochroninde Romen a na rajen.



22.10.2025 r. Debata o rozruchach antyromskich w Oświęcimiu

<https://www.facebook.com/share/p/1D3ZirRCu5/?mibextid=wwXlfr>

22 października 2025 r. o godzinie 12.00, w Audytorium budynku głównego UKEN, odbyła się debata poświęcona tragicznym wydarzeniom z 1981 roku, znanym jako pogrom Romów w Oświęcimiu. Spotkanie to zorganizowano w ramach cyklu rozmów o pamięci, tożsamości i historii lokalnej.

Uczestnicy mieli okazję spotkać się ze świadkami tamtych wydarzeń oraz wysłuchać refleksji ekspertów zajmujących się relacjami polsko-romskimi, pamięcią zbiorową oraz historią mniejszości.

W programie przewidziano także pokaz fragmentu filmu dokumentalnego „Ostatni Cygan w Oświęcimiu”, który stanowił świadectwo losów społeczności romskiej w tym mieście. Podczas przerwy odbyła się promocja książki „Romowie i Sinti w KL Auschwitz”, ukazującej dramatyczne losy tych mniejszości w czasie II wojny światowej.

Wśród panelistów znaleźli się: Roman Kwiatkowski, Bogdan Białek, Michał Zajda oraz prof. dr hab. Łukasz T. Sroka. Debatę prowadził dr hab. prof. Sławomir Kaprański (obaj z UKEN w Krakowie).

Dre 22 październik dre Audytorium dre krakowsko bary szkoła UKEN, sys debata pał pogro-

mo Romano so sys dre 1981 berś dre Oświęcim. Da debata jawdzia zorganizowano pał rakiryben pał repyryben i lokalno historia. Manusia so jawde daj sys ten okazja te dykhet i pińćikireł manusien so przedzide do pogromo. I te wysiunet rajen so pes załen da buciasa. Pe da debata mekte phaś filmo „Ostatni Cygan w Oświęcimiu” so ophenet pał da hyria cyro i ophenetys pał Roma pe da pogromo. Jawdzia też rakiryben pał Roma dre KL Auschwitz „Romowie i Sinti w KL Auschwitz” da książka ophenet pał Roma dre KL Auschwitz. Manusia so rakirys to sys : Roman Kwiatkowski, Bogdan Białek, Michał Zajda oraz prof. dr hab. Łukasz T. Sroka. a da debata likirtys dr hab. Sławomir Kaprański prof. UKEN.

LISTOPAD

5.11.2025 r. Obchody Międzynarodowego Dnia Języka Romskiego

<https://chikr.pl/relacja-z-obchodow-miedzynarodowego-dnia-jezyka-romskiego-2025-w-krakowie/>

5 listopada 2025 roku w Audytorium Uniwersytetu Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie odbyły się obchody Międzynarodowego Dnia Języka Romskiego, zorganizowane przez Centrum Historii i Kultury Romów. Wydarzenie zgromadziło licznie przybyłych stu-

dentów, przedstawicieli środowisk naukowych, edukacyjnych oraz społeczności romskiej, stając się przestrzenią refleksji nad rolą języka w budowaniu tożsamości, pamięci i kultury.

Uroczystość otworzył prof. dr hab. Andrzej Sroka, reprezentujący Uniwersytet Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie, który w swoim wystąpieniu podkreślił znaczenie dialogu międzykulturowego oraz rolę uczelni w pielęgnowaniu dziedzictwa mniejszości narodowych i etnicznych.

5 listopada 2025 berś, dre Audytorium Bare Krakowsko Szkołatyr (UKEN) sys obchody pał dywes Romano cibiatyr, do obchody zorganizyndzia romani organizacja Centrum Historii i Kultury Romów. Jawde but studenty i profesory oraz Roma, dawa jawdzia šteto pe but dyskusji pał Romano cip.

Da dyskusja phiradzia prof. dr hab. Andrzej Sroka, do raj phendzia kaj dialogo międzykulturalno sy but ważno i syr da bary szkoła dbainet pał repyryben różna nacjendyr.



6.11.2025 r. Pomnik w Nurze

<https://chikr.pl/dyrektor-chikr-na-uroczystosci-1-rocznicy-odsloniecia-pomnika-pomordowanych-romow-w-nurze/>

6 listopada 2025 r. Dyrektor Centrum Historii i Kultury Romów, Władysław Kwiatkowski, uczestniczył w uroczystościach upamiętniających pierwszą rocznicę odsłonięcia pomnika pomordowanych Romów w Nurze (woj. podlaskie). W wydarzeniu wzięli udział przedstawiciele władz lokalnych, duchowieństwa, środowisk naukowych oraz mieszkańcy Nuru.

Dre 6.11.2025 Dyrektoro Romani organizatyr Władysław Kwiatkowski sys pe uroczystości pał reperyben pierwszo rocznica pomnikostyr zamarde romenge dre Nura. Pe da obchody sys i też manusia so sy dzide dre Nura



10.11.2025 r. Romski YouTube

<https://romea.cz/en/world/germany-youtuber-bizzely-is-restoring-the-sinti-roma-communitys-voice-in-their-own-language-which-has-survived-the-silence-of-history>

Franz-Elias Schneck (Bizzely), 25-letni Sinto, student i wolontariusz, wykorzystuje swój kanał na YouTube, aby przywrócić i wzmocnić głos społeczności Sinti i Romów w ich własnym języku, kontynuując jednocześnie działalność edukacyjną na temat ich historii. Niesie on nadzieję nowego pokolenia Sinti w Niemczech.

Franz-Elias Schneck (Bizzely), Sinto, studento i wolontariuszko pošli łeskro kanało pe youtube sykawet Romani kultura i kamet kaj te rysioł romani zor dre Romano cip. Bizzely jeszcze syklakireł pał romani historia. Rykireł jow nadzieja terne romenge dre Sasy



21. 11. 2025 r. Serbia. Romowie na skraju kopalni

<https://romea.cz/en/world/toxic-neighbors-how-a-chinese-mining-giant-endangers-romani-lives-in-serbia>

W serbskim mieście Bor, gdzie znajduje się jedno z największych złóż miedzi na świecie, chiński gigant górniczy stał się przyczyną rasizmu środowiskowego wobec lokalnej społeczności romskiej.

Ponad 300 Romów mieszkających na skraju kopalni znosi segregację, upokorzenia i skrajne zanieczyszczenie środowiska. Ich sytuacja jest tragicznym przykładem tego, jak korupcja, nieuczciwe kontrakty rządowe i degradacja środo-



wiska w Serbii, ogniskuje się na najsłabszej grupie społecznej. Historia Romów w Borze ujawnia ostrą krawędź rasizmu środowiskowego w Europie.

Dre serbsko foro – Bor, kaj sy jek najbaredyr šteto kaj sy miedz dre sweto, chińsko bary firma kerdzia baro rasizmo romenge dre da foro.

300 Roma so sy dzide paś do kopalnia likiret segregacji, hyria bucia i hyria powietrze. Łengry sytuacja sykawet syr korupcja, hohaiben bare rajendyr i mela awry dre Serbia keret hyria bucia Romenge i sykawet rasizmo środowiskowo dre Europa.

25.11.2025 r. Kraków. Tygiel kulturowy

<https://chikr.pl/wladyslaw-kwiatkowski-dyrektor-chikr-wystapil-na-konferencji-krakow-tygiel-kulturowy-przeszosc-terazniejszosc-przyszosc/>



Przeszłość, terazniejszość, przyszłość”, organizowanej przez Centrum Kultury i Dialogu Uniwersytetu Ignatianum w Krakowie. Prelekcja pod tytułem „Romowie w Krakowie i okolicach” odbyła się w ramach panelu poświęconego mniejszościom narodowym i etnicznym.

W swoim wystąpieniu dyrektor Kwiatkowski przedstawił syntetyczny przegląd długiej i wielowarstwowej obecności Romów w Krakowie — od pierwszych udokumentowanych wzmianek w XV wieku, poprzez trudne doświadczenia zagłady, aż po procesy integracji i przemiany społeczno-gospodarcze w XX wieku (w tym rolę Nowej Huty).

25 listopada 2025 dyrektoro romani organizatyr dre Oświęcim , Władysław Kwiatkowski sys pe konferencja „Kraków – tygiel kulturowy. Przeszłość, terazniejszość, przyszłość”, so kerdzia Centrum Kultury i Dialogu krakowsko bare szkołatyr. Prelekcja „Romowie w Krakowie i okolicach” sys dre panelo pał integracja i zmiany gospodarczo dre XX berś.

25 listopada 2025 r. dyrektor Centrum Historii i Kultury Romów w Oświęcimiu, Władysław Kwiatkowski, zabrał głos podczas interdyscyplinarnej konferencji „Kraków – tygiel kulturowy.

Dre prelekcja dyrektoro, ophendzia syntetyczno przeglądó i bary historia i obecność Romengry dre Kraków – od XV aż pał drugo swetytko maryben i pał nowe cyry.

5.12.2025 r. „Rom, obywatel, Europejczyk”

<https://chikr.pl/05-12-2025-wernisaz-miedzynarodowego-konkursu-plastycznego-rom-obywatel-europejczyk/>

5 grudnia 2025 r. odbył się wernisaż kończący Międzynarodowy Konkurs Plastyczny „Rom, obywatel, Europejczyk”, zorganizowany przez Centrum Historii i Kultury Romów w Oświęcimiu.

Wśród licznych gości byli laureaci (m.in. Nikodem Pręgowski), przedstawiciele władz wojewódzkich (Tomasz Ocetkiewicz, który odczytał list od wojewody małopolskiego Krzysztofa Klęczara) i miejskich (Jakub Przewoźnik, zastępca prezydenta Oświęcimia Krzysztof Kania), a także konsulo wie Republiki Federalnej Niemiec (Sandra Heiskanen) i Republiki Austrii (Martin Gärtner).

Dre 5.12.2025 r. sys wernisažo konkursostyr „Rom, obywatel, Europejczyk” so kerdzia romani organizacja Centrum Historii i Kultury Romów w Oświęcimiu.

Jawde but raja i manusia so jawde wyróżniona dre da konkurso (Nikodem Pręgowski), raja lokalna Tomasz Ocetkiewicz i forytka raja Jakub Przewoźnik. I bare raja dyplomaty, konsulo sasytko Sandra Heiskanen i austriacko Martin Gärtner.



12.12.2025 r. Nagrody Roma Spirit 2025

<https://romea.cz/en/czech-republic/roma-spirit-2025-awards-in-the-czech-republic-go-to-ara-art-charles-university-romani-studies-seminar-jan-cvercko-marian-dansco-irena-eliasova-and-ivan-langr>

Po niemal dziesięcioletniej przerwie, gala Roma Spirit powróciła do Pragi, by wyróżnić osoby i organizacje, które przyczyniają się do budowania zrozumienia dla Romów, rozwoju kultury romskiej oraz wzmacniania ich pozycji w czeskim społeczeństwie.

Nagrody Roma Spirit 2025 otrzymali: ARA ART, Seminarium Romistyk Uniwersytetu Karola, Jan Cverčko, Marian Dansco, Irena Eliášová, Ivan Langr i ROMEA.

Pośle deś berś, gala Roma Spirit paťe jawe-ła dre Praga paťdawa kaj kamen te wyróżninen manusien i organizacji sawe keren łacie bucia pať romendyr, dre kultura i dre czeska manusia.

Nagroda Roma Spiryt 2025 doreste ;ARA AR-T, Seminarium Romistyk Uniwersytetu Karola, Jan Cvercko, Marian Dansco, Irena Langr i ROMEA.



22.12.2025 r. Kolędy polsko-romskie

22 grudnia 2025 r. – W Teatrze Ludowym w Krakowie odbył się koncert kolęd polsko-romskich, prezentujący polskie i romskie tradycje muzyczne w formule wspólnego widowiska. Aranżację muzyczną przygotował Mateusz Gabor, a w koncercie wystąpili soliści i zespoły: Jessica Merstein, Józef Jochymczyk-Merstein, Bogusław Nawara, Megitza, Julia Konik-Rańdia, a także prof. Monika Bachowska i Chór Fresco Sonare. Koncert został zarejestrowany przez TVP3, a jego emisja zaplanowana jest na 6 stycznia 2026 r.

22 grudnia w Krakowie odbył się koncert dre Teatro Ludowo kaj bagenys romane i polska gila devleskre. Gila pal devoro dre romani cib skomponindzia ciavo Mateusz Gabor. Pe koncorto wystąpinde dasawe wokalisty syr Jessica Merstein, Józef Jochymczyk-Merstein, Bogusław Nawara, Megitza, Julia Konik-Rańdia i rani prof. Monika Bachowska i takro Chóro Fresco Sonare.



Michał Bilewicz

Traumy pogromowe

O pogromie oświęcimskim dowiedziałem się przypadkiem. Piętnaście lat temu, wspólnie z Marią Lewicką i Adrianem Wójcikiem prowadziliśmy w Oświęcimiu badania dotyczące postaw mieszkańców miasta w kontekście jego trudnej historii¹. Badaliśmy lokalnie reprezentatywną próbę ponad pięciuset osób mieszkających w różnych częściach miasta. Pytaliśmy, między innymi, o stosunek do trzech grup narodowych: Niemców (dawnych sprawców zbrodni, które miały tu miejsce), Żydów i Romów (dwóch grup będących ofiarami ludobójstwa w Auschwitz).

Wyniki badania były dla nas uderzające – o ile przeciętny mieszkaniec Oświęcimia miał dość neutralny stosunek do Niemców i Żydów, tak stosunek do Romów był jednoznacznie negatywny. Ponad połowa oświęcimian nie zaakceptowałaby Roma jako swojego sąsiada (choć ponad 80% nie miałoby nic przeciw żydowskiemu czy niemieckiemu sąsiadowi), trzech na czterech nie zaakceptowałoby osoby romskiego pochodzenia w swojej rodzinie (choć jednocześnie większość nie miałaby nic naprzeciw małżeństwu krewnego z Niemką czy Żydem), prawie połowa nie zgodziłaby się na zatrudnianie Romów w przedsiębiorstwie, w którym pracuje.

Długo zastanawialiśmy się, skąd taka skala niechęci do Romów w mieście, w którym mieszka ledwie kilka romskich rodzin, a które na całym świecie kojarzone jest z eksterminacją Romów i Sinti przez Trzecią Rzeszę. Czyżby taka historia nie uodparniała na antyromskie uprzedzenia? Warto tu bowiem nadmienić, że choć stosunek do Romów w badaniach ogólnopolskich też jest

¹ Wyniki opisaliśmy w: Bilewicz, M., Lewicka, M., Wójcik, A. (2012). Tolerancyjny Oświęcim. Diagnoza postaw mieszkańców Oświęcimia wobec obcych. Oświęcim: Centrum Żydowskie w Oświęcimiu.

raczej negatywny (w różnych badaniach sondażowych realizowanych w ciągu ostatnich trzech dekad Romowie są obok Arabów najbardziej niechętnie postrzeganą przez Polaków grupą narodową²), to jednak nigdy chyba nie widzieliśmy w jakimkolwiek badaniu tak negatywnego stosunku do jakiegokolwiek grupy etnicznej.

Gdy prezentowaliśmy wyniki badań w nowoczesnym gmachu Miejskiej Biblioteki Publicznej w Oświęcimiu zauważyliśmy, że nikt poza nami szczególnie zaskoczony nimi nie był. Jedna z obecnych tam osób, już po prezentacji, podeszła i skomentowała: „Przecież tu nikt nie lubi Cyganów, a już szczególnie po tym, co działo się w latach osiemdziesiątych”. Wtedy zaczęliśmy pytać o wydarzenia sprzed trzech dekad, które – jak się okazało – do dziś rzutują na postawy mieszkańców miasta.

Pogrom oświęcimski, który rozpoczął się 21 października 1981 roku, nie był pierwszym tego typu wydarzeniem. Wspólnym tłem zajść antyromskich na początku lat osiemdziesiątych był głęboki kryzys społeczny, związany z trudnościami gospodarczymi w ostatnich miesiącach „karnawału Solidarności”. W sklepach brakowało żywności, wprowadzono kartki na mięso, ryż czy mąkę. Rosła inflacja, a przedłużające się strajki w zakładach pracy prowadziły do przestojów w produkcji. Efektem była rosnąca frustracja i powszechny lęk przed dalszym pogłębianiem się kryzysu.

W społeczeństwach historycznie strauumatyzowanych takie sytuacje mają szczególnie potencjał zapalny. Szybko pogarszająca się sytuacja ekonomiczna to nie tylko suche wskaźniki, ale też wizja powrotu głodu i niedożywienia, znanego dobrze poprzednim pokoleniom. Marcin Zaremba w książce „Wielka trwoga”³ opisuje lękowe tło pogromów antyżydowskich. W zdeprymowanym ekonomicznie społeczeństwie wystarczyła pogłoska, że Żydzi porwali dziecko albo wieść, że przypadkiem odnaleziono zwłoki dziewczynki – by doprowadzić do erupcji zbiorowej przemocy wobec rzekomych sprawców. Ludzie ogarnięci lękiem o przetrwanie znacznie łatwiej są gotowi uwierzyć w pogłoski i znacznie chętniej uciekają się do przemocy, by z zagrożeniem sobie poradzić. Takie właśnie było tło pogromów antyżydowskich w Kielcach (1946), Rzeszowie (1945) czy Krakowie (1945). Nieprzypadkowo skierowane są one przeciw Żydom – czyli grupie postrzeganej wówczas jako beneficjenci nadchodzącego nowego systemu władzy.

We wrześniu 1981 roku w Koninie dochodzi do bójki, w której wzięło udział dwadzieścia osób, w tym wielu pod wyraźnym wpływem alkoholu. W grupie tej było również dwóch konińskich Romów. Choć przyczyna bójki nie jest jasna, szybko obwiniono o nią Romów. Gdy po bójce do aresztu trafiło trzech polskich prowodyrów, a jednocześnie nikt spośród Romów nie poniósł odpowiedzialności, w mieście zawrzało. Setki mieszkańców Konina wyszły na ulice i skierowały się w stronę domów zamieszkałych przez Romów, by wybijać okna i podpalać należące do Romów samochody. Następnego

2 Winiewski, M., Witkowska, M., & Bilewicz, M. (2015). Uprzedzenia wobec Romów w Polsce. W: A. Stefaniak, M. Bilewicz i M. Winiewski (red.) *Upředzenia w Polsce*, Warszawa: Wydawnictwo Liberi Libri, s. 65-87.

3 Zaremba, M. (2012). *Wielka trwoga: Polska 1944–1947: ludowa reakcja na kryzys*. Kraków: Znak



dnia dewastacje i zamieszki toczyły się dalej, z udziałem już ponad tysiąca mieszkańców miasta. W stronę milicji broniącej ludności romskiej rzucono kamienie i koktajle Mołotowa⁴. W wyniku pogromu wszyscy Romowie mieszkający w Koninie opuścili miasto.

Miesiąc później do podobnych wydarzeń doszło w Oświęcimiu. W barze doszło do bójki, w której uczestniczył jeden z Romów. Kilkuśet mieszkańców miasta ruszyło w stronę romskich domów, rzucając znów kamieniami i koktajlami Mołotowa. W mieście powstał specjalny oddolny komitet, który ma na celu pozbycie się Romów z okolicy. Władze szybko zaczynają negocjować z komitetem – sugerując deportację do baraków pod Bielskiem. W końcu pozwolono Romom na opuszczenie kraju i znaczna część spośród romskich mieszkańców Oświęcimia trafiła do Szwecji. W wyniku pogromu wszyscy Romowie opuścili miasto.

W zdarzeniach pogromowych 1981 roku warto zwrócić uwagę na dwa czynniki. Pierwszym z nich jest deprivacja ekonomiczna, która skłania ludzi do poszukiwania „koźłów ofiarnych”. Skoro wszystkim się pogarsza, należy wskazać jako wroga na tego, kto zdaje się lepiej radzić sobie w dramatycznej sytuacji. Zarówno w Koninie, jak i w Oświęcimiu, sytuacja Romów jest wyraźnie lepsza niż pozostałej ludności miasta. W Koninie część spośród Romów zajmuje się obrotem samochodami, co pozwala im się wzbogacić, pomimo trudnych warunków ekonomicznych w tamtym okresie. W Oświęcimiu, jak pisze

4 Krysińska-Kałużna, M. (2023). Romowie w Koninie : pamięć o ząjsiach z 1981 roku. *Studia Romologica*. 16, 35-44.

Sławomir Kaprański, autor jednej z nielicznych prac dotyczących tego pogromu, Romowie zajmowali się handlem deficytowymi towarami, złotem oraz odzyskiwaniem metali szlachetnych z odpadów przemysłowych, co budziło zawiść lokalnej ludności⁵.

Dynamika ta zgodna jest z ideologicznym modelem kozła ofiarnego, opisanym przez amerykańskiego psychologa Petera Glicka⁶. Glick analizując sytuację zbiorowej przemocy, a w szczególności pogromy, zwraca uwagę na specyficzny wizerunek ofiar takich incydentów. Do pogromu, zdaniem Glicka, może dojść tylko wówczas, gdy sprawcy podzielają ideologię wskazującą konkretną grupę mniejszościową jako możliwych beneficjentów zmian, które prowadzą do ubóstwa większości. Glick nazywa to „zawistnym stereotypem” i w mechanizmie tym upatruje sukcesu propagandy nazistowskiej, wskazującej na Żydów jako beneficjentów kryzysu gospodarczego, czy propagandzie młodotureckiej oskarżającej Ormian o bogacenie się na tureckiej porażce w pierwszej wojnie światowej.

Z podobną sytuacją mieliśmy zatem do czynienia w 1981 roku, gdy Polska ogarnięta była głębokim kryzysem gospodarczym, a widmo głodu stanęło przed oczami mieszkańców rejonu, który wcześniej doświadczony był potężną zbiorową traumą. Nie było więc przypadkiem, że celem agresji stali się właśnie Romowie – jedyna widoczna w najbliższym otoczeniu grupa mniejszościowa, której sytuacja w oczach polskiej większości była znacząco lepsza. Przemoc wobec takiej grupy pozwalała odsunąć od siebie lękotwórcze myśli o nadchodzącym ubóstwie, a może i głodzie. W efekcie nie tylko przerwała ona historię społeczności romskich w tych miastach, ale też doprowadziła do poważnej traumatyzacji romskich migrantów oraz – co bardzo prawdopodobne – do traumatyzacji polskich świadków przemocy.

Drugim charakterystycznym elementem sytuacji pogromowej jest zupełnie nieadekwatna reakcja władz. Choć zarówno w Koninie, jak i w Oświęcimiu, dzięki działaniom milicji udało się ochronić życie i zdrowie Romów, to jednak następujące po atakach reakcje wzmacniały tylko poczucie osamotnienia ofiar. Fakt, że władze partyjne i miejskie włączyły pogromczyków („Komitet na rzecz wypędzenia Cyganów”) do wspólnego decydowania o losie społeczności romskiej oraz zaproponowały Romom deportację do baraków w innym mieście, w oczywisty sposób musiał wzmacniać poczucie odrzucenia.



5 Kaprański, S. (2009). Refleksje o pogromach. Na marginesie wydarzeń w Oświęcimiu w 1981 roku. *Studia Romologiczne*, 2, 233-252.

6 Glick, P. (2009). Jagnięta ofiarne w wilczym przebraniu. Zawistne uprzedzenia, ideologia i czynienie z Żydów kozłów ofiarnych. W: L. S. Newman, R. Erber (red.). *Zrozumieć Zagładę. Społeczna psychologia Holocaustu*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN

Również stanowisko strony opozycyjnej pozostawiało wiele do życzenia. Sławomir Kaprański przytacza artykuł „Tygodnika Solidarność” z 1981r. na temat aktów przemocy antyromskiej, który kończy się następującą konkluzją: „Problemy narodowościowe, od lat nierozstrzygnięte, muszą zostać uregulowane. Nigdy jednak przy pomocy pogromów”⁷. Zdania te niepokojąco przypominają niesławne wystąpienia premiera Sławoja-Składkowskiego z 1936 r., który potępiając działania pogromowe przeciw Żydom jednocześnie namawiał do bojkotu ekonomicznego sklepów żydowskich („walka ekonomiczna – owszem, ale krzywdy żadnej”⁸).

Wśród psychologów klinicznych zainteresowanie następstwami przemocy pogromowej jest dziś coraz większe. Amerykańska psycholożka Mildred Antonelli wskazuje, że doświadczenia takie mogą być przekazywane międzypokoleniowo – ofiary pogromu żyją w lęku, obawiając się ponownego ataku, a jednocześnie nie mogły odbyć żałoby po utraconej przyszłości w miejscu, z którego musiały uciec⁹. W efekcie wpływa to na ich relacje z dziećmi. Ofiary przekazują im poczucie niepewności i niestabilności, uniemożliwiając zakorzenienie się w nowym miejscu. Przekazują też przekonanie o zagrożeniu płynącym ze strony obcych – jako tych, którzy zawsze mogą w nas widzieć źródło swoich problemów.

Badacze analizujący zespół stresu pourazowego (PTSD) coraz częściej zwracają uwagę na kwestię społecznego uznania dla traumy. Powrót do zdrowia przez ofiarę zdarzenia traumatycznego jest dużo łatwiejszy wówczas, gdy jej tragedia spotka się ze zrozumieniem i troską otoczenia¹⁰. Reakcje polskich władz, ale też i polskiego społeczeństwa, na falę antyromskich pogromów jesienią 1981 roku, były zdecydowanie niewystarczające. Przyjmując chętnie perspektywę polskich sprawców, władze i opozycja pozostawiły ofiary w poczuciu osamotnienia. Przypomina to reakcje władz kościelnych na pogrom kielecki 1946 roku – wówczas również zamiast potępić wyraźnie sprawców, próbowano bagatelizować te zdarzenia i usprawiedliwiać winnych¹¹.

Wyjście z traumy jest łatwiejsze wtedy, gdy z czasem da się odbudować poczucie bezpieczeństwa. W wypadku Romów było to jednak niemożliwe – dziesięć lat później, w czasach kolejnego kryzysu i galopującej inflacji, w Mławie doszło do pogromu o podobnym przebiegu jak ten z 1981¹². Tu również pogłoska trafiła na podatny grunt, a frustracja czasu transformacji przekształciła się w akty zbiorowej agresji wobec Romów. Do aktów zbiorowej przemo-

7 Wystąpienia antycygańskie w Oświęcimiu, notatka sygnowana (ban), „Tygodnik Solidarność” nr 31, 30.10.1981, s. 15. Za: Kaprański, ibidem.

8 Kofman, J. (1991). Nacjonalizm ekonomiczny w Europie Środkowo-Wschodniej w okresie międzywojennym – instrumenty i skutki. *Studia z Dziejów ZSRR i Europy Środkowej*, 26, 21-44.

9 Antonelli, M. (2012). Intergenerational impact of the trauma of a Pogrom. *Journal of Loss and Trauma*, 17(4), 388-401.

10 Maercker, A., & Hecker, T. (2016). Broadening perspectives on trauma and recovery: A socio-interpersonal view of PTSD. *European Journal of Psychotraumatology*, 7(1), 1-9.

11 Libionka, M. (2008). Między słowami. *Tygodnik Powszechny*. 08/2008. <https://www.tygodnikpowszechny.pl/miedzy-slowami-132915>

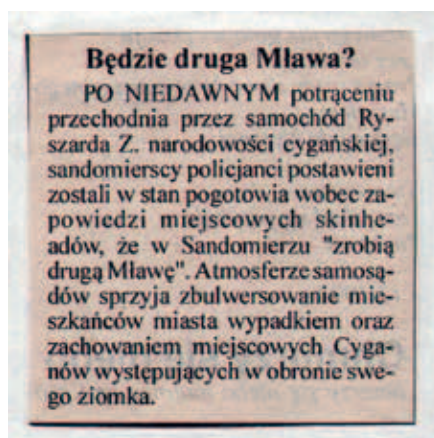
12 Giza-Poleszczuk, A. i Poleszczuk, J. (2001). Cyganie i Polacy w Mławie – konflikt etniczny czy społeczny? W: A. Jasińska-Kania (red.), *Trudne sąsiedztwa. Z socjologii konfliktów narodowościowych*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR.

cy antyromskiej (fizycznej bądź werbalnej) dochodziło też w późniejszych latach – ostatnio choćby w Mielcu, Andrychowie czy Limanowej. Wszystkie te sytuacje nie ułatwiają kolejnym pokoleniom radzenia sobie z traumą, której doświadczyli przodkowie. Każdy napis wymalowany na murze czy agresywny wpis w internecie stanowi przypomnienie, że „nie jesteście tu u siebie”. W niedawnych badaniach ukraińskich uchodźczyń zauważyliśmy, że zespół stresu pourazowego (PTSD) w następstwie doświadczeń wojennych najczęściej pojawia się u tych uchodźczyń, które po migracji do Polski spotkały się z hejtem czy dyskryminacją ze strony Polaków. PTSD to zatem nie tylko następstwo traumatycznego doświadczenia, ale też wszystkich późniejszych doświadczeń dyskryminacyjnych. Hejt amplifikuje efekty traumy.

Traumatyczne następstwa przemocy pogromowej dotyczą nie tylko ofiar. Pamiętajmy, że poza setkami sprawców w pogromie konińskim i oświęcimskim uczestniczyły też tysiące biernych świadków. Ludzi, którzy patrzyli na przemoc i nie reagowali. Robert Jay Lifton, który jako pierwszy analizował obszernie traumę świadków, wskazuje na specyfikę traumy u postronnych¹³. Pojawiające się u nich uczucie winy jest nieraz przykrywane niechęcią do ofiar. Mechanizm ten przypomina tzw. „wtórny antysemityzm”, o którym pisał w kontekście relacji niemiecko-żydowskich Theodor Adorno¹⁴. Adorno twierdził, że powojenny niemiecki antysemityzm wynika z faktu, że społeczeństwo biernie przyglądające się nazistowskiej przemocy, przeniosło na ofiary odpowiedzialność za swoją bezczynność. Nikt bowiem nie chce myśleć o swoich przodkach jako o biernych świadkach zbrodni, którzy nieraz z radością spoglądali na krzywdę całego narodu. Uprzedzenia wobec ofiar pozwalają stłumić empatię – przenieść na ofiarę odpowiedzialność za jej krzywdę.

Z tej perspektywy wyniki badań, które prowadziliśmy piętnaście lat temu w Oświęcimiu, przestają zaskakiwać. Niechęć żywiona wobec Romów mogła być uzasadnieniem własnej bierności. Ktoś przecież tworzył komitet domagający się wypędzenia Romów, ktoś z nim negocjował, ktoś inny patrzył z nadzieją na jego funkcjonowanie i liczył na to, że za chwilę Romów w Oświęcimiu nie będzie. Wszyscy ci ludzie musieliby zmierzyć się ze swoją moralną odpowiedzialnością. Łatwiej jednak obwinąć ofiarę i odtwarzać w kolejnych pokoleniach te same wykluczenia. Co więcej, emocje te mogą się łatwo rozlać na uchodźców, osoby nieheteronormatywne czy Żydów. Zaś kapitał na tej emocji zbijać mogą ksenofobiczni politycy, którzy szturmem wkraczają do polskiej polityki.

ECHO KRAKOWA
NR 82 (14407): 26.04.1995



13 Lifton, R. J. (1982). The psychology of the survivor and the death imprint. *Psychiatric Annals*, 12(11), 1011-1020.

14 Adorno, T. W. (1963). *Eingriffe. Neun kritische Modelle*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. ISBN 978-3-518-13303-3.

Sonia Styrkacz

Samudaripen jako źródło traumy i tożsamości - o pamięci, milczeniu i uznaniu w doświadczeniu Romów

Abstrakt

Artykuł podejmuje problematykę traumy kulturowej Romów w kontekście doświadczenia Zagłady (Porajmos/Samudaripen) oraz jej międzypokoleniowej transmisji. Analiza opiera się na teoriach traumy kulturowej (J. C. Alexander, A. Assmann), społecznego uczenia się (A. Bandura) oraz badaniach nad epigenetycznym dziedziczeniem stresu (R. Yehuda).

Przedstawiono, w jaki sposób pamięć o Holokauście Romów, przez dziesięciolecia marginalizowana w dyskursie publicznym i edukacji, stała się immanentnym elementem współczesnej tożsamości romskiej. Wskazano, że brak reprezentacji tej historii w programach nauczania oraz przestrzeni symbolicznej, prowadzi do utrwalania poczucia wykluczenia i izolacji. Jednocześnie pamięć o Samudaripen pełni funkcję integrującą – stanowi narzędzie mobilizacji etnicznej i walki o uznanie, choć może także prowadzić do retraumatyzacji kolejnych pokoleń. Artykuł podkreśla znaczenie instytucjonalizacji pamięci poprzez muzea, rytuały i sztukę, które umożliwiają społeczne przetwarzanie traumy i włączenie romskiej historii w szerszy europejski dyskurs o Holokauście. Wnioski wskazują na potrzebę łączenia polityki pamięci, edukacji historycznej i wsparcia psychologicznego, w celu przeciwdziałania skutkom traumy transgeneracyjnej oraz budowania przestrzeni dla empatii i uznania społecznego wobec doświadczenia Romów.

Słowa kluczowe

trauma kulturowa; Porajmos; Samudariopen; pamięć zbiorowa; tożsamość romska; transmisja międzypokoleniowa; edukacja historyczna; antycyganizm; modelowanie społeczne; uznanie społeczne

O Traumie Romów

Odtwarzanie wspomnień o traumatycznych wydarzeniach, podobnie jak proces przepracowywania indywidualnej traumy, często wymaga długiego czasu. Pomniki, muzea, rytuały upamiętniające, literatura, film i sztuka, pomagają odbudować tożsamość zbiorową, łagodzić ból i uspokajać społeczeństwa. Jak zauważa Jeffrey C. Alexander, „spirala znaczenia spłaszcza się, emocje stają się mniej intensywne, a obsesja na punkcie świętości i zanieczyszczenia słabnie. Nowa tożsamość zbiorowa zakorzenia się w świętych miejscach i zostaje ustrukturyzowana w rytualnej rutynie” (Alexander, 2004, s. 216). Instytucjonalizacja traumy kulturowej często przynosi ulgę i zapoczątkowuje proces zapominania. Cierpienie grup społecznych, które nie zostało uznane, może zostać przepracowane przez przyszłe pokolenia. „Praca nad znaczeniem” często odbywa się w twórczości artystycznej, której celem jest wywołanie identyfikacji w wyobraźni i emocjonalnej katharsis (Alexander, 2004, s. 210).

Współczesny odbiorca staje się świadkiem odzyskanej traumy, a świadectwo przeszłego cierpienia skłania do refleksji nad ciągłością niektórych wydarzeń historycznych i lukami w kulturach pamięci. Dzieła, które przywołują zapomniane, fragmentaryczne i traumatyczne historie sprzed lat, dążą do poszerzenia kręgu solidarności i znaczenia słowa „my” (Alexander, 2004, s. 195). Narracje o traumatycznych wydarzeniach wywołują strach i współczucie. W sytuacji braku autentycznych źródeł historycznych, jedynie twórczość literacka i artystyczna, poprzez swój potencjał empatii, wypełnia luki w obrazie przeszłości, ostrzegając przed możliwością powtórzenia się traumatycznych wydarzeń. W tym kontekście wymiar estetyczny i etyczny są ważniejsze niż wierna rekonstrukcja faktów historycznych.

Na przykład w krajach regularnie doświadczających konfliktów, przemoc może być traktowana jako bardziej „normalna” i mniej traumatyczna niż w społeczeństwach, gdzie dominuje pokój. W kontekście Romów warto przytoczyć tutaj autora, który opisuje pamięć o zagładzie Romów. Sławomir Kaprański (2008) analizuje, w jaki sposób doświadczenie traumy ludobójstwa stało się jednym z kluczowych elementów konstruowania współczesnej tożsamości romskiej. Autor wskazuje, że przez długi czas pamięć o zagładzie Romów pozostawała na marginesie dominujących narracji o Holokauście, co prowadziło do swoistego wyciszenia traumy w obrębie samej społeczności. Jak zauważa: „Przez wiele dziesięcioleci po wojnie ludobójstwo Romów było niemal całkowicie nieobecne zarówno w dominującym, jak i romskim dyskursie o przeszłości” (Kaprański, 2008, s. 62, tłum. własne).

Brak instytucjonalnego upamiętnienia oraz fakt, że kultura romska opiera się przede wszystkim na przekazie ustnym, utrudniały tworzenie spójnej narracji o przeszłości. Kaprański podkreśla, że „Kultura romska opiera się na przekazie ustnym, a nie na zapisach pisanych, co głęboko wpłynęło na sposoby pamiętania i zapomniania” (s. 64, tłum. własne). W konsekwencji pamięć o cierpieniu została na długo

wyparta z publicznego dyskursu, a trauma funkcjonowała raczej w sferze milczenia i nieprzetworzonych emocji.

Proces odzyskiwania pamięci o Zagładzie rozpoczął się dopiero w ostatnich dekadach XX wieku, głównie za sprawą działalności intelektualistów i elit romskich. Jak pisze Kaprański, „Pojawienie się romskich elit intelektualnych i ich zaangażowanie w politykę pamięci uczyniło ludobójstwo centralnym elementem romskiej tożsamości” (s. 66, tłum. własne). W tym sensie pamięć o śmierci i cierpieniu zaczęła pełnić funkcję integrującą – stając się podstawą dla budowania wspólnej świadomości historycznej i solidarności między rozproszonymi grupami Romów.

O pamięci Porajmos (lub Samudaripen)¹ pisze również Szczepanik, która zauważa, że trauma Holokaustu Romów „stała się immanentnym elementem współczesnej romskiej tożsamości” (Szczepanik, 2015, s. 141). Autorka podkreśla, że polskie organizacje romskie od lat angażują się w utrwalanie pamięci o Samudaripen, organizując uroczystości upamiętniające oraz dokumentując historie ocalałych. Przykładem takiej działalności jest Stowarzyszenie Romów w Polsce, które „od momentu swojego powstania w 1992 roku zajmuje się upamiętnianiem historii II wojny światowej oraz Romów, którzy zginęli w Holokauście” (Szczepanik, 2015, s. 141).

Narracja o Samudaripen odgrywa podwójną rolę: z jednej strony stanowi element integrujący społeczność romską, a z drugiej może prowadzić do retraumatyzacji, szczególnie wśród młodszego pokolenia Romów, które nie było bezpośrednimi świadkami tych wydarzeń, ale dziedziczy ich skutki poprzez przekazy rodzinne i społeczne. Mechanizm ten można rozpatrywać w kontekście modelowania poznawczego (Bandura, 1986), które odgrywa kluczową rolę w procesach społecznego uczenia się i transmisji traumy międzygeneracyjnej. Badania nad międzypokoleniowym przekazywaniem traumy wskazują, że młodsze pokolenia mogą nie tylko przejmować emocjonalne reakcje swoich przodków, ale także rozwijać schematy poznawcze wpływające na ich postrzeganie świata i własnej tożsamości.

Zjawisko to analizuje również Yehuda, która w swoich badaniach wykazała, że dzieci ocalałych z Holokaustu mają zmiany epigenetyczne związane z regulacją kortyzolu, hormonu stresu, co może wpływać na ich podatność na zaburzenia stresowe (Yehuda, 2014). W przypadku Romów pamięć o Samudaripen jest często przekazywana w sposób nieformalny – poprzez opowieści rodzinne, praktyki kulturowe i codzienne doświadczenia dyskryminacji, co może prowadzić do wewnętrznego ugruntowania poczucia zagrożenia i wykluczenia.

Szczepanik (2015) zauważa, że „historia prześladowań stała się jednym z głównych narzędzi mobilizacji etnicznej Romów” (s. 141), co oznacza, że tragedia Samudaripen jest nie tylko wspomnieniem, ale także środkiem walki o uznanie i równość. Z jednej strony, taka narracja wzmacnia poczucie wspólnoty i pomaga w budowaniu świadomości historycznej. Z drugiej strony, ciągłe przypominanie o cierpieniu

1 Termin Porajmos (co można tłumaczyć jako „pożarcie” lub „pochłonięcie”) jako określenie ludobójstwa Romów w czasie II wojny światowej, został wprowadzony do literatury przez Iana Hancocka, romskiego lingwistę i historyka z Uniwersytetu Teksasu. Hancock, będąc jednym z czołowych badaczy romskiego Holokaustu, zaczął popularyzować ten termin w latach 80. XX wieku, aby zwrócić uwagę na masowe mordy Romów dokonywane przez nazistów i ich sojuszników. Alternatywnie, w niektórych społecznościach romskich stosowany jest również termin Samudaripen, oznaczający „masowe morderstwo” lub „całkowite zabicie”. Choć oba terminy odnoszą się do tego samego tragicznego wydarzenia, to Samudaripen bywa preferowany przez niektórych badaczy i działaczy, ponieważ unika kontrowersji lingwistycznych związanych z „Porajmos”, które w niektórych dialektach romskich mają również konotacje związane z gwałtem.

i śmierci może prowadzić do negatywnych skutków psychologicznych, zarówno u osób, które same doświadczyły prześladowań, jak i u ich potomków. Badania wskazują, że społeczności, które doświadczyły ludobójstwa, często mierzą się z wielopokoleniową traumą, co może prowadzić do wysokiego poziomu lęku oraz poczucia wykluczenia. Według van der Kolka (2014), trauma przekazywana między pokoleniami wpływa na rozwój tożsamości jednostek, prowadząc do mechanizmów obronnych, takich jak dysocjacja oraz trudności w nawiązywaniu relacji społecznych.

W tym kontekście można dostrzec silny związek między śmiercią a tożsamością. Pamięć o ofiarach Holokaustu nie tylko kształtuje romskie poczucie przynależności, ale również stanowi punkt odniesienia w walce o uznanie ich doświadczeń na arenie międzynarodowej. Można to interpretować w kontekście koncepcji „wyobrażonej wspólnoty” Benedicta Andersona (1991), gdzie wspólne doświadczenie śmierci i cierpienia, stanowi fundament dla budowy nowoczesnej tożsamości narodu romskiego (Kaprański, 2007, s. 13).

Sławomir Kaprański (2008) analizuje, w jaki sposób doświadczenie traumy ludobójstwa stało się jednym z kluczowych elementów konstruowania współczesnej tożsamości romskiej. Autor wskazuje, że przez długi czas pamięć o zagładzie Romów pozostawała na marginesie dominujących narracji o Holokauście, co prowadziło do swoistego wyciszenia traumy w obrębie samej społeczności. Jak zauważa: „Przez wiele dziesięcioleci po wojnie ludobójstwo Romów było niemal całkowicie nieobecne zarówno w dominującym, jak i romskim dyskursie o przeszłości” (Kaprański, 2008, s. 62, tłum. własne).

Brak instytucjonalnego upamiętnienia oraz fakt, że kultura romska opiera się przede wszystkim na przekazie ustnym, utrudniały tworzenie spójnej narracji o przeszłości. Kaprański podkreśla, że „Kultura romska opiera się na przekazie ustnym, a nie na zapisach pisanych, co głęboko wpłynęło na sposoby pamiętania i zapominania” (s. 64, tłum. własne). W konsekwencji pamięć o cierpieniu została na długo wyparta z publicznego dyskursu, a trauma funkcjonowała raczej w sferze milczenia i nieprzetworzonych emocji.

Autor zwraca uwagę, że proces odzyskiwania pamięci o Zagładzie rozpoczął się dopiero w ostatnich dekadach XX wieku, głównie za sprawą działalności intelektualistów i elit romskich. Jak pisze Kaprański, „Pojawienie się romskich elit intelektualnych i ich zaangażowanie w politykę pamięci uczyniło ludobójstwo centralnym elementem romskiej tożsamości” (s. 66, tłum. własne). W tym sensie pamięć o śmierci i cierpieniu zaczęła pełnić funkcję integrującą – stając się podstawą dla budowania wspólnej świadomości historycznej i solidarności między rozproszonymi grupami Romów.

Kaprański (2008) zauważa również, że w społecznościach romskich narracje o śmierci nie przyjmują linearnej formy, lecz są częścią cyklicznego, oralnego modelu pamięci. „Pamięć o śmierci wśród Romów nie jest zorganizowana w sposób linearny, historyczny, lecz istnieje w cyklicznych wzorcach tradycji ustnej” (s. 70, tłum. własne). Jednak dopiero proces instytucjonalizacji pamięci – poprzez muzea, pomniki i oficjalne upamiętnienia – umożliwia

transformację traumy w element kulturowej tożsamości. W ten sposób doświadczenie śmierci zostaje przekształcone w podstawę wspólnotowej narracji o przetrwaniu i odrodzeniu.

O pamięci Samudaripen pisze także Szczepanik, która uważa, że jest rolą pamięci Porajmos w kształtowaniu współczesnej tożsamości Romów. Autorka podkreśla, że trauma Holokaustu Romów „stała się immanentnym elementem współczesnej romskiej tożsamości” (Szczepanik, 2015, s. 141). Z perspektywy traumy kulturowej kluczowe jest to, jak śmierć Romów w czasie wojny została upamiętniona i jak wpływa na współczesne narracje dotyczące Romów. W kontekście traumy kulturowej Samudaripen należy podkreślić, że jej skutki nie ograniczają się do bezpośrednich ofiar wojny, lecz rozciągają się na kolejne pokolenia Romów poprzez mechanizmy pamięci zbiorowej i przekazu międzypokoleniowego. Jak zauważa Szczepanik, doświadczenie Zagłady stało się integralną częścią romskiej tożsamości, a jednocześnie – źródłem trudnych emocji i poczucia izolacji. Brak społecznego uznania tej traumy sprawił, że pamięć o Samudaripen przez dziesięciolecia funkcjonowała w przestrzeni prywatnej, „za zamkniętymi drzwiami” romskich domów, nie znajdując swojego miejsca w oficjalnych narracjach historycznych.

To milczenie większościowego społeczeństwa oraz brak reprezentacji Romów w edukacji, kulturze i mediach prowadzi do pogłębiania poczucia wykluczenia. Dla młodych Romów, którzy w domu słyszą opowieści o Zagładzie, a w szkole nigdy nie spotykają się z tą historią w podręcznikach, powstaje rozdźwięk między pamięcią rodzinną a pamięcią publiczną. Taki dysonans przekazuje im niejawną komunikat, że ich doświadczenie – i doświadczenie ich przodków – jest niewidzialne, nieistotne lub wstydlive. W efekcie trauma pozostaje nieprzepracowana i zamknięta w sferze prywatnej, co sprzyja utrwalaniu poczucia nieprzynależności i braku uznania.

Z perspektywy teorii traumy kulturowej (np. J. C. Alexander, A. Assmann), brak publicznego uznania i wspólnotowego przepracowania cierpienia uniemożliwia proces jego symbolicznej integracji w ramach pamięci zbiorowej. Oznacza to, że Romowie – jako grupa – zostali pozbawieni przestrzeni, w której mogliby artykułować własną historię i domagać się jej miejsca w europejskim dyskursie o Holokauście. To z kolei wzmacnia poczucie izolacji i odmienności, a nawet wewnętrznej fragmentaryzacji tożsamości, szczególnie wśród młodszych pokoleń, które funkcjonują pomiędzy dwoma światami: pamięcią rodzinną i społecznym zapomnieniem.

W artykule wskazano, że polskie organizacje romskie od lat angażują się w utrwalanie pamięci o Samudaripen, organizując uroczystości upamiętniające oraz dokumentując historie ocalałych. Przykładem takiej organizacji jest m.in. Stowarzyszenie Romów w Polsce, które „od momentu swojego powstania w 1992 roku zajmuje się upamiętnianiem historii II wojny światowej oraz Romów, którzy zginęli w Holokauście” (Szczepanik, 2015, s. 141). Narracja ta odgrywa podwójną rolę: z jednej strony stanowi element integrujący społeczność romską, a z drugiej może prowadzić do retraumatyzacji, szczególnie wśród młodszego pokolenia Romów, które nie było bezpośrednimi świad-

kami tych wydarzeń, ale dziedziczy ich skutki poprzez przekazy rodzinne i społeczne. Mechanizm ten można rozpatrywać w kontekście modelowania poznawczego, które odgrywa kluczową rolę w procesach społecznego uczenia się i transmisji traumy międzygeneracyjnej. Badania nad międzypokoleniowym przekazywaniem traumy wskazują, że młodsze pokolenia mogą nie tylko przejmować emocjonalne reakcje swoich przodków, ale także rozwijać schematy poznawcze wpływające na ich postrzeganie świata i własnej tożsamości. Zjawisko to jest analizowane w kontekście epigenetyki, która bada, jak doświadczenia życiowe mogą wpływać na ekspresję genów i być przekazywane kolejnym pokoleniom. Przykładem są badania prowadzone przez Rachel Yehudę, które wykazały, że dzieci ocalałych z Holokaustu mają zmiany epigenetyczne związane z regulacją kortyzolu, hormonu stresu, co może wpływać na ich podatność na zaburzenia stresowe. Modelowanie poznawcze (Bandura, 1986), jako proces, w którym jednostki uczą się poprzez obserwację, naśladowanie i internalizację doświadczeń innych, jest szczególnie istotne w kontekście dziedziczenia traumy. W przypadku Romów pamięć o Samudaripen jest często przekazywana w sposób nieformalny – poprzez opowieści rodzinne, praktyki kulturowe i codzienne doświadczenia dyskryminacji, co może prowadzić do wewnętrznego ugruntowania poczucia zagrożenia i wykluczenia.

Autorka podkreśla, że narracje o Samudaripen są stale obecne w przestrzeni medialnej i społecznej, co może prowadzić do wtórnej traumy. Szczepanik zauważa, że „historia prześladowań stała się jednym z głównych narzędzi mobilizacji etnicznej Romów” (Szczepanik, 2015, s. 141), co oznacza, że tragedia Samudaripen jest nie tylko wspomnieniem, ale także środkiem walki o uznanie i równość. Z jednej strony, taka narracja wzmacnia poczucie wspólnoty i pomaga w budowaniu świadomości historycznej. Z drugiej strony, ciągłe przypominanie o cierpieniu i śmierci może prowadzić do negatywnych skutków psychologicznych, zarówno u osób, które same doświadczyły prześladowań, jak i u ich potomków. Badania wskazują, że społeczności, które doświadczyły ludobójstwa, często mierzą się z wielopokoleniową traumą, co może prowadzić do wysokiego poziomu lęku oraz poczucia wykluczenia. Według van der Kolka (2014), trauma przekazywana między pokoleniami wpływa na rozwój tożsamości jednostek, prowadząc do mechanizmów obronnych, takich jak dysocjacja, a także - do trudności w nawiązywaniu relacji społecznych.

Jak wskazują badania nad dziedziczeniem traumy, młodsze pokolenia mogą nie tylko przejmować emocjonalne reakcje swoich przodków, ale także rozwijać schematy poznawcze, które wpływają na ich postrzeganie świata i własnej tożsamości (Yehuda & Lehrner, 2018). Wyniki badań nad PTSD (post-traumatic stress disorder) oraz CPTSD (complex post-traumatic stress disorder) wskazują, że trauma wielopokoleniowa może objawiać się w formie chronicznych zaburzeń emocjonalnych, wpływających na zdolność jednostek do integracji w społeczeństwie (Hyland et al., 2017; Karatzias et al., 2018). Ponadto, według badań Zdankiewicz-Ścigały i Przybylskiej (2002),

osoby doświadczające traumy mogą wykazywać nadaktywność osi podwzgórze-prysadka-nadnercza, co przekłada się na chroniczne stany lękowe i problemy z regulacją emocji. Biologiczne konsekwencje traumy obejmują również zmiany w funkcjonowaniu mózgu, w tym zaburzenia w komunikacji między półkulami mózgowymi, co może prowadzić do trudności w przetwarzaniu emocji i wspomnień (Lis-Turlejska, 2002). Dlatego warto podjąć dyskusję i badania w zakresie zdrowia psychicznego wśród pokoleń młodszych a także jak przekazy rodzinne wpływają na ich dobrostan psychiczny.

W kontekście romskich doświadczeń historycznych i ich wpływu na współczesną tożsamość, badania nad emocjonalną tożsamością pourazową wskazują, że może ona wpływać na mechanizmy integracji społecznej oraz strategię radzenia sobie ze stresem (Porges, 2011; van der Kolk, 2017). Trauma nie tylko oddziałuje na jednostkę, ale również na społeczność jako całość, prowadząc do wzmacniania pewnych narracji historycznych jako elementu tożsamości zbiorowej. Zjawisko to można zaobserwować wśród Romów, gdzie historia prześladowań, w tym Samudaripen, stała się integralnym elementem współczesnej tożsamości Romów (Szczepanik, 2015). Z jednej strony stanowi to narzędzie wzmacniania więzi społecznych, ale z drugiej może prowadzić do retraumatyzacji, szczególnie wśród młodszych pokoleń. W tym kontekście stałe przypominanie o Zagładzie, mimo że jest konieczne dla zachowania pamięci historycznej, może też pogłębiać poczucie żalu i straty. Również w kontekście antycyganizmu jest to istotny element, gdyż on jest elementem tożsamości społecznej Romów. Samudaripen był efektem działań antycyganizmu.

Szczepanik analizuje również rolę miejsc pamięci, takich jak Auschwitz-Birkenau, w procesie utrwalania traumy. Opisuje, że romskie organizacje aktywnie uczestniczą w ceremoniach upamiętniających i podejmują działania mające na celu wzmocnienie świadomości historycznej, zarówno wśród Romów, jak i w społeczeństwie większościowym (Szczepanik, 2015, s. 141). Podobnie jak w narracjach dotyczących żydowskiego Holocaustu, również w przypadku Romów, miejsce śmierci i cierpienia staje się punktem odniesienia dla tożsamości zbiorowej. Miejsca te pełnią funkcję pomostów między przeszłością a teraźniejszością, ale również mogą stać się przestrzenią, w której trauma zostaje zakotwiczona i przekazywana kolejnym pokoleniom. W kontekście dyskusji o traumie i śmierci, tekst Szczepanika wskazuje, że symbolika śmierci nie jest dla Romów jedynie przeszłością, ale także elementem współczesnej walki o uznanie historyczne i równe prawa. Szczepanik zauważa, że „pamięć o Holokauście Romów jest wykorzystywana jako element walki o prawa obywatelskie” (Szczepanik, 2015, s. 143). Przekazywanie narracji o Samudaripen nie tylko pomaga utrwalić pamięć o przeszłości, ale także służy jako argument w dążeniu do równości społecznej i politycznej.

Jednym z kluczowych aspektów omawianych przez Stefana jest wpływ traumy transgeneracyjnej na percepcję tożsamości etnicznej w społeczności romskiej. Autor wskazuje, że trauma historyczna, w tym pamięć o Samudaripen, nadal silnie oddziałuje na współczesne pokolenia. „Trauma kolektywna

stanowi patologię całej populacji, w naszym przypadku społeczności romskiej, prowadząc do zerwania w rozumieniu indywidualnego i zbiorowego świata” (Stefan, 2024, s. 23). Autor sugeruje, że pamięć o śmierci i cierpieniu Romów stanowi istotny czynnik w konstruowaniu tożsamości grupowej – zarówno jako forma samoidentyfikacji, jak i mechanizm mobilizacji politycznej. Ider Nicolae Stefan przeanalizował, jak ekspozycja na obrazy z historycznych programów eksterminacji wpływa na percepcję stresu i poczucie etnicznej przynależności. Wyniki eksperymentu wykazały, że Romowie, którzy byli ekspozowani na takie obrazy, wykazywali zwiększony poziom postrzeganej dyskryminacji oraz wyższy poziom stresu traumatycznego (Stefan, 2024, s. 26). „Postrzeganie codziennej dyskryminacji znacząco wzrosło w grupie uczestników romskich po ekspozycji na zdjęcia, co wskazuje na głębokie zakorzenienie traumy historycznej w ich współczesnym doświadczeniu” (Stefan, 2024, s. 27). Jednym z najważniejszych wniosków badania jest potwierdzenie hipotezy, że trauma historyczna może prowadzić do retraumatyzacji poprzez narrację i obrazy śmierci. Autor wskazuje, że takie ekspozycje mogą wywoływać wtórne objawy PTSD, co oznacza, że nawet osoby, które same nie doświadczyły traumy, mogą cierpieć z jej powodu przez transmisję transgeneracyjną. W kontekście traumy i śmierci, Stefan podkreśla, że Romowie często unikają bezpośrednich rozmów o Holokauście, ponieważ przypomnienie o tym doświadczeniu może pogłębiać uczucie marginalizacji i zagrożenia. „Badania pokazują, że społeczności dotknięte ludobójstwem często wykazują tendencję do unikania konfrontacji z traumatyczną przeszłością, aby chronić się przed jej psychologicznymi skutkami” (Stefan, 2024, s. 25). Jednak z drugiej strony, autor podkreśla, że narracje o śmierci mogą być także narzędziem budowania tożsamości etnicznej. Wskazuje, że niektóre społeczności romskie wykorzystują pamięć o Samudaripen jako środek do podtrzymania solidarności wewnętrznej i wzmocnienia swojej pozycji w społeczeństwie większościowym. Kolejni autorzy podkreślają, że trauma kulturowa Romów nie jest związana z jednym wydarzeniem historycznym, lecz z długą historią systematycznej marginalizacji, przemocy i wykluczenia.

„Doświadczenie traumy Romów nie jest izolowane do pojedynczego wydarzenia, lecz wiąże się z wielowiekową historią społecznego, politycznego i ekonomicznego wykluczenia” (Ferkovics, Németh & Schafft, 2017, s. 75). To oznacza, że w przeciwieństwie do innych grup, których doświadczenia traumy zostały uznane i włączone do dyskursu historycznego (np. Holocaust Żydów), cierpienie Romów pozostaje w dużej mierze niewidzialne w debacie publicznej. Brak uznania dla traumy romskiej wpływa także na brak politycznej reprezentacji i trudności w zdobyciu praw obywatelskich, co prowadzi do powstawania statusu „obywatelstwa drugiej kategorii”. Jednym z kluczowych wniosków płynących z artykułu jest sposób, w jaki Romowie są postrzegani jako obywatele drugiej kategorii, co przyczynia się do dalszej marginalizacji ich cierpienia i traumy. „Ramy kulturowe i dyskursywne dotyczące obywatelstwa romskiego jako „drugiej kategorii” działają jako: (1) czynnik przyczyniający się do historycznej traumy Romów; (2) konstytutywny element samej traumy (trauma bycia „innym”, a jednocześnie doświadczenie za-

przeczenia tej traumy); oraz (3) bariera dla uznania tej traumy na poziomie społecznym i politycznym” (Ferkovics, Németh & Schafft, 2017, s. 74).

W kontekście dyskusji na temat śmierci, oznacza to, że Romowie nie tylko byli ofiarami historycznych aktów przemocy (np. Holocaustu), ale ich cierpienie nadal nie jest uznawane jako część większej narracji historycznej. To tłumaczy również, dlaczego współczesne przypadki przemocy wobec Romów, takie jak zabójstwa na tle etnicznym, nie są postrzegane jako trauma całego społeczeństwa, lecz jako „problem Romów”. „Kiedy Romowie zostali zamordowani w serii ataków nienawiści na Węgrzech w latach 2007-2008, mainstreamowa narracja nie postrzegала tego jako traumy całego społeczeństwa węgierskiego, lecz jako przewidywalną reakcję na «romską przestępczość»” (Ferkovics, Németh & Schafft, 2017, s. 78).

Autorzy wskazują również na istnienie mechanizmu kozła ofiarnego, który sprawia, że Romowie są obarczani winą za własne cierpienie. „Zjawisko kozła ofiarnego w przypadku Romów polega na tym, że ich problemy społeczne są przedstawiane jako ich własna wina, co prowadzi do dalszego pogłębiania się marginalizacji i dyskryminacji” (Ferkovics, Németh & Schafft, 2017, s. 79).

Warto tutaj od razu przytoczyć temat pogromów w Polsce. Artykuł autorstwa Artura Maronia (2020) analizuje pojęcie „pogromu” w kontekście przemocy antyromskiej, koncentrując się na wydarzeniach w Oświęcimiu w 1981 roku. Autor krytycznie odnosi się do dotychczasowych definicji pogromu, wskazując na ich niejednoznaczność oraz problematyczną eufemizację tego zjawiska w dyskursie historycznym i naukowym. Artykuł porównuje wydarzenia w Oświęcimiu do pogromu w Mławie w 1991 roku, analizując ich wspólne cechy oraz mechanizmy społeczne prowadzące do aktów przemocy.

Główna teza artykułu opiera się na teoretycznych ustaleniach z raportu Anny Gizy-Poleszczuk i Jana Poleszczuka (1992) dotyczącego przemocy w Mławie, a także na koncepcjach Piotra Foreckiego i Lecha Nijakowskiego (2013), którzy badali kategorię pogromu w kontekście antysemityzmu w Polsce. Autor wskazuje, że termin „pogrom” jest często eufemizowany i reinterpretowany w sposób mający na celu minimalizowanie przemocy wobec mniejszości.

W odniesieniu do wydarzeń w Oświęcimiu z 1981 roku, Maroń wskazuje, że były one wynikiem narastających napięć społeczno-ekonomicznych, stereotypizacji Romów oraz prób zachowania tradycyjnej hierarchii społecznej. Autor podkreśla, że reakcja większości Polaków na awans ekonomiczny niektórych Romów była elementem, który katalizował antyromskie zamieszki i doprowadził do ich wypędzenia z miasta (Maroń, 2020, s. 113-115). Autor szczegółowo opisuje pogromy antyromskie w PRL, w szczególności te, które miały miejsce w Łukowie i Kłodawie w 1976 roku oraz w Koninie i Oświęcimiu w 1981 roku. Maroń wskazuje, że Romowie sami określają te wydarzenia mianem „pogromów”, jednak oficjalna narracja często sprowadza je do „za-

mieszek” lub „konfliktów etnicznych” (Maroń, 2020, s. 112). W kontekście wydarzeń w Oświęcimiu autor podkreśla kilka kluczowych elementów:

Narastające napięcia społeczno-ekonomiczne – Romowie zaczęli się bogacić, co zaburzyło stereotyp ich „niskiego” statusu w społeczeństwie.

Stereotypizacja i uprzedzenia – Polacy postrzegali Romów jako grupę nieuczciwie zdobywającą bogactwo i wyłamującą się z narzuconej im pozycji społecznej.

Przyczyny bezpośrednie – Pretekstem do wybuchu zamieszek był konflikt w miejscowej gospodzie, po którym tłum zaatakował domy romskie.

Działania władz – Władze PRL nie przeciwdziałały przemocy, ale de facto ułatwiły wysiedlenie Romów, wydając im „dokumenty podróży” umożliwiające emigrację. Co także wzmocniło stereotyp życia nomadycznego Romów.

Według autora, stosowanie terminu „zamieszki” w odniesieniu do tych wydarzeń jest formą eufemizacji przemocy i próby usunięcia niewygodnych wątków z narracji historycznej (Maroń, 2020, s. 116).

„Niechęć w definiowaniu zjawisk pogromowych wynika z bardzo silnego zwyczajowego jego rozumienia i zakorzenienia w pamięci zbiorowej” (Maroń, 2020, s. 113).

W Polsce coraz częściej możemy przeczytać o traumie kulturowej. Artykuł „... but this fear, which was in you, you pass on to your child, with the mother’s milk” autorstwa Joanny Talewicz-Kwiatkowskiej i Małgorzaty Kołaczek (2024), analizuje pojęcie traumy historycznej i kulturowej, koncentrując się na jej transmisji międzypokoleniowej w społeczności Sinti i Romów. Autorki odwołują się do teorii traumy kulturowej, która wpływa na tożsamość grup prześladowanych oraz do teorii postkolonialnej, wskazując na wykluczenie Sinti i Romów z europejskiej historiografii. Mimo rosnącej liczby badań dotyczących zagłady Sinti i Romów, aspekt traumy w tym kontekście jest nadal słabo zbadany. Artykuł odnosi się również do nowych nauk społecznych, w tym studiów nad kulturą i płcią, które umożliwiają szerszą analizę skutków marginalizacji. Autorki podkreślają, że trauma historyczna i jej międzypokoleniowe przekazywanie mają kluczowy wpływ na współczesne doświadczenia Romów, kształtując ich poczucie tożsamości i społecznej przynależności.

Martin Ringsmuta (2024) analizuje znaczenie muzyki jako medium pamięci w kontekście traumy i upamiętnienia zagłady Romów podczas II wojny światowej. Autor koncentruje się na dwóch dziełach: oratorium „Symphonia Romani – Bari Duk” (Symfonia romska - Duży Ból) skomponowanym przez Adriana Gaspara oraz filmie dokumentalnym „Dui Rroma” (Dwóch Romów) wyreżyserowanym przez jego matkę, Iovancę Gaspar. Główna teza artykułu opiera się na analizie roli muzyki i filmu jako narzędzi przekazywania traumy, szczególnie w kontekście postpamięci. Autor podkreśla, że w erze, gdy bezpośredni świadkowie Holokaustu zanikają, alternatywne media pamięci, takie jak muzyka i film, przejmują rolę świadków zastępczych, zapewnia-

jąc trwałość wspomnień i wpływając na ich społeczną percepcję (Ringsmut, 2024, s. 3). Jednym z kluczowych argumentów autora jest teza, że muzyka nie tylko przekazuje pamięć o zagładzie, ale również przetwarza i transformuje traumatyczne doświadczenia na poziomie emocjonalnym i społecznym. „Muzyka jako medium pamięci nie tylko archiwizuje historię, ale także przekształca ją w formę zmysłowego doświadczenia, które angażuje odbiorcę emocjonalnie i intelektualnie” (Ringsmut, 2024, s. 5).

Analizując *Symphonia Romani* – Bari Duk, Ringsmut zauważa, że utwór ten opiera się na wywiadach z ocalałym z Holokaustu Romów, Hugo Höllenreinerem, co nadaje mu szczególne znaczenie. Dzięki tej formie przekazu, muzyka przekształca indywidualne doświadczenia w zbiorową pamięć (Ringsmut, 2024, s. 7). Film *Dui Rroma* pełni funkcję meta-medium, które łączy świadectwa historyczne z muzyką. Ringsmut wskazuje, że dokument jest nie tylko zapisem relacji Höllenreiner, ale także prezentacją procesu twórczego kompozytora, co dodatkowo wzmacnia przekaz pamięci. „*Dui Rroma* nie tylko dokumentuje historię, ale również pełni rolę mostu między przeszłością a teraźniejszością, umożliwiając nowym pokoleniom doświadczenie traumy poprzez sztukę” (Ringsmut, 2024, s. 9).

Autor podkreśla również symboliczne znaczenie montażu i technik filmowych, które pomagają wizualnie i emocjonalnie oddać doświadczenie traumy (Ringsmut, 2024, s. 11).

Ringsmut wskazuje, że świadectwa traumy ulegają transformacji, przechodząc z indywidualnych narracji do form kulturowych, takich jak muzyka czy film. „Pamięć Holokaustu Sinti i Romów nie jest tylko odtwarzana – jest tworzona na nowo w kontekście współczesnych narracji i mediów” (Ringsmut, 2024, s. 13). To oznacza, że zamiast polegać wyłącznie na bezpośrednich relacjach ocalałych, społeczeństwo wykorzystuje nowe media do przekazywania pamięci w sposób dostosowany do nowych pokoleń. Warto także wspomnieć o badaniach religijnych w kontekście traumy.

Magdalena Slavkova (2023) analizuje rolę ewangelikalizmu jako narzędzia przewycięzania traumy wśród społeczności romskiej w Asparukhovo, w Bułgarii. Badania opierają się na podejściu etnograficznym i analizują wpływ klęsk żywiołowych, takich jak powódź w 2014 roku oraz pandemia Covid-19, na życie Romów i ich interpretacje tych katastrof (Slavkova, 2023, s. 64). Slavkova argumentuje, że w obliczu tragedii społeczności ewangeliczne interpretują traumatyczne wydarzenia jako wynik boskiej interwencji lub próby wiary. Katastrofy są postrzegane jako:

- kara za grzechy,
- próba wiary dla wierzących,
- skutek ludzkiej niefrasobliwości (Slavkova, 2023, s. 67).

„Covid jest efektem, a grzech ludzi jest przyczyną. To wezwanie do nawrócenia. Nic nie dzieje się bez Boga” – tak komentował te wydarzenia jeden z pastorów w Asparukhovo (Slavkova, 2023, s. 68). Podobnie, w odniesieniu do powodzi z 2014 roku, Romowie postrzegali ją jako karę boską, ale również ja-

ko ostrzeżenie, aby skupić się na wierze. Jednym z głównych aspektów analizy Slavkovej jest sposób, w jaki Romowie ewangelicy interpretują śmierć w kontekście pandemii i powodzi. W wyniku powodzi zginęło 13 osób, w tym dzieci, co wywołało ogromny stres w społeczności. Romowie porównywali to wydarzenie do pandemii, jednak uznali, że powódź była bardziej dramatyczna, ponieważ śmierć była namacalna: „Covid to jak powódź z 2014 roku, ale z inną twarzą. Ta sama katastrofa, ale w innej formie. Powódź była gorsza, bo tam umierały dzieci” (Slavkova, 2023, s. 68). Podczas pandemii Romowie doświadczyli dodatkowego napięcia społecznego, gdyż ewangelicy byli oskarżani o rozprzestrzenianie wirusa po konferencji religijnej w Perushtitsy. Pastorzy, którzy zmarli na Covid-19, byli postrzegani przez część społeczności jako ludzie „ukarani” za swoje grzechy, co wywołało podziały wśród wiernych (Slavkova, 2023, s. 73). Pandemia COVID-19 miała głębokie skutki społeczne i kulturowe dla społeczności Romów, zarówno w zakresie dostępu do usług publicznych, jak i w funkcjonowaniu relacji społecznych. W obliczu lockdownu i konieczności zachowania dystansu społecznego, Romowie znaleźli się w wyjątkowej sytuacji, ponieważ ich tradycyjny sposób życia, oparty na bliskich więziach rodzinnych i wspólnych spotkaniach, został drastycznie zakłócony (Jóźwiak, Mirga-Wójtowicz, Styrkacz, & Szewczyk, 2020, s. 236). Lockdown wpłynął również na migracyjne strategie Romów, szczególnie tych żyjących za granicą. Strach przed zamknięciem granic i ograniczeniem mobilności sprawił, że wielu Romów decydowało się na powrót do Polski, obawiając się pozostania w krajach emigracji bez odpowiedniego wsparcia (Jóźwiak et al., 2020, s. 250). Na forach internetowych pojawiły się ogłoszenia o organizowaniu wspólnych przejazdów w konwojach z Wielkiej Brytanii do Polski, co pokazuje silne poczucie wspólnoty i wzajemnej pomocy w czasie kryzysu (Jóźwiak et al., 2020, s. 251).

„Tutaj [w Wielkiej Brytanii] umrze połowa ludzi” – takie komentarze pojawiały się wśród Romów, wyrażając brak zaufania do brytyjskiej służby zdrowia (Jóźwiak et al., 2020, s. 251).

Strach i trauma w społeczności romskiej mają wieloaspektowy charakter, wynikający zarówno z historycznych prześladowań, jak i bieżącej sytuacji związanej z wojną i przymusową migracją. Autorzy podkreślają, że wielu Romów instynktownie przyjęło postawę „przygotowania do ucieczki”, co wynika z wielowiekowego doświadczenia wykluczenia i prześladowań (Fiałkowska et al., 2024, s. 3).

Podsumowanie i wnioski

Trauma kulturowa Romów, zakorzeniona w doświadczeniu Porajmos/Samudaripen, stała się jednym z głównych fundamentów współczesnej tożsamości romskiej. Przez dziesięciolecia pozostawała ona w dużej mierze niewidoczna w dyskursie większościowym i edukacji szkolnej, krążąc przede wszystkim w przekazie ustnym i rodzinnych wspomnieniach. Ten rozdźwięk między pamięcią domową a pamięcią publiczną generował trwałe poczucie izolacji i nienależenia, a także przekaz ukryty: to, co „nasze”, jest zamknięte i pozbawio-

ne społecznego uznania. Jak wskazuje Jeffrey C. Alexander, instytucjonalizacja traumy – poprzez pomniki, muzea, rytuały, sztukę i literaturę – może porządkować afekty i tworzyć nowe ramy znaczeń, co stopniowo uspokaja emocje i pozwala na osadzenie zbiorowej tożsamości w przestrzeniach symbolicznych. W przypadku Romów proces ten postępuje stopniowo: badacze tacy jak Sławomir Kaprański opisują, jak dopiero od końca XX wieku, wraz z aktywizacją elit romskich, pamięć o ludobójstwie zaczęła wracać jako element integrujący wspólnotę. Jednocześnie Szczepanik podkreśla, że praca pamięci ma charakter ambiwalentny: wzmacnia solidarność i mobilizację polityczną, lecz może także prowadzić do wtórnej traumatyzacji, zwłaszcza młodych pokoleń.

Mechanizmy transmisji traumy są wielowymiarowe. Na poziomie psychospołecznym działa modelowanie społeczno-poznawcze opisane przez Bandurę: dzieci uczą się schematów interpretacyjnych, afektów i strategii radzenia sobie poprzez obserwację bliskich. W badaniach klinicznych i biologicznych (Yehuda i współpracownicy) wskazuje się na korelaty epigenetyczne regulacji stresu, które mogą zwiększać podatność na zaburzenia lękowe i (C)PTSD, co potwierdzają też ujęcia neuropsychologiczne i kliniczne (m.in. van der Kolk). Sztuka, muzyka i film pełnią z kolei rolę „świadków zastępczych”: w warunkach niedostatku źródeł i edukacyjnego przemilczenia uruchamiają empatię, poszerzają granice wspólnoty „my” i przenoszą świadectwo z indywidualnych relacji do form kulturowych (co trafnie opisuje Ringsmut). Na to wszystko nakładają się współczesne doświadczenia dyskryminacji, kryzysów zdrowotnych i migracyjnych oraz długie trwanie antycyganizmu, które – jak pokazują analizy Ferkovics, Németh i Schafft – reprodukują obywatelstwo „drugiej kategorii”, mechanizm kozła ofiarnego i publiczną niewidzialność cierpienia. W polskim kontekście ujęcia Maronia demaskują eufemizującą narrację o przemocy antyromskiej, która dodatkowo utrudnia społeczne uznanie traumy.

Wnioski płyną z tego potrójne. Po pierwsze, niezbędne jest trwałe i systemowe osadzenie Samudaripen w edukacji i instytucjach pamięci – nie jako dodatku, lecz komponentu kanonicznego, który domyka lukę między pamięcią rodzinną a publiczną, umożliwiając symboliczne przepracowanie i włączenie romskiej historii do wspólnego imaginarium. Po drugie, działania upamiętniające powinny być sprzęgnięte z troską o dobrostan psychiczny: programy wsparcia społeczności, wrażliwe ekspozycje muzealne, język unieważniający piętno oraz przestrzenie bezpiecznego świadectwa mogą minimalizować ryzyko retraumatyzacji. Po trzecie, kultura – literatura, muzyka, film, praktyki religijne i rytuały – nie jest „dodatkiem”, lecz jednym z głównych narzędzi terapii społecznej: przenosi świadectwo w ramy, które budują empatię i uznanie, a jednocześnie wzmacniają sprawczość grupy. I wreszcie, bez równoległego demontażu antycyganizmu w polityce, mediach i prawie, pamięć o Samudaripen nie spełni funkcji integracyjnej; przeciwnie, pozostanie uwięziona w czterech ścianach, reprodukując lęk i wykluczenie. Dlatego polityki pamięci, zdrowia psychicznego i równości obywatelskiej muszą zostać sprzężone: dopiero ich łączny efekt przekuwa traumę z „prywatnego ciężaru” w uznaną część wspólnej historii, otwierając drogę do realnej inkluzji.

Literatura

- Anderson, B. R. O'G. (1991). *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*. Verso.
- Bandura, A., & National Inst of Mental Health. (1986). *Social foundations of thought and action: A social cognitive theory*. Prentice-Hall, Inc.
- Ferkovics, R., Németh, K., & Schafft, K. A. (2017). *Romani Identity, Cultural Trauma, Second-Class Citizenship and the Contemporary Context for Ethnic Political Representation in Hungary*. *Croatian Political Science Review*, 54(1-2), 74-93.
- Fiałkowska, K., Jóźwiak, I., Mirga-Wójtowicz, E., Styrkacz, S., & Szewczyk, M. (2024). *Romani dar and Romano marbien pało Roma: Between fear and agency - (un)equal citizenships two years into full-scale war in Ukraine*. *CMR Spotlight*, 3(60).
- Giza-Poleszczuk, A., & Poleszczuk, J. (1992). *Cyganie i Polacy w Mławie. Konflikt etniczny czy społeczny? Raport na zlecenie CBOS*, Warszawa.
- Hyland, P., Karatzias, T., Shevlin, M., & Cloitre, M. (2017). *The Complex PTSD (CPTSD) framework in ICD-11: Evidence for a new trauma-based disorder*. *Psychological Trauma: Theory, Research, Practice, and Policy*, 9(2), 165–175.
- Kapralski, S. (2007). *The Holocaust in the memory of the Roma: From trauma to imagined community?* W L. Stillman & G. Johanson (red.), *Constructing and sharing memory: Community informatics, identity and empowerment* (s. 185–202). Cambrid
- Kapralski, S. (2008). *Roma and the Holocaust: The experience of annihilation in constructing modern Romani identity*. *Studia Romologica*, 1, 61–82.
- Lis-Turlejska, M. (2002). *Trauma – konsekwencje dla funkcjonowania psychicznego i fizycznego*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Maroń, A. (2020). *Wokół pojęcia pogromu w refleksji nad przemocą antyromską*. *Prace Kulturoznawcze*, 24(2), 111-126.
- Nijakowski, L. (2013). *Rozkosz zemsty. Socjologia historyczna mobilizacji ludobójczej*. Warszawa: Scholar.
- Porges, S. W. (2011). *The Polyvagal Theory: Neurophysiological Foundations of Emotions, Attachment, Communication, and Self-Regulation*. New York: W. W. Norton & Company.
- Ringsmut, M. (2024). *Sounding Traumatic Memory: The Symphonia Romani – Bari Duk and Dui Roma as Memory Media of the Roma Genocide during World War II*. *Music & Minorities*, 3(1), 1-21.
- Slavkova, M. (2023). *Faith and Overcoming Trauma in an Evangelical Romani Community*. *Journal of Ethnology and Folkloristics*, 17(2), 64–79
- Stefan, I. (2024). *The Impact of Historical Trauma Exposure on Ethnic Identity and Stress Responses: A Quasi-Experimental Study of Roma and Non-Roma Participants in Romania*. *Sfera Politicii*, (209-210), 22-29.
- Szczepanik, M. (2015). *Cultural Uniqueness, Memory of the Traumatic Past, and a Struggle for Equal Opportunities*. McGraw-Hill Education.
- Talewicz-Kwiatkowska, J., & Kołaczek, M. (2024). „... but this fear, which was in you, you pass on to your child, with the mother's milk”. W D. Strauß (Red.), *RomnoKher Study 2021: Unequal participation: On the situation of the Sinti and Roma in Germany* (ss. 91-115). Springer
- van der Kolk, B. A. (2014). *The Body Keeps the Score: Brain, Mind, and Body in the Healing of Trauma*. New York: Viking.
- Yehuda, R., & Lehrner, A. (2018). *Intergenerational transmission of trauma effects: Putative role of epigenetic mechanisms*. *World Psychiatry*, 17(3), 243–257.
- Yehuda, R., & Lehrner, A. (2018). *Intergenerational transmission of trauma effects: Putative role of epigenetic mechanisms*. *World Psychiatry*, 17(3), 243–257.

Stanisław Rydzoń

Antycyganizm oczami przedstawicieli Stowarzyszenia Romów w Polsce



Radca prawny Stanisław Rydzoń. Fot. RIH

W latach 2014-2017 Stowarzyszenie Romów w Polsce realizowało zadanie zatytułowane „Antycyganizm jawny i ukryty w działalności organów władzy publicznej wobec mniejszości romskiej w Polsce”. Na 69. stronach raportu udokumentowano wiele przypadków nagannych działań organów władzy publicznej. Materiał ten zaprezentowano na specjalnej konferencji w Biurze Rzecznika Praw Obywatelskich w Warszawie. W oparciu o doświadczenia ostatnich lat stwierdzamy, że wiele negatywnych zjawisk, dotyczących kontaktów władzy publicznej z mniejszością romską, nadal występuje.

Na wstępie przedstawię obowiązujący stan prawny w przedmiocie sprawy.

Po pierwsze - z przepisu art. 32 ust. 1 Konstytucji RP wynika, że wszyscy obywatele są równi oraz, że wszyscy mają prawo do równego traktowania przez władze publiczne. W ustępie drugim tego artykułu zapisano, iż nikt nie może być dyskryminowany w życiu publicznym, społecznym lub gospodarczym, z jakiegokolwiek przyczyny.

Po drugie – zasada ta znalazła rozwinięcie w zapisach ustawy z dnia 6 stycznia 2005 r. o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz o języku regionalnym. W szczególności w art. 1, gdzie *expressis verbis* wpisano, iż „ustawa reguluje sposób realizacji zasady równego traktowania osób bez względu na pochodzenie etniczne oraz określa zadania i kompetencje organów administracji rządowej i jednostek samorządu terytorialnego w zakresie tych spraw”. Nadto w art. 6 tej ustawy jej twórcy stwierdzili, że zabrania się dyskryminacji wynikającej z przynależności do mniejszości oraz, iż organy władzy publicznej są obowiązane podejmować odpowiednie środki w celu ochrony osób, które są obiektem dyskryminacji, wrogości lub przemocy, będących skutkiem ich przynależności do mniejszości. Należy jeszcze dodać, że ustawa wymienia dziewięć mniejszości narodowych (białoruska, czeska, litewska, niemiecka, ormiańska, rosyjska, słowacka, ukraińska i żydowska) oraz cztery mniejszości etniczne (karaimska, łemkowska, romska i tatarska).

Po trzecie - nie można nie wymienić też przepisów kodeksu karnego, w którym znajdują się przepisy, które winny chronić mniejszości przed sprawcami czynów godzących w nie. Chodzi o art. 118, art. 118a, art. 119, art. 256 i art. 257. Szczególnie ważne są dwa ostatnie artykuły, przewidujące karalność za nawoływanie do nienawiści na tle różnic narodowościowych (etnicznych) czy publiczne znieważenie grupy ludności, z powodu jej przynależności narodowej (etnicznej).

Trudno zaprzeczyć, że wskazane zasady ustrojowe są źle sformułowane czy nietrafne. Wręcz przeciwnie są one adekwatne do potrzeb mniejszości narodowych i etnicznych. Mają tylko jedną wadę, ich wartość jest głównie teoretyczna, gdyż praktyka odbiega od tych szczytnych założeń.

W oparciu o wskazane doświadczenia Stowarzyszenia Romów w Polsce z lat 2014-2017 postaram się wskazać – z uwagi na krótki czas przeznaczony na wypowiedź - tylko kilkanaście przykładów na bardziej lub mniej ukrytą dyskryminację (w tym stygmatyzację) w kontaktach szeroko ujmowanej władzy publicznej, ale także mediów obywateli polskich, będących przedstawicielami mniejszości romskiej. Odnośnie innych mniejszości nie wypowiadam się, gdyż nie jesteśmy upoważnieni a nadto nie śledzimy ich potyczek z władzami publicznymi. Doświadczenia Stowarzyszenia jednak potwierdzają, iż spośród wszystkich mniejszości, to właśnie romska jest najgorzej traktowana. Wszystkie przedstawione poniżej sprawy zostały udokumentowane.

1) Sądy powszechne

W działalności orzeczniczej sądów powszechnych zauważyliśmy tę samą praktykę, co w przypadku władzy wykonawczej a także mediów, dotyczącą podawania w orzeczeniach romskiego pochodzenia sprawcy czynu zabro-

nionego. W przypadku żadnego obywatela polskiego sędziowie nie podają narodowości sprawcy. Zasada ta nie dotyczy jednak obywateli polskich pochodzenia romskiego. Stowarzyszenie Romów w Polsce wielokrotnie występowało do przełożonych sędziów, którzy w wydawanych wyrokach podawali *expressis verbis* pochodzenie romskie sprawcy. Chodziło m. in. o dwa sądy – w Pabianicach oraz Bielsku-Białej.

W obu sprawach nie otrzymaliśmy z sądów żadnej odpowiedzi. Także indagowana w sprawie Krajowa Rada Sądownictwa nie udzieliła nam odpowiedzi.

2) Administracja publiczna

Kolejnym przykładem na jawną dyskryminację społeczności romskiej w Polsce jest upubliczniona w mediach akcja Powiatowej Stacji Sanepidu z Poznania, dotycząca obowiązku szczepienia dzieci romskich w związku z przypadkami zachorowania na odrę. Ponieważ w ostatnich latach zjawisko odmowy szczepienia swoich dzieci przez rodziców przybrało w Polsce niepokojące rozmiary, przeto samo podjęcie inicjatywy przez sanepid winno być uznane za pożądane. Problem leży jednak w czym innym. Znakomita większość nieszczepionych dzieci należy do rodzin narodowości polskiej, w przypadku Romów jest to drobny margines. Być może także w przypadku innych mniejszości narodowych czy etnicznych, także wystąpiły przypadki nieszczepienia dzieci. Jednakże tylko w przypadku romskiej mniejszości, państwowy urzędnik w publicznej informacji podał pochodzenie etniczne rodziców, jakby to miało jakieś znaczenie. Wystąpiliśmy do Wojewódzkiego Inspektora Sanitarnego w Poznaniu, który nie udzielił nam żadnej odpowiedzi. Zareagował dopiero pozytywnie na skargę, jaką złożyliśmy na niego do Ministra Zdrowia, stwierdzając niewłaściwość postępowania pracownicy podwładnej stacji sanepidu.

3) Oświata publiczna

Z działaniami dyskryminującymi spotykamy się także w szkołach, co jest dziwne, gdyż szkoła winna być ostatnim miejscem, w którym naruszano by prawa mniejszości narodowych i etnicznych. Wyjątkowym nietaktem było mailowe zapytanie z dnia 30 września 2016 r. nauczycielki języka polskiego w zespole szkół w Kazimierzu Dolnym, przesłane do naszego Stowarzyszenia. Znalazło się w nim zapytanie i prośba o opinię w związku z procederem zaczepiania turystów przez Cyganki, które zdaniem piszącej oferowały możliwość wróżenia oraz dokonywały kradzieży. Zdaniem nauczycielki szkodziło to wizerunkowi miasta Kazimierz, robiąc mu negatywną kampanię. Potraktowaliśmy pytanie jako rasistowskie, o czym powiadomiliśmy Kuratora Oświaty i Wychowania w Lublinie.

Należy także zacytować rzecznika puławskiej policji, który omawiając przedmiotową sprawę stwierdził: „Wrózenie nie jest karalne. Poza tym osoby, które korzystają z takich usług wcale nie chcą naszej interwencji. Mamy bardzo mało zgłoszeń o oszustwach. To wręcz przypadki incydentalne”.

Odpowiadając na nasze pismo Kurator Oświaty w Lublinie przeprosiła społeczność romską. Równocześnie stwierdziła, że przedmiotowy przypadek będzie wykorzystany służbowo.

4) Funkcjonariusze publiczni

Spośród wielu przypadków stosowania przez funkcjonariuszy publicznych (urzędników) jawnej czy ukrytej dyskryminacji mniejszości romskiej, poniżej przedstawiamy dwa przykłady takiej działalności.

1. W sobotni poranek 14 listopada 2015 r. tuż po serii zamachów tzw. państwa islamskiego w Paryżu, limanowscy Romowie zauważyli na swoich domach rasistowskie napisy: „Won szmaty z Polski”, „Szykujcie się na zagładę”, „Polska dla Polaków” czy „Śmierć wrogom ojczyzny”. Oceniając te haniebne napisy, jeden z małopolskich posłów stwierdził w polskim Radiu Kraków, że:

„To problem braku przystosowania się mniejszości romskiej do życia w naszym kraju. Państwo jest wobec nich bezradne. Oni nie dostosowują się do prawa. Jak pozwalamy, żeby nie stosować prawa wobec grup mniejszości, to potem obywatele nie mają do państwa zaufania. Czy radykalizmy nie są wtedy uzasadnione? Nie mogę krytykować ludzi, którzy nie godzą się na bezradność państwa.”

W opublikowanym publicznie oświadczeniu Stowarzyszenie stwierdziło, iż wypowiedź posła jest skandaliczna i szokująca, zważywszy na jego zawód (adwokat) oraz na to, że jako poseł od wielu lat jest przedstawicielem władzy ustawodawczej.

Zapytaliśmy publicznie posła, co Romowie mają wspólnego z islamistami, skoro sami są obywatelami polskimi i katolikami, mieszkającymi w Polsce od XV wieku i czy nie dostrzega on tych oczywistych różnic?

Nie odnotowaliśmy jakiegokolwiek publicznego ustosunkowania się posła do naszej interwencji.

2. W drugim przypadku chodziło o urzędnika (funkcjonariusza publicznego) słupskiego ratusza, który prowadząc prywatny portal internetowy, dokonywał w nim rasistowskich i ksenofobicznych wpisów pod adresem społeczności romskiej. W piśmie skierowanym do Prezydenta Miasta Słupsk Stowarzyszenie poprosiło o wpłynięcie na urzędnika, by powściągnął swoje rasistowskie działania godzące w zasady sprawowania stanowiska urzędnika, zaś w zawiadomieniu skierowanym do Prokuratury Okręgowej w Słupsku – o ściganie sprawcy. Sprawa zakończyła się brakiem odpowiedzi Prezydenta Miasta Słupsk oraz odmową wszczęcia przez prokuraturę postępowania w sprawie naruszenia przepisów kodeksu karnego.

5) Organy władzy publicznej – centralne i samorządowe

Stowarzyszenie Romów w Polsce na bieżąco monitoruje funkcjonowanie urzędów administracji centralnej i samorządowej z perspektywy przestrzegania przepisów o zwalczaniu rasizmu i ksenofobii. Przykłady:

1. W 2015 r. trafił do Stowarzyszenia Romów w Polsce rocznik „Studia Romologica” wydawany ze środków państwowych (MSWiA) przez Muzeum Okręgowe w Tarnowie. W roczniku tym podano szczegółowe dane dotyczące m.in.:

a) wykroczeń wśród romskiej mniejszości w Żywcu za lata 2008-2011 (źródło: Straż Miejska w Żywcu);

b) zasiłków przyznanych osobom ze społeczności romskiej w Żywcu za lata 2006-2011 (źródło: Ośrodek Pomocy Społecznej w Żywcu).

Po wstąpieniu Polski do Unii Europejskiej, zbieranie danych o nagannych zachowaniach obywateli polskich należących do mniejszości narodowych lub etnicznych, a także o udzielanej im pomocy społecznej i socjalnej, jest zakazane. Tymczasem okazało się, że administracja publiczna nadal – jak za PRL – zbiera dane dotyczące mniejszości romskiej. O sprawie powiadomiliśmy Rzecznika Praw Obywatelskich oraz Generalnego Inspektora Ochrony Danych Osobowych stwierdzając, że działalność dwóch żywieckich instytucji jest tylko wierzchołkiem góry lodowej, ukrytej, ale i jawnej dyskryminacji mniejszości romskiej w Polsce. Bo przecież nikt nie kontroluje w jakich jeszcze instytucjach zbiera się nielegalnie dane dotyczące funkcjonowania tej mniejszości.

Z podobnym przypadkiem - jak żywiecki - mieliśmy do czynienia w Urzędzie Miasta w Puławach, tam chodziło o skalę pomocy społecznej udzielanej lokalnym Romom.

2. Kolejnym przykładem ukrytego antycyganizmu jest odebranie przez Starostę Ostrowskiego prawa jazdy obywatelowi polskiemu pochodzenia romskiego. Chodzi o siedemdziesięcioletniego Roma z Ostrowa Wielkopolskiego, któremu na podstawie decyzji Starosta Ostrowski cofnął uprawnienie do kierowania pojazdami silnikowymi (posiadał je od 42 lat), do czasu uzyskania pozytywnego wyniku egzaminu sprawdzającego kwalifikacje kierowcy. Nie chodziło o naruszenie przepisów kodeksu drogowego czy utratę zdrowia koniecznego do kierowania pojazdami. Jediną przyczyną cofnięcia prawa jazdy było stwierdzenie Józefa W. podczas kontroli drogowej: „nigdy nie chodziłem do szkoły, nie umiem czytać i pisać”. Ponieważ żaden przepis prawa drogowego nie mówi o cenzusie wykształcenia, nasze Stowarzyszenie potraktowało przypadek jako rasistowski i udzieliło wymienionemu pomocy w postaci sformułowania odwołania do Samorządowego Kolegium Odwoławczego w Kaliszu. Zwróciliśmy uwagę w ww. piśmie, że po drogach Polski poruszają się cudzoziemcy, którzy często nie znają słowa w naszym języku, co także winno skutkować pozbawieniem ich prawa jazdy. Nadto osobnym pismem zawiadomiono Rzecznika Praw Obywatelskich, który przystąpił do sprawy, przyznając rację argumentacji Józefa W. W wyniku podjętego przez Stowarzyszenie oraz Rzecznika Praw Obywatelskich działania, decyzja Starosty Ostrowskiego została uchylona, a Romowi zwrócono prawa jazdy.

3. Przykładem jawnej dyskryminacji było zainstalowanie w romskim osiedlu „Koszary” w powiecie limanowskim stałego monitoringu życia jego mieszkańców. Zdaniem Wójta Gminy Limanowa monitoring Romów ma służyć wyłącznie poprawie bezpieczeństwa na drogach osiedla. Podkreślił, że mieszkańcy osiedla nie mają podstaw do jakichkolwiek obaw w związku z planowaną inwestycją.

Dzięki zainstalowanemu monitoringowi władze gminne mają stały wgląd w życie Romów na osiedlu „Koszary”. Ktoś stwierdził, że jest tam jak w zoo, gdzie podopiecznych nadzoruje się całą dobę. To przykład ewidentnej dyskryminacji i naruszenia praw obywatelskich niespotykany wobec innych mniejszości.

6) Media publiczne

Zjawisko dyskryminacji Romów w mediach publicznych ma charakter powszechny, ponieważ występuje nie tylko w prasie, lecz także w Internecie, radiu i telewizji. Przejawia się ono przede wszystkim podkreślaniem romskiego pochodzenia sprawcy czynu zabronionego. Trudno wyobrazić sobie sytuację, w której dziennikarz lub inna osoba rozpowszechniająca informacje opatrzyłaby materiał tytułem w rodzaju: „Obywatel polski narodowości... (tu celowo pomijam) ukradł auto, pobił swoją córkę czy napadł w Suwałkach na samotną kobietę”. Obowiązujące standardy etyczne na to nie pozwalają.

W praktyce jednak zasady te zdają się nie obejmować mniejszości romskiej, o której – jak się okazuje – można pisać niemal wszystko, ponieważ nikt nie stanie w jej obronie. Nie wspierają jej również ambasady ani konsulaty. Najczęściej zjawisko to pojawia się w prasie, czego przykładem są publikacje m.in. w „Gazecie Dolnośląskiej” czy w krakowskim „Dzienniku Polskim”.

Zaobserwowaliśmy ponadto swoistą solidarność środowiska dziennikarskiego w chronieniu swoich kolegów przed etyczną oceną ich działań. Dotyczy to zwłaszcza Rady Etyki Mediów. Żaden z adresatów naszych wystąpień nie udzielił jakiegokolwiek odpowiedzi, zaś Wojewódzki Sąd Administracyjny odrzucił skargę na REM, argumentując, że nie jest to organ władzy publicznej podlegający przepisom postępowania administracyjnego. Tak wygląda praktyka mediów w odniesieniu do kwestii romskich.

7) Rzecznik Praw Obywatelskich

Oceniając postępowania władz publicznych nie sposób nie wspomnieć o bardzo pozytywnej działalności kolejnych Rzeczników Praw Obywatelskich. Zgodnie z art. 208 ust. 1 Konstytucji „Rzecznik Praw Obywatelskich stoi na straży wolności i praw człowieka i obywatela określonych w Konstytucji oraz w innych aktach normatywnych.”

W osobie Rzecznika mniejszość romska zawsze znajdowała zrozumienie i empatię, przejawiające się w samodzielnym podejmowaniu przez Rzecznika działań czy wspieraniu nas w różnych trudnych sprawach.

8) Prokuratura

Na koniec przeglądu przykładów antycyganizmu w domenie publicznej nie sposób nie wspomnieć o Prokuraturze. Na wstępie do niniejszej analizy przedstawiliśmy wzorce i zasady definiujące demokratyczne państwo prawne oraz normy prawa karnego w których zawarto „bezpieczniki” dla normalnego funkcjonowania w państwie mniejszości narodowych i etnicznych (art. 118, 118a, 119, 256 i 257 kk). Na straży tych zasad winna stać Prokuratura. Formalnie sprawa wygląda dobrze. Z pisma Ministra Sprawiedliwości-Prokuratora Generalnego skierowanego do Stowarzyszenia w dniu 1 grudnia 2016 r. wynika jasno, że „organy prokuratury bardzo poważnie traktują ... problem przestępstw z nienawiści i od szeregu lat podejmują różne działania mające na celu wykrycie sprawców tego rodzaju przestępstw i postawienie ich przed sądem”. Dalej Minister podał, że z tego powodu Prokurator Generalny wydał:

- w dniu 26 lutego 2014 r. Wytyczne w sprawie prowadzenia postępowań o przestępstwa z nienawiści oraz

- w dniu 27 października 2014 r. Wytyczne w sprawach związanych z przestępstwami z nienawiści dokonywanymi z wykorzystaniem Internetu.

Są to znakomite akty prawne, których pełne zastosowanie winno znacząco ograniczyć problem przestępstw z nienawiści. Dlaczego tak się nie dzieje? Bo w Polsce praktyka nigdy nie nadąza za przepisami.

Przedstawione w niniejszym opracowaniu przykłady antycyganizmu w polskiej domenie publicznej nie wyczerpują wszystkich form dyskryminacji jawnej czy ukrytej mniejszości romskiej w Polsce. Nadto dotyczą one tylko czterech lat funkcjonowania Stowarzyszenia Romów w Polsce, być może inne organizacje romskie mają inne doświadczenia. Ale nawet te kilkanaście przykładów stanowi swoiste memento dla rządzących, że konieczna jest nie zmiana prawa - a mówię to jako były poseł oraz aktywny prawnik - lecz zmiana podejścia organów ścigania do pełnego egzekwowania prawa, dotyczącego zwalczania przestępstw rasistowskich i ksenofobicznych.

Gdyby choć w części tak się stało, to można byłoby już mówić o sukcesie naszej pracy.

Kraków, listopad 2025 r.

Stanisław Rydzoń, radca prawny

Marek Isztok

Pomiędzy pokutą a wygnaniem. Romowie w oczach średniowiecznej Europy

Powrót do zapomnianej lektury

Przywołuję dziś, po ponad czterech dekadach od jego publikacji, tekst profesora Bronisława Geremka „Romowie w Europie średniowiecznej i nowożytnej”, który ukazał się na łamach „Przeglądu Historycznego” w 1984 roku. Może się to wydawać gestem archeologii naukowej – wydobywaniem z archiwów dawnych prac, które powlekły (pokryły się) się kurzem zapomnienia.

Ale w rzeczywistości jest to coś więcej: przypomnienie tekstu przełomowego, który w swoim czasie stanowił niemal odosobniony głos w polskiej historiografii poświęconej tej nieobecnej w oficjalnym dyskursie społeczności.

Trzeba bowiem uczciwie przyznać, że w Polsce lat osiemdziesiątych – a właściwie przez większą część XX stulecia – Romowie pozostawali niemal całkowicie poza zainteresowaniem akademickim. Owszem, był Jerzy Ficowski, poeta i etnograf, który już w latach pięćdziesiątych wkraczał „w rejony romskich tajemnic”, wędrując z taborami i uczestnicząc w codzienności kożuchowiczego życia. Ale Ficowski – choć niezastąpiony w opisach obyczajowości, w poetyckim uchwyceniu „romskiego ducha” – pisał przede wszystkim o kulturze żywej, o ludziach, których poznał osobiście.



Geremek natomiast zajął się czymś innym: historycznymi mechanizmami wykluczenia, długim trwaniem stereotypów, procesami, które sprawiły, że Romowie stali się w Europie „mniejszością przeklętą”.

I właśnie dlatego, mimo że tekst Geremka miejscami jest już archaiczny – operuje terminologią „Cyganie”, którą dziś uznajemy za nieadekwatną, posługuje się kategoriami, które współczesna romologia poddała rewizji – warto do niego wrócić. Bo jest to świadectwo pewnego momentu w historiografii, ale także punkt wyjścia do refleksji o tym, jak zmieniło się nasze rozumienie dziejów romskich, jakie nowe pytania postawiła nam nauka ostatnich dekad i wreszcie – co z tej dawnej wiedzy zachowało aktualność do dziś.

Pierwsze spotkanie: fascynacja i niepokój

Kiedy w pierwszych dekadach XV stulecia na drogach i gościńcach średniowiecznej Europy pojawili się tajemniczy wędrowcy o ciemnej karnacji, mówiący niezrozumiałym językiem, nikt jeszcze nie przeczuwał, że owo spotkanie zapoczątkuje jedną z najdłuższych i najbardziej dramatycznych historii wzajemnego nieporozumienia w dziejach naszego kontynentu. W roku 1417 pojawiają się w Niemczech, w 1422 we Włoszech, w 1427 we Francji. Do Polski pierwsze grupy docierają już w 1401 roku – do Krakowa – a następnie w latach 1405 i 1408 do Lwowa.

Kronikarz z Bazylei notował z niedowierzaniem: „ungeschaffen, swartz, eilend, lüte mit wiben und kinden” – zniekształceni, czarni, nędzni ludzie z



L'égyptienne

Il est certain qu'ainsi l'Égyptienne
Jusqu'au jourd'hui porte son vestement
Telle à été sa coutume ancienne,
Comme votre oeil voit présentement,

żonami i dziećmi, wędrujący z kraju do kraju. W miastach włoskich i francuskich ich pojawienie się wywoływało prawdziwy szok społeczno-psychologiczny – do tego stopnia, że zapiski kronikarskie opatrywano wymownym tytułem: „Merveilles. Venue d'étrangers du pays d'Égypte” – (Cuda. Przybycie obcych z kraju Egiptu).

Ta obsesja na punkcie ich egzotyczności, „czarności”, odmienności, zdradza głęboko zakorzeniony lęk przed tym, co nie daje się wpisać w oswojone kategorie poznawcze średniowiecznego człowieka.

Ale kim właściwie byli ci tajemniczy przybysze? Sami przedstawiali się jako pokutnicy, pielgrzymi odbywający siedmioletnią pokutę nakazaną im przez papieża za wyrzeczenie

się wiary chrześcijańskiej. Ich opowieści – tak różnorodne jak liczne – łączyła wspólna osnowa: przybywali z „Małego Egiptu”, zostali zmuszeni do wędrówki z powodu grzechów swojego ludu, a ich błaganie się po chrześcijańskim świecie miało charakter religijnej ekspiacji. Posługiwali się dokumentami – listami ochronnymi cesarza Zygmunta Luksemburczyka, bullami papieskimi, przywilejami królów, których autentyczność do dziś budzi wątpliwości badaczy.

Geremek zadawał pytanie: czy były to falsyfikaty, czy autentyczne dokumenty? Proceder fałszowania listów protekcyjnych był w późnym średniowieczu zjawiskiem powszechnym, ale jednocześnie część dokumentów wydaje się rzeczywiście autentyczna. Współcześni badacze – tacy jak Adam Bartosz – wskazują, że romska strategia prezentacji siebie jako pielgrzymów nie była prostym oszustwem, lecz złożoną formą adaptacji do wymogów średniowiecznego społeczeństwa. W kulturze przesiąkniętej religijnością, w której pielgrzymki stanowiły fundamentalny element pobożności masowej, status pokutnika otwierał drzwi i zapewniał jałmużnę. To, co Geremek nazywał „wielkim podstępem”, dziś możemy interpretować raczej jako „wielką strategię przetrwania”.

Anatomia wyglądu: piękno czy brzydota?

Pierwsze opisy Romów w średniowiecznej Europie uderzają swoją ambiwalencją – łączą bowiem zaciekawienie odmiennością z głębokim niepokojem. Uwagę kronikarzy przyciągał przede wszystkim wygląd fizyczny przybyszów: ciemny kolor skóry, długie włosy i brody mężczyzn, turbany i chusty kobiet, kolczyki w uszach, które nosili wszyscy – mężczyźni, kobiety, a nawet dzieci. Dla autorów „Dziennika mieszczanina paryskiego” z 1427 roku Romki były „les plus laides femmes que on pust voir, et les plus noires” – najbrzydszymi kobietami, jakie można zobaczyć i najczarniejszymi. Kronikarz boloński zaś zapisywał, że jedzą „jak świnie”.

Geremek interpretował te opisy jako dowód rasistowskiego nastawienia średniowiecznych elit. Współczesna romologia – na przykład Julia Hasdeu – idzie jeszcze dalej, wskazując na „bachanalizację” wizerunku Romek w sztuce europejskiej: egzotyczne, erotyczne przedstawienia romskich kobiet jako wróżek i tancerek, służyły nie tyle dokumentacji rzeczywistości, ile projekcji męskich fantazji społeczeństwa większościowego. Ten dualizm obrazu – z jednej strony „brzydkie” i „brudne” Romki w kronikach, z drugiej egzotyczne piękności na płótnach malarzy – pokazuje, jak bardzo percepcja Romów była zapośredniczona przez lęki i pragnienia patrzących.

Szczególnie fascynującym zjawiskiem było wróżbiarstwo, którym parały się Romki. Już w najwcześniejszych relacjach – z Bolonii w 1422 roku, z Paryża pięć lat później – znajdujemy opisy kobiet, które „oglądały ludziom ręce i mówiły im o tym, co się im zdarzyło, jak też o tym, co się im zdarzy”.

Chiromancja cieszyła się takim powodzeniem, że w Paryżu władze kościelne zmuszone były interweniować, obkładając ekskomuniką tych, którzy korzystali z usług romskich wróżek. Ale co ciekawe – wróżenie było nie tylko stereotypem, ale realną niszą ekonomiczną, w której Romki mogły funkcjonować bez konkurencji ze strony kobiet z społeczeństwa większościowego.



Od akceptacji do prześladowania: pytanie o przyczyny

Pytanie, które należy postawić, brzmi: co sprawiło, że w ciągu zaledwie kilku dekad postawa europejskiego społeczeństwa wobec Romów uległa diametralnej zmianie? Jak doszło do tego, że ludzie, którzy jeszcze w 1427 roku tłumnie odwiedzali obóz romski w Paryżu, dzieląc się z przybyszami jałmużną, już w połowie XV wieku żądali ich wygnania lub zniszczenia?

Geremek wskazywał na kilka mechanizmów wykluczenia. Po pierwsze, stopniowo narastało przekonanie, że opowieści Romów o ich egipskim pochodzeniu i papieskiej pokucie są zmyśleniem, oszustwem mającym na celu wyłudzenie jałmużny. Rzeczywiście, różne wersje ich narracji budziły podejrzenia. Sebastian Münster, szesnastowieczny erudyta, wprost wyśmiewał ich opowieści, nazywając je „fabellae” – bajkami.

Po drugie, wędrowny tryb życia Romów stawał się coraz bardziej nie do pogodzenia z porządkiem feudalnym, który wszystkich ludzi przypisywał do ziemi i do systemu zależności feudalnych. Geremek pisał, że wolność, którą Romowie manifestowali swoim koczowniczym stylem życia, była wręcz obrazą dla społeczeństwa osiadłego. Współczesna badaczka Kamila Fiałkowska dodaje do tego interpretację postkolonialną: Romowie jako lud wędrowny wymykali się systemowi kontroli, ewidencji ludności, dyscyplinowania populacji – a przez to stawali się obiektem, na którym nowożytnie państwa „testowały” swój aparat przymusu i opresji.

Po trzecie wreszcie, uprawiane przez Romów zajęcia – wróżbiarstwo, handel, kowalstwo – coraz częściej kojarzone były z przestępczością. Notorycznie powtarzały się oskarżenia o kradzież – zwłaszcza koni i drobnych przedmiotów codziennego użytku. Kronikarz z Forli w 1422 roku pisał już, że są to „gentes non multum morigeratae, sed quasi bruta animalia et furentes” – ludzie nieobyczajni, podobni do dzikich zwierząt i złodziei.

Ale czy oskarżenia te były sprawiedliwe? Geremek zwracał uwagę, że często funkcjonowały one na zasadzie stereotypowej asocjacji – każdą kradzież w okolicy, gdzie przebywali Romowie, automatycznie im przypisywano. Sławomir Kaprański – współczesny badacz historii Romów – idzie jeszcze dalej, pytając: „Co było tak groźnego w tej grupie, iż nowożytnie państwa od ponad pół tysiąca lat dążą do jej kontroli bądź unicestwienia?”. To pytanie pozostaje bez pełnej odpowiedzi, ale wskazuje na fundamentalną zagadkę: dlaczego wobec relatywnie małej, ubogiej, bezbronnej grupy, używano tak potężnego aparatu przemocy?

Trzy wymiary obcości – i co się zmieniło w naszym rozumieniu

W refleksji Geremka nad mechanizmami wyobcowania Romów w społeczeństwie średniowiecznym i wczesnonowożytnym odnaleźć można trzy zasadnicze płaszczyzny wykluczenia. Pierwsza – społeczna – wiązała się z ogólną zmianą postaw wobec nędzy i włóczęgostwa, która dokonała się w Europie poczynając od XVI stulecia. Romowie opisywani byli jako „ludzie zbędni”,

bez żadnego pożytku dla interesu publicznego. Współczesna socjologia określa ten mechanizm jako „różnicujące pozabawianie historii” – proces, w którym pewne grupy są systematycznie wymazywane z oficjalnej narracji historycznej i przedstawiane jako żyjące „poza historią”, w „wiecznej terażniejszości”.

Druga płaszczyzna – polityczna – wiązała się z faktem, że Romowie nie posiadali własnego państwa. W nowożytnej Europie, gdzie świadomość polityczna i poczucie przynależności państwowej stawały się coraz ważniejsze, istnienie ludu bez ojczyzny, bez monarchy, bez zdefiniowanego terytorium, było czymś głęboko podejrzanym. Alaina Lemon – współczesna antropolożka – zauważa, że wciąż wyzwaniem dla społeczeństwa większościowego jest zaakceptowanie faktu, że Romowie widzą siebie nie tylko jako Romów, ale jednocześnie identyfikują się przez szereg innych kategorii, obejmujących przynależność narodową czy religijną lub związek z przestrzenią wsi, miasta, państwa. W rezultacie wśród nie-Romów utrzymało się przekonanie o „grupie bez korzeni, ludzi bez historii”, pomimo że Romowie mają bardzo silne poczucie własnej tożsamości i pamięci grupowej.

Trzecia wreszcie płaszczyzna – którą Geremek określał jako socjobiologiczną – odnosiła się do fizycznej odmienności Romów, do koloru ich skóry, do sposobu mówienia i zachowania. Kiedy Sebastian Münster w połowie XVI wieku pisał o Romach jako o „homines nigredine deformes” – ludziach zniekształconych czarnością – wyrażał głęboko zakorzeniony lęk przed tym, co „inne”. Współczesne badania – na przykład prace o strategiach „passing” (uchodzenia) – pokazują, jak Romowie musieli negocjować swoją widoczność w rasistowskim otoczeniu, czasem ukrywając swoją tożsamość, aby przetrwać.

Kwestia adaptacji: wybór czy przymus?

Jednym z najbardziej zagadkowych aspektów historii Romów w Europie jest pytanie o ich wolę asymilacji. Geremek wskazywał, że ze strony samych Romów widoczne były zarówno tendencje adaptacyjne, jak i separacyjne. Fakt, że już sto lat po pojawieniu się Romów w Europie można było mieć wątpliwości co do ich odrębności etnicznej, świadczy o sile procesów adaptacyjnych. Romowie uczyli się języków miejscowych, przyjmowali imiona chrześcijańskie, dostosowywali się do życia religijnego krajów, w których przebywali.

Ale była to adaptacja częściowa, przy zachowaniu tradycyjnych wierzeń i obyczajów. Współczesna romologia mówi o szczególnym synkretyzmie kulturowym, który dla ludności miejscowej był dowodem fałszu i obłudy, podczas gdy dla Romów stanowił naturalny sposób przetrwania w obcym świecie. O wszystkim decydował dany kontekst społeczno-kulturowo-ekonomiczny, dlatego Romowie żyjący w krajach bałkańskich i w Europie Wschodniej pozostali wierniejsi tradycji niż ci, którzy osiedlili się w krajach skandynawskich czy w Europie Zachodniej – co wynikało z poziomu życia i tradycjonalizmu społeczności miejscowych.

Geremek pisał, że nomadyzm Romów miał przede wszystkim ekonomiczne uwarunkowania. Uprawiane przez nich zajęcia – drobne naprawy

rzemieślnicze, handel końmi, wróżbiarstwo, muzyka – wymagały szerokiego kręgu klienteli. Miasto ich odrzucało, osada wiejska stanowiła rynek zbyt ograniczony. Wędrowniacy stwarzali najbardziej ekonomicznie korzystny sposób zarabkowania.

Współczesne badania pokazują także, że polityka przymusowej sedentaryzacji – mimo prób podejmowanych przez władców hiszpańskich, habsburskich, a później przez reżimy komunistyczne – przebiegała powoli i często była wymuszana przemocą administracyjną, która kończyła się fiaskiem. Maria Teresa w Austrii, próbując „cywilizować” Romów, odbierała im dzieci, aby oddać je na wychowanie chłopom, zakazywała używania języka romskiego. Ale te działania nie prowadziły do asymilacji, lecz do pogłębienia traumy i oporu.

Epilog: od akceptacji do eksterminacji

Zarysowana tutaj historia to opowieść o stopniowym przekształcaniu ciekawości w nienawiść, fascynacji w przerażenie, akceptacji w wykluczenie. W ciągu zaledwie dwóch stuleci – od pierwszych relacji z roku 1417 do aktów represyjnych z początku XVII wieku – Romowie przeszli drogę od pielgrzymów, których otaczano szacunkiem, do „minorité maudite” – przeklętej mniejszości, którą można było bezkarnie prześladować, wyganiać, a nawet zabijać.

Seria edyktów wydanych w różnych krajach europejskich między XVI a XVIII stuleciem stanowi ponure świadectwo tej ewolucji. Statut Henryka VIII z 1530 roku nakazywał Romom opuszczenie Anglii w ciągu szesnastu dni pod karą więzienia. Statut Filipa i Marii z 1554 roku groził już karą śmierci tym, którzy pozostaną w kraju. We Francji ordonans z 1666 roku nakazywał wypędzenie Romów pod karą galery. W Niderlandach w połowie XVII wieku przeprowadzono regularną kampanię militarną – prawdziwe polowania na Romów – która doprowadziła do „oczyszczenia” kraju z ich obecności.

Geremek pisał o tych represjach jako o konsekwencji niemożności wpisania Romów w porządek społeczny epoki nowożytnej, która coraz bardziej wymagała homogenizacji, centralizacji, kontroli. Współcześnie przyjmuje się, że antycyganizm – bo tak należy nazwać ten proces – był kumulacją wielu różnorodnych czynników, takich jak strach przed nieznanym, przekonanie o niezgodności romskiej kultury z nowoczesnymi wartościami oraz koncepcją człowieka. Wykluczanie Romów z życia społecznego było bowiem zgodne z przekonaniem, że nowoczesność stoi w opozycji do romskiego stylu życia.

I wreszcie – kulminacja tej historii nienawiści: nazistowska eksterminacja Romów podczas II wojny światowej, zwana dziś Porajmos (pochłonięcie, zagłada). Gabrielle Tyrnauer podkreśla, że doświadczenia Romów związane z III Rzeszą były kontynuacją trwających od wieków prześladowań – zmieniała się jednak ich forma: już nie asymilacja czy marginalizacja, ale fizyczna eksterminacja tej społeczności była celem. Szacuje się, że wymordowano wtedy połowę populacji europejskich Romów, ale – jak zauważa Sławomir Kaprański

– przez długi czas publiczne i akademickie dyskusje dotyczące Romów nie odwoływały się do problemu romskiej zagłady, nawet wówczas, gdy dostępne już były odpowiednie źródła historyczne.

Powrót do Geremka – i pytanie o przyszłość

Wracając po czterdziestu latach do tekstu Bronisława Geremka, dostrzegamy zarazem jego siłę i ograniczenia. Siła tego tekstu tkwi w systematycznym, historycznym podejściu do mechanizmów wykluczenia – w pokazaniu, że nienawiść do Romów nie była „naturalna” ani „odwieczna”, lecz rozwijała się stopniowo, w odpowiedzi na konkretne przemiany społeczno-ekonomiczne i ideologiczne w Europie. Ograniczenia zaś wynikają z kontekstu, w jakim tekst powstał: w Polsce lat osiemdziesiątych, gdzie badania nad Romami były zjawiskiem marginalnym, a sam Geremek – choć wybitny mediewista – nie miał dostępu do głosów samych Romów, do ich własnej narracji historycznej.

Współczesna romologia – jak zauważa Ewa Nowicka – charakteryzuje się przewagą motywacji ideologicznej nad poznawczą: celem nie jest już tylko poznanie i opisanie romskiej kultury dla pogłębienia wiedzy, lecz także walka z dyskryminacją, upodmiotowienie Romów, włączenie ich do procesu tworzenia wiedzy o nich samych. W ostatnich latach można mówić o zmianie paradygmatu w szeroko pojętej romologii – już nie tylko o Romach się mówi, ale to Romowie mówią o sobie, badają siebie, kształtują narrację, kontestują powstałą wiedzę i wnoszą swój wkład.

Kiedy dziś patrzymy na ryciny z epoki – przedstawiające Romkę wróżącą z ręki, tabor romski na drodze, muzykantów przy ognisku – widzimy nie tylko przeszłość, ale i lustro, w którym odbija się nasza własna niepewność wobec tego, co obce i nieznanne. I pytanie, które pozostaje aktualne: czy jesteśmy w stanie nauczyć się czegoś z tej historii? Czy potrafimy zobaczyć w „obcym” nie zagrożenie, ale człowieka? Czy zdołamy przełamać mechanizmy wykluczenia, które – jak pokazuje historia Romów – tak łatwo przekształcają się w przemoc?

Bronisław Geremek, którego przenikliwa analiza dziejów Romów w średniowiecznej Europie stanowiła fundament niniejszych rozważań, wierzył, że historia może być nauczycielką życia – pod warunkiem, że potrafimy zadawać jej właściwe pytania i słuchać jej odpowiedzi. Historia Romów w średniowiecznej Europie jest jedną z tych lekcji, których nie wolno nam zapomnieć. I dlatego – mimo upływu czterech dekad, mimo archaicznej już terminologii, mimo ograniczeń wynikających z kontekstu powstania – tekst Geremka warto dziś przywołać i czytać na nowo, konfrontując z obecnym stanem wiedzy, z głosami samych Romów, z pytaniami, które stawia nam współczesność.

Marek Isztok

STO NOCNYCH ZJAW Dialog kultur na marginesach społeczeństwa

Reportaż z wystawy w Muzeum „Manggha”

26 sierpnia 2025 roku przedstawiciele Centrum Historii i Kultury Romów – Marek Isztok i Michał Kaczkowski, odwiedzili wystawę „Sto nocnych zjaw. Duchy, demony i upiory w sztuce Japonii i Zachodu” w krakowskim Muzeum Sztuki i Techniki Japońskiej „Manggha”. Ekspozycja, kuratorowana przez dr hab. Annę Król, prof. ASP, była otwarta od 1 czerwca do 31 sierpnia 2025 roku i stanowiła trzecią odsłonę cyklu wystaw problemowych tej instytucji.

Kuratorska wizja dialogu międzykulturowego

„Sto nocnych zjaw” daleko wykraczało poza tradycyjną prezentację japońskiej sztuki drzeworytniczej. Dr Anna Król, japonistka i doświadczona kuratorka, zaprojektowała wystawę jako międzykulturowy dialog o mechanizmach tworzenia „innych” i społecznych „demonów”. Ekspozycja została podzielona na cztery części: „W Japonii”, „Świat słowiańskich mitów i wierzeń”, „We śnie” oraz „Ja, demon?”.

Trzon wystawy stanowiły japońskie drzeworyty z kolekcji Feliksa „Mangghi” Jasieńskiego oraz ze zbiorów muzeum, uzupełnione dziełami europejskimi powstałymi od XVIII do XXI wieku. Obok Francisco Goi, Odilona Redona, Stanisława Wyspiańskiego i Zofii Stryjeńskiej zaprezentowano także współczesnych polskich artystów – Krzysztofa Gila, Natalię Buchtę Stochel i Jakuba Juliana Ziółkowskiego.

Krzysztof Gil – romski głos w globalnym kontekście

Jednym z najważniejszych punktów ekspozycji była praca Krzysztofa Gila, romskiego artysty i kierownika Katedry Malarstwa w krakowskim Uniwersytecie Komisji Edukacji Narodowej. Jego obraz „Pszemarde indra – Przebity sen” (2025) znalazł się w finałowej sekcji „Ja, demon?”, poświęconej współczesnym mechanizmom społecznej demonizacji.

Krzysztof Gil – urodzony w 1987 roku twórca wizualny – reprezentuje pokolenie artystów romskiego pochodzenia, którzy poprzez sztukę mierzą się z tematami tożsamości, pamięci i marginalizacji. Jego udział w wystawie nie był etnograficzną ciekawostką, lecz kluczowym elementem narracji o uniwersalności wykluczenia.





Społeczne „demony” w oczach kuratorki

W eseju towarzyszącym wystawie Anna Król podkreśla, że konfrontacja z lękiem i demonami – tymi ze snów i tymi społecznymi – to doświadczenie wspólne dla wszystkich kultur. Pisz:

„Krzysztof Gil szuka plastycznego znaku nie tylko dla Romów, lecz także dla ich wielowiekowych prześladowań jako innych, nie ludzi. W XXI wieku demonem staje się Inny – Rom, imigrant, uchodźca, przedstawiciel mniejszości etnicznych, religijnych czy seksualnych – uosabiający lęki, fobie i uprzedzenia.”

W tym ujęciu wystawa nie ograniczała się do estetycznych zestawień, lecz stawiała się komentarzem do współczesnych napięć społeczno-politycznych.



Yōkai – lustro europejskich lęków

Centralnym punktem ekspozycji były japońskie yōkai – duchy i demony, które zamiast egzotycznych „ciekawostek”, ukazano jako uniwersalne metafory lęku przed nieznanym. Funkcjonując na marginesach społeczeństwa, pełniły rolę objaśnień dla niewytłumaczalnych zjawisk i konfliktów.

Kuratorska narracja wskazywała na ich strukturalne podobieństwo do europejskich figur „innych”. Zarówno yōkai, jak i mniejszości etniczne w Europie, stawały się kozłami ofiarnymi – personifikacjami zbiorowych lęków i frustracji.

„Przebity sen” – symbol przerwanych marzeń

Tytuł obrazu Gila w języku romani Bergitka – „Pszemarde indra” – odwołuje się bezpośrednio do snów i koszmarów. „Przebity sen” można odczytywać jako metaforę losu Romów, których marzenia o akceptacji i równości były wielokrotnie przerywane przez prześladowania i wykluczenie.





Dzieło wpisuje się w szerszą twórczość artysty, m.in. w monumentalny cykl „Tajsa. Wczoraj i jutro”, poświęcony „polowaniom na Romów” – praktyce będącej w XIX wieku formą publicznej rozrywki w niektórych krajach Europy.

Sztuka jako przestrzeń dialogu

Wystawa w Manggha ukazała, że sztuka może być przestrzenią spotkania kultur i wspólnego przepracowywania lęków. Japońskie tradycje demonologiczne, słowiańskie wierzenia i współczesne europejskie doświadczenia marginalizacji, odstąpiły wspólne mechanizmy: personifikowanie nieznanego i tworzenie figur „innych”.

Pokazano, że każda kultura – niezależnie od czasu i miejsca – mierzy się z tym samym mechanizmem: strach przed innością rodzi potrzebę tworzenia demonów.

Znaczenie dla współczesnego dyskursu

Obecność Krzysztofa Gila w tej prestiżowej ekspozycji to ważny krok dla społeczności romskiej w stronę głównego nurtu kultury. Jego praca nie była prezentowana w kluczu etnograficznym, lecz jako element uniwersalnej narracji o wykluczeniu.

Wystawa „Sto nocnych zjaw” może służyć za model współpracy instytucji kultury z przedstawicielami mniejszości – bez egzotyzacji, uproszczeń i instrumentalizacji. To przykład, jak kuratorstwo oparte na erudycji i odwadze intelektualnej, potrafi łączyć różne tradycje, otwierając przestrzeń do rozmowy o tym, co nas wszystkich łączy: lękach, uprzedzeniach i potrzebie ich przezwyciężenia.

Dorota Nowak-Baranowska

Kendji Girac i jego fenomen

Jak artysta z grupy mniejszościowej zrobił karierę muzyczną we Francji (i nie tylko)?

Z tegorocznego (2025) raportu sporządzonego przez Krajową Komisję Konsultacyjną ds. Praw Człowieka można wnioskować, że Francja z roku na roku staje się coraz bardziej tolerancyjna wobec wszelkich inności (wyjątkiem od tej rosnącej tendencji były lata 2022-2024). I to jest ta dobra wiadomość. Nieco gorsza jest taka, że mimo ogólnej pokrzepiającej tendencji, systematycznie wzrasta ilość aktów przestępczych na tle rasowym. Chodzi o wykroczenia zakwalifikowane przez służby porządkowe jako incydenty o charakterze kryminalnym lub występny, popełnione z powodu pochodzenia, przynależności etnicznej, narodowości, rzekomej rasy lub religii¹. Pod tym względem przedstawiciele mniejszości romskiej cały czas plasują się na czołowej pozycji, jeśli chodzi o bycie obiektem dyskryminacji (na tle etnicznym). W tej optyce, w kategorii dyskryminacji ze względu na płeć, gorzej mają tylko... kobiety (niezmiennie „pierwsze miejsce na podium”), a nieco „lepiej” w tym „rankingu” wypadają osoby LGBTQ+. No cóż, znamy to i z polskiego podwórka.

¹ <https://www.vie-publique.fr/en-bref/299180-racisme-en-france-en-2024-le-bilan-contraste-de-la-cncdh>, dostęp z 3/11/2025.

Wobec tych niewesołych, ale i nienowych doniesień, krzepiąca jest jednak świadomość, że nadal istnieją jednostki, które zdolne są przebić szklany sufit i wbrew wszystkiemu i wszystkim zawalczyć o siebie i swoją karierę. Przykładem takiej osoby i to z bardzo młodego pokolenia jest Kendji Maillé, szerszej publiczności znany jako Kendji Girac, który urodził się w 1996 roku na południu Francji, w katalońskiej rodzinie o romskich korzeniach. Muzykę i śpiew, zwłaszcza sztukę flamenco, poznał więc już jako dziecko i to w jej rytmach dorastał, jednocześnie regularnie podróżując, o czym wielokrotnie opowiadał dziennikarzom, między innymi w jednej z rozmów dla *Télé Loisirs*: „Miałem trudności z czytaniem i pisanem. Chodziłem do szkoły, ale z moją rodziną romską dużo podróżowaliśmy. Przemierzaliśmy całą Francję, by odwiedzać kuzynów. Nie miałem więc normalnej edukacji. Byłem dość w tyle, w porównaniu z innymi uczniami. W wieku 16 lat, przerwałem naukę, by pracować z ojcem”². Girac pracował dorywczo, między innymi jako drwal, ogrodnik czy kelner. Jednocześnie nauczył się grać na gitarze, podobnie jak jego dziadek i ojciec. Był jednak zupełnym samoukiem. Kiedy jako dziecko wyznał ojcu, że chciałby grać, tak jak on, ten powiedział mu, że ma sobie poradzić sam.

Jego życie uległo diametralnej zmianie, kiedy w 2014 roku piosenką *Bella* wygrał trzeci sezon francuskiej wersji *The Voice*, a jego pierwszy profesjonalnie nagrany, znany kawałek *Color Gitano* błyskawicznie podbił listy przebojów. Kolejnym hitem była piosenka *Andalouse* (ponad 430 milionów wyświetleń w serwisie YouTube) czy *Connigo*. W sumie Girac wydał pięć albumów i trzykrotnie zdobył nagrodę NRJ Music Awards.



2 <https://www.programme-tv.net/news/tv/386642-exclu-maintenant-j-ai-beaucoup-moins-peur-kendji-girac-revele-ce-qui-a-change-dans-sa-vie-depuis-qu'il-a-appris-a-lire-et-a-ecrire-sur-le-tard/>, dostęp z 10/11/2025.
Wszystkie tłumaczenia pochodzą od autorki.

Duma z pochodzenia, walka z uprzedzeniami

Choć jego prawdziwe nazwisko to Maillé, artysta celowo przyjął nazwisko panińskie matki – Girac, aby wyeksponować swoje romskie korzenie. Swoją drogą, w wywiadach nigdy nie używa słowa Romowie na określenie swojej społeczności, tylko Gitans, czyli Cyganie. Używając go w sposób niezwykle naturalny sprawia, że być może ten termin trochę się „normalizuje”, tracąc jednocześnie negatywny wydźwięk. Artysta stara się zresztą wykorzystywać każdą okazję, aby wyrazić swoją krytykę wobec sposobu, w jaki Romowie są często ukazywani. Nie chodzi już nawet o zaprzeczanie stereotypom czy walkę z dyskryminacją, ale również o kwestię wszechobecnej orientalizacji. Dzięki Giracowi i jego pozytywnej postawie oraz niesamowitemu sukcesowi, obraz Romów w ogólnej świadomości stał się nieco cieplejszy i po prostu bliższy prawdy, mniej naznaczony stygmatyzacją. Niektórzy próbują dla odmiany wręcz idealizować wizerunek romskiej mniejszości w sposób, który również nic pożytecznego nie wnosi – paradoksalnie raczej przyczynia się do egzotyzacji i odrealnienia tej grupy od życia „tu i teraz”. Piosenkarz również i to stara się komentować, aby uniknąć pułapki kolejnej kliszy – tym razem baśniowości i jakiejś wyobrażonej wizji egzystencji, która toczy się „od imprezy do imprezy”, nie mając wiele wspólnego z prawdziwym życiem. To na pewno nie ułatwia zdrowej integracji czy po prostu współistnienia w różnorodności. Ukazywanie Romów poprzez pryzmat hucznych, barwnych uroczystości (ślubów, chrzcin, a nawet pogrzebów), sprawia, że otoczenie często postrzega ich życie jako nieustające pasmo imprez, świąt i beztroski – zaznacza Kendji (mówił o tym między innymi w programie Moulouda Achoura w Canal+ we wrześniu 2023 roku). Świetnie, że sam przedstawiciel społeczności może wreszcie pełnoprawnie mówić w jej imieniu, bez sztucznej idealizacji, ale i bez nieustannego oczerniania czy paternalistycznego wydźwięku.

Romski kolor(yt)

Girac śpiewa głównie po francusku, katalońsku, nierzadko po angielsku. Ale zdarza mu się też wplatać zwroty w języku oksytańskim, w tradycyjnym dialekcie z Prowansji. Jego muzyka łączy pop, latino, flamenco i muzykę romską, inspirowaną twórczością choćby *Gypsy Kings*, Manitas de Plata (francuskiego gitarzysty o pochodzeniu romsko-katalońskim) czy rapera Soprano (właśc. Saïda M'Roubaba). Tematyka jego piosenek to kwintesencja *joie de vivre* – radosna, celebrująca wolność, rodzinę, miłość, ale też tradycje i życie społeczności ludzi w drodze. *Color Gitano* (2014) to jego debiutancki przebój (obecnie 157 mln wyświetleń w serwisie YouTube) i zarazem najpełniejszy manifest jego romskiego pochodzenia. Kendji śpiewa w niej o dumie z bycia Romem, o miłości i niezwykle barwnej kulturze i folklorze:

*Dans mon cœur, dans mon âme s'enflamment Mes couleurs gitanes*³

Podobnie *Andalouse* (2014) celebruje południowy temperament, a kolejny hit *Tiago* (2018) otwarcie nawiązuje do romskich wędrowek, które uosabiają wolność i stanowią esencję prawdziwego życia wśród ludzi i w bliskim

3 „... w moim sercu, w mojej duszy rozpalają się cygańskie kolory...”

sąsiedztwie natury. „*Les gitans, les gitanes / C'est pour ça qu'on est fait*” („Cyganie, Cyganki / Dlatego jesteśmy, jacy jesteśmy”. *Habibi* (2020) natomiast łączy wpływy śródziemnomorskie i orientalne, odzwierciedlając wielokulturowe korzenie autora. Z większości piosenek płynie pełna młodzińskiego zapału energia oraz pasja z wyrażania siebie. To, co bez trudu można zauważyć na nagraniach z koncertów czy choćby w programach na żywo z udziałem Giraca, to nieukrywana pozytywna energia i radość z tworzenia i występowania. Widać, że śpiew i grę na gitarze muzyk ma we krwi i mimo oszałamiającego sukcesu komercyjnego, nadal potrafi się tym cieszyć jak dziecko.



Z romskiego taboru na wielką scenę

Po wygranej programie *The Voice* kariera Kendji'ego Giraca potoczyła się błyskawicznie. Zaraz po nagraniu pierwszej płyty posypały się liczne propozycje współpracy. Artysta dwukrotnie wystąpił w filmie. Pierwszy raz w 2017 roku u Claude'a Leloucha w „*Chacun sa vie*” (*Everyone's life*). Pięć lat później wystąpił w filmie telewizyjnym stacji TF1 zatytułowanym „*Champion*”. Film opowiada historię Zacka, stolarza i trenera boksu.

Bohater ten nie potrafi ani czytać, ani pisać, przez co przez całe życie będzie musiał mierzyć się z wieloma wyzwaniem, zwłaszcza po śmierci swojego ojca. Historia luźno nawiązuje do osobistych doświadczeń Giraca, szczególnie poruszonego problemem analfabetyzmu funkcjonalnego. Będąc u progu swojej kariery muzycznej, artysta sam zmagając się z podobnymi trudnościami: „Miałem problem z czytaniem tekstów piosenek z prompterów, które przewijały się zbyt szybko. To mnie trochę spowalniało. A kiedy wygrałem, popełniałem błędy ortograficzne, pisząc swoje teksty albo składając autografy fanom. Język francuski jest jednym z najtrudniejszych na świecie” — tłumaczył Kendji w jednym z wywiadów⁴. Jego mama nie potrafi czytać i pisać do tej pory, co zresztą ostatnio przyznał. Jemu samemu zdarzało mu się także nie rozumieć pojedynczych słów (w jego rodzinie mówiło się po katalońsku), co jednak nie przeszkadzało mu nigdy tryskać pozytywną energią i błyskotliwością. Jak sam często przyznaje, ciężko pracował nad swoimi trudnościami i dziś można z całą pewnością stwierdzić, że z całkiem niezłym skutkiem. Trzeba pamiętać, że, choć urodził się we Francji, język francuski nie był jego językiem ojczystym, a edukację szkolną Kendji zakończył już w wieku nastoletnim.

Trudno oprzeć się wrażeniu, że w niektórych wywiadach (zwłaszcza z lat 2014–2020) był traktowany przez niektórych dziennikarzy protekcyjnie, choć może to tylko moje złudzenie. Faktem jest natomiast to, że od samego początku potrafił zręcznie lawirować wśród trudniejszych pytań, a kiedy trzeba, umiał okraść je dosadniejszą ripostą, zmyślnie dobierając ją tak, żeby pasowała do sytuacji, w której przyszło mu się znaleźć: do „śniadaniówki” czy do talk-show nadawanego późnym wieczorem. W jednym z tych ostatnich został zapytany, z udawaną powagą, czy zamierza oddać kury, które kiedyś ukradł? W końcu jest Romem! Samo pytanie nawiązywało z kolei do jego wcześniejszej półzartobliwej wypowiedzi o tym, że „nie wszyscy jesteśmy złodziejami kur”⁵. Tutaj Kendji nie tylko udowodnił, że potrafi zachować dystans wobec stereotypów: „nie wszyscy jesteśmy złodziejami”, jak sam podkreślił z uśmiechem, ale również, odpowiadając na pytanie, z rozbrajającym uśmiechem stwierdził, że przecież nie odda kur, które kupił, i za które zapłacił. Na koniec, przełamując dowcipną konwencję, przywołał już mniej zabawne swoje wspomnienia z dzieciństwa – zakupy ze swoją mamą, w nieustannej asyście obsługi sklepowej, która podążała za nimi krok w krok od samego progu. Jest coś ujmującego i uwodzicielsko autentycznego w tym artyście. To nieuchwytnie *je ne sais quoi* niewątpliwie dodaje mu uroku. Nie sposób odmówić mu wdzięku, nawet jeśli nie jest się fanem jego stylu muzycznego, którym jest, jak Kendji sam to określa, gypsy pop.

4 <https://www.linternaute.fr/musique/biographie/1447843-kendji-girac-qui-est-la-femme-du-chanteur-et-mere-de-sa-fille/>, dostęp z 1/11/2025.

5 Kendji Girac sur les Gitans „On n’est pas tous des voleurs de poules” - On n’est pas couché 29/11/2014, dostęp z 10/11/2025

Męski Kopciuszek 2.0. w wersji gitane – nowy etos na miarę XXI wieku

Niezależnie od tego, czy Kendji Girac śpiewa u boku legendarnego Johny'ego Hallydaya czy raczej nas pełną emocji autorską wersją „Emmenez-moi” Charles’a Aznavoura, udaje mu się zachować prostolinijność, młodzieńczą energię i nieukrywany podziw dla swoich idoli, z którymi, jak sam wyznaje, ma zaszczyt występować. Bije od niego autentyczność i nieukrywana frajda z gry na gitarze i śpiewu. Nie przez przypadek przyjęło się mówić o nim po prostu Kendji, swojsko, po imieniu, jak do starego kumpla. W 2025 roku jego kariera nadal toczy się z zawrotną prędkością. Nowy album, nowe tournée oraz wydana autobiografia « Mi Vida » (również w wersji audio dla osób niepotrafiących czytać), w której opowiada o swoim życiu, tym prawdziwym, z dala od kamer i reflektorów.



Przydatne linki:

<https://www.youtube.com/watch?v=wDOV6ag0SUA>

<https://www.youtube.com/watch?v=uG7ojY9PK2o>

https://www.youtube.com/watch?v=INTK-HvRznA&list=RDINTK-HvRznA-&start_radio=1 (nagranie, dzięki któremu trafił do The Voice)

<https://www.youtube.com/watch?v=Oq-CbXRp430>

<https://www.parismatch.be/culture/musique/2025/11/09/kendji-girac-revient-sur-laccident-par-balle-qui-aurait-pu-lui-couter-la-vie-cette-histoire-ma-fait-grandir-en-peu-de-temps-je-suis-sobre-depuis-RUW-5PON52RGFBFEJZYWDYKVS6Y/>

<https://www.youtube.com/watch?v=2UemDrMoG6c>

Le Parisien:

<https://www.youtube.com/watch?v=ptaFDcf9onQ>

<https://www.youtube.com/watch?v=8L7ieQyONdc&rco=1>

Z prof. Sebastianem Kubicą rozmawia Marek Isztok

...zwięzły, precyzyjny krzyk...

Prof. Sebastian Kubica – uznany artysta grafik i projektant plakatu. Rozmowa dotyczy roli plakatu w przestrzeni publicznej, jego migracji do świata cyfrowego oraz wyzwań związanych z organizacją konkursu poświęconego budowaniu dialogu wokół mniejszości romskiej w Europie.



Jak zmieniła się rola plakatu w przestrzeni publicznej na przestrzeni ostatnich dekad i jak Pan ją dziś definiuje? Czy cyfrowa migracja, o której Pan mówi, nie jest równoznaczna z utratą jego pierwotnej, fizycznej siły interwencji, tego partyzanckiego ciosu w świadomość? Jak zatem definiuje Pan dzisiejszą rolę plakatu?

Nie da się ukryć, że plakat, w klasycznym rozumieniu, ustąpił pola innym mediom. To nie jest jednak koniec, a ewolucja. To prawda, że plakat niemal całkowicie zniknął z ulicy, która była jego naturalnym, fizycznym środowiskiem. Ale przeniósł się do przestrzeni wirtualnej, gdzie paradoksalnie ma się dobrze.

Jego rola pozostaje niezmienna: to zwięzły, precyzyjny krzyk. Jeśli twórcy są słyszani, a komunikat uderza w sedno – medium jest żywe, niezależnie od tego, czy jest drukowane na papierze czy wyświetlane na ekranie. Plakat musi być celny i szybki, co ujął kiedyś Roman Cieślewicz: „Plakat jest szalenie prosty. Jest to sztuka mówienia, krzyczenia, a nie szeptania.”

A czy wciąż potrafi trafnie, a może i bezwzględnie, komentować naszą skomplikowaną rzeczywistość społeczną i kulturową?

Zdecydowanie! To wciąż najbardziej kondensujące medium. Ma obowiązek uderzyć w sedno problemu. Jego forma i historia czynią go idealnym narzędziem do szybkiej i mocnej reakcji na to, co nas otacza.

SPOŁECZEŃSTWO

Plakat jako most międzykulturowy

Mniejszość romska wciąż mierzy się z historycznym bagażem uprzedzeń. Jak plakat może stać się realnym, a nie tylko symbolicznym, mostem międzykulturowym w Polsce i Europie?

Plakat ma fundament edukacyjny. Obraz działa szybciej i silniej niż tysiące słów – to jego fundamentalna przewaga. Jeśli operuje znakiem zamiast ilustracją, burzy stereotypy i buduje zrozumienie.

Musimy pamiętać, że każda mniejszość, a zwłaszcza tak doświadczona jak społeczność romska, wzbogaca i definiuje to, co nazywamy europejską większością. To jest fakt, który plakat musi przypominać.



Triada „Rom – Obywatel – Europejczyk” pojawia się w temacie konkursu. Jak rozumie Pan te pojęcia i ich wzajemne relacje?

Społeczność romska, podobnie jak wiele innych mniejszości, współtworzy kulturę europejską. Najczęściej jest to społeczność dwujęzyczna, o bogatej choć trudnej historii. Niepoprawne relacje, jeśli występują, biorą się ze strachu, u którego podstaw leży niewiedza. Najważniejsza jest edukacja! Właśnie po to jest nasz konkurs – by za pomocą sztuki wizualnej ten strach niwelować.

[Od Redakcji]: Warto pamiętać, że tematyka konkursu wpisuje się w Europejskie Ramy dla Krajowych Strategii Integracji Romów. Plakat, tak jak strategia UE, ma tu pełnić rolę edukacyjną i włączającą, stając się narzędziem realnej polityki społecznej. Mniejszość romska to największa mniejszość etniczna w Europie, a walka ze stereotypami to cel strategiczny, nie tylko artystyczny.]

Mówi Pan o obowiązku unikania stereotypów. Biorąc pod uwagę potężny bagaż historii i percepcji, jaki jest największy „wzór stereotypowy”, którego projektanci powinni wystrzegać się w tematyce romskiej?

Najważniejsze jest unikanie uproszczeń i sentymentalnego folkloru. Wiem, że to nie jest łatwe. Jednak autor plakatu ma obowiązek zgłębić temat, zanim zaprojektuje cokolwiek. Trzeba dotrzeć do autentycznej, złożonej tożsamości Romów, a nie powielać wizualne klisze, które tylko szkodzą.

Czy uważa Pan, że plakat ma moc realnego przełamывania utrwalonych stereotypów dotyczących Romów?

Tak, taka jest jego funkcja. Stereotypy zazwyczaj są krzywdzące i właśnie za pomocą plakatu, jego siły przekazu, należy z nimi walczyć. To jest siła myśli i formy, a nie tylko dekoracji. Przypomina mi się tu słynny cytat Henryka Tomaszewskiego: „Nie rysuje się dla ludzi, rysuje się dla myśli. Jeżeli myśl jest prawdziwa, to to dociera do ludzi.”



SPOŁECZEŃSTWO

Oczekiwania Jurora i Artysty

Na jakie kryteria jury będzie zwracało największą uwagę oceniając prace konkursowe?

Mogę mówić za siebie. Będę szukał zaskakujących, interesujących graficznie komunikatów. Ale przede wszystkim będę szukał prawdy i odwagi. Chcę, by praca miała w sobie coś, co sprawi, że widz jej nie zignoruje, że pozostanie z nim na dłużej.

Jaka jest Pana największa, osobista nadzieja, co do tego konkursu – nie tylko jako artysty czy jurora, ale jako świadomego obywatela Europy?



Oczekuję odważnej, bezkompromisowej prawdy. Chcę, by głos artystów nie tylko został usłyszany, ale by wstrząsnął popkulturą i debatą publiczną. Jako artysta i obywatel Europy mam obowiązek podejmować ważne, czasami niewygodne tematy. Jako juror mam realny wpływ na to, by wybrać prace, które zadziałają na oglądających, które nie będą szeptem, ale głośnym, inteligentnym krzykiem o tolerancji i złożoności tożsamości.

Głęboko wierzę, że dobry plakat ma taką siłę.



Roman Kwiatkowski

„Rom, obywatel, Europejczyk”

Plakat jako narzędzie współczesnego dialogu kulturowego

Projekt – międzynarodowy konkurs na plakat „Rom, obywatel, Europejczyk”, zrealizowany przez Centrum Historii i Kultury Romów, to inicjatywa, która w rzetelny sposób łączy artystyczną refleksję o kondycji społecznej z edukacją na temat jednej z najstarszych i równocześnie najmniej rozumianych mniejszości Europy. Głównym pomysłodawcą przedsięwzięcia był Prezes Stowarzyszenia Romów w Polsce, Roman Kwiatkowski.

Konkurs nie jest jednak jedynie przeglądem efektownych grafik; jego sedno stanowi praca nad realną zmianą wizerunku społeczności romskiej poprzez świadome wykorzystywanie języka plakatu – narzędzia komunikacji szybkiej, syntetycznej, zarazem głęboko znaczącej.

Kontekst i cele projektu

Ideą konkursu nie była promocja wybranych narracji czy „upiększanie” rzeczywistości Romów, ale rzetelne skonfrontowanie się ze stereotypami, które od wieków determinują postrzeganie tej grupy w Europie. W swym zamierzeniu jest również narzędziem do przeciwdziałania, ciągle powszechnemu zjawisku antycyganizmu. Organizatorzy postawili nacisk na uczciwy, krytyczny dialog – zarówno ze społeczeństwem większościowym, jak i wewnątrz samej społeczności romskiej, otwartej na nowoczesne formy ekspresji.

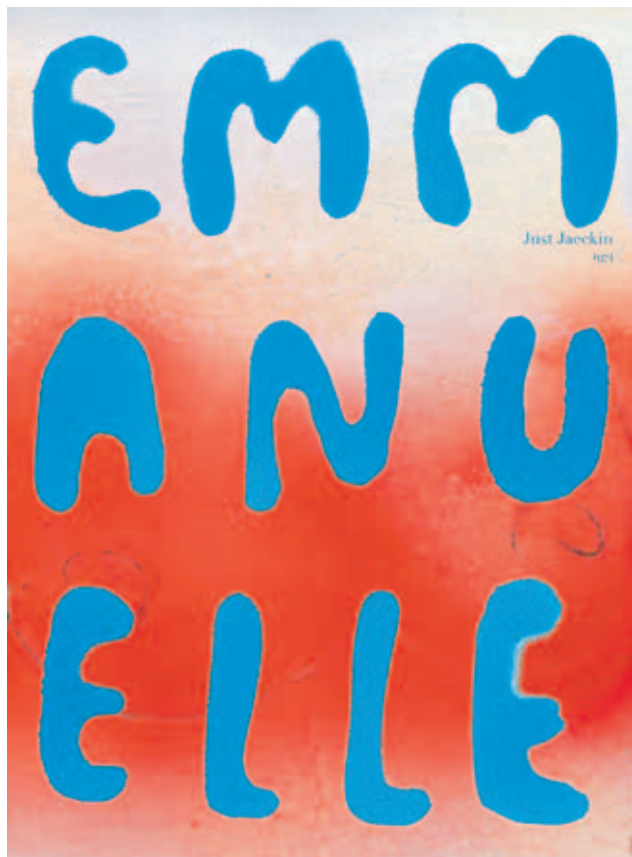
Jak podkreślał kurator konkursu, dr hab. Sebastian Kubica:

„Plakat jest dla nas narzędziem nie tylko artystycznej ekspresji, ale eksperymentem społecznym i emocjonalnym. Pozwala przyjrzeć się temu, jak widzimy Innego, a przez to – siebie samych”.



LE FOLIE DES GRANDEURS
DANS UN FILM DE GÉRARD OURY
LOUIS DE FUNÈS | YVES MONTAND

19
71



Plakat jako medium – moc, ograniczenia, pułapki

Rozmówcy i twórcy związani z konkursem nie ukrywali, że wybór plakatu jako medium jest rozwiązaniem niejednoznacznym. Z jednej strony daje ono szansę na dotarcie do szerokiej publiczności i szybkie wywołanie emocji. Z drugiej – może popaść w skrótowność, uproszczenia lub nawet nieświadome reprodukcję klisz, które projekt miał przecież demaskować.

Prace zgłoszone do konkursu odzwierciedlają szeroki wachlarz postaw, od ironicznej krytyki schematów, po odważną afirmację romskiej obecności w utopijnej, wspólnej Europie. Jak zauważył jeden z uczestników:

„Największą trudnością było wyjście poza klisze wizualne: cyrk, kolorowa spódnica, wóz – żeby pokazać prawdziwą, współczesną twarz Romów, a nie tylko to, co oswojone dla większości społeczeństwa”.

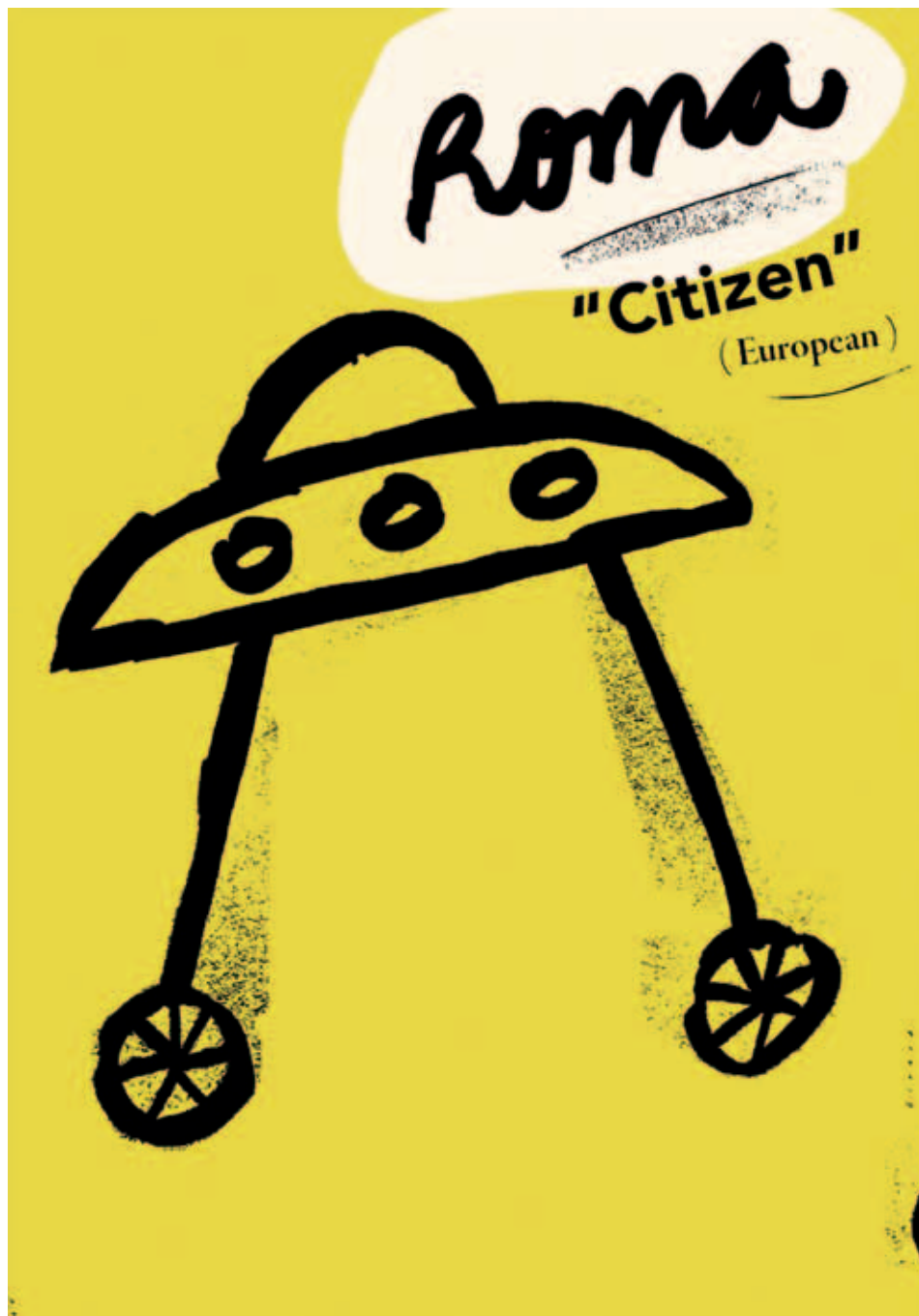


Wypowiedzi laureatów pokazują, jak różne drogi prowadzą do pogłębienia dyskusji o obywatelstwie i przynależności. Konkurs był szansą dla nowoczesnej narracji – uniwersalnej, a zarazem mocno zakorzenionej w realiach życia, gdyż plakat ma moc wywołania niewygodnych pytań, a nie tylko dekorowania rzeczywistości

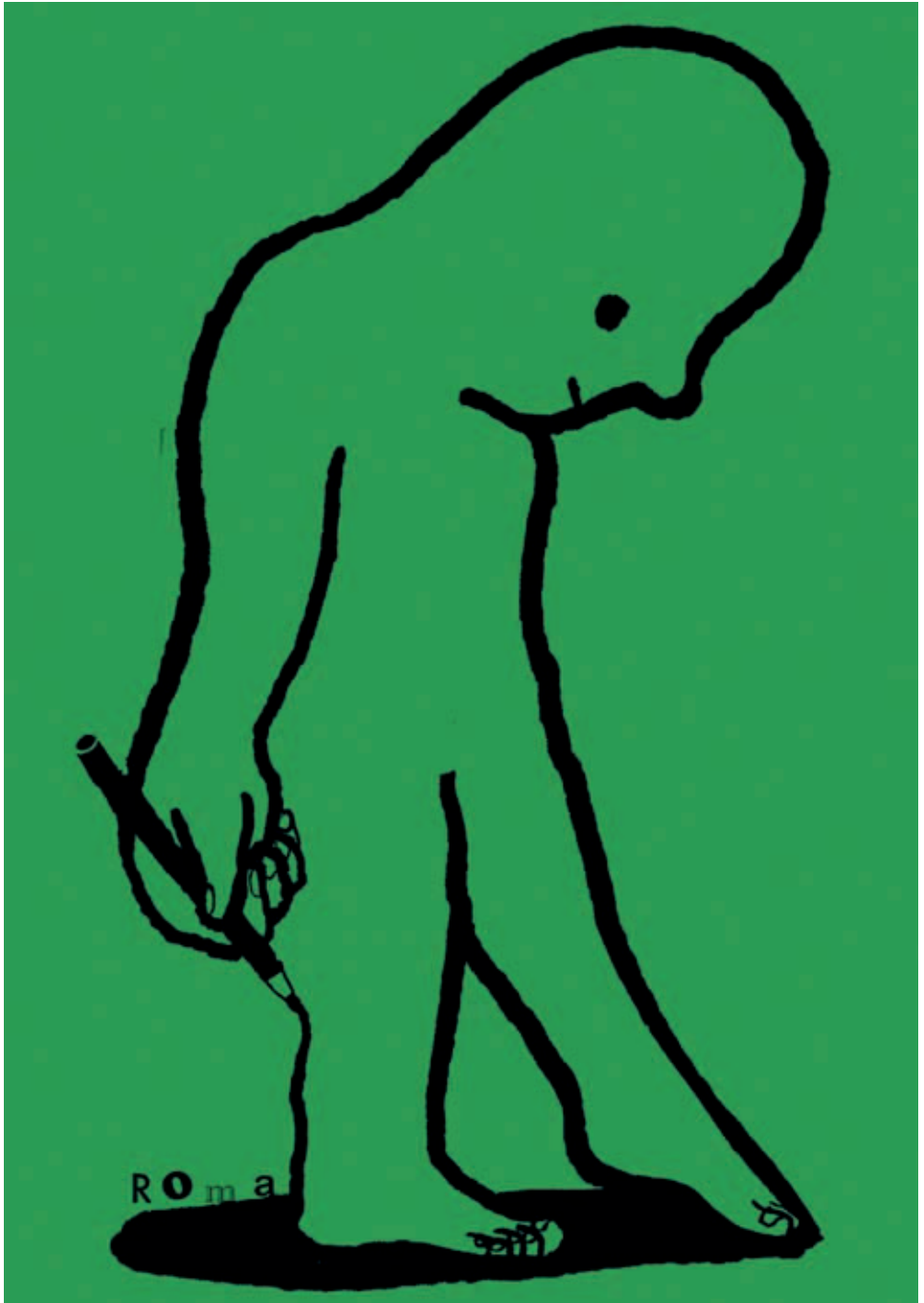
„Nie chcemy uprawiać megalomanii. Skuteczność mierzymy wpływem na realną debatę, obecność tematów romskich w szkołach, muzeach, kampaniach edukacyjnych... i przede wszystkim w emocjach odbiorców” – podkreślił w swej wypowiedzi dyrektor CHI KR, Władysław Kwiatkowski

Michał Kaczkowski, jeden z organizatorów, mówi wprost:

„Wyzwaniem jest unikanie stereotypów przy jednoczesnej odwadze w przełamywaniu tabu. Efekt? Plakat musi być nośny, a zarazem autentyczny artystycznie; szybko czytelny, ale głęboki, gdy się nad nim zatrzymać”.



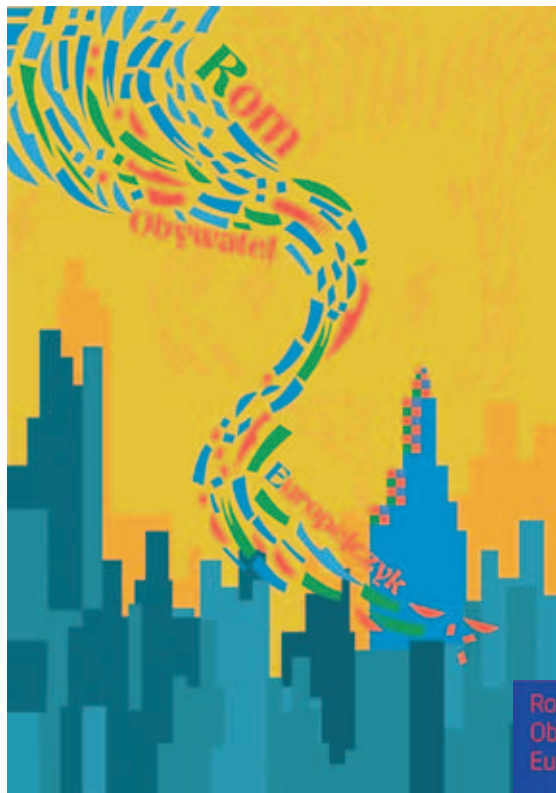
Erick Ginard (Kuba) – I nagroda



Dominika Czerniak-Chojnacka (Polska) – II nagroda



Nikodem Pręgowski (Polska) – III nagroda



Adrianna Korszeń, Polska

Wśród zgłoszonych prac dominowały te, które wykorzystywały symbolikę mniej stereotypową – pojawiły się interpretacje grające z metaforą drogi, portretami ludzi, motywami współczesności i nawiązaniem do uniwersalnych wartości, jak edukacja, prawa obywatelskie, wolność czy współpraca. Prace te pokazują, jak różnie można rozumieć triadę „Rom, obywatel, Europejczyk” i jak dalece sztuka może być punktem wyjścia do dalszego namysłu.

Agata Gajewska, Polska

Fakty i rezultaty – przebieg, liczby, odbiór

Konkurs na plakat „Rom, obywatel, Europejczyk” przyciągnął twórców nie tylko z Polski, ale i z wielu krajów Europy oraz spoza naszego kontynentu. Na wystawie finałowej znalazły się plakaty wykładowców i studentów z Węgier, Czech, Hiszpanii, Cypru, Kuby czy USA. Jury, w składzie złożonym z ekspertów artystycznych i badaczy, wybrało prace najbardziej wyraziste i najpełniej realizujące cele projektu: „liczyła się oryginalność, ale też głęboka refleksja nad kontekstem społecznym”.



Nagrody główne otrzymali:

Erick Ginard (Kuba),
dr Dominika Czerniak-Chojnacka (Polska) oraz
Nikodem Pręgowski (Polska).

Jaime Nieto, Hiszpania



Bartosz Posacki, Polska

Ich prace, podobnie jak inne prezentowane na wystawie, stanowią przekrój rozwiązań – od subtelnych interwencji w przestrzeni wizerunkowej po mocne, bezpośrednie symbole.

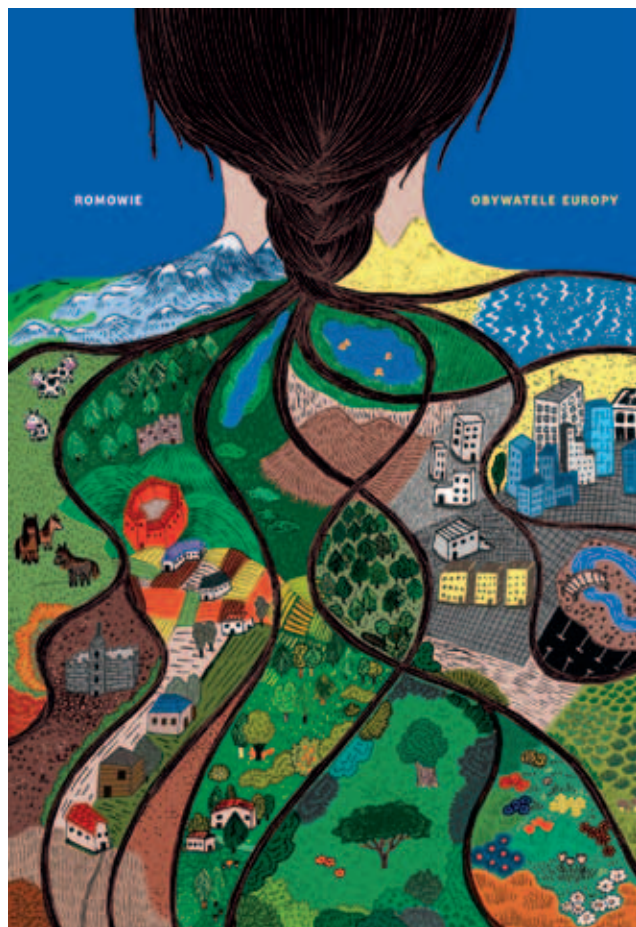


Karol Pabich, Polska

Projekt nie miał charakteru wydarzenia zamkniętego. Wernisaż pokonkursowy w Międzynarodowym Domu Spotkań Młodzieży w Oświęcimiu miał charakter inkluzywny, a prace – zgodnie z ideą projektu – wykorzystywane są w działaniach edukacyjnych i popularyzatorskich.

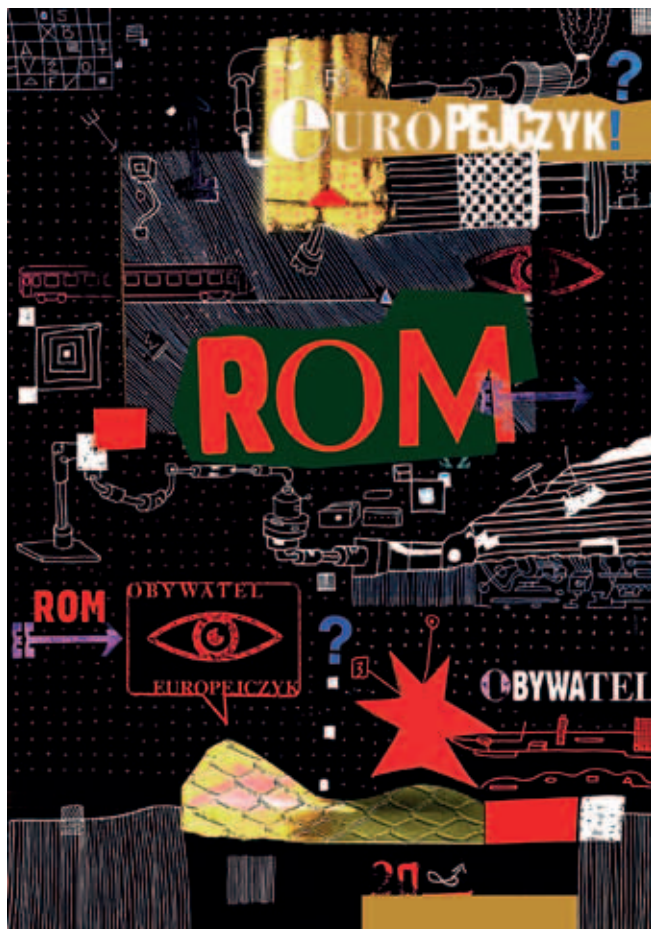
Projekt stawia też pytania o to, jak trwałe są efekty takich inicjatyw: czy plakat może w realny sposób „zdejmować” ciężar społecznych uprzedzeń, czy jest jedynie impulsem?

Katarzyna Walentynowicz, Polska



Organizatorzy przyznają, że „skuteczność mierzy się nie liczbą kliknięć, lecz prawdziwą zmianą w perspektywie odbiorców – a na to potrzeba nie tylko sztuki, ale systemowych działań edukacyjnych i pracy w terenie”.

Piotr Kaczmarek, Polska



Łukasz Kliś, Polska



Marcin Wierzchowski, Polska

Głosy ekspertów – refleksja, niejednolity przekaz

Wypowiedzi zarówno artystów, jak i przedstawicieli CHI KR pokazują, że projekt był okazją do rewizji własnych przekonań. Dyrektor CHI KR, Władysław Kwiatkowski, podkreślał wagę otwartego dialogu i wyjścia poza „getto kulturowe”, ale równocześnie nie ukrywał, że „prawdziwa zmiana to proces wymagający współpracy artystów, instytucji, nauczycieli i samych Romów”.

Nie ma tu triumfalnych deklaracji – jest świadomość zarówno sukcesów (wzrost zainteresowania, międzynarodowy udział, nowocześniejsze narracje), jak i ograniczeń (siła przyzwyczajenia, niestabilność efektów wywołanych jedną wystawą).

Pavel Noga, Czechy



Podsumowanie projektu

Biennale „Rom, obywatel, Europejczyk” to projekt na wskroś współczesny – reagujący na zmieniającą się rzeczywistość społeczną i medialną, korzystający z nowoczesnego języka sztuki wizualnej. Zarazem jednak odwołujący się do uniwersalnej potrzeby spotkania „Innego” jako równego partnera dialogu. Wiarygodność tej inicjatywy wynika wprost z faktu, że organizatorzy zaprosili twórców do autentycznego zmierzenia się z wyzwaniami codzienności społecznej, nie tylko romskiej.



Marek Isztok

„That Boy”

Kino rozmowy, milczenia i konfrontacji



W mrocznej sali kinowej staję się świadkiem sceny, której – wydawałoby się – historia naznaczona przemocą, nigdy nie powinna dopuszczać do urzeczywistnienia. Naprzeciw siebie siedzą mężczyzna, który przeżył brutalny atak neonazistów w Polsce lat dziewięćdziesiątych, i człowiek, który – choć nie jako bezpośredni sprawca – należał do tego samego środowiska oprawców. Między nimi stół, dwa krzesła, kamera i absolutna, chwilami bolesna szczerość. „That Boy: a conversation about hate and healing” to nie tylko niezwykle zapis spotkania, lecz dokumentacja procesu, który tradycyjna narracja filmowa często pomija lub sprowadza do symbolicznego gestu w trzecim akcie – zanim widz zdąży zamilknąć.

Minimalizm jako etyczna deklaracja

Film jest radykalnym aktem odsłonięcia – próbą dotarcia do samego rdzenia tego, co można nazwać kinem dialogu. Reżyserzy: dr Anna Jochymek, prof. Michał P. Garapich i dr Rafał Soborski z London Metropolitan University, wybrali drogę skrajną w swojej prostocie. Dwaj mężczyźni z Polski, dziś mieszkający w Wielkiej Brytanii, zasiadają naprzeciw siebie, a między nimi nie rozciąga się geograficzny dystans, lecz przepaść egzystencjalna.

Sceneria jest ascetyczna: biel ścian, prosty stół, dwa krzesła, sprzęt ledwie widoczny na krawędzi kadru. Minimalizm pełni tu funkcję etyczną. Gdy usuwa się wszystkie „efekty”, pozostaje to, co najważniejsze: mowa ciała, napięcie w głosie, pauzy, które czasem znaczą więcej niż słowa. Kamera przyjmuje pozycję milczącego świadka, a bohaterowie stają się – na swój sposób – analitykami własnych ran. Taka forma pozwala na coś, co we współczesnym filmie wydaje się niemal ryzykowne: na pozwolenie rozmowie, by po prostu trwała.

Toby Górnyak – od ofiary do świadka

Toby Górnyak, Rom z Bielska-Białej, przybył do Wielkiej Brytanii jako nastoletni uchodźca, pozbawiony domu, poczucia bezpieczeństwa i języka. W Polsce doświadczył tego, co dla wielu dorastających w pozornie stabilnej Europie wydaje się niewyobrażalne: w wieku pięciu lat zrozumiał, że będzie niewidziany za coś, czego nie mógł zmienić – swoją etniczność.



Został ciężko pobity bejsbolowym kijem przez neonazistów; atak niemal zakończył jego życie. Rodzina uciekała z Polski w pośpiechu, nie mając planu, poza nadzieją na przetrwanie.

Dziś Górnyak, odznaczony przez królową tytułem MBE, jest mentorem, mówcą motywacyjnym, performerem i twórcą metody pracy z młodzieżą, uznanej przez badaczy za narzędzie zmiany społecznej. Jednak w filmie odsłania to, czego zwykle nie pokazuje: trwałe lęk zapisany w ciele, pamięć przemocy, która nigdy do końca nie znika. W „That Boy” nie występuje jako przykład sukcesu, lecz jako człowiek, który staje twarzą w twarz z kimś reprezentującym świat sprawców. To wymaga odwagi, której nie da się przecenić.

Mirek – postać w zawieszeniu

Jeśli Górnyak reprezentuje drogę od bólu ku transformacji, Mirek stanowi wyzwanie dla prostych narracji o pokucie. Był neonazista, skinhead z Opoła, wychował się w stabilnym i kochającym domu, co podważa stereotypy, według których ekstremizm jest wyłącznie wynikiem biedy czy braku rodzinnego wsparcia. W jego opowieści pojawia się fundamentalne pytanie: gdzie należę?

Mirek nie ukrywa przemocy, którą stosował – także wobec kobiet – i porusza swoją szczerością. Nie szuka usprawiedliwień. Mówi również o przemianie, która przyszła wraz z wiarą, doświadczeniem życia w wielokulturowym społeczeństwie i zwykłym zmęczeniem nienawiścią. A jednak jego ciało protestuje: na skórze wciąż nosi nazistowskie tatuaże, w tym swastykę. Dlaczego ich nie usuwa? Tłumaczy to potrzebą pamięci – memento, które ma przypominać mu, kim był.

Film jednak nie rozstrzyga: czy można autentycznie się zmienić, jeśli nosi się na ciele znaki dawnej nienawiści? Czy to dowód przemiany, czy jej pozór?

Antyromizm lat dziewięćdziesiątych – kontekst konieczny

„That Boy” nie istnieje poza kontekstem. Lata dziewięćdziesiąte w Europie Środkowo-Wschodniej były czasem transformacji, ale także eksplozji przemocy wobec mniejszości. W Polsce wspólnoty romskie doświadczały brutalnych napaści, podpaleń i zabójstw. Organizacja „Nigdy Więcej” dokumentowała w „Brunatnej Księdze” setki takich wydarzeń. To nie były incydenty – taka była atmosfera tamtej epoki.

Mirek jest nieodrodnym synem tamtego czasu. Jego obecność przed kamerą przypomina, że ekstremizm nie był marginesem, lecz realną częścią społecznego krajobrazu.

Filozofia dialogu – echo Sobolewskiego

Tadeusz Sobolewski pisał, że kino jest przestrzenią etycznego doświadczenia – nie przedstawia nam świata, ale wystawia na próbę. „That Boy” dzia-

ła właśnie w ten sposób. Nie oferuje odpowiedzi na pytania o możliwość zmiany, przebaczenia czy prawa ofiary do gniewu. Zadaje pytania i pozostawia je w zawieszeniu.

Najważniejsze dzieje się między bohaterami: w napięciu, w ciszy, w spojrzeniu. To kino relacji, nierozgrzeszenia.

Tatuaż – nieusuwalna rana

Jednym z najbardziej poruszających wątków jest kwestia tatuażu Mirka – widocznego, nieusuniętego symbolu nazistowskiego. Jego pozostawienie rodzi pytanie, czy można uciec przed swoją przeszłością, jeśli nosi się ją na skórze. Górnyak patrzy na tatuaż i jego spojrzenie samo w sobie jest odpowiedzią – choć nie zostaje wypowiedziana wprost.

Film nie rozstrzyga tej kwestii, ale właśnie dzięki temu jego siła jest porażająca.

Katharsis bez ukojenia

Po projekcji w sali panowała długa, ciężka cisza. Nie była to jednak klasyczna arystotelesowska ulga po tragedii. To było katharsis bez domknięcia – doświadczenie wstrząsu, który nie przynosi ukojenia. „That Boy” pozostawia widza w stanie niepokoju, co niejako jest warunkiem prawdziwego i szczerego kina.

Film jako narzędzie społecznej zmiany

„That Boy” wyrasta z badań nad transnarodowym ekstremizmem prowadzonych w London Metropolitan University, w ramach projektu finansowanego przez Economic and Social Research Council. Jest narzędziem edukacyjnym, wykorzystywanym do pracy z młodzieżą zagrożoną radykalizacją. Jego premiera w Parlamencie Europejskim podczas Tygodnia Romów, była symboliczną inauguracją filmu w przestrzeni publicznego dialogu.

Pojednanie

Największą siłą filmu jest to, że odrzuca schemat taniego happy endu. Nie ma tu klasycznych przeprosin, jest uścisk dłoni, nie ma symbolicznego domknięcia – choć Toby wybacz, to nie zapomina. Jest napięcie, są pytania i jest świadomość, że to, co wydarza się między bohaterami, jest procesem – nie konkluzją.

„That Boy: a conversation about hate and healing” to film, który nie podaje rozwiązań. Stawia pytania i zmusza widza do refleksji. W czasach narastającej polaryzacji pokazuje coś niezwykle ważnego: proces słuchania drugiego człowieka – nawet wtedy, gdy słuchanie nie prowadzi do pojednania, a jedynie do zrozumienia.

To film na nasz czas. Film, którego potrzebowaliśmy, zanim wiedzieliśmy, że istnieje.

Natalia Janusik

Ożywić wielokulturową historię Oświęcimia – kreatywne wizje przeszłości

Projekt dofinansowany przez Ministerstwo Kultury i Dziedzictwa Narodowego



Projekt edukacyjny dla licealistów i nauczycieli z Oświęcimia i powiatu oświęcimskiego zakłada wdrożenie nowatorskiego podejścia do nauki historii i technologii. Inicjatywa ma na celu rozwijanie kreatywności oraz umiejętności cyfrowych młodzieży poprzez wykorzystanie sztucznej inteligencji (AI). Uczniowie, pod okiem ekspertów i z pomocą nowoczesnych narzędzi, stworzyli multimedialne opowieści, które przybliżają wielokulturową historię regionu, ze szczególnym uwzględnieniem losów społeczności romskiej, polskiej i żydowskiej.

SPOŁECZEŃSTWO

Kluczowym elementem projektu była współpraca z uznanym twórcą filmowym, specjalistą w storytellingu i technologiach AI, który przeprowadził szkolenia dla uczniów i nauczycieli. Szkolenia obejmowały obsługę narzędzi AI, montaż wideo oraz pracę z cyfrowymi archiwaliami podzielonymi tematycznie, dzięki czemu każda grupa mogła pracować z wybranym pakietem materiałów źródłowych.

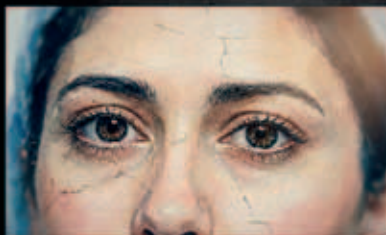


NAUCZYCIELE NAJLEPSZA OPOWIEŚĆ MULTIKULTOUROWA



CENTRUM HISTORII
I KULTURY ROMÓW

INSTYTUCJA KULTURY
WIDZOWOŚC IWA
MAŁOPOLSKIEGO



**Dlaczego malowała
nas Dina?
Alicja Gryska**

Ekspert w dziedzinie sztucznej inteligencji zapewnił także wprowadzenie do pracy z materiałami historycznymi, a warsztaty praktyczne pozwoliły uczestnikom zdobyć niezbędne umiejętności.



NAJBARDZIEJ ORYGINALNY POMYSŁ



**Kolejna podróż...
Weronika Matusz
Nadia Mróz**

Projekt przewidywał również dostarczenie odpowiedniego zaplecza technicznego wraz z aplikacjami do generowania obrazów, poprawy jakości zdjęć i montażu filmów. To nowoczesne podejście do edukacji nie tylko poszerzyło wiedzę młodzieży o lokalnej historii, ale także przygotowało ich do coraz bardziej cyfrowego świata, rozwijając kompetencje przydatne w przyszłości zawodowej i osobistej. Dzięki temu projektowi Oświęcim i okolice stały się miejscem, gdzie tradycja spotkała się z innowacją w edukacji.



NAJLEPSZA INTERAKTYWNA PREZENTACJA

POPCORN



Kultury Oświęcimia na przestrzeni lat Mikołaj Turek

Po przeprowadzeniu całej procedury związanej z prezentacją projektu w szkołach oraz naboru kandydatów do projektu, ostatecznie zgłoszonych do udziału zostało 34 uczniów oraz 9 nauczycieli z czterech szkół ponadpodstawowych z powiatu oświęcimskiego tj.: Liceum Ogólnokształcące im. ks. Stanisława Konarskiego, Powiatowy Zespół Nr 2 Szkół Ogólnokształcących Miśrzostwa Sportowego i Technicznych im. Ignacego Łukasiewicza, Powiatowy Zespół Nr 4 Szkół Ekonomiczno-Gastronomicznych im. Komisji Edukacji Narodowej oraz Wielozawodowy Zespół Szkół im. Rotmistrza Witolda Pileckiego w Zatorze.

Warsztaty uczniowskie stały się sercem projektu, łącząc technologię z lokalną historią. Ich celem było z jednej strony rozbudzenie kreatywności młodzieży poprzez twórcze wykorzystanie nowoczesnych narzędzi, z drugiej – przybliżenie im dziejów własnego regionu w sposób angażujący i bliski ich doświadczeniom.

Wstępem do tworzenia historii były warsztaty edukacyjne, przeprowadzone w lokalnych instytucjach kultury, gdzie uczniowie mogli zapoznać się z tradycją i kulturą mniejszości, tworzących multikulturową społeczność miasta.

W Centrum Historii i Kultury Romów odbyło się drugie spotkanie edukacyjne dla uczniów szkół ponadpodstawowych z Oświęcimia. Młodzież z LO nr 1 im. Stanisława Konarskiego oraz PZ nr 2 SOMSiT zwiedziła wystawę „Romowie. Historia i Kultura” i wysłuchała prelekcji o dziedzictwie Romów oraz ich losach podczas II wojny światowej. Uczestnicy mogli dyskutować i zadawać pytania, by lepiej poznać historię Romów z Oświęcimia i wykorzystać tę wiedzę w tworzeniu filmów i prezentacji multimedialnych wspieranych przez AI.



W Muzeum Pamięci Mieszkańców Ziemi Oświęcimskiej odbyło się ostatnie już spotkanie edukacyjne, połączone z warsztatami dla uczestników projektu.

Tematem spotkania była historia miasta Oświęcim oraz jego mieszkańców. Na przestrzeni kilkuset lat miasto, nie tylko stale poszerzało swój obszar, ale również rozwijało swój potencjał ekonomiczny i społeczny, stając się domem dla kilkudziesięciu tysięcy mieszkańców. Byli to przedstawiciele wielu kultur i wyznań, a Oświęcim był miejscem gdzie żyli obok siebie Żydzi, Romowie, Polacy, Czesi oraz kilkaset osób innych narodowości, tworząc wielokulturową społeczność.

Uczniowie biorący udział w projekcie, mieli okazję poznać lepiej historię miasta oraz jego mieszkańców. Zwiedzając wystawę w Muzeum Pamięci Mieszkańców Ziemi Oświęcimskiej mogli posłuchać wspomnień ludzi, którzy pamiętają jeszcze przedwojenny Oświęcim. Historie opowiedziane przez mieszkańców ziemi oświęcimskiej posłużyły uczestnikom projektu do tworzenia własnych koncepcji i wizji przeszłości miasta.

Podczas zajęć uczniowie pracowali z archiwaliami, sięgając po stare fotografie i dokumenty. Z pomocą narzędzi opartych na sztucznej inteligencji poddawali je cyfrowej obróbce, koloryzowali, poprawiali jakość i przywracali im dawny blask, nadając im jednocześnie nowe życie w przestrzeni cyfrowej.



Kolejnym etapem projektu było budowanie narracji. Na podstawie odnalezionych materiałów młodzi ludzie tworzyli opowieści o dawnych mieszkańcach Oświęcimia, odtwarzając ich codzienność, relacje społeczne i wielokulturowy charakter miasta. Historie te stały się fundamentem do dalszej pracy twórczej.

Efektem działań warsztatowych były różnorodne projekty kreatywne. Uczniowie przygotowywali wizualizacje życia codziennego w wielokulturowym mieście oraz mapy, na których Oświęcim ukazywany był z perspektywy różnych epok historycznych. Dzięki temu mogli naocznie zobaczyć zmieniający się w czasie krajobraz swojego miasta.

SPOŁECZEŃSTWO

Zwieńczeniem procesu były gotowe formaty multimedialne. Powstawały krótkometrażowe filmy, prezentacje multimedialne oraz animacje wzbogacone o dźwięki, obrazy i interaktywne elementy. Tak przygotowane prace nie tylko dokumentowały przeszłość, lecz także pokazywały, jak młode pokolenie potrafi opowiadać o historii za pomocą języka współczesnych technologii.



NAJLEPSZA PRACA AUDIOWIZUALNA

nagana.io

NAVIA



**Wkład Żydów w historię
Oświęcimia przed 1939**

**Szymon Mąsior
Michał Ryszka**

Finał projektu okazał się prawdziwym świętem kreatywności i nowych technologii. Na wspólnym wydarzeniu podsumowującym wszystkie zaangażowane szkoły zaprezentowały efekty swojej kilkumiesięcznej pracy – filmy, prezentacje i inne multimedialne opowieści o historii Oświęcimia i okolic. Spotkanie stało się przestrzenią wymiany doświadczeń między uczniami i nauczycielami oraz pokazem, jak szkolna edukacja może łączyć przeszłość z najnowszymi osiągnięciami technologicznymi.



**Dina Babbitt.
Portret pamięci.**

**Gabriel Piórkowski
Izabela Majcherek**

Podczas gali finałowej wręczono nagrody pieniężne oraz wyróżnienia zarówno dla uczniów, jak i ich opiekunów. Najbardziej prestiżowym wyróżnieniem była nagroda Grand Prix, przyznawana za wyjątkowo wyróżniający się projekt. Jury w składzie:

- dr Mateusz Subieta – Prezes Navia Sp z o.o., reżyser, ekspert ds. realizacji filmów z wykorzystaniem sztucznej inteligencji,
- Renalda Bujnicka – dyrektor kreatywna Nagana.io,
- Władysław Kwiatkowski – dyrektor Centrum Historii i Kultury Romów w Oświęcimiu,

ocenilo 19 nadesłanych prac. Ostatecznie przyznano nagrody w czterech kategoriach oraz nagrodę Grand Prix za najlepszą pracę całego projektu. Oto lista laureatów w poszczególnych kategoriach:

Najbardziej oryginalny pomysł, nagroda dla uczennic z PZ nr 2 w Oświęcimiu Weroniki Matusz i Nadii Mróz za film pt. „Kolejna podróż...”, opiekunem dziewcząt jest pani Grażyna Lachendro.

Najlepsza interaktywna prezentacja – technicznie (wykorzystanie programu POPCORN CO), nagroda dla ucznia z PZ nr 2 w Oświęcimiu Mikołaja Turka za film pt. „Kultury Oświęcimia na przestrzeni lat”, opiekun pan Andrzej Matras.

Najlepsza praca audiowizualna, nagrodę specjalną od NAVIA Sp z o.o. zdobyli uczniowie Szymon Mąsior i Michał Ryszka, również z PZ nr 2 w Oświęcimiu, za film pt. „Wkład Żydów w historię Oświęcimia przed 1939 r.”, opiekunem zespołu jest pan Jacek Herbut.

Najlepsza opowieść multikulturowa - w tej kategorii jury postanowiło wyróżnić poruszający film stworzony przez nauczycielkę z PZ nr 2 w Oświęcimiu Panią Alicję Gryskę za film pt. „Dlaczego malowała nas Dina?”

Przyznano także nagrodę Grand Prix za najlepszą pracę całego konkursu dla uczniów z PZ nr 2 w Oświęcimiu Izabeli Majcherek i Gabriela Piórkowskiego za film pt. „Dina Babbitt. Portret pamięci” zrealizowany pod nadzorem pani Alicji Gryski.

Finał projektu był nie tylko momentem prezentacji najlepszych prac oraz nagrodzenia ich autorów, ale również podkreślił różnorodność talentów i innowacyjność podejścia do tematu.



Maciej Pawłowicz



Muzyka jako most między tradycją a edukacją

Projekt „Kołysanki romskie – muzyczna podróż dla dzieci” to przykład świadomego i odpowiedzialnego działania na rzecz zachowania oraz upowszechniania dziedzictwa kulturowego. Realizowany przez Centrum Historii i Kultury Romów w Oświęcimiu i dofinansowany przez Ministerstwo Kultury i Dziedzictwa Narodowego w ramach programu Muzyczny Ład 2025, ukazuje, jak tradycję można twórczo przekształcić w narzędzie edukacyjne dla najmłodszych, nie naruszając jej autentyczności ani głębi.

Geneza projektu – ratowanie tradycji ustnej

Jednym z najważniejszych wyzwań związanych ze współczesnym podejściem do kultury romskiej jest jej tradycyjnie oralny charakter. Przez wieki przekazywana była wyłącznie słowem – mówionym i śpiewanym – nie posiadając pisanego zasobu, który zapewniłby jej trwałość w instytucjonalnych archiwach. Jak podkreślono w dokumentacji projektu: „Romska kultura, przez stulecia oparta na słowie – mówionym i śpiewanym – jest jednym z najcenniejszych rezerwuarów europejskiego dziedzictwa duchowego. To kultura oralna w najszlachetniejszym tego słowa znaczeniu”.



Projekt „Kołysanki romskie” odpowiada na to wyzwanie wielowymiarowym działaniem. Poprzez digitalizację i upublicznienie kołysanek na platformach cyfrowych – takich jak YouTube i media społecznościowe – ChiKR nie tylko archiwizuje dziedzictwo, lecz także aktywnie wprowadza je do współczesnego obiegu kulturowego. Projekt nadaje mu ponadto wyraźny wymiar edukacyjny, docierając do dzieci w kluczowym okresie wczesnego rozwoju.

Audytorium i cele – od przedszkolaka po system edukacji

Bezpośrednimi adresatami projektu były dzieci w wieku 0–12 lat, szczególnie uczęszczające do przedszkoli i szkół podstawowych. W rzeczywistości jednak krąg odbiorców jest znacznie szerszy – obejmuje rodziców, nauczycieli, wychowawców oraz osoby zainteresowane kulturą romską.



Sara Czureja Band

Jak deklaruje CHI KR: „Celem projektu jest promocja dziedzictwa Romów oraz zaangażowanie najmłodszych w poznawanie tej kultury od wczesnych lat. Gotowe utwory są dostępne na platformie YouTube, a także w formie materiałów edukacyjnych dystrybuowanych do szkół i przedszkoli”.

Projekt został przygotowany z myślą o dostępności – obejmuje napisy dla osób niesłyszących, audiodeskrypcję, tłumaczenia na Polski Język Migowy oraz grafiki dostosowane do potrzeb osób słabowidzących.

Warstwa edukacyjna

Współczesne badania z zakresu neurologii i pedagogiki pokazują, że muzyka nie jest jedynie dodatkiem do edukacji – stanowi jej fundament. Jak zaznaczono w materiałach projektowych, „badania pokazują nawet 30% poprawę w zadaniach przestrzennych” u dzieci regularnie obcujących z muzyką. Kołysanki romskie, wykonywane przez romskich artystów i nagrane z wykorzystaniem tradycyjnych instrumentów, wspierają rozwój poznawczy i emocjonalny.

Najważniejsze korzyści płynące ze słuchania kołysanek to m.in.:

- Rozwój mózgu i zdolności poznawczych: muzyka pobudza powstawanie nowych połączeń neuronalnych, wspiera komunikację między półkulami mózgowymi oraz rozwój funkcji wykonawczych.
- Rozwój języka i komunikacji: kołysanki uczą rozpoznawania fonemów, wspierają poszerzanie słownictwa, przygotowują do nauki czytania i pisanie.
- Regulacja emocji: pomagają dzieciom rozpoznawać i nazywać uczucia, wzmacniają odporność emocjonalną i budują poczucie bezpieczeństwa.
- Właściwości terapeutyczne: obniżają poziom stresu, wspierają jakość snu, łagodzą lęk i wzmacniają układ odpornościowy.



Twórcy projektu

Kluczowym założeniem projektu było zaangażowanie artystów romskich – nie jako elementu marketingowego, lecz jako fundamentu wiarygodności kulturowej. Jak podkreślono: „Zaangażowanie artystów romskich podkreśla znaczenie autentyczności kulturowej. Nagrania mają charakter oryginalny, a artyści dzielą się swoją wiedzą, co wzbogaca wartość edukacyjną projektu”.

Sara Czureja-Lakatosz, główna twórczyni kołysanek, to jedna z najbardziej utalentowanych instrumentalistek młodego pokolenia, specjalizująca się w grze na cymbałach węgierskich. Jej kunszt i głęboka znajomość tradycji stanowią fundament projektu. Jej doświadczenie sceniczne – zdobywane na międzynarodowych festiwalach – przełożyło się na kołysanki pełne emocji i autentyczności.

Mikłosz Deki Czureja, współautor utworów, to wirtuoz skrzypiec, aranżer i kompozytor, wywodzący się z rodziny o bogatych tradycjach muzycznych. Koncertował w Polsce i za granicą, zdobywając liczne wyróżnienia, w tym Złoty Krzyż Zasługi i Nagrodę Artystyczną Miasta Poznania.

W realizację projektu zaangażowani byli również: Mikłosz Marek Czureja (fortepian, aranżacje), Noemi Lakatosz i Delfin Lakatosz (warstwa wizualna i animacyjna).

Dobór artystów był celowy – każdy z nich łączy mistrzostwo wykonawcze z głęboką znajomością tradycji romskiej.

Repertuar i format produkcji

Projekt obejmował nagranie dwunastu utworów: *Ciajori*, *Suno*, *Tradas*, *Khamoro*, *Kamipen*, *Kham*, *Cierhenia*, *Romano srom*, *Mamo*, *Dade*, *Ame sam* oraz dwóch wersji instrumentalnych. Każda kołysanka została nagrana w profesjonalnym studiu z użyciem tradycyjnych instrumentów (cymbały węgierskie, skrzypce, fortepian), a następnie wzbogacona o animacje i materiały edukacyjne.

Dystrybucja obejmowała:

- publikację nagrań audio-wideo na YouTube (od lipca 2025), z napisami i transkrypcjami,
- animacje i ilustracje z audiodeskrypcją,
- transkrypcje PDF dla nauczycieli i rodziców,
- mini-gazetka edukacyjna o kulturze romskiej,
- promocję w mediach społecznościowych (Facebook).



Wymiar edukacyjny – współpraca z placówkami

Projekt zakładał bliską współpracę z przedszkolami, szkołami i innymi placówkami edukacyjnymi. Kołysanki wykorzystywano podczas zajęć muzycznych, ogólnorozwojowych oraz w ramach edukacji międzykulturowej i antydyskryminacyjnej.

Organizatorzy podkreślają: „Kołysanki romskie, nagrane przez artystów romskich, stanowią ważny element edukacyjny, wprowadzający dzieci w świat kultury romskiej – języka, muzyki i tradycji. Celem jest budowanie pozytywnego obrazu kultury romskiej oraz przełamywanie stereotypów”.

Znaczenie dla romskiej tożsamości i integracji społecznej

Udostępnianie własnego dziedzictwa – szczególnie w formie skierowanej do dzieci – stanowi dla społeczności romskiej akt odwagi i emancypacji. Jak zauważono: „To gest wielkiej hojności i odwagi, bo dzielenie się najintymniejszymi aspektami własnej kultury wymaga zaufania i wiary w dobro ludzkich serc”.

Dla dzieci spoza społeczności romskiej projekt otwierał dostęp do bogatej tradycji, która – choć inna – jest zarazem zaskakująco bliska uniwersalnemu doświadczeniu. Melodie kołysanek stały się pomostem między kulturami, narzędziem empatii i sposobem na zanurzenie się w nieznaną, a jednocześnie zrozumiałą świat.

Puenta – wyzwanie dla edukacji i kultury

Projekt „Kołysanki romskie” to znacznie więcej niż inicjatywa archiwizacyjna czy edukacyjna. To dowód na to, że kultura jest żywym organizmem, który potrafi przekształcać się i odnajdywać w nowych realiach technologicznych. Tradycja nie jest eksponatem muzealnym – jest żywym dziedzictwem, które może funkcjonować i rozwijać się we współczesnej przestrzeni.

Projekt stawia też pytania na przyszłość: czy cyfrowe nagrania wystarczą, by przekazać wrażliwość na tradycję? Czy algorytmy platform streamingowych sprzyjają takim treściom? Czy edukacja formalna znajdzie dla nich trwałe miejsce? Czy podobne inicjatywy będą się mnożyć, czy pozostaną wyjątkami?

Choć projekt „Kołysanki romskie” nie udziela ostatecznych odpowiedzi, uwiadamia kierunek poszukiwań i pokazuje, jak można troszczyć się o dziedzictwo. To próba odpowiedzi na fundamentalne pytanie: jak zachować bogatą tradycję dla przyszłych pokoleń – zarówno Romów, jak i wszystkich, którzy rozumieją, że edukacja, kultura i muzyka nie są luksusem, lecz niezbędnym elementem pełnego człowieczeństwa.



Maciej Pawłowicz

Romskie kolędy

Koncert integracji i tradycji

Projekt „Romskie Kolędy – Koncert Integracji i Tradycji romsko-polskiej”, zrealizowany przez Centrum Historii i Kultury Romów w Oświęcimiu, stanowił ważny głos w refleksji nad tożsamością, dialogiem międzykulturowym oraz społeczną rolą sztuki. W kontekście utrwalających się stereotypów wobec społeczności romskiej oraz marginalizacji muzyki w debacie publicznej, przedsięwzięcie to zostało pomyślane nie tylko jako wydarzenie artystyczne, lecz jako świadomy akt kulturowy – afirmacja żywej tradycji i przestrzeń porozumienia ponad podziałami.





Geneza i założenia projektu

Idea projektu nie była promocja uproszczonych narracji ani estetyzowanie doświadczenia romskiego, lecz refleksja nad muzyką jako uniwersalnym językiem dialogu i pojednania. Twórcy przedsięwzięcia odrzucili perspektywę jednostronnego przekazu na rzecz formuły spotkania. Kolędy – pieśni o długiej tradycji i silnym ładunku emocjonalnym – stały się punktem wyjścia do artystycznego dialogu między tradycją romską a polską.

Projekt opierał się na przekonaniu, że każda kultura ma prawo do obecności w sferze publicznej, a muzyka, jako forma komunikacji pozawerbalnej, posiada szczególną zdolność przełamywania uprzedzeń. Koncert nie był adresowany do jednej grupy wobec drugiej, lecz stanowił wspólną przestrzeń doświadczenia, w której pojęcia przynależności i wspólnoty mogły zostać odczytane na nowo.

Kontekst kulturowy

Znaczenie projektu wynikało z głębokiego osadzenia w historii muzyki romskiej i tradycji polskich kolęd. Muzyka romska, wywodząca się z subkontynentu indyjskiego, kształtowała się przez wieki w procesie migracji, asymilując elementy perskie, tureckie, greckie i europejskie. Od momentu pojawienia się Romów w Europie w XIII wieku, muzykowanie stało się jednym z kluczowych obszarów ich aktywności kulturowej, a romska wirtuozeria i improwizacyjność trwale wpisały się w dziedzictwo muzyki europejskiej.





Równoległe polskie kolędy, zakorzenione w tradycji chrześcijańskiej, rozwijały się jako forma łącząca religijność z doświadczeniem wspólnotowym. Od XV wieku towarzyszyły one zarówno codzienności, jak i momentom historycznych prób, pełniąc funkcję nie tylko religijną, lecz także społeczną i symboliczną. Przez stulecia obie tradycje współistniały i przenikały się, szczególnie w regionach, gdzie Romowie i Polacy tworzyli wspólne środowiska kulturowe.

Struktura artystyczna projektu

Warstwę muzyczną koncertu tworzyli artyści reprezentujący różne pokolenia i tradycje. Kierownictwo muzyczne objął Mateusz Gabor („Cikno”) – akordeonista związany z zespołem „Kale Jakha” i twórca „Cikno Studios”, pełniący rolę łącznika między tradycją a współczesnością.

Orkiestrę „Fresco Sonare”, działającą nieprzerwanie od 25 lat, poprowadziła Monika Bachowska – dyrygentka o międzynarodowym dorobku, od lat zaangażowana w działalność edukacyjną. Jej udział zapewnił spójność artystyczną i wysoki poziom wykonawczy całego przedsięwzięcia.

Partie wokalne wykonali: Megitza – artystka łącząca romskie i góralskie korzenie z estetyką muzyki współczesnej; Julia Konik-Rańda – wokalistka młodego pokolenia o romsko-polskim pochodzeniu, Jessica Merstein – romska wokalistka i skrzypaczka, której twórczość stanowi pomost pomiędzy światem kultury romskiej a współczesną muzyką rozrywkową, Bogusław Nawara – muzyk, pedagog i artysta silnie związany z regionem Małopolski, jego działalność obejmuje aktywność artystyczną i edukacyjną jako istotny element promocji kultury góralskiej oraz Józef Merstein Jochymczyk – reprezentujący tradycję romskiego jazzu inspirowanego twórczością Django Reinhardta. Całość dopełnił zespół instrumentalistów, w tym basista i aranżer Wojciech „Guma” Gulis.

Koncert finałowy

Koncert finałowy odbył się 22 grudnia 2025 roku w Teatrze Ludowym w Krakowie i zgromadził licznie przybyłą publiczność, która szczerze wypełniła przestrzeń widowni. Wieczór przebiegał w atmosferze skupienia i świątecznego wyciszenia, a muzyka stała się nośnikiem emocji, pamięci i wspólnego doświadczenia.

Wykonanie kolęd – znanych i rozpoznawalnych – w aranżacjach łączących polską tradycję z romską estetyką, otworzyło przestrzeń dialogu zakorzenionego w wielowiekowym współistnieniu obu kultur. Publiczność uczestniczyła nie tyle w koncercie, co w symbolicznym spotkaniu, w którym dźwięk, słowo i milczenie współtworzyły narrację o wspólnocie budowanej ponad różnicami. Świąteczny charakter repertuaru sprzyjał refleksji nad tym, jak głęboko splecione są doświadczenia Polaków i Romów w historii, codzienności i kulturze.

Znaczenie i perspektywy

Projekt nie zakończył się wraz z ostatnim dźwiękiem koncertu. Jego rejestracja i emisja na antenie TVP3 Kraków umożliwi dotarcie do szerokiego grona odbiorców, przenosząc ideę dialogu z przestrzeni teatru do domów i rodzinnych spotkań, w których kolędy od pokoleń pełnią szczególną rolę.

Realizacja przedsięwzięcia, sfinansowanego w ramach Krajowego Planu Odbudowy, potwierdziła znaczenie inicjatyw opartych na długofalowej pracy kulturowej. Jak podkreślił dyrektor CHI KR Władysław Kwiatkowski, rzeczywista skuteczność podobnych projektów ujawnia się nie w jednorazowym odbiorze, lecz w trwałej zmianie perspektywy, wymagającej konsekwentnych działań edukacyjnych.

„Romskie Kolędy” nie pozostają zatem zamkniętym wydarzeniem, lecz ważnym doświadczeniem – przykładem tego, jak muzyka może inicjować dialog, przywracać pamięć i budować wspólnotę opartą na wzajemnym słuchaniu.



Publikacje o Romach

wersja PL **20 zł**

wersja DE **25 zł**

wersja GB **25 zł**

wersja Roma **25 zł**



Zagłada europejskich Romów w KL Auschwitz

Przewodnik dla odwiedzających

Stowarzyszenie Romów w Polsce opublikowało pierwszy w historii przewodnik dla odwiedzających Muzeum Auschwitz-Birkenau, poświęcony romskim więźniom tego obozu.

Przewodnik obejmuje zarys historyczny ukazujący genezę oraz przebieg nazistowskich prześladowań Romów. Jest bogato ilustrowanym materiałem fotograficznym miejsc związanych z losem deportowanych tutaj Romów. Przewodnik uwzględnia najnowsze odkrycia naukowe dotyczące Zagłady Romów, a także prezentuje ówczesną rzeczywistość w obozie, z punktu widzenia samych więźniów, poprzez ich wspomnienia. Przewodnik został wydany również w języku angielskim, niemieckim i romskim.

Anja Tuckermann

Mano. Chłopiec, który nie wiedział, gdzie jest



11-letni niemiecki Rom po koszmarze obozów w Auschwitz, Ravensbrück i Sachsenhausen, trafia wiosną 1945 roku do Francji. Wiadomo o nim tyle, że ma na imię Mano. On sam nie pamięta, a może nie chce powiedzieć o sobie nic więcej. Nie wie, gdzie jest, nie zna języka, dręczą go obozowe wspomnienia. Boi się, że stracił rodziców i młodszą siostrę. Pomału przywiązuje się do opiekunów, którzy robią, co mogą, by chłopiec mógł wrócić do normalnego życia, szukają jego krewnych. Tych opiekunów jest wielu – Mano poznaje kilka domów, skromnych i wytwornych, ale także sierociniec i szpital psychiatryczny. Czy powróci do rodziny?

Prawdziwa historia opowiedziana w prosty i przejmujący sposób.

Lech Mróz

Dzieje Cyganów – Romów w Rzeczypospolitej XV–XVIII



Bez poznania dziejów nie uda się wyjaśnić rozmaitych elementów współczesnej kultury Romów. Praca Lecha Mroza jest pierwszym w polskim piśmiennictwie tak szerokim przedstawieniem historii Romów. Ogromna większość informacji w niej zawartych jest zupełnie nieznana. „Uznałem za niezbędne opublikowanie odnalezionych przeze mnie, a rozsypanych po różnych archiwach i nigdy niepublikowanych dokumentów źródłowych. Cyganie w Polsce mają długą historię, ale nie została ona spisana” – mówi autor we wstępie do książki.

Zapraszamy do zakupu w naszym sklepie: <https://sklep.chikr.pl>
na stronie Centrum Historii i Kultury Romów.

Romskie kolędy



...Projekt „Romskie Kolędy – Koncert Integracji i Tradycji romsko-polskiej”, zrealizowany przez Centrum Historii i Kultury Romów w Oświęcimiu, stanowił ważny głos w refleksji nad tożsamością, dialogiem międzykulturowym oraz społeczną rolą sztuki. W kontekście utrwalających się stereotypów wobec społeczności romskiej oraz marginalizacji muzyki w debacie publicznej, przedsięwzięcie to zostało pomyślane nie tylko jako wydarzenie artystyczne, lecz jako świadomy akt kulturowy – afirmacja żywej tradycji i przestrzeń porozumienia ponad podziałami. ...

Traumy pogromowe



... O pogromie oświęcimskim dowiedziałem się przypadkiem. Piętnaście lat temu, wspólnie z Marią Lewicką i Adrianem Wójcikiem prowadziliśmy w Oświęcimiu badania dotyczące postaw mieszkańców miasta w kontekście jego trudnej historii. Badaliśmy lokalnie reprezentatywną próbę ponad pięciuset osób mieszkających w różnych częściach miasta. Pytaliśmy, między innymi, o stosunek do trzech grup narodowych: Niemców (dawnych sprawców zbrodni, które miały tu miejsce), Żydów i Romów (dwóch grup będących ofiarami ludobójstwa w Auschwitzu). ...

„Rom, obywatel, Europejczyk”



... Ideą konkursu nie była promocja wybranych narracji czy „upiększanie” rzeczywistości Romów, ale rzetelne skonfrontowanie się ze stereotypami, które od wieków determinują postrzeganie tej grupy w Europie. W swym zamierzeniu jest również narzędziem do przeciwdziałania, ciągle powszechnemu, zjawisku antycyganizmu. Organizatorzy postawili nacisk na uczciwy, krytyczny dialog – zarówno ze społeczeństwem większościowym jak i wewnątrz samej społeczności romskiej, otwartej na nowoczesne formy ekspresji. ...