

Studia **ROMOLOGICA**



Nr 3
2010

ISSN 1689-4758



TYAGLIY – NAZISTOWSKA POLITYKA OKUPACYJNA I LOSY ROMÓW NA UKRAINIE ■ BIESSONOV
– LUDOBÓJSTWO CYGANÓW NA BIAŁORUSI ■ MARUSHIAKOVA, POPOV – TWORZENIE NOWEJ
MITOLOGII NARODOWEJ ■ VAN BAAR – ROMSKA TOŻSAMOŚĆ A GLOBALIZACJA DYSKURSU
HOLOKAUSTU ■ GEORGIEVA – ROLA MITU W EMANCYPACJI KULTURALNEJ BUŁGARSKICH
ROMÓW ■ MAJEWSKI – BAJRAM, STUDIUM PRZYPADKU ROMSKIEGO LIDERA ■ JAKOUBEK –
PRZYZYNY „ROMSKIEJ” PRZESTĘPCZOŚCI ■ KOVALCSIK – MUZYKA ROMÓW NA WĘGRZECH



STUDIA ROMOLOGICA



MUZEUM OKRĘGOWE W TARNOWIE

STUDIA ROMOLOGICA



NR 3/2010

TARNÓW 2010

STUDIA ROMOLOGICA NR 3/2010

Redakcja:

Adam Bartosz – Redaktor Naczelny

Piotr Borek

Marcel Courthiade

Sławomir Kaprański

Lech Mróz

Artur Paszko

Czesław Robotycki

Sekretarz redakcji: Natalia Gancarz

Redakcja techniczna: Dariusz Kobyłański

Korekta: Lucyna Marzec-Pałach, Anna Zelek

Tłumaczenia tekstów na język romski: Marcel Courthiade

Projekt okładki: Michał Bartosz

Zdjęcie na okładce: Natalia Gancarz

Skład i łamanie: S-CAN Wydawnictwo s.c.

Druk: Brzeska Oficyna Wydawnicza

*Zrealizowano dzięki dotacji
Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji*

WYDAWCA:

© 2010 Muzeum Okręgowe w Tarnowie
www.muzeum.tarnow.pl

Adres redakcji:

STUDIA ROMOLOGICA
Rynek 20-21, PL 33-100 Tarnów
studiaromologica@muzeum.tarnow.pl
www.studiaromologica.pl

SPIS TREŚCI

ANDER/CONTENTS

Sławomir Kaprański

Od redakcji 11

E redakciaθär

From The Editors

CZEŚĆ I – Zagłada Romów

I-TO KOTOR – Samudaripen

PART I – Genociele of Roma

Nikolaj Biessonov

Nazistowskie ludobójstwo Cyganów na Białorusi 21

O nacistikano Samudaripen e Rromenqëro p-i Belarusia

The Nazi Genocide of Roma in Belarus

Mikhail Tyaglyy

Nazistowska polityka okupacyjna i losy Cyganów na Ukrainie:
„białe plamy” i obszary dalszych badań 41

E nacistonqëri okupaciälo politika thaj so ondilo e Rromenqe p-i Ukraina:

„o çhuçe zòne” thaj o thana avinde rodlärimatenqëre

The Nazi Occupation and the Fate of Roma in Ukraine:

„White Spots” and the Future Research Areas

Elena Marushiakova, Vesselin Popov

Holokaust, Porrajmos, Samudaripen...

Tworzenie nowej mitologii narodowej 75

Maškär „Holokävtoma”, „Porraimos” aj Samudaripen –

sär biandardöl jekh nevi selikani mitologä

Holocaust, Porrajmos, Samudaripen... Creation of New National Mythology

Huub van Baar

- Budowanie romskiej tożsamości
a globalizacja dyskursu Holokaustu 95
I formàcia e rromane identitetaqëri thaj i globalizàcia
e homiliaqëri pal-o Samudaripen
Romani Identity Formation and the Globalization of Holocaust Discourse

CZEŚĆ II – Artykuły i opracowania**II-TO KOTOR – Lekhaimàta thaj avera stùdie PART II – Articles***Nadezhda Georgieva*

- Rola mitu we współczesnych procesach
emancypacji kulturalnej bułgarskich Romów 119
E mitenqëri ròla and-o akanutno procëso e kulturalone
emancipaciaqëro maškär Bulgariaqëre Rromenθe
Myth in Contemporary Processes of Cultural Emancipation
of the Bulgarian Romani Community

Piotr Majewski

- Amdi Bajram. Studium przypadku romskiego lidera 141
O Amdi Bajràmi: observàcia jekhe rromane
„lidersqëre” politikane dromesqëri
Amdi Bajram. A Case Study of a Romani Leader

Marek Jakoubek

- Przyczyny „romskiej” przestępczości 163
O aša e Rromenqëre „kriminalitetaqëre”
Causes of „Roma” Criminality

Katalin Kovalcsik

- Muzyka Romów na Węgrzech: przeszłość i terażniejszość 183
E Rromenqëri muzika and-o Ungritko Them: Nakhlitko aj akanitko
The Music-Making of the Roma in Hungary: Past and Present

CZEŚĆ III – Materiały**III-TO KOTOR – Materiälă PART III – Materials***Andrzej Kubrak*

Holokaust na łamach periodyków romskich – bibliografia197

O Samudaripen and-e Polskaqëre rromane reviste – bibliografia

The Holocaust in the Romani Press: A Bibliography

Gheorghe Sarău

Język romski w systemie edukacyjnym Rumunii211

I çhib i rromani and-e siklărımasqëri sistëma Rumâniaþe

Romani Language in the Educational System of Romania

Anna Czapiek, Piotr Mojżyszek

Cygański odpust okiem początkującego cyganologa221

O rromano dives e indulgenciaqëro,

dikhlo andar jekhe debutantone ciganologosqëre jakha

Gypsy Church Fete in the Eyes of a Beginner Romologist

CZEŚĆ IV – Recenzje – Opinie**IV-TO KOTOR – Recenzje – Opinie PART IV – Reviews – Opinions***Sławomir Kapralski*

Settela. Od historiografii do literatury Holokaustu229

I Settela. Katar-i historiografia aj 3i k-i literatūra pal-o Samudaripen

Settela. From Historiography to the Holocaust Literature

Sławomir Kapralski

Zagłada Romów w okupowanym ZSRR

w świetle nowych materiałów archiwalnych237

E Rromenqëro Samudaripen and-i okupuime USSR

and-o dud e neve materialëmqëro katar-o arxive

The Genocide of Roma in the Occupied Soviet Union
in the Light of New Archival Resources*Elżbieta Mirga-Wójtowicz*

Przywracanie pamięci247

E serımasqëro virxutripın (memoriaqëri rekuperacia)

Restoring Memory

Adam Bartosz

- Akademicki podręcznik do romologii249
 Akademiko siklărimasqëri pustik vaś-i romologia
 An Academic Romology Textbook

Artur Paszko

- O przebudzeniu romologicznym w Polsce.
 Na marginesie zredagowanego przez Piotra Borka tomu:
O Romach w Polsce i w Europie.
Tożsamość, historia, kultura, edukacja252
 Živdöl i romologia and-i Pòlska: trujal-e Piotr Borkosqëri pustik:
O Rroma and-i Pòlska thaj and-i Evròpa. Identitèta, Història,
Kultùra, Siklăripen
 On the Romological Awakening in Poland. Reflections on Piotr Borek (ed.)
On Roma in Poland and in Europe. Identity, History, Culture and Education

CZEŚĆ V – Informacje – Wydarzenia**V-TO KOTOR** – Informácie – Ondimàta**PART V** – Information – Events*Natalia Gancarz*

- Wydawnictwa o tematyce romskiej w 2009 roku261
 Publikácie pal-i rromani temàtika – 2009
 Publications on Roma Issues in 2009

Adam Bartosz

- IV Światowy Kongres Romów w Warszawie
 6–8 kwietnia 1990 r.269
 O 4-to Sasundalitko Kongrèso e Rromenqëro
 Varšavaθe 6–7 aj 8–11 Grastornaj 1990 b.
 The 4th World Roma Congress in Warsaw, April 6-8, 1990

Sławomir Kapralski

- 2010 Gypsy Lore Society Annual
 Meeting & International Conference on Gypsy Studies
Gypsies/Roma in the 21st Century273
 Berśutno kidipen aj zantrikani konferència e Žipsiloristenqëri:
Gypsies/Rroma and-o 21-to šeliberś
 Annual Meeting of the Gypsy Lore Society and International
 Conference on Gypsy Studies *Gypsies/Roma in the 21st Century*

Natalia Gancarz

Seminarium muzealników romskich na festiwalu Kalo Čangalo	285
Seminări vaś manuśenθe, save len pen e Rromenqëre tematikaqëre muzealizaciaça, dikårdo and-o festivålo „Kalo Čangalo”	
Seminar for Roma Museum Curators at the Kalo Čangalo Festival	
Noty o autorach	289
Xarni biografia e avtorenqëri	
Notes of authors	
Indeks nazwisk	293
Indëkso e anavenqëro	
Index of names	
Indeks grup romskich	299
Indëkso e romane endajenqëro	
Index of the Roma Groups	
Informacje dla autorów	301
Direktive e avinde avtorenqe	
Author guidelines	

OD REDAKCJI

Zagłada Romów w czasie II wojny światowej, jako problem badawczy i jako element romskiej polityki tożsamości

Los Romów w czasie nazistowskich prześladowań dopiero od względnie niedawna stał się przedmiotem systematycznej refleksji badaczy, a także działań upamiętniających podejmowanych przez środowiska romskie. Przyczyny takiego stanu rzeczy są wielorakie. Po pierwsze, Romowie nie pozostawili zbyt wielu spisanych świadectw swojego losu. Do niedawna Romowie pozostawali poza systemem formalnej edukacji, nie przejawiali też zbytniego zainteresowania własną historią w takim sensie, w jakim historia funkcjonuje we współczesnym świecie. Tradycyjna kultura romska, choć przybierająca wiele odmiennych postaci, opierała się na radykalnym podziale świata na sferę „naszą” – romską i „ich” świat – obcy i nieprzyjazny świat *gadźów* (nie-Romów). Jedną z konsekwencji takiego podziału jest to, że wydarzenia zachodzące w nieromskim świecie i uznane przez ten świat za ważne (tzn. takie, o których „pisze się historię”), nie muszą być tak samo postrzegane przez tradycyjnych Romów, nawet jeśli miały one dramatyczne nieraz konsekwencje dla ich życia. Miały bowiem swe źródło w „tamtym” świecie, nie stanowiły więc dla Romów części „ich” historii – historii ich własnego świata, zawartej w ustnym przekazie, odzwierciedlającej się w systemie wartości romskiej kultury, w sposobie organizacji romskich społeczności i w systemie reguł regulujących stosunki Romów z nie-Romami¹.

Po drugie, dyscypliny naukowe zajmujące się Romami przejawiały (a w dużej mierze ciągle jeszcze przejawiają) tendencję do postrzegania ich, jako „ludu bez historii”. Romowie mieliby zatem żyć na marginesie wydarzeń o istotnym znaczeniu historycznym, w jakimś sobie właściwym czasie, „wiecznym teraz”, w którym jedynym zadaniem grupy jest niezmiennie

1. Por. L. Mróz, *Niepamięć nie jest zapomnianiem. Cyganie-Romowie a Holocaust*, „Przegląd Socjologiczny” 2000, T. XLIX/2.

trwanie i ciągle odtwarzanie tożsamości kulturowej². Zdefiniowanie Romów jako ludu, który ma wprawdzie „kulturę” ale nie ma „historii” sprawia, że w prowadzonych nad nimi badaniach łatwo pominąć wymiar diachroniczny. Łatwo też przeoczyć fakt, że „tradycyjna kultura romska” ulega przemianom, że historia Romów budzi coraz większe zainteresowanie romskich działaczy i intelektualistów oraz że staje się istotnym elementem romskich tożsamości.

Po trzecie, w porównaniu z zagładą Żydów, losy Romów nie zostały zbyt dobrze udokumentowane przez sprawców ich prześladowań. Nie mamy więc do dyspozycji bogatych materiałów archiwalnych, które ujawniłyby całą skalę zbrodni popełnionych na Romach, a te, które są dostępne, są bardzo rozproszone. Rzecz w tym, że nieco odmienna była w tym przypadku sama „technologia zbrodni”: tylko część wymordowanych Romów zginęła w obozach zagłady, większość natomiast padła ofiarą masowych egzekucji dokonywanych w całej okupowanej Europie przez rozmaite jednostki (od oddziałów *Einsatzgruppen* po żandarmerię i lokalną policję) a także nieludzkich warunków panujących w obozach koncentracyjnych i obozach pracy. Zbrodnie na Romach były też daleko bardziej „decentralizowane” w tym sensie, że odpowiadały za nie różne agendy nazistowskiego aparatu przemocy, armii, policji i administracji, a także dlatego, że daleko większą rolę niż w przypadku zbrodni popełnianych na Żydach – odegrali w nich sojusznicy hitlerowskich Niemiec³.

Udział, jaki mieli w zbrodniach sojusznicy Hitlera, a także – do pewnego stopnia – instytucje i ludzie kolaborujący z nazistami w krajach okupowanych, leżą u podstaw czwartego powodu milczenia wokół zagłady Romów. Z jednej strony kraje powojennej Europy niezbyt chętnie przyznawały się do niechlubnych kart swej niedawnej historii, zaś dominująca we wschodniej części kontynentu komunistyczna historiografia koncentrowała się na swych własnych kategoriach interpretacyjnych, w których nie było miejsca na masowe zbrodnie dokonywane z powodów rasowych. Z drugiej zaś, ponieważ – w odróżnieniu od świata europejskich Żydów – romskie życie w Europie Wschodniej uległo odrodzeniu, potomkowie ofiar często nie byli zainteresowani przypominaniem dzieciom sprawców tego, co się stało w czasie wojny, wychodząc z założenia, że może to tylko zaognić stosunki i pogorszyć i tak już złą sytuację Romów.

2. Por. A. Mirga, L. Mróz, *Cyganie. Odmienność i nietolerancja*, PWN, Warszawa 1994, s. 31–32.

3. Por. M. Zimmermann, *Die nationalsozialistische Zigeunerverfolgung in Ost- und Südosteuropa – ein Überblick* [w:] F. Fischer von Weikersthal i in., *Der nationalsozialistische Genozid an den Roma Osteuropas. Geschichte und künstlerische Verarbeitung*, Böhlau Verlag, Köln 2008, s. 4.

Trzeba też przyznać, że – po piąte – los Romów w niewielkim stopniu obchodził zwycięzców. Zbrodnie na Romach były jedynie marginalnie wspomniane w trakcie procesu norymberskiego, nieco więcej można było o nich usłyszeć publicznie dopiero w 1962 r. w trakcie procesu Adolfa Eichmanna. Co więcej, procedury reparacyjne w powojennych Niemczech wykorzystywały fakt, że „podstawą prawną” nazistowskich prześladowań Romów było często zakwalifikowanie ich, jako jednostek „społecznych”. Odmawiano im zatem odszkodowań, twierdząc że nie byli prześladowani z powodów rasowych, a zbrodnie przeciwko nim nie nosiły znamion ludobójstwa. Takie rozstrzygnięcia prawne przyczyniały się do upowszechnienia w opinii publicznej przekonania, że Romowie nie byli ofiarami Trzeciej Rzeszy, a jeśli spotykali się w hitlerowskich Niemczech z represjami, to spowodowane one były ich prawnie nieakceptowanym stylem życia. Dopiero w 1963 r. Sąd Najwyższy RFN uznał, że Romowie byli od 1938 r. ofiarami prześladowań o charakterze rasistowskim. Władze niemieckie oficjalnie uznały Romów za ofiary hitlerowskich Niemiec dopiero w 1985 r.⁴

Po szóste wreszcie, interpretacja Holokaustu, jako jedynego w swoim rodzaju wydarzenia, w którym grupą skazaną na całkowite unicestwienie z powodów rasowych byli wyłącznie Żydzi, sprawia, że samo skojarzenie pojęcia *Holokaust* z jakąkolwiek nieżydowską kategorią ofiar nazistowskich prześladowań traktowane bywało, jako próba rozmycia znaczenia terminu i wręcz obraza pamięci ofiar. A to właśnie dyskurs Holokaustu stanowił naturalny obszar, w którym Romowie zainteresowani swoją przeszłością zaczęli szukać pojęć i konstrukcji myślowych wyjaśniających ich los. W rezultacie część romskich działaczy i intelektualistów wybrała strategię walki o uznanie Romów za ofiary Holokaustu w tym samym sensie, w jakim byli nimi Żydzi, część natomiast poszukuje dla opisu romskiej tragedii innego języka, bądź z powodów politycznych – aby uniknąć ewentualnych konfliktów z niektórymi organizacjami żydowskimi, bądź też dlatego, że sposób, w jaki romska historia jest przez Romów dyskutowana, powinien być ich zdaniem specyficznie romski i intelektualnie niezależny od innych wizji historii⁵.

Milczenie na temat zagłady Romów należy już w dużej mierze do przeszłości, choć w świadomości społecznej nie znajduje ona jeszcze należnego

4. G. Margalit, *Postscript* [w:] K. Fings, H. Heuss, F. Sparing, *The Gypsies during the Second World War*, T. 1: *From „Race Science” to the Camps*, Gypsy Research Centre & University of Hertfordshire Press, Hatfield 1997. Zob. też A. Mirga, *O godne miejsce wśród ofiar: Holokaust i eksterminacja Romów w okresie II wojny światowej* [w:] J. Ambrosewicz-Jacobs, L. Hońdo i in., *Dlaczego należy uczyć o Holokauście?*, Uniwersytet Jagielloński. Instytut Europeistyki, Kraków 2005.

5. Szerzej na ten temat zob. S. Kapralski, *Romowie i Holokaust – rola doświadczenia zagłady w budowaniu współczesnej tożsamości romskiej*, „Studia Romologica” nr 1/2008.

jej miejsca. Jednakże czynniki odpowiedzialne za owo milczenie nie działają już z tak dużą siłą jak dawniej. Przekształceniom ulega tradycyjna kultura romska, zwiększa się poziom wykształcenia Romów, rozpowszechnia się wśród nich przekonanie, że walka o poprawę ich losu musi toczyć się na terytorium nieromskiego świata i z zastosowaniem właściwych mu metod. W związku z tym dokonuje się na naszych oczach proces politycznej samoorganizacji Romów, którego istotnym elementem jest budowa nowej tożsamości zbiorowej o charakterze narodowym, opartej na „wspólnocie losu” ujmowanej w kategoriach historycznych. Romowie w coraz większym stopniu interesują się swoją przeszłością i zaczynają ją upamiętniać.

Zmienia się również nastawienie naukowców zajmujących się Romami: od czasu pionierskich poszukiwań archiwalnych Simona Wiesenthala w latach 50. zeszłego wieku i rozmów z ocalałymi, zanotowanymi przez Jerzego Ficowskiego, powstało szereg prac historycznych dotyczących genezy i przebiegu zagłady Romów. Antropologowie społeczni i etnografowie odchodzą od wizji Romów, jako grupy zamkniętej w ponadczasowych, ustalonych ramach własnej kultury, a socjologowie coraz częściej interesują się rolą pamięci historycznej i związanych z nią działań upamiętniających w kształtowaniu współczesnych tożsamości romskich. Nie oznacza to oczywiście, że stan posiadanej przez nas wiedzy można uznać za zadowalający. Wręcz przeciwnie: poczynając od liczby ofiar, poprzez genezę i mechanizmy antyromskich prześladowań, aż do ogólnej definicji tragedii, która spotkała Romów i jej znaczenia dla Romów żyjących współcześnie, środowisko naukowe jest bardzo podzielone.

Jeśli chodzi o liczbę ofiar, to Donald Kenrick, Grattan Puxon, Yehuda Bauer i Martin Gilbert, w pracach opublikowanych w latach 70. i 80. XX w., oceniali, że w czasie II wojny światowej zginęło ok. 200–250 tys. Romów. Jednak również w latach 70. pojawiają się szacunki historyków niemieckich mówiące o 500 tys. ofiar. Ta liczba stała się powszechnie uznana w latach 90. i pojawia się np. w pracach Jean-Paula Liégeois, Michaela Stewarta i Isabel Fonseki. Jednocześnie romski intelektualista i działacz Ian Hancock argumentował, że ofiar mogło być więcej: od jednego do półtora miliona⁶. Obecnie liczba pół miliona ofiar osiągnęła status niemal oficjalny, choć jest ona szacunkowa i wywnioskowana z szeregu niepewnych założeń. Michael Zimmermann, opierając się jedynie na istniejących źródłach i przyjmując najniższe z szacunków, twierdzi, że z całą pewnością możemy mówić o ok. 100 tys. ofiar śmiertelnych⁷. Przyznaje jednak, że liczba ta musi ulec zmia-

6. Por. Z. Barany, *Explaining Marginality: Portrayals of East European Gypsies*, Central European University, Budapeszt 1998.

7. M. Zimmermann, *op. cit.*, s. 23.

nie w miarę postępu badań, zwłaszcza dotyczących obszarów byłego ZSRR. Tylko tam zaś, według niektórych autorów, mogło zginąć nawet kilkaset tysięcy Romów⁸. Dlatego prace poświęcone sytuacji Romów na okupowanych obszarach byłego ZSRR są tak istotne dla lepszego zrozumienia romskiej zagłady, przy czym chodzi tu nie tylko o liczbę ofiar (tej najprawdopodobniej nigdy nie poznamy dokładnie), lecz również o sam mechanizm zbrodni. Problematyce tej poświęcone są w niniejszym numerze artykuły Nikolaja Biessonova i Mikhaïla Tyaglyy'ego, a także omówiona w dziale recenzji książka Martina Hollera.

Druga z istotnych kontrowersji, dotyczących zagłady Romów, ma związek ze stosunkiem do Holocaustu Żydów. Niektórzy romscy działacze aktywnie walczą o prawo Romów do bycia uznanymi za ofiary tego samego Holocaustu, który spotkał Żydów. W tym kierunku idzie interpretacja Iana Hancocka, który przekonuje, że hitlerowcy mieli rasistowsko ugruntowaną intencję fizycznego wyeliminowania Żydów i Romów, i w obu przypadkach w planowy, systematyczny sposób dążyli do realizacji swojego celu⁹.

Inni, zwłaszcza działacze Międzynarodowej Unii Romów, posługują się w tym kontekście terminem „holokaust” pisany małą literą, by zwrócić uwagę na to, że Romowie padli ofiarą ludobójstwa, zbliżonego do tego, którego ofiarą padli Żydzi, być może nawet takiego samego, lecz nie „tego samego”. Jeszcze inni starają się pisać własną, czysto romską historię prześladowań, bez odwoływania się do zagłady Żydów. Przejawem takiego podejścia jest poszukiwanie oryginalnego, romskiego terminu, który opisywałby romskie doświadczenie zagłady. Ian Hancock zaproponował w tym kontekście słowo *Porrajmos* (które można mniej więcej przetłumaczyć jako ‘pożeranie’ lub też ‘gwałt’), jednakże termin ten jest odrzucany przez wielu Romów, jako niezręczny neologizm, który posiada również konotacje seksualne, nie licujące z powagą zagadnienia, do opisu którego miałby być użyty¹⁰. Ostatnio wśród romskich aktywistów coraz bardziej popularny staje się termin *Samudaripen* (znaczący dosłownie ‘ludobójstwo’) i ma on dużo większe szanse na to, że zostanie bardziej powszechnie zaakceptowany.

Również badacze Holocaustu nie są zgodni co do tego, czy Romowie byli takimi samymi ofiarami zagłady jak Żydzi, czy też ich los był inny. O ile np. Wolfgang Wippermann uważa, że nie było różnicy między nazistowskimi prześladowaniami Żydów i Romów, to Yehuda Bauer i Guenther Lewy

8. Por. J. S. Hohmann, *Geschichte der Zigeunerverfolgung in Deutschland*, Campus Verlag, Frankfurt-New York 1988.

9. Por. I. Hancock, *Responses to Porrajmos: The Romani Holocaust* [w:] A. S. Rosenbaum i in., *Is the Holocaust Unique?*, The Westview Press, Boulder 1996.

10. Por. wypowiedź Marcela Courthiade w A. Bartosz, *Gdzież te wozy kolorowe*, „Studia Romologica” nr 2/2009, s. 271–273, przypis 10 – *przyp. red.*

zdecydowanie się temu sprzeciwiają, zaś Michael Zimmermann twierdzi, że istniały podobieństwa w sposobie traktowania Żydów i Romów przez nazistów, ale były też istotne różnice. Wydaje się jednak, że termin *Holokaust/Shoah* jest w pracach Zimmermanna zarezerwowany dla Żydów, zaś Romowie byli jego zdaniem ofiarami ludobójstwa w znaczeniu, jakie nadała temu terminowi konwencja ONZ¹¹.

Z kolei Michael Stewart¹² w swoich najnowszych pracach twierdzi, że badania nad prześladowaniami Romów mogą przyczynić się do rewizji całego naszego pojmowania ludobójstwa i zagłady. Jego zdaniem los Romów pozwala zrozumieć, że do ludobójstwa może dojść również wtedy, gdy trudno jest wskazać wyraźnie sformułowaną „szczególną intencję” ze strony sprawcy i gdy nie istnieje „skoordynowany plan” zagłady, przekładający się na rzeczywistość za pomocą dającego się odtworzyć łańcucha decyzyjnego. Prześladowania Romów pokazują, że do masowej zbrodni może dojść również w wyniku luźno skoordynowanej lub wręcz czasami niespójnej interakcji działań w różnych obszarach rzeczywistości (prawo, medycyna, polityka społeczna, ekonomia) i na różnych szczeblach administracyjnych: od przywódców państwa do urzędników miejskich, dzielnicowych policjantów i lekarzy w przychodniach zdrowia.

Wizja Holokaustu jako precyzyjnego planu, sformułowanego na szczycie systemu politycznego, a następnie przekazywanego w dół hierarchii – prowadzi zatem, w przypadku zagłady Romów, na manowce. Nie znaczy to jednak, że zagłada Romów była czymś „mniej ważnym”. Wręcz przeciwnie – oznacza to według Stewarta tyle, że powinniśmy zrewidować nasze przekonania na temat ludobójstwa i zagłady. Historia Romów uczy nas więc, że efektywna zbrodnia ludobójstwa może wynikać z różnych uzasadnień ideologicznych, z arbitralnego stosowania prawa, z niespójnych prześladowań, mających wiele lokalnych odmian, dokonujących się za pomocą bardzo zróżnicowanych środków. Wnioski z tej analizy są pesymistyczne. Istnienie diabolicznego planu eksterminacji całej kategorii ludzi i jego konsekwentne przeprowadzenie jawi się bowiem jako coś jednostkowego i niepowtarzalnego w swojej zbrodniczości. Coś tak wyjątkowego po prostu „nie może”

11. Por. W. Wippermann, *„Auserwählte Opfer?“ Shoah und Porrajmos im Vergleich. Eine Kontroverse*, Frank & Timme, Berlin 2005; Y. Bauer, *The Holocaust in Historical Perspective*, University of Washington Press, Seattle 1978; G. Lewy, *The Nazi Persecution of the Gypsies*, Oxford University Press, Oxford 2000; M. Zimmermann, *Rassenutopie und Genozid. Die nationalsozialistische „Lösung der Zigeunerfrage“*, Hans Christians Verlag, Hamburg 1996.

12. M. Stewart, *How Does Genocide Happen?* [w:] R. Astuti, J. Parry, C. Stafford, *Questions of Anthropology*, Berg, Oxford 2007; M. Stewart, *The Other Genocide* [w:] M. Stewart, M. Rövid i in., *Multidisciplinary Approaches to Romany Studies*, Central European University Press, Budapeszt 2010.

wydarzyć się powtórnie. Jeśli jednak przyjmiemy, że do wymordowania znacznej części jakiejś populacji może dojść w wyniku dość chaotycznej interakcji rozmaitych działań, podejmowanych wprawdzie w oparciu o ogólną ideologię rasistowską, lecz zarazem niejako „spontanicznie,” po prostu dlatego, że zaistniały po temu sprzyjające warunki, to wówczas zdanie „nigdy więcej Auschwitz” jawi się jako magiczna formuła zaklinająca rzeczywistość i nasze lęki z nią związane, nie zaś jako wyraz ugruntowanego przekonania, że tragiczna przeszłość faktycznie się już nie powtórzy.

Wreszcie na koniec, pozostaje kwestia upamiętnienia romskiej zagłady i roli jej pamięci we współczesnych procesach zachodzących w społecznościach romskich. Również i tutaj mamy do czynienia z całym wachlarzem stanowisk. Roni Stauber i Raphael Vago twierdzą na przykład z dużą pewnością, że romska zagłada *stała się głównym składnikiem romskiej tożsamości narodowej*. Jest ona obecnie centralnym punktem romskiej pamięci historycznej, która integruje Romów wokół ich przeszłych cierpień i domaga się dla nich uznania przez społeczeństwa Europejskie. W ten sposób Romowie mobilizują się wokół pamięci zagłady, tworzącej podstawę wizji wspólnej romskiej przeszłości, *po to, by stworzyć lepszą przyszłość*. W konkluzji autorzy twierdzą, że „romski Holokaust” staje się główną osią zbiorowej pamięci Romów, podkreślając *jedyny w swoim rodzaju charakter ich ludu*¹³.

Z kolei Katalin Katz, opierając się na przykładzie węgierskim uważa, że choć Romom udało się wytworzyć wspólną narrację historyczną, opartą na doświadczeniu zagłady, to niepowodzeniem kończą się jak na razie wysiłki na rzecz dotarcia z narracją romskiej zagłady do nie-Romów. Próby te spotykają się z obojętnością lub też z krytyką – zwłaszcza ze strony obrońców tezy o wyjątkowości i wyłącznie żydowskim charakterze Holokaustu¹⁴.

Dokładnie przeciwne stanowisko zajmują Elena Marushiakova i Vesselin Popov w opublikowanym w niniejszym numerze artykule. Twierdzą oni, że idea romskiego Holokaustu umacnia się w europejskim dyskursie publicznym, ale w ramach świata romskiego pozostaje domeną elit, wywierając jedynie ograniczony wpływ na „szerokie masy” Romów. Elity rozwijające pamięć zagłady są zarazem tymi, które aspirują do stworzenia romskiego narodu, a ich wizja historii ma legitymizować zarówno ich pozycję jako elity, jak i ich polityczne dążenia. „Zwykli” Romowie odrzucają elitarną wizję „historii narodowej”, opartej w dużej mierze na pamięci Ho-

13. R. Stauber, R. Vago, *The Politics of Memory. Jews and Roma Commemorate their Persecution* [w:] R. Stauber, R. Vago (red.), *The Roma. A Minority in Europe. Historical, Political and Social Perspectives*, Central European University Press, Budapeszt 2007, s. 123–130.

14. K. Katz, *Story, History and Memory: A Case Study of the Roma at the Komarom Camp in Hungary* [w:] R. Stauber, R. Vago, *op. cit.*

lokaustu, co jednak nie znaczy, że historia nie interesuje ich w ogóle. Rzecz w tym, że według Marushiakovej i Popova interesuje ich inna historia: bardziej wielowątkowa, obejmująca nie tylko cierpienie i zagładę, lecz również pochodzenie ich grup, trasy historycznych migracji, sukcesy i umiejętność przetrwania. Innymi słowy – „normalna” historia z jej wznosami i upadkami.

Zdaniem omawianych autorów trudno powiedzieć, która wizja historii zwycięży. Istniejące tendencje ukazują rosnącą popularność koncepcji „elitarniej”, kładącej nacisk na stulecia cierpienia i romski Holokaust. Jednakże Marushiakova i Popov traktują tę koncepcję jako pochodzącą „z zewnątrz” romskiej wspólnoty, a takie nie mają ich zdaniem długotrwałych wpływów na jej los.

W odróżnieniu od Marushiakovej i Popova, traktujących dyskurs romskiego Holokaustu jako „neo-mitologię” romskich elit, Huub van Baar w innym tekście opublikowanym w niniejszym numerze dostrzega spory potencjał kryjący się w uczestnictwie Romów w „zglobalizowanym dyskursie Holokaustu”, który może sprawić, że stanie się on bardziej przekonujący dla „romskich mas”. Z drugiej jednak strony, twierdzi on, takie wpisanie się w dyskurs Holokaustu może prowadzić do zatracenia poczucia specyfiki romskiej historii i podporządkowania jej różnych lokalnych wersji jednemu zunifikowanemu wzorowi.

Ta bardzo interesująca kontrowersja ukazuje wielkie znaczenie problematyki prezentowanej w niniejszym numerze. Jest ona przy tym ważna nie tylko z czysto historycznego punktu widzenia. W debacie o zagładzie Romów, pod pozorem rozważań o przeszłości, mówi się w gruncie rzeczy wiele o tym, kim Romowie są teraz i kim będą w przyszłości.

I



ZAGŁADA ROMÓW

SAMUDARIPEN/GENOCIDE OF ROMA

Nikolaj Biessonov (Moskwa, Rosja)

NAZISTOWSKIE LUDOBÓJSTWO CYGANÓW NA BIAŁORUSI

Na terytorium Białorusi Armia Czerwona doznała najbardziej druzgocącej porażki w 1941 r. Prawie do lata 1944 r. białoruskie terytorium znajdowało się pod kontrolą niemieckich oddziałów karnych. Straty republiki były kolosalne. Na każdym kroku naziści rozstrzeliwali, wieszali, palili żywcem. Aktywność okupanta wzrastała wraz z ciężkimi stratami, jakie ponosił ze strony silnego ruchu partyzanckiego. W rezultacie represji zginął co czwarty mieszkaniec Białorusi. Wehrmacht tak szybko zajmował kraj, że Cyganie mieli niewielkie szanse, by ująć w głąb kraju. Straty wśród Cyganów były wyższe niż wśród ludności słowiańskiej, ponieważ byli oni (na równi z Żydami) skazani na zagładę.

* * *

Jeszcze przed zakończeniem wojny utworzono Nadzwyczajną Komisję Państwową (ЧГК – Чрезвычайная Государственная Комиссия) w celu zbadania przestępstw niemiecko-faszystowskich okupantów i ich kolaborantów. W wyzwolonych miastach i wioskach zbierano relacje świadków, przeprowadzano ekshumację masowych grobów. W swoich badaniach opierałem się głównie na materiałach NKП/ЧГК, przechowywanych w Państwowym Archiwum Federacji Rosyjskiej. Dodatkowym źródłem były wspomnienia starszych Cyganów. Moim celem jest wprowadzenie do obiegu naukowego nowych faktów historycznych. Jednocześnie zastrzegam, że zapoznałem się tylko z częścią zasobów archiwalnych NKП/ЧГК dotyczących Białorusi.

Niniejszego artykułu o ludobójstwie Cyganów na Białorusi nie można traktować, jako pierwszego poruszającego tę tematykę. Niestety moi poprzednicy¹ praktycznie nie odwołują się do materiałów archiwalnych.

1. V. Kalinin, *Zagadka baltijskich cygan. Očerki istorii, kultury i social'nogo razvitiâ baltijskich cygan*, Logvinov, Minsk 2005, s. 97–100; A. Frydman, *Neviadomy genacyd: zniščenne belaruskich cyganou u 1941–1944*, „ARCHE” nr 2 (31)/2004.

W najlepszym razie stosują odsyłacze do autorów brytyjskich albo niemieckich, (którzy często nie ujawniają źródeł). Bywa i tak, że fakty są podawane w ogóle bez odsyłaczy. Według mojej opinii takie podejście w znacznym stopniu deprecjonuje historyczną wiarygodność publikacji, gdyż nawet informacja narracyjna wymaga odpowiedniego potwierdzenia.

* * *

Ofiar narodu cygańskiego w latach II wojny światowej nie można liczyć w milionach. Przede wszystkim dlatego, że na terenach, gdzie ludobójstwo miało intensywny charakter, przebywało stosunkowo niewielu Romów. Nie miejsce tutaj na szczegółową analizę dotyczącą poszczególnych krajów. Zatrzymamy się jedynie na sytuacji białoruskiej. Spis z 1897 r. odnotował w guberniach białoruskich obecność 2395 Cyganów. Radzieckie, przedwojenne spisy niewiele powiększyły tę cyfrę. Jeśli uwzględnić wzrost demograficzny i nawiązać do ulubionej tezy narodowych aktywistów romskich, że wielu Cyganów kryło się przed inspektorami spisowymi, to nawet wtedy ryzykownym byłoby wymienić cyfrę większą od siedmiu tysięcy. Niewątpliwym faktem jest, że i po wojnie na Białorusi pozostała dość widoczna liczba cygańskiej ludności, która przeżyła okupację. Na przykład spis z 1979 r. zarejestrował obecność 10 600 Cyganów. Odnosząc się do tych liczb stwierdzić należy, że jakimkolwiek zezwierzczeniem cechowałyby się nazistowskie oddziały pacyfikacyjne, to nie mogły one zlikwidować więcej niż cztery tysiące przedstawicieli tej narodowości. Właśnie tę maksymalną granicę strat spróbuję uzasadnić, w oparciu o dokumenty, w ramach niniejszego artykułu.

Zanim przejdę do opisu tragedii lat okupacji, pokrótce przedstawię rys przedwojennego życia Cyganów na Białorusi. Z etnograficznego punktu widzenia przeważały tam dwie, bliskie językowo i kulturowo, grupy etniczne: *Ruska Roma* i *Polska Roma*. Epizodycznie pojawiali się tam także Cyganie pochodzenia rumuńskiego – *Kelderasze*. Taborzy tych ostatnich koczowały na całym obszarze ZSRR, wykonując prace pobielańczo-cynowniczych. Rosyjscy i polscy Cyganie tradycyjnie zajmowali się wymianą i sprzedażą koni. Ich żony wróżyły i żebrały po wsiach. Podkreślić należy, że stosunki z ludnością słowiańską układały się przyjaźnie. Zimą cygańskie rodziny zatrzymywały się na postój w chłopskich domach. Dostatecznie rozpowszechnionym zjawiskiem wśród Cyganów były mieszane małżeństwa koczowniczych Cyganów z osobami narodowości słowiańskich. Przyjazne stosunki z mieszkańcami wsi pomogły uratować podczas okupacji wiele taborów. Cyganów uprzedzano o pojawieniu się oddziałów karnych, a nawet ukrywano z na-

rażeniem własnego życia. Dzięki temu procent ocalonych był u Cyganów znacznie wyższy niż u Żydów.

Nie należy sprowadzać cygańskiego życia przed wojną jedynie do koczowania. Spisy ujawniają stabilny procent Cyganów również wśród mieszkańców miast. Oprócz tego we wsiach żyli Cyganie, którzy uprawiali ziemię i posiadali własne domy. Często pisze się o apolityczności Cyganów i ich obojętności, co do losu krajów pobytu. Jednakże Cyganów ze słowiańskich republik ZSSR cechował patriotyzm. Ze szczególną siłą przejawiało się to podczas hitlerowskiego ataku na kraj. Cyganie podlegali mobilizacji, ale również dobrowolnie zgłaszali się do Armii Czerwonej. Wielu walczyło później w oddziałach partyzanckich. Zaborcza polityka nazistów na Białorusi spotkała się również ze zbrojnym oporem Cyganów².

Nadmienić należy, że liczni Cyganie nie rozumieli motywów powodujących zagrożenia ze strony faszystów. Jako normalni i prości ludzie, nie byli w stanie do końca uwierzyć, że można niszczyć cały naród z powodu jakichś abstrakcyjnych i opętanych idei. Dlatego Cyganie próbowali tworzyć własne teorie, stanowiące jakąś praktyczną podstawę działań hitlerowców. Niemieccy okupanci byli w nich przedstawiani, jako ludzie niewspółmiernie okrutni. A mając „powody” do karnych akcji odwetowych – faszysty nie znali umiaru podczas ich przeprowadzania.

Była partyzantka, Ljubow Akułowa, mówi na przykład, że na początku wojny koczowniczy Cyganie ukrywali rannych sowieckich żołnierzy na terenach okrażonych przez wojska hitlerowskie, a w późniejszych latach okupacji również partyzantów. *Niemcy to przerwali i zaczęli rozstrzeliwanie.* – wyjaśnia ona – *A jak odmówisz? Zatrzymują cię ludzie z bronią. Żądają, by położyć swojego rannego w głębi wozu – dzieci niech siedzą po bokach. Chcesz – nie chcesz, nakrywaliśmy pierzyną i wieźliśmy*³.

Podczas swoich rozmów ze starszymi Cyganami wysłuchałem wielu podobnych, „życiowych” wyjaśnień. Jako przyczyny egzekucji wymieniano m. in. ukradzionego w taborze konia, cygańskiego chłopca, podkradającego klucz od motocykla albo znalezionej w obozie broń. Należy jednak uzmysłowić sobie, że to nie nazistom potrzebne były takie preteksty, ale Cyganom – dla zrozumienia. Ludobójstwo było niezależnie od tego, czy Cyganie zachowywaliby się z najwyższą ostrożnością. Karne oddziały (*Einsatzgruppen*) stworzone zostały jeszcze przed napaścią na Związek Radziecki i już wtedy zaplanowano akcję krwawego oczyszczania zaplecza frontu.

2. N. Biessonov, *Cyganskaâ tragedia 1941–1945. Fakty, dokumenty, vospominaniâ*, T. 2: *Vooružennyj otpor*, Šatra, Sankt Peterburg 2010, s. 59, 60, 86, 242, 274, 305–308, 340.

3. Informacja od białoruskiej Cyganki Ljubow Michajłowny Akułowej zanotowana przez N. Biessonova w Wołgogradzie w 2005 r.

Karną politykę okupanta można podzielić na trzy etapy. Pierwsze stadium tragedii rozpoczęło się po wtargnięciu wojsk niemieckich na terytorium Białorusi. Dowódcy grup pacyfikacyjnych byli fanatycznymi zwolennikami „higieny rasowej” i z własnej inicjatywy zaczęli likwidację przedstawicieli narodów „niepełnowartościowych”. Rozprawy z Żydami szły w parze z niszczeniem napotkanych po drodze taborów cygańskich. Taka „samodzielność” oddziałów karnych nie była ujęta w planach wyższego dowództwa. Jednak przywódcy III Rzeszy, znajdując się w stanie euforii spowodowanej zwycięstwami na froncie wschodnim, uznali, że jest to dogodny moment do kontynuacji „ostatecznego rozwiązania” kwestii żydowskiej i cygańskiej.

Drugie stadium to ludobójstwo dokonywane według instrukcji otrzymanych odgórnie. Na tym etapie odrzucono deklaracje, jakoby tylko koczownicy Cyganie stanowili element kryminalny, zaś nad osiadłymi można się zlitować. Władze okupacyjne, przy pomocy policji utworzonej z miejscowych kolaborantów, postanowiły umieścić na listach spisowych całą ludność cygańską. Już od wiosny 1942 r. rozpoczął się terror na całym okupowanym terenie: od Leningradu do Ukrainy. Cyganów zbierano pod pretekstem rejestracji i rozstrzeliwano. Następnie wyłapywano tych, którzy się nie zgłosili, przewidując egzekucję.

Trzecie stadium ludobójstwa miało charakter totalny. Rozwijający się ruch partyzancki dał hitlerowskim oddziałom pacyfikacyjnym pretekst do likwidacji całej miejscowej ludności. Taktyka „spalonej ziemi” oznaczała, że zginą też Słowianie, których można podejrzewać o pomoc w zaopatrywaniu partyzantów. Na tym etapie liczni Cyganie ginęli na równi z Rosjanami, Białorusinami i Polakami. I choć ciągle jeszcze instrukcje oddziałów karnych zalecały w pierwszej kolejności zabijać Cyganów i Żydów, to sytuacja dodatkowo pogłębiała rozpaczliwe położenie innych, „niepełnowartościowych” narodów.

Oczywiście wymieniona periodyzacja nie obejmuje wszystkich znanych nam wypadków ludobójstwa. Rzeczywistość zawsze jest bardziej złożona od schematów. Tym niemniej fakty omówione w dalszej części opracowania w większości wpisują się w teorię.

* * *

Zapoznając się z zawartością archiwalnych teczek NKP/ЧГК dotyczących Białorusi dostrzegłem, że brak jest w nich wiadomości o egzekucjach Cyganów. Nie ma ich np. w żadnym z działów zbioru, dotyczącego obwodu bobrujskiego, a przecież wśród ofiar na tym terenie były osoby narodowości cygańskiej, o czym dał świadectwo pisarz Lew Ginzburg. W 1967 r. dowie-

dział się od Cyganów, że na brzegu rzeki Bobrujka pod Bobrujskiem został zlikwidowany tabor. Okazało się, że Cyganie ukrywali radzieckich oficerów. Wojskowych co prawda przebrano w cywilną odzież, ale ich mundurów nie spalono, ponieważ tkanina była dobrej jakości. Z powodu znalezionych mundurów tabor wyginął. Rozstrzelano wszystkich łącznie z dziećmi. Mnie również udało się dowiedzieć od białoruskiej Cyganki, L. M. Akułowej, że w Bobrujsku rozstrzelano jej krewnych o nazwisku Borowyje (matkę i czworo dzieci w wieku od 4 do 14 lat)⁴. A więc egzekucje się odbywały, ale nie pozostawiły one śladu w oficjalnych dokumentach. Wyjaśnić to można faktem, że na podstawie dokumentów niektórych osiadłych Cyganów uznano za Białorusinów. Ważną rolę odgrywała też metodyka pracy komisji regionalnych.

W gminnych radach sporządzano rodzinne listy poległych, które były później podstawą dla akt zbiorczych. Ponieważ na Białorusi procent koczowniczych Cyganów był bardzo wysoki, rzadko trafiali oni do wykazów ofiar jakiejś konkretnej wsi. Były ku temu obiektywne przyczyny. Miejscowych mieszkańców łatwo było wyliczyć imiennie, a nazwisk ludzi z taboru koczowniczego nie znano lub nie pamiętano. Wpisy w rubryce *narodowość* dotyczą głównie Białorusinów i Żydów (czasami trafiają się Polacy). Cyganów brak.

Wzmianki o ludobójstwie znaleźć można w aktach obwodu Baranowicze⁵. Protokół z miasta Baranowicze z 1 stycznia 1945 r. podaje, że masowemu wyniszczeniu podlegali Cyganie⁶. Podobną informację podaje Protokół obwodu Baranowicze o mieście Diatłowo. Protokół z 1 maja 1945 r. powiadamia, że przez cały trzeci rok okupacji Niemcy dokonywali *rozstrzeliwań i spaleń, i nie było w tym winy radzieckich obywateli. Doli tej podlegali w równym stopniu Rosjanie, Białorusini, Żydzi, Polacy, Cyganie (mężczyźni i kobiety, starcy i dzieci)*⁷.

Między Baranowiczami i Diatłowem leży miasteczko Gorodyszcze. Wiadomo, że w odległości 150 metrów od cmentarza prawosławnego roz-

4. Informacja od białoruskiej Cyganki, Ljubow Mihajłowny Akułowej, zanotowana przez N. Biessonova w Wołgogradzie w 2005 r. Aby uzyskać więcej informacji o śmierci rodziny Borowyje zob. N. Biessonov, *op. cit.*, s. 306.

5. Podział administracyjno-terytorialny, na który powołuję się w artykule, przytaczany jest za aktami Nadzwyczajnej Komisji Państwowej (NKP), a nie według stanu współczesnego.

6. Gosudarstvennyj Arhiv Rossijskoj Federacii (dalej – GARF), fond 7021, op. 81, d. 102, list 2. Odnosiłoby do archiwaliów rosyjskich pozostawiono w wersji oryginalnej, tj. *fond* ‘zbiór, zasób’, *opis* ‘spis’, *delo* ‘akta (sprawa)’, *list* ‘karta – przyp. red.

7. GARF, fond 7021, op. 81, d. 102, list 48; gramatycznych błędów w dokumentach NKP nie poprawiano.

strzeliano *Cyganów, partyzantów i miejscowych mieszkańców*⁸. Wedle jednego z protokołów, straty wspólnoty cygańskiej wyniosły 100 osób⁹, jednakże podawane są i inne dane. Ł. I. Sjemienkowa, z zawodu księgowa, oświadczyła, że zginęły cztery dziesiątki Cyganów. Te dane zbliżone są do rzeczywistych – tym bardziej, że świadek osobiście знаła jedną ze straconych Cygank i na własne oczy widziała egzekucję. Oto zeznania Sjemienkowej, zapisane w kwietniu 1945 r.:

W 1941 r., mniej więcej w listopadzie, zgodnie z poleceniem władz niemieckich w m. Gorodyszcze, gdzie sprawował rządy Niemiec [nieczytelne] komendant placu i inni niemieccy urzędnicy, przeprowadzono masowe egzekucje ludności żydowskiej. Wszystkich Żydów zbierano po domach i gnali ich policjanci po ulicach, bijąc pałkami, sadzali na samochody i gdzieś w lesie Pogorzelce rozstrzeliwali.

W tym samym roku w Zaułku Słonimskim w m. Gorodyszcze, na polecenie niemieckich władz obwiedziono drutem kolczastym wielki plac. Miejsce to Niemcy nazywali gettem. Za drut zapędzili wszystkich pozostałych Żydów i Cyganów, a nikogo z miejscowej ludności do niego nie dopuszczali. Wiosną 1942 r. w m. Gorodyszcze, za cerkwią, obok cmentarza niemieckie bestie rozstrzelały wszystkich Cyganów, wśród których były dzieci, starcy i kobiety, Niemcy stosowali najbardziej okrutne metody mordu – u jednej matki Cyganki, którą osobiście dobrze znałam, ale nazwiska jej nie pamiętam. Niemcy na jej rękach niemowlęciu rozbili głowę, a następnie i samą ją zabili, dzieci w obecności rodziców kładli obok grobu i rozbijali im głowy, a niektórym odrąbywali, ogółem w miasteczku Gorodyszcze zabito około czterdziestu Cyganów¹⁰.

Krystyna Iwanowna-Szpakowskaja była żoną Cygana i na podstawie jej słów można podjąć próbę rekonstrukcji wydarzeń w rejonie łubczańskim obwodu Baranowicze.

Jesienią 1941 r. wyszedł niemiecki rozkaz o tym, żeby wszyscy Cyganie, zamieszkujący na terenie rejonu łubczańskiego zgłosili się do miasteczka Łubcza do niemieckiej komendatury wraz z końmi i uprzężą. Zjechało 25 Cyganów, mężczyzn i kobiet. Wszystkim odebrali konie i uprzęż. Spośród tych 25 ludzi aresztowali dwóch Cyganów, a pozostałych zwolniono.

Ze słów jednego z tych dwóch Cyganów wiadomo mi, że ich odprowadzono pod wioskę Czerieszczle obok [nieczytelne] i zmuszono do kopania dołu,

8. GARF, fond 7021, op. 81, d. 102, list 37.

9. GARF, fond 7021, op. 81, d. 102, list 38.

10. GARF, fond 7021, op. 81, d. 104, list 4, 5.

a potem dwaj policjanci [...] zabili jednego Cygana, jednego zranili w twarz. Poprosił on, by pogłębić dół i skorzystawszy z tego uderzył łopatą jednego policjanta, a sam uciekł.

Wiosną 1942 r. podczas masowych aresztowań Cyganów trafił do więzienia i mój mąż. Aresztowali policjanci i wiem, że był wśród nich Kunickij Iwan Pawłowicz 30 lat [...]. Wszystkich Cyganów było wraz z dziećmi powyżej 50 ludzi. Oprócz tego aresztowano 14 osób, podejrzewanych o związki z partyzantami. Posłałem do tłumacza Baszko [...] i zaczęłam prosić, żeby wypuścili spod strazy moje dzieci. Odpowiedział, żebym przyszła za jakiś czas. Przyszli dwaj Niemcy, położyli mnie na ławkę i zbili gumowymi biczami, po czym puścili do domu. Ale kiedy moich dzieci nie zwolniono, poprosiłam, żeby mnie wzięto razem z wszystkimi aresztowanymi. Na drugi dzień aresztu przyszli policjanci [tu są wymienieni wg nazwisk – *przyp. red.*], zaczęli bić mężczyzn, załadowali do samochodu, wzięli 2 dzieci i wywieźli na cmentarz za m. Łubeża i wszystkich rozstrzelali. Potem samochód wrócił, wziął kobiety z dziećmi, wywieźli na tenże cmentarz i rozstrzelali.

Po rozstrzelaniu mojego męża zaczęli do mnie do domu przychodzić policjanci razem z Kunickim, szydzili ze mnie, gwałcili mnie, bili¹¹.

Do dzisiaj niektórzy autorzy zaprzeczają, że dokonano ludobójstwa Cyganów. Częściowo jest to spowodowane błędną interpretacją niemieckich instrukcji. Częściowo zaś niewiedzą, co do realnej sytuacji. Niejednokrotnie już pisałem o tym, że zagładę Cyganów w okupowanej części ZSSR przeprowadzano według „modelu żydowskiego”. Nie miał znaczenia osiadły czy koczowniczy tryb życia ofiar. Nie brano pod uwagę, czy są to Cyganie „kryminalni”, czy też utrzymują się z produktywnej pracy. Początkowo zbierano ich pod pretekstem rejestracji i zabijano. Podkreślę jeszcze raz – była to likwidacja z powodu cech rasowych. Nie bez przyczyny Słowiankę Szpakowską oddzielono przed egzekucją od męża i dzieci. Istniał rozkaz o „szczególnym traktowaniu” właśnie Cyganów. Trzeba brać pod uwagę jeszcze jeden ważny szczegół, datę masowych mordów. Jak już wspomniano wyżej, decyzja o ludobójstwie została podjęta w pierwszych miesiącach 1942 r. – później przez pewien czas trwał „okres organizacyjny”. Wiosną 1942 r. egzekucje Cyganów (włączając osiadłych) zaczęły się równocześnie w Rosji, Białorusi, na Ukrainie, w krajach nadbałtyckich byłego ZSRR. Zgodność rozpoczęcia tej fali terroru można objaśnić tylko wydaniem rozkazu z jedyne go centrum. Autorzy, przeczący ludobójstwu Cyganów, nigdy nie będą w stanie objaśnić zarówno tej synchroniczności, jak i wyboru ofiar według kryterium „krwi”. Nurtuje pytanie, dlaczego ze 150 narodów byłego

11. GARF, fond 7021, op. 81. d. 103, list 103, 104.

ZSRR tylko dwa (Cyganie i Żydzi) poddane zostały eksterminacji według czysto narodowych kryteriów?

W archiwum NKP/ЧГК obwodu Baranowicze zachowało się sprawozdanie *Do Sekretarza Nowogródzkiego RKP(b)B od Krowina M. A. O bestialstwach faszystowskiego terroru w rejonie nowogródzkim i mieście*. W dokumencie jest mowa o rozstrzelaniu 300 Żydów w sierpniu 1941 r., stworzeniu żydowskiego getta i o późniejszej zagładzie wszystkich jego więźniów. Dalej autor przechodzi do opisu masakry przedstawicieli drugiego narodu, postawionego poza prawem: *W czerwcu zebrano Cyganów z całego rejonu i 7 VI 42 także rozstrzelano, rozstrzeliwane były całe rodziny niezależnie od płci i wieku*¹².

Na liście rozstrzelanych, sporządzonej przez radę gminną wioski Die-riewno, rejonu iwieszckiego, obwodu Baranowicze, wymieniono 8 Cyganów (kobieta, chłopiec i dziewczyna oraz dzieci).

Są powody, by przypuszczać, że ofiary pochodziły z rodzin koczowniczych. Przy rozstrzelanych w tej wsi Ukraińcach i Polakach w rubryce *miejsce pracy* zapisano *rolnik*. U wyżej wymienionych rubryka *miejsce pracy* pozostaje pusta, natomiast w charakterze specjalności wpisano *Cygan*¹³.

* * *

Piątego stycznia 1945 r. sporządzono *Protokół o przestępstwach niemiecko-faszystowskich okupantów w mieście Homel*. Z dokumentu wynika, że również w tym mieście odbywały się egzekucje: *Rozprawivszy się najpierw z sowiecko-partyjnym aktywem i jego rodzinami, hitlerowcy przystąpili do systematycznej zagłady wszystkich Żydów, Cyganów i innych mieszcących się w kategorii ludzi „niepełnowartościowych”*¹⁴.

Homelskie akta nie podają żadnych konkretnych cyfr. Jedyne, co udało mi się uzyskać, to lista rozstrzelanych w Okręgu Kolejowym, na której figurują dwie cygańskie rodziny. Siedemnaście wymienionych w dokumencie osób mieszkało w jednym domu. Wszyscy zostali rozstrzelani w 1943 r.¹⁵

Tak skromne rezultaty poszukiwań archiwalnych nie powinny wprowadzać nas w błąd. Z relacji ustnych znane mi są i inne ofiary. Wspomniana wyżej Ljubow Akułowa podała mi nazwiska innych straconych Cyganów.

12. GARF, fond 7021, op. 81, d. 103, list 152, 153.

13. GARF, fond 7021, op. 81, d. 106, list 97.

14. GARF, fond 7021, op. 85, d. 256, list 8.

15. GARF, fond 7021, op. 85, d. 256, list 8.

Wiele rodzin rozstrzelano w Homlu; i w centrum i na peryferiach. Byli tam Akułowy, Borowyje, Bogdanowicze.

We wsi Klimowicze w obwodzie homelskim, we własnym domu żyli nasi Cyganie. Niemcy rozstrzelali Fienię Borową z trojgiem dziećmi. Miała 38 lat. A jej mąż, Zwierowicz Piotr Iwanowicz, poszedł do partyzantki, zdaje się do oddziału woroszyłowskiego i zginął w obwodzie mińskim [...]. Rozstrzelali jeszcze rodziców Fieni: Iwana Iwanowicza Akułowa i jego żonę Paulinę. Zabite dzieci wołano: Pietia (12 lat), Ola (9 lat) i Kola (3 lata).

We wsi Iwanowo rejonu budo-koszelowskiego zginęły trzy rodziny o nazwiskach Borowyje i Akułowy. Wszyscy oni dla mnie byli stryjecznymi i kuzynami. Wieś leżała nie w lesie, a na równinie. Rozstrzelano tam Mikołaja Wasiljewicza Akułowa (pięćdziesiąt lat), jego żonę Ninę i pięcioro dzieci. Piotrowi Borowemu było, zdaje się 38 lat. Zabito go wraz z żoną Larysą, dwójgiem dzieci i rodzicami. Rozstrzelano jeszcze jego młodszego brata Fiodora z żoną Rają i czworgiem dzieci¹⁶.

Wróćmy jeszcze do archiwalnych dokumentów obwodu homelskiego. Protokół z 15 grudnia 1944 r. powiadamia:

W pierwszym tygodniu listopada 1941 r. w mieście Rohaczowie faszystowscy barbarzyńcy dokonali najkrwawszego i najbardziej bestialskiego przestępstwa: w rowie za fabryką kartonu, 70 m od rzeki Drut' Niemcy kaci zabili około 3 tys. radzieckich obywateli narodowości żydowskiej. W marcu 1942 r. w tymże rowie zamęczono i rozstrzelano 300 radzieckich obywateli narodowości żydowskiej i cygańskiej, zebranych razem z rejonu¹⁷.

Niestety dokument nie precyzuje liczby Cyganów i Żydów rozstrzelanych w drugiej partii. W ocenie przybliżonych proporcji pomagają zeznania świadka M. J. Daniłowej:

[...] W drugiej grupie rozstrzelano 6 rodzin Cyganów. Rozstrzelano obywateli w różnym wieku, począwszy od niemowlęcia, do zgrzybiałych starców [...]. Drugą grupę rozstrzelał były naczelnik policji Łobikow¹⁸.

O sposobie przeprowadzenia egzekucji opowiedzieli inni świadkowie. Według ich wypowiedzi:

16. L. Akułowa, *ibidem*.

17. GARF, fond 7021, op. 85, d. 218, list 2–3.

18. GARF, fond 7021, op. 85, d. 218, list 28.

[...] Niemcy i ich najemnicy, policjanci, wyprowadzali spokojnych obywateli za miasto, rozbierali ich do naga, prowadzili w mrozie do dolinki, do rowu i rozstrzelali grupami, a potem wlekli trupy i zapełniali rów¹⁹.

W archiwalnej tece nie ma nazwisk zabitych Cyganów. Co prawda, protokół z 13 grudnia 1944 r. stwierdza, że *wszyscy oni są wymienieni wg miejsc swojego stałego zamieszkania – tj. według przynależności do wiejskich rad*²⁰. W rzeczywistości list tych nie sporządzano, albo zaginęły.

O tym, jak niedokładnymi mogły być podobne dokumenty, można przekonać się na podstawie protokołu z rejonu budo-koszelowskiego, obwodu homelskiego. Oddział karny rozstrzelał we wsi Lipinicze – 48 mieszkańców, którzy schowali się przed szalejącym terrorem w lesie. Ponieważ wszyscy zabici byli Białorusinami, to spisano ich imiona i nazwiska. W dolnej części protokołu zamieszczono uwagę: *Oprócz tego rozstrzelano 17 Cyganów nieznanymi z nazwisk*²¹.

Bywało i odwrotnie. W miejscowości Boguszewsk (rejonu boguszewskiego w obwodzie Witebsk) długa lista rozstrzelanych mieszkańców zawiera cygańską rodzinę Iwanowych. Miejscowe władze wymieniły wszystkich poległych Cyganów imiennie i zanotowały ich wiek²².

6 października 1943 r. sporządzony został *Protokół o niemiecko-faszystowskich bestialstwach we wsi Dribin i rejonie dribińskim obwodu Mohylewskiego*. Dwa rozdziały tego dokumentu dotyczą doli miejscowych Żydów i Cyganów:

We wsi Dribin mieszkało wiele żydowskich rodzin. Po przybyciu niemieckich okupantów, w październiku 1941 r. wszystkie żydowskie rodziny zostały zebrane w remizie strażackiej. Dobrą odzież i kosztowności zdjęli z nich i poprowadzili grupami na rozstrzelanie. W ten sposób zebrano i rozstrzelano wszystkich Żydów z osiedla (450 ludzi, w tym kobiety, starcy i dzieci).

Wiosną 1943 r. policja aresztowała 45 Cyganów (wśród nich byli starcy, kobiety i dzieci). Cyganów wywieźli do osiedla Górki i tam rozstrzelali²³.

Białoruś nazywano krajem partyzanckim. W republice jest wiele lasów i bagien – idealne warunki dla zbrojnego oporu. Okupanci organizowali specjalne operacje przeciwko partyzantom. W ich trakcie ekspedycje karne

19. GARF, fond 7021, op. 85, d. 218, list 17.

20. GARF, fond 7021, op. 85, d. 218, list 10.

21. GARF, fond 7021, op. 85, d. 35, list 106.

22. GARF, fond 7021, op. 84, d. 2, list 21.

23. *Zverstva nemecko-fasistskih zahvatčikov*, Vyp. 12, Moskva 1944, s. 54–55.

rozprawały się z cygańską ludnością, co w sprawozdawczości ujmowano w osobne rubryki. Oto sprawozdanie za okres od 1 do 15 września 1942 r.:

Tajne.

[...] Na skutek systematycznej walki z bandami sytuacja we wszystkich rejonach zaplecza okręgu grupy armii *Centrum* poprawiła się. W okresie sprawozdawczym przeprowadzono wiele operacji oczyszczania terenów z band, częściowo siłami Wehrmachtu, częściowo pod najwyższym dowództwem policji i SS na tyłach okręgu grupy armii *Centrum*. Sukcesem zakończyła się operacja oczyszczania przeprowadzona w rejonie Mohylewa-Rohaczowa, którą osobiście dowodził głównodowodzący policji i SS nadając jej wielką skalę [...].

IV. Szczegóły wykonania:

- Rozkaz specjalny 7A – 54 Cyganów, 21 bandytów, 10 komunistów, 3 kryminalistów, 1 umysłowo chory
- Rozkaz specjalny 7B – 46 Cyganów, 3 komunistów, 13 umysłowo chorych
- Rozkaz specjalny 7S – 90 Cyganów, 101 bandytów, 19 komunistów, 9 aspołecznych i umysłowo chorych
- Rozkaz operacyjny 8 – 3 Cyganów, 70 bandytów, 25 komunistów, 8 kryminalistów, 5 umysłowo chorych
- Rozkaz operacyjny 9 – 10 Cyganów i aspołecznych, 79 bandytów, 1 komunista, 10 kryminalistów
- Oddział „Smoleńsk” – 98 Cyganów, 43 bandytów, 3 komunistów, 12 aspołecznych i kryminalistów.

[Podpisano:] Szef grupy operacyjnej „B”, oberführer SS i oberst policji Nammann²⁴.

Akcja pacyfikacyjna w okręgu Mohylew-Rohaczów doprowadziła więc do zagłady minimum 292 Cyganów.

Po upływie kilku miesięcy dowództwo niemieckie zaplanowało jeszcze jedną podobną akcję. Otrzymała kryptonim *Hamburg*. Oto fragment rozkazu operacyjnego führera SS i policji Białorusi Kurta von Gottberga z 7 grudnia 1942 r.:

Powierzone mi zadanie polega na tym, by zaatakować bandytów i zniszczyć ich. Za wroga uważać należy każdego bandytę, Żyda, Cygana i wszystkich podejrzanych o związki z bandami²⁵.

24. *Prestupleniâ nemecko-fašistskich okkupantov v Belorussi 1941–1944*, Minsk 1965, s. 67–68.

25. *Vojna Germanii protiv Sovetskogo Soûza 1941–1945. Dokumental'naja èkspoziciâ pod redakciej Rejngarda Rûrupa*, Berlin 1992, s. 137.

W grudniu 1942 r. podczas operacji *Hamburg* w rejonie Słonim, oddziały SS i policji zabiły 1676 partyzantów, 1510 osób podejrzanych, 2658 Żydów i 30 Cyganów²⁶.

We wsi Zaostrowieczje rejonu Kleck na Białorusi masowa egzekucja Żydów odbyła się w czerwcu 1942 r. Zginęło około stu ludzi. Po upływie kilku miesięcy zabijano już także Cyganów. Oto odnoszące się do tych wydarzeń zeznanie świadka W. I. Diejko, jednego z miejscowych:

Jednego z wolnych albo świątecznych dni, jesienią 1942 r. siedłem do cerkwi, ale po drodze zatrzymali mnie policjanci i razem z innymi, pochodzącymi z tej samej miejscowości, odprowadzili na peryferie wsi, gdzie zmusili do wykopania wielkiego dołu. Wkrótce do tego miejsca, jak pamiętam, na samochodzie dostarczono kobiety i dzieci narodowości cygańskiej. Konwojowali ich policjanci z Zaostrowieczja i niemieccy wojskowi. Skazanych podwieźli do dołu i rozstrzelali. Przed rozstrzelaniem i w jego trakcie, kobiety i dzieci płakały i prosiły o litość. Potem rozkazali nam podejść do dołu i zasypać ziemią trupy ludzi. Zobaczyłem zakrwawione ciała dzieci i kobiet, które leżały twarzą w dół.

Za jakiś czas ze wsi Zaostrowieczje policjanci pod dowództwem Iwana Naumczyka przygnali grupę mężczyzn narodowości cygańskiej, wśród których znajdowali się i starcy. Zmusili ich do skakania w dół, po czym rozstrzelali. Naumczyk, uzbrojony w pistolet, kierował działaniami policjantów [...], tego dnia rozstrzelano co najmniej pięćdziesięciu ludzi²⁷.

Tu należy powiedzieć, że zacytowane wyżej zeznania świadka znalazłem w radzieckim zbiorze *Zbrodniarz żyje w Cliffon*. Autorom tej dokumentalnej książki przyświecały czysto utylitarne cele. Zbliżał się okres zimnej wojny i należało uświadomić czytelnikom, że Amerykanie ukrywają współpracowników Hitlera. Dzięki temu opublikowano wiadomości o byłych członkach ekspedycji karnych w rodzaju wspomnianego Naumczyka. Niestety, „specyfika gatunku” zmusiła autorów do opisanie pewnych zdarzeń za pomocą „trajkotania” (m.in. Ł. Kornieszow nie uściślił miejsca egzekucji jeszcze czterdziestu Cyganów). Uważam jednak za niezbędne przytoczyć cytat, ponieważ zawiera on pewne szczegóły geograficzne:

Kim oni są, te nikczemne kreatury, ukrywające się pod osłoną rdzewiejącej Statui Wolności? Oto jeden z nich – niejaki Artiuszenko W. A. Przestępca ten w latach okupacji faszystowskiej urządzał rzezie na terenie rejonu chojnickiego w ob-

26. *Nemeckaâ propaganda v Belorussi, 1941–1944*, Berlin 1997, s. 45.

27. E. Goreli, *Pamât' ne prošaet* [w:] *Karatel' živët v Kliftone*, Ūridičeskaâ literatura, Moskwa 1985, s. 85.

wodzie homelskim, gdzie kiedyś urodził się, na nieszczęścia swoich ziomków. W wieku dziewiętnastu lat, w 1942 r., Artiuszenko dobrowolnie wstąpił do chojnikskiej policji utworzonej przez hitlerowców. Otrzymał umundurowanie, karabin z nabojami, policyjną opaskę i... poszedł zabijać. To on razem z innymi zdrajcami-policjantami jesienią 1942 r. uczestniczył w aresztowaniu i rozstrzelaniu 40 obywateli cygańskiej narodowości, wśród których były kobiety, dzieci, starcy²⁸.

Oto właściwie i wszystko. W środku książki do biografii tego kata autor jeszcze wróci. Szczegółowo opíše jego udział w akcjach przeciwko partyzanckim wsiom. A o Cyganach więcej już nie wspomni. Mam nadzieję, że z czasem historycy znajdą w archiwum śledcze akta Artiuszenki. Wtedy dowiemy się, w jakiej miejscowości w rejonie Chojnickim zginęło 40 Cyganów i Cyganek.

W obwodzie Połockim żyło wielu koczowniczych Cyganów i ich również nie ominął dramat. Iosif Giejżan, mieszkaniec miasta Brasław, zeznał, że koło jego domu stale konwojowano ludzi na peryferie i wkrótce słyszał dochodzące stamtąd strzały. W 1942 r. Niemcy przeprowadzili na rozstrzelanie grupę 18 ludzi²⁹.

Protokół z 25 marca 1945 r. mówi, że *W latach 1941–42 niemieccy okupanci systematycznie bili i rozstrzelali Cyganów, których tabory znajdowały w lasach rejonu głubokskiego*³⁰.

Znalazł się też świadek, który widział, jak skazanych prowadzono na egzekucję do uroczyska Borok, położonego półtora kilometra od miasta Głubokoje. Aleksander Jakowlewicz Smolskij mieszkał niedaleko od posterunku żandarmerii i policji. Oto jego zeznania:

W ciągu prawie całego września 1941 r., codziennie obserwowałem, jak przyprowadzano do pomieszczeń policji i żandarmerii zatrzymanych Cyganów z zaprzęgami, grupami od 20 do 30 osób, a czasami i więcej. Wśród tych Cyganów byli mężczyźni i kobiety, starcy, dzieci i chorzy. Zaprzęgi tych Cyganów zostawały na ulicy, a Cyganów wprowadzano do pomieszczeń policji i żandarmerii. Po krótkotrwałym pobycie tych Cyganów w pomieszczeniach policji i żandarmerii wyprowadzali ich na podwórze posterunku. Chorych podwożono tam na podwozach i zbierano grupami od 20 do 30, a czasami i więcej ludzi. Na noc zazwyczaj zostawiano ich pod gołym niebem, a świtem następnego dnia pod konwojem

28. L. Kornešov, *Vo imâ spravedlivosti* [w:] *Karatel' živët v Kliftone*, Ūridičeskaâ literatura, Moskva 1985, s. 15–16.

29. GARF, fond 7021, op. 92, d. 209, list 4, 151.

30. GARF, fond 7021, op. 92, d. 212a, list 9.

policii i żandarmerii, otaczającym ich z wszystkich stron i z przeciągniętym dookoła sznurem, uprowadzali w kierunku na Borok. Niedługo po tym jak ich uprowadzano, można było usłyszeć salwy z broni palnej i pojedyncze strzały. Liczni mieszkańcy wiedzieli, że te strzały oznaczały rozstrzeliwanie przez Niemców ludzi, a szczególnie Cyganów, i wielu ludzi chodziło do Borok do tego miejsca, gdzie ich rozstrzelali. Ja też kilkakrotnie chodziłem do Borok razem z innymi osobami, które tym się interesowały, i przekonałem się, że Cyganów, których Niemcy prowadzili na moich oczach, tam oni rozstrzelali. Rozstrzelani przez Niemców Cyganie leżeli w kilku dołach, z lekka zasypanych ziemią. Twarze i ciała wielu z nich były odsłonięte i widoczne, i wśród tych ludzi poznawałem Cyganów: mężczyzn i kobiety, dzieci i staruszków, których chorych i zdrowych Niemcy prowadzili pieszo i wieźli na podwodach, w otoczeniu policjantów i żandarmów do Borok na rozstrzelanie. Przybliżona liczba Cyganów, których widziałem w ciągu całego tego okresu i których Niemcy prowadzili na rozstrzelanie wynosiła około 1000 ludzi³¹.

Do relacji Smolskiego należy odnieść się z uwagą, chociaż ogólna liczba ofiar jest tu raczej zawyżona. W jednym tylko rejonie głębokskim nie mogła przebywać tak wielka liczba Cyganów. Dlatego uważam za właściwe, by przy sporządzaniu statystyki, z ostrożności, pięciokrotnie zmniejszyć liczbę podaną przez naocznego świadka. Około dwustu koczowników na pewno zostało tam rozstrzelanych.

Co do cyfr znacznie bardziej ufam innemu świadkowi. Maria Jakowlewna Ustinowicz była z zawodu księgową i zdawała sobie sprawę, co to znaczy dokładność. Udało się jej przeżyć uwięzienie przez faszystów w lochach miasta Połock. Policzyła cygańskie kobiety i starców wywiezionych na rozstrzelanie.

W celi więziennej – wspomina – był brud, wilgoć, ciasnota, chłód i głód. Niczego nie dawali nam do jedzenia, dawali tylko po 1 puszcę po konserwie, napełnionej brudną wodą. Codziennie umierało z głodu po 10–15 osób, które wynosili i zrzucali w dół, a potem brali i dokądś wywozili. Codziennie o godzinie 6 rano, na moich oczach, brano ludzi i wywożono na egzekucje. Na początku lutego 1943 r., w mojej obecności, w ciągu jednego dnia wywieziono na rozstrzelanie Cyganów dwoma 5-tonowymi samochodami, zapełniwszy po brzegi obie maszyny w ilości 100 ludzi – starców, kobiet i dzieci, wśród których było wiele niemowląt³².

31. GARF, fond 7021, op. 92, d. 212a, list 32–34.

32. GARF, fond 7021, op. 92, d. 220, list 54.

Jak nazywali się zabici, nie wiemy. Jedyna znana nam po nazwisku Cyganka z Połocka, wymieniona jest na liście ofiar pod adresami na trzech ulicach (Krasina, Lepielskiej i Południowej). Na jednej z tych ulic żyła Kławdia Iwanowna Szarkiewicz, która pracowała jako kelnerka w kasynie wojskowym. Dziewczynę rozstrzelano w 1944 r. Miała wtedy dwadzieścia jeden lat³³.

Zagłady koczowniczego taboru obok miasta Postawy chyba nie można identyfikować z jakimś konkretnym miejscem. O tej tragedii opowiedział swojej córce Anton Aleksandrowicz Orłowski, ale w pamięci Cyganki nie zachowała się nazwa wsi. Tym nie mniej w opowiadaniu Anny Orłowskiej można wyczuć przerażenie, którego nie mogą oddać dokumenty archiwalne. Dlatego przytoczę poniżej koszmarnie szczegóły zawarte w wywiadzie:

Prawdopodobnie ktoś wydał, że tabor przyszedł do wsi. Niemcy nadjechali na motocyklach z kołyskami [wózkami bocznymi – *przyp. tłum.*] i od razu zaczęli nas otaczać. Chłopi pochowali się w domach, a Cyganom gdzie się podziać? Z wszystkich stron drogi zamknięte. Wtedy kobiety rozbiegły się po ogrodach warzywnych i przykucnęły, że niby to pielą grządkę. Ale czy oszukasz? Na Cygankach spódnice są jaskrawe, kolorowe. I dzieci po wsi gołe biegają.

Zaczęli wszystkich spędzać na środek. Ojciec schował się w czyjejs łaźni (bani) i widział wszystko przez szczeliny. Niewiele rozumiał po niemiecku. Krzyk trwał. U Cyganek kołczyki z krwią wyrwali. Ojcowej siostrze, Tomce, palce wyłamywali – ściągali pierścienie. U Cygana – wołali go Filip – coś próbowali dowiedzieć się. Przywiązali go – dłoń położyli na ogrodzenie, na żerdzi – palce kolejno rąbali siekierą. Z dziewczyn, którym było po 15–16 lat, zerwali odzież. Gwałcono je, a rodzina stoi obok, pod automatami – wystrojona... Potem wystrzelali wszystkich pod rząd. Zabito młodszych braci ojca, Filipa i Kostję. Rozstrzelano jego młodszą siostrę, Tomkę, z mężem i całą rodziną. Był jeszcze trzyletni siostrzeniec Kostik – jego rzucili w studnię. Dzieci Niemcy zabijali bagnetami. Dźgali w brzuch i unosili w powietrze. One gołe – jelita na zewnątrz... Wszystkich ludzi wybito pięćdziesięciu.

Ojciec nie był w łaźni sam. Była z nim jego matka i mały syn na rękach. Zapłacze dziecko – koniec. No, ojciec nie wytrzymał i cichutko popelznął po między gdzieś dalej. Niemcy go nie zauważyli. Kiedy motocykle odjechały, wrócił. Matka z moim bratem zostali żywi, ponieważ łaźni Niemcy nie sprawdzili.

Po wojnie ojciec był w tej wsi. Pytał ludzi, jak Cyganów pochowali. Opowiedzieli mu jak. Chłopi zbierali ciała i na wozach wywozili. Zwalali w dół³⁴.

33. GARF, fond 7021, op. 92, d. 220, list 25.

34. A. Antonowicz Orłowska ur. 1942, Safonowo (r. Smoleński), Cyganka z Białorusi, wywiad 2004 [archiwum własne autora].



Cyganie w pobliżu Mińska, 1941 (fot. ze zbiorów N. Biessonova)

Była to historia o mieszanym taborze, złożonym z polskich i łotewskich Cyganów. Zagładę kotlarskiego taboru pod Mińskiem można odtworzyć dzięki opowiadaniu Janko Istrati i albumowi fotograficznemu generała Luftwaffe, Helmuta Bienecka (Hellmuth Bieneck). Generalski album wypełniany jest zdjęciami, zrobionymi początkowo w Polsce, a potem w Białorusi i na Smoleńszczyźnie. W kadr obiektywu trafiali miejscowi mieszkańcy, jeńcy wojenni i Żydzi. Na samym początku wojny na peryferiach Mińska, zrobione zostały fotografie cygańskiego taboru. Atak Wehrmachtu był błyskawiczny. Kto mógł przypuszczać, że stolica Białorusi padnie w tydzień po rozpoczęciu agresji – już w końcu czerwca?

Po odzieży sfotografowanych Cyganów można poznać, że to kotlarze, czyli koczowniczy cynownicy-pobielańcy. Dzięki powojennym wspomnieniom dowódcy, Janko Istrati, wiemy, co działo się z taborem później. Pisarz Jefim Druc rozmawiał z Istratim w 1986 r., a następnie opublikował zasłyszaną historię.

Otóż dowiedziawszy się o wtargnięciu Niemców, starszyzna zebrała się na naradę. Jak już stwierdzono wyżej, tabor był kotlarski, to znaczy, że Związek Radziecki był dla niego po prostu kolejnym krajem pobytu. Rosyjską granicę wędrowni rzemieślnicy przekroczyli od strony Rumunii w 1914 r. i od tamtej pory krążyli w poszukiwaniu pracy, odwiedzając Daleki Wschód i Kaukaz. Związku Radzieckiego nie uważali za ojczyznę. Dlatego starszyzna szybko przypominała sobie, że w Polsce żyją ich krewni.

Niektóre rodziny zdecydowały się zatem, by przedostać się w stronę Warszawy. Ta część taboru zaginęła bez śladu – prawdopodobnie została zgładzona.

Najrozsądniej postąpili ci kotlarze, którzy szybko wtopili się w potok uchodźców. Janko Istrati znalazł się wśród ludzi, pośpieszających na wschód – dalej od wojny. Jak pokazała przyszłość, była to zbawienna decyzja. Inni – około 200 osób – zdecydowali się przeczekać niespokojne czasy na Białorusi. Wiadomo, że wszyscy zginęli, łącznie z kobietami i dziećmi. Cudem uratowała się tylko garstka ludzi. Po wojnie, dzięki ich relacjom, Janko Istrati odnalazł miejsca masowych egzekucji.

Bez wątpienia, na dwóch fotografiach z albumu niemieckiego generała są widoczne przyszłe ofiary faszystów. Właśnie oni pozostali na peryferiach Mińska, zdawszy się na łaskę Niemców. Proszę wpatrzeć się w ich twarze, w portrety dwóch smagłych dziewczynek, którym zostało kilka miesięcy życia...



Cyganie w pobliżu Mińska, 1941 (fot. ze zbiorów N. Biessonova)

Dla lotników Luftwaffe spotkanie z taborem było egzotyką. Oddział karny, który pojawił się później, nie odczuwał już ani sympatii, ani litości. Dla nich mord był pracą³⁵.

35. E. Druc, A. Gessler, *Cygane: očerki, Sovetskij pisatel'*, Moskva 1990, s. 133–134, 326.

* * *

W podsumowaniu można podjąć próbę określenia liczby ofiar nazistowskiego ludobójstwa. Nawet bardzo ostrożne wyliczenia pokazują, że cyfrą, poniżej której historycy od tej pory nie mają prawa określać minimum strat, jest 1000 poległych Cyganów. W swoich obliczeniach świadomie opuściłem dane o tych egzekucjach, które opisywali moi poprzednicy bez odsyłaczy do dokumentów. Jeszcze raz przypomnę, że i sam zdążyłem zbadać tylko część archiwalnych teczek NKP/ЧГК.

Analiza dokumentów i relacji doprowadziła do trzech ważnych wniosków.

1. Można twierdzić, że niemieckie władze okupacyjne prowadziły świadomą politykę zagłady Cyganów z powodów rasowych, przy tym liczba ofiar znacznie wzrastała w trakcie akcji antypartyzanckich.

2. Tezę narodowych aktywistów romskich, że cygańskich ofiar „nikt nie liczył” należy uznać za polemiczną przesadę. Dokumenty archiwalne pozwalają uzyskać w miarę pełny, choć niewyczerpujący, obraz tragicznych zdarzeń.

3. Przyjęta absolutnie minimalna liczba 1000 ofiar wśród ludności cygańskiej na Białorusi, nie jest liczbą ostateczną i zweryfikować ją może analiza wszystkich radzieckich i niemieckich źródeł dokumentalnych. Ta zmundna praca jest jeszcze przed nami.

Thum. Jerzy Kuśnierz

LITERATURA:

- Dokumenty Archiwum Państwowego Federacji Rosyjskiej – GARF (Государственный Архив Российской Федерации – ГАРФ), fond 7021, op. 81, 84, 85, 92.
- BIESSONOV N., *Cyganskaâ tragedia 1941–1945. Fakty, dokumenty, vospominaniâ*, T. 2: *Vooružennyj otpor*; Šatra, Sankt Peterburg 2010.
- Vojna Germanii protiv Sovetskogo Soûza 1941–1945. Dokumental'naja ekspoziciâ pod redakciej Rejngarda Rûrupa*, Berlin 1992.
- DRUC E.; GESSLER A., *Cygane: očerki*, Sovetskij pisatel', Советский писатель, Moskva 1990.
- Zverstva nemecko-fašistskih zahvatčikov*, Vyp. 12, Moskva 1944.
- KALININ V., *Zagadka baltijskih cygan. Očerki istorii, kultury i social'nogo razvitiâ baltijskih cygan*, Logvinov, Minsk 2005.

Karatel' živët v Klifone, Ūridičeskaâ literatura, Moskva 1985.

Nemeckaâ propaganda v Belorussi. 1941–1944, Berlin 1997.

Prestupleniâ nemecko-fašistskih okkupantov v Belorussi 1941–1944, Minsk 1965.

FRYDMAN A., *Neviadomy genacyd: zniščenne belaruskich cyganoŭ u 1941–1944*, „ARCHE” nr 2 (31)/2004.

WYWIADY:

AKUŁOWA L., Wołgograd, Cyganka z Białorusi, wywiad 2005 [archiwum własne autora].

ANTONOWICZ-ORŁOWSKA A., ur. 1942, Safonowo (r. Smoleński), Cyganka z Białorusi, wywiad 2004 [archiwum własne autora].

Nikolaj Biessonov

O NACISTIKANO SAMUDARIPEN E RROMENQËRO P-I BELARUSÌA

O artiklo azbal o nacistikano Samudaripen e Rromenqëro p-i Belarusia. Poşando p-i konkrëto dokumentàcia so arakhlöl and-e Rosikane Federaciaqëre Themutne Arxive (*Государственный Архив Российской Федерации – ГАРФ*), pe javëra xaingitka materiàli thaj pe interviste kerdine dikhne gevajençar, o avtòri analisarel jekh a jekh sure Rromenqëre savorritkone mudarimasqëre. Emfazisarel javëre rigaþe so o minimàlo gind e mudarde Rromenqëro p-i Belarusia and-o dÿjto Sasundalitko Maripen si 1.000. Šaj pakàs akava gind, odolesqe so zoràkërel les i dokumentàcia.

Nikolaj Biessonov

THE NAZI GENOCIDE OF ROMA IN BELARUS

The article deals with the genocide of Roma on the territory of Belarus in the time of the Second World War. The author, referring to the documents of the State Archive of the Russian Federation, other source materials and interviews conducted with the eyewitnesses, analyzes particular cases of the extermination of Roma. He has also determined the minimal figure of the Roma murdered during the World War II in Belarus as 1,000 victims. This figure is supported by the existing documentary evidence and thus reliable.

Mikhail Tyaglyy (Kijów, Ukraina)

NAZISTOWSKA POLITYKA OKUPACYJNA I LOSY CYGANÓW NA UKRAINIE: „BIAŁE PLAMY” I OBSZARY DAJSZYCH BADAŃ

1. CYGANIE ZSRR I OKUPOWANEJ UKRAINY W LATACH WOJNY: DYKUSJE W HISTORIOGRAFI

Pomimo faktu, że od zakończenia II wojny światowej minęło 65 lat, losy ludności cygańskiej na okupowanych terytoriach Ukrainy, jak również na wszystkich terenach okupowanych przez nazistów, zbadane są ciągle w niedostatecznym stopniu¹. Przy porównaniu funkcjonujących sposobów podejścia do metody opracowań ujawniają się rozbieżności odnośnie conceptualnego problemu, czy *Porrajmos* (termin wprowadzony przez niektórych historyków dla określenia prześladowania Romów w czasie hitlerowskiej dominacji)² był zjawiskiem, które jest porównywalne do Holocaustu

1. Wzorem postępowania naukowego jest to, że materiały z sympozjum, poświęconego losowi Cyganów w Europie w okresie nazistowskich rządów, które odbyło się w 2002 r. w Holocaust Memorial Museum w Waszyngtonie, zostały wydane pod tytułem ‘Sinti i Roma: niezbadane ofiary nazizmu’ (*Roma and Sinti: Under-Studied Victims of Nazism. Symposium Proceedings*, The United States Holocaust Memorial Museum, Washington 2002). Jedną z popularno-naukowych książek o tej tematyce jest praca: D. Kenrick, G. Puxon, *Gypsies under the Swastika*, Gypsy Research Centre, University of Hertfordshire Press, Hatfield 1995, s. 157.

2. I. Hancock, *Responses to the Porrajmos: The Romani Holocaust* [w:] A. S. Rosenbaum (red.), *Is the Holocaust Unique: Perspectives on Comparative Genocide*, Westview Press, Oxford 1996, s. 39–64. O tym, jakie miejsce zajmuje dzisiaj to pojęcie w pamięci historycznej Romów, zgodnie z opiniami działaczy organizacji romskich powinno odgrywać w budowaniu nowoczesnej tożsamości Romów i w procesie politycznej konsolidacji różnych grup w jedną wspólnotę, zob.: S. Kapralski, *Why Teach about the Romani Holocaust* [w:] J. Ambrosewicz-Jacobs, L. Hońdo i in., *Why Should We Teach About the Holocaust*, The Jagiellonian University, Institute of European Studies, Kraków 2005, s. 82–92.

(nazistowskiej polityki całkowitej zagłady Żydów)? Czy totalne zniszczenie Romów było uwarunkowane ideologicznie (czy realizowano je na podstawie rasistowskiej ideologii) i przeprowadzane zgodnie z uprzednio zatwierdzonymi planami, przy użyciu środków technicznych oraz administracyjnych instytucji różnych szczebli, współpracujących dla osiągnięcia jednego celu? Czy Romowie są ofiarami Holokaustu? Pozytywnej odpowiedzi w swoich pracach udzielają naukowcy S. Milton³, I. Hancock⁴, B. i J. Lutz⁵. Na przeciwnym biegunie znajdziemy poglądy wyrażone np. w pracach historyków Y. Bauera⁶, M. Zimmermanna⁷, G. Lewy⁸, G. Margalit⁹, według których antycygańska polityka nazistów miała nieco inny charakter niż antyżydowska. Nie posiadała mianowicie jasno wyrażonych podstaw rasowo-ideologicznych. Nie była realizacją jednego, przyjętego zamiaru wobec Cyganów. Nie wykazywała cech uniwersalności. Nie miała na celu kompletnego wyniszczenia Cyganów, a znane nam przypadki masowych zabójstw były wynikiem zaistnienia konkretnych okoliczności, jakie pod wpływem sytuacji „w terenie”, na tle brutalnej atmosfery czasów wojny, w połączeniu z ideologiczną postawą wobec Cyganów, jako „rasowo niepełnowartościowych”, doprowadziły do zagłady niektórych wspólnot. Dlatego traktowanie Cyganów, jako ofiar Holokaustu jest według tych autorów niepoprawne.

W Niemczech kwestia cygańska była postrzegana przez władze hitlerowskie, jako głównie rasowy problem (w pseudonaukowych badaniach Instytutu Higieny Rasowej, których wyniki zostały wykorzystane przez urzędników RSHA), chociaż czynnik „społecznego zorganizowania” mógł

3. S. Milton, *Nazi Policies toward Roma and Sinti, 1933–1945*, „Journal of the Gypsy Lore Society 5”, T. 2, nr 1/1992, s. 1–18; *Idem*, *Gypsies and the Holocaust*, „The History Teacher”, T. 24, nr 4/1991, s. 375–387.

4. I. Hancock, op. cit.

5. B. Davis Lutz, J. M. Lutz, *Gypsies as Victims of the Holocaust*, „Holocaust and Genocide Studies”, T. 9, nr 3/1995, s. 346–348.

6. Y. Bauer, *Gypsies* [w:] Y. Gutman, M. Berenbaum i in., *Anatomy of the Auschwitz Death Camp*, Indiana University Press, Bloomington 1998, s. 441–455; *Idem*, *Correspondence: Gypsies and the Holocaust*, „The History Teacher”, T. 25, nr 4/1992, s. 513–521.

7. M. Zimmermann, *Rassenutopie und Genozid: die nationalsozialistische „Lösung der Zigeunerfrage“*, Christians, Hamburg 1996, s. 574; *Idem*, *Intent, Failure of Plans, and Escalation: Nazi Persecution of the Gypsies in Germany and Austria, 1933–1942*, „Roma and Sinti. Under-Studied Victims of Nazism”, s. 9–21; *Idem*, *The National Socialist „Solution of the Gypsy Question”: Central Decisions, Local Initiatives, and their Interrelation*, „Holocaust and Genocide Studies”, T. 15, nr 3/2001, s. 416.

8. G. Lewy, *The Nazi Persecution of the Gypsies*, Oxford University Press, Oxford – New York 2000, s. 306; *Idem*, *Gypsies and Jews under the Nazis*, „Holocaust and Genocide Studies”, T. 13, nr 3/1999, s. 383–404.

9. G. Margalit, *The Uniqueness of the Nazi Persecution of the Gypsies*, „Romani Studies 5”, T. 10, nr 2 (2000), s. 185–210.

również odgrywać pewną rolę. W stosunku do Cyganów w latach 1933–1942 podejmowano próby opracowania systemu identyfikacji, który brałby pod uwagę niejednorodność tej grupy etnicznej (znano grupy *Sinti*, *Lalleri*, *Roma*, Kelderaszy, Lowarów, Cyganów bałkańskich i in.)¹⁰. Każda z tych podgrup miała swoje miejsce w hierarchii rasowej i to implikowało jej właściwe traktowanie (sterylizacja, obóz koncentracyjny, obóz pracy przymusowej, deportacja itp.). Dany system współgrał z innym, opartym na kryteriach biologicznych, w ramach którego wyróżniano „czystego Cygana”, „Cyganamieszkańca” z „przewagą krwi aryjskiej” lub „z przewagą krwi cygańskiej”. Przyjęciu i realizacji jednego planu w celu rozwiązania „kwestii cygańskiej” stało na przeszkodzie to, że system klasyfikacji rasowo-biologicznej nie został w pełni opracowany i wprowadzony do aparatu biurokratycznego, który wolał na poziomie lokalnym korzystać z mniej szczegółowych zasad identyfikacji Romów. Do końca 1942 r. program ten napotykał na pewne przeciwdziałanie ze strony Reichsführera SS Heinricha Himmlera, który uważał, że pewne grupy Cyganów są potomkami przedstawicieli krwi aryjskiej i miał zamiar uratować te grupy, jako przedmiot badań rasowych¹¹.

W ukazaniu pełnego obrazu hitlerowskiej polityki wobec Cyganów stoi na przeszkodzie również to, że zasady, które określały stosunek okupantów do Cyganów na terytorium ZSRR, szczególnie na Ukrainie, były inne niż te, jakimi kierowano się w Trzeciej Rzeszy. Inna była organizacja zarządzaniem, wpływ na ostateczne działania miały również decyzje władz miejscowych. W związku z tym również poglądy na „kwestię cygańską” różniły się w zależności od rangi pełnomocnictw którejś z kategorii władzy okupacyjnej: cywilnej, esesmańskiej lub Wehrmachtu¹². Dla rozstrzygnięcia „problemu cygańskiego” nie stosowano drobiazgowo opracowanych przez instytut Rittera kryteriów rasowo-biologicznych. We wprowadzenie „cygańskiej polityki” na okupowanym terytorium Ukrainy zaangażowane było kilka działów administracji niemieckiej. Każdy kierował się własnymi potrzebami i interesami. Najbardziej aktywne były dwie *Einsatzgruppen* – „C” i „D” – Policji Bezpieczeństwa i SD, które podążały, w ślad za Grupami

10. A. Fraser, *Cigani*, Vidavničij dim „Vsesvit”, Kiïv 2003, s. 263.

11. Dokładniej o tym, zob. G. Lewy, *Himmler and the „Racially Pure Gypsies”*, „Journal of Contemporary History” nr 34 (2), s. 201–14. W bardzo ostrożnej formie G. Lewy wyraża przypuszczenie, że deportacji do Auschwitz mogła uniknąć znaczna liczba, być może nawet więcej niż połowa Cyganów w Niemczech (s. 210).

12. Brak jest specjalnych badań na temat losów Romów na okupowanym terytorium ZSRR. Pewne dane można znaleźć, jako rozdziały, w pracach poświęconych innym zagadnieniom, np. w: D. Kenrick, G. Puxon, *op. cit.*, s. 89–126; I. A. Altman, *Žertvy nenavisti. Holokost w SSSR, 1941–1945*, Fond „Kovčeg”, Moskwa 2002, s. 38–39; uwzględnione wraz z przeglądem antycygańskiej działalności w Europie Zachodniej i Wschodniej w: A. Fraser, *op. cit.*, s. 268–271; D. Crowe, *Istoriâ Cigan Shidnoï Ėvropi ta Rosiï*, Megatajp, Kiïv 2003.

Armii Wehrmachtu, w głąb terytorium ZSRR. Oprócz nich w akcje zaangażowani byli dowódcy jednostek stacjonarnych SS i policji. Swoją rolę w niszczeniu społeczności Cyganów miały również jednostki Wehrmachtu i żandarmerii polowej. Cywilna administracja Reichskomisariatu Ukrainy również nie pozostała na uboczu. Jednoczesny wpływ wielu czynników i inicjatyw różnych szczebli władzy powodowały, że „polityka cygańska” była niespójna i sprzeczna. Na podstawie jakich poleceń i instrukcji działały władze okupacyjne? Czy dowództwo SS, RSHA, OKW i inne struktury centralnych władz Rzeszy wydawały jakiegokolwiek rozporządzenia odnośnie postawy wobec Romów, podobne do tych, jakie do sierpnia 1941 r. zostały wydane w sprawie całkowitej zagłady Żydów w ZSRR?

2. STOSUNEK WEHRMACHTU I SS DO „KWESTII CYGAŃSKIEJ”

Podczas procesu w Norymberdze, a następnie w oddzielnym procesie w sprawie *Einsatzgruppen*, były dowódca *Einsatzgruppe „D”* Otto Ohlendorf powiedział, że w maju i czerwcu 1941 r. w *Pretzsch*, podczas formowania *Einsatzgruppen*, dowódcy tych formacji otrzymali od Reichsführera SS Himmlera i szefa RSHA Heydricha, za pośrednictwem szefów delegatur RSHA Streckenbacha i Müllera, ustne instrukcje dotyczące ochrony rejonów zaplecza armii i zabijania, w związku z tym, Żydów, Cyganów, funkcjonariuszy partyjnych, aktywnych członków partii komunistycznej i wszystkich stanowiących zagrożenie dla bezpieczeństwa¹³. Na podstawie tych danych przez długi czas naukowcy wnioskowali, że zadanie eksterminacji Cyganów i Żydów zostało powierzone *Einsatzgruppen* jeszcze przed wejściem na terytorium sowieckie¹⁴. Dzisiaj większość badaczy podaje w wątpliwość istnienie takiego rozporządzenia, uważając zeznanie Ohlendorfa za źródło niepewne¹⁵. Pisemne rozporządzenia kierownictwa RSHA, które wymienia-

13. „Trials of War Criminals before the Nuerenberg Military Tribunals”, T. 4 (*Einsatzgruppen Case*), s. 244.

14. R. Headland, *Messages of Murder. A Study of the Reports of the Einsatzgruppen of the Security Police and the Security Service, 1941–1943*, Associated University Press, London – Toronto 1992, s. 54, 63.

15. Niepewne z kilku powodów. Jednym z nich jest to, że dla dowodów Trybunału Norymberskiego charakterystyczne są te same cechy, co dla innych ustnych źródeł: w danej sytuacji oznacza to, że decyzja o likwidacji Cyganów mogła zostać podjęta później, na innym poziomie administracyjnym i pod wpływem innych okoliczności, ale Ohlendorf ekstrapolował ją do sytuacji wcześniejszej – z maja 1941 r. Drugą przyczyną jest właściwa dla samych zeznań w tym procesie (jak i w podobnych procesach): sąd musiał udowodnić istnienie zamiaru popełnienia przestępstwa w działaniach oskarżonych, a pozwani, aby zdjąć z siebie

ły grupy narodowościowe podlegające zniszczeniu, rozkazu zabijania Cyganów nie zawierają¹⁶. W specjalnej instrukcji dla *Einsatzgruppen*, gdzie jest mowa o konieczności składania comiesięcznych raportów w sprawie tych, którzy podlegają „specjalnemu traktowaniu”, Romów nie wymieniono¹⁷.

W toku procesu w sprawie *Einsatzgruppen*, Ohlendorfowi zadano pytania o rozkazy, instrukcje i zarządzenia dotyczące Cyganów. Ohlendorf zeznawał następująco:

Pytanie: Na jakiej podstawie Pan zabijał Cyganów – czy tylko dlatego, że byli Cyganami? Dlaczego stanowili oni zagrożenie dla Wehrmachtu?

Odpowiedź: Podobnie jak Żydów.

P: Według zasady krwi?

O: Mogę się tu odwołać do własnej wiedzy na temat historii Europy: Żydzi zawsze w czasie wojen szpiegowali na rzecz obu stron konfliktu.

P: Ja zapytałem o Cyganów, a nie o Żydów. Chcę zapytać: na jakiej podstawie Pan zdecydował, że wszyscy Cyganie w Rosji muszą zostać zgładzeni – ze względu na zagrożenie dla niemieckiej armii?

O: Między Cyganami i Żydami nie było różnic. W tym czasie istniały takie zalecenia dotyczące Żydów. Wyjaśniłem już, że z historii Europy wiadomo, że Żydzi w czasie wojen stale szpiegowali dla obu stron...

P: Czy może Pan podać nam przykład podobnej działalności Cyganów na korzyść Rosji w czasie ostatniej wojny?

winę, przypisywali przestępcze nakazy wyższej administracji i dowodzili, że byli tylko wykonawcami rozkazów. Szczegółowe omówienie poglądów Ohlendorfa na sali sądowej podczas rozprawy zobaczymy w dysertacji Hilary Earl (H. Earl, *Accidental Justice: The Trial of Otto Ohlendorf and the Einsatzgruppen Leaders in the American Zone of Occupation*, Germany, 1945–1958 (a thesis submitted in conformity with the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, graduate department of history, University of Toronto, 2002).

16. W dyrektywie Heydricha z 2 lipca 1941 r. dla dowódców SS i policji są wyliczone takie grupy, które podlegały egzekucjom na terytorium ZSRR: 1) współpracownicy Kominternu i wszyscy zawodowi działacze komunistyczni, 2) funkcjonariusze wyższego i średniego szczebla, a także najbardziej aktywni członkowie niższej rangi w partii, Komitecie Centralnym, w komitetach okręgowych i rejonowych, 3) Komisarze Ludowi 4) Żydzi – członkowie partii oraz zatrudnieni w służbie państwowej, a także inne radykalne elementy (dywersanci, sabotażyści, propagandyści, snajperzy, zabójcy, podpalacze itp.) zob.: Y. Arad, Sh. Krakowski, Sh. Spector (red.), *The Einsatzgruppen Reports*, Holocaust Library, New York 1989, s. VII–IX.

17. G. Margalit nawet wysuwa przypuszczenie, że zapis *Cyganów nie niszczyć* w dzienniku Himmlera z 20 kwietnia 1942 r. świadczy o tym, że *Reichsführer* SS zajmował umiarkowane w porównaniu do swoich podwładnych stanowisko wobec ludności cygańskiej na wschodnich ziemiach i że był przeciwny zabójstwom Cyganów dokonywanym przez *Einsatzgruppen* (G. Margalit, *The Uniqueness of the Nazi persecution of the Gypsies*, s. 202).

O: Tylko to samo, co można powiedzieć o Żydach – brali czynny udział w walce partyzanckiej.

P: Czy Pan sam może podać przykład tego, jak Cyganie zajmowali się szpiegostwem lub w jakiś sposób sabotowali niemieckie działania militarne?

O: Właśnie próbowałem to powiedzieć... Na przykład, w rajonie Krymskiej Jajły ujawniono taką aktywność Cyganów...

P: Jako przykład na to, dlaczego Cyganie zostali włączeni do kręgu tych, którzy podlegają zagładzie – czy może Pan wymienić obiektywny powód ich likwidacji?

O: Jeśli chodzi o Rosję, wiem tylko, jak problem Cyganów został rozwiązany w Symferopolu. O innych działaniach skierowanych przeciwko Cyganom nie wiem, z wyjątkiem Symferopola¹⁸...

Ohlendorf nie powołał się na jakiegokolwiek rozkaz i instrukcje kierownictwa odnośnie Cyganów, lub na inne podstawy o charakterze racjonalnym dla ich zagłady – zamiast tego mówił o ich rzekomych skłonnościach do szpiegostwa i braku w tej dziedzinie różnic między Cyganami i Żydami. Jeśliby istniał taki rozkaz, odnoszący się do Cyganów, Ohlendorf, budujący swoją linię obrony na twierdzeniu, że wykonywał „rozkazy Führera”, z pewnością by go ujawnił. Jednakże, mówiąc o Cyganach, Ohlendorf wszystkim im, bez wyjątku, przypisywał właściwości „elementów społecznych” i kładł nacisk na tożsamość, jako powód likwidacji obu grup.

Einsatzgruppen miały prawo do stosowania w ramach postawionych im zadań i na swoją odpowiedzialność represji wobec ludności cywilnej¹⁹. Oznaczało to, że w każdej konkretnej sytuacji i w każdym regionie dowódca *Einsatzgruppe* mógł według własnego uznania, określać kategorie „będące zagrożeniem” dla Wehrmachtu. Jednym z istotnych czynników, wpływających na postawę wobec Cyganów, było przekonanie okupantów o ich „działalności szpiegowskiej” i wspieraniu działalności partyzantów. To dawało powód do traktowania ich jako grupy, która stanowiła zagrożenie dla frontu i obwodów na jego zapleczu. 25 sierpnia 1942 r. szef żandarmerii polowej stwierdził:

Bandy cygańskie stanowią poważne zagrożenie dla spokoju i porządku na danym terytorium. Wędrują one po terenach wiejskich i pomagają partyzantom,

18. „Trials of War Criminals before the Nuerenberg Military Tribunals”, T. 4 (*Einsatzgruppen Case*), s. 286–287.

19. Z rozkazu głównej komendy sił lądowych z 28 kwietnia 1941 r. („dyrektywa Brauchitscha”) o *zadaniach Policji Bezpieczeństwa i SD w wojskach lądowych* – „Trials of War Criminals before the Nuerenberg Military Tribunals under Control Council Law” nr 10, Nuerenberg, October 1946 – April 1949 (Green Series), T. X, s. 1242.

dostarczając im żywność, broń itp. Jeśliby ukarać część Cyganów podejrzanych o związki z partyzantami lub nawet tych, których вина zostanie dowiedziona, będą się oni odnosić do wojsk niemieckich jeszcze bardziej wrogo i zaczną pomagać partyzantom jeszcze bardziej intensywnie. Należy te grupy bezwzględnie zniszczyć²⁰.

W strefie podlegającej dowództwu wojskowemu i działalności specjalnych grup policji bezpieczeństwa i SD, podział Cyganów na wędrownych i osiadłych oraz różnice w traktowaniu pierwszych i drugich, według dostępnych źródeł, nie zawsze istniały. Zagłada Cyganów została tutaj przeprowadzona bardzo szybko.

3. ADMINISTRACJA CYWILNA I „KWESTIA CYGAŃSKA”

Jedną z metod podejścia do problemu, stosowaną przez przedstawicieli administracji okupacyjnej na zajętych terytoriach sowieckich, było podzielenie Cyganów na wędrownych i osiadłych, „społecznych” i „społecznie zorganizowanych”. Szczególnie objawiło się to w Reichskomisariacie Ostland i działalności Reichskomisarza Ostland H. Lohse, który jesienią 1941 r. zwrócił uwagę Himmlera na problemy, jakie powodują w Reichskomisariacie wędrowni Cyganie, z powodu ich niezdolności do pracy i roznoszenia chorób. 4 grudnia 1941 r. H. Lohse wydał następujące polecenie:

Cyganie koczujący na terenie całego kraju powodują podwójne niebezpieczeństwo:

1. Przenoszą choroby, szczególnie tyfus;
2. Są elementem niestabilnym, którego nie można zachęcić do produktywnej pracy. Wyrządzają oni także szkody Niemcom, przekazując wiadomości przeciwnikowi. Dochodzę do wniosku, że należy traktować ich tak samo jak Żydów²¹.

Rozporządzenie Lohse’go zostało zamieszczone na formularzu wydziału zdrowia i dobrobytu państwowego jego Reichskomisariatu, ale zostało przygotowane z inicjatywy komendanta policji porządkowej w Krajach Bałtyckich, Bruno Yedicke. Yedicke z kolei był podporządkowany głównodowodzącemu SS i policji w Ostlandii, Frederickowi Jeckeln’owi. 12 stycznia 1942 r. Yedicke rozproszadził zarządzenie Lohse’go z uwagą, żeby w każdym przypadku przeprowadzono odpowiednie rozpatrzenie sprawy.

20. D. Crowe, *op. cit.*, s. 217.

21. *Ibidem*, s. 221.

Pytanie o kryteria prowadzenia „polityki cygańskiej” zostało podniesione w dyskusji w Ministerstwie Wschodnich Terytoriów Okupowanych. 11 czerwca 1942 r. Otto Bräutigam informował *Reichskommissariat Ostland*, że ministerstwo planuje opracowanie polityki wobec Cyganów na wschodzie. W tym celu zapytywał władze Ostlandu, jaki status mają tam Cyganie: *Interesuje mnie w szczególności, czy Cyganie powinni, Waszym zdaniem, zostać potraktowani tak samo jak Żydzi. Również niezbędne są informacje na temat stylu życia Cyganów, czy są oni osiadłymi, czy wędrownymi, czym się zajmują i jak wielu z nich jest Cyganami-mieszkańcami*. Podobne zapytanie zostało wysłane do *Reichskommissariat Ukraine*. 2 lipca 1942 r. z Reichskomisariatu Ostland została wysłana do Berlina odpowiedź. Jako podstawę do „polityki cygańskiej” przytaczano w niej zarządzenie Lohse’go z 4 grudnia 1941 r. i stwierdzono, że Cyganie, którzy pozostali, nadal stanowią zagrożenie dla regionu. W ten sposób przygotowywano grunt do decyzji, żeby i wobec osiadłych Cyganów zastosować metody postępowania użyte przeciwko Żydom. W lipcu 1942 r. w Ministerstwie ds. Wschodu został przygotowany projekt rozporządzenia zatytułowany *Traktowanie Cyganów na wschodnich terytoriach okupowanych*, zgodnie z którymi nadal przewidywano *nierozróżnianie wędrownych i osiadłych Cyganów. Zmieszani rasowo Cyganie powinni otrzymać taki sam status jak Żydzi, zwłaszcza jeśli mają stałe miejsce zamieszkania, a nie są społecznie zorganizowani*. Określenie przynależności do Cyganów miało następować według następujących przesłanek: samookreślenie, opinie innych członków grupy, styl życia i warunki socjalne. W niektórych przypadkach nie wykluczano badań genealogicznych. Według opinii M. Zimmermanna szeroki zakres i niejednoznaczne określenie tych kryteriów odzwierciedla dążenie administracji cywilnej, aby pozbyć się w przyszłości wszystkich Cyganów z kontrolowanej strefy²².

Z nieznanых powodów prace nad tą uchwałą trwały do maja 1943 r. Ale następny wariant proponował inne rozwiązanie problemu i zamiast likwidacji wszystkich Romów przewidywał ponownie rozróżnienie między wędrownymi i osiadłymi oraz *wysiedlenia ich do specjalnych obozów, gdzie będą poddani nadzorowi. Postawa wobec Cyganów powinna być inna niż nastawienie do Żydów. Z Cyganami półkrwi należy postępować, jak z Cyganami czystej krwi, zwłaszcza, jeśli żyją oni jak Cyganie i nie są społecznie zorganizowani*. Wykonanie tej decyzji, a także specjalne określenie, kto jest Cyganem, spoczywało na komisarzach generalnych, a przeprowadzenie niezbędnych działań powierzono naczelnikom Policji Bezpieczeństwa i SD.

22. M. Zimmermann, *The Soviet Union and the Baltic States, 1941–44: the Massacre of the Gypsies* [w:] D. Kenrick (red.), *The Gypsies during the Second World War*, T. 2: *In the Shadow of the Swastika*, Hatfield 1999, s. 147.

Według G. Lewy'ego, zmiana postawy wobec Cyganów była uwarunkowana tym, że Ministerstwo Wschodu i jego szef A. Rosenberg, starało się utrzymać w głównym nurcie polityki Rzeszy wobec Cyganów, prowadzonej przez Himmlera, zgodnie z którym część Cyganów z Rzeszy, uważanych za koczowników i „społecznie niebezpiecznych” wysłano do Auschwitz, podczas gdy osiadli Romowie zostali uznani za przydatnych i mieli być wykorzystani w obozach pracy²³.

19 października 1943 r. komendant Policji Bezpieczeństwa i SD Ostlandii powiadomił Reichskomisarza, że państwowy urząd policji kryminalnej poinformował go o planach Himmlera wobec Cyganów. Osiadli Cyganie oraz osoby mieszanej krwi cygańskiej podlegać mają takiemu samemu traktowaniu jak inni mieszkańcy terytoriów okupowanych. Wędrownym Cyganom oraz Cyganom półkrewi przysługiwał taki sam status jak Żydom. Mieli być wysyłani do obozów koncentracyjnych. Zasady te, wyłożone w piśmie, miały być realizowane w najbliższej uchwale *Ostministerium*. Decyzja ta rzeczywiście pojawiła się 15 listopada 1943 r. i została przedstawiona w dekrete Reichskomisarza Ostlandu H. Lohse:

1. Osiadli Cyganie i Cyganie-mieszkańcy powinni być postrzegani jak [inni] obywatele tego kraju;
2. Wędrowni Cyganie i półkrewi Cyganie, z tych samych powodów co Żydzi, powinni zostać wysyłani do obozów koncentracyjnych. W przypadku wątpliwości, co do romskiej narodowości, decyzje podejmują dowódcy policji²⁴.

Według G. Lewy'ego, ta decyzja nie zmieniła sytuacji i tylko formalnie usankcjonowała politykę, jaka już na długo przed jej pojawieniem się była prowadzona w Reichskomissariacie Ostland: wędrownych Cyganów rozstrzeliwano w miarę ich identyfikacji, a osiadli mieli szanse na przeżycie. Trzeba dodać, że analogiczna dokumentacja dotycząca zasad traktowania Cyganów w *Reichskommissariat Ukraine* nadal pozostaje niezbadana. Źródła na ten temat ciągle jeszcze nie trafiły do obiegu naukowego, zaś stanowisko funkcjonariuszy w tej sprawie znane jest jedynie w odniesieniu do niektórych poziomów administracji cywilnej, a dla niektórych tylko w ogólnych okręgach i obwodach (por. poniżej).

23. *Ibidem*.

24. D. Crowe, *op. cit.*, s. 219–220.

* * *

Według przedwojennego spisu ludności ZSRR, w kraju w granicach z 1939 r. żyło 88 200 Cyganów, a w Ukraińskiej SRR – 10 443 Cyganów (0,03% ogółu ludności)²⁵. Zgodnie z sugestią Olega Kruglova, w połowie 1941 r., wliczając liczbę Cyganów na Krymie (2064 wg spisu z 1939 r.) oraz kilka tysięcy Cyganów w zachodniej Ukrainie, która została włączona do ZSRR w latach 1939–1940, łączna liczba Cyganów na Ukrainie (bez Zakarpacia, które było w latach 1939–1944 częścią Węgier) raczej nie przekraczała 20 tys. osób²⁶. Jednak biorąc pod uwagę fakt, że część Cyganów prowadziła wędrowny tryb życia, (co komplikowało proces spisu ludności) a także to, że w trakcie spisywania część Cyganów deklarowała się, jako przedstawiciele okolicznych grup etnicznych, liczba ta może być wyższa.

Jak już wspomniano, w związku z brakiem instrukcji centralnych organów policji i SS oraz różnorodnością warunków lokalnych, które towarzyszyły miejscowej polityce okupacyjnej, stosunek do „kwestii cygańskiej” na różnych obszarach okupowanej Ukrainy miał swoją specyfikę. Zależał on m.in. od tego, która gałąź władzy okupacyjnej panowała w regionie. Ponieważ terytorium współczesnej Ukrainy było podzielone na kilka stref okupacyjnych, z przewagą tej lub innej władzy (obszar pod kontrolą administracji wojskowej – lewobrzeżna Ukraina; administracji cywilnej – *Reichskommissariat Ukraine*; obszar pod kontrolą władz rumuńskich – Naddniestrze, a także Dystrykt Galicja, tj. wschodnia Galicja, która została włączona do polskiego generalnego gubernatorstwa), wydaje się właściwe, aby rozważyć politykę okupacyjną wobec Cyganów w granicach współczesnych regionów Ukrainy, pogrupowanych właśnie w obrębie wymienionym stref okupacyjnych. Zamieszczone poniżej [niektóre – *przyp. red.*]²⁷ przykłady wydarzeń historycznych, są ilustracją przejawów nazistowskiej polityki wobec Cyganów na Ukrainie i służyć mogą do stworzenia podstawy dla analizy kierunków dalszych badań.

25. Vsesoûznaâ perepis' naseleniâ 1939 g.: osnovnye itogi, Moskva 1992, s. 58–59.

26. O. Kruglov, *Genocid cigan v Ukraine v 1941–1944 gg.: statistiko-regional'nyj aspekt*, „Golokost i sučasnist'”. Studii v Ukraïni i cviti” nr 2(6)/2009.

27. Artykuł został skrócony do publikacji i pozbawiony tym samym sporej części przykładów – *przyp. red.*

4. STREFA ADMINISTRACJI WOJSKOWEJ

Obwód Czernihowski. Już 13 września 1941 r. na drodze z Warwy do Dederowa *Sonderkommando* „4a” rozstrzelało romski tabor, liczący 32 osoby. Zostali zastrzeleni za to, że rzekomo w wozie została znaleziona niemiecka amunicja. Według raportu *Einsatzgruppe „C”, ponieważ banda nie posiadała dokumentów i nie mogła wyjaśnić pochodzenia tych rzeczy, została stracona*²⁸. 30 maja 1942 r., na rozkaz szefa okręgu żandarmerii, aresztowano osiadłych Cyganów, mieszkających w kołchozie im. Stalina w obwodzie Czernihowskim. Zostali oni przewiezieni do rajonu Baturin. Stracono 11 osób. Dwóch Cyganów i Cyganka o nazwisku Byczok z Riabuchy w rajonie Dmitrowskim obwodu Czernihowskiego, zajmujący się rolnictwem, zostali wywiezieni 24 października 1942 r. do miasta Bachmacz i tam rozstrzelani²⁹.

Jedno z najlepiej udokumentowanych zabójstw Cyganów odbyło się w Czernihowie. 10 lipca 1942 r. rozpowszechniono ogłoszenie w języku ukraińskim i rosyjskim, podpisane przez szefa policji bezpieczeństwa. Nakazano Cyganom zgromadzić się w celu *przeniesienia na nowe miejsce zamieszkania*. Tym, którzy nie wykonają rozkazu, groziła „surowa kara”. Cyganie zjeżdżali do Czernihowa z okolicznych miast, wsi i chutorów. Tutaj ustnie wyjaśniano przyjezdnym, że czeka ich przesiedlenie do Serbii. Nakazano zabrać ze sobą pieniądze i biżuterię. Zgromadzonych w mieście Cyganów, w sierpniu zebrano w miejskim więzieniu. Przez kilka dni partiami wywożono ich do lasu i rozstrzeliwano³⁰. Według różnych szacunków w dniu 30 września rozstrzelano od kilkuset do dwóch tysięcy ludzi³¹.

We wrześniu 1942 r. wznowiono wyszukiwanie i mordowanie Cyganów. Teraz wywożono ich na egzekucje do lasu w pobliżu Pawliwki. Według zeznań, przed wywiezieniem na śmierć przetrzymywano półnagich i bosych Cyganów w 26 celach więziennych. Rano 30 września kolejno wypędzano ich na zewnątrz, ładowano na ciężarówki i wieziono na egzekucję.

Po zagładzie głównej grupy Cyganów nie zaprzestano poszukiwań tych, którzy przeżyli i ukrywali się. Z obszaru podległego Tichonowskiej Radzie

28. O. Kruglov (opr.), *Bez žalosti i somnieniâ. Dokumenty o prestupleniâh operativnyh grupp i komand bezopasnosti i SD na vremenno okkupovannoj territorii SSSR v 1941–1944 rr.*, cz. 3., Tkuma, Dnepropetrovsk 2009, s. 87.

29. N. Biessonov, *Genocyd cygan Ukrainy v roky Velikoj otečestvennoj vojny* [w:] *Roma v Ukraïni: ĭstoričnij ta etnokulturnij rozvitok cigan (roma) Ukraïni (XVI–XX st.)*, Mater. Mižnar. Krugl. stolu 3 listop. 2006 r., Sevastopol’ 2006, s. 12.

30. N. Biessonov, *op. cit.*, s. 15.

31. O. Kruglov, *op. cit.*, s. 93; M. Holler, *Der nationalsozialistische Völkermord an den Roma in der besetzten Sowjetunion (1941–1944)*, Dokumentations- und Kulturzentrum Deutscher Sinti und Roma, Heidelberg 2009, s. 74.

Gminnej w rajonie Koriukowskim obwodu Czernihowskiego 20 grudnia 1942 r. wywieziono do Czernihowa na rozstrzelanie czworo Cyganów o nazwisku Panczenko – kobietę, dziewczynę i dwoje dzieci. W miejscowości Kowczin pod Czernihowem zidentyfikowano i aresztowano 14 Cyganów. Wywieziono ich do Czernihowa i w 1943 r. rozstrzelano. We wsi Żurawki w rajonie Warwińskim ujęto, wywieziono do miasta Priłuk i 25 września 1942 r. stracono siedmiu Cyganów³².

Oprócz dokumentów urzędowych, światło na szczegóły antycygańskiej polityki nazistów pomagają rzucić zeznania świadków. Latem 1942 r. nazisanci odkryli miejsce postoju Cyganów w okolicy Czernihowa. W obozie tego dnia odbywało się wesele. Mężczyznom kazano kopać grób, a młodą parę zabrano do miasta. Tam przebito im na wylot policzki żelaznym, gwintowanym sworzniem. Na końcach założono nakrętki i przez pewien czas prowadzono narzeczonych za pomocą liny po ulicach. Następnie rozstrzelano wszystkich Cyganów. Zginęło 18 rodzin³³.

W 1943 r. także trwały masowe egzekucje Cyganów w obwodzie: według dokumentów NDK³⁴ 6 stycznia 1943 r. w Nowogrodzie Siewierskim rozstrzelano 387 osób, 26 lutego 1943 r. w wiosce Gorbowo w rajonie Nowogród Siewierski zginęło 40 Cyganów; od maja 1942 r. do marca 1943 r. w różnych częściach obwodu rozstrzelano wiele małych grup Cyganów³⁵.

5. STREFA ADMINISTRACJI CYWILNEJ

Obwód Chersoński. W Chersoniu, zgodnie z danymi NDK, w marcu 1942 r. zginęło 70 cygańskich kobiet i dzieci. W maju 1942 r. Cyganom nakazano zgromadzić się, aby wysłać ich „do ojczyzny” – Rumunii. Kiedy Romowie zebrali się (w ilości 300 osób), zostali rozstrzelani obok miejskiego więzienia, a ich ciała złożono w rejonie wałów³⁶. Latem 1943 r. zginęło jeszcze 50 Cyganów³⁷. Na podstawie dodatkowych informacji wiadomo o jeszcze jednej masowej egzekucji, dokonanej obok cmentarzyska zwierząt – zlikwidowany tam tabor składał się ze 150 osób.

32. N. Biessonov, *op. cit.*, s. 15.

33. *Ibidem*.

34. Надзвичайна Державна Комісія (NDK) to ukraińska nazwa sowieckiej ЧГК/ НКР Надзвичайної Комісії Паństwowej (Чрезвычайная Государственная Комиссия) – tej rosyjskiej nazwy używa Biessonov w swoim artykule (zob. jego artykuł w tym nr. „Studia Romologica”), w odniesieniu do spraw cygańskich na Białorusi – *przyp. tłum.*

35. O. Kruglov, *op. cit.*, s. 93–94.

36. ЦДАБОУ, фонд 4620, оп. 3, д. 317, list. 37.

37. O. Kruglov, *op. cit.*, s. 102, z powołaniem się na: *Hersons 'kaâ oblast' v gody Velikoj Otečestvennoj wojny 1941–1945*, Odessa 1968, s. 166–167.

Likwidację Cyganów prowadzono także w pobliżu Chersonia. Według dokumentów NDK, 6 maja 1942 r. w rajonowej wsi Siwasze obwodu Chersońskiego rozstrzelano Cyganów. Zginęło 26 Cyganów (2 mężczyzn i 12 kobiet oraz dzieci). Przed egzekucją Romowie zamknięci byli w stodole. Poinformowano ich, że zostaną przewiezieni do Besarabii. 15 maja we wsi Pawliwka koło Siwaszów zamordowano 14 osób – ich nazwiska są znane. Według zeznań świadków, egzekucje przeprowadził ten sam oddział, co i w Siwaszach. Cyganom także mówiono o czekającym ich przesiedleniu. W miejscowości Bechtery w rajonie Hoła Pristań obwodu Chersońskiego 13 maja 1942 r. aresztowano 18 Cyganów, załadowano na samochód ciężarowy i nieopodal rozstrzelano³⁸. W 1942 r. odbyła się również egzekucja 16 Cyganów we wsi Berisław, a 10 sierpnia 1942 r. zlikwidowano grupę Cyganów we wsi Starosółdatskie w rajonie Basztanka³⁹.

Obwód Kijowski. W Babim Jarze w Kijowie również mordowano Cyganów. Jak napisał A. Kuznecov w książce *Babi Jar: na Cyganów faszystci polowali jak na dzikie zwierzęta. Podlegali oni tak samo szybkiej zagładzie jak Żydzi... Cyganów sprowadzano do Babiego Jaru całymi taborami i wy daje się, że do ostatniego momentu nie rozumieli oni, co z nimi robią*⁴⁰. Według niesprawdzonych danych, we wrześniu 1941 roku trzy tabory Cyganów z Kureniwki zostały rozstrzelane za cerkwią św. Cyryla⁴¹. Ale są też dwa świadectwa o zagładzie wędrujących z wozami Cyganów, tuż po masakrze Żydów, pod koniec 1941 lub początku 1942 r.⁴² Są też dowody zabójstwa 30 kobiet i dzieci cygańskich w Babim Jarze w 1942 r. Tragedia, która spotkała Żydów i Cyganów w Kijowie, doprowadziła do rozprzestrzeniania się wśród Kijowian przysłowia, które odzwierciedla podstawowe zasady polityki okupanta wobec miejscowej ludności: *Niemcy przyszli – Gut! Żydom – kaputt, Cyganom – toże* ('także'), *Ukraińcom – pozże* ('później').

Krym. Według danych zgromadzonych podczas spisu ludności w 1939 r., na Krymie mieszkało 2064 Cyganów, z tego w miastach – 998, a na obszarach wiejskich – 1066⁴³. Jednak pewna część z nich była Cygana-

38. N. Biessonov, *op. cit.*, s. 9.

39. O. Kruglov, *op. cit.*, s. 102, z powołaniem się na artykuł w gazecie „Bugskaa zariâ”, 12 stycznia i 15 stycznia 1946.

40. A. Kuznecov, *Babij âr. Roman-dokument*, Interbuk, Zaporoz'ie 1991, s. 114.

41. I. Levitas, *Nerazgadannye tajny Bab'ego Âra*, „Evrejskie vesti” nr 17–18/1993.

42. V. Nahmanovič, *Rasstrely i zahoroneniâ v rajone Bab'ego Âra vo vremâ nemeckoj okkupacii g. Kijeva 1941–1943 gg. Problemy hronologii i topografii* [w:] *Babij Âr: čelovek, vlast', istoriâ. Dokumenty i materialy v 5 knigah*, T. 1.: T. Evstaf'eva, V. Nahmanovič, *Istoričeskaâ topografiâ*, Kiev 2004, s. 86; O. Kruglov, *op. cit.*, s. 100.

43. GAARK, fond P-137, op. 1, d. 14, list 46 (Gosudarstvennyj Arhiv Avtonomičeskoj Republiki Kryma). Zob. też wyjaśnienie skrótów w N. Biessonov, *Nazistowskie ludobójstwo Cyganów na Białorusi* w bieżącym numerze „Studiów Romologica” – *przyp. red.*

mi wędrownymi, a zatem ich nie uwzględniono. Na skutek tego, że u części Cyganów w czasie samoidentyfikacji główną rolę odgrywała przynależność do danego klanu, a nie grupy etnicznej, czy przynależność religijna, pewna ich część mogła zostać zarejestrowana jako Tatarzy krymscy. Wielu Cyganów wyznawało islam i przyjęło język, codzienne tradycje, obyczaje i imiona tatarskie (wyjaśnieniem jest wielowiekowa obecność społeczności cygańskiej na półwyspie w systemie politycznym Chanatu Krymskiego do 1783 r., w cieniu Imperium Osmańskiego). Krymskotatarskie otoczenie nadało im nazwę *Czingene*⁴⁴, a grupa najbliższa Tatarom nosiła nazwę *Tatar czingenesi* (tatarscy Cyganie)⁴⁵ lub *Tataritka Roma*. Miastami o najwyższym odsetku ludności cygańskiej były Symferopol (w którym istniała osobna dzielnica znana jako Cygańska Słobódka), Bachczysaraj (z przedmieściem Sałaczik, gdzie mieszkali głównie Cyganie), Karasubazar (obecnie Biełogorsk), Eupatoria (tu także znajdowała się Cygańska Słobódka)⁴⁶.

Rozwiązanie „problemu cygańskiego” na półwyspie odbywało się równoległe z „żydowskim” i maksymalnie szybko. W krymskich miastach grupy Cyganów zaczęto zabijać jednocześnie z ludnością żydowską pod koniec listopada – na początku grudnia 1941 r.

Listy „przeciwników politycznych” reżimu, sporządzane przez komendaturę Policji Bezpieczeństwa i SD, były dość rozbudowane. Jednostki wojskowe na Krymie cierpiały na brak żywności i niedostatek miejsc stacjonowania. Innym istotnym czynnikiem był też ruch partyzancki. Pod wpływem tych okoliczności, a oprócz tego będąc grupą uznaną przez nazistowską ideologię i propagandę za niepełnowartościową, Romowie zostali zaliczeni przez miejscową administrację do kategorii podlegających zagładzie.

Od grudnia 1941 r. do sierpnia 1942 r. *Einsatzgruppe „D”* wysłała do Berlina informację o swojej działalności na Krymie. Od 16 listopada do

44. *Czingene* (*zingene*, *zingeneler*), wraz z inną nazwą – *kipto* – był ogólnie używaną nazwą, wykorzystywaną przez administrację imperium osmańskiego dla określenia ludności cygańskiej; obydwie nazwy urzędnicy tureccy zapożyczyli z greckiej terminologii (*yifto* i *atsingani*). Zob.: G. Eyal, *Neither Muslims nor Zimmis: The Gypsies (Roma) in the Ottoman State*, „Romani Studies 5” nr 2/2004, T. 14, s. 131.

45. Niestety nie wiemy dokładnie, jaka część krymskich Cyganów wyznawała islam, gdyż w czasach sowieckich przy sporządzaniu spisów ludności przez sowieckie organy statystyczne takich danych nie rejestrowano.

46. Dokładniej o społeczno-zawodowej historii i kulturze Cyganów krymskich zob.: M. A. Aradżioni, *Krymskie cygane* [w:] *Hrestomatia po etničeskoj istorii i tradicionnoj kul'ture starožil'českiego naseleniâ Kryma*, cz. 1.: M. A. Aradżioni, A. G. Hercen, *Musul'mane: krymskie tatary, krymskie cygane*, Tavriâ-Plûs, Simferopol' 2004, s. 21–28; M. A. Aradżioni, *Krymskie cygane* [w:] *Ot kimmerijcev do krymčakov. Narody Kryma c drevnejših vremen do konca XVIII veka*, Dolâ, Simferopol' 2004, s. 241–253; Ė. S. Zejnalieva, *Cygane Kryma: kočev'e dlinoj v sotni let* [w:] *Kulturno-ëtnografičeskij turizm v Krymu. Spravočnoe naučno-metodičeskoe posobie*, Simferopol' 2004, s. 155–157.

15 grudnia 1941 r. rozstrzelano 824 Cyganów⁴⁷, od 16 do 28 lutego 1942 r. zabito 421 *Cyganów, jednostek aspołecznych i sabotażystów*⁴⁸, w marcu – 810 *elementów aspołecznych, Cyganów, chorych psychicznie i sabotażystów*⁴⁹, w ciągu drugiej połowy marca stracono 261 *jednostek aspołecznych, w tej liczbie Cyganów*⁵⁰.

Jak wynika ze sprawozdań, Cyganów nie wydzielano jako osobnej kategorii ofiar. Traktowani byli przez esesmanów na Krymie, jako elementy aspołeczne i sabotażyści – niezależnie od ich rzeczywistych zajęć, przynależności zawodowej lub statusu społecznego. Niejednorodna zawodowo-klanowa struktura ludności cygańskiej nie miała także znaczenia dla organów karnych. Tak więc sam fakt przynależności do tej grupy etnicznej w listopadzie i grudniu 1941 r. był dla krymskiego Cygana wyrokiem śmierci.

W Eupatorii władze niemieckie poinformowały wszystkich Cyganów, że powinni zgłosić się do rejestracji. Cygańska Słobódka została otoczona przez wojsko, Cyganów zaczęto ładować na ciężarówki, małe dzieci po prostu wrzucono do samochodów. Następnie zawieziono wszystkich na Czerwoną Górę, do rowu przeciwczołgowego i rozstrzelano⁵¹.

W Dżankoj miejscowy wydział NDK ustalił, że w marcu 1942 r. stracono przez otrucie spalinami w samochodach około 200 osób cygańskiej narodowości. Podwożono je tymi samochodami do rowu i beładnie wrzucano tworząc kilka warstw, a następnie zasypano⁵². W Teodozji 10 grudnia 1941 r. wśród 28 434 mieszkańców odnotowano 10 Cyganów⁵³. W Symferopolu, według relacji świadków, operacja gromadzenia Cyganów odbyła się 9 grudnia 1941 r. Według zeznań, złożonych na procesie norymberskim przez adiutanta dowódcy *Einsatzgruppe „D”*, G. G. Schuberta, właśnie on nadzorował akcję wyszukiwania i egzekucji symferopolskich Cyganów: *Poszedłem do cygańskiej dzielnicy Symferopola i obserwowałem załadunek na ciężarówki ludzi, których planowano rozstrzelać. Troszczyłem się o to, by wywózka została przeprowadzona jak najszybciej i by uniknąć incydentów ze strony reszty mieszkańców, ponadto pilnowałem, by nie bito skazańców podczas transportu*⁵⁴.

47. Y. Arad, Sh. Krakowski, Sh. Spector, *The Einsatzgruppen Reports. Selections from the Dispatches of the Nazi Death Squads' Campaign Against the Jews*, Holocaust Library, New York 1989, s. 267.

48. *Ibidem*, s. 309.

49. *Ibidem*, s. 318.

50. *Ibidem*, s. 325.

51. Gosudarstvennyj Arhiv Rossijskoj Federacii (GARF), fond 7021, op. 9, d. 35, list 34.

52. *Ibidem*, list 12.

53. GAARK, fond P-1458, op. 1, d. 4, list 122.

54. „Trials of War Criminals before the Nuerenberg Military Tribunals”, T. 4 (Einsatzgruppen Case), s. 582.

Świadek, H. G. Łaszkiwicz, napisał w swoim dzienniku: *W tym samym czasie* [co „krymczacy”]⁵⁵, zgodnie z rozkazem pojechali i Cyganie. (...) Cyganie przybyli tłumnie na podwodach do budynku Talmud-Tora. Wystawili jakąś zieloną flagę [symbol islamu] i na czele swojej procesji postavili mułkę. Cyganie starali się przekonać Niemców, że nie są Cyganami, niektórzy uważają siebie za Tatarów, inni – za Turkmenów. Jednak ich protesty nie zostały wysłuchane i osadzono ich w dużym budynku⁵⁶. Według jednego ze świadków, w grudniu 1941 r. – styczniu 1942 r. w Symferopolu stracono od 800 do 1000 Cyganów⁵⁷. Na dzień 1 listopada 1941 r. (początek okresu okupacji), według informacji biura statystycznego urzędu miejskiego w Symferopolu, w mieście zarejestrowanych było 1700 Cyganów⁵⁸. Według „bardzo orientacyjnych rachunków” 1 stycznia 1942 r., kiedy minęła fala zagłady Cyganów w mieście, urząd miejski naliczył 1100 Cyganów⁵⁹.

Według relacji naocznych świadków, wielu Romom udało się uniknąć egzekucji dzięki ucieczce z miasta we właściwym momencie. Ponadto w ocaleniu pomagało podszywanie się pod Tatarów krymskich, co było możliwe ze względu na podobieństwo języka i religii. Proces ten nie był jednostronny: nie tylko niektórzy Cyganie próbowali udawać krymskich Tatarów, ale krymskotatarska administracja (komisje mużułmańskie) podjęły specjalne kroki w celu ochrony mniejszości cygańskiej – przynajmniej tej części, która wyznawała islam. W pamięć historyczną krymskotatarskiej inteligencji na trwałe wryło się, że w ferworze kampanii wyłapywania i zagłady Cyganów w Symferopolu krymskotatarski Komitet Mużułmańskich zwrócił się z petycją skierowaną do niemieckiego dowództwa, na skutek czego masowe prześladowanie Cyganów zostało przerwane⁶⁰.

Jeszcze bardziej wyraźnie „czynnik mużułmański” wystąpił w Bachczysaraju, gdzie według różnych ustnych zeznań, społeczność cygańska zupełnie nie ucierpiała. Tradycja ustna starców w Bachczysaraju zawiera historię o tym, że kiedy Cyganie zostali zebrani w celu „przesiedlenia”, burmistrz miasta, Grek-mużułmanin Fienierow *podszedł do płaczącego tłumy i poprosił* [niemieckiego] *oficera o wybranie trzech* [Cyganów] *według własnego uznania, co zostało zrobione. Fienierow doprowadził ich do sztabu i polecił im zdjąć przed Niemcami – za przeproszeniem – spodnie. Przed*

55. Był to autochtoniczny lud turecki na Krymie, wyznający judaizm – *przyp. tłum.*

56. *Iz dnevnika H. G. Laškeviča* [w:] *Peredajte derm našim o našej sud'be*, BEC „Hesed Šimon”, Simferopol’ 2002, s. 63.

57. „The United States Holocaust Memorial Museum Archives”, RG-06.025*05 (Z protokołu przesłuchania świadka I. M. Weielijewa).

58. GAARK, fond P-1302, op. 1, d. 9, list 6.

59. *Ibidem*.

60. R. Adilša ogly, *Kuda podevalis' krymskie cygane*, „Krym” nr 48 (1994), s. 2.

*zaskoczonymi Niemcami stali... muzułmanie. Fienierow powiedział, że nie może być dalej merem miasta, w którym rozstrzeliwują muzułmanów. Represji zaprzestano*⁶¹. Prawdopodobnie jest to zmitologizowana wersja wydarzeń, najpewniej wysiłki na rzecz ratowania Cyganów zostały podjęte nie tylko przez administrację miejską, ale także przez Komitet Muzułmański, który istniał także w Bachczysaraju, a podejmowane starania nie obejmowały wszystkich Cyganów – najpierw starano się uratować tych, którzy przez dziesięciolecia mieszkali w pobliżu, chodzili do tego samego meczetu, mówili w tym samym języku, zajmowali się potrzebnym sąsiadom rzemiosłem lub działalnością handlową⁶².

Ogółem na Krymie, jak informuje sprawozdanie *Einsatzgruppe „D”* z 8 kwietnia 1942 r., z wyjątkiem niewielkich grup, które nadal pojawiają się w północnej części Krymu, na tym terytorium nie ma więcej Żydów, Cyganów i Krymczaków. Ostatnie informacje o zagładzie Cyganów datowane są na połowę 1942 r. – późniejszych świadectw o takich faktach brak. To jednak nie oznacza, że na półwyspie nie było już żadnego Roma.

To, że pewien odsetek ludności cygańskiej przeżył okupację, potwierdziła deportacja z Krymu, przeprowadzona latem 1944 r. przez władze sowieckie. Wywożono wtedy Cyganów wraz z krymskimi Tatarami, Ormianami, Bułgarami i Grekami. W oficjalnych dokumentach NKWD Cyganie nie są wydzielani jako osobna kategoria. Prawdopodobnie w pośpiechu organy milicji bezpieczeństwa uznały Cyganów za Tatarów. Ale później, w 1949 r. w MSW została przygotowana informacja o tym, kto jako „inny” był deportowany z Krymu wraz z „głównym kontyngentem”: w tej liczbie znalazło się 1109 Cyganów⁶³.

61. R. Memiš, *Zabytoe plemâ*, „Golos Kryma”, 4 września 1998, s. 5.

62. Krym nie był jedynym regionem, w którym czynnik religii muzułmańskiej odegrał rolę w ratowaniu życia wielu Romów. Można tutaj przytoczyć pewną paralelę z losami Romów w Bośni i Hercegowinie. Tam miejscowe władze – ustasze – dzięki interwencji bośniackiego muzułmańskiego duchowieństwa w latach 1941–1942 oszczędzili i nie włączali do deportacji tzw. „białych Cyganów”, którzy byli mocno zasymilowani i stopniowo tracili swój język i obyczaje (w przeciwieństwie do dwóch innych grup cygańskich, *Cerğaši* i *Karavlası*, które prowadziły wędrowny tryb życia, były zasymilowane w mniejszej mierze i kwalifikowały się do deportacji). Dokładniej zob.: Y. A. Jelinek, *Bosnia–Herzegovina at War: Relations between Muslims and Non-Muslims*, „Holocaust and Genocide Studies”, 5(3)/1990, s. 289; M. Biondich, *Persecution of Roma-Sinti in Croatia, 1941–1945*, „Roma and Sinti: Understudied Victims of Nazism”, s. 36–38; S. Trubeta, „Gypsiness”, *Racial Discourse and Persecution: Balkan Roma during the Second World War*, „Nationalities Papers”, T. 31, nr 4, December 2003, s. 505–506.

63. Notatka na temat liczby osób innych narodowości, znajdujących się na *specosiedle-niu*, deportowanych z Niemcami, przesiedleńcami z Kaukazu, Krymu, ale niewchodzących w skład rodzin tych kontyngentów [w:] N. F. Bugaj (oprac.), *Deportaciâ narodov Kryma*, Insan, Moskwa 2002, s. 114.

W 1948 r. w MWS omawiany był problem starań o zwolnienie ze specjalnego osiedlenia tych, którzy w czasie przesiedleń nie mogli udokumentować swojej przynależności etnicznej – wśród nich figurowali również krymscy Cyganie⁶⁴. Prawdopodobnie deportowana została ta grupa krymskich Cyganów, która była zbliżona pod względem języka i kultury do Tatarów krymskich. To ich uratowało przed prześladowaniami nazistowskimi, z tej samej jednak przyczyny poddani zostali represjom władzy sowieckiej. Są powody, aby sądzić, że okupację Krymu przeżyło ponad tysiąc Cyganów.

6. NADDNIESTRZE (ODESSA I CZĘŚCI OBWODÓW MIKOŁAJOWSKIEGO I CHERSOŃSKIEGO)

Wraz z deportacjami ludności żydowskiej, rząd Rumunii od czerwca 1942 r. rozpoczął deportacje do Naddniestrza (które traktowano jako „etniczne zwalowisko”) także Cyganów z Rumunii i Besarabii. Kilkoma falami deportacji przez Dniestr przewieziono prawie 25 tysięcy osób, co stanowiło 12% całej populacji Cyganów w Rumunii w 1941 r. Na początku, w czerwcu i sierpniu 1942 r. deportowano tam Cyganów uważanych za koczowników, a następnie we wrześniu 1942 r. przeprowadzono deportację tych, których uważano za jednostki „aspołeczne” oraz recydywistów, osoby bez stałego zatrudnienia, zarobków itp.⁶⁵

P. Radita tak opisuje podróż jednego z pociągów:

Wywieźli nas z Bukaresztu w wagonach bydłowych, pozwoliwszy wziąć tylko to, co możemy unieść sami. Jechaliśmy kilka tygodni, z częstymi przystankami. Noce były zimne, nie było prawie żadnych koców, żywności również, i wielu umarło z głodu i zimna, zanim dotarliśmy do rzeki Boh na Ukrainie. Tych, którzy przeżyli, osiedlili w chatach i zmusili do kopania rowów⁶⁶.

Cyganów osiedlano w prefekturach Gołta [ob. Pierwomajsk – *przyp. tłum.*], Oczaków, Berezowka i Bałta. Początkowo wędrownych Cyganów planowano rozmieścić w prefekturze Gołta, a osiadłych – w prefekturze Oczaków. Wielu Cyganów przybyło do Naddniestrza ze swoimi końmi i wozami. Zarządzeniem gubernatora Naddniestrza Aleksianu z 29 lipca 1942 r. wszystkie konie i wozy zostały Romom skonfiskowane.

64. Lista nr 2 pytań na temat pracy wśród deportowanych, omówiona podczas spotkania u wiceministra spraw wewnętrznych ZSRR gen. Riasnego, *ibidem*, s. 103.

65. V. Achim, *The Deportation of the Roma and their Treatment in Transnistria* [w:] *Final Report*, International Commission on the Holocaust in Romania, Iasi 2005, s. 226–228.

66. D. Kenrick, G. Puxon, *Cygane pod svastikoj*, Moskwa 2001, s. 120.

18 grudnia 1942 r. gubernator Naddniestrza wydał rozkaz, w którym określił status deportowanych do Naddniestrza. Cyganom nakazano osiedlać się we wsiach, w grupach liczących 150–350 ludzi. Wszystkie osoby w wieku od 12 do 60 lat musiały wykonywać jakąkolwiek pracę w zamian za wynagrodzenie, jakie otrzymywała miejscowa ludność; każda wioska miała wybrać cygańskiego starostę, który każdego dnia pilnowałby, żeby Cyganie nie porzucali miejsca zamieszkania i nie unikali pracy⁶⁷. Ale zasady te pozostały tylko na papierze. Deportowani nie mieli żywności, odzieży, leków, żadnych środków utrzymania. Według jednego ze świadków: *Cyganie, podobnie jak Żydzi, przebywali w rajonie Gołty. Zabrano im wszystkie rzeczy, i umierali jak muchy*. Ich liczebność gwałtownie spadła z powodu epidemii, głodu i egzekucji.

Biorąc to pod uwagę i starając się poprawić warunki bytu, władze lokalne na wiosnę i latem 1943 r. nakazały rozwiązanie istniejących kolonii i rozdzielenie ludności cygańskiej pomiędzy istniejące kolchozy i sowchozy, w których pracowała miejscowa ludność. To częściowo, ale nie zawsze, poprawiało warunki przetrwania Cyganów oraz czasami pozwalało znaleźć pracę. Miejscowa ludność często traktowała Cyganów jako zbędny element, nie chcąc dzielić się z nimi swoimi ograniczonych zapasami. Ponadto, od czasu do czasu, wędrowni Cyganie stawali się ofiarami egzekucji dokonywanych przez rumuńskich żandarmów, esesmanów i lokalnych volksdeut-schów. Według obciążającej informacji podanej na procesie Antonescu, na rozkaz prefekta Gołty Modesta Isopescu zginęło od sześciu do ośmiu tysięcy Cyganów⁶⁸. Nieznana liczba Cyganów został stracona przez członków lokalnych grup samoobrony, np. we wsi Szenfeld (Schönfeld)⁶⁹.

Po wojnie Narodowy Trybunał Rumuński utworzył komisję do zbadania zbrodni wojennych, która stwierdziła:

Do Naddniestrza spędzono dziesiątki tysięcy bezbronnych Cyganów. Połowa z nich zachorowała na tyfus. Żandarmi zachowywali się bardzo brutalnie: życie każdego Roma było w niebezpieczeństwie, tortury – straszne. Dowódcy oddawali się rozpuście i organizowali sobie całe haremy pięknych kobiet cygańskich. Ofiarą reżimu Antonescu padło około 36 000 Cyganów.

Według D. Kenricka i G. Puxona, około 20 000 Cyganów czystej rasy i 4000 osób pochodzenia mieszanego wywieziono na wschód pociągami i w przy-

67. V. Achim, *op.cit.*, s. 231.

68. R. Ioanid, *The Holocaust in Romania. The Destruction of Jews and Gypsies Under the Antonescu Regime, 1940–1944*, Chicago 2000, s. 235.

69. D. Kenrick, G. Puxon, *op. cit.*, s. 124.

bliżeniu tyleż samo wędrownych Cyganów przybyło do Naddniestrza na swoich wozach. Prawdopodobnie 36 000 Cyganów przeżyło, a zmarło 9000⁷⁰. Jednak według współczesnych szacunków, liczba Cyganów, którzy zginęli w Naddniestrzu, wynosi około 11 000, przeżyło zaś około 14 000⁷¹.

7. ZAKARPACIE

Według spisu ludności z 1930 r., liczba Cyganów na Zakarpaciu wynosiła 1442 osoby⁷². Są podstawy, aby sądzić, że ich liczba była znacznie wyższa. Ujawnione przez M. I. Panczuka dokumenty archiwalne świadczą, że już w latach 1940–1941 „kwestia cygańska” była na Zakarpaciu rozpatrywana. 16 kwietnia 1941 r. problem ten był omawiany na specjalnej naradzie w Użgorodzie. Postanowiono zwrócić się do Ministra Spraw Wewnętrznych z propozycją zatrzymania wszystkich Cyganów w obozach i wykorzystania ich do budowy tam rzecznych, sadzenia lasów, zbiorów drewna oraz innych prac. Uczestnicy narady powoływali się przy tym na przykład miasta Szekesfehervar, gdzie zostało przyjęte takie właśnie rozwiązanie problemu Cyganów na Węgrzech⁷³.

Podobne propozycje przychodziły i z innych miast Zakarpacia. Ich skutkiem było przekształcenie wielu obozowisk cygańskich w rodzaj gett. Obozy cygańskie otaczano drutem kolczastym, wystawiano warty, zabraniano wejścia i wyjścia z obozu-getta bez pozwolenia. Ze względu na wyczerpujące prace fizyczne, skrajne ograniczenie żywności i brak opieki medycznej, Cyganów czekała powolna śmierć albo deportacja do obozów koncentracyjnych w Niemczech. W 1944 r., w związku z rozszerzeniem się działań wojennych bezpośrednio na Karpaty, „staraniem” władz lokalnych, na wniosek dowódców wojskowych z dnia 15 lipca⁷⁴, izolacja Cyganów w obozach-gettach stała się wszechogarniająca. Jednak liczby Cyganów zabitych w obozach-gettach na Zakarpaciu, wywiezionych na roboty przymusowe w głąb Węgier i do obozów koncentracyjnych w Niemczech, gdzie zginęli, nie znamy.

70. R. Ioanid, *op. cit.*, s. 234.

71. V. Achim, *op. cit.*, s. 23.

72. V. P. Kopčak, S. I. Kopčak, *Naselenie Zakarpat'â za 100 let*, L'vov 1977, s. 68; I. I. Minovič, M. P. Makara, *Zakarpats'kij socium: etnologičnij aspekt*, Użgorod 2000, s. 4.

73. DAZO (Deržavnij Arhiv Zakarpats'koj Oblasti), fond 45, op. 2, d. 257, list 6.

74. DAZO, fond 47, op. 1, d. 402, list 3–4.

8. DYSTRYKT GALICJA (OBWÓD LWOWSKI, IWANO-FRANKOWSKI [STANISŁAWOWSKI], CZĘŚĆ OBWODU TARNOPOLSKIEGO)

Według Olega Kruglova, prześladowania Cyganów w dystrykcie *Galizien* nie rozpoczęło się natychmiast po utworzeniu dystryktu, ale później, kiedy w lutym 1942 r. gubernator Galicji, na podstawie otrzymanego od Generalnego Gubernatora rozporządzenia, kazał zidentyfikować wszystkich Cyganów – węgierskich, rumuńskich, słowackich i z innych krajów⁷⁵.

W następstwie tego zarządzenia, 30 kwietnia 1942 r. wydział Ludności i Zabezpieczenia Socjalnego w dystrykcie raportował do Generalnego Gubernatorstwa o przeprowadzeniu „ewakuacji” Cyganów. Z raportu wynika, że w dystrykcie było 536 zagranicznych i 670 polskich Cyganów⁷⁶. W stosunku do miejscowych Cyganów władze prowadziły politykę niejednoznaczną: na przykład w mieście Gródek w obwodzie lwowskim, w końcu czerwca 1942 r. niemiecka żandarmeria rozstrzelała 25 Cyganów, a miesiąc później w pobliżu Rawy Ruskiej dowództwo operacyjne 1. plutonu 133. batalionu policji straciło 24 Cyganów. W Drohobyczu i Borysławiu, w sierpniu 1942 r., Cyganom nakazano zgłosić się na policję, skąd wkrótce deportowano ich do obozów pracy przymusowej. Kiedy w 1943 r. w dystrykcie likwidowano getta żydowskie, w niektórych miejscowościach wraz z Żydami zabijano również Cyganów, np. w Samborze, w czerwcu 1943 r.⁷⁷

9. PRZEŚLADOWANIA CYGANÓW I STANOWISKO MIEJSCOWEJ LUDNOŚCI

Podczas badania losów Cyganów na okupowanym terytorium Ukrainy uważa, że badacze umyka inny aspekt problemu, a mianowicie stosunek stałych mieszkańców okupowanych terytoriów do prześladowań i zagłady Cyganów. Problem ten na pierwszy rzut oka wydaje się drugorzędnym w porównaniu do potrzeby badania intencji i działań głównego kierownictwa polityki eksterminacyjnej, czyli hitlerowskich struktur represyjnych. Oczywiście rozpatrywanych w kontekście polityki okupacyjnej na zagarniętych terytoriach, realizowanej przez niemieckie i rumuńskie oddziały karne odpowie-

75. O. Kruglov, *op. cit.*, s. 105 (DALO – Deržavnij Arhiv L'vivs'koj Oblasti, fond P-35, op. 12, d. 19, list 18).

76. *Ibidem* (DALO, fond P-35, op. 5, d. 119, list 1).

77. *Ibidem*, s. 106.

działne za masowe morderstwa cywilów i akcję „specjalnego traktowania” ludności, uznanej za „rasowo” wrogą lub potencjalnie niebezpieczną dla „nowego porządku”. Wydaje się jasne, że niezależnie od tego, jakie działania wobec Cyganów planowałyby i urzeczywistniała władza okupacyjna, nie zawsze były one prowadzone w próżni, z udziałem tylko dwóch stron: „wykonawca” – „ofiara”.

Cygańskie grupy lub miejsca zwarte osadnictwa istniały w sąsiedztwie albo były ściśle zintegrowane z miejscową ludnością Ukrainy – Ukraińcami, Rosjanami, przedstawicielami innych grup etnicznych. Warunki okupacji faworyzowały przedstawicieli miejscowej ludności, którzy w sytuacji braku zasobów i personelu zaczęli odgrywać ważną rolę w administracji, w realizacji okupacyjnych nakazów, a co za tym idzie zarządzeń dotyczących miejscowej ludności. Rola społeczności lokalnych – zarówno na poziomie indywidualnym, czyli konkretnych osób, wczorajszych sąsiadów, jak i na poziomie organizacyjnym, czyli zaangażowanych na drugorzędnych i pomocniczych posadach w instytucjach administracji lokalnej i urzędach polityczno-wojskowych – mogła mieć znaczący wpływ na bieg wydarzeń, w szczególności działań władz w sprawie „kwestii cygańskiej”.

Bez studiowania tego zagadnienia, bez uwzględnienia tego, jakie było nastawienie do prześladowanych Cyganów ze strony innych pod względem etnicznym sąsiadów, jak zmieniał się ono w zależności od regionalnej specyfiki, powszechnego postrzegania ludności cygańskiej oczyma otaczającej społeczności w przededniu wojny, historii przedwojennych stosunków wzajemnych, bez analizy wpływu kompleksu złożonych społecznych, zawodowych, majątkowych i psychologicznych czynników na wydarzenia podczas ekstremum wydarzeń – próby rekonstruowania losów Cyganów w okupowanej Ukrainie okazują się niewystarczające.

Badań wskazanej problematyki na razie nie prowadzono. Jednym z powodów jest brak modelu metodologicznego. Tylko jeden autor, N. Biessonov, stawia pytania o stosunek sąsiadów do prześladowanych i oprócz prostego przytoczenia pojedynczych faktów podejmuje próbę wykorzystania ich do uogólnień, wydzielenia prawidłowych wzorców w reakcjach większości otaczającej Cyganów. Autor uważa, że *ludność słowiańska udzieliła cygańskiej mniejszości narodowej wsparcia, jakiego Żydzi nie mieli*. [...] *Diametralnie odwrotny [niż wobec Żydów – przyp. aut.] był obraz Cyganów. Autor nie znalazł żadnego przypadku, w którym miejscowi mieszkańcy udzieliliby pomocy oddziałom karnym*.

Przyczyny pełnego poparcia miejscowej ludności dla Cyganów, przywołane przez Biessonova, są następujące: 1) *polityczne*: w przeciwieństwie do Żydów, Cyganie nie byli zaangażowani w działalność polityczną, a tym samym nie ponosili w mniemaniu części mieszkańców odpowiedzialności

za działania sowieckiego reżimu; 2) *ekonomiczne*: posiadając konie i będąc wykwalifikowanymi rzemieślnikami, Cyganie byli ważnym elementem w strukturze działalności gospodarczej społeczności wiejskiej, co prowadziło do bliskich relacji, wyrażanych w praktyce odstępowaniem przez rodziny chłopskie Cyganom części domostw na okres zimy; 3) *kulturowe i psychologiczne*: z powodu pewnych sympatii dla niektórych tradycyjnych dziedzin działalności Cyganów (wórób, pieśni, tańców), jak również ogólnego postrzegania Cyganów, jako grupy jeszcze biedniejszej niż słowiańscy mieszkańcy wsi, odczuwano współczucie dla Cyganów oraz gotowość do pomocy w sytuacji zagrożenia⁷⁸.

Uznając znaczenie opisanych przez N. Biessonova prawideł, możemy zauważyć, że po pierwsze, w dużej mierze bardziej odpowiadają one systemowi stosunków, które ukształtowały się na obszarach wiejskich niż w miastach z ich różnorodnością czynników społecznych, zawodowych, majątkowych. Po drugie, opisują postawę raczej w stosunku do grup wędrownych Cyganów, a pomijają związek między okoliczną ludnością i osiadłymi, zintegrowanymi z miejskim środowiskiem społeczno-zawodowym, akulturowanymi Cyganami. Po trzecie, odpowiadają na pytania dotyczące reakcji i stosunku do Cyganów spokojnej ludności cywilnej, bez uwzględnienia decyzji i działań ze strony tej części mieszkańców, którzy uczestniczyli w pracy personelu administracji okupacyjnej i aparatu represyjnego. Po czwarte, pozostawiają poza analizą stopień wpływu na wydarzenia powszechnych stereotypów i zbiorowych poglądów na temat Cyganów (wspominając tylko tę część, która nosiła pozytywny charakter).

Jeśli chodzi o stosunek do „kwestii cygańskiej” podmiotów zbiorowych, działających na ziemiach ukraińskich w czasie okupacji, należy zwrócić uwagę przede wszystkim na działania dwóch najpotężniejszych sił – Organizacji Ukraińskich Nacjonalistów (OUN) i Ukraińskiej Powstańczej Armii (UPA) z jednej strony, a sowieckiego ruchu partyzanckiego z drugiej strony. Oba aspekty na dzisiejszy dzień zbadane są skrajnie niewystarczająco. Odnosnie OUN można przypuszczać, że wątpliwe jest, by w ideologicznych ramach „integralnego nacjonalizmu” Cyganie zajmowali pozytywne miejsce. Polski naukowiec E. Prus cytuje (choć nie podaje źródła) rozkaz dowódcy UPA, R. Szuchewycza, który zawierał następujące słowa: *Z Żydami postępować tak samo jak z Polakami i Cyganami: bezlitośnie niszczyć, nikogo nie oszczędzając*⁷⁹.

78. N. Biessonov, *Cygane SSSR v okkupacii. Strategii vyživaniâ*, „Golokost i sučasnist’ Studii v Ukraïni i sviti” nr 2(6)/2009, s. 31.

79. Cyt. za: A. Dûkov, *Vtorodstepennyj vrag: OUN, UPA i rešenie „evrejskogo voprosaa”*, Moskva 2008, s. 13.

Chociaż nie tak intensywnie jak „kwestia żydowska”, „cygańska” zajmowała podobnie pewne miejsce w propagandzie nacjonalistycznej. Ulotka OUN skierowana do czerwonoarmistów, wzywała ich, by nie walczyli o *Żydów, Cyganów i inne szumowiny*⁸⁰. O tym, że takie nastawienie wobec Cyganów było obecne nie tylko na poziomie rozporządzeń i dokumentów propagandowych, ale i wyznaczało sposób postępowania i zdecydowanych działań wobec nich na co dzień, potwierdza N. Biessonov, poprzez analizę licznych wywiadów z Cyganami, którzy przeżyli prześladowania. Porównuje on przykłady odzwierciedlenia w historycznej pamięci Cyganów wizerunków ukraińskich nacjonalistów i sowieckich partyzantów:

O ile partyzantów radzieckich postrzegano jako braci, a nawet wśród okupantów Cyganie wspominają »dobrych Niemców«, to dla banderowców nie znaleziono ani jednego dobrego słowa... Banderowcy dla Cyganów to – bandyci, którzy zabijali spokojnych mieszkańców – Polaków, Żydów, Rosjan i oczywiście wędrownie tabory. O wypadkach, kiedy sprawy ograniczyły się jedynie do gwałtów, obelg i pogromów Cyganów, dawni koczownicy wspominają, jako o jednym wielkim szczęściu⁸¹.

Nikołaj Biessonov przytacza wspomnienia polskich Cyganów, zarejestrowane w 1949 r. przez cyganologa J. Ficowskiego, o brutalnych prześladowaniach Cyganów przez ukraińskich nacjonalistów na Wołyniu⁸².

Rola organów lokalnej administracji i policji pomocniczej w prześladowaniach Cyganów jest nadal niezbadana, ale wyraźnie jest odzwierciedlona w tych dokumentach i świadectwach, które pochodzą nie z niemieckich źródeł, ale związane są z powojenną działalnością sowieckich organów władzy. Urzędy statystyczne oraz zarządy municypalne i administracja wsi, podobnie jak w przypadku sprawy Żydów, były również zaangażowane w akcje rejestracji Cyganów, a po ich zagładzie – w spisywanie pozostawionego mienia. Na przykład w Starym Krymie, w marcu 1942 r., listę Cyganów mieszkających w mieście i okolicy sporządził burmistrz K. K. Arciszewski. Wykaz zawierał nazwiska dwudziestu osób – umieszczono na nim wszystkich Cyganów żyjących w tym mieście. Według zeznań Arciszewskiego, lista została przekazana do żandarmerii. Na podstawie tego spisu wszyscy

80. *Ibidem*, s. 58 (A. Dûkov powołuje się na CDAGOU, fond 57. op. 4. d. 370. list 3 ob.).

81. N. Biessonov, *Cygane SSSR v okkupacii. Strategii vyživaniâ*, op. cit., s. 49.

82. *Ibidem*, s. 49–50 (N. Biessonov powołuje się na: J. Ficowski, *Cyganie polscy*, Warszawa 1953, s. 219–223).

Cyganie zostali aresztowani przez niemiecką żandarmerię, a następnie wywiezieni do Teodozji i tam rozstrzelani⁸³.

Funkcjonariusze Policji Pomocniczej zostali wykorzystani przez Niemców do odnajdywania, konwojowania, a niekiedy zabijania Cyganów. Na przykład 8 maja (według innych danych – w czerwcu 1942 r.) zginęło 13 miejscowych Cyganów we wsi Kałanczak obwodu Chersońskiego. Niemcy zebrali, eskortowali do miejsca kaźni i zastrzelili Cyganów przy pomocy miejscowej policji⁸⁴.

Na Krymie, we wsi Abakły-Toma w rajonie Dżankojskim, w marcu 1942 r. starosta wiejskiej rady, jego zastępca i pisarz rady, na polecenie niemieckiej żandarmerii zestawili listę 60 Cyganów, mieszkających w tej wsi. Kiedy do wsi przyjechał ‘samochód-*duszogubka*’ – [*dyuozyōka*: samochód zabijający spalinami silnikowymi – *przyp. tłum.*], brali oni udział w spędzaniu Cyganów i załadunku do tego samochodu⁸⁵. W sąsiedniej wsi Burlak-Toma, przy pomocy lokalnego starosty zebrano i zagoniono do *duszogubki* 45 Cyganów, którzy mieszkali w tej miejscowości. Cyganie ci, według jednego ze świadków, byli [...] *rdzennymi mieszkańcami Burlak-Toma, przed wojną byli członkami naszego kołchozu i dobrze pracowali. Wśród uduszonych znaleźli się i młodzi komsomolcy, i osoby w podeszłym wieku*⁸⁶.

Przesłuchiwani po wojnie starostowie i policjanci przekonywali, że nie wiedzieli, w jakim celu sporządzano te spisy Cyganów. Ale kiedy Cyganie zostali wywiezieni, a fakt ich zagłady stał się znany, nie przeszkodziło to staroście i policjantom w przywłaszczeniu mienia ofiar. Tak więc A. wziął spodnie, sarafan, materace i inne rzeczy, M. – odzież, gramofon, garnitur, buty i inne rzeczy. P. zeznawał: *z dobytku, który pozostał po zaduszonych Cyganach wymieniłem 60 jaj za dwa cetnary pszenicy, a w zamian za 4-miesięcznego prosiaka i 60 sztuk jaj dostałem od Niemców jedną krowę należącą do tych samych Cyganów*⁸⁷. Według jednomyślnych powojennych oświadczeń wielu świadków, Cyganie mieszkali nie tylko w tych, ale w wielu innych miejscowościach rajonu Dżankojskiego – i wszędzie tam pozostali przy życiu dlatego, że starostowie tych wsi nie dostarczyli administracji niemieckiej informacji o „swoich” Romach, podając ich zwykle jako Tatarów⁸⁸.

83. Archiwum USBU (Upravlinnâ Służby Bezpeki Ukraïni) v Avtonomičnoï Respublici Krîma (ARK), arh.-krim. spr. nr 10 135, list 134, 205ob.

84. Archiwum USBU v Hersonskij oblasti, arh.-krim. spr. nr 8209 (z protokołu przesłuchania Odarika S. I, ark. 42–45).

85. Archiwum USBU v ARK, arhivno-sledstvennoe delo nr 7214, list 132–135.

86. Archiwum USBU v ARK arhivno-sledstvennoe delo nr 18 834, list 57ob.

87. *Ibidem*, arhivno-sledstvennoe delo nr 9775, list 14, 26, 27.

88. *Ibidem*, arhivno-sledstvennoe delo nr 18 834, list 57ob, 65, 78.

Wiejska administracja mogła rzeczywiście uważać ich raczej za Tatarów (z powodów religijnych i kulturowych podobieństw z tymi ostatnimi). Jednak możliwe jest, że starostowie tych wiosek mogli się domyślać, co zagrażało Cyganom i dlatego odważyli się na takie fałszerstwo. Pewne światło na kwestię tożsamości narodowej mogą rzucić powojenne zeznania krewnych ofiar. Podczas składania zeznań sowieckim organom bezpieczeństwa, Cyganie sami określali siebie, jako Tatarów. Ponadto podkreślali, że zabici z powodów rasowych byli pod względem narodowościowym krymskimi Tatarami, ale zostali wydani przez starostów Niemcom, jako Cyganie tatarscy. Jeden z przesłuchiwanym, odnotowany w protokole jako Tatar, twierdził:

W marcu 1942 r., podczas niemieckiej okupacji, burmistrz Kryworuczko zebrał z naszego району spośród ludności tatarskiej 45 osób pod pozorem, że są tatarskimi Cyganami, a wszyscy oni byli z osiadłej ludności tatarskiej, robotnicy, biedota. Byłem naocznym świadkiem, jak wszystkich aresztowanych w obejściu starosty Kryworuczko Niemcy załadowali do samochodu-*duszogubki*, który podjechał⁸⁹.

Prowadzi to do wniosku, że w społeczeństwie nie było jednomyślnej świadomości, co do narodowościowej przynależności i podziałów tej grupy mieszkańców. Niektórzy, w tej liczbie i ofiary, uważali, że lepiej uważać się za Tatarów, zaś inni nie uważali *Czingene* za swoich.

Jeśli wspomnimy o pomocy, jakiej na Krymie udzielił Romom Komitet Muzułmański, to staje się jasne, że społeczności lokalne mogły mieć pozytywny wpływ na politykę nazistów oraz ogólny przebieg zdarzeń w warunkach głębokiego przekonania ich przedstawicieli o kulturowej i historycznej bliskości z Cyganami. Istnieją dowody na to, że podobnie jak sytuacja na Krymie, w Odessie także kilku Cyganów wyznających islam zostało uratowanych od śmierci podczas okupacji przez swoich sąsiadów Tatarów⁹⁰. Ale nie było tak wszędzie i nie zawsze istniały odpowiednie ku temu warunki.

89. *Ibidem*, архивно-следственное дело nr 18834, list 47–48.

90. *Tatari rátuvali žittá/Tatary muntysarde o dživipe* [w:] „Romani Âg” nr 9/2005, 25 maja. Autor pisze: *Ponieważ odesscy Romowie należą do krymskiej grupy i są wyznawcami islamu, postanowili zwrócić się o pomoc do społeczności tatarskiej i meczetów, tym bardziej, że od początku ubiegłego wieku dzieci krymskich Romów w Odessie uczęszczały do tatarskich szkół i przyjaźniły się z Tatarami, było wiele małżeństw mieszanych. Spośród szanowanych Romów wybrano starszych ludzi, którzy zwrócili się po pomoc do społeczności tatarskiej. Tatarzy zapisywali wszystkich Romów do swojej społeczności i jeśli to było konieczne, potwierdzali, że Romowie są Tatarami.*

10. WNIOSKI

Jeśli podsumować te wnioski na temat nazistowskiego rozwiązania „kwestii cygańskiej”, które wysnuli autorzy badań, rozpatrujących los Cyganów na wschodnich terytoriach okupowanych, szczególnie zaś na Ukrainie, w szerszym kontekście polityki okupacyjnej na Wschodzie, można wówczas zauważyć tendencję do podważania przez większość badaczy tezy mówiącej o totalnej skali wyniszczenia Cyganów na Wschodzie⁹¹. Z kolei, charakteryzując hitlerowską politykę wobec Cyganów na okupowanym terytorium ZSRR, w tym Ukrainy, naukowiec N. Biessonov dzieli ją na trzy etapy. Są to mianowicie: 1) Lato 1941 aż do początku 1942 r. – zagłada taborów koczowniczych Cyganów przez *Einsatzgruppen* Policji Bezpieczeństwa i SD; 2) 1942 r. – ludobójstwo na tle etnicznym, w tym również zagłada osiadłych Cyganów; 3) Od 1943 r. do końca okupacji – czas, w którym Romowie podobnie, jak ludność słowiańska, stają się ofiarami działań represyjnych wymierzonych przeciw partyzantom⁹².

Oleg Kruglov uważa, że *los Cyganów praktycznie nie różnił się od losu Żydów. Podobnie jak Żydzi, Romowie podlegali całkowitemu wyniszczeniu tylko z powodu swojego pochodzenia*⁹³, zaś niemiecki naukowiec M. Holler częściowo podziela pogląd o totalnym charakterze zagłady Cyganów, podkreślając jednak, że wniosek ten jest obecnie aktualny tylko w odniesieniu do tych obszarów, które były pod kontrolą administracji wojskowej⁹⁴. Wszyscy autorzy podkreślają zgodnie, że rozróżnienie między Cyganami wędrownymi i osiadłymi istniało tylko na papierze.

Co daje tym naukowcom podstawy, aby skłaniać się ku koncepcji totalności hitlerowskiej, antycygańskiej polityki eksterminacyjnej? Jak w innych podobnych przypadkach, tak i tutaj badacz jest silnie uzależniony od pierwotnych źródeł, które znajdują się w zasięgu jego uwagi. W tym przypadku naukowcy aktywnie wykorzystywali jeszcze jedną warstwę źródeł, które były

91. Na przykład Christopher Browning uważa, że *antyromską politykę w III Rzeszy można zakwalifikować, jako ludobójstwo, zaś na terenach okupowanych polityka co do Romów, choć doprowadzała do masowych zabójstw, nie było ludobójstwem* (Ch. Browning, *The Origins of the Final Solution: the Evolution of Nazi Jewish Policy*, September 1939 – March 1942, Lincoln 2004, s. 473, zapis 47); G. Lewy uważa, że *Zabójstwa Romów Związku Radzieckiego nie były częścią jakiegos ogólnego planu wyniszczenia wszystkich Cyganów* (G. Lewy, *The Nazi persecution of the Gypsies*, Oxford – New York 2000, s. 128).

92. N. Biessonov, *Genocid cygan v gody Velikoj otečestvennoj vojny* [w:] *Roma v Ukraïni. Istoričnij ta etnokulturnij rozvitok cigan (roma) Ukraïni (XVI–XX st.). Materiali kruglogo stola*, Veber, Sevastopol’ 2006, s. 4–28.

93. O. Kruglov, *op. cit.*, s. 111.

94. M. Holler, *op. cit.*, s. 108.

niedostępne ich poprzednikom, mianowicie dokumenty Nadzwyczajnej Sowieckiej Komisji do Badania Zbrodni hitlerowskich najeźdźców. Źródła te rzeczywiście zawierają wiele dowodów i oficjalnych raportów dotyczących zabójstw Cyganów, podobnie jak innych kategorii ludności cywilnej (przede wszystkim – Żydów) w okresie okupacji, ponieważ ustalenie strat ludzkich i materialnych spowodowanych przez okupantów było głównym zadaniem komisji. Niemniej jednak, preferując te dokumenty i nie konfrontując ich ze źródłami innego pochodzenia, badacz wpada do metodologicznej pułapki: jeżeli natrafia na liczne fakty zagłady w danym regionie, to automatycznie dochodzi do wniosku o totalnej skali tej polityki ze strony nazistów.

Przytoczone powyżej dane o egzekucjach Cyganów odpowiadają faktom, które rzeczywiście miały miejsce (nie należy wykluczać, że było ich dużo więcej, lecz nie wszystkie przypadki zostały udokumentowane), ale czy to daje podstawy do twierdzenia o realizowaniu programu totalnej zagłady? Kwestia ta staje się jeszcze bardziej aktualna, jeśli pamiętamy o znanych przypadkach, kiedy to cywilna administracja był zainteresowana wykorzystywaniem pracy Cyganów (oczywiście, podczas niej wielu Cyganów zmarło z przepracowania i z powodu brutalnego traktowania, ale nie były to planowane morderstwa).

Wynika stąd, że wraz z dokumentami NDK i sprawozdaniami *Einsatzgruppen* oraz formacji wojskowych i policyjnych, należy włączać do naukowego obiegu dokumenty z różnych poziomów władzy cywilnej – Reichskomisariatu Ukrainy, dokumentów komisarzy generalnych, komisariatów okręgowych. Trzeba również bardziej aktywnie wykorzystywać ustne źródła historii – a mianowicie wspomnienia tych Cyganów, którzy przeżyli okupację niemiecką, a które wraz z faktami zabójstw zawierają wspomnienia o wykorzystaniu Cyganów do pracy przymusowej w obozach koncentracyjnych. Mimo wątpliwości, co do istnienia tej grupy źródeł oraz potencjalnych trudności w interpretacji, źródła takie istnieją. Wiemy na pewno o zbiorze około 150 zeznań Cyganów na nagraniach video, które zarejestrowano w 1990 r. na Ukrainie i które obecnie przechowywane są w Instytucie Shoah Uniwersytetu Południowej Kalifornii⁹⁵, nie wspominając mniej obszernych, ale również istotnych archiwach organizacji cygańskich, które powstały na Ukrainie i za granicą w latach 1990–2000⁹⁶.

95. Bliższe dane o tej kolekcji zob.: A. Lenčovs'ka, *Videosvidčennâ Institut Fondu Šoa âk džerelo do viv čennâ istoriï romiv Ukraïni v period 1941-1944 r.*, „Golokost i sučasnist”. Studii v Ukraïni i sviti” nr 2(6)/2009, s. 114–123.

96. Zob. Np. Ė. Navroc'ka, *Antiroms'ka politika v Zakarpatti u roki Drugoi svitovoi vijni: zibrannâ svidčennâ ta zberežennâ istoričnoi pam'ati*, „Golokost i sučasnist”. Studii v Ukraïni i sviti” nr 2(6)/2009, s. 124–140.

Trudnym problemem pozostaje określenie liczby ofiar. Obliczenia statystyczne, skomplikowane w każdym przypadku, tu komplikują się jeszcze bardziej przez brak wiarygodnych informacji na temat liczby Cyganów w regionach przed okupacją. Oczywiście jest to przede wszystkim powiązane z faktem koczowniczego albo półkoczowniczego trybu życia znacznej części ludności cygańskiej przed wojną. W badaniach ostatnich lat można spotkać różne dane na temat liczby ofiar cygańskich w całej Europie. Jako najbardziej wyważoną ocenę uznamy wyliczenie D. Kenricka i G. Puxona, którzy uważają, że wśród ogółu 200 tysięcy ofiar, bezpośrednio na terytorium Ukrainy, Białorusi i Rosji przypada około 30 tysięcy⁹⁷. Z tej liczby, według opinii ukraińskiego badacza Olega Kruglova, od 19 do 20 tysięcy osób przypada na terytorium Ukrainy w jej współczesnych granicach, przy czym ponad połowa wszystkich ofiar to Romowie deportowani z Rumunii na Ukrainę⁹⁸. Ale znów należy zaznaczyć, że wyniki te można uznać jedynie jako wstępne, ponieważ opierają się wyłącznie na udokumentowanych przypadkach masakr, których jak można przypuszczać, było dużo więcej.

Jeżeli w świetle dostępnych źródeł spróbować podsumować wszystko, co wiadomo na temat losów Cyganów na terytorium Ukrainy w czasie wojny, to musimy przyznać, że wyróżnienie jednego, uniwersalnego dla wszystkich okupowanych regionów czynnika nie jest możliwe. Na podstawie aktualnie dostępnej wiedzy czynić tego nie można. Należy rozpatrywać to zjawisko nie w jednym, ale w kilku kontekstach, które w pewnej mierze są wzajemnie ze sobą powiązane. Po pierwsze, to rozwój wydarzeń w wymiarze czasowym: oczywiście polityka okupacyjna wobec Cyganów nie była w początkach ataku na ZSRR jasno określoną ideologią (w odróżnieniu od „kwestii żydowskiej”). Zmieniała się i formowała już w trakcie rozwoju wydarzeń, dlatego w różnych okresach wyglądała niejednakowo (co jest widoczne w powyżej przytoczonej dyskusji w Ministerstwie Wschodnich Terytoriów Okupowanych, a także w Reichskomisariatach Ostland i Ukraina).

Po drugie, jest to zależne od regionu geograficznego i strefy okupacyjnej, gdzie należy brać pod uwagę, że przewaga interesów tej czy innej okupacyjnej struktury władzy wyciskała piętno na polityce w stosunku do „kwestii cygańskiej” (liczne przypadki pokazują, że Wehrmacht popierał, a nawet bezpośrednio brał udział w likwidacji koczowniczych obozowisk cygańskich, postrzegając je, jako „elementy szpiegowskie” i potencjalne zagrożenie zaplecza frontu). Ten drugi kontekst jest ściśle związany z trzecim, bowiem nawet w granicach jednego obszaru geograficznego albo jednostki administracyjnej antycygańskie działania zależały od czynników tymcza-

97. D. Kenrick, *op. cit.*, s. 103.

98. O. Kruglov, *op. cit.*, s. 113.

sowych – przebiegu wydarzeń wojennych, przesuwania się po terytorium różnych grup zbrojnych, potrzeb ekonomiczno-gospodarczych itp. Przykładowo pierwsza fala zabójstw Cyganów dokonywana była przez mobilne, operacyjne oddziały policji bezpieczeństwa i SD w tym czasie, kiedy administracja cywilna była bardziej zainteresowana eksploatacją pracy Cyganów niż ich natychmiastową zagładą.

I wreszcie kolejna bardzo ważna kwestia, koniecznie wymagająca uwzględnienia w planowaniu zakresu badań. Biorąc pod uwagę niuanse hitlerowskiej polityki wobec Cyganów, to, jak przekształcała się, jakie były jej cechy, jak pracowała nazistowska maszyna prześladowań i eksterminacji, my, mimo, że brzmi to paradoksalnie, trochę mimowolnie powtarzamy działania sprawców przestępstwa, którzy traktowali swoje ofiary lekceważąco, jako płaskie, niemające żadnych indywidualnych rysów „figury”, próbując zniszczyć je nie tylko fizycznie, ale również zetrzeć wszelkie ich ślady ze zbiorowej pamięci i świadomości tych, którzy otaczali ich przez wiele wieków. Tymczasem byli to żywi ludzie, którzy mieli swój własny, niepowtarzalny świat wewnętrzny, swoje osobiste doświadczenia – zarówno indywidualne jak i zbiorowe – współistnienia i współpracy z otoczeniem, sposobu reakcji na prześladowania wypracowanego w ciągu wielu stuleci prześladowań. Jak oni przyjmowali wszystko to, co z nimi robili okupanci? Jak wyjaśniali to, co im się przytrafiło? W jaki sposób próbowali uniknąć lub przeciwstawić się prześladowaniom? Jakie strategie i taktyki w tym celu wybrali? Wreszcie, jak (jeśli tak się stało) zmieniło to ich osobisty i zbiorowy światopogląd? Jaki skutek wywarło to na ich powojenne życie i życie tych, którzy wraz z nimi żyli przez długi historyczny czas? To są najważniejsze pytania, na które przyszli naukowcy mają znaleźć odpowiedzi, ponieważ kwestie te mają wyprowadzić to, co się stało z Cyganami z kategorii jakichś „drugorzędnych” osobnych tragedii i pomóc zrozumieć je, jako zjawisko powszechne, które razem z innymi zmusza nas do lepszego zrozumienia siebie.

Thum. Jerzy Kuśnierz

LITERATURA:

- ACHIM V., *The Deportation of the Roma and their Treatment in Transnistria* [w:] *Final Report*, International Commission on the Holocaust in Romania, Iasi 2005.
- ARAD Y., KRAKOWSKI SH., SPECTOR SH., *The Einsatzgruppen Reports. Selections from the Dispatches of the Nazi Death Squads' Campaign Against the Jews*, Holocaust Library, New York 1989.

- ARADŽIONI M. A., *Krymskie cygane* [w:] *Hrestomatiâ po etničeskoj istorii i tradicionnoj kulture starožil'českogo naseleniâ Kryma*, cz. 1.: M. A. ARADŽIONI, A. G. HERCEN, *Musul'mane: krymskie tatary, krymskie cygane*, Tavriâ-Plûs, Simferopol' 2004.
- ARADŽIONI M. A., *Krymskie cygane* [w:] *Ot kimmerijcev do krymčakov. Narody Kryma c drevnejših vremen do konca XVIII veka*, Dolâ, Simferopol' 2004.
- BAUER Y., *Gypsies* [w:] Y. GUTMAN, M. BERENBAUM i in., *Anatomy of the Auschwitz Death Camp*, Indiana University Press, Bloomington 1998.
- BIESSONOV N., *Genocyd cygan Ukrainy v gody Velikoj otečestvennoj vojny* [w:] *Roma v Ukraïni: Īstoričnij ta etnokulturnij rozvitok cigan (roma) Ukraïni (XVI–XX st.)*, Mater. Mižnar. Krugl. stolu 3 listop. 2006 r., Sevastopol' 2006.
- CROWE D., *Istoriâ Cigan Shidnoï Ėvropi ta Rosii*, Megatajp, Kiïv 2003.
- DAVIS LUTZ B., LUTZ J. M., *Gypsies as Victims of the Holocaust*, „Holocaust and Genocide Studies”, T nr 3/10051995, s. 346–348.
- FRASER A., *Cigani*, Vidavničij dim „Vsesvit”, Kiïv 2003.
- HEADLAND R., *Messages of Murder. A Study of the Reports of the Einsatzgruppen of the Security Police and the Security Service, 1941–1943*, Associated University Press, London – Toronto 1992.
- HOLLER M., *Der nationalsozialistische Völkermord an den Roma in der besetzten Sowjetunion (1941–1944)*, Dokumentations- und Kulturzentrum Deutscher Sinti und Roma, Heidelberg 2009.
- IOANID R., *The Holocaust in Romania. The Destruction of Jews and Gypsies Under the Antonescu Regime, 1940–1944*, Chicago 2000.
- KENRICK D., PUXON G., *Gypsies under the Swastika*, Gypsy Research Centre, University of Hertfordshire Press, Hertfordshire 1995 (oraz wydanie rosyjskie: *Cygane pod svastikoj*, Moskva 2001).
- KOPČAK V. P., KOPČAK S. I., *Naselenie Zakarpat'â za 100 let*, L'vov 1977.
- KRUGLOV O. (opr.), *Bez žalosti i somnieniâ. Dokumenty o prestupleniâh operativnyh grupp i komand bezopasnosti i SD na vremenno okkupovannoj territorii SSSR v 1941–1944 rr.*, cz. 3., Tkuma, Dnepropetrovsk 2009.
- KRUGLOV O., *Genocid cigan v Ukraine v 1941–1944 gg.: statistiko-regional'nyj aspect*, „Golokost i sučasnist'”. Studii v Ukraïni i cviti” nr 2(6)/2009.
- KUZNECOV A., *Babij âr. Roman-dokument*, Interbuk, Zaporož'e 1991.
- LEWY G., *The Nazi Persecution of the Gypsies*, Oxford University Press, Oxford – New York 2000.
- LEWY G., *Gypsies and Jews under the Nazis*, „Holocaust and Genocide Studies”, T. 13, nr 3/1999, s. 383–404.
- MARGALIT G., *The Uniqueness of the Nazi Persecution of the Gypsies*, „Romani Studies 5”, T. 10, nr 2 (2000), s. 185–210.
- MILTON S., *Gypsies and the Holocaust*, „The History Teacher”, T. 24, nr 4/1991, s. 375–387.

- MILTON S., *Nazi Policies toward Roma and Sinti, 1933-1945*, „Journal of the Gypsy Lore Society 5”, T. 2, nr 1/1992, s. 1–18.
- NAHMANOVIČ V., *Rasstrely i zahoroneniâ v rajone Bab’ego Âra vo vremâ nem-eckoj okkupacii g. Kijeva 1941–1943 gg. Problemy hronologii i topografii* [w:] *Babij Âr: čelovek, vlast’, istoriâ. Dokumenty i materialy v 5 knigah*, T. 1.: T. EVSTAF’EVA, V. NAHMANOVIČ, *Istoričeskaâ topografiâ*, Kiev 2004.
- ROSENBAUM A. S. (red.), *Is the Holocaust Unique: Perspectives on Comparative Genocide*, Westview Press, Oxford 1996.
- ZEJNALIEVA Ė. S., *Cygane Kryma: kočev’e dlinoj v sotni let* [w:] *Kulturno-ětnografičeskij turizm v Krymu. Spravočnoe naučno-metodičeskoje posobie*, Simferopol’ 2004.
- ZIMMERMANN M., *Intent, Failure of Plans, and Escalation: Nazi Persecution of the Gypsies in Germany and Austria, 1933–1942*, „Roma and Sinti. Under-Studied Victims of Nazism”, s. 9–21.
- ZIMMERMANN M., *Rassenutopie und Genozid: die nationalsozialistische „Lösung der Zigeunerfrage“*, Christians, Hamburg 1996.

MATERIAŁY ARCHIWALNE:

- Arhiv Upravlinnoj Služby Bezpeki Ukraïni – USBU v Avtonomičnoï Respublici Kryma (ARK), arh.-krim. spr. nr 10135.
- Arhiv USBU v ARK, arhivno-sledstvennoe delo nr 7214, 9775, 18834.
- Arhiv USBU v Hersonskij oblasti, arh.-krim. spr. nr 8209.
- Central’nyj Deržavnyj Arhiv Vyših Organiv Vladi Ukraïni (CDAVOU), fond 4620.
- Deržavnyj Arhiv L’vivs’koï Oblasti (DALO), fond P-35.
- Deržavnyj Arhiv Zakarpats’koï Oblasti (DAZO), fond 45, 47.
- Gosudarsvennyj Arhiv Avtonomičeskoj Republiki Kryma (GAARK), fond P-137, P-1302, P-1458.
- Gosudarstvennyj Arhiv Rossijskoj Federacii (GARF), fond 7021.

Mikhail Tyaglyy

**E NACISTONQËRI OKUPACIÀLO POLÌTIKA THAJ SO ONDILO
E RROMENQË P-I UKRAÏNA: „O ÇHUÇHE ZÒNE” THAJ
O THANA AVINDE RODLÀRIMATENQËRE**

Ëi adadives nane šukär pinzardo so nakhläs i rromani populàcia p-i Ukraïna and-o 2-to Sasundalitko maripen. O artiklo anel informàcia pal-i politika e nacistenqëri karing-o Roma and-o zòne tel-o nacistitko raz (zervi rig e Ukrainaqëri tel-e Wehrmachtqëri administràcia, daxni rig e Ukrainaqëri tel-o civilo raipen e Reichskommissariat Ukraïna), thaj vi and-i Transnistria, okona tel-i rumunitko administràcia. Katar-o sigutno dikhipen p-o adadives pinzarde xainga, šaj anas angluni konklùzia sos säs diference maškär-o thana. Pe jekh rig and-o zòne tel-i militàro raz, i Wehrmacht aj o SS-ä dikhen säs e Rromen sar bipakämne elementä, eventual ziandvale e sarbaripnasqe thaj säs len godi te mudaren len saren, bi diferenciaqëro maškär-o phirutne aj o bešlärde (säs sadaj tikne ekcèpcie p-i Krim). Pe javër rig o germanitko civilo bare raja keren säs butedër sanikani diferenciàcia karing-o “Romano pučhipen”. Kamlöl pes te kerdöl dureder rodläripen vaš jekh konfirmàcia ja disprovàcia akala hipotezaqëri thaj te dikhas savi säs i dinàmika e rromane politikenqëre pašedër e terenosqëre rajenča. O tordöpen e gaženqëro karing-e Rromenqëri persekùcia si analizuime p-o duj organizacionàlo (OUN aj UPA) thaj individuàlo nivëlä. Mothovdön vi save pučhimàta kamlön duredër rodlärde.

Mikhail Tyaglyy

**THE NAZI OCCUPATION AND THE FATE OF ROMA IN UKRAINE:
„WHITE SPOTS” AND THE FUTURE RESEAR**

The fate of the Romani population in Ukraine of the wartime period is still remaining understudied. The article deals with the data known to date on the Nazi policies towards Roma in various zones of the German rule (left-bank Ukraine under Wehrmacht administration, right-bank Ukraine under the civil rule of the Reichskommissariat Ukraine), as well as of the Romanian administered area of Transnistria. Survey of the sources on the subject known today brings to the preliminary conclusion that while in the zones under military rule the Roma primarily were regarded by the Wehrmacht and the SS as “unreliable elements” potentially dangerous for the security and therefore subjected to extermination with no difference between “sedentary” and “itinerant” Roma (with few exceptions like Crimea), the civil German authorities practiced more differentiated approaches to the “Gypsy question”. Further research should be done to confirm or disprove this hypothesis as well as to describe the dynamics in the Roma policies in closer connection to the approaches of the lower-level authorities. The attitude of the local non-Romani population towards the persecution of the Roma is considered on both organizational (OUN and UPA) and individual levels; the issues requiring further examination are reviewed.



Żabno, miejsce pamięci o Zagładzie Romów, XI Międzynarodowy Tabor Pamięci Romów
(fot. Natalia Gancarz, 2010)

Elena Marushiakova, Vesselin Popov (Sofia, Bułgaria)

HOLOKAUST, PORRAJMOS, SAMUDARIPEN... TWORZENIE NOWEJ MITOLOGII NARODOWEJ

W kwietniu 2010 r. przez romskie grupy dyskusyjne rozpowszechniana była w Internecie wiadomość, że w tureckim mieście Izmir miejscowe Stowarzyszenie Romskiej Kultury i Solidarności zorganizowało obchody 8 kwietnia – Międzynarodowego Dnia Romów – i wezwało tureckich Romów, aby tego dnia uczcili pamięć Romów zamordowanych w czasie II wojny światowej¹. Przypadek ten stanowi jedną z wielu ilustracji dokonującego się obecnie procesu reinterpretacji Zagłady Cyganów w czasie II wojny światowej z punktu widzenia teraźniejszości i nadawania mu nowego znaczenia oraz wyposażania go w nowe funkcje społeczne. Nie mówimy tu o osobistych aktach powracania do własnych wspomnień przez tych, którzy ocalili z Holokaustu, lecz o nowym rodzaju rekonstrukcji pamięci historycznej grupy, który powiązany jest z jej rozwojem, w ramach nowego paradygmatu etniczno-narodowego.

Zagadnienie Zagłady i losu Cyganów w czasie II wojny światowej jest ściśle związane z historią i współczesnym rozwojem zorganizowanego, międzynarodowego ruchu romskiego. Od jego oficjalnego początku, którym było stworzenie Międzynarodowej Unii Romów (IRU) na kongresie w Londynie w 1971 r., zagadnienie to stanowi jeden z głównych tematów jego działalności, obok koncepcji zjednoczenia wszystkich Cyganów/Romów na świecie i przezwyciężenia dzielących ich różnic oraz walki o równe prawa w skali globalnej. Głównym zadaniem ruchu w omawianym zakresie jest publiczne demonstrowanie istnienia innego, „zapomnianego Holocaustu”, którego ofiarami byli Cyganie, i który musi zostać publicznie uznany, jako znaczący fakt historyczny². W tym celu opublikowana została książka Do-

1. http://groups.yahoo.com/group/Roma_Daily_News [stan na 29.07.2010].

2. D. Kenrick, *The World Romani Congress*, „Journal of the Gypsy Lore Society”, III

nalda Kenricka i Grattana Puxona *The Destiny of Europe's Gypsies*, mająca wiele późniejszych wydań i tłumaczeń na różne języki, z ukazaniem się której zagadnienie Zagłady Cyganów nabrało po raz pierwszy publicznego znaczenia³.

Na pierwszym kongresie IRU podniesiono kwestię odszkodowań dla Cyganów – ofiar Zagłady⁴ i od tej pory jest to stałym tematem wszystkich kongresów tej organizacji (Genewa 1978, Göttingen 1981, Warszawa 1990, Praga 2000, Lanchiano 2004, Zagrzeb 2008), zaś w skład władz Unii Romów wchodzi Komisja ds. Odszkodowań za Holokaust⁵. Związany z tym zagadnieniem był również jedyny, jak do tej pory, przypadek włączenia się przedstawicieli niemieckich *Sinti* w działalność Unii. Trzeci kongres Unii w Göttingen, w 1981 r., był współorganizowany przez Centralną Radę Niemieckich *Sinti* i Romów, na czele której stoi Romani Rose. Rose, dzięki swojemu uczestnictwu w kongresie został uznany w kręgach międzynarodowych, a także, co w tym przypadku jest może ważniejsze, we własnym kraju, za reprezentanta „*Sinti* i Romów” (jak oficjalnie określa się w Niemczech Cyganów). Sprawilo to, że został odbiorcą funduszy kompensacyjnych, przekazywanych przez państwo niemieckie Cyganom – ofiarom Holokaustu, odpowiedzialnym za ich dystrybucję⁶.

Zagadnienie kompensacji jest w istocie jednym z głównych tematów dyskutowanych na kongresach, najbardziej przy tym otoczonym atmosferą skandalu. Stałą praktyką są publiczne oskarżenia rozmaitych romskich działaczy o przywłaszczenie sobie (lub chęć przywłaszczenia) pieniędzy na

Ser., T. L., 1971, nr 3, s. 105–108; D. Kenrick, G. G. Taylor, *Historical Dictionary of the Gypsies (Romanies)*, The Scarecrow Press, Lanham, Md. & London, 1998; D. Acković, *Istorija informisanja Roma u Jugoslaviji 1935–94*, Romski kulturni klub – Beograd & Društvo Vojvodine za jezik i književnost Roma – Novi Sad, Novi Sad 1994; D. Acković, *Nacija smo a ne cigani*, Rrominterpress, Beograd 2001.

3. D. Kenrick, G. Puxon, *The Destiny of Europe's Gypsies*, Chatto Heinemann for Sussex University Press, London 1972.

4. A jeszcze wcześniej zagadnienie to było stawiane przez niemieckich *Sinti*: zob. M. Münzel, B. Streck i in., *Kumpania und Kontrolle. Moderne Behinderungen zigeunerischen „Lebens“*, Focus, Giessen 1981, s. 53–56.

5. T. Acton, I. Klimova, *The International Romani Union. An East European answer to West European questions?* [w:] W. Guy i in., *Between Past and Future: The Roma of Central and Eastern Europe*, University of Hertfordshire Press, Hatfield 2001, s. 157–226; I. Klimova-Alexander, *The Romani Voice in World Politics. The United Nations and Non-State Actors*, Ashgate, Aldershot 2005.

6. T. Michel, H. Schilling, *Integration oder eigene Kultur? Zur Interessenvertretung und politischen Bewegung von Zigeunern* [w:] I. M. Greverus, H. Schilling i in., *Zigeuner und wir Notizen*, Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie, Frankfurt am Main, nr 9, 1979, s. 195–222; V. Rishi, *Report of the Third World Romani Congress, Göttingen (West Germany), May 15–21, 1981*, „Roma”, 1981, nr 6, s. 43–80.

odszkodowania, a konsekwencją takich oskarżeń są częste zmiany w strukturach władzy Unii Romów. W różnych krajach, w różnym czasie, Cyganie będący ofiarami Holokaustu otrzymywali rozmaite formy odszkodowań, począwszy od 1999 r. i Programu Pomocy Humanitarnej Romom – Ofiarom Deportacji do Zadniestrza, a skończywszy na tzw. Holocaust Victims Assets Programme (HVAAP) i Niemieckiego Programu Odszkodowań za Pracę Przymusową, które to fundusze są dystrybuowane w Europie Wschodniej przez sieć Interational Organisation for Migrations (IOM). Wprawdzie odbiorcą tych funduszy w żadnej formie nie jest Międzynarodowa Unia Romów⁷, to jednak dla jej działaczy zagadnienie odszkodowań jest czymś bolesnym. Gdy stworzono European Roma and Travelers Forum, pierwsze plotki i oskarżenia, z jakimi spotkali się przywódcy tej organizacji, dotyczyły właśnie ich rzekomej intencji przywłaszczenia sobie odszkodowań za Holokaust...

Kwestia odszkodowań nie wyczerpuje jednak problemu Zagłady Cyganów. Ma ona o wiele poważniejszy wymiar, związany z procesem całościowych przemian tej społeczności. W ostatnich dekadach mamy do czynienia z procesem, który – przynajmniej według niektórych romskich działaczy – doprowadził do stworzenia warunków do przekształcenia się różnorodnych i zróżnicowanych społeczności cygańskich (bo trzeba tu raczej używać liczby mnogiej) w zjednoczony naród romski⁸. Tak jak w przypadku wszystkich nowych narodów, również i tu mamy do czynienia z próbami tworzenia nowej, narodowej historii, którą bardziej precyzyjnie można by nazwać „historyczną neo-mitologią”. Romscy autorzy przedstawili na przykład szereg nowych i ekscentrycznych pomysłów odnośnie pochodzenia Romów. Romowie byli przez nich traktowani, jako potomkowie starożytnej cywilizacji Mohendžo Daro⁹, jako lud pochodzący z indyjskiego królestwa

7. A. Laura, D. Leonard, *Compensation to Roma Victims of the Holocaust and The International Organisation for Migration*, Dzeno Association, Prague 2005. Wersja internetowa: http://www.dzeno.cz/?r_id=234 [stan na 29.07.2010].

8. Nawiasem mówiąc, koncepcję Romów jako „narodu bez państwa”, zasugerował autor nie będący Cyganem (P. Pietrosanti, *Project for a non-territorial republic of the Roma nation*, rękopis), w czym nie ma nic dziwnego, bowiem większość idei dotyczących historii i przyszłości Cyganów/Romów pochodzi od ludzi spoza tej społeczności lub takich, którzy co najwyżej przyznają się do odległych cygańskich korzeni (zob. E. Marushiakova, V. Popov, *The Roma - a Nation without a State? Historical Background and Contemporary Tendencies* [w:] W. Burszta, T. Kamusella, W. Wojciechowski, *Nationalismus Across the Globe. An overview of the nationalism of state-endowed and stateless nations*, School of Humanities and Journalism, Poznan 2005, s. 433–455).

9. B. Daniel, *Dějiny Romů. Výbrané kapitoly z dějin Romů v západní Evropě, v Českých zemích a na Slovensku*, Univerzita Palackého, Olomouc 1994. W rzeczywistości autorką i popularyzatorką tej koncepcji była prof. Milena Hübschmannova, założycielka studiów romologicznych (*romistýki*) na Uniwersytecie Karola w Pradze.

ze stolicą w tajemniczym mieście Kannauj¹⁰, jako potomkowie zróżnicowanej warstwy zawodowych wojowników z Indii¹¹, lub wreszcie, jako złożona zbiorowość, będąca mieszkanką rozmaitych populacji Azji Mniejszej, grup zmarginalizowanych pod względem religijnym lub społecznym, oraz proto-Romów, *posiadających indyjskie genetyczne „jądro”*¹². Zagadnienie Zagłady Cyganów może być umieszczone właśnie w tym paradygmacie „nowego odczytania” historii Cyganów/Romów, przez co nabiera ono nowego, ważnego wymiaru.

Temat Zagłady przekształca dawne legendy etiologiczne, najważniejsze nowe mity, wchodzące w skład tworzonej obecnie narodowej ideologii Romów oraz fakty historyczne w jedną całość, za pomocą której wytwarzana jest obecnie nowa tożsamość zbiorowa – *naród romski*. Zagłada przez analogię do *Shoah*, otrzymuje dzięki romskim działaczom swe „romskie imię”: *Porrajmos* (‘Pożeranie’) lub *Baro Porrajmos* (‘Wielkie Pożeranie’), które to terminy są całkowicie niezrozumiałe dla większości „zwykłych” Cyganów (a dla niektórych grup są one uwłaczające i obsceniczne)¹³. Inni działacze wymyślili przeto i wprowadzili do obiegu alternatywne, bardziej zrozumiałe pojęcie *Samudaripen* (‘masowy mord’)¹⁴. Oprócz tych dwóch, najbardziej rozpowszechnionych terminów, spotyka się również w języku *romani* słowa *Holokosto* lub *Holokausto*, a także *Kali Traš* (‘Czarny Strach’), używane razem z metaforycznymi wyrażeniami, takimi jak *Berša Bibahtale* (‘nieszczęśliwe lata’)¹⁵. Zagłada Romów w czasie II wojny światowej zaczyna być traktowana, jako kluczowe wydarzenie ich historii, na równi z opuszczeniem przez nich Indii, antycygańskimi prześladowaniami w średniowiecznej Europie Zachodniej i niewolnictwem, które było ich udziałem w księstwach Mołdawii i Wołoszczyzny¹⁶.

10. M. Courthiade, *The Gangetic city of Kannauj: original cradle-town of the Romani people*, rękopis.

11. V. de Gila Kochanowski, *Gypsy Studies*, International Academy of Indian Culture, Delhi 1963, T. I–II; V. de Gila Kochanowski, *Parlons Tsigane. Istoire, Culture et Language de Peuple Tsigane*, l’Hartman, Paris 1994; I. Hancock, *We are the Romani people*, University of Hertfordshire Press, Hatfield 2002.

12. A. Marsh, *The Origins of the Gypsy People: Identity and influence in Romani history*, „KURI. Dom Research Journal”, T. 1, nr 9, Fall/Winter 2003, zob. też <http://www.dom-researchcenter.com/journal/19/index.html> [stan na 29.07.2010].

13. L. Tcherenkov, S. Laederich, *The Rroma*, Schwabe Verlag, Basel 2004, T. 1.: *History, Language, and Groups*, s. 184.

14. Słowo *Samudaripen* zostało na przykład użyte w *Preamble do Konferencji „Pięć wieków zapomnianego niewolnictwa”*. Konferencja odbyła się 21–22 marca 2006 r. w Paryżu.

15. http://www.radoc.net/radoc.php?doc=art_e_holocaust_interpretation&lang=ry&articles=true [stan na 29.07.2010].

16. I. Hancock, *The Pariah Syndrome*, Karoma, Ann Arbor 1987.

Ten łańcuch wydarzeń historycznych można znaleźć w niemal każdej bardziej ogólnej książce o romskiej historii, opublikowanej czy to przez romskich, czy też nieromskich uczonych i działaczy w ostatnich dekadach¹⁷. Specjalny nacisk na te kluczowe wydarzenia został również położony w pracy *Facts Sheets on Roma History and Roma Culture*, opracowanej w ramach projektu mającego na celu przygotowanie materiałów edukacyjnych dla dzieci romskich z całej Europy¹⁸. Niektórzy romscy działacze, jak np. Rajko Djurić, zaczęli nawet propagować w romskich grupach dyskusyjnych w Internecie wizję romskiej historii, jako łańcucha, którego ogniwami były trzy różne Holokausty: ten, który miał się dokonać w średniowiecznej Europie, ten z czasów II wojny światowej i wreszcie ten, który wydarzył się zdaniem tego autora w Europie Wschodniej w okresie socjalizmu¹⁹.

Poprzez taką percepcję własnej historii i z pomocą międzynarodowego ruchu praw człowieka, Romowie wytwarzają swój własny wizerunek „odwiecznej ofiary” światowej historii i przedmiotu niekończących się prześladowań we wszystkich krajach, w których żyli dawniej i żyją obecnie. W związku z takim właśnie wizerunkiem, działacze praw człowieka, politycznie zaangażowani naukowcy i działacze sintowscy w Niemczech stworzyli – przez analogię z antysemityzmem – pojęcie *antycyganizmu*, które obecnie jest używane również przez działaczy romskich szczebla międzynarodowego²⁰. Za pomocą wspomnianego pojęcia usiłują oni określić wspólny mianownik polityki wobec Romów w skali całej Europy²¹. Europejskie Centrum Badania Antycyganizmu (*Europäisches Zebtrum für Antiziganismusforschung*) powstało w Hamburgu, w ramach Romskiego Kongresu Narodowego (jednej z głównych międzynarodowych organizacji romskich). Antycyganizm i walka z nim jest także jednym z głównych obszarów działania nowopowstałej organizacji: Europejskiego Forum Romów i Wędrowców (*European Roma and Travellers Forum*) z siedzibą w Strasburgu, posiada-

17. Zob. np. J. P. Liegéois, *Roma, Gypsies, Travellers*, Council of Europe, Strasbourg 1994; L. Tcherenkov, S. Laederich, *op.cit.*; I. Hancock, *We are the Romani people*, *op. cit.*; R. Djurić, L. M. Demir, *Tikni Historija e Romengiri/Kratka istorija na romite*, Darhia, Skopje 2005; i wiele innych publikacji.

18. *Facts Sheets on Roma History and Roma Culture. Project „Education of Roma/ Gypsy Children in Europe”*, Council of Europe, DG IV Directorate of School, Out-of-School and Higher Education, 2004–2006.

19. http://groups.yahoo.com/group/Roma_Daily_News [stan na 29.07.2010].

20. Zob. Np. działalność i publikacje „Antiziganismus Gesellschaft” w Marburgu (Niemcy), zob. <http://www.antiziganismus.de> [stan na 29 VII 2010].

21. I. Hancock, *The East European Roots of Romani Nationalism* [w:] D. Crowe, J. Kolsti i in., *The Gypsies Eastern Europe*, M. E. Sharpe, Armonk, New York, London 1991, s. 135–150.

jącej specjalny status partnerski w stosunkach z Radą Europy²². Zagadnienie antycyganizmu dominuje również w materiałach European Roma Information Office, romskiej organizacji lobbystycznej z siedzibą w Brukseli, która ma robocze kontakty z Komisją Europejską²³. Organizacja ta odwołuje się do antycyganizmu np. w materiałach prasowych przygotowanych z okazji Międzynarodowego Dnia na Rzecz Eliminacji Dyskryminacji Rasowej, w których czytamy: *Proponujemy, aby 21 marca stał się również dniem walki z antycyganizmem*²⁴. Jedno z pierwszych oświadczeń innej międzynarodowej organizacji romskiej, European Roma Grassroots Organisation, głosi zaś, że *wszystkie dotyczące Romów inicjatywy, rządowe i inne, są zagrożone z powodu silnego, trwałego i rosnącego antycyganizmu. Bez zmiany nastawienia większości Romów, ale także większości dominującej populacji, nie będzie możliwa znacząca poprawa sytuacji Romów*²⁵. Istnieje również specjalna internetowa grupa dyskusyjna zajmująca się problemem antycyganizmu²⁶. W rezultacie pojęcie *antycyganizmu* pewnie wkroczyło w przestrzeń publiczną i występuje już jako obowiązkowy element przemówień polityków i działaczy, jeśli dotyczą one sytuacji Romów. Poświęcone mu było nawet specjalne przesłuchanie w Parlamencie Europejskim, który wraz z Radą Europy regularnie uwzględnia to pojęcie w swoich rozmaitych rezolucjach i rekomendacjach²⁷. Pomimo tak szerokiego zastosowania, w dalszym ciągu nie ma zgody odnośnie tego, jak właściwie pojęcie to powinno brzmieć. Spotyka się takie odmiany jak *Anti-Tsiganism*, *Anti-Tziganism*, *Anti-Gypsyism*, a także najbardziej politycznie poprawny termin *anti-Romism* oraz *Romaphobia*²⁸.

Postrzeganie: *romskiego Holokaustu*, jako wydarzenia historycznego spowodowanego antycyganizmem, staje się coraz bardziej oczywiste, co odzwierciedlają również materiały edukacyjne używane w szkołach. Najlepszy przykład pochodzi z Niemiec, gdzie Centrum Dokumentacji Niemieckich

22. <http://ertf.org> [stan na 29.07.2010].

23. <http://www.erionet.org> [stan na 29.07.2010].

24. <http://www.erionet.org/site/basic100138.html> [stan na 29.07.2010].

25. <http://www.ergonetwork.org/romagrassroots.htm> [stan na 29.07.2010].

26. Anti-Tziganism@yahoogroups.com.

27. European Parliament. Public Hearing Title: Image and Imagination: Anti-Gypsyism in European media, Organizers: GREENS/EFA group, z 6 VI 2006. Zob. też: www.romadecade.org/.../Anti%20Workshop/Michael%20Guet%20_%20Speech%20on%20Anti-Gypsyism.doc [stan na 29.07.2010].

28. Termin *Anti-Romism* został użyty np. w: Announcement of the US Helsinki Commission Briefing on Situation of Roma, ogłoszonym 16 VI 2006, zob. http://www.csce.gov/index.cfm?Fuseaction=ContentRecords.ViewDetail&ContentRecord_id=512&ContentTy pe=P&ContentRecordType=P [stan na 29.07.2010]. Zob. także <http://www.dosta.org/en/node/118> [stan na 29.07.2010].

Sinti i Romów w porozumieniu ze stowarzyszeniami Sinti z różnych landów niemieckich przygotowało szereg materiałów dla szkół, służących analizie i ocenie historii ludobójstwa dokonanego na Sinti i Romach przez Narodowy Socjalizm. Stowarzyszenie Niemieckich Sinti i Romów z Badenii-Wirtembergii we współpracy ze szkołami i innymi instytucjami zrealizowało projekt polegający na analizie i ocenie „antycyganizmu” (wrogości wobec Cyganów), porównywalnego z antysemityzmem²⁹.

Zagadnienie romskiej Zagłady stało się szczególnie istotne w latach 90., kiedy to na skutek przemian zachodzących w Europie Wschodniej, w orbitę działania międzynarodowego ruchu romskiego wkroczyły izolowane dotychczas przez żelazną kurtynę wielkie masy Romów z tego regionu. Fakt ten był znaczącym impulsem dla międzynarodowego ruchu Romów, który otwierał przed nim nowy wymiar działania. Na całym świecie zaczęły powstawać pomniki upamiętniające Zagładę Romów: najbardziej odległym miejscem, w którym postawiono taki pomnik, zresztą z inicjatywy Roma pochodzącego z Macedonii, jest australijskie Perth. Z kolei krajem, w którym istnieje największa ilość pomników upamiętniających romski Holokaust jest Słowacja³⁰, która w czasie II wojny światowej była państwem satelickim nazistowskich Niemiec i w którym Romowie nie znajdowali się wśród najbardziej prześladowanych. W ramach projektu *Ma bisteren* (w romani: ‘Nie zapomnij’), finansowanego przez słowackie Ministerstwo Kultury, wyznaczono 8 miejsc dla takich pomników³¹. Oprócz tego w wielu krajach ustanowiono rozmaite daty obchodów dni pamięci o Zagładzie Romów. Drugi sierpnia jest na przykład Dniem Romskiego Holokaustu na Węgrzech, a 16 grudnia – w Serbii. W innych krajach Romowie upamiętniają Zagładę w te dni, podczas których odbywają się obchody pamięci Holokaustu w danym kraju: np. w Anglii – 27 stycznia³².

Romscy działacze podają coraz to większe liczby ofiar Zagłady Cyganów: o ile autorzy jednego z pierwszych studiów na ten temat mówili

29. Drugi raport przedstawiony przez Republikę Federalną Niemiec w ramach Artykułu 15 paragraf 1, *Europejskiej Karty Języków Regionalnych i Mniejszościowych. Bundesministerium des Innern*, 2003, s. 58.

30. W samej tylko Małopolsce (południowej Polsce) romską martyrologię upamiętniono w 5 miejscowościach, przy czym form upamiętnienia (pomnik, tablica, krzyż) jest znacznie więcej. Np. w Auschwitz-Birkenau są to: wystawa, pomnik i tablice pamiątkowe; we wsi Bielcza (pow. Brzesko) postawiono krzyż w miejscu kaźni, oznakowano tablicą grób, w którym pochowane zostały ofiary, a na pamiątkowej tablicy umieszczonej na kościele wymienia się wśród ofiar okupacji również rozstrzelanych tu Romów, zob. A. Bartosz, *Małopolski Szlak Martyrologii Romów*, Muzeum Okręgowe w Tarnowie, Tarnów 2010 – *przyp. red.*

31. „Romano nevo lil”, nr 730–733, z 01 I – 29 I 2006, s. 3.

32. Informacje na temat różnych dat i działań upamiętniających są stałym tematem wiadomości rozsyłanych w Internecie przez International Romani Union czy Roma Daily News.



Miejsce Pamięci o Zagładzie Romów w Szczurowej (fot. N. Gancarz, 2010)

o minimum 219 700 ofiar, z zastrzeżeniem, że *liczba ta może okazać się znacznie większa, gdy pojawią się nowe źródła*³³, o tyle obecnie różni autorzy i działacze mówią o liczbie ofiar w granicach 0,5 do 1,5 miliona³⁴, niektórzy zaś podają nawet liczbę 3,5 miliona ofiar, co przekracza liczebność całej przedwojennej populacji Romów w Europie³⁵. Niekwestionowanymi zwycięzcami w tej licytacji są jednak pewni działacze romscy z Ukrainy, według których liczba Romów – ofiar Zagłady w czasie II wojny światowej wynosi... 7 milionów³⁶.

Bardzo interesujące są niektóre inicjatywy upamiętniające, odbywające się w poszczególnych krajach, np. w Polsce tak zwany *Tabor Pamięci*, zainicjowany przez Adama Bartosza, dyrektora Muzeum Okręgowego

33. D. Kenrick, G. Puxon, *The Destiny of Europe's Gypsies*, s. 184.

34. J. Latham, *First US Conference on Gypsies in the Holocaust*, „Current Affairs Bulletin”, Voice of America, Washington 1995, nr 3 (23 928), s. 2; I. Hancock, *We are the Romani people*, s. 48.

35. B. Haliti, Has Pope Benedict XVI also Paid Compliment to the Roma, Victims of the Holocaust in Auschwitz? *Forgotten Holocaust of Roma Suffering during the World War* [w:] *Roma_Holocaust@yahooogroups.com*, 29 V 2006.

36. A. Адам, Ю. Зейкан, Е. Навроцкая, *Білий камінь с чорної каміні. / Парно бар ай кало кінно*, Ужгородська міська друкарня, Ужгород 2006, s. 12. Autorzy ci opierają swoje stwierdzenie (aczkolwiek bez podania dokładnego cytatu) na pracach znanego romskiego działacza międzynarodowego, którego jednak naszym zdaniem trudno scharakteryzować jako uczonego, Vani de Gili Kochanowskiego.



Grób zbiorowy Cyganów pomordowanych w czasie II wojny światowej,
Bielża (fot. N. Gancarz, 2010)

w Tarnowie i Adama Andrasza, przewodniczącego stowarzyszenia tarnowskich Romów. Począwszy od 1996 r., Cyganie w zaprzężonych w konie wozach – eksponatach muzealnych, odwiedzają w lecie znajdujące się w regionie miejsca pamięci i składają kwiaty na grobach Cyganów – ofiar Holokaustu. Oznacza to, że upamiętnienie romskiej Zagłady przyjmuje już zrytualizowane formy³⁷. Równie interesująca jest sytuacja w Bułgarii, gdzie w ciągu ostatnich 10 lat, 8 kwietnia (dzień utworzenia Międzynarodowej Unii Romów, obchodzony jako dzień jedności Romów całego świata) stał się Dniem Pamięci romskich ofiar Holokaustu. W ramach jego obchodów odbywa się złożenie wieńców pod pomnikiem nieznanego żołnierza i msza za zmarłych w narodowej katedrze prawosławnej Aleksandra Newskiego, która sama jest świątynią-pomnikiem. Warto zauważyć, że w Bułgarii nie tylko nie było żadnych romskich ofiar Holokaustu³⁸, ale wręcz żadne działania przeciwko Cyganom nie zostały podjęte w czasie II wojny światowej³⁹.

37. A. Bartosz, *Tabor Pamięci Romów / Roma Caravan Memorial*, Muzeum Okręgowe w Tarnowie, Gmina Miasta Tarnowa, Tarnów 2003.

38. Co jednak nie przeszkadzało kilku międzynarodowym organizacjom, zaangażowanym w rozmaite projekty związane z poszukiwaniem romskich ofiar Holokaustu, w przygotowaniu – razem z lokalnymi romskimi działaczami – list takich „ofiar”, liczących w ten sposób na finansową rekompensatę.

39. Na temat losu bułgarskich Cyganów podczas II wojny światowej zob. E. Marushiakova, V. Popov, *The Bulgarian Romanies during the Second World War* [w:] D. Kenrick

W niektórych krajach Europy Wschodniej mamy do czynienia z przypadkami debaty nad samą istotą romskiej Zagłady. W Rosji na przykład stawia się obecnie całkiem zasadne pytanie o to, jak wiele aktów prześladowania i zbrodni popełnionych na Romach/Cyganach w ZSRR, w czasie II wojny światowej, powinno być interpretowanych w ramach perspektywy Holokaustu, tzn. w kontekście polityki nazistowskich Niemiec zmierzającej do zlikwidowania Cyganów, traktowanych, jako przedstawicieli pewnej konkretnej grupy, jak wiele zaś – jako przejaw ogólnej polityki wobec ludności okupowanego ZSRR, w ramach której Cyganie byli traktowani jako część społeczeństwa radzieckiego. Odpowiedź na to pytanie nie jest prosta i często zależy od konkretnych okoliczności. Można jednak powiedzieć ogólnie, że sytuacja Cyganów była podwójnie zła: byli oni zabijani, jako obywatele radzieccy i na dodatek jeszcze, jako Cyganie.

W tym kontekście chcielibyśmy przytoczyć kilka liczb, jako punkt wyjścia do ewentualnych dalszych dyskusji. Dane dotyczące regionu Smoleńska mówią na przykład o szeregu przypadków deportacji Cyganów do pracy przymusowej w Niemczech, a także o wielu mordach i masowych egzekucjach – jak ta w pobliżu wsi Aleksandrówka, gdzie zamordowanych zostało 176 osób z pobliskich kołchozów *Konstytucja Stalina* i *Testament Lenina*. W 1982 r. wzniesiono tam pomnik ku czci ofiar. Trudno podać dokładną liczbę romskich ofiar w regionie smoleńskim, ale można ją oszacować na 2 do 3, maksimum 4 tysięcy. Ogólne liczby ofiar w tym regionie, bez względu na narodowość, są zaś następujące: 151 319 osób cywilnych, 230 137 jeńców wojennych i 154 630 deportowanych do Niemiec (z których znaczna część zmarła)⁴⁰.

Problem relacji pomiędzy dwoma wspomnianymi podejściami wpłynął także na niektóre aspekty, które można wyróżnić w postawach zarówno Cyganów jak i nie-Cyganów wobec romskiej Zagłady dokonanej w poszczególnych krajach. Duże znaczenie ma przy tym również ogólny kontekst polityczny danego kraju. Warto w tym kontekście wspomnieć, że znany z licznych skandali polityk Władimir Żyrinowski oraz jego partyjny kolega Aleksiej Mitrofanow, podnieśli w 2004 r. kwestię cygańskiej Zagłady

i in., *In the Shadow of the Swastika*, Centre de Recherches Tsiganes & University of Hertfordshire Press, Hatfield 1999, T. 2.: *The Gypsies during the Second World War*, s. 89–94; E. Marushiakova, V. Popov, *The Bulgarian Gypsies (Roma) during World War II* [w:] J. K. Roth, E. Maxwell i in., *Remembering for the Future: The Holocaust in an Age of Genocide*, Oxford 2001, s. 456–465.

40. Н. Г. Деметер, Н. Бессонов, В. Кутенков, *История цыган. Новый взгляд*, Институт этнологии и антропологии РАН, Воронеж 2000, s. 217; А. Анфимова, *Геноцид цыган в Смоленской области в годы нацистской оккупации*, „Тумбалалайка. Санкт Петербург”, 2000, nr 15–16.

i związanych z nią rekompensat na forum rosyjskiej Dumy. Ich działanie doskonale wpisuje się w ramy tak starej, jak i nowej koncepcji rosyjskiej „idei narodowej”. Jak stwierdzili, Cyganie nie posiadają własnego państwa i dlatego historycznym obowiązkiem Rosji jest ochrona ich praw⁴¹.

Z kolei w dzisiejszej Serbii, odpowiedzialność za romską Zagładę w Jugosławii, interpretowana jest w kontekście serbskiej ideologii narodowej i spada głównie na chorwackich Ustaszę i bośniackich muzułmanów. Romscy aktywiści z Serbii podkreślają ludobójstwo Romów w chorwackim obozie Jasenovac⁴², a etniczne czystki w Kosowie, które nastąpiły po agresji NATO w 1999 r. nadały nowy, współczesny wymiar zagadnieniu romskiej Zagłady.

Idea romskiego Holokaustu stopniowo staje się częścią publicznej świadomości w Europie, co prowadzi do przemyślenia i „przeredagowania” pamięci historycznej samych Cyganów. Na rzecz tej tezy świadczy wiele przykładów „historii mówionych”, zanotowanych przez nas na Bałkanach i w przestrzeni post-sowieckiej, których z braku miejsca nie możemy tu przywołać. Widać w nich jednak wyraźnie duży wpływ lektury i zasłyszanych informacji (a także nadziei na odszkodowania) na wspomnienia tych, którzy doświadczyli Holokaustu. Wspomnienia te stają się zatem przykładem owego „przeredagowania”, odzwierciedlonego też w zbiorowej pamięci historycznej Cyganów⁴³.

Publiczny wizerunek Zagłady Romów jest jedynie wierzchołkiem góry lodowej, pod którym ukrywa się szereg innych, mniej znanych zjawisk i procesów związanych z oceną sytuacji Cyganów w czasie II wojny światowej. Brzmi to może zaskakująco, ale badania prowadzone w ciągu ostatnich 10 lat odsłaniają rozmaite wymiary romskiego losu w różnych krajach Europy Wschodniej, które to wymiary są związane z romską Zagładą, lecz w pewnym sensie jej zaprzeczają. Można powiedzieć, że stosunek do romskiej Zagłady i jej roli w historii Romów jest istotnym czynnikiem dzielącym społeczności romskie. Ci, którzy tworzą narodową *neo-mitolo-*

41. <http://www.ldpr-russia.ru/duma/2004/0709-1.htm> [stan na 29.07.2010]; <http://www.pravda.ru/news/society/09-07-2004/23855-0#> [stan na 29.07.2010].

42. D. Acković, *Stradanja Roma u Jasenovcu*, ABC Glas, Beograd 1994; D. Acković, *Roma Genocide in Jasenovac Camp*, Rrominterpress, Belgrad 1997. Zob. też: M. Biondich, *Persecution of Roma-Sinti in Croatia. 1941–1945* [w:] *Under-Studied Victims of Nazism. Symposium Proceedings*, United States Holocaust Memorial Museum – Center for Advanced Holocaust Studies, Washington DC 2002, s. 33–47.

43. Odnośnie przykładów historii mówionej i współczesnej pamięci zbiorowej Cyganów zob. E. Marushiakova, V. Popov, *How to Research Past Experiences of Suffering* [w:] J. D. Steinert, I. Weber-Newth i in., *Beyond Camps and Forced Labour. Current International Research on Survivors of Nazi Persecution*, Imperial War Museum, London – Secolo, Os-nabrück 2005, s. 456–464.



Wkopywanie krzyża w miejscu kaźni Cyganów
podczas XI Międzynarodowego Taboru Pamięci Romów,
Borzęcin (fot. N. Gancarz, 2010)

gię, aspirując przy tym do stworzenia narodu romskiego, zarazem aktywnie rozwijają i nagłaśniają propagandowo pojęcie *Holokaustu Romów*. Są to głównie przedstawiciele międzynarodowych lub (rzadziej) krajowych organizacji romskich, tzw. „nowoczesna romska elita”. Nie ma w tym nic niezwykłego, gdyż dyskursy mitologiczne, włączając w to te, które posiadają *quasi*-historyczne wymiary, są zazwyczaj stosowane dla celów tworzenia i wzmacniania pozycji elity danej zbiorowości (lub ludzi, którzy chcą za taką elitę uchodzić na poziomie międzynarodowym). Takie działania elit są wspierane przez niektóre narodowe i ponadnarodowe instytucje, co przyczynia się do kodyfikacji przedstawianej przez elity wizji historii. Za przykład mogą tu służyć przedstawione wyżej niemieckie projekty edukacyjne lub zainicjowany przez Radę Europy projekt tworzenia materiałów edukacyjnych, w których zagadnienie Holokaustu i prześladowań Cyganów (Romów i *Sinti* lub Cyganów/Romów, w zależności od zastosowanej terminologii) zajmuje znaczące miejsce.

Natomiast wielkie grupy „zwykłych” Cyganów nie akceptują takiego odczytania historii. Według dominującego głosu we współczesnej refleksji



Pilica, Miejsce Pamięci o Zagładzie Romów (fot. N. Gancarz, 2010)

nad Romami dzieje się tak dlatego, że *historia jest po prostu nieważna dla „zwykłych” Romów*, którzy ignorują „obsesję” na punkcie posiadania wspólnej historii⁴⁴. Niektóre fakty na pierwszy rzut oka potwierdzają tę hipotezę, np. to, że na skutek specyficznych cech kulturowych społeczności romskie nie przechowują tragicznych wydarzeń w swej zbiorowej pamięci. Tym samym rodziny cygańskie w ogóle, a rodziny tych, którzy przeżyli Holocaust w szczególności, wolą nie pamiętać i nie mówić o cierpieniach, przez które przeszły, a przeszłe wydarzenia są przez nie szybko zapominane. Nasze doświadczenia potwierdzają, że nawet wówczas, gdy Romowie są prowokowani do mówienia o tym, co ich spotkało, wolą nie wspominać tragicznych przeżyć. Gdy zbieraliśmy wspomnienia tych bułgarskich Cyganów, którzy byli zmobilizowani do pracy przymusowej, nasi rozmówcy podkreślali raczej swój własny spryt i umiejętność unikania pracy, a także krótkotrwałość sytuacji, w jakiej się wówczas znaleźli. Liczne książki i opowieści opublikowane w ostatnich latach przez tych, którzy ocalili z Holocaustu, pozostają w sprzeczności z takim podejściem. Musimy jednak pamiętać, że większość z nich powstała w ramach specjalnych projektów i jest rezultatem długich

44. L. Mróz, A. Mirga, *Cyganie. Odmienność i nietolerancja*, PWN, Warszawa 1994; M. Stewart, *The Time of the Gypsies*, Westview Press, Oxford 1997; M. Lesinska, *The Multidimensional Process of Mobilization of the Polish Roma Around Holocaust memory* [w:] H. Rusu, B. Voicu i in., *EU Integration Process from East to East: Civil Society and Ethnic Minorities in a Changing World*, Psihomedica, Sibiu 2004, s. 161–176.

procesów namawiania i przygotowywania ofiar i świadków. Jeśli porównamy ich wspomnienia z relacjami tych ocalałych, którzy nie byli celem specjalnych badań i projektów (np. Romów ocalałych z japońskiej okupacji Szanghaju⁴⁵), wówczas staje się jasne, że w przypadku tych, którzy przeżyli okrucieństwa niemieckiego faszyzmu, mamy do czynienia z reakcją nietypową, sprzeczną z etnokułturowym wzorem funkcjonującym w społecznościach romskich.

Pojęcie *nieważności historii* może być również zastosowane do wydarzeń takich, jak uroczystości odsłonięcia pierwszych pomników Zagłady Romów na Słowacji, w których udział wzięli jedynie przedstawiciele rządu oraz urzędnicy i członkowie organizacji pozarządowej realizującej projekt *Ma bisteren*, zaś Romowie żyjący w miejscach, w których uroczystości te się odbywały, nie byli nimi zainteresowani. W następnych uroczystościach tego rodzaju wzięli udział romscy uczniowie, specjalnie zaproszeni po to, aby – oprócz czytania poezji – zademonstrować romskie uczestnictwo w obchodach⁴⁶.

Jednakże głębsze badania podważają tezę o braku zainteresowania wiedzą historyczną wśród „zwykłych” Romów. To prawda, że ogólnie rzecz biorąc pamięć historyczna Cyganów jest zazwyczaj bardzo krótka (obejmuje nie więcej niż 3, 4 pokolenia) i że Romowie, zarówno na poziomie pamięci indywidualnej, jak i rodzinnej, nie chcą pamiętać złych czasów, ale nie dowodzi to, że nie są oni zainteresowani swoją własną historią. W trakcie naszych trwających ponad 30 lat badań terenowych, prowadzonych w rozmaitych regionach Środkowej i Wschodniej Europy, pierwsze pytania, jakie zazwyczaj zadają nam badani przez nas „zwykli” Cyganie, dotyczą historii Romów: ich pochodzenia, dróg migracji, ważnych wydarzeń historycznych itd. W wielu miejscach na świecie napotkaliśmy nie tylko legendy i narracje historyczne, lecz także udokumentowane, świadome wysiłki, podjęte w celu znalezienia informacji o romskiej historii⁴⁷. W całej Europie Środkowej i Wschodniej możemy znaleźć szereg dzieł artystycznych poświęconych hi-

45. E. Marushiakova, V. Popov, *Segmentation vs. Consolidation: The example of Four Gypsy Groups in CIS*, „Romani Studies” 2004, Ser. 5, T. 14, nr 2, s. 145–191.

46. „Romano nevo lil”, nr 730–733, 1 I – 29 I 2006, s. 3; „Romano nevo lil”, nr 742–746, 27 III – 30 IV 2006, s. 5.

47. E. Marushiakova, V. Popov i in., *Studii Romani / Студии Романи*, Club '90, Sofia 1994–1995, T. I, II; E. Marushiakova, B. Попов, *История, митове и легенди при циганите на Балканите* [w:] B. Русанов i in., *Етнокултурната ситуация в България. Осем години по-късно*, Асоциация АКСЕС & Издателство „Отворено общество”, София 2000, s. 258–272; E. Marushiakova, V. Popov, *Myth as Process* [w:] T. Acton i in., *Scholarship and the Gypsy Struggle. Commitment in Romani Studies. A Collection of Papers and Poems to celebrate Donald Kenrick's Seventieth Years*, University of Hertfordshire Press, Hatfield 2000, s. 81–93.

storii Romów: obrazów, wierszy, powieści czy nawet filmów tworzonych przez Romów, którzy nie pretendują do bycia częścią świata organizacji pozarządowych lub elity politycznej i którzy nie stawiają sobie za cel wywarcia wpływu na przyszłość Romów całego świata⁴⁸.

Problem zatem nie polega na tym, że Romowie nie interesują się historią, tylko na tym, że „zwykli” Romowie, a także pewna ilość działaczy na szczeblu poszczególnych krajów preferuje inne „odczytanie” historii Cyganów i inny publiczny wizerunek: nie związany z antycyganizmem i kompleksem „wiecznych ofiar”. Nie chcą oni, aby Cyganie byli prezentowani jedynie, jako bierne ofiary nazistów, lecz także jako aktywni uczestnicy antyfaszystowskiego ruchu oporu, w którym uczestniczyli będąc integralnym elementem społeczeństw, w których żyli od stuleci. Z ich punktu widzenia dzieje Cyganów nie powinny być przedstawiane, jako historia stuleci prześladowań, lecz jako „normalna” historia, taka jaką mają wszyscy inni ludzie, z jej jasnymi i ciemnymi stronami, wzlotami i upadkami. Odpowiednio do tego, twierdzą oni, Cyganie powinni być traktowani w taki sam sposób, jak wszyscy inni obywatele krajów, w których żyją, nie zaś jako przedmiot ciągłej „troski”, która jest dla nich wskaźnikiem postrzegania ich jako ludzi nie umiejących sobie poradzić i którym ciągle trzeba coś ułatwiać⁴⁹.

Według istniejących opracowań, mobilizacja Romów wokół pamięci Zagłady służy szeregowi celów, takich jak budowanie wspólnej tożsamości, odrodzenie etniczne, proces narodotwórczy, czy mobilizacja etniczna i polityczna⁵⁰. Jednakże w rzeczywistości możemy obecnie obserwować proces tworzenia dwóch zupełnie różnych wizji przyszłości Romów, a stosunek do Zagłady jest jednym z podstawowych czynników odróżniających je od siebie. Owe wizje nie są oficjalnie zwalczającymi się ideologiami, lecz zawarte są *implicite* we współczesnej romskiej sztuce, literaturze, prasie, stronach

48. B. Eder, *Geboren bin ich vor Jahrtausenden... Bilderwelten in der Literatur der Roma und Sinti*, Drava, Klagenfurt – Celovec 1993; R. Djuric, *Die Literatur der Roma und Sinti*, Parabolis, Berlin 2002. Pierwszy znany nam film tego rodzaju to pochodzący z 1995 r. *Грешные апостолы любви* („Grzeszni apostołowie miłości”) Dufunii Wiszniewskiego, rosyjskiego Lowara, który zmarł w 2003 r. Film Wiszniewskiego, producenta filmowego, reżysera, scenarzysty i aktora, jest poświęcony Romom w czasach II wojny światowej.

49. Przykłady takiego podejścia można znaleźć w pracach: J. Horvathova, *Kapitoly z dějin Romů*, Člověk v tísni, Brno 2002; R. Djurić, L. M. Demir, *Tikni Historija e Romengiri...*, *op. cit.*

50. S. Kapralski, *Identity Building and the Holocaust. Roma Political Nationalism*, „Nationalities Papers”, T. 25, 1997, nr 2, s. 269–283; M. Lesinska, *op. cit.*; E. Marushiakova, V. Popov, *Holocaust and the Gypsies. The Reconstruction of the Historical Memory and Creation of New National Mythology* [w:] J. D. Steinert, I. Weber-Newth i in., *Beyond Camps and Forced Labour. Current International Research on Survivors of Nazi Persecution. Proceedings of the International Conference, London, 11–13 January 2006*, Imperial War Museum, Secolo, Osnabrück 2006, T. II, s. 805–826.

internetowych, a także w materiałach edukacyjnych przygotowywanych w poszczególnych krajach lub na szczeblu europejskim. Wizje te stanowią zarazem ilustrację podstawowego podziału współczesnego ruchu romskiego, który związany jest z dychotomią: wspólnota – społeczeństwo. Można powiedzieć, że Cyganie zawsze istnieli przynajmniej w dwóch wymiarach czy też dwóch systemach współrzędnych – jako odrębna (często transgraniczna) wspólnota (czy raczej wspólnoty) oraz jako społeczeństwo (czyli inaczej mówiąc, jako wprawdzie odrębna etnicznie, ale jednak integralna część odpowiedniego państwa narodowego). W zależności od tego, który z tych dwóch wymiarów dominuje, mamy do czynienia z przewagą pierwszej lub drugiej wizji historii, wraz z właściwymi im koncepcjami i postawami odnośnie romskiej Zagłady⁵¹.

Trudno jest w tej chwili przewidzieć, czy w przyszłości powstanie zunifikowana historia Romów, kładąca nacisk głównie na stulecia cierpień i na Zagładę, czy też zwycięży druga z przedstawionych tendencji. Na pierwszy rzut oka szereg czynników, takich jak działalność organizacji międzynarodowych, interesy tzw. międzynarodowych romskich elit czy zasady poprawności politycznej, świadczy na rzecz pierwszego z wyróżnionych powyżej kierunków. Najnowszym dowodem na rzecz tej tezy był II Szczyt Europejskich Romów, zorganizowany w kwietniu 2010 r. przez Komisję Europejską w Cordobie. Integralną częścią Szczytu były obchody 8 kwietnia, w czasie których pamięć romskich ofiar Holokaustu została uhonorowana uroczystym przemarszem i puszczeniem zapalonych świec z nurtem rzeki Guadalquivir. Uroczystość tę zorganizowały lokalne organizacje cygańskie/romskie⁵². Obchody te świadczą o tym, że możemy już mówić o europejskiej polityce wobec romskiej historii, która stanowi nowy czynnik wywierający wpływ na procesy ich rozwoju narodowego.

Przykład obchodów 8 kwietnia w Hiszpanii i w Turcji, jako dnia pamięci o romskim Holokaucie jest szczególnie znaczący z innego jeszcze punktu widzenia. W krajach tych nie tylko nie było żadnych prześladowań

51. Wizja Romów, jako odrębnej wspólnoty prowadzi do wzmocnienia koncepcji romskiej historii opartej na prześladowaniach i Holokaucie, podczas gdy wizja Romów jako części społeczeństw, w których żyją, prowadzi do koncepcji romskiej historii jako „normalnej” – takiej jak historie innych części składowych społeczeństwa.

52. Sytuacja w Hiszpanii jest jednym z przejawów gry pojęciami *Cyganie* i *Romowie*, przy czym uznane za politycznie poprawne słowo *Romowie* jest narzucone jako termin zbiorczy, opisujący wszystkich Cyganów na świecie, stając się tym samym symbolem romskiego procesu narodotwórczego. Oczywiście „zwykli” hiszpańscy Cyganie nie mają pojęcia, że są *Romami*, zaś działacze starają się osiągnąć kompromis, stosując termin *Roma*, jako część angielskich tłumaczeń nazw ich organizacji, stosowanych na użytek międzynarodowy, podczas gdy w hiszpańskich oryginałach tych nazw występują pojęcia *Gitanos* lub *Pueblo Gitano*, np. Union del Pueblo Gitano/Union Romani.

Cyganów w czasie II wojny światowej, ale też nie uczestniczyły one w tej wojnie i ich terytoria nie były okupowane przez wojska niemieckie. Miejscowi Cyganie (z wyjątkiem działaczy) nigdy nie słyszeli o prześladowaniu Cyganów przez nazizm. Oznacza to, że geografia krajów wprowadzonych do pojęcia *Holokaustu Romów* ciągle się poszerza.

Pomimo tych wszystkich zjawisk musimy jednak wziąć pod uwagę, że historia Cyganów aż do czasów najnowszych, jasno pokazuje, że wszelkie działania o charakterze politycznym, które przychodzą „z zewnątrz” (tzn. których podmioty znajdują się poza społecznością romską), okazują się nie mieć większego znaczenia i długotrwałego wpływu na życie tej społeczności. Dlatego właśnie, przynajmniej naszym zdaniem, nie będzie nic zaskakującego w tym, że w odleglejszej perspektywie czasowej, pojęcie romskiego Holokaustu będzie opisywać jeden tylko, istotny wprawdzie, lecz niemniej tylko – epizod w długiej i skomplikowanej historii Cyganów.

Thum. Sławomir Kaprański

LITERATURA:

- ACKOVIĆ D., *Istorija informisanja Roma u Jugoslavii 1935–94*, Romski kulturni klub – Beograd & Društvo Vojvodine za jezik i književnost Roma – Novi Sad, Novi Sad 1994.
- ACKOVIĆ D., *Nacija smo a ne cigani*, Rrominterpress, Beograd 2001.
- ACKOVIĆ D., *Roma Genocide in Jasenovac Camp*, Rrominterpress, Belgrad 1997.
- ACKOVIĆ D., *Stradanja Roma u Jasenovcu*, ABC Glas, Beograd 1994.
- ACTON T., KLIMOVA I., *The International Romani Union. An East European answer to West European questions?* [w:] W. GUY i in., *Between Past and Future: The Roma of Central and Eastern Europe*, University of Hertfordshire Press, Hatfield 2001.
- АДАМ А., ЗЕЙКАН Ю., НАВРОЦКАЯ Е., *Білий камінь с чорної камівні. / Парно бар ай кало кінно*, Ужгородська міська друкарня, Ужгород 2006.
- АНФИМОВА А., *Геноцид цыган в Смоленской области в годы нацисткой оккупации*, „Тумбалалайка. Санкт Петербург”, 2000, nr 15–16.
- BARTOSZ A., *Tabor Pamięci Romów / Roma Caravan Memorial*, Muzeum Okręgowe w Tarnowie, Gmina Miasta Tarnowa, Tarnów 2003.
- BIONDICH M., *Persecution of Roma-Sinti in Croatia. 1941-1945* [w:] *Under-Studied Victims of Nazism. Symposium Proceedings*, United States Holocaust Memorial Museum – Center for Advanced Holocaust Studies, Washington DC 2002.

- COURTHIADE M., *The Gangetic city of Kannauj: original cradle-town of the Romani people*, rękopis.
- DANIEL B., *Dějiny Romů. Vybrané kapitoly z dějin Romů v západní Evropě, v Českých zemích a na Slovensku*, Univerzita Palackého, Olomouc 1994.
- ДЕМЕТЕР Н. Г., БЕССОНОВ Н., КУТЕНКОВ В., *История цыган. Новый взгляд*, Институт этнологии и антропологии РАН, Воронеж 2000.
- DJURIĆ R., *Die Literatur der Roma und Sinti*, Parabolis, Berlin 2002.
- DJURIĆ R., DEMIR L. M., *Tikni Historija e Romengiri / Kratka istorija na romite*, Darhia, Skopje 2005.
- EDER B., *Geboren bin ich vor Jahrtausenden... Bilderwelten in der Literatur der Roma und Sinti*, Drava, Klagenfurt – Celovec 1993.
- GILA KOCHANOWSKI V. DE, *Gypsy Studies*, International Academy of Indian Culture, Delhi 1963, T. I-II.
- GILA KOCHANOWSKI V. DE, *Parlons Tsigane. Istoire, Culture et Language de Peuple Tsigane*, l'Hartman, Paris 1994.
- HANCOCK I., *The East European Roots of Romani Nationalism* [w:] D. CROWE, J. KOLSTI i in., *The Gypsies Eastern Europe*, M. E. Sharpe, Armonk, New York, London 1991, s. 135–150.
- HANCOCK I., *The Pariah Syndrome*, Karoma, Ann Arbor 1987.
- HANCOCK I., *We are the Romani people*, University of Hertfordshire Press, Hatfield 2002.
- HORVATHOVA J., *Kapitoly z dějin Romů, Člověk v tísní*, Brno 2002.
- KAPRALSKI S., *Identity Building and the Holocaust. Roma Political Nationalism*, „Nationalities Papers” T. 25, 1997, nr 2, s. 269–283.
- KENRICK D., PUXON G., *The Destiny of Europe's Gypsies*, Chatto Heinemann for Sussex University Press, London 1972.
- KENRICK D., TAYLOR G. G., *Historical Dictionary of the Gypsies (Romanies)*, The Scarecrow Press, Lanham, Md. & London 1998.
- KENRICK D., *The World Romani Congress*, „Journal of the Gypsy Lore Society”, III Ser., T. L, 1971, nr 3: s. 105–108.
- KLIMOVA-ALEXANDER I., *The Romani Voice in World Politics. The United Nations and Non-State Actors*, Ashgate, Aldershot 2005.
- LATHMAN J., *First US Conference on Gypsies in the Holocaust*, „Current Affairs Bulletin”, Voice of America, Washington 1995, nr 3 (23928), s. 2.
- LAURA A., LEONARD D., *Compensation to Roma Victims of the Holocaust and The International Organisation for Migration*, Dzeno Association, Prague 2005.
- LESINSKA M., *The Multidimensional Process of Mobilization of the Polish Roma Around Holocaust memory* [w:] H. RUSU, B. VOICU i in., *EU Integration Process from East to East: Civil Society and Ethnic Minorities in a Changing World*, Psihomedica, Sibiu 2004, s. 161–176.
- LIEGÉOIS J. P., *Roma, Gypsies, Travellers*, Council of Europe, Strasbourg 1994.

- MARSH A., *The Origins of the Gypsy People: Identity and influence in Romani history*, „KURI. Dom Research Journal” T. 1, nr 9, Fall/Winter 2003.
- МАРУШИАКОВА Е., ПОПОВ В., *История, митове и легенди при циганите на Балканите* [w:] В. РУСАНОВ i in., *Етнокултурната ситуация в България. Осем години по-късно*, Асоциация АКСЕС & Издателство „Отворено общество”, София 2000, s. 258–272.
- MARUSHIAKOVA E., POPOV V., *Holocaust and the Gypsies. The Reconstruction of the Historical Memory and Creation of New National Mythology* [w:] J. D. STEINERT, I. WEBER-NEUWTH i in., *Beyond Camps and Forced Labour. Current International Research on Survivors of Nazi Persecution. Proceedings of the International Conference, London, 11-13 January 2006, Imperial War Museum, Secolo, Osnabrück 2006*, T. II., s. 805–826.
- MARUSHIAKOVA E., POPOV V., *Myth as Process* [w:] T. ACTON i in., *Scholarship and the Gypsy Struggle. Commitment in Romani Studies. A Collection of Papers and Poems to celebrate Donald Kenrick's Seventieth Years*, University of Hertfordshire Press, Hatfield 2000, s. 81–93.
- MARUSHIAKOVA E., POPOV V., *Segmentation vs. Consolidation: The example of Four Gypsy Groups in CIS*, „Romani Studies” 2004, Ser. 5, T. 14, nr 2, s. 145–191.
- MARUSHIAKOVA E., POPOV V. i in., *Studii Romani / Студии Романи*, Club '90, Sofia 1994–1995, T. I, II.
- MARUSHIAKOVA E., POPOV V., *The Roma – a Nation without a State? Historical Background and Contemporary Tendencies* [w:] W. BURSZTA, T. KAMUSSELLA, W. Wojciechowski, *Nationalismus Across the Globe. An overview of the nationalism of state-endowed and stateless nations*, School of Humanities and Journalism, Poznan 2005, s. 433–455.
- MICHEL T., SCHILLING H., *Integration oder eigene Kultur? Zur Interessenvertretung und politischen Bewegung von Zigeunern* [w:] I. M. GREVERUS, H. SCHILLING i in., *Zigeuner und wir Notizen*, Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie, Frankfurt am Main, nr 9, 1979, s. 195–222.
- MRÓZ L., MIRGA A., *Cyganie. Odmienność i nietolerancja*, PWN, Warszawa 1994.
- MÜNZEL M., STRECK B. i in., *Kumpania und Kontrolle. Moderne Behinderungen zigeunerischen „Lebens“*, Focus, Giessen 1981.
- PIETROSANTI P., *Project for a non-territorial republic of the Roma nation*, rękopis.
- RISHI V., *Report of the Third World Romani Congress, Göttingen (West Germany), May 15-21, 1981*, „Roma”, nr 6, 1981, s. 43–80.
- STEWART M., *The Time of the Gypsies*, Westview Press, Oxford 1997.
- TCHERENKOV L., LAEDERICH S., *The Rroma*, Schwabe Verlag, Basel 2004, T. 1.: *History, Language, and Groups*.

Elena Marushiakova, Vesselin Popov

**MAŠKĀR “HOLOKĀVSTOMA”, “PORRAIMOS”, SAMUDARIPEN –
SĀR BIANDĀRDŌL JEKH NEVI SELIKANI MITOLOGĪA**

O artiklo mothovel sār, katar-o nevo dikhan e akanitkone (avdusne) godāqēro, vazdinōl jekh nevi percēpcia e Zigeunerengēre Samudarimasqēri and-o 2-to Sasundalitko maripen. Na kerdōl dūma pal-o individuālo virdikhipen e Rromenqēro, save āchile živde pal-o Samudaripen, tok pala jekh neve tiposqēri konstrūkcia e historikane serimasqēri (memoriaqēri) anda sa o khetanipen, and-i relācia lesqēre identitetaqēre paruvimača karing jekh nevi etno-selikani paradigma. Lindor sār bāza zumavimāta te biandārdōl jekh “nevo khetano seripen”, sikavel sār khrigalutne sure dikhlōn and-i “dujtikani” edicia e historikane serimasqēri (memoriaqēri) vaš-o Samudaripen anda vērvēra thema e Disūtne Evropaqēre. Paralel akale procesoča, anel angl-i jakh sār kerdōn andrutne divizie and-o rromano khetanipen, pal-o čhand sār vērvēra kustika e rromane khetanimatenqēre molden e Samudarimasqēri histōria.

Elena Marushiakova, Vesselin Popov

**HOLOCAUST, PORRAJMOS, SAMUDARIPEN...
CREATION OF NEW NATIONAL MYTHOLOGY**

The article presents the processes of rethinking from nowadays point of view of the Holocaust of the Gypsies during the Second World War. The question is not about the individual rethinking from the Holocaust survivors, but about new type of constructing of the historical memory of the whole community, connected with the processes of it's identity changes in new, ethno-national paradigm. Based on the attempts to create “new collective memory” several odd cases appear in the “secondary” edition of the historical memory of the Holocaust in different countries of Eastern Europe. Parallel with this we are witnessing creation of internal division in the borders of the Gypsy community itself in terms how different layers of Gypsy communities estimate the history of the Holocaust.

Huub van Baar (Amsterdam, Holandia)

BUDOWANIE ROMSKIEJ TOŻSAMOŚCI A GLOBALIZACJA DYSKURSU HOLOKAUSTU¹

[Artykuł ten jest przekładem tekstu Huuba van Baara, *Romani Identity Formation and the Globalization of Holocaust Discourse*, opublikowanego w pracy: A. Hoffmann, E. Peeren i in., *Representation Matters: (Re)Articulating Collective Identities in a Postcolonial World*, Series Thamyris Intersecting: Place, Sex and „Race”, Rodopi Press, Amsterdam-New York, T. 20, s. 115–132 – przyp. red.]

1. DIALEKTYKA *LOKALNEGO* I *GLOBALNEGO*

W przeciągu ostatniej dekady wśród romskich elit i organizacji dała się zauważyć tendencja do wkraczania na tereny zglobalizowanego dyskursu holokaustu w związku z procesami budowania romskiej tożsamości. Niniejszy artykuł analizuje konsekwencje tego zjawiska, poprzez przegląd debat na temat roli nazistowskiego ludobójstwa popełnionego na Romach we wspomnianych procesach oraz w szczególności poprzez interpretację wystawy poświęconej zagładzie Romów, znajdującej się w Państwowym Muzeum Auschwitz-Birkenau. Jak zobaczymy poniżej, analiza ta prowadzi do ogólniejszego pytania o to, w jaki sposób procesy budowania romskiej tożsamości, a zwłaszcza te związane z rozmaitymi historiami marginalizacji i prześladowań Romów, podejmują zagadnienie specyficznego charakteru tych ostatnich².

1. Posługuję się terminem *holokaust* pisany z małej litery, ponieważ chciałbym dokonać deesencjalizacji i rekontekstualizacji jego znaczenia i zastosowań. W żadnej mierze nie jest moją intencją negowanie powagi okropności i traum związanych z holokaustami. Postuluję jedynie badania porównawcze różnych form holokaustu i ludobójstwa, w których nie będzie się automatycznie zakładać istnienia hierarchii ważności.

2. Posługuję się terminem *Romowie* dla określenia różnych grup, które często są nazywane Cyganami. Pisząc: *Romowie*, mam zatem często na myśli również *Sinti* i inne grupy cygańskie, które wolą być od Romów odróżniane.

Ci, którzy odwiedzają stałą wystawę Państwowego Muzeum Auschwitz-Birkenau (znajdującą się na terenie obozu Auschwitz I, tzw. *Stammlager*) posługując się trasą sugerowaną przez wydane w Muzeum materiały, skończą swoją wizytę w Bloku 13., w którym znajduje się wystawa poświęcona zagładzie europejskich Romów. Ta część ekspozycji muzealnej, otwarta w sierpniu 2001 r., ma charakter szczególny. Po raz pierwszy w historii Muzeum odrębna wystawa została poświęcona cierpieniom Romów. Co więcej, ponieważ wystawa została zorganizowana przez organizacje romskie z różnych krajów, można ją potraktować, jako jedną z pierwszych okazji do autoprezentacji międzynarodowej społeczności romskiej, na dodatek – w tak istotnym, w wymiarze międzynarodowym, miejscu pamięci³. W momencie swego powstania wystawa ta była najnowocześniejszą oraz najbardziej zwracającą uwagę częścią ekspozycji muzealnej i w dużej mierze ciągle taką pozostaje. Co więcej, oprócz wystawy zatytułowanej *Walka i męczeństwo Żydów*, jest to jedyna stała wystawa, która nie jest poświęcona jakiemuś państwu narodowemu. W ten sposób zarówno wystawa żydowska, jak i romska, wyłamują się z ram muzealnej tradycji organizowania wystawy stałej według klucza państwowo-narodowego. Ponadto wystawa romska znajduje się w bloku, w którym poprzednio znajdowały się wystawy Danii i NRD. Kraje te, podobnie jak Bułgaria, nie mają obecnie swoich ekspozycji w Muzeum. Gdy zdamy sobie sprawę ze znaczenia i konsekwencji tych zmian, znajdziemy się w samym środku dyskusji na temat przeszłości, teraźniejszości i przyszłości pamięci holokaustu i jej związku z debatami na temat nacjonalizmu, globalizacji i polityki tożsamości.

Usunięcie poprzednich wystaw z Bloku 13. należy do długiej historii rozmaitych usunień, przekształceń i reorganizacji ekspozycji, które dokonywały się już w czasach komunistycznych. Na przykład wystawę węgierską, zorganizowaną w 1960 r., zmieniano lub zastępowano nowymi wersjami w 1970, 1980 i 2004. Wystawa romska wpisuje się więc w cały szereg nowych i odnowionych wystaw⁴. Tendencja do częstego zmieniania wystaw

3. Wystawa ta powstała z inicjatywy Centrum Dokumentacji i Kultury Niemieckich Sinti i Romów (Dokumentations- und Kulturzentrum Deutscher Sinti und Roma) z siedzibą w Heidelbergu. Organizacja ta w procesie przygotowywania wystawy intensywnie współpracowała z Muzeum Auschwitz i Stowarzyszeniem Romów w Polsce. W przygotowywaniu wystawy brały również udział organizacje Romów i *Sinti* z Austrii, Czech, Węgier, Serbii, Ukrainy i Holandii. Wystawa została przygotowana przez Atelier für Gestaltung, pod kierunkiem Wielanda Schmida. Miejscem, w którym Romowie po raz pierwszy zaprezentowali się na terenie Muzeum jest jednak pomnik na terenie tzw. 'Obozu Cygańskiego' (*Zigeunerlager*) w Birkenau. Powstał on w 1973 r. z inicjatywy Związku *Sinti* w Niemczech (Verband der Sinti Deutschlands) na miejscu baraku 28 w sekcji BIIe obozu w Birkenau.

4. Zob. moją pracę *Memorial Work in Progress: „Auschwitz” and the Struggle for Romani Holocaust Representation*, która ukaże się w „Cultural Politics”. Warto zaznaczyć, że

wskazuje, że powinniśmy zwrócić uwagę na to, *jak bardzo zapomnienie jest zawsze uwikłane w produkcję pamięci*⁵. Oznacza to nie tylko, że wytwarzanie pamięci może intencjonalnie lub w niezamierzony sposób współwystępować z wymazywaniem innych pamięci, które zostały wytworzone w przeszłości, lecz także, że pamięć może być traktowana, jako bardzo szczególna postać regulowania relacji pomiędzy zapamiętywaniem a zapominaniem. Gdy badamy instytucje, zajmujące się produkcją pamięci, musimy być świadomi, że pamięć z samej swojej natury dokonuje selekcji, a tym samym prowadzi do niepamięci. Musimy zatem badać, produktami jakich rodzajów regulacji i selekcji są obiekty znajdujące się na wystawach oraz do jakiego stopnia zjawiska regulacji i selekcji są powiązane z konkretnymi procesami społeczno-kulturowymi i politycznymi.

Pomiędzy tymi ostatnimi znajdują się procesy nacjonalizacji i globalizacji pamięci, w szczególności zaś – pamięci holokaustu. Materiały informacyjne Muzeum umieszczają wystawę romską wśród „wystaw narodowych”. Jest to szczególnie interesujące, gdy zdamy sobie sprawę, że romskie elity i organizacje walczą o uznanie Romów za naród na szczeblu europejskim. Deklaracja narodu romskiego, przedstawiona przez Międzynarodową Unię Romów (IRU) w 2000 r. na jej 5. Światowym Kongresie w Pradze, stwierdza w paragrafie pierwszym:

My, Naród, którego ponad pół miliona członków zostało zgładzonych w zapomnianym Holokaucie, Naród ludzi zbyt często dyskryminowanych, marginalizowanych, będących ofiarami nietolerancji i prześladowań, mamy marzenie i zaangażowaliśmy się w jego realizację. Jesteśmy Narodem, dzielimy tę samą tradycję, tę samą kulturę, to samo pochodzenie, ten sam język; jesteśmy Narodem. Nigdy nie chcieliśmy stworzyć Państwa Romskiego. I nie chcemy państwa dzisiaj, gdy nowe społeczeństwo i nowa ekonomia zdecydowanie położyły kres znaczeniu i adekwatności państwa jako sposobu, w jaki organizują się jednostki⁶.

Niezależnie od niejasnego statusu IRU oraz od tego, że wielu zadaje pytanie, czy wszystkie społeczności romskie rzeczywiście charakteryzują się

poprzednie wystawy nie były archiwizowane przez Muzeum i jego władze nie wiedzą, co się stało z wystawianymi obiektami. Ponieważ wystawy narodowe są własnością odpowiednich państw, władze Muzeum nie uważają, że są odpowiedzialne za ich losy po ich usunięciu. (Informację tę opieram na wywiadach przeprowadzonych przeze mnie w 2003 r. z Krystyną Oleksy, Teresą Świebocą i Teresą Zbrzeską – członkiniami władz Muzeum).

5. D. Sayer, *The Coasts of Bohemia. A Czech History*, Princeton University Press, Princeton 1998, s. 16.

6. Cyt. za: T. Acton, I. Klímová, *The International Romani Union: An East European Answer to West European Questions?* [w:] W. Guy i in., *Between Past and Future: the Roma of Central and Eastern Europe*, University of Hertfordshire Press, Hatfield 2001, s. 216.

wymienionymi w deklaracji właściwościami, dokument ten jest wyjątkowy ze względu na odwołanie do słynnego przemówienia Martina Luthera Kinga oraz posłużenie się pojęciem *narodu bez państwa*, jako formy życia społecznego, następującej po erze państw narodowych. Z punktu widzenia problemu poruszanego w niniejszym artykule, należy szczególnie podkreślić fakt, że jedność narodu romskiego jest w deklaracji związana przede wszystkim z holokaustem i długą historią cierpień Romów, a jednocześnie ze wspólną im tradycją, kulturą, pochodzeniem i językiem. Podobnie interpretują proces tworzenia romskiej świadomości narodowej dwaj romscy intelektualisci, Andrzej Mirga i Nicolae Gheorghe. Według nich romskie elity polityczne rozwijają przede wszystkim takie składniki pojęcia narodu jak:

wspólne korzenie Romów, ich wspólne doświadczenia historyczne i widoki na przyszłość, wspólnotę kulturową, językową oraz podobną pozycję społeczną. Doświadczenie *Porrajmos*, romskiego holokaustu w czasie II wojny światowej, odegrało znaczącą rolę w rozwoju poczucia narodowego wśród romskiej diaspory⁷.

Cytat ten pozwala zrozumieć, że stanowisko IRU odnośnie związku pomiędzy tożsamością narodową Romów a ich historią w czasie II wojny światowej, nie jest czymś wyjątkowym. W całej Europie, zwłaszcza zaś w Europie Wschodniej, występuje wśród romskich elit i organizacji rosnąca tendencja do stawiania ludobójstwa Romów w jednej płaszczyźnie z żydowskim holokaustem i do odwoływania się do holokaustu w procesie budowania romskiej tożsamości⁸.

Zjawisko to stanowi element światowej tendencji do mówienia w kategoriach „zapomnianych”, „innych”, „nieznanych”, czy „nowych” holokaustów. Na przykład przeglądając stronę internetową www.holocaustforgotten.com możemy znaleźć informacje dotyczące dokonanej przez nazistów masowej zagłady Romów, homoseksualistów, niepełnosprawnych, czarnych Afrykanów, Świadków Jehowy i Polaków. Co więcej, termin *holokaust* nie jest używany wyłącznie w kontekście masowych zbrodni dokonywanych w czasie II wojny światowej na kontynencie europejskim. Coraz częściej jako holokaust przedstawia się wydarzenia z innych okresów i obszarów geograficznych: masową zagładę Herero, dokonaną przez Niemców w Namibii w 1905 r., dokonaną przez Turków w latach 1915–1916 rzeź Ormian,

7. A. Mirga, N. Gheorghe, *The Roma in the Twenty-First Century: A Policy Paper*, PER, Princeton 1997, s. 18.

8. Zob. S. Kaprański, *Identity Building and the Holocaust: Roma Political Nationalism*, „Nationalities Papers” T. 25, 1997, nr 2; S. Kaprański, *Auschwitz: Site of Memories*, „Polin. Studies in Polish Jewry” T. 15, 2002.

stalinizm jako całość, masakrę Nankingu, gdzie w 1937 r. żołnierze japońscy dokonali rzezi cywili; przymusowe przesiedlenia Palestyńczyków w 1948 r. i brutalne dziesiątkowanie tubylczej ludności obu Ameryk i Australii. Również dokonujące się obecnie czystki etniczne na wielką skalę, takie jak te w byłej Jugosławii, Rwandzie i sudańskiej prowincji Darfur, określa się mianem holokaustu.

Bez oceniania zasadności takich odwołań do holokaustu można powiedzieć, że wszystkie one w taki czy inny sposób tworzone są poprzez porównanie z holokaustem Żydów, podczas gdy z drugiej strony starają się one podkreślać szczególnie charakter opisywanych przez siebie przypadków. Z powodu takiej właśnie, rosnącej tendencji do używania holokaustu jako „uniwersalnej metafory traumy historycznej”, Andreas Huyssen zaproponował pojęcie *globalizacji dyskursu Holokaustu*⁹. Według niego dyskurs ten dotyczy dialektyki tego, co globalne, i tego, co lokalne. Globalna świadomość podobieństw między współczesnymi i dawnymi wydarzeniami związanymi z holokaustem narodziła się w związku z lokalnymi wydarzeniami w Bośni, Kosowie i Rwandzie, podczas gdy obecne lub dawne konflikty lokalne mogą być identyfikowane jako *holokausty* lub *ludobójstwa* właśnie dzięki istnieniu globalnego dyskursu. Jednakże w przypadku Romów (jak również niepełnosprawnych i homoseksualistów) mamy do czynienia z sytuacją paradoksalną. O ile ich cierpienia w czasie wojny zbiegły się w czasie i przestrzeni z cierpieniami Żydów (aczkolwiek przez dziesięciolecia nie zwracano na to uwagi), o tyle zarówno rozprzestrzenianie się wiedzy o dokonanym przez nazistów ludobójstwie Romów, jak i wyrastająca z tej wiedzy romska tożsamość, w dużej mierze są konsekwencją i zależą od ogólnego dyskursu, w którym niezwiązane ze sobą holokausty są prezentowane, jako „tego samego rodzaju”. Gdy wydarzenia, dokonujące się w różnym czasie i różnych miejscach, zostają zgrupowane razem i nazwane *holokaustem*, każde z nich traci coś ze swojego specyficznego charakteru. W celu przedstawienia konsekwencji takiej straty musimy najpierw zbadać, w jaki sposób dyskurs holokaustu operuje w skali globalnej.

9. A. Huyssen, *Present Pasts: Media, Politics, Amnesia*, „Public Culture” T. 12, 2000, nr 1, s. 23.

2. GLOBALIZACJA DYSKURSU HOLOKAUSTU: TRZY STADIA

W ostatnich dwóch dekadach zakres dyskursu holokaustu uległ rozszerzeniu, w związku z różnymi kontrowersjami odnośnie tego, jak można i należy reprezentować holokaust. Wydarzenia takie, jak powstanie w różnych krajach szeregu ośrodków badawczych, zajmujących się studiami nad holokaustem i ludobójstwem, otwarcie U. S. Holocaust Memorial Museum w 1993 r., kontrowersje związane z różnymi artystycznymi reprezentacjami holokaustu, „międzynarodowa turystyka”, związana z byłymi obozami nazistowskimi, która nasiliła się po 1989 r., czy liczne międzynarodowe konferencje na temat holokaustu, stanowią tylko niektóre ze sposobów, za pomocą których dyskurs holokaustu przybrał swą obecną postać. Paradoksalnie, denacjonalizacja dyskursu holokaustu rozpoczęła się od jego amerykańskiej. Debaty dotyczące U. S. Holocaust Memorial Museum doskonale ilustrują to, co Daniel Levy i Natan Sznaider nazwali *końcem monopolu heroicznej narracji narodowej* i początkiem *sceptycznego, autorefleksyjnego i kosmopolitycznego dyskursu holokaustu*¹⁰. Muzeum było krytykowane z wielu powodów, które z grubsza można podzielić na trzy kategorie. Po pierwsze, krytykowano muzeum za to, że nie poświęca ono zbyt wiele uwagi innym holokaustom niż żydowski, uprzywilejowując tym samym ten ostatni. Po drugie, ponieważ muzeum, poprzez odpowiednią aranżację początku stałej ekspozycji, podkreśla wyzwolenie obozów nazistowskich przez żołnierzy amerykańskich, niektórzy krytycy oskarżyli je o jednostronną nacjonalizację holokaustu. Wreszcie po trzecie, ponieważ droga zwiedzania muzeum a zwłaszcza przedstawione w nim „stadia cierpienia” przypominają drogę krzyżową, muzeum zostało oskarżone o chrystianizację holokaustu¹¹.

Jednakże, choć amerykańska holokaustu oznaczała niewątpliwie jego nacjonalizację, projekt muzeum od początku wykraczał poza kontekst amerykański. Przede wszystkim dlatego, że uniwersalizował on amerykańską *Kartę Praw*, a następnie przedstawiał zbrodnie nazistowskie, jako jej skrajne pogwałcenie. W ten sposób można bronić Muzeum Holokaustu, jako instytucji wykraczającej poza kontekst narodowy i mającej znaczenie uni-

10. D. Levy, N. Sznaider, *Erinnerung im globalen Zeitalter: Der Holocaust*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2001, s. 234.

11. Zob. J. Young, *The Texture of Memory. Holocaust Memorials and Meaning*, Yale University Press, London-New Haven 1993; E. Linenthal, *Preserving Memory. The Struggle to Create America's Holocaust Museum*, Penguin, New York 1995; N. Finkelstein, *The Holocaust Industry. Reflections on the Exploitation of Jewish Suffering*, Verso, London-New York 2000.

wersalne¹². U. S. Holocaust Memorial Council, instytucja odpowiedzialna za projekt muzeum, przedstawiła swoje podejście w następujący sposób: *Holokaust, wydarzenie o znaczeniu uniwersalnym, ma szczególną wagę dla Amerykanów, albowiem naziści czynem i słowem zanegowali najważniejsze wartości narodu amerykańskiego*¹³. Patrząc z tego punktu widzenia można powiedzieć, że dokonana w muzeum adaptacja holokaustu do amerykańskiego zsekularyzowanego chrześcijaństwa, przyczyniła się do skutecznego powiązania obywateli amerykańskich z uniwersalną „opowieścią holokaustu”, czego rezultatem była tak deterytorializacja, jak i uniwersalizacja dyskursu holokaustu – choć w amerykocentrycznej formie. Proces ten traktuję, jako pierwsze z trzech, powiązanych ze sobą stadiów globalizacji dyskursu holokaustu.

Stadium drugie, którego nie można wyraźnie oddzielić od pierwszego, zostało zdominowane poprzez bardziej popularne rozumienie amerykanizacji, jako komercjalizacji. Pamięć holokaustu stała się nierozzerwalnie związana z jej dystrybucją w środkach masowego przekazu. Omawiając dyskurs holokaustu nie można zatem pominąć rozmaitych sposobów, dzięki którym staje się on globalnym towarem. W ostatnich dziesięcioleciach, zdominowana przez USA przestrzeń medialna przekształciła się w przestrzeń globalną, w której *holokaust* stał się masowym produktem konsumpcyjnym. Jednakże wbrew temu, co Theodor W. Adorno sugerował w swojej krytyce kultury masowej, przekształcenie w towar nie oznacza zapomnienia i w przypadku holokaustu niekoniecznie musi prowadzić do banalizacji wydarzeń historycznych i ich traumatycznych konsekwencji. Zjawiska takie jak autobiograficzne, artystyczne i akademickie reprezentacje holokaustu, jak również wizyty w dawnych obozach nazistowskich czy muzea i miejsca pamięci związane z wojną, nie mogą być w łatwy sposób podzielone na pamięć poważną i „trywialną”. Zjawiska te raczej *zmuszają nas do traktowania pamięci traumatycznej i pamięci rozrywkowej jako części tej samej przestrzeni publicznej, nie zaś jako form wykluczających się nawzajem*¹⁴.

Utrwalanie pamięci holokaustu zakłada produkcję i reprodukcję wizerunków i narracji, które mogą być przekazywane przez globalne media masowe, co niekoniecznie musi oznaczać homogenizację pamięci. Globalizacja kultury, a w szczególności dyskursu holokaustu,

nie jest tym samym, co homogenizacja, aczkolwiek proces globalizacyjny wykorzystuje szereg instrumentów homogenizacji [...], które są przyswajane przez

12. Zob. J. Young, *op. cit.*, s. 336.

13. Cyt. za: *ibidem*, s. 337.

14. A. Huyssen, *op. cit.*, s. 29.

lokalne ekonomie polityczne i kulturowe, aby następnie zostać przez nie repatriowane jako heterogeniczne dialogi [...], w którym to procesie państwo odgrywa coraz mniej znaczną rolę¹⁵.

Aby w pełni zrozumieć polityczne i kulturowe oddziaływanie obu wspomnianych uprzednio aspektów amerykańizacji dyskursu holokaustu, musimy poddać refleksji sposoby lokalnego (np. narodowego lub regionalnego) dekodowania zamienionej w globalny towar pamięci holokaustu. W istocie, „polityczny” *ośrodek praktyk pamięci jest ciągle narodowy, nie zaś postnarodowy czy globalny*¹⁶. Oznacza to, że musimy nie tylko analizować lokalne praktyki upamiętniające, takie jak romska wystawa w Auschwitz, ale także stopień, w jakim międzynarodowe decyzje polityczne zależą od sposobów narodowego dekodowania zglobalizowanej pamięci holokaustu i jej ponownego kodowania na poziomie globalnym. Aby to uczynić, musimy najpierw wyjaśnić, w jaki sposób dwa pierwsze stadia procesu globalizacji dyskursu pamięci holokaustu nakładają się na stadium trzecie.

Huyssen, Levy i Sznajder podkreślają niezwykle znaczenie masakr w Bośni, jako czynnika prowadzącego do transformacji dyskursu holokaustu. Obrazy serbskiego „obozu śmierci” w Omarska, które w 1992 r. załączyły ekrany telewizorów na całym świecie, przekonały globalną widownię, że musimy się bać „nowego” holokaustu na kontynencie europejskim. Gdy przyglądamy się różnym narodowym debatom wywołanym przez wojnę w Bośni, tak jak Levy i Sznajder zrobili to w przypadku debat amerykańskich, niemieckich i izraelskich, zauważamy, że wojna w Bośni była stopniowo coraz bardziej ujmowana w kategoriach holokaustu. Jednocześnie wiele debat skoncentrowało się na zagadnieniu interwencji i naruszeniu praw człowieka, co wiązało się z rosnącym postrzeganiem mentalności biernego obserwatora, jako oznaki tego, że rządy (i ONZ) nie są w stanie wypełnić swojego moralnego obowiązku. Oznacza to, że sposób narodowego dekodowania wojny w Bośni i związanych z nią odwołań do holokaustu, był – podobnie jak później w przypadku konfliktów w Rwandzie i Kosowie – nacechowany problematyką moralną i ściśle związany z zagadnieniem przestrzegania *Karty Narodów Zjednoczonych*. Właśnie odwołanie do kodu moralnego charakteryzuje trzecie stadium globalizacji dyskursu holokaustu. Dyskurs holokaustu był oczywiście zawsze ściśle związany z zagadnieniami moralnymi. Zmienił się natomiast sposób, w jaki został on na skalę globalną użyty przeciwko gwałceniu praw człowieka i powiązany w ścisły sposób

15. A. Appadurai, *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*, University of Minnesota Press, London-Minneapolis 1996, s. 42.

16. A. Huyssen, *op. cit.*, s. 26. Wyróżnienie w oryginale.

z *Międzynarodową Kartą Narodów Zjednoczonych*. Trzecie stadium polega zatem na dalszej deterytorializacji i uniwersalizacji dyskursu holokaustu oraz na wpisaniu go w ramy problematyki praw człowieka, przez co zupełnie nowe, *post-* lub *neo-*kolonialne wątki, mogły zostać do owego dyskursu inkorporowane. Jednakże im bardziej dyskurs holokaustu staje się uniwersalny i oderwany od konkretnego miejsca, tym bardziej istotne staje się dla grup, których dyskurs ten może dotyczyć, znalezienie sposobu efektywnego powiązania ich własnego losu z globalnym dyskursem. Levy i Sznajder twierdzą, że strategie stosowane przez takie grupy, w sposób szczególny wiążą ze sobą status bycia ofiarą z kwestiami moralnymi:

Uciskani muszą być »bez winy«, a ci, którzy gwałcą prawa człowieka, muszą być »złem«. Kluczowymi składnikami tej nowej globalnej religii są naziści i Żydzi. W konsekwencji ci, którzy twierdzą, że w ich przypadku pogwałcono prawa człowieka, muszą odnieść swoje cierpienie do cierpienia Żydów, swoich prześladowców zaś – zrównać symbolicznie z nazistami. [...] Holokaust stał się uniwersalnym »pojemnikiem« pamięci dla wszelkiego rodzaju ofiar, czego konsekwencją była »globalizacja zła«¹⁷.

Właśnie ta strategia domagania się bycia uznanym za ofiarę wyjaśnia, dlaczego dla romskich elit i organizacji tak istotną sprawą jest wpisanie historii Romów w zglobalizowany dyskurs holokaustu.

Dimitrina Petrova, dyrektorka znajdującego się w Budapeszcie Europejskiego Centrum Praw Romów (ERRC) twierdzi, że

o ile w kwestii praw człowieka występuje wśród Romów silny konsensus i bardzo mało wewnętrznych konfliktów dotyczy tego zagadnienia, o tyle kwestie związane z tożsamością są bardzo drażliwe i coraz bardziej kontrowersyjne. [...] Na obecnym etapie walka o tożsamość nie sprzyja zjednoczeniu Romów w Europie. Czy tożsamość, w odróżnieniu od praw człowieka, jest zatem czynnikiem dzielącym [Romów – *przyp. tłum.*]?¹⁸

Na pytanie to można udzielić odpowiedzi negatywnej, o ile przyjmimy, że budowanie romskiej tożsamości i jej zależność od zglobalizowanego dyskursu holokaustu są obecnie nierozzerwalnie związane z wezwaniem do szanowania praw człowieka. Związek ten widoczny jest w deklaracji Międzynarodowej Unii Romów, która – jak widzieliśmy wcześniej – zaczyna się od odniesienia narodu romskiego do holokaustu, a kończy powiązaniem

17. D. Levy, N. Sznajder, op. cit., s. 222–223.

18. D. Petrova, *Competing Romani Identities*, „Roma Rights” T. 4, 1999, nr 3, s. 4.

go z Kartą Narodów Zjednoczonych: *My, Naród Romów, mamy coś, co nas łączy, mamy prawo do bycia reprezentowanym, do szacunku, do realizacji istniejącej „Międzynarodowej Karty Praw Człowieka” w taki sposób, że dla każdego i każdej z nas byłaby ona konkretną gwarancją teraźniejszości i przyszłości*¹⁹. Pozostaje nam zapytać o to, w jaki sposób wpisanie w zgłobalizowany dyskurs holokaustu rzeczywiście **działa** w przypadku Romów. W następnej części powrócę zatem do romskiej wystawy w Auschwitz, aby dokonać jej szczegółowej analizy, jako szczególnego przypadku takiego procesu.

3. KULTYWOWANIE STATUSU OFIARY I PERIODYZACJA HISTORII W PAŃSTWOWYM MUZEUM AUSCHWITZ-BIRKENAU

Wystawa romska jest, z grubsza biorąc, podzielona na dwie części. W pierwszym pomieszczeniu, do którego wchodzi odwiedzający, podłoga jest podniesiona o 30 centymetrów. W sali tej przedstawiono historię powstania narodowego socjalizmu, jego konsekwencje dla sytuacji Romów oraz historię prześladowań i deportacji Romów poszczególnych państwach. Sala główna jest umieszczona ukośnie w stosunku do oryginalnej podłogi bloku i nie dotyka jego zewnętrznych ścian. Trzydziestocentymetrowej wysokości podłoga ma dwa poziomy: wyższy pokryty jest szarymi płytami naturalnego kamienia, niższy zaś – pomarańczowo-brązowymi ceglami, które przypominają zewnętrzne ściany bloku. Na najwyższym poziomie znajdują się pomalowane na pomarańczowo i oświetlone miękkim, pomarańczowym światłem panele, przedstawiające dokumenty i fotografie z okresu przedwojennego, zaś na poziomie niższym, na stalowych konstrukcjach rozmieszczono dokumenty i zdjęcia z czasu wojny (zob. fot. 1). Opuszczając ten poziom przechodzimy zarazem do drugiej części wystawy, umieszczonej na oryginalnej, pomalowanej na biało podłodze. Znajdujące się tu panele ukazują przede wszystkim cierpienia Romów w Auschwitz i ich zagładę. Katalog wystawy w następujący sposób przedstawia jej strukturę:

Główna sala, poświęcona ludziom prześladowanym, nie łączy się z architekturą budynku i pozostaje w sprzeczności z oryginalną strukturą pomieszczenia, co uwidacznia się w niezgodności osi obu przestrzeni i w kontraście pomiędzy przyjemnymi i bezpiecznymi formami z jednej a twardymi i surowymi formami z drugiej strony, pomiędzy ciepłymi kolorami ziemi a zimną kombinacją nie-

19. Cyt. za: T. Acton, I. Klímová, *op. cit.*, s. 217.



Fot. 1. Wygląd ogólny głównej sali wystawowej (fot. H. van Baar, 2003)

bieskiego i bieli, pomiędzy ludzkimi twarzami, uśmiechem i życiem rodzinnym a drukowanymi dokumentami prześladowców. Stalowe elementy w kształcie klinów są symbolami prześladowania i dzielą główną salę mniej więcej wzdłuż niewidzialnych osi oryginalnego pomieszczenia, by ostatecznie kompletnie rozbić jej przestrzeń²⁰.

Wystawa została stworzona w przemyślany sposób i starannie zaprojektowana, chciałbym jednak przedstawić kilka krytycznych uwag na jej temat, w związku z wcześniejszymi refleksjami dotyczącymi globalizacji dyskursu holokaustu.

Przede wszystkim jest rzeczą uderzającą, że przedwojenna przeszłość jest reprezentowana niemal wyłącznie za pomocą fotografii i krótkich objaśnień. Przedstawione zdjęcia to głównie portrety i grupowe fotografie rodzin, klas szkolnych, klubów sportowych, zespołów muzycznych i małych orkiestr. Tylko kilka zdjęć przedstawia pracujących Romów, a na bardzo niewiele pojawiają się romskie wioski lub mieszkańcy wozów wędrownych. Ponieważ wystawione fotografie przedstawiają głównie członków romskich elit przebywających na wakacjach, ta część ekspozycji ukazuje zasadniczo spokojne i harmonijne życie jednostek i grup we wszystkich krajach euro-

20. R. Rose i in., *The National Socialist Genocide of the Sinti and Roma. Catalogue of the Permanent Exhibition in the State Museum of Auschwitz*, Dokumentations- und Kulturzentrum Deutscher Sinti und Roma Heidelberg 2003, s. 317.



Fot. 2. Przedwojenne zdjęcia Romów z dawnej Czechosłowacji (fot. H. van Baar, 2003)

pejskich, z których pochodzą zdjęcia. Co więcej, zdjęciom tym nie towarzyszy tekst, za wyjątkiem krótkich objaśnień (zob. fot. 2). W rezultacie mamy do czynienia z obrazami, z których praktycznie wyeliminowano nędzę, ciężkie czasy, różnice pomiędzy poszczególnymi grupami Romów oraz inne niż nazistowskie formy marginalizowania i prześladowania Romów, stosowane w różnych krajach. Zwłaszcza brak tych ostatnich stwarza radykalny i nieprawdziwy kontrast pomiędzy okresem przedwojennym i czasem wojny. Niedostateczna reprezentacja antyromskich kroków, podejmowanych przed wojną w innych krajach niż nazistowskie Niemcy powoduje, że Romowie z krajów, których dotyczy wystawa, stają się nieodróżnialnymi od siebie ofiarami tego samego brutalnego agresora, który okupował ich kraje i podporządkował sobie ich „pokojuwe” narody²¹.

21. Silvio Peritore i Frank Reuter sugerują, że wystawione fotografie, wykonane przed wojną przez Sinti i Romów, stanowią przeciwwagę dla fotografii Sinti i Romów zrobionych przez nazistów w czasie wojny (S. Peritore, F. Reuter, *Die ständige Ausstellung zum Völkermord an den Sinti und Roma im Staatlichen Museum Auschwitz: Voraussetzungen, Konzeption und Realisierung* [w:] F. Grüner, U. Hertrich, H. D. Löwe, *Die Kunst ist der Zerstörer des Schweigens. Formen künstlerischer Erinnerung an die nationalsozialistische Rassen- und Vernichtungspolitik in Osteuropa*, Böhlau Verlag, Köln-Weimar-Wien 2006). Do pewnego stopnia jest to prawda, niemniej jednak wybór zdjęć sprzed wojny daje jednostronny i uromantyczniony obraz tego okresu. Jest rzeczą interesującą, że według informacji, jaką uzyskałem od przedstawicieli trzech spośród romskich organizacji, które przyczyniły się do powstania wystawy, Centrum Dokumentacji i Kultury Niemieckich Sinti i Romów w Hei-

W rzeczywistości bardzo wiele krajów europejskich stosowało w okresie międzywojennym restrykcje wobec Romów. Tytułem przykładu możemy wspomnieć czechosłowackie prawo z 1927 r. *potępiające Romów jako obywateli aspołecznych, ograniczające ich wolność osobistą, wprowadzające cygańskie dokumenty tożsamości i legalizujące umieszczanie romskich dzieci poniżej 18 roku życia w specjalnych instytucjach*²². Zgodnie z węgierskim prawem z 1928 r. policja dwa razy do roku powinna przeprowadzać akcje *plewienia społeczności romskich z elementów kryminalnych i pasożytniczych i – na mocy specjalnych regulacji podobnych do istniejących w Czechosłowacji – dokonać rejestracji wszystkich Romów, pobierając od nich przy tym odciski palców*²³. W byłej Jugosławii, począwszy od lat 20. ubiegłego wieku, działania chorwackiego ruchu ustaszy, pod wodzą Ante Pavelicia, prowadziły do pogarszania się sytuacji Romów i Żydów, zaś pronazistowski ustaszowski rząd z czasów II wojny światowej ponosi odpowiedzialność za zagładę ok. 25 tysięcy Romów, głównie w obozach położonych w pobliżu chorwackiego miasta Jasenovac²⁴. W krajach takich jak Francja, Belgia i Holandia, restrykcyjne kroki przeciwko Romom podjęto już w trakcie romskich ruchów migracyjnych z końca XIX i początku XX wieku²⁵.

delbergu dokonało wstępnej selekcji fotografii, które miały być wykorzystane do wystawy. Według nich organizacja ta odrzucała fotografie biednych i źle ubranych Romów i *Sinti*, które zostały zebrane przez moich rozmówców. Zob. wywiady przeprowadzone przeze mnie z Petrem Lhotką (Muzeum Kultury Romskiej), Brno, Czechy 2003, Istvánné Váradi i Ferencem Kardasem (Samorząd Mniejszości Romskiej), Nagykanizsa, Węgry 2004, oraz Lallą Weiss (Narodowa Organizacja Sinti i Romów), Best, Holandia 2004.

22. Z. Barany, *The East European Gypsies. Regime Change, Marginality and Ethnopolitics*, Cambridge University Press Cambridge 2002, s. 99. Zob. też C. Nečas, *The Holocaust of the Czech Roma*, Prostor, Prague 1999, s. 41.

23. Z. Barany, *op. cit.*, s. 100. Zob. też S. Szabolcs i in., *Tények, Adatok. A Cigányok Háborús Üldöztetésének (1939–1945). Tanintézeti Feldolgozásához*, Holocaust Documentation Center, Budapest 2000.

24. Zob. D. Acković, *Roma Suffering in [the] Jasenovac Camp*, Roma Culture Center, Belgrade 1995; M. Glenny, *The Balkans. Nationalism, War and the Great Powers, 1804–1999*, Viking, New York 1999; D. Reinhartz, *Damnation of the Outsider. The Gypsies of Croatia and Serbia in the Balkan Holocaust, 1941–1945* [w:] D. Crowe, J. Kolsti i in., *The Gypsies of Eastern Europe*, Sharpe, London-Armonk 1991.

25. Zob. M. C. Hubert, *The Internment of Gypsies in France*, przekł. S. ni Shuinéar [w:] D. Kenrick i in., *In the Shadow of the Swastika. The Gypsies During the Second World War* 2, Interface Collection T. 13, University of Hertfordshire Press, Hatfield 1999; J. Gotovitch, *Verfolgung und Vernichtung Belgischer Sinti und Roma* [w:] W. Długoborski i in., *Sinti und Roma im KL Auschwitz-Birkenau 1943–44. Vor dem Hintergrund ihrer Verfolgung unter der Nazi Herrschaft*, Verlag Staatliches Museum Auschwitz-Birkenau, Oświęcim 1998; L. Lucasen, „En men noemde hen zigeuners“... *De geschiedenis van Kaldarasch, Ursari, Lowara en Sinti in Nederland: 1750–1944*, Stichting Beheer IISG/SDU, Amsterdam-The Hague 1990.

Różnice między sytuacją Romów w różnych krajach, a także lokalne nastroje antyromskie i kroki podejmowane przeciwko Romom, nie są wystarczająco jasno przedstawione na wystawie, co pozwala odnieść wrażenie, że istniał homogeniczny, europejski naród romski, którego cierpienia zaczęły się natychmiast po tym (lecz nie wcześniej), jak terror nazistowski ogarnął okupowane kraje. W tej koncepcji romskich cierpień elementy agresji przeciwko Romom usunięto z innych krajów i ukazano jako przychodzące z zewnątrz: z Niemiec. W ten sposób z jednej strony mamy dobre i miłujące pokój narody, z drugiej zaś – złego obcego agresora. Ów spolaryzowany obraz przypomina logikę moralności, szkicowaną przez Levy’ego i Sznajdera w cytowanej tu książce.

Podobnie można ocenić sposób, w jaki wystawa odnosi się do czasów powojennych. Przedstawiając okres wojny na stalowych elementach, z którymi fotografie i dokumenty są całkowicie zintegrowane (nie są one przytwierdzone do paneli lecz są reprodukowane bezpośrednio na nich), sugeruje się nam, że pamięć czasu wojny jest dana „na zawsze” (zob. fot. 3). Jednakże, gdy przyjrzymy się powojennej i obecnej sytuacji w wielu krajach europejskich, zauważymy z łatwością szereg przypadków, w których trudno mówić o jakiegokolwiek pielęgnacji pamięci o historii Romów w czasie wojny. Jednym z najbardziej drażliwych przykładów jest stosunek władz Czech



Fot. 3. Panele prezentujące cierpienia Romów w Auschwitz-Birkenau
(fot. H. van Baar, 2003)

do dawnych obozów koncentracyjnych dla Romów w Letach i Hodoninie²⁶. W miejscach, w których były wspomniane obozy, znajdują się obecnie – odpowiednio – tuczarnia świń i park. W niektórych krajach bałkańskich sytuacja jest jeszcze gorsza. Władze lokalne ciągle milczą na temat masowych grobów Romów i Żydów w należącym dziś do Mołdawii Zadniestrzu, gdzie rumuński reżim Antonescu deportował ok. 25 000 Romów²⁷. Wreszcie, wojny bośniackie w latach 90. XX w. miały fatalny wpływ na działalność muzeum założonego w 1968 r. na terenie byłego obozu w Jasenovacu, przy granicy dzisiejszej Chorwacji z Bośnią i Hercegowiną. W latach 1991–1995 miejsce to okupowali żołnierze serbscy. Później teren zaminowano, a część kolekcji muzealnej wywieziono do Belgradu.

Wiąże się z tym inne zagadnienie, któremu chciałbym teraz poświęcić trochę uwagi. Przedmioty, dokumenty i fotografie, obrazujące życie i cierpienie Romów przed i w czasie wojny, są względnie rzadkie. Dotyczą głównie życia romskich elit i pochodzą z tego, co pozostało po nazistowskiej administracji. Co więcej, znamy tylko kilka pochodzących od Romów świadectw i dzienników z czasu wojny²⁸. Pamięć czasu wojny jest w konsekwencji w dużej mierze zależna od ustnych świadectw, pochodzących od szybko zmniejszającej się liczby ocalałych i od przedstawicieli ich potomków. Tym samym pamięć romskiego holokaustu zależy w coraz większym stopniu od tego, co Marianne Hirsch i James Young nazywają – odpowiednio – *post-pamięcią* i *zastępczą przeszłością*²⁹. Wystawa romska w Auschwitz pomija

26. Zob. Z. Nečas, *op. cit.*; M. Pape, *Anikdo vám nebude věřit. Dokument o koncentračním táboře Lety u Písku*, G Plus G, Prague 1997; H. van Baar, *The Way out of Amnesia? Europeanisation and the Recognition of the Roma's past and Present*, „Third Text: Critical Perspectives on Contemporary Art and Culture” T. 22, 2008, nr 3.

27. D. Crowe, *The Gypsy Historical Experience in Romania* [w:] D. Crowe, J. Kolsti i in., *The Gypsies of Ekstern Europe*, *op. cit.*; S. Heim, *Sinti und Roma im Rahmen der nationalsozialistischen Bevölkerungspolitik in Südosteuropa* [w:] W. Długoborski i in., *Sinti und Roma im KL Auschwitz-Birkenau...*, *op. cit.*; M. Kelso, *Gypsy Deportations from Romania to Transnistria 1942–44* [w:] D. Kenrick i in., *In the Shadow of the Swastika...*, *op. cit.*; B. Mihok, *Die Verfolgung der Roma. Ein verdrängtes Kapitel der rumänischen Geschichte* [w:] M. Hausleitner, B. Mihok, J. Wetzel, *Rumänien und der Holocaust. Zu den Massenverbrechen in Transnistrien 1941–1944*.

28. Należą do nich: G. Bernáth i in., *Roma Holocaust (Kodala seron, kon perdal zhuvinde – Túlélők emlékeznék - Recollections of survivors)*, Roma Press Center, Budapest 2001; M. Hübschmannová, „Po Židoch cigáni”: *Svědectví Romů ze Slovenska 1939–1945*, Triáda, Prague, T. 1, 2005; M. Meijer i in., *Het wilde vuur: Sinti en Roma aan het woord. Verhalen vanaf WO II tot heden*, Uitgeverij De Sirenen, Hoogmade 2004; I. Lacková, *A False Dawn. My Life as a Gypsy Woman in Slovakia*, przekł. M. Hübschmannová, C. Bulkin, Interface Collection T. 16, University of Hertfordshire Press, Hatfield 1999; H. Danielová, D. Zajoncová, J. Haragaľová, *Paměti Romských žen (Kořeny I)*, Muzeum romské kultury o.p.s., Brno 2001.

29. M. Hirsch, *Family Frames. Photography, Narrative and Postmemory*, Harvard University Press, London-Cambridge (MA) 1997; J. Young, *At Memory's Edge. After-Images of*

te formy pamięci, starając się w zamian przedstawić, w terminologii Andrew Hoskinsa, *przeszłość „dokumentalną” w dosłownym tego słowa znaczeniu*³⁰, pokazując tak wiele oryginalnych dokumentów i obrazów, jak tylko to możliwe. Jednakże poprzez takie odizolowanie doświadczenia czasu wojny, zarówno od okresu przedwojennego, jak i powojennego, historia została przedstawiona, jako ciąg niepowiązanych ze sobą okresów. W tym ujęciu doświadczenia czasu wojny nie wywodzą się z doświadczeń wcześniejszych i nie prowadzą do doświadczeń późniejszych, zaś sam okres wojny został przedstawiony, jako odległa przeszłość.

4. UWAGI KOŃCOWE

Powstanie romskiej wystawy stanowi historyczną okazję dla Romów, aby mogli się zaprezentować w miejscu pamięci posiadającym tak wielkie, międzynarodowe znaczenie. Ian Hancock, niezadowolony z tego, że U. S. Holocaust Memorial Museum w Waszyngtonie nie poświęca Romom zbyt wiele uwagi, wyraził nadzieję, że *kiedyś wreszcie zostaniemy przesunięci z kategorii „innych ofiar” i w pełni uznani za jedyną zbiorowość, razem z Żydami, która została skazana na usunięcie z powierzchni ziemi*³¹. W pewnym sensie otwarcie wystawy w Auschwitz świadczy o tym, że nadzieja Hancocka nie była próżna. Ponieważ wystawa romska i wystawa żydowska są jedynymi dedykowanymi poszczególnym grupom ofiar, można argumentować, że Romowie nie znajdują się już na marginesie pamięci holokaustu. W tym miejscu możemy jednak zadać pytanie zbliżone do tego, jakie Edward Linenthal zadał w związku z U. S. Holocaust Memorial Museum: w jakiej mierze gru-

the Holocaust in Contemporary Art and Architecture, Yale University Press, London-New Haven 2000. Hirsch charakteryzuje *post-pamięć* jako *doświadczenie tych, którzy dorastali zdominowani przez narracje poprzedzające ich urodzenie i których własne, późniejsze historie zostają usunięte przez historie poprzedniego pokolenia, ukształtowane przez traumatyczne wydarzenia, których nie można ani zrozumieć, ani odtworzyć* (M. Hirsch, *op. cit.*, s. 22). Według niej *post-pamięć* różni się od *pamięci* – ze względu na dystans pokoleniowy i od historii – ze względu na głęboki stosunek emocjonalny (*ibidem*). Ponieważ według Hirsch istotnym aspektem *post-pamięci* jest zjawisko wyjścia z przestrzeni własnej tożsamości, istotnym byłoby zbadanie, w jaki sposób *post-pamięć* romskiego holokaustu łączy się z procesem budowania romskiej tożsamości. Pojęcie *zastępczej przeszłości* opiera się na pojęciu *post-pamięci* i oznacza według Younga „pamięć pamięci świadka” w jej rozmaicie zapośredniczonych formach (J. Young, *At Memory's Edge...*, *op. cit.*, s. 1–2).

30. A. Hoskins, *Signs of the Holocaust: Exhibiting Memory in a Mediated Age*, „Media, Culture and Society” T. 25, 2003, nr 1, s. 10.

31. I. Hancock, *Responses to the Porrajmos: The Romani Holocaust* [w:] A. Rosenbaum i in., *Is the Holocaust Unique? Perspectives on Comparative Genocide*, Westview Press, Oxford-Boulder 1996, s. 59.

py definiujące się, jako należące do obszaru holokaustu czynią to w *odniesieniu do centrum, jakim są Żydzi*³². Jeśli weźmiemy pod uwagę debaty i rozprawy poświęcone ludobójstwu dokonanemu na Romach, będziemy musieli przyjąć do wiadomości, że wielki (czasem wręcz fanatyczny) wysiłek został włożony w udowadnianie, że skala i charakter zbrodni były tu takie same, jak w przypadku Żydów.

W gruncie rzeczy jednak stanowisko Romów nie jest w tym przypadku oznaką chęci konkurowania z Żydami, lecz raczej świadectwem dążenia do zajęcia tak wyjątkowego i istotnego miejsca w powojennej historii europejskiej i amerykańskiej, jakie zajmują w niej Żydzi. To jeden z głównych powodów, dla których uczestnictwo w zglobalizowanym dyskursie holokaustu jest dla Romów ważne i może sprawić, że staną się oni bardziej widoczni. Jednakże istnieją dwa, częściowo sprzeczne ze sobą interesy, które mogą zaszkodzić romskiej sprawie. Z jednej strony, ponieważ uczestnictwo w zglobalizowanym dyskursie holokaustu jest związane z potępieniem gwałcenia praw człowieka, spotyka się ono z aprobatą wielu Romów, chcących widzieć współczesne dramatyczne wydarzenia, które stają się udziałem ich grupy, w kategoriach wojennej przeszłości. Hancock zdecydowanie stwierdza, że:

dziś społeczność Romów staje w obliczu największego kryzysu od czasu Holokaustu: popełniane przez neonazistów zbrodnie na Romach są coraz częstsze i obejmują gwałty, pobicia i morderstwa w Niemczech, na Węgrzech i Słowacji, antycygańskie pogromy w Bułgarii i Rumunii w trakcie których zdarzają się lincze i palone są domy. Dla mojego ludu Holokaust się nie skończył³³.

Można powiedzieć, że udział w zglobalizowanym dyskursie holokaustu pozwala Romom na dokonanie jego przekładu na lokalne warunki ich codziennego życia, a także na zbiorowe zaprezentowanie się jako naród nieterytorialny.

Z drugiej jednak strony, wpisanie się w zglobalizowany dyskurs holokaustu powoduje utratę szczególnego charakteru historii Romów. Oznacza to nie tylko niedostrzeganie specyficznej sytuacji poszczególnych grup romskich, ale także – co ważniejsze w kontekście mojego wywodu – niedostrzeganie szczególnego charakteru historii wschodnioeuropejskich Romów. Koncentracja na takiej koncepcji bycia ofiarą, która wyklucza zarówno przedwojenne, jak i powojenne (komunistyczne) prześladowania Romów, mające miejsce w większości krajów tego regionu, wpływa negatywnie na rozwój teoretycznej refleksji, która traktowałaby różne społecz-

32. E. Linenthal, *op. cit.*, s. 249. Podkreślenie w oryginale.

33. I. Hancock, *op. cit.*, s. 55.

ności romskie w ramach różnych kontekstów narodowych. W celu stworzenia teorii antyromskich prześladowań, która uniknęłaby sztucznych opozycji, należałoby dokładniej zbadać, w jaki sposób układały się relacje między Romami i nie-Romami w poszczególnych krajach, a także w jaki sposób prześladowania Romów wpisują się w komunistyczne prześladowania wielu obywateli bloku wschodniego. Dopóki nie dokonamy takiej refleksji przypadek Romów będzie w dalszym ciągu naznaczony paradoksem, polegającym na tym, że zdobycie tożsamości będzie w ich przypadku oznaczało utratę odrębności.

Thum. Sławomir Kaprański

LITERATURA:

- ACKOVIĆ D., *Roma Suffering in [the] Jasenovac Camp*, Roma Culture Center, Belgrade 1995.
- ACTON T., KLÍMOVÁ I., *The International Romani Union: An East European Answer to West European Questions?* [w:] W. GUY i in., *Between Past and Future: the Roma of Central and Eastern Europe*, University of Hertfordshire Press, Hatfield 2001.
- APPADURAI A., *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*, University of Minnesota Press, London and Minneapolis 1996.
- BAAR H. VAN, *Memorial Work in Progress: „Auschwitz” and the Struggle for Romani Holocaust Representation, „Cultural Politics”* [w druku].
- BARANY Z., *The East European Gypsies. Regime Change, Marginality, and Ethnopolitics*, Cambridge University Press, Cambridge 2002.
- BERNÁTH G. i in., *Roma Holocaust (Kodala seron, kon perdal zhuvinde – Túlélők emlékeznék – Recollections of survivors)*, Roma Press Center, Budapest 2001.
- CROWE D., *The Gypsy Historical Experience in Romania* [w:] D. CROWE, J. KOLSTI i in., *The Gypsies of Eastern Europe*, Sharpe, London and Armonk 1991.
- DANIELOVÁ H., ZAJONCOVÁ D., HARAGAJOVÁ J., *Paměti Romských Žen (Kořeny I)*, Muzeum romské kultury o.p.s., Brno 2001.
- DŁUGOBORSKI W., *Sinti und Roma im KL Auschwitz-Birkenau 1943–44. Vor dem Hintergrund ihrer Verfolgung unter der Naziherrschaft*, Verlag Staatliches Museum Auschwitz-Birkenau, Oświęcim 1998.
- FINKELSTEIN N., *The Holocaust Industry. Reflections on the Exploitation of Jewish Suffering*, Verso, London and New York 2000.
- GLENNY M., *The Balkans. Nationalism, War and the Great Powers, 1804-1999*, Viking, New York 1999.

- HANCOCK I., *Responses to the Porrajmos: The Romani Holocaust* [w:] A. ROSENBAUM, *Is the Holocaust Unique? Perspectives on Comparative Genocide*, Westview Press, Oxford-Colorado 1996.
- HIRSCH M., *Family Frames. Photography, Narrative and Postmemory*, Harvard University Press, London-Cambridge (MA) 1997.
- HOSKINS A., *Signs of the Holocaust: Exhibiting Memory in a Mediated Age*, „Media, Culture & Society” T. 25, 2003, nr 1, s. 7–22.
- HÜBSCHMANNOVÁ M., „Po Židoch cigáni”: *Svědectví Romů ze Slovenska 1939–1945*, T. 1: *1939 – August 1944*, Triáda, Prague 2005.
- HUYSEN A., *Present Pasts: Media, Politics, Amnesia*, „Public Culture” nr 12.1/2000, s. 21–38.
- KAPRALSKI S., *Auschwitz: Site of Memories* [w:] A. POLONSKY i in., *Polin. Studies in Polish Jewry*, T. 15: *Focusing on Jewish Religious Life 1500–1900*, The Littman Library of Jewish Civilization, Oxford and Portland 2002.
- Identity Building and the Holocaust: Roma Political Nationalism*, „Nationalities Papers” nr 25.2/1997, s. 269–283.
- KENRICK D., *In the Shadow of the Swastika. The Gypsies During the Second World War 2*, Interface Collection T. 13, University of Hertfordshire Press, Hatfield 1999.
- LEVY D., SZNAIDER N., *Erinnerung im globalen Zeitalter: Der Holocaust*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2001.
- LINENTHAL E., *Preserving Memory. The Struggle to Create America's Holocaust Museum*, Penguin, New York 1995.
- LUCASSEN L., „En men noemde hen zigeuners...” *De geschiedenis van Kaldarasch, Ursari, Lowara en Sinti in Nederland: 1750-1944*, Stichting Beheer IISG/SDU, Amsterdam- Hague 1990.
- MEIJER M. i in., *Het wilde vuur: Sinti en Roma aan het woord. Verhalen vanaf WO II tot heden*, Uitgeverij De Sirenen, Hoogmade 2004.
- MIHOK B., *Die Verfolgung der Roma. Ein verdrängtes Kapitel der rumänischen Geschichte* [w:] M. HAUSLEITNER, B. MIHOK, J. WETZEL, *Rumänien und der Holocaust. Zu den Massenverbrechen in Transnistrien 1941–1944*, Metropol, Berlin 2001.
- MIRGAA., GHEORGHE N., *The Roma in the Twenty-First Century: A Policy Paper*, PER, Princeton 1997.
- NEČAS C., *The Holocaust of the Czech Roma*, Prostor, Prague 1999.
- PAPE M., *A nikdo vám nebude věřit. Dokument o koncentračním táboře Lety u Písku*, G Plus G, Prague 1997.
- PERITORE S., REUTER F., *Die ständige Ausstellung zum Völkermord an den Sinti und Roma im Staatlichen Museum Auschwitz: Voraussetzungen, Konzeption und Realisierung* [w:] F. GRÜNER, U. HEFTRICH, H. D. LÖWE, *Die Kunst ist der Zerstörer des Schweigens. Formen künstlerischer Erinnerung an die natio-*

- nalsozialistische Rassen- und Vernichtungspolitik in Osteuropa*, Böhlau Verlag, Cologne-Weimar-Vienna 2006.
- PETROVA D., *Competing Romani Identities*, „Roma Rights” nr 4.3/1999, s. 4.
- REINHARTZ D., *Damnation of the Outsider. The Gypsies of Croatia and Serbia in the Balkan Holocaust, 1941-1945* [w:] D. CROWE, J. KOLSTI i in., *The Gypsies of Eastern Europe*, Sharpe, London and Armonk 1991, s. 81–92.
- ROSE R. i in., *The National Socialist Genocide of the Sinti and Roma. Catalogue of the Permanent Exhibition in the State Museum of Auschwitz*, Dokumentations- und Kulturzentrum Deutscher Sinti und Roma Heidelberg 2003.
- SAYER D., *The Coasts of Bohemia. A Czech History*, Princeton University Press, Princeton 1998.
- SZABOLCS SZ. i in., *Tények, Adatok. A Cigányok Háborús Üldöztetésének (1939-1945). Tanintézeti Feldolgozásához*, Holocaust Documentation Center, Budapest 2000.
- The Way out of Amnesia? Europeanisation and the Recognition of the Roma's Past and Present*, „Third Text: Critical Perspectives on Contemporary Art and Culture” nr 22.3/2008, s. 373–85.
- YOUNG J., *At Memory's Edge. After-Images of the Holocaust in Contemporary Art and Architecture*, Yale University Press, London-New Haven 2000.
- The Texture of Memory. Holocaust Memorials and Meaning*, Yale University Press, London-New Haven 1993.

WYWIADY:

- LHOTKA P. (Muzeum romské kultury), Brno, Republika Czeska, wywiad 2003 [archiwum własne autora].
- OLEKSY K., ŚWIEBOCKA T., ZBRZESKA T. (pracownicy Muzeum Auschwitz-Birkenau), Oświęcim, Polska, wywiad 2003 [archiwum własne autora].
- VÁRADI I., KARDOS F., (Roma Minority Self-Government), Nagykanizsa, Węgry, wywiad 2004 [archiwum własne autora].
- WEISS L. (National Sinti and Roma Organization), Best, Holandia, wywiad 2004 [archiwum własne autora].

Huub van Baar

I FORMÀCIA E RROMANE IDENTITETAQËRI THAJ I GLOBALIZÀCIA E HOMILIAQËRI PAL-O SAMUDARIPEN

O avtòro teorisarel adaj save politikane implikàcie anel o ÷hudipen e Rromenqëro anda jekh buxles globalisardi homilia pal-o Samudaripen (kaj si ÷hudine khetane savorre lesqëre viktime). Astarel bàza p-i analiza e savaxtune ekspoziaqëri pal-o Samudaripen e Evropaqëre Rromenqëro, savi arakhlòl and-o Themitko Muzeum Auschwitz-Birkenau. Madikh so o Muzeum, sikavindor dokumentàcia pal-o Samudaripen e Rromenqëro, arese te anel paşpaşe sar nivèli e Rromen aj e Żuten, viktime e nacismesqëre, o van Baar duşlarel so, khrigal akava laçhipen, açon bisterde sa o diskriminàcie, so dukhavde e Rromen angl-o maripen aj pal-o maripen, thaj odolesòar na sikavdòl ÷acitkones i artikulàcia e diferencenqëri maşkär-o Històrie jekhe rigaøe e Rromenqëri aj javëre rigaøe e Żutenqëri, sar vi o diference maşkär-i baxtbibaxt e ververe rromane endajenqëri and-i Evròpa.

Huub van Baar

ROMANI IDENTITY FORMATION AND THE GLOBALIZATION OF HOLOCAUST DISCOURSE

This essay theorizes the political implications of the Roma's inclusion within a globalized holocaust discourse through an analysis of the permanent exhibition on the extermination of the European Roma located at the Auschwitz-Birkenau State Museum. Although by providing a documentary account of the Romani genocide the museum may succeed in establishing a more equal standing with the Jewish victims of Nazism, van Baar argues that this advance is predicated on the exclusion of references to discrimination suffered by the Roma in the pre- and postwar periods and thus on the non-articulation of the differences between Romani and Jewish history as well as between the histories of diverse Romani groups in Europe.

II



ARTYKUŁY I OPRACOWANIA

LEKHAİMÀTA THAJ AVERA STÙDIE/ARTICLES

Nadezhda Georgieva (Stara Zagora, Bułgaria)

ROLA MITU WE WSPÓŁCZESNYCH PROCESACH EMANCYPACJI KULTURALNEJ BUŁGARSKICH ROMÓW¹

Współczesne procesy romskiej etnogenezy i przekształceń tożsamościowych opierają się na wielości strategii homogenizujących i legitymizujących, których część wywodzi się z przewartościowania uprzednio istniejących mitów i symboli a także z próby wytworzenia nowych, służących utwierdzaniu zbiorowej wizji romskiej tożsamości, przeszłości, wspólnych ideałów, wartości, znaczeń i wierzeń. Mity mają dużą moc wyjaśniającą i dostarczają modelowych rozwiązań dla nieszczęśliwych wydarzeń, marginalizacji i wykluczenia. Budowa mitów zależy w dużym stopniu od aktywności romskiej elity, która nie tylko posiada odpowiedni kapitał kulturowy, niezbędny do formułowania i przekazywania romskich wierzeń, lecz także może do pewnego stopnia kontrolować środki ich wytwarzania i rozpowszechniania.

W artykule tym chciałabym zbadać znaczenie oraz procesy trwania i zanikania pewnych mitów, tradycyjnie występujących wśród bułgarskich Romów, a także przyjrzeć się wpływowi, jaki mają one na współczesne procesy budowania neomitologii. Postaram się także przedstawić pewne klasyfikacje, oparte na pracach A. D. Smitha² i G. Schopflina³, należących do najbardziej znaczących autorów w badaniach nacjonalizmu i przedstawiających całościowy obraz mitów występujących wśród różnych narodów. Zarówno

1. Posługuję się zamiennie terminami *Romowie* i *Cyganie*, tak jak czyni to wielu autorów (np. E. Marushiakova, V. Popov, *Tsiganite v Bulgaria*, „Club ‘90” Publishers, Sofia 1993, M. Stewart, *The Time of the Gypsies*, Westview, Boulder 1997, D. Kenrick, *Tsiganite – istoricheski Rechnik. Tsiganskiyat rod prez vekovete do nashi dni*, Otechestvo, Sofia 2001), w sposób zgodny z oficjalnymi dokumentami Rady Europy (Rekomendacja CLRAE z 11 czerwca 1995 r.).

2. A. D. Smith, *Myths and Memories of the Nation*, Oxford 1999.

3. G. Schopflin, *Nation, Identity, Power. The New Politics of Europe*, London 2000.

dawne, jak i współczesne mity będą badane z punktu widzenia związku pomiędzy kreowaniem mitu a codziennym procesem budowania tożsamości bułgarskich Romów. Związek ten zostanie przedstawiony w świetle współczesnego procesu etnogenezy, stawiającego sobie za cel poprawę pozycji Romów, sposobu, w jaki oni sami się postrzegają, a także negatywnych postaw wobec Romów funkcjonujących w społeczeństwie.

1. SPOŁECZNA I DEMOGRAFICZNA CHARAKTERYSTYKA ROMÓW W BUŁGARII

Według Marushiakovej i Popova, Romowie zaczęli się osiedlać na terytorium bułgarskim w okresie pomiędzy IX a XIV w. Proces przechodzenia na osiadły tryb życia rozpoczął się już w Imperium Otomańskim, w którym byli traktowani podobnie jak reszta podporządkowanych zbiorowości, aczkolwiek cieszyli się też pewnymi przywilejami, zwłaszcza, jeśli służyli w armii lub przeszli na Islam⁴. Większość pracowała, jako rzemieślnicy i robotnicy rolni, albo też prowadzili półnomadyczne życie, mieszkając w zimie w swych stałych siedzibach, a w lecie powracając do życia wędrownego.

Dwie następne fale migracji cygańskich przybyły na ziemie bułgarskie w XVII i XVIII w. z naddunajskich księstw Mołdawii i Wołoszczyzny oraz w drugiej połowie XIX i pierwszej XX w., odpowiednio po zniesieniu niewolnictwa w Rumunii i w związku z dwiema wojnami światowymi. Proces przechodzenia na osiadły tryb życia trwał ciągle w latach 30. XX w. i zakończył się ostatecznie w późnych latach 50., gdy partia komunistyczna wydała dwa dekrety kładące kres nomadyzmowi⁵.

Proces samoorganizacji Romów rozpoczął się na początku XX w., gdy odbył się pierwszy Kongres Cygański (1905) zwołany przeciwko ograniczeniom w prawie do głosowania. Pierwsza cygańska gazeta „Terbie” (‘Edukacja’) powstała w 1933 r. W czasie II wojny światowej Cyganie cierpieli z powodu rozlicznych ograniczeń i deportacji, ale dzięki mobilizacji społeczeństwa, władzy politycznej i kościoła, zostały im oszczędzone obozy koncentracyjne i obozy zagłady, tak samo, jak bułgarskiej społeczności żydowskiej.

Połowa lat 40. i wczesne lata 50. były świadkami kolejnych procesów przebudzenia kulturalnego i samoorganizacji Cyganów, których przejawami

4. E. Marushiakova, V. Popov, *Myth as a Process* [w:] T. Acton i in., *Scholarship and the Gypsy Struggle*, Hartfield 2000, s. 9–10.

5. Dekret nr 1216 Rady Ministrów z 8 października 1957 r. i dekret nr 258 z 17 października 1957 r.

było rozpoczęcie wydawania „Romano Esi” (‘Głos Cygański’)⁶ przez Shakira Pashova w 1947 r., otwarcie Teatru Romskiego w Sofii (1947–1951) i powstanie „Wszechcygańskiej Organizacji do Zwalczania Faszyzmu i Rasizmu” w 1945 r. Jednakże przez prawie cztery dekady partia komunistyczna dokładała starań na rzecz całkowitej asymilacji Romów, zmieniając turecko-arabskie imiona muzułmańskich Cyganów⁷, wysyłając ich przywódców do obozów pracy⁸, przymusowo ich osiedlając i wymazując ich obecność z dokumentacji i danych statystycznych. Proces kulturalnego przebudzenia rozpoczął się ponownie po 1989 r. wraz z powstaniem nowych partii politycznych⁹. Poza tym na antenie pojawił się szereg romskich programów radiowych, tak w radiu państwowym jak i w rozgłośniach prywatnych, a także program telewizyjny¹⁰.

Dane demograficzne dotyczące Romów charakteryzują się niespójnością. Według spisu powszechnego z 1992 r. liczba Romów w Bułgarii wynosiła 313 326 (3,69% całej populacji)¹¹. Ostatni spis z 2001 r. podaje zbliżoną liczbę¹². Jednocześnie według Liégeois¹³, Centrum Badawczego Uniwersytetu René Descartes w Paryżu i Pinnock¹⁴, liczba Romów w Bułgarii waha

6. Przemianowane w 1949 r. na „Nevo Drom” (‘Nowa Droga’).

7. Proces ten rozpoczął się w latach 50. i trwał aż do lat 80. (D. Kenrick, *Tsiganite – istoricheski Rechnik. Tsiganskiyat rod prez vekovete do nashi dni*, Sofia 2001, s. 68).

8. Jednym z nich był Shakir Pashov, członek parlamentu i pierwszy redaktor „Romano Esi”, który został osadzony w obozie pracy w Selene (D. Kenrick, *ibidem*).

9. Ogólną tendencją widoczną w trzech powszechnych wyborach po 1989 r. jest „niedoreprezentowanie” Romów w parlamencie: w każdym z nich wybrany został tylko jeden romski poseł (I. Iliev, *Participation of Bulgarian Roma in 2001 General Elections and Prospects for Political Representation*, „Roma Rights”, nr 4, 2001). Wyjątkiem były wybory powszechne w 2001 r., gdy liczba romskich członków parlamentu wzrosła do dwóch. Pomimo tak słabej reprezentacji, oznacza ona znaczącą zmianę dla romskiego ruchu politycznego, który po raz pierwszy zaczął uczestniczyć w szeregu rozmaitych konfiguracji politycznych razem z głównymi partiami i koalicjami (*ibid.*). Są to: Koalicja dla Bułgarii zorganizowana wokół Partii Socjalistycznej (uczestniczy w niej Konfederacja Romów „Europa” i Stowarzyszenie Fundacji Romskich), turecki Ruch na Rzecz Praw i Wolności (MRF), w którym uczestniczy Evroroma i Narodowy Ruch Symeon II (NDSV), na którego listach znajduje się szereg romskich działaczy. Trzeba jednak wspomnieć, że zgodnie z Artykułem 11(4) bułgarskiej Konstytucji z 1991 r., tworzenie etnicznych partii politycznych jest w Bułgarii zakazane.

10. Ilość romskich publikacji i programów radiowych bez przerwy się zmienia. Według „Roma Rights” (nr 4, 2000, s. 73–74), w 2000 r. istniało pięć romskich czasopism i sześć programów radiowych.

11. I. Tomova, *Tsiganite v prehodniya period*, Sofia 1995, s. 26.

12. Zgodnie z danymi z 2001 r. liczba Romów wynosi 365 797; <http://www.nsi.bg/Census/ethnosN/V.htm> [stan na 13.11.2009].

13. J. P. Liégeois, *Romi, tsigani, chergari*, Sofia 1994, s. 26.

14. K. Pinnock, *The Non-Governmental Sector and Gypsy Resistance During the Transition in Bulgaria*, Wolverhampton 1998, s. 9.



Romski kowal Burundzija, okolice Jambol, Bułgaria (fot. A. Bartosz, 1998)

się między 700 000 a 800 000. Kenrick szacuje, że wynosi ona 750 000¹⁵. Mniejszą liczbę – 500 000 – podawało w 1990 r. Ministerstwo Spraw Wewnętrznych¹⁶. Ta liczba uznawana jest za realistyczną – do takiej konkluzji doszli uczestnicy seminarium *Aspekty sytuacji etniczno-kulturowej w Bułgarii*, zorganizowanego w Sofii w 1992 roku¹⁷. Dokładna liczba jest trudna do ustalenia, ponieważ Romowie preferują inne niż romskie samookreślenia. Według badań Tomowej, 47,3% Romów identyfikuje się z etnicznymi Bułgarami, 46,2% z etnicznymi Turkami, 5,1% z Wołochami, a 1,6% z innymi grupami etnicznymi¹⁸.

Bułgarscy Romowie posługują się językiem *romani*, posiadającym ok. 30 dialektów, dających się podzielić na cztery główne grupy¹⁹. Według Tomowej połowa bułgarskich Romów mówi *romani*, 14% używa w domu bułgarskiego, a inni posługują się tureckim i wołoskim²⁰.

15. D. Kenrick, *Tsiganite – istoricheski Rechnik. Tsiganskiyat rod prez vekovete do nashi dni*, Sofia 2001, s. 66.

16. I. Tomova, *ibidem*.

17. C. Pinnock, *op. cit.*, s. 8.

18. I. Tomova, *op. cit.*, s. 21–23.

19. Kenrick, nawiasem mówiąc, krytykował ten podział, gdyż nie był w stanie stwierdzić, według jakich kryteriów został on przeprowadzony (D. Kenrick, *op. cit.*, s. 68–69).

20. I. Tomova, *op. cit.*, s. 24.

Religijność Romów jest synkretyczna i łączy wierzenia oraz rytuały chrześcijaństwa i islamu. Według badań Tomowej, 44% Romów wyznaje prawosławie, 39% – islam, 15% jest członkami różnych kościołów protestanckich a 5% to wyznawcy judaizmu (zazwyczaj są to osoby pochodzące z mieszanych małżeństw pomiędzy Żydami i Cyganami tureckimi)²¹.

Największym problemem Romów jest bezrobocie, sięgające w pewnych regionach, w zależności od źródła, od 76% do 100%. Innymi istotnymi problemami jest wzrastający odsetek analfabetów wśród romskich dzieci: 8,5% w 1992 r., wysoka liczba urodzeń, skracający się oczekiwany czas trwania życia, wzrastający dystans społeczny, przestępczość, kryzys rodziny, nie kończenie edukacji, narkomania, alkoholizm, nędza, głód, problemy zdrowotne²².

2. NATURA I FUNKCJE MITÓW

Kategoria mitu zostanie tu zastosowana, jako narzędzie opisu procesu formowania się tożsamości i podtrzymywania granicy międzygrupowej przez społeczność romską. Będę się starała pokazać zaawansowany proces wytworzenia romskiej kultury narodowej, charakteryzujący się etniczną świadomością, która służy przeciwdziałaniu dyskryminacji, zmianie stereotypów i negatywnych postaw, a także ujawniający rosnące poczucie dumy etnicznej. Mit jest niezbędnym czynnikiem procesu samookreślenia. Dostarcza obrazu świata, mechanizmu wyjaśniającego poszczególne wydarzenia czy sytuacje, a także rozwiązań określonych problemów. Rozwiązania takie, aczkolwiek istniejące w sferze wyobraźniowej, mogą przyczynić się wraz z upływem czasu do przekształcenia samoświadomości grupy i jej postrzegania w społeczeństwie, a także odegrać istotną rolę w procesie budowania tożsamości, tak w płaszczyźnie kulturowej jak i politycznej. Mit jednocześnie wzmacnia tradycję i przekształca ją zgodnie z nowopowstającymi potrzebami, jak to ma miejsce w przypadku neomitologii. W niniejszej pracy przyjmuje się funkcjonalistyczne przekonanie, że mit, jako sposób myślenia o świecie, oraz sama rzeczywistość, są ze sobą funkcjonalnie powiązane. Dla Malinowskiego na przykład, funkcją mitu jest to, że „potwierdza on, podtrzymuje i wzmacnia społeczny *status quo*”²³. Jego rolą jest wyrażenie

21. *Ibidem*.

22. *Ibidem*, s. 60.

23. J. F. Weiner, *Myth and Metaphor* [w:] T. Ingold i in., *Companion Encyclopedia of Anthropology*, London 1994, s. 592.

pewnych poglądów i wierzeń, wzmocnienie ich oddziaływania i skodyfikowanie ich znaczeń²⁴.

Można zatem powiedzieć, że mit odgrywa ważną instrumentalną funkcję w wytwarzaniu świadomości etnicznej i stanowi narzędzie przetrwania w warunkach kryzysu. Pozwala on bowiem na zastosowanie specyficznej mieszaniny elementów realnych i wyobraźniowych, aby nadać sens przeszłości, teraźniejszości i przyszłości, stworzyć poznawczy model świata, zbudować system wartości i podtrzymywać wspólną płaszczyznę ideologiczną. Inaczej mówiąc, mit pełni funkcję homogenizującą, gdyż pozwala na wytworzenie solidarności wśród członków zbiorowości i uprawomocnienie podzielanego przez nich obrazu świata. Ponadto mit zakłada istnienie silnego związku emocjonalnego, który wzmacnia granice międzyetniczne, wiąże ze sobą przeszłe i teraźniejsze doświadczenia i wytwarza poczucie ciągłości, trwania i stabilności.

Wykorzystując szereg definicji i charakterystyk mitu przedstawionych przez Eliadego, Schopflina, Malinowskiego, Smitha i Lévi-Straussa, chciałabym zastosować w tej pracy kategorię mitu, jako pomostu pomiędzy folklorem a neomitologią. Ta ostatnia będzie tu traktowana, jako forma ekspresji kulturowej, ujawniająca pewne prawdy mitologiczne. Dla celów badania takich ekspresji kulturowych zdefiniuję mit, jako poznawczą jednostkę wiedzy, posiadającą dla danej zbiorowości status i ważność prawdy uniwersalnej, używaną instrumentalnie przez różnych aktorów w celu uprawomocnienia rozmaitych wartości i wierzeń oraz zaspokojenia pewnych potrzeb. Dla społeczności romskiej mity pełnią funkcję tworzenia i uprawomocnienia granic oddzielających ją od innych grup, a także powiązania elementów życia codziennego z bardziej uniwersalną, nadrzędną rzeczywistością. Innymi słowy, tworzenie mitu jest przenoszeniem jednostki w wyższy, święty wymiar, pozwalający Romom zapomnieć o doczesnych bolączkach dyskryminacji, wykluczenia społecznego i izolacji.

3. MITY POCHODZENIA, ZAŁOŻYCIELSKIE, MIGRACJI I PRZODKÓW

Mity pochodzenia mają szczególne znaczenie dla ruchów narodotwórczych i ruchów odrodzenia narodowego. Poszukiwanie korzeni, ojców założycieli i ojczyzny jest częścią procesu budowy modelu wyjaśniającego świat. Mitologiczna narracja historyczna jest postrzegana, jako wyjaśnienie

24. Por. R. H. Winthrop, *Dictionary of Concepts in Cultural Anthropology*, Westpoint 1991, s. 129.



Wyrób kotła do destylacji wódki,
Loveč, Bułgaria (fot. A. Bartosz, 1998)

obecnej pozycji grupy i ma znaczenie dla jej przyszłości. Dla Romów takie mity pochodzenia, wyrażone w szeregu legend, zajmują istotną pozycję w kosmologii grupy, która znana jest z tego, że nie ma ojczyzny ani własnej spisanej narracji historycznej. Folklor staje się w tym przypadku ważnym kanałem dostarczającym informacji dotyczącej genealogii mitycznej i wizji świata funkcjonujących w społeczności, co jest szczególnie istotne w sytuacji braku elity narodowej i systemu edukacyjnego, które zazwyczaj są odpowiedzialne za budowanie i zachowywanie istotnych elementów podtrzymujących granice etniczne.

Pierwszym typem mitów, które chciałabym omówić, są mity pochodzenia lub założycielskie i migracyjne. Mity takie wyjaśniają skąd pochodzi dana grupa i wiążą ją tym samym z pewnym terytorium – jej pierwotną ojczyzną²⁵. Konkretnie mówiąc, w omawianym tu przypadku mity te mówią o pochodzeniu, rozproszeniu, migracjach i osiedleniu Romów. Mogą one

25. A. D. Smith, *op. cit.*, s. 63–64.

mieszać się z historiami poszczególnych krajów a jednocześnie zawierać odniesienia biblijne²⁶. Można w nich również odnaleźć ślady wpływów literackich i parahistorycznych, przeformułowanych i włączonych w romski folklor. Charakterystyczne dla takich narracji jest legitymizowanie się poprzez odniesienia do źródeł zewnętrznych: instytucji lub wierzeń właściwych społeczeństwu jako całości.

Mity pochodzenia historycznego i geograficznego, założycielskie i migracyjne, mogą należeć do rozmaitych kategorii, w zależności od tego, jakie miejsce rozproszenia się Romów wymieniają i jakie główne motywy można w nich zdefiniować. Konkretnie rzecz ujmując, można w nich znaleźć odniesienia do Indii i Azji Środkowej, Egiptu, Iranu, Medii i Mezopotamii²⁷. Są to miejsca, gdzie według mitów Romowie mieli swoje państwo lub królestwo. Państwo to jest opisywane, jako raj na ziemi, w którym Romowie żyli w radości i bogactwie, uprawiając ziemię lub handlując, ubierając się w jedwabie i ozdabiając złotem²⁸. Królestwo Romów przypominało rajski ogród, krainę obfitości, w której słońce nigdy nie zachodziło i nigdy nie było zimy. Romowie byli ulubionym ludem Boga, który często schodził do nich na ziemię²⁹. Można z tego przypadku wnioskować, że mit ludu wybranego oraz mit Złotego Wieku również są obecne w tym cyklu opowieści mitologicznych. Warto też zaznaczyć, że legendy takie zajmują ważne miejsce w publikowanych obecnie materiałach edukacyjnych, adresowanych tak do Romów jak i nie-Romów.

W innych legendach do opisu państwa Romów wykorzystano kombinację elementów genealogicznych, ideologicznych i nacjonalistycznych. Istnienie państwa Romów zostało folklorystycznie uprawomocnione poprzez kategorie charakterystyczne dla społeczeństwa bułgarskiego, takie jak posiadanie przez Romów własnych królów, stolicy, alfabetu, ksiąg i religii – wszystkich ważnych składników świadomości narodowej. Mity takie zbliżone są do mitów Złotego Wieku charakterystycznych dla folkloru innych narodów.

Innym ważnym motywem mitologicznym jest mit „dobrego romskiego króla”, który, w moim przekonaniu, odpowiada mitom zasług militarnych,

26. „Studii Romani” nr 1, 1994, s. 9.

27. Zob. „Studii Romani”, 1994, s. 17–18; E. Marushiakova, V. Popov, *op. cit.*, s. 81–93. Marushiakova i Popov wskazują także na szereg innych przypadków, w których głównie muzułmańscy Romowie odwołują się do korzeni arabskich lub też twierdzą, że ich przodkami byli afgańscy kowale. Inne grupy starają się znaleźć powiązania ze starożytnymi proto-Bułgarami.

28. Zob. *Variations of the Theme of King Feravin*, tj. *Wariacje na temat króla Feravina*, „Studii Romani” nr 1, 1994, s. 26 lub *Maramengro Dev*, *ibidem*, s. 62.

29. V. Iosifova i in., *Romani Culture in History. A Methodological Guidebook for the Teacher in the Primary School*, Sofia 2002, s. 84–85.

wyróżnionym przez Schopflina³⁰ lub mitom okresu heroicznego, o których pisał Smith³¹. Bardzo często romski folklor podkreśla istnienie potężnych romskich władców: króla, wodza, księcia lub padyszacha. Przedstawiani są oni zwykle jako postacie wydające rozstrzygające bitwy potężnym wrogom. Dobry romski król jest silnym i dzielnym mężczyzną, wojownikiem walczącym z takimi wrogami jak Mongołowie, Tatarzy, Muzułmanie czy Turcy. W folklorze można znaleźć szereg postaci tego typu: Shibilis, Maramengro Dev, Chingen Chan, czy wódz Berko. Mity tego rodzaju mają silne konsekwencje ideologiczne, ponieważ kierują one uwagę na wartości szanowane przez Romów i stwarzają obraz przeszłości, który kontrastuje ze współczesną, zmarginalizowaną pozycją, jaką Romowie zajmują. Bardzo wymowne jest zatem, że właśnie niektóre legendy tego rodzaju wybrane zostały dla celów edukacyjnych.

Bardzo popularnym motywem jest historia opisująca pochodzenie Romów od dwóch braci lub brata i siostry (Tchin i Genya), którzy zostali uratowani od prześladowań przez św. Jerzego i św. Bazylego³². Mit ten stanowi część całej serii nowych mitów, które określiłabym jako mity cierpienia, prześladowań i zbawienia³³. Celem tych mitów jest przedstawienie historii cierpienia, prześladowania przez wrogów i niesprawiedliwego traktowania przez innych, włączając w to Boga i inne bóstwa. Pomagają one z jednej strony przedstawić Romów jako ofiary, z drugiej zaś – przeciwstawić się istniejącym w bułgarskim społeczeństwie negatywnym stereotypom i ukazać mu pozytywne cechy Romów.

Jak powiada jedna z mitycznych opowieści, gdy ludzie stracili już cierpliwość dla romskich oszustw, kradzieży i morderstw, poprosili Boga, aby unicestwił Romów. Bóg zaprowadził Romów na most i chciał zrzucić ich stamtąd do wody, aby się potopili. Jego plan poparli wszyscy święci z wyjątkiem chromego św. Bazylego, który przekonał Boga, że Romowie są też jego dziećmi i uchronił ich tym samym od zrzucenia w przepaść. Dlatego Romowie czczą go po dziś dzień³⁴.

Ostatnim przykładem należącym do kategorii mitów prześladowań, cierpienia i zbawienia, jest często cytowana legenda o „dobrej królowej”³⁵,

30. G. Schopflin, *op.cit.*, s. 94.

31. A. D. Smith, *op. cit.*, s. 65–66.

32. Zob. „Studii Romani” nr 1, 1994, s. 104.

33. W pojęciu tym zawierają się zarówno mity cierpienia i odkupienia, jak i mity niesprawiedliwego traktowania, opisywane przez Schopflina (*ibidem*, s. 91–93). Jednakże trzeba zaznaczyć, że w mitach, które opisuję, trudno wyśledzić odróżnialny motyw odkupienia – jest on raczej zastąpiony motywem zbawienia.

34. Zob. *How St. Vasil Saved the Romanies*, tj. ‘Jak św. Bazyli ocalił Romów’, zebrane przez Iosifa Nouneva w „Studii Romani” nr 1, 1994, s. 51–52.

35. Zob. „Studii Romani” nr 1, 1994, s. 7.

znana także pod tytułem *The Garden of Peoples* – tj. ‘Ogród ludów’³⁶, w której znajdują się aluzje do nazistowskich prześladowań i decyzji króla Borysa III, aby uratować bułgarskich Żydów i Romów. Według tej legendy, gdy król podjął decyzję by zabić wszystkich Romów, królowa wytłumaczyła mu, że ludzie są jak kwiaty w ogrodzie i im większa jest ich różnorodność, tym lepiej.

Wspólnym elementem tych legend jest przekonanie, że ludzie powinni żałować tego, co zrobili Romom i zmienić swoją postawę wobec nich. Zawierają one przekaz ideologiczny i mają dużą siłę polityczną oraz reformatorską. Ich funkcją jest moralna nauka o irracjonalności prześladowań, wartości ludzkiego życia i wzbogacającej roli zróżnicowania etnicznego i kulturowego. Jeśli można mówić tu o odkupieniu, to oznacza ono w omawianych mitach głównie uznanie przez nie-Romów, że Romowie byli ofiarami prześladowań. Celowi temu służą odniesienia do kategorii rozpowszechnionych w społeczeństwie: wydarzeń historycznych, postaci biblijnych i cnót chrześcijańskich³⁷.

4. MITY UPADKU

Mity upadku stanowią istotny element romskich narracji mitologicznych i logiczny krok wyjaśniający kres Złotego Wieku. Mają one dużą wartość wyjaśniającą i siłę ideologiczną, gdyż służą zrozumieniu współczesnej sytuacji Romów: marginalizacji, wykluczenia, niepowodzenia. Są one często mitami raju utraconego, mitami upadku władzy, niesprawiedliwego traktowania lub kary boskiej. Ich główną cechą charakterystyczną jest zatem fatalizm.

W romskim folklorze mity upadku związane są z mitami pochodzenia i przedstawiają powody rozproszenia i migracji Romów, a także ich niższego, ogólnie rzecz biorąc, statusu społecznego. Mity te odsłaniają negatywne sposoby postrzegania Romów, zinternalizowane przez członków społeczeństwa i wzmacniane oraz uprawomocniane przez szereg instytucji i dyskursów: religijnych, historycznych i literackich.

Problemy takie znajdujemy w szeregu legend zawierających silne wpływy biblijne i należących do tzw. cyklu egipskiego, a także w legendach etiologicznych, używanych w celu interpretacji przeznaczenia lub „romskiego szczęścia”.

Pierwszym z wzorów, jakie można zaobserwować w tej mitologicznej sekwencji, jest utrata romskiego królestwa lub państwa, które w mitach po-

36. Ivanova i in., *Iskri ot oganya*, Sofia 2002, s. 12.

37. E. Marushiakova, V. Popov, *op. cit.*, s. 82–83.

chodzenia było opisywane jako niezwykle piękna, potężna i bogata kraina. Można wyróżnić szereg różnych wątków fabularnych, starających się przedstawić powody jego upadku. Jeden z najbardziej popularnych odwołuje się do narracji historycznej, opowiadającej o przegranej przez Romów wojnie z potężnym i liczny przeciwnikiem. W jej rezultacie ich królestwo zostało zniszczone i podbite przez wrogów, a Romowie musieli uciekać i rozproszyli się po całym świecie. W tej wersji mitu Romowie są usprawiedliwieni: utracili państwo z powodu działania czynników zewnętrznych i muszą teraz, podobnie jak i inne ludy, pogodzić się z konsekwencjami swojego przeznaczenia. Taki wzór mitologiczny służy, jako skuteczne wyjaśnienie losu Romów i dlatego został on współcześnie zastosowany w szeregu materiałów edukacyjnych dla dzieci – tak rromskich jak i nierromskich. Stanowi on substytut brakującej narracji historycznej i dostarcza modelu myślowego, który jest łatwy do zrozumienia przez dzieci.

W wielu przypadkach upadek rromskiego państwa przedstawiany jest jako rezultat uprzedzeń żywionych wobec Romów przez „złego króla” (faraona, Feravina itp.). Ten wzór właściwy jest „egipskiemu” cyklowi legend. Egipskie pochodzenie Romów było popularną hipotezą w XIX i w początkach XX w. Uważa się, że konstrukcja całego cyklu jest silnie uwarunkowana religijnie, zwłaszcza dzięki naukom protestanckich pastorów owego czasu³⁸. Cykl ten stanowi również wariację na temat historii Mojżesza przekraczającego morze i wiodącego Izraelitów do Ziemi Obiecanej. Dla autorów „Studii Romani” istotnym elementem jest również to, że narratorami wykorzystującymi w tym cyklu motywy biblijne byli głównie muzułmanie, co dowodzi obecności synkretyzmu religijnego wśród Romów na Bałkanach.

Według tych legend, Romowie (lub *kuptu*) mieli w biblijnym Egipcie swoje królestwo, potężnego króla i własny alfabet. Romowie byli jednym z trzech bratnich ludów. Dwa inne to „prawdziwi Egipcjanie” (*amelik*) i potomkowie Jakuba (*beni Israil*)³⁹. Legendy posługują się szeregiem typów fabuł opartych na biblijnej historii Mojżesza i nawiązujących do rozstąpienia się morza. Oparte są one na dychotomii Romowie – Żydzi i rozwijają się w rozmaitych kierunkach, w zależności od tego, jak dychotomia ta została w nich zdefiniowana.

38. Przekonanie o egipskim pochodzeniu Cyganów było rozpowszechnione już w XV-wiecznej Europie, o czym świadczą rozmaite kroniki. Wg Frasera (A. Fraser, *The Gypsies*, Oxford 2000, s. 54–55, 60–63), Cyganie, uciekając spod panowania tureckiego, wykorzystali mit „Małego Egiptu” i przedstawiali się jako religijni pielgrzymi, posiadający specjalne listy, podpisane przez samego papieża, które miały sprawić, że ludność krajów, przez które przejeżdżali, traktowała ich przychylnie i z szacunkiem. Por. „Studii Romani” nr 1, 1994, s. 44.

39. Zob. „Studii Romani” nr 1, 1994, s. 24.

Dominującym wątkiem jest historia römskiego króla Faraona (Feravin lub Ferhan), który sprawował w biblijnym Egipcie władzę nad Romami i Żydami. Żydów jednakże skazał na wygnanie, gdyż byli oni nieposłuszni, leniwi, uparci i nigdy nie potrafili wykonać pracy na czas⁴⁰. Faraon usiłował zrobić z nich rolników i dał im ziarno na siew. Jednakże Żydzi albo zniszczyli zbiory, albo zjedli ziarno zamiast je zasiać. Zamiast plonów zbierali jedynie ciernie i chwasty. Sprowadziło to na królestwo głód, więc rozgniewany król rozkazał Żydom deptać ciernie bosymi stopami. Legendy tego rodzaju starają się wyjaśnić zakładaną przez nie wzajemną nienawiść pomiędzy Romami a Żydami.

W innych legendach, lub też w kontynuacji poprzednio omawianych, król skazał Żydów na wygnanie, na które udali się pod wodzą swojego proroka Mojżesza. Gdy osiągnęli morze (Morze Czerwone, Martwe Oko lub Wielką Rzekę), Mojżesz rozdzielił wody i otworzył Żydom drogę ucieczki. Gdy podążający za nimi Romowie przybyli na brzeg, römski król zaczął wyzywać Boga krzycząc, że jest potężniejszy od niego i także może rozdzielić morskie fale, co tak rozgniewało Boga, że utopił całą armię römskiego króla.

Czasami jednak Romom udawało się przekroczyć morze: w innym ze-spole legend Romowie byli razem z Żydami ofiarami egipskiego króla i musieli uciekać przed jego okrucieństwem. Bóg pomógł Mojżeszowi i Żydom, otwierając przed nimi morze. W tym momencie stado gęsi przybyło na ratunek Romom, którym groziło utonięcie, i uniosło ich na swoich skrzydłach⁴¹. Legenda ta jest częścią cyklu etiologicznego, który wiąże zbawienie Romów z legendą o św. Bazylim i wyjaśnia, dlaczego gęś jest głównym daniem w dzień św. Bazylego. Obecnie jest to jedna z najpopularniejszych legend i została włączona do różnych materiałów edukacyjnych, służąc podobnym celom, co legendy należące do cyklu cierpienia, prześladowań i zbawienia.

Trudno jest wyjaśnić, dlaczego w „egipskim” cyklu legend dominuje motyw rywalizacji i wrogości między Romami a Żydami. Żydzi oskarżani są w nich o wiele rzeczy, jak lenistwo czy oszukiwanie Romów. Być może należy na te wątki patrzeć, jako na odwrócenie negatywnych stereotypów, zazwyczaj używanych przeciwko Romom albo jako rodzaj konkurencji między grupami etnicznymi.

Po drugie, legendy oskarżają Żydów o zdradę Chrystusa (historia o tym jak Żydzi ukradli Romom gwoździe, którymi przybito Chrystusa do krzyża) lub o niewiarę w zmartwychwstanie. W tym ostatnim przypadku legenda

40. Zob. *The Pharaoh and the Jews*, tj. *Faraon i Żydzi*, „*Studii Romani*” nr 1, 1994, s. 28–31.

41. Zob. *Why the Roma Honour the Goose*, tj. ‘Dlaczego Romowie szanują gęsi?’, „*Studii Romani*” nr 1, 1994, s. 50.



Kowale romscy z Samokova na bazarze
w Sofii, Bułgaria (fot. A. Bartosz, 1998)

opowiada o tym, jak Żydzi stwierdzili, że prędzej uwierzą, że kogut, którego właśnie gotowali, powstanie z garnka. Gdy to się stało, gorące krople zostawiły na ich twarzach znamiona, które pozostały na zawsze, jako znak ich niewiary⁴². Jedną z możliwych hipotez mogłoby tu być oddziaływanie tekstów i instytucji religijnych na romską tradycję ustną.

Po trzecie wreszcie, jednym z powodów nienawiści między Żydami a Romami miałyby być to, że Żydzi ukradli Romom alfabet i królestwo⁴³. Niemniej jednak, wg autorów „Studii Romani”⁴⁴, takie negatywne postawy pojawiają się jedynie w warstwie legendarnej i nie występują w realnym życiu. Przeciwnie: wspólny los Romów i Żydów, znajdujący wyraz w marginalizacji i prześladowaniu obu tych grup, sprawił, że jednoczą one swoje wysiłki na rzecz uznania ich za ofiary. Podsumowując, można powiedzieć, że powstanie takich legend mogło być spowodowane wpływem

42. „Studii Romani” nr 2, 1995, s. 28.

43. „Studii Romani” nr 1, 1994, s. 26–27, 31.

44. „Studii Romani” nr 1, 1994, s. 29, 45–46.

pastorów protestanckich, w których naukach znajdowały się wątki antysemityczne, wpływem dyskursów literackich importowanych z Zachodu, a także średniowiecznymi przejawami antysemityzmu na ziemiach bułgarskich⁴⁵. Innym możliwym wyjaśnieniem jest etniczna rywalizacja o zasoby symboliczne. Jakkolwiek by się rzeczy miały, motywy konfliktu między Żydami a Romami funkcjonowały w konkretnym kontekście historycznym: większość legend, w których konflikt ten występuje, została zarejestrowana na początku XX w., w latach 20. i 30. Nie ma ich wśród tych, które zostały współcześnie wybrane jako materiały edukacyjne lub które są popularyzowane przez romskie media.

Społeczność żydowska ma podobne legendy upadku, interpretowane często jako historia wybrania. Mają one jednak nieco inny charakter. Na przykład wg J. D. Kliera, siła żydowskiego Mitu Wybrania wywodzi się z tego, iż dostarcza on ram pozwalających zinterpretować jednocześnie „wejście w posiadanie i pozorną utratę bożych łask” przez Żydów. Utrata bożej łaski była przez Żydów traktowana, jako dowód na istnienie „sprawiedliwego i opatrnościowego Boga”, chcącego poddać próbie ich wiarę⁴⁶.

Dla Romów ani przeszłość historyczna, ani religia, ani żadna spisana narracja nie mogły wytworzyć, wzmocnić czy uprawomocnić obietnicy odkupienia czy też wizji bycia wybranym, które znajdowałyby potwierdzenie w cierpieniu – tak jak miało to miejsce w przypadku Żydów. Romowie, choć doznali podobnej marginalizacji jak Żydzi, zajmowali jako społeczność całkowicie odmienną pozycję, która nie pozwalała im na dostęp do ważnych zasobów, takich jak edukacja. O ile antysemityzm bazował – obok religii – na konkurencji ekonomicznej, o tyle Romowie byli po prostu nienawidzeni jako obce zagrożenie i problem społeczny. Nie posiadali oni kapitału kulturowego, który Żydzi mogli osiągnąć dzięki powodzeniu ekonomicznemu, i byli otoczeni pogardą z racji swojego zacofania, niewiedzy i „dziecinnej mentalności”. Co więcej, często nie byli oni nawet uznani za odrębną grupę etniczną i traktowano ich wyłącznie jako problem społeczny. Żyjąc w rozproszeniu i stanowiąc konglomerat grup bardzo zróżnicowanych kulturowo, Romowie nie mieli nigdy sposobności, aby rozwinąć instytucje niezbędne dla narodowego odrodzenia – na przykład swej własnej elity, która stworzyłaby pisaną wersję języka romskiego, napisałaby romską historię i stworzyła wszystkie te ideologie narodowe, symbole kulturowe i cechy szczególne, które kształtowałyby jedność tej zbiorowości.

45. V. Mutařchieva, *The Turk, The Jew and the Gypsy* [w:] *Relations of Compatibility and Incompatibility between Christians and Muslims in Bulgaria*, Sofia 1994, s. 51.

46. J. D. Klier, *The Myth of Zion among East European Jewry* [w:] G. Hoskings, G. Schopflin (red.), *Myth and Nationhood*, New York 1997, s. 170–171.

Ogólnie rzecz biorąc, mity upadku stanowią główny nurt romskich legend i folkloru, gdyż dostarczają wyjaśnienia niskiej pozycji zajmowanej przez Romów, traktowanej przez nie jako trwała cecha romskiej historii. Inne rodzaje mitów: wybrania, misji cywilizacyjnej, czy też odrodzenia, mogą być traktowane, jako logiczna konsekwencja mitów upadku⁴⁷. Zjawisko to można zrozumieć odwołując się do zajmowanej przez Romów pozycji społecznej oraz braku elit i instytucji, które walczyłyby o ich interesy.

5. NEOMITOLOGIA.

MITY WYBRANIA I MISJI CYWILIZACYJNEJ

Rozwój świadomości etnicznej i narodowej wśród Romów przyczynił się do powstania nowych mitów dotyczących wybrania przez Boga i predestynacji, czerpiących z niektórych elementów istniejącej tradycji folklorystycznej. Proces ten rozwija się według wzorów właściwych mobilizacji narodowej, która staje się obecnie – w pewnych warunkach historycznych i społecznych – udziałem Romów. Mity te mają zdolność wywoływania bardziej pozytywnego obrazu zbiorowości, wytwarzania poczucia solidarności, a także zachęcania do podjęcia działań na rzecz emancypacji.

Neomitologię można zdefiniować, jako świadome działanie części romskich elit na rzecz upodmiotowienia Romów przez wykorzystanie pewnych wzorów istniejących w folklorze i dostarczenie dzięki nim sakralnej wizji ich pochodzenia, przeszłości i misji, jaką mają do spełnienia. W tym sensie tworzenie neomitologii odbywa się równolegle do innych procesów narodotwórczych i emancypacyjnych zachodzących wśród Romów i stanowi odpowiedź na nierówność społeczną uprzedzenia etniczne i rasizm.

W neomitologii bułgarskich Romów możemy odnaleźć kilka zasadniczych form wypowiedzi: *quasi*-historyczne rozważania o pochodzeniu Romów, legendy łączące wzorce folklorystyczne z osiągnięciami nauki, dyskursy religijne, dyskursy wzorowane na strukturze baśni i autorskie interpretacje folkloru. Ich wspólną cechą jest dążenie do uniknięcia negatywnych stereotypów występujących w legendach dotyczących pochodzenia Romów i podkreślanie w zamian pozytywnych elementów występujących w mitach wybrania i misji cywilizacyjnej.

47. Pewien wyjątek stanowią jedynie szczególne formy hymnów religijnych, zwanych *Devlikane Gilja* (*Songs of the Lord*, tj. 'Pieśni Pana') („Studii Romani” nr 2, 1995, s. 102-108), w których Romowie, w przeciwieństwie do istniejących konwencji, traktowani są jako ulubione dzieci Boga. Narracje folklorystyczne tego rodzaju pozostają jednak poza obszarem tej pracy.



Stara Romka, Kardam, Tyrgovište,
Bułgaria (fot. A. Bartosz 1998)

Niektóre z tych legend łączą w sobie tradycyjne motywy romskiego folkloru z innymi popularnymi mitami i danymi o charakterze *quasi*-naukowym. Inne opierają się wprawdzie na tradycyjnych mitach pochodzenia i upadku, jednakże poddają je rewizji i umieszczają w nowym kontekście. Widać to wyraźnie w twórczości poetki Sali Ibrahim, jednej z ważniejszych postaci bułgarskiego ruchu romskiego. Za pomocą odniesień o charakterze historycznym, lingwistycznym, naukowym, a nawet biblijnym, łączy ona elementy tradycyjne z narracją wybrania: Złotego Wieku, predestynacji i odrodzenia. W jej twórczości znajdujemy obraz Cyganów, jako najstarszego ludu na ziemi, pochodzącego z kosmosu – od członków załogi „Atlantis”, statku kosmicznego należącego do wyższej cywilizacji, charakteryzującej się wysoko zaawansowaną nauką i sztuką. Ambicje związane z władzą, jak również konflikty o charakterze religijnym, doprowadziły jednakże „Atlantis” do katastrofy, a Romowie są jedynym śladem pobytu jego załogi na Zie-

mi⁴⁸. Wprawdzie w legendzie tej obecny jest – podobnie jak w tradycji folklorystycznej – element grzechu, niemniej jednak przedstawia ona możliwość odrodzenia. Autorka używa dla uatrakcyjnienia swojej legendy różnych współczesnych wtrętów, takich jak dowody naukowe a nawet parapsychologia. Warto zaznaczyć, że legenda ta zyskała już pewną popularność: została opublikowana w „Romano Ilo” i weszła w skład wyboru tekstów będącego dodatkiem do serii romskich podręczników do literatury *Świat Romów* dla klas V–VIII⁴⁹.

W drugiej historii, *Mit o Cyganach – prawdą*, Sali Ibrahim tworzy legendarną atmosferę opowiadając mit znany jej dziadkowi, według którego Cyganie byli boskimi aniołami i posłańcami, którzy musieli przejść ciężkie próby i zapomnieli nawet o swoim pochodzeniu, by jednak ostatecznie otrzymać obietnicę odkupienia i wkroczenia w nową erę oświecenia. Mieli oni szczególną misję do wypełnienia na ziemi: „nauczać o jedyności Boga, leczyć choroby i zapobiegać zabijaniu wszelkich stworzeń”⁵⁰. Dla autorki, przybierającej tu profetyczną pozę, dowodem istnienia boskiej misji, której wypełnienie było powinnością Romów, jest właściwa jej samej świadomość posiadania szczególnego „kodu genetycznego”⁵¹, a także pewne dane geograficzne, biblijne i językowe. Po pierwsze, fakt, że Cyganie na całym świecie określani są za pomocą różnych nazw, stanowi dla niej dowód jednego z bożych proroctw. Po drugie, to, że Romowie określają wszystkich nie-Romów za pomocą terminu *gadžo*, tj. obcy, ma świadczyć o ich (Romów) kosmicznym pochodzeniu. Po trzecie, mistrzostwo osiągnięte przez Cyganów w sztuce i ich umiejętność przepowiadania przyszłości, stanowią wskaźnik pełnienia przez nich szczególnej roli mesjanicznej i cywilizacyjnej. W tym samym duchu język cygański jest dla niej protojęzykiem, z którego powstały wszystkie inne, a główne nazwy geograficzne wywodzą się właśnie z niego.

„Uniwersalnie prawdziwy” charakter tego mitu wskazany został w samym tytule opowieści i poparty *quasi*-naukowymi dowodami oraz autorytetem bliskiego krewnego – obecnego w legendzie dziadka autorki. Autorka sugeruje także, iż jej celem jest wyjaśnienie i złagodzenie bolesnego uczucia wywołanego przez jej „zranioną w dzieciństwie duszę”. Pod względem struktury i zawartości legenda ta zbliża się do żydowskich mitów wybrania i misji cywilizacyjnej, gdyż przyczyną romskiego losu nie jest ich grzech, lecz konieczność cierpienia w celu przekazania boskiej wiadomości na Ziemię i odkupienia grzechów innych.

48. „Studii Romani” nr 1, 1994, s. 65.

49. H. Kjachukov, M. Yanakiev, *Romski Pat*, Sofia 1996.

50. „Studii Romani” nr 1, 1994, s. 66.

51. „Studii Romani” nr 1, 1994, s. 67.



Wyrób koszyków z fornirow bukowego,
Lukovit, Bułgaria (fot. A. Bartosz 1998)

Mówiąc o roli elit w przekazie określonych treści, a konkretnie o twórczości Sali Ibrahim, możemy stwierdzić, że podważenie istniejących mitów upadku i ofiary jest świadomym celem tej ważnej romskiej poetki. Świadczy o tym wywiad, w którym mówi ona, że podstawowym celem gazety przez nią redagowanej, „Romano Ilo”, jest sprawić, aby Romowie „przestali skarżyć się na swój los, jak wygnane dzieci Boga”, lecz potraktowali się jako wybrany przez Boga lud, który nie musi płacić za swoje grzechy. Manifestując silną wiarę w sens własnej pracy Sali Ibrahim kwituje wcześniejsze mity upadku stwierdzeniem, że „udało się [jej] udowodnić coś wręcz przeciwnego: że Romowie są ulubionym ludem Boga”⁵². Kosmiczne pochodzenie Romów ujawnia się dla niej w szczególnym talencie do muzyki i poezji oraz w istnieniu szczególnego rodzaju wiedzy, którą ona sama, będąc Romką, jest zobowiązana przekazywać⁵³.

Współczesne mity wybrania łączą w sobie cechy tradycyjne i nowoczesne. Te pierwsze to poszukiwanie romskich początków, potrzeba uzasadniania poszczególnych wydarzeń lub też romskiego losu w ogólności, odwoły-

52. K. Atanasova, *Znay ezika dotolkova, che da moga da mechtaya na nego* [w:] V. Mutafchieva, i in., *Ethnic Spectrum – Minorities' Culture in Bulgaria*, Sofia 2001, s. 153.

53. K. Atanasova, *op. cit.*, s. 157–162; „Gypsy Rai” 1/99, s. 3–4.

wanie się do wyjaśnień religijnych lub związanych z Biblią, a także wątek grzechu i boskiej kary. Te drugie, to poszukiwanie nowych uprawomocnień w nauce, parapsychologii czy historii. Dodatkowo charakteryzują się one dwiema ważnymi właściwościami: obietnicą odrodzenia i podkreślaniem romskiej misji cywilizacyjnej, a także faktu bycia „narodem wybranym”. Istotne jest również, że nowe mity nie są anonimowe jak w folklorze tradycyjnym: mają swoich autorów, co pozwala potwierdzić prawdę mitologiczną przez powiązanie jej z ważnymi postaciami romskiego życia.

Jednakże pomimo swej nowości, neomitologia jest bardzo zbliżona to tradycyjnych wzorów folkloru, które też kiedyś musiały zresztą być produktem indywidualnej twórczości, uzyskując z czasem status wiedzy zbiorowej, anonimowej i ogólnej. Mity w dalszym ciągu są obecne w nowych legendach jako ich legitymizacja i „prawda uniwersalna”, wyniesiona na wyższy, ponadhistoryczny, święty poziom. Możemy więc mówić tu raczej o nowym zastosowaniu tradycji folklorystycznej, odnowionej i ożywionej dzięki wysiłkom romskich intelektualistów, mającej za cel osiągnięcie szerokiej publiczności za pomocą nowych środków komunikacji, takich jak nowe romskie media, materiały edukacyjne, instytucje i wydarzenia kulturalne, romska muzyka i sztukę.

6. WNIOSKI

Rozwój świadomości etnicznej wśród Romów bułgarskich był długim procesem politycznym i kulturowym, na który składały się dążenia do zjednoczenia romskich społeczności za pomocą etnicznego nacjonalizmu. Romskie mity, wytwarzane przez samych Romów, są wskaźnikiem ciągłego procesu przekształcania się wartości, wzorów interakcji wewnątrz i na zewnątrz romskiej społeczności, świadomego rozwoju tej ostatniej i wymiany kulturowej zachodzącej między nią a innymi zbiorowościami. Stare mity, obecne w nowszych legendach, przekazują w zakamuflowany sposób ponurą prawdę o historii migracji, wykluczenia i dyskryminacji Romów. Wiele dawniejszych mitów starało się wyjaśnić brak romskiego państwa i pisma, a więc czynników uważanych za kluczowe dla istnienia narodu, za pomocą koncepcji cierpienia jako próby zesłanej przez Boga na ludzi, aby odkupione zostały ich grzechy. Mity takie przyczyniały się do utrwalania stygmatyzacji i wykluczenia Romów z bułgarskiego społeczeństwa. Z kolei neomitologia, będąc elementem rozwoju ruchu romskiego w Bułgarii, podważa sens dawnych mitów upadku za pomocą mitów wybrania, predestynacji i misji cywilizacyjnej. Twórczy potencjał mitów został wykorzystany przez nowe pokolenie romskich intelektualistów, których naczelnym zadaniem jest popra-

wa wizerunku romskiej społeczności i zademonstrowanie poczucia dumy, wywodzącej się z ich pochodzenia etnicznego, wyznawanych wartości, poczucia historycznej misji i pragnienia znalezienia lepszych podstaw dla skutecznego dialogu międzyetnicznego. Procesy te są wskaźnikiem istnienia wzajemnych relacji pomiędzy mitem a rzeczywistością, dążenia do poprawy istniejącego obrazu etnicznego Romów, nabycia pewności siebie i lepszego zaprezentowania się społeczeństwu.

Thum. Sławomir Kaprański

LITERATURA:

- ATANASOV K., *Znay ezika dotolkova, che da moga da mechtaya na nego* [w:] V. MUTAFCHIEVA i in., *Ethnic Spectrum – Minorities' Culture in Bulgaria*, IMIR, Sofia 2001.
- ELIADE M., *Images and Symbols. Studies in Religious Symbolism*, Princeton University Press, New Jersey 1991.
- FRASER A., *The Gypsies*, Blackwell, Oxford 2000.
- „Gypsy Rai” nr 1, 1999.
- ILIEV I., *Participation of Bulgarian Roma in 2001 General Elections and Prospects for Political Representation*, „Roma Rights”, nr 4, 2001.
- IOSIFOVA V., i in., *Romani Culture in History. A Methodological Guidebook for the Teacher in the Primary School*, Foundation „Step by Step Programme”, Sofia 2002.
- IVANOVA N. i in., *Iskri ot oganya*, Geya Libris, Sofia 2002.
- KENRICK D., *Tsiganite – istoricheski Rechnik. Tsiganskiyat rod prez vekovete do nashi dni*, Otechestvo, Sofia 2001.
- KLIER J. D., *The Myth of Zion among East European Jewry*, [w:] G. HOSKINGS, G. SCHOPFLIN i in., *Myth and Nationhood*, Routledge, New York 1997.
- KJUCHUKOV H., YANAKIEV M., *Romski Pat*, „TILIA”, Sofia 1996.
- LIEGÉOIS J.-P., *Romi, tsigani, chergari*, The Council of Europe Sofia 1994.
- MARUSHIAKOVA E., POPOV V., *Tsiganite v Bulgaria*, „Club ‘90’ Publishers, Sofia 1993.
- MARUSHIAKOVA E., POPOV V. i in., „*Studii Romani*” nr 1, „Club ‘90’ Publishers, Sofia 1994.
- MARUSHIAKOVA E., POPOV V. i in., „*Studii Romani*” nr 2, „Club ‘90’ Publishers, Sofia 1995.
- MARUSHIAKOVA E., POPOV V., *Myth as a Process* [w:] T. ACTON i in., *Scholarship and the Gypsy Struggle*, University of Hertfordshire Press, Hartfield 2000.

- MUTAFCHIEVA V., *The Turk, The Jew and the Gypsy* [w:] *Relations of Compatibility and Incompatibility between Christians and Muslims in Bulgaria*, International Centre for Minority Studies and Intercultural Relations, Foundation Sofia, Sofia 1994.
- PINNOCK C., *The Non-Governmental Sector and Gypsy Resistance During the Transition in Bulgaria*, University of Wolverhampton, Wolverhampton 1998.
- „Roma Rights” nr 4, 2000.
- SCHOPFLIN G., *Nation, Identity, Power. The New Politics of Europe*, Hurst and Company, London 2000.
- SMITH A. D., *Myths and Memories of the Nation*, Oxford University Press, Oxford – New York 1999.
- STEWART M., *The Time of the Gypsies*, Westview, Boulder 1997.
- TOMOVA I., *Tsiganite v prehodniya period*, International Centre for the Problems of Minorities and Cultural Interaction, Sofia 1995.
- WEINER J. F., *Myth and Metaphor* [w:] T. Ingold i in., *Companion Encyclopedia of Anthropology*, Routledge, London 1994.
- WINTHROP R. H., *Dictionary of Concepts in Cultural Anthropology*, Greenwood Press, Westpoint 1991.

Strony internetowe:

- Human Rights Project, <http://yahoo.com/group/balkantur/post> [stan na 13.11.2009].
- „Protecting and Popularizing Roma Culture in central Bulgaria”, <http://romaculture.cult.bg> [stan na 13.11.2009].
- Results from the 2% Census Sample*, <http://www.nsi.bg/Census/ethnosN/V.htm>, [stan na 13.11.2009].

Nadezhda Georgiewa

**E MITENQËRI RÒLA AND-O AKANUTNO PROCÈSO
E KULTURALONE EMANCIPACIAQËRO MAŠKAR
BULGARIAQËRE RROMENØE**

I res e artiklosqëri si te kerel prezentacia aj tipològia e rromane mitenqëre transformacienqëri aj historiaqëri thaj lenqëre relacienqëri e akanutne bulgarikane mitone-
nçar. Pakāv so o mito khelel jekh vasni ròla and-i formacia e Rromenqëre identite-
taqëri thaj pherdārel jekh jaçhitko fũnkcia na sadaj p-e kulturaqëro abstrākto plāno,
a vi and-o sarkondivesutne interākie maškar-e rromane khetanipnasqëre manuša.
Mangav te dav nesave zumavimāta avdusne intelektualone Rromenqëre kaj te den
nevi formulacia e rromane mitologiaqëri thaj te iklōl anda jekh pozitivno dud. Kadaja
buti si te ovel dikhli sar jekh vasno kotor e akanutne rromane etnogenezaqëro, jekh
zordipen kaj te ovel vazdime e Rromenqëro status, sar saste-hakajenqëre themutne,
aj te paruvdōl o negativno dikhpen p-o Rroma maškar gaŴenØe.

Nadezhda Georgiewa

**MYTH IN CONTEMPORARY PROCESSES OF CULTURAL
EMANCIPATION OF THE BULGARIAN ROMANI COMMUNITY**

The article aims to represent and classify the history and changes in Romani myths and their interaction with macrosociety. This is done with the belief that myths play an important role in the identity formation of the Roma and performs a formative function not only on the abstract mythical level but also in everyday real interactions among members of the community. As proof will be given new attempts to reformulate and present Romani mythology in a positive light by contemporary Romani intellectuals. This will be considered as a significant part of the contemporary Romani ethnogenesis, attempting to upgrade the status of the Roma as rightful citizens and change the existing negative macrosocial perceptions.

Piotr Majewski (Warszawa, Polska)

AMDİ BAJRAM. STUDIUM PRZYPADKU ROMSKIEGO LIDERA

1. SŁOWO WSTĘPNE

We wstępie do wydanej w Polsce w 1998 r. pracy pt. *Romowie w XXI wieku. Studium polityczne*, dwaj romscy liderzy, Andrzej Mirga i Nicolae Gheorghe, piszą, iż XXI wiek przyniesie konieczność wypracowania programu działań podejmującego głębokie problemy dyskryminacji i ubóstwa, które dotyczą Romów w całej Europie, w stopniu nieporównywalnym do innych grup narodowych¹. Już w następnym zdaniu dodają jednak, że według ich najlepszej wiedzy: *Rozsądną i wyważoną debatę publiczną nad tymi problemami utrudnia brak po stronie Romów wykształconych i mających dar przekonywania rzeczników, którzy potrafiliby przyciągnąć uwagę instytucji politycznych większości, a jednocześnie zachowaliby zaufanie własnych tradycyjnych społeczności*².

Zainspirowany tą odważną opinią, co ważne, wygłoszoną przez analityków, którzy sami wywodzą się ze środowiska romskiego, postanowiłem przyjrzeć się działalności romskich elit w Republice Macedonii. Aby grzech kontrowersji nie spoczął jedynie na sumieniu tych, którzy pośrednio podsunęli mi pomysł do przygotowania niniejszego artykułu, zdecydowałem się na opisanie działalności budzącego skrajne emocje lidera tamtejszej społeczności romskiej, Amdiego Bajrama. Jego wybory i postawy – a więc wybory i postawy osoby, która powszechnie uważana jest za najważniejszego reprezentanta macedońskich Romów w kontaktach z instytucjami większości – będą tu przedstawione na tle sytuacji społecznej, ekonomicznej i politycznej, w jakiej znajdują się Romowie zamieszkujący Republikę Macedonii.

1. Por. N. Gheorghe, A. Mirga, *Romowie w XXI wieku. Studium polityczne*, Kraków 1998, s. 5.

2. *Ibidem*, s. 5–6.

2. ROMOWIE W REPUBLICE MACEDONII W XX I XXI WIEKU

Po II wojnie światowej socjalistyczna Jugosławia, której jedną z sześciu republik konstytucyjnych była od 1944 r. Socjalistyczna Republika Macedonii, prowadziła – przynajmniej oficjalnie – politykę mającą sprzyjać emancypacji Romów. Zgodnie z konstytucją z 1974 r. wszystkie wspólnoty etniczne zamieszkujące federację jugosłowiańską były równe, jednak to władze poszczególnych republik orzekały, które grupy zamieszkujące ich terytorium posiadały określony status. W każdej z sześciu republik najwyższą i najbardziej prestiżową kategorię narodu (serb. *narod*) przypisano grupom słowiańskim: Słoweńcom, Chorwatom, bośniackim muzułmanom, Serbom, Czarnogórcom i Macedończykom. Większym, niesłowiańskim wspólnotom, takim jak Albańczycy, Turcy, Węgrzy i Wołosi, na mocy konstytucji z 1974 r., przyznano status „narodowości” (serb. *narodnosti*). Natomiast najmniejsze bądź najsłabsze politycznie grupy etniczne – Romowie, Austriacy, Czesi i Słowacy – traktowani byli jako „wspólnoty etniczne” (serb. *etničke zajednice*).

Zoltan Barany określa postawę jugosłowiańskich władz wobec Romów, jako *konstruktywną ingerencję*³, co według niego należy rozumieć jako politykę zmierzającą do integracji społeczności romskiej ze społeczeństwem większościowym, ale nie jej asymilację. Romów próbowano włączyć w rozbudowaną sieć instytucji o charakterze kulturalnym i społecznym oraz system edukacji, a dzięki reformie rolnej mogli uzyskać na własność ziemię. Taka postawa jugosłowiańskich decydentów była swoiście pozytywnym fenomenem na tle innych państw europejskich. Jednak nie w całej Jugosławii sytuacja Romów była komfortowa. Wiele zależało od prawa i polityki władz każdej z republik wchodzących w skład federacji. Podczas gdy w najlepiej gospodarczo rozwiniętych republikach – Słowenii i Chorwacji – dyskryminowano Romów, to Macedonia, jak twierdzi Barany, stała się: *we wschodnioeuropejskim kontekście najbardziej gościnnym miejscem dla Romów*⁴.

Na początku lat siedemdziesiątych ubiegłego wieku powołano – wspieraną finansowo i politycznie przez władze SFRJ – ogólnopaństwową Federację Jugosłowiańskich Romów, relatywnie niezależną organizację reprezentującą romskie interesy. Jej działacze zostali pierwszymi liderami najważniejszej „panromskiej” organizacji, Międzynarodowej Unii Romów, która powstała w 1971 r. Romowie byli także reprezentowani na szczeblach lokal-

3. Z. Barany, *The East European Gypsies. Regime Change, Marginality, and Ethnopolitics*, Cambridge 2002, s. 123.

4. *Ibidem*.

nych, gdzie państwo wspierało ich działalność kulturową i emancypacyjną. Wszędzie, poza Macedonią i Serbią, budowanie romskiej tożsamości napotykało na poważne problemy i właśnie dlatego tzw. „odrodzenie romskie” promieniowało z tych dwóch republik na inne kraje regionu. W 1980 r. wydano w Skopiu pierwszy podręcznik do nauki języka romskiego⁵. W 1983 r. język romski uznano za przedmiot fakultatywny w tych szkołach macedońskich, do których uczęszczała romska młodzież.

Wspieranie przez rząd macedoński „odrodzenia romskiego” sprzyjało – oprócz tradycyjnie wysokiego przyrostu naturalnego – wzrostowi liczby Romów na terytorium republiki. Jednak faktyczny wzrost populacji Romów w latach 1945–2010 jest trudny do określania. Sytuacja ta wynika z wielu czynników. Wśród nich należałoby wymienić niechęć społeczności romskiej do myślenia w kategoriach narodowych, zabiegi dominujących grup etnicznych (Albańczyków i Macedończyków), zmierzających do przeciągnięcia Romów na swoją stronę w sporach politycznych, koniunkturalność narodowej autoidentyfikacji, podziały istniejące wewnątrz społeczności romskiej i chęć uniknięcia losu osoby przynależącej do „romskiego getta”. Stąd nie sposób wskazać dokładnej liczby osób romskiego pochodzenia zamieszkujących Republikę Macedonii. Zgodnie z oficjalnymi danymi zawartymi w spisie powszechnym z 2002 r., liczba obywateli republiki deklarujących przynależność do narodu romskiego wynosiła 53 879, podczas gdy niezależni badacze dowodzili, że liczba Romów waha się pomiędzy 135 490 a 150 000⁶.

Tabela 1⁷

Romska społeczność w Macedonii w obrazy spisów powszechnych w okresie istnienia drugiej Jugosławii i według najnowszego spisu ludności w Republice Macedonii, przeprowadzonego w 2002 r.
(W dolnej tabeli przedstawiony został udział procentowy Romów w społeczeństwie macedońskim):

1948	1953	1961	1971	1981	1994	2002
19 500	20 462	20 606	24 505	43 125	43 707	53 879
–	–	1,46%	1,48%	2,25%	2,5%	2,66%

5. K. Kepeski, Š. Josuf, *Romani gramatika – Romska gramatika*, Skopje 1980.

6. Zob. D. Lakinska, *Study. Assessment of priority areas of activity and potential financing needs in Republic of Macedonia for the international Roma education fund*, Skopje 2004, s. 5.

7. Por. I. Stawowy-Kawka, *Mniejszości narodowe w Macedonii – współczesne problemy* [w:] I. Stawowy-Kawka (red.), *Miejsce Macedonii na Bałkanach*, Kraków 2005, s. 104.

Podsumowując, Romowie to jedna z największych mniejszości etnicznych w Republice Macedonii. Dziewięćdziesiąt pięć procent macedońskich Romów żyje w środowisku zurbanizowanym⁸. Mimo uprzywilejowanej pozycji, jaką zajmują Romowie w Macedonii w porównaniu z pozycją mniejszości romskiej w innych krajach regionu, są oni wciąż na najniższym szczeblu drabiny społecznej. Także w wyniku rozpadu Jugosławii spora część społeczności romskiej udała się na emigrację, łóżąc niejednokrotnie na utrzymanie swych ziomków, którzy pozostali na terytoriach nowopowstałych państw. Trzeba jednak zaznaczyć, że Romowie w dalszym ciągu byli i są grupą o najniższym statusie materialnym, zamieszkującą terytorium Republiki Macedonii.

3. ZRÓŻNICOWANIE WEWNĘTRZNE SPOŁECZNOŚCI MACEDOŃSKICH ROMÓW

Zróżnicowanie wewnętrzne społeczności macedońskich Romów, przynajmniej w wymiarze politycznym, posiada charakter dwustopniowy. Po pierwsze, Romowie zamieszkujący Republikę Macedonii zgrupowani są w kastach-plemionach, które często reprezentują sprzeczne interesy, co może prowadzić do konfliktów pomiędzy poszczególnymi grupami. Najważniejsze i najliczniejsze z tych plemion to *Kovači*, *Džambazi*, *Topaanlia*, *Barutčia*, *Bugurdžija*, *Gilania*, *Arilji*. Drugim aspektem różnicującym społeczność macedońskich Romów, wiążącym się z wyższym poziomem integracji społeczności romskiej, jest podział na tzw. *Arilji* (tur. *yerli*) – osiadłych (do których zaliczają się wyżej wymienione plemiona), oraz tzw. *Gurbeti* (tur. *gurbet*) – obcych, czyli tych, którzy przybyli na terytorium dzisiejszej Republiki Macedonii z Bośni i Hercegowiny, Serbii, a w ostatnich latach zwłaszcza z Kosowa. Wśród *Gurbeti*, najliczniejszą grupę stanowią Romowie *Aškali*, którzy w przeważającej mierze posługują się w codziennej komunikacji językiem albańskim. W ramach tego podziału, potencjalne konflikty integrują na poziomie segmentalnym wszystkich Romów osiadłych, czyli *Arilji*, przeciwko obcym, tj. *Gurbeti*. Ze względu na te trwałe podziały – zarówno pierwszego jak i drugiego stopnia – podstawowym zadaniem, jakie stawiają przed sobą niektórzy romscy liderzy jest integracja wszystkich Romów na poziomie ponadplemiennym, czyli narodowym, który obejmowałby i konsolidował wszystkie wymienione wyżej kategorie. Jednak idea budowy ogólnoromskiej tożsamości, opartej na schematach narodowościowych, wciąż pozostaje raczej w fazie projektu.

8. Z. Barany, *op. cit.*, s. 163.



Topana (fot. P. Majewski, 2006)

Kolejnym aspektem różnicującym Romów zamieszkujących Republikę Macedonii jest język. Macedońscy Romowie używają trzech głównych dialektów języka romskiego⁹: *Arlija*, *Burgurdžija* i *Džambazi*. Często jednak zdarza się, że Romowie używają jako języka domowego innego kodu niż jeden z dialektów romskich (przede wszystkim chodzi tu o języki albański, turecki i macedoński), co ma znaczący wpływ na ich wybory tożsamościowe. Według spisu powszechnego z 2002 r. wśród 23 202 osób mieszkających w Skopiu i deklarujących się jako Romowie, aż 23 036 podawało, że ich pierwszym językiem jest język romski (99% populacji Romów zamieszkujących Skopje). W skali całego kraju sytuacja wygląda jednak inaczej. Na 53 879 osób deklarujących się jako Romowie, 38 528 uznaje romski za swój pierwszy język¹⁰. Romowie zamieszkujący Tetovo, Kumanovo, Kratovo, Krivą Polankę, Berovo, Probištip, używają jednego z dialektów języka romskiego. W Gostivarze i Kičevie Romowie nie używają języka romskiego, lecz macedońskiego. W Debarze, Strudze i Ochrydzie Romowie także nie używają języka romskiego, swoim domowym językiem określając albański bądź macedoński. Z kolei w miejscowościach takich jak Kočani, Radoviš,

9. V. A. Friedman, *Romani as a Minority Language, as a Standard Language and as a Contact Language: Comparative Legal, Sociolinguistic and Structural Approaches*, Stockholm 2003.

10. <http://www.stat.gov.mk/publikacii/knigaI.pdf>, s. 176 [stan na 3.07.2010].

Strumica, Romowie używają w codziennej komunikacji języka tureckiego. I wreszcie, w Bitoli, Veles, Kavadarci, Negotino, Romowie posługują się zarówno językiem tureckim, jak i macedońskim, ale już nie romskim¹¹.

4. DZIAŁALNOŚĆ POLITYCZNA ROMÓW W REPUBLICE MACEDONII

Kiedy we wrześniu 1991 r. ludność albańska (ok. 23% obywateli republiki) zbojkotowała referendum, na mocy którego SR Macedonii wystąpiła z federacji jugosłowiańskiej, stało się jasne, że konflikt pomiędzy Macedończykami i Albańczykami wchodzi w nową fazę – groźną dla całego społeczeństwa, a także innych grup narodowościowych. W atmosferze ciągłej konfrontacji, zarówno albańscy, jak i macedońscy politycy, bez względu na przynależność partyjną, zachowywali się nie jak przedstawiciele społeczeństwa obywatelskiego, lecz jak reprezentanci grup etnicznych, co wymusiło niejako analogiczną postawę wśród liderów innych wspólnot etnicznych. W konstytucji przyjętej przez zdominowany przez etnicznych Macedończyków parlament, status prawny Albańczyków i wszystkich innych grup etnicznych – w porównaniu do czasów komunistycznej Jugosławii – uległ obniżeniu. W ramach nowego systemu konstytucyjnego zostały one określone mianem „mniejszości narodowych”. Choć konstytucja mówiła o równości wszystkich obywateli wobec prawa, to jednocześnie formułowała zasadę, że Republika Macedonii jest państwem etnicznych Macedończyków, nie zapewniając jednocześnie żadnych kolektywnych praw mniejszościom.

Po zawarciu *Porozumienia ochrydzkiego*¹², macedońskie władze przyznały mniejszościom, w tym także Romom, status narodu. Zastąpił on istniejący do tej pory status Romów jako mniejszości narodowej. Tym samym Romowie, jako jednostki i zbiorowość, uzyskali szereg nowych praw i możliwości działania. Na podstawie *Porozumienia ochrydzkiego* zaszły zasadnicze zmiany w konstytucji Republiki Macedonii:

– przestano używać terminu „mniejszość narodowa”, który zastąpiono terminem „narody” lub „wspólnoty etniczne”;

11. D. Lakinska, A. Memedova, Z. Durmish i in., *Assessment of Priority Areas of Activity and Potential Financing Needs in R. Macedonia for the International Roma Education Fund*, Skopje 2005 [w:] <http://info.worldbank.org/etools/docs/library/63748/World%20Bank%20Study%2C%20English.doc.doc>, s. 11 [stan na 3.07.2010].

12. *Porozumienie ochrydzkie* zostało zawarte w Ochrydzie i parafowane w Skopiu 13 sierpnia 2001 r. Jego ideą było ustabilizowanie sytuacji politycznej, prawnej i społecznej mniejszości albańskiej zamieszkującej Republikę Macedonii. Swym zasięgiem porozumienie objęło wszystkie mniejszości narodowe zamieszkujące Republikę.

- wprowadzono drugi urzędowy język w tych gminach, gdzie ponad 20% ludności jest innej narodowości, niż macedońska;

- Romom przyznano prawo do zdobywania wyższego wykształcenia we własnym języku, finansowanego z budżetu państwa, choć realnie taka możliwość jest z obiektywnych powodów ograniczona, gdyż wciąż nie powstała ustabilizowana i standaryzowana gramatyka i literacki język romski;

- Romowie uzyskali proporcjonalną do swej liczebności reprezentację w urzędach, sądach, policji, wojsku i edukacji.

Pierwszą partią romską, założoną w 1990 r. (wtedy jeszcze na terytorium Socjalistycznej Republiki Macedonii, która po r. przemianowana została na Republikę Macedonii) była Partia Powszechnego Równouprawnienia Romów z Macedonii (mac. *Partijata za celosna emancipacija na Romite od Makedonija*). Jej liderem, i pierwszym romskim posłem, został Faik Abdi, który zasiadał w parlamencie w latach 1990–1998. W latach 1994–1998, drugim członkiem partii Abdiego, któremu udało uzyskać się mandat parlamentarzysty został Amdi Bajram. Po dwóch latach współpracy, Bajram założył własną partię Sojusz Romów w Macedonii (mac. *Sojuzot na Romite na Makedonija*) i stopniowo udało mu się zmarginalizować ugrupowanie Faika Abdi¹³.

5. AMDI BAJRAM.

ANALIZA PRZYPADKU PEWNEGO ROMSKIEGO LIDERA

Szabanaga, słuchaj, co ci powie Amdi Bajram!!! Na politycznej scenie ty jesteś kurdupłem dla mnie... My tu robimy „cygańską robotę” [...] Ja jestem z miasta Skopje [...] Nie jestem z Gostivaru wieśniak, którego przesiedlili do Skopje. On nie umie mówić po macedońsku [...] Ja jestem Coca Colą, a ty jesteś Cocktą¹⁴ [...] Znasz romski? Ty jedynie umiesz mówić po macedońsku!!! Ja jestem Amdi Bajram!!! Jestem Romem!!! A ty jesteś pół-Albańczykiem!!! [...] Na mnie Romowie zagłosują w 102,5%¹⁵.

Przedstawiona powyżej wypowiedź najważniejszego w Republice Macedonii romskiego polityka ostatnich dwudziestu lat, Amdiego Bajrama, pochodzi z telewizyjnej debaty poprzedzającej wybory do macedońskiego parlamentu

13. Por. A. Balcer, *op.cit.*, s. 121.

14. *Cockta*, jugosłowiańska wersja *Coca Coli*, jej polskim odpowiednikiem była *Polo Cockta*. Napój ten zarówno nazwą jak i smakiem miał nawiązywać do Coca-Coli, stanowił jednak jedynie namiastkę pierwowzoru, choć przez wiele osób w krajach byłej Jugosławii uważany jest wciąż za bardzo smaczny i wspomina się go z sentymentem.

15. http://www.youtube.com/watch?v=lz2BfV_HJ2I [stan na 3.07.2010].

w 2008 r. Ostatecznie Bajram okazał się zwycięzcą w wyścigu o głosy romskich wyborców, choć zapewne stało się tak nie dzięki jego błyskotliwym wypowiedziom, lecz dystrybucji żywności i pieniędzy wśród Romów¹⁶. Fragmenty tej debaty umieszczone w postaci ośmiominutowego filmu stały się hitem na internetowym serwisie YouTube. Do tej pory obejrzano ów film 101 298 razy, a skomentowano go 256 razy. Głównym przedmiotem tych komentarzy jest postać kontrowersyjnego romskiego lidera Amdia Bajrama, który słynie ze swych ekstrawaganckich zachowań i nie zawsze – jak twierdzą niektórzy – przemyślanych wypowiedzi. Komentarze te przyjmują bądź to ton prześmiewczy, bądź to wyrażają zażenowanie widzów intelektualnym poziomem dyskusji prowadzonej przez dwóch romskich liderów (przeciwnikiem Bajrama w dyskusji był Šiban Salju).

Bajram, ustosunkowując się do podobnych i, jego zdaniem, krzywdzących go opinii tłumaczy, że jest to jego autorski sposób na zwrócenie uwagi społeczeństwa na niego samego – polityka oraz przedstawiciela romskiej wspólnoty, którą trapią nierozwiązane od lat problemy¹⁷. Dlatego, jak sam przyznaje, w pełni świadomy niedorzeczności wysuwanych przez siebie zarzutów, oskarża macedońskich dziennikarzy, że są oni opłacani przez zewnętrzne i wrogie interesom macedońskiego państwa siły opozycyjne wobec obecnej władzy¹⁸, której Bajram jest wiernym koalicjantem. Jak wyjaśnia w wywiadzie dla tygodnika „Sega”:

Ja zrobiłem to świadomie. W tym momencie było mi wszystko jedno czy i kogo obrażam, chciałem jedynie skierować medialną uwagę na siebie, ponieważ przez cały rok byłem „pod kreską” [...] Wszak, jest dwudziestu dziennikarzy w Parlamencie od wszystkich chcą wypowiedzi, tylko nie ode mnie. Przechodzili obok mnie tak jak bym nie istniał. A przecież, i my Romowie jesteśmy ludźmi¹⁹.

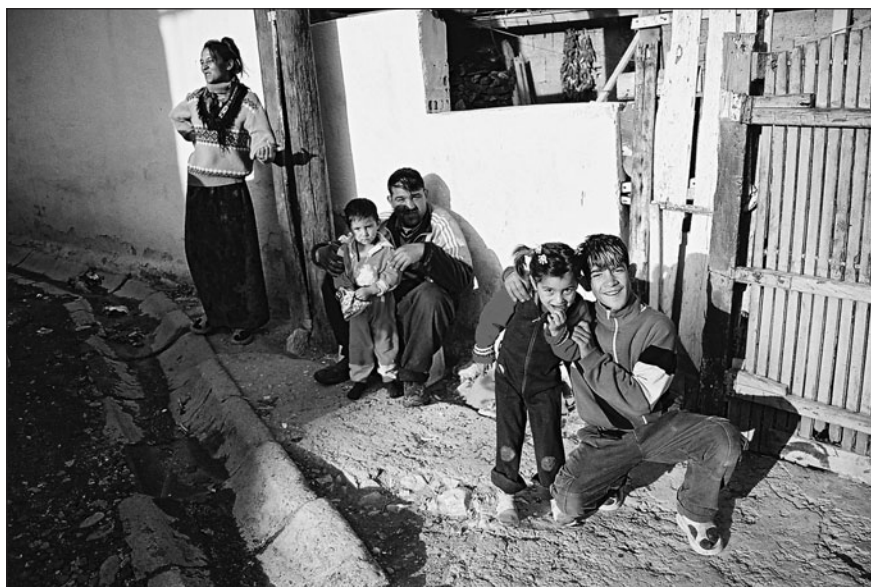
Kuriozalne wypowiedzi Bajrama, które on sam określa mianem „strategii”, mogą nie tylko śmieszyć, ale także przez wielu mogą być uznane za folklor polityczny i rzecz niegodną uwagi. Takie lekceważące spojrzenie jest moim zdaniem – niewłaściwe. Po pierwsze, Amdi Bajram jest jedynym posłem narodowości romskiej i wyłącznym reprezentantem społeczności romskiej

16. Por. Z. Barany, *Romani Electoral Politics and Behaviour*, Autumn 2001, s. 6, por. <http://www.ecmi.de/jemie/download/Focus11-2001Barany.pdf> [stan na 3.07.2010].

17. Wypowiedź Amdia Bajrama dla jednego z poczytnych macedońskich tygodników [w:] V. Stojanovski, *Intervju. Amdi Bajram. Po gafovite sum prepoznatliv i aktuelen*, „Sega”, 11.03.2010, nr 43, s. 14.

18. <http://www.youtube.com/watch?v=de9mFa6G6hk&feature=related> [stan na 3.07.2010].

19. Amdi Bajram [w:] V. Stojanovski, *op. cit.*, s. 14.



Topana (fot. P. Majewski, 2006)

w macedońskim parlamencie obecnej kadencji. Na przestrzeni ostatnich dwudziestu lat zajmował również wiele innych ważnych stanowisk, co świadczy między innymi o słabości romskich liderów, którzy reprezentują odmienny sposób uprawiania polityki i posiadają różną od Bajrama ocenę sytuacji społeczności romskiej oraz wizję jej przyszłości. Po drugie, jego życiorys może być postrzegany, jako charakterystyczny dla pewnej grupy romskich liderów w Europie, którzy posiadając realną władzę, zarówno na poziomie „oficjalnym/formalnym”, rozpoznanym przez państwo (np. jako parlamentarzyści, działacze samorządowi, członkowie rządowych i międzynarodowych komisji itd.), jak i „nieoficjalnym” (gdzie swoją pozycję zawdzięczają posiadanemu przez nich statusowi utrwalonemu w tradycyjnej i charakterystycznej dla romskiej kultury strukturze rodowej), wciąż odgrywają ogromną rolę w społecznościach romskich. Po trzecie wreszcie, działania i decyzje podejmowane przez Amdiego Bajrama determinowały i wciąż determinują los sporej części wspólnoty romskiej w Republice Macedonii.

Zanim jednak przejdę do szerszej analizy dokonań i wypowiedzi Bajrama, chciałbym zwrócić uwagę na jeszcze jedną niezwykle ważną rzecz. Otóż, zachowania Bajrama nie stawiają w negatywnym świetle tylko i wyłącznie jego samego. Przede wszystkim ośmieszają społeczność romską. Mówiąc wprost, stanowią one doskonałą pożywkę dla funkcjonujących w społeczeństwie macedońskim negatywnych stereotypów odnoszących się do romskiej kultury i romskiej grupy etnicznej. Jeśli zaś przyjrzymy,

że stereotypy są jednym z ważniejszych czynników wpływających na sytuację Romów, a więc sprawiają, że są oni wciąż najbardziej ekonomicznie, społecznie i politycznie marginalizowaną grupą etniczną w Republice Macedonii, wówczas czysto „komiczna” strona zachowania Bajrama, o ile nie przestanie nas interesować w ogóle, o tyle winna zejść na drugi plan.

6. AMDI BAJRAM I ROMSKA POLITYKA

Amdi Bajram urodził się 30 sierpnia 1956 r. w Skopju. Jak sam twierdzi, w czasach Jugosławii był jednym z pierwszych czterech biznesmenów w Macedonii, a prawdziwy majątek zdobył w czasie prywatyzacji państwowych zakładów w latach 1994–1995, choć jego przeciwnicy zarzucają mu, że „prawdziwe” pieniądze zarobił na kontroli nielegalnego handlu przemianą odzieżą²⁰. Jako ortodoksyjny muzułmanin właściwie nie posiada żadnych dóbr doczesnych, gdyż jak tłumaczy:

Cały majątek jest zapisany na moją matkę, która od czterdziestu dziewięciu lat żyje w Stanach Zjednoczonych [...] Ona ma tam swoje bogactwo, a ja nie mam niczego zapisanego na moje imię. W kulturze muzułmańskiej istnieje tradycja, według której cały majątek powinien być w rękach najstarszej osoby w rodzinie, w tym przypadku, w rękach mojej matki²¹.

W połowie lat dziewięćdziesiątych Bajram postanowił zrobić coś dla swych romskich braci i zatroszczyć się o ich dobro, wykorzystując wiedzę i doświadczenie, jakie zdobył w biznesie. W latach 1994–1998 został wybrany posłem Partii na Rzecz Całkowitej Emancypacji Romów (mac. *Partijata za celosna emancipacija na Romite*) do macedońskiego parlamentu, a następnie w latach 1998–2002 i od 2006 r. do dnia dzisiejszego jest posłem i prezesem partii o nazwie Sojusz Romów w Macedonii (mac. *Sojuzot na Romite na Makedonija*). Sukcesy wyborcze Bajrama potwierdziły jego dominującą pozycję w środowisku romskim, a on sam, jak z dumą przyznaje, nie tylko decydował o kierunku romskiej polityki, ale także w pełni ją kontrolował, nawet zza więziennych bram:

Neždet Mustafa [romski polityk, burmistrz gminy Šuto Orizari i były poseł w latach 2002–2006 – przyp. aut.] jest moim produktem. Ja sfinansowałem, płacąc 120 tys. dawnych niemieckich marek, jego kampanię, dzięki której został burmi-

20. Dž. Derela, *Za grst neodanočeni denari*, „Globus”, nr 157, 20.04.2010, s. 14.

21. Amdi Bajram [w:] V. Stojanovski, *op. cit.*, s. 19.

strzem Šuto Orizari [...] Siłą wymusiłem na nim, żeby kandydował na burmistrza ponieważ na początku nie chciał, ze względu na złe doświadczenia, które miał, oraz z powodu tego, że wydał wszystkie pieniądze. No, ale ja i jeden mój przyjaciel o imieniu Ibro poszliśmy do niego i w twarz mu powiedziałem: jeśli nie chcesz kandydować, połamiemy Ci nogi i w gipsie będziesz kandydował. No ale potem, jak kandydowałem na posła, nasze stosunki się zepsuły, ponieważ on nie udzielił mi swojego poparcia. Jeśli chodzi o Šabana Saliu, był moim kandydatem na burmistrza kiedy byłem w więzieniu [Bajram, wygrał w 2005 r. wybory na burmistrza gminy Šuto Orizari. Jednak jego kariera jako burmistrza nie trwała zbyt długo. Zaraz po zwycięstwie wyborczym skazano go na cztery lata więzienia, za defraudację 700 tys. euro – przyp. aut.]. On był jednym z moich sześciu adwokatów [...] Salu przyszedł do mnie do więzienia i poprosił, żebym zrobił z niego kandydata na burmistrza. Ja się zgodziłem. Zrobiliśmy kampanię, on w rzeczywistości wygrał, no ale dzięki głosom martwych wyborców burmistrzem został Erdovan Iseni należący do opcji Neždeta Mustafy. No i kiedy wydarzyło się to oszustwo Šaban znów przyszedł do mnie do więzienia, rozczarowany porażką i straconymi pieniędzmi i zaczął płakać. Dobrze pamiętam, kiedy mi powiedział, że jest całkowicie splukany i ma ogromne długi, no ja go uspokoiłem i powiedziałem mu żeby się nie martwił. Nawet powiedziałem mu, że zostanie parlamentarzystą. I tak też się stało [...] Ja ich stworzyłem i Neždeta i Šabana, ale ze względu na ich wygórowane ambicje, na końcu wbili mi nóż w plecy. Sława uderzyła im do głowy²².

Z tej frapującej wypowiedzi Bajrama można wysnuć kilka wniosków. Po pierwsze, że sposób funkcjonowania romskich liderów na scenie politycznej, po dwudziestu latach istnienia systemu demokratycznego w Republice Macedonii, przypomina raczej rządy plemiennego wodza, niż odpowiedzialnych przed obywatelami polityków. Niestety w przypadku macedońskich Romów nie sposób mówić o istnieniu demokratycznych standardów i zasad, zarówno jeśli chodzi o same wybory przedstawicieli reprezentujących interesy wspólnoty romskiej, jak i wewnętrznego sposobu funkcjonowania romskich partii politycznych i demokratyzacji ich struktury. Trudno bowiem mówić o demokracji czy obywatelskiej kulturze politycznej, skoro od 1996 r. prezydentem najważniejszej romskiej partii jest jedna i ta sama osoba (wybrana czterokrotnie), a co więcej jest ona za każdym razem jedynym kandydatem na to stanowisko. Choć jak mówi sam Bajram: *My jesteśmy partią demokratyczną i człowiek nigdy nie może być niczego pewien*²³.

22. Amdi Bajram, [w:] V. Stojanovski, *op. cit.*, s. 17-18.

23. <http://www.dnevnik.com.mk/default-mk.asp?ItemID=8417B158EB2DA94A8577-4BA71537CFD8&arc=1> [stan na 3.07.2010].

Po drugie, długotrwałe i autorytarne rządy Bajrama wskazują na słabość środowiska romskich aktywistów „nowego typu”, skupionych głównie wokół licznych romskich, bądź romsko-macedońskich organizacji pozarządowych. Zazwyczaj są to osoby z dobrym lub doskonałym wykształceniem formalnym, zwolennicy reformy romskiej tradycji i kultury oraz otwarcia się romskiej społeczności na świat zewnętrzny. Wśród nich dominują młodzi Romowie obojga płci, doskonale funkcjonujący w świecie biznesu i nauki, swobodnie poruszający się w strukturach krajowych oraz międzynarodowych, posiadający znajomość języków obcych i zasad działania struktur organizacyjnych. Niestety mimo tych kompetencji nie potrafią oni, lub nie chcą, wpłynąć na zmianę sposobu uprawiania polityki w środowisku romskim, a ich działania zdają się nie mieć wpływu na sposób myślenia Romów o zasadach funkcjonowania ich wspólnoty. Nowi liderzy wciąż nie mogą stać się rzeczywistą konkurencją dla takiego przywódcy jak Bajram i reprezentowanych przez niego wartości. O ile dzięki posiadanym umiejętnościom i zasobom edukacyjnym uzyskali oni przewagę w kontaktach z instytucjami międzynarodowymi, to wciąż nie są oni w stanie zdobyć pozycji reprezentantów społeczności macedońskich Romów w wewnętrznej polityce macedońskiej.

7. AMDI BAJRAM I PROBLEMY SPOŁECZNOŚCI ROMSKIEJ

Diadra Boyd, pełniąca funkcję Stałego Koordynatora Organizacji Narodów Zjednoczonych w Republice Macedonii, na podstawie przeprowadzonych przez jej urząd badań stwierdziła, że Romowie żyją średnio o 15 lat krócej od innych obywateli państwa²⁴ i tylko 3,7% z nich dożywa sześćdziesiątego piątego roku życia, podczas gdy w całości populacji Republiki Macedonii liczba osób, która przekroczyła tę barierę wieku, wynosi 10,3%²⁵. Z kolei specjalny ambasador Unii Europejskiej w Republice, Ervan Fuere, twierdzi, iż: *28% Romów w Republice Macedonii, żyje poniżej granicy biedy*²⁶. Według organizacji pozarządowej Sumnal, społeczność romska charakteryzuje się strukturalnym bezrobociem. Aż 89% z nich żyje w skrajnym ubóstwie, a aż 50% romskich domów nie jest oficjalnie zalegalizowanych i posiada status samowoli budowlanych²⁷. Z kolei według rumuńskiej badaczki Iny Zoon, w 1996 r. 80% Romów pozostawało bez pracy, co oznacza, że stopa

24. Dz. Georgievski, *op. cit.*, s. 15.

25. http://www.youtube.com/watch?v=ER6ecO4-I_w [stan na 3.07.2010].

26. Cyt. za: Dz. Georgievski, *op. cit.*, s. 15.

27. http://www.youtube.com/watch?v=ER6ecO4-I_w [stan na 3.07.2010].



Droga do osiedla (fot. P. Majewski, 2006)

bezrobocia wśród społeczności romskiej była w tamtym okresie trzy razy wyższa niż średnia krajowa²⁸.

W tym miejscu wypadałoby się przyjrzeć, w jaki sposób Amdi Bajram, zarówno jako najważniejszy romski polityk, jak i jeden z najbogatszych macedońskich przedsiębiorców, wspiera aktywność ekonomiczną Romów i stara się rozwiązać najważniejsze problemy tej społeczności. Zaczniemy od tego, że Bajram ma własną wizję sytuacji, w jakiej znajdują się Romowie w Republice Macedonii. Wypada jednak od razu przyznać, że jest to wizja dość oryginalna. Nie zgadza się on na przykład z opinią, jakoby poziom i standard życia Romów zasadniczo różnił się od poziomu i standardu życia innych obywateli państwa:

Romom żyje się w tym kraju bardzo dobrze, może nie wszystkim, ze względu na to, że Macedonia znajduje się w ekonomicznym i socjalnym kryzysie, no ale około 80% Romów na pewno żyje dobrze, chociażby zdobycie środków na jeden posiłek i napój dziennie nie stanowi dla nich wielkiego problemu. Każdy Rom ma swój dom, a niektórzy Romowie mają nawet dwu- czy trzypiętrowe. Romowie

28. Por. I. Zoon, *On the Margins: Roma and Public Services in Romania, Bulgaria and Macedonia. With a Supplement on Housing in the Czech Republic. A Call to Action to Improve Romani Access to Social Protection, Health Care, and Housing*, New York 2001, s. 67–71.

są zaradnymi ludźmi. Na bazarach sprzedają tekstylia i produkty spożywcze, inni chodzą czyścić budynki i domy, kolejni żyją z rent i emerytur swoich rodziców. Inni jeszcze kupują hurtowo przeróżny towar za 3, 4 lub 5 euro i sprzedają go potem w zachodnioeuropejskich państwach po 20–50 euro za sztukę, co oznacza, że przywożą z powrotem po kilka tysięcy euro²⁹.

W lutym 2010 r. wybuchła głośno komentowana w macedońskich mediach afera, w którą, jak donosiły prasa i telewizja, Bajram zaangażowany był osobiście³⁰. Polegała ona na zorganizowaniu autokarowego transportu do Belgii (przewóz zapewniła firma, której właścicielem jest brat Amdiego Bajrama, Akim Bajram) dla ponad trzystu Romów mieszkających w Šuto Orizari. Niezidentyfikowane osoby miały przekonać Romów, że po uiszczeniu odpowiedniej opłaty zostaną oni uznani za azylantów i przyznane im zostanie prawo stałego pobytu. Oczywiście Romowie, którym udało się dotrzeć do Brukseli zostali niemalże natychmiast odesłani z powrotem do Macedonii, gdzie praktycznie zaraz po nich udała się belgijska delegacja rządowa, której zadaniem było przekonanie macedońskich obywateli, iż rozwiązaniem ich trudnej sytuacji ekonomicznej nie jest nielegalna emigracja, lecz inwestycje umożliwiające rozwój macedońskiej gospodarki³¹.

Tymczasem, jak dowodzi Bajram, celem podróży Romów do Belgii wcale nie było uzyskanie prawa azylu:

Fałszywy jest obraz, według którego Rom po przekroczeniu granicy od razu stara się uzyskać status azylanta, raczej jedzie on odwiedzić rodzinę i przyjaciół, bądź to wyjeżdża w celach turystycznych, a niektórzy wyjeżdżają w poszukiwaniu dziewczyn i żon. Według mojej wiedzy, azylanci są na całym świecie, ale wśród nich nie ma ani jednego Roma. Chciałbym żeby ktoś zapytał belgijskiego premiera, ilu Romów z Macedonii jest w Belgii, ponieważ według informacji, jakie posiadam nie ma ani jednego³².

29. Amdi Bajram [w:] V. Stojanovski, *op. cit.*, s. 14–15.

30. <http://www.a1.com.mk/vesti/default.aspx?VestID=120598> [stan na 3.07.2010].

31. <http://www.a1.com.mk/vesti/default.aspx?VestID=120771> [stan na 3.07.2010].

32. Amdi Bajram [w:] V. Stojanovski, *op. cit.*, s. 16.

8. AMDI BAJRAM I CENTRUM ROMSKIEGO ŚWIATA

Šuto Orizari w oficjalnym dyskursie zarówno macedońskich, jak i romskich polityków, przedstawiane jest jako symbol sukcesu polityki multikulturalizmu w Republice Macedonii. Mówi się o jedynej zarządzanej przez Romów gminie w Europie, a pewnie i na świecie, której burmistrzem jest Rom. Według wspomnianego już w tym tekście, byłego burmistrza gminy, Neždeta Mustafy, Šuto Orizari mogłaby pełnić ważne funkcje symboliczne, stając się swoistym centrum romskiego świata: *Šuto Orizari mogłoby być bardzo dobrym miejscem dla Romów [...], miejscem gdzie wszyscy Romowie mogą przybyć, by dyskutować swoje pomysły i drogi prowadzące do ich realizacji*³³.

Tymczasem wydaje się, że niezwykle trudno będzie nagiąć rzeczywistość do tych wygórowanych aspiracji. Jak na razie Šuto Orizari jest może i największą romską gminą na świecie, ale przede wszystkim jest największym romskim gettem znajdującym się w krajach powstałych po rozpadzie socjalistycznej Jugosławii. Zbudowana na obrzeżach Skopje dzielnica, po tragicznym trzęsieniu ziemi, które w ogromnym stopniu zniszczyło miasto w 1963 r., wciąż pozostaje tym, czym była na samym początku, cygańskim slumsem na uboczu rozwijającego się miasta, bez większych szans na integrację i modernizację. Także jeśli spojrzeć na infrastrukturę, Šutka pozostaje jedną z najsłabiej rozwiniętych gmin w Republice Macedonii. Według informacji umieszczonych na oficjalnej stronie internetowej władz gminnych: *Na jej terytorium nie istnieje nawet jeden ważny ośrodek przemysłowy. Jest to przyczyną wysokiego bezrobocia [...]. Głównym źródłem dochodów mieszkańców gminy jest drobny handel, który prowadzony jest na sławnym bazarze, gdzie sprzedaje się głównie tekstylia i biżuterię*³⁴.

Według rządowych statystyk, gminę Šuto Orizari zamieszkuje 17 357 osób, z czego 13 331 osób zadeklarowało się jako Romowie³⁵. Tymczasem według lokalnego samorządu, w gminie żyje 29 313 mieszkańców, a niektórzy analitycy wykazują, że ich liczba może sięgać 60 tys.³⁶, choć według spisu powszechnego z 2002 r. w całej Macedonii żyje – 53 879 Romów. Te zadziwiające na pierwszy rzut oka różnice można jednak wyjaśnić. Po pierwsze, duża część Romów deklaruje się – w obawie przed dyskryminacją lub/i wyobrażając sobie, że w ten sposób polepszy swoją sytuację – jako członkowie innych wspólnot narodowych. Po drugie, a zjawisko to dotyczy

33. <http://www.errc.org/cikk.php?cikk=1244> [stan na 3.07.2010].

34. <http://www.sutoorizari.org.mk/stopanstvo.asp> [stan na 3.07.2010].

35. <http://www.stat.gov.mk/publikacii/kniga1.pdf>, s. 176 [stan na 3.07.2010].

36. Dz. Georgievski, *Šut-karta za Šutka*, „Globus”, nr 157, 20.04.2010, s. 14.

znacznie większej liczby Romów, ogromna, bo 30% część romskiej populacji³⁷, nie posiada żadnych dokumentów osobistych, które zaświadczałyby nie tylko o ich „istnieniu”³⁸, czyli macedońskim obywatelstwie, ale przede wszystkim zapewniałyby prawo do korzystania z publicznej edukacji³⁹, systemu ubezpieczeń społecznych, zawierania oficjalnych małżeństw, podjęcia legalnej pracy, prawa własności, wreszcie umożliwiłyby manifestację swej tożsamości narodowej i udziału w wyborach samorządowych oraz parlamentarnych, czyli pełne uczestnictwo w systemie demokratycznym. Używanie takich dokumentów jest dla Romów niezwykle trudne, zarówno ze względu na ich koszt (500–600 euro), jak i nieumiejętność poruszania się w gąszczu skomplikowanych procedur biurokratycznych, a przede wszystkim ze względu na podstawowe braki w edukacji formalnej (np. analfabetyzm, powszechny zwłaszcza wśród starszej generacji). Dlatego kolejne pokolenia Romów, których rodzice nigdy nie posiadali dokumentów mogących poświadczyć swoją tożsamość, wciąż rodzą się poza marginesem społeczeństwa, pozostając w zakłętym kręgu „braku oficjalnej tożsamości”, z którego niezwykle ciężko jest się wydostać.

Jednak sytuacja i położenie Romów zamieszkujących Šutkę z pewnością ulega zmianom. Nie jest jeszcze do końca jasne, jakie będą ich efekty. Od 2009 r. burmistrzem Šuto Orizari jest syn Amdiego Bajrama – mogący pochwalić się dyplomem ukończenia szkoły podstawowej – Elvis Bajram, który jak sam mówi, ma już gotowy plan na poprawę sytuacji, panującej w zarządzanej przez niego dzielnicy:

Ja jestem bardzo dobrym człowiekiem i to już mieszkańcy Šuto Orizari zdążyli zauważyć. Podczas sprawowania swojego mandatu odrodzę Šutkę. Przez pierwsze trzy miesiące będę tylko czyścił śmieci, muszę znaleźć rozwiązanie tego ogromnego problemu. Ponieważ teraz każda gmina stawia pomniki na swoim

37. http://www.youtube.com/watch?v=ER6ecO4-I_w [stan na 3.07.2010].

38. Zob. M. Ilik, *Nevidlivi duši*, „Forum”, nr 244, 18.05.2010, s. 22–23.

39. W roku szkolnym 1997/1998 do szkół podstawowych uczęszczało 7148 dzieci romskich. Tylko 351 kształciło się w szkołach średnich (do gimnazjum dla dorosłych uczęszczały zaledwie 3 osoby), a w roku 1997/1998 średnie wykształcenie zdobyło 69 Romów. W roku 1995 studia wyższe ukończyło tylko 5 Romów. Wśród Romów panuje najwyższy analfabetyzm oraz największa liczba uczniów niekończących 8 klasy szkoły podstawowej (w roku szkolnym 2002/2003, na 7868 romskich dzieci, które powinny właśnie w tym okresie zakończyć edukację, wykształcenie podstawowe zdobyło mniej niż 600 romskich uczniów). Mimo znacznych udogodnień w roczniku 2000/2001 Romowie stanowili jedynie 0,5% uczniów szkół średnich. Katastroficzna jest wręcz sytuacja na uniwersytetach, gdzie studenci romscy stanowili w roku szkolnym 2001/2002 jedynie 0,23% wszystkich zdobywających wyższe wykształcenie (87 osób). Por. ECMP Monografia, *Romite za integracijata: analiza i preparaki*, Skopje 2005, s. 51.

głównym placu i ja pójdę do minister kultury [...] i poproszę ją o pozwolenie na budowę na naszym placu pomnika braci Ramiza i Hamida. My, Romowie, jesteśmy kochającym pokój narodem, nie mamy rewolucjonistów. Bracia Ramiz i Hamid walczyli na polu dyplomacji o prawa dla Romów. Chcemy również zbudować pomnik naszego największego śpiewaka, Toše Proeskiego⁴⁰. To jest życzenie wszystkich mieszkańców Šutki⁴¹.

Dokładnie tydzień po hucznym świętowaniu Światowego Dnia Romów, który obchodzony jest na całym świecie 8 kwietnia, Šuto Orizari stało się miejscem regularnej bitwy pomiędzy siłami specjalnymi macedońskiej policji, a romskimi sprzedawcami, handlującymi m.in. nielegalnym towarem (tekstylią, sprzęt RTV-AGD) na miejscowym bazarze. Po raz pierwszy w historii Republiki Macedonii, Romowie – powszechnie uważani za spokojnych obywateli drugiej kategorii – stanęli uzbrojeni w kamienie, do otwartej walki z policją, która interweniowała w ramach rządowej akcji walki z szarą strefą. Wydarzenia te wskazują, że macedońskie władze zdają się nie dostrzegać, że o ile działalność kryminalna nie łączy się z jedną tylko grupą etniczną, to akurat bieda ma w Macedonii zabarwienie etniczne i właśnie ona jest przyczyną specyficznego typu nielegalnej działalności ekonomicznej Romów.

Wracając jednak do postaci Amdiego Bajrama, moją uwagę przykuła jego nieobecność podczas wspomnianych zajęć i późniejsze milczenie. Analizując przekazy macedońskich mediów drukowanych i elektronicznych, nie sposób znaleźć choćby jednej jego opinii czy wypowiedzi poświęconej tym wydarzeniom. Jest to o tyle zastanawiające, że związki Bajrama z bazarem w Šuto Orizari są niejako organiczne, a Bajram uznawany jest za osobę, która kontroluje handel na bazarze i w jego okolicach⁴². Tymczasem wśród działaczy romskich organizacji pozarządowych można usłyszeć opinie, według których główną przyczyną interwencji policji nie była wcale walka z szarą strefą, lecz zabezpieczenie interesów Bajrama, któremu handlujący Romowie odmówili opłacania swoistego „podatku od ochrony” ich nielegalnej działalności.

40. Todor Toše Proeski był znanym macedońskim (nie miał on pochodzenia romskiego) wokalistą popowym pochodzącym z Kruševa. Zginął w wypadku samochodowym w październiku 2007 r. Dzień jego pogrzebu, 17 października, został ustanowiony w Republice Macedonii Dniem Żałoby Narodowej.

41. http://zdravo.com.mk/index.php?option=com_content&task=view&id=962&Itemid=64 [stan na 3.07.2010].

42. Dž.Derela, *op. cit.*, s. 14.

9. AMDI BAJRAM I „CYGAŃSKA ROBOTA”

Termin *cygańska robota* (mac. *ciganska rabota*) oznacza w języku macedońskim całkowicie bezsensowne, nieprzemyślane czy odpowiednio niezaplanowane, nieudane działanie lub przedsięwzięcie i w tym kontekście zazwyczaj się go używa. Jego pochodzenia należałoby doszukiwać się w stereotypie, według którego Romów postrzega się, jako osoby intelektualnie i kulturowo tak uwarunkowane, że wręcz niezdolne do podejmowania racjonalnych i właściwych decyzji oraz wyborów. Termin ten wszedł na stałe do języka macedońskiego i choć użytkownicy języka nie korzystają z niego wyłącznie, gdy wyrażają swoje opinie na temat Romów, to wywołuje on jednoznaczne konotacje.

Badania dotyczące marginalizacji i wykluczenia, przeprowadzone wśród romskich studentów, zdają się potwierdzać powszechne wśród Romów poczucie dyskryminacji. Spośród 138 romskich studentów, przebadanych w roku akademickim 2004/2005 – 62% odpowiedziało pozytywnie na pytanie, czy kiedykolwiek poczuł się dyskryminowany na uniwersytecie, a 69% z nich słyszało w swym towarzystwie ironiczne i stygmatyzujące uwagi, wyrażane poprzez obraźliwe dla Romów określenie *ciganska rabota*. Z kolei 75% z badanych uważa, że Romowie doświadczają największej dyskryminacji, jako członkowie mniejszościowej grupy etnicznej⁴³. Z innych badań wynika, że 49,5% z nich zetknęło się z dyskryminacją w pracy, jak i podczas jej poszukiwania⁴⁴.

W tym kontekście wypowiedź Amdy Bajrama pochodząca z opisywanej już tutaj debaty przedwyborczej: *My tu robimy cygańską robotę...*, nabiera innego charakteru. Wydaje się wysoce nie na miejscu, że jeden z najważniejszych liderów macedońskich Romów używa takiego właśnie sformułowania. Po pierwsze, werbalnie potwierdza on w ten sposób „prawdziwość” stereotypów odnoszących się do Romów. Po drugie, etnonim *Cygan* i jego formy przymiotnikowe np. *cygańska*, *cygański*, uznawane są przez społeczność romską za stygmatyzujące i narzucone im z zewnątrz, a jednym z najważniejszych aspektów walki Romów (nie tylko macedońskich) o emancypację i poprawę ich sytuacji – przynajmniej w warstwie symbolicznej – jest prawo do określania siebie samych właśnie jako *Romowie* i przekonanie innych do używania tego etnonimu.

Ale nie dajmy się zwieść pozorom. W przypadku działalności Amdy Bajrama, określenie *cygańska robota* pasuje, jak żadne inne... Dzieje się tak

43. ECMP Monografia, *op. cit.*, s. 58, 60–61.

44. D. Lakinska, *op. cit.*, s. 20.

bynajmniej nie dlatego, że Bajram nie potrafi osiągnąć osobistych profitów dzięki polityce jaką uprawia. Władza i korzyści z niej płynące są bowiem w jego posiadaniu od dłuższego czasu i nic nie wskazuje na to, że zamierza się nimi z kimkolwiek dzielić. Moim zdaniem chodzi raczej o fakt, że Bajram dąży ewidentnie do swoistej konserwacji romskiego getta w Republice Macedonii. W jego wymiernym interesie leży, aby Romowie pozostali *Cyganami*. Aby pozostali w takiej sytuacji społecznej i ekonomicznej, w jakiej się znajdują, gdyż tylko w ten sposób jego rządy pozostaną niezagrożone i wciąż łatwo mu będzie kontrolować całą romską wspólnotę.

LITERATURA:

- BALCER A., *Niealbańskie mniejszości narodowe wyznania muzułmańskiego w Macedonii 1991–2004* [w:] I. STAWOWY-KAWKA (red.), *Miejsce Macedonii na Bałkanach*, Kraków 2005.
- BARANY Z., *Romani Electoral Politics and Behaviour*, Autumn 2001.
- BARANY Z., *The East European Gypsies. Regime Change, Marginality and Ethnopolitics*, Cambridge 2002.
- BRUBAKER R., *Nacjonalizm inaczej. Struktura narodowa i kwestie narodowe w nowej Europie*, Warszawa 1998.
- DASKALOVSKI Ž., *Walking on the edge. Consolidating multiethnic Macedonia 1989–2004*, Skopje 2005.
- DERELA DŽ., *Za grst neodanočeni denari*, „Globus” nr 157, 20.04.2010.
- „Državen zavod za statistika. Vкупno naselenie vo zemjata spored migracionite, vitalnite i etničkite karakteristiki”, T. IX, Skopje 2004.
- ECMP Monografija, *Romite za integracijata: analiza i preporaki*, Skopje 2005.
- GEORGIEVSKI Dž., *Šut-karta za Šutka*, „Globus” nr 157, 20.04.2010.
- GHEORGHE N., MIRGA A., *Romowie w XXI wieku. Studium polityczne*, Kraków 1998.
- FICOWSKI J., *Cyganie w Polsce*, Warszawa 1989.
- FRIEDMAN V. A., *Romani as a Minority Language, as a Standard Language and as a Contact Language: Comparative Legal, Sociolinguistic, and Structural Approaches*, Stockholm 2003.
- ILIK M., *Nevidliivi duši*, „Forum” nr 244, 18.05.2010, s. 22–23.
- KEPESKI K., JOSUF Š., *Romani gramatika – Romska gramatika*, Skopje 1980.
- LAKINSKA D., *Study. Assessment of priority areas of activity and potential financing needs in Republic Macedonia for the international Roma education fund*, Skopje 2004.

- STAWOWY-KAWKA I. (red.), *Miejsce Macedonii na Bałkanach*, Kraków 2005.
- LAKINSKA D., MEMEDOVA A., DURMISH Z. i in., *Assessment of Priority Areas of Activity and Potential Financing Needs in R. Macedonia for the International Roma Education Fund*, Skopje 2005.
- STOJANOVSKI V., *Intervju. Amdi Bajram. Po gafovite sum prepoznatliv i aktuelen*, „Sega” nr 43, 11.03.2010.
- ZOON I., *On the Margins: Roma and Public Services in Romania, Bulgaria, and Macedonia. With a Supplement on Housing in the Czech Republic. A Call to Action to Improve Romani Access to Social Protection, Health Care, and Housing*, New York 2001.

MATERIAŁY INTERNETOWE [stan na 3.07.2010]:

- <http://info.worldbank.org/etools/docs/library/63748/World%20Bank%20Study-%2C%20English.doc.doc>
- <http://www.a1.com.mk/vesti/default.asp?vestID=110279>
- <http://www.a1.com.mk/vesti/default.aspx?VestID=120598>
- <http://www.a1.com.mk/vesti/default.aspx?VestID=120771>
- <http://www.a1.com.mk/vesti/default.aspx?VestID=120771>
- <http://www.dnevnik.com.mk/default-mk.asp?ItemID=8417B158EB2DA-94A85774BA71537CFD8&arc=1>
- <http://www.ecmi.de/jemie/download/Focus11-2001Barany.pdf>
- <http://www.errc.org/cikk.php?cikk=1244>
- <http://www.stat.gov.mk/publikacii/kniga1.pdf>
- <http://www.sutoorizari.org.mk/stopanstvo.asp>
- <http://www.youtube.com/watch?v=de9mFa6G6hk&feature=related>
- http://www.youtube.com/watch?v=ER6ecO4-I_w
- http://www.youtube.com/watch?v=ER6ecO4-I_w
- http://zdravo.com.mk/index.php?option=com_content&task=view&id=962&Itemid=64

Piotr Majewski

**O AMDI BAJRÀMI. OBSERVÀCIA JEKHE RROMANE
“LIDERESQËRE” POLITIKANE DROMESQËRI**

O artiklo mothovel pala jekh but kontroversàlo rromano politikano manuś, o Amdi Bajràmi. I observàcia lel śird katar-o sociàlo, ekonomiko aj politikano kontèks-to, anda savesœe ziven e Makedoniaqëre Rroma, thaj del jekh deskripcia e Amdi Bajramisqëre politikane deklaràcie aj tordòmàta, sàr jekhe manuśesqëre, savo si dikhlo general sàr o vasnedër mujalo e Makedoniaqëre Rromenqëro and-i relàcia e gazikane institucionçar.

Piotr Majewski

AMDI BAJRAM. A CASE STUDY OF A ROMANI LEADER

The article presents a controversial Rromani politician, Amdi Bajram. His political choices and attitudes, and this means the choices and attitudes of a person who is generally perceived as the most important representative of the Macedonian Roma in relations with the institutions of majority, will be described in the context of the social, economic and political situation of the Roma who live in the Republic of Macedonia.



Topana, Rumunia (fot. P. Majewski, 2006)

Marek Jakoubek (Pilzno, Czechy)

PRZYCZYNY „ROMSKIEJ” PRZESTĘPCZOŚCI

Niniejszy tekst próbuje odpowiedzieć na pytanie, czy istnieje specyficzna przestępczość romska. Artykuł jest rezultatem badań realizowanych na zamówienie Wydziału Bezpieczeństwa Ministerstwa Spraw Wewnętrznych Republiki Czeskiej, których przedmiotem miała być specyficzna „romska” przestępczość. W piśmie ministerialnym powiedziano nad to:

Zakładamy, że istnieje coś takiego [jak specyficznie romska przestępczość – *przyp. red.*]. Przy czym pod pojęciem przestępczości niespecyficznej rozumiemy taką, która jest udziałem kogokolwiek, kto używa podobnych sposobów (na przykład kradzieże w sklepach). Zakładamy, że specyficzną przestępczością, jest owa działalność popełniana przez jakąś szczególną grupę, w tym przypadku przez Romów. Specyficzną przestępczością są tedy takie rodzaje wykroczeń, których inne grupy nie popełniają, jak również szczególnie sposoby, których inni nie używają. Na takim opisie specyficznej przestępczości nam przede wszystkim zależy”.

Odpowiednie badania prowadzono od lipca do grudnia 2005 r., a ich terenowa część była realizowana w typowych okolicach Ustí nad Łabą i Karlovych Varach. Choć to studium opiera się na konkretnych poszukiwaniach w określonych miejscowościach, jest przede wszystkim próbą zaprezentowania całości badań i ich rezultatów na poziomie ogólnym. Celem jest więc określenie ogólnych parametrów analizowanych praktyk społecznych. Równocześnie tekst stara się wyjaśnić koncepcję i terminologię warsztatu badawczego, niezbędnego do uściślenia zakresu badań, odpowiadającego zakresowi przedmiotu.

1. OKREŚLENIE OBSZARU ROZWAŻAŃ ALBO ODNIESIENIE DO SPECYFICZNEJ KULTURY

Jeżeli skupimy się na specyficznej „romskiej” przestępczości, nie unikniemy pytania o to, kto jest „Romem”. Zgodnie z tytułem tego rozdziału, odpowiedź na pytanie o specyficzną „romską” przestępczość będzie się opierać na kulturowym wyodrębnieniu badanej grupy. Najprościej mówiąc, za „Romów” będziemy uważać nosicieli specyficznych wzorców kulturowych lub odrębnej kultury, określonej przez nas, jako „tradycyjnie romską”. Takie ograniczenie różni się w wielu aspektach od popularnego określenia Rom/Cygan i umożliwia przyjęcie ściślejszych kryteriów.

Wyodrębniając odpowiednią grupę nosicieli specyficznej kultury („Romów”) przyjmujemy, że ta grupa jest określana tylko stałymi kryteriami, przy czym inne spojrzenia są w tym wypadku nieważne. Innymi słowy, problematyką „romskiej” przestępczości będziemy się zajmować od strony kultury, a inne determinanty (językowe, antropologii fizycznej) zostawimy na boku. Tych uwarunkowań oczywiście nie lekceważymy, trwamy jednak przy tym, że odnoszą się do innego tematu. Podstawą wyboru takiej koncepcji jest dążenie do maksymalnego dystansowania się od wszelkich pojęć wychodzących z uprzedzeń, że przestępczość jest dziedziczna, czyli że „Romowie” mają przestępczość we krwi itd., które są w naszym społeczeństwie poglądem stereotypowym. Wychodząc z definicji o niegenetycznym charakterze kultury zakładamy, że ta koncepcja i odpowiadający jej zakres są wielce odpowiednim polem do ujęcia „romskiej” przestępczości, ponieważ (mylne i niebezpieczne) uprzedzenia zostają odrzucone *a priori*.

Aby jednak w tym kontekście nie doszło do nieporozumień, pozwolimy sobie zebrać w skrócie podstawowe atrybuty kultury w ujęciu antropologicznym. Standardowa koncepcja nauk społecznych wychodzi z założeń, że kultura jest:

Niedziedziczna. Kultura jest tedy *wyuczona*, jest przez każdego osobnika od narodzenia w ciągu życia *oswajana* w procesie socjalizacji, ewentualnie enkulturacji. Kultura nie jest instynktowna, wrodzona albo przenoszona biologicznie, dlatego *objaśnienia ze stanowiska dziedziczności są niedopuszczalne w problematyce kulturowej*¹. „Romowie” tutaj *nie zostaną wyodrębnieni ze względu na specyficzne znamiona ciała* (ciemna barwa skóry, włosów, oczu itd.), ale tylko i wyłącznie przez partycypację w odpowiedniej

1. G. P. Murdock, *The Science of Culture* [w:] *Idem, Culture and Society*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh 1969, s. 66.

(romskiej) kulturze, przy czym znajomość tejże uzyskali bądź wychowaniem w dzieciństwie, bądź późniejszą socjalizacją.

Przekazywana. Inaczej mówiąc: *Kultura jest socjalna*². Kultura nie może więc istnieć bez odpowiadającej jej społeczności³, prościej mówiąc: każdej oryginalnej kulturze odpowiada swoista społeczność. Rzeczywiście, *kultura jest sposobem żywienia charakterystycznym dla danej społeczności*⁴, w jej ramach jest przekazywana, przechowywana, wymagana etc. Między określoną kulturą a konkretną społecznością panuje wzajemna zależność, jedna odpowiada drugiej i tylko jej, przeto kto nie jest członkiem społeczności, nie jest też nosicielem kultury „tej” społeczności. Jeżeli jest tak, że (dana) kultura potrzebuje i wymaga (konkretnej) społeczności, jest oczywiste, że osobnik przejmując kulturę grupy, w której się znajduje i egzystuje. W naszym przypadku będziemy więc hipotetycznie pojmować specyficzną (romską) przestępczość jako przejaw konkretnej kultury danej społeczności, za jej członków zaś będziemy uważać tylko te osoby, które partycypują w strukturach i przekazach tych społeczeństw: informacyjnych, finansowych, komunikacyjnych, krewniaczych, moralnych i innych.

Adaptacyjna. Znaczy to, że konkretny kształt jakiegokolwiek kultury wynika z *dostosowania do konkretnego środowiska, które dana społeczność zajmuje*. Każda kultura nabywa swoje własności w procesie adaptacji do otoczenia, przy czym większość jego składników gra w tym procesie określone zadanie; jeżeli jest inaczej, to jakaś część kultury okaże się w danym środowisku niefunkcjonalna, wtedy często dochodzi do jej stopniowej marginalizacji, aż wreszcie zaniku. Kultura jest więc wyraźnie „dynamiczna” a jej poszczególne działy, podobnie jak całość – mogą okazać się w nowym środowisku (na przykład dzięki migracji danej grupy lub zmian wywołanych upływem czasu) niefunkcjonalne, a zatem niemożliwe do zachowania.

2. G. P. Murdock, *Fundamental Characteristic of Culture* [w:] *Ibidem*, s. 81.

3. A. L. Kroeber, *The Nature of Culture* [w:] *Idem, Anthropology. Culture Patterns and Processes*, A Harvest/HBJ Book, New York and London 1963, s. 60.

4. R. Linton, *The Cultural Background of Personality*, Appleton-Century-Crofts, INC, New York 1945, s. 30.

2. TRADYCYJNA ROMSKA KULTURA – *PIERWSZE ŹRÓDŁO „ROMSKIEJ” PRZESTĘPCZOŚCI*

Za pierwsze źródło „romskiej” przestępczości uznajemy przemijające relikty tradycyjnej kultury romskiej.

2.1. Typowe cechy tradycyjnej romskiej kultury

W tekście tym posługujemy się pojęciem tradycyjnej romskiej kultury. Źródłowa wartość tej koncepcji spoczywa w idealnie typowym (w Weberowskim sensie), ogólnym ujęciu, umożliwiającym porównanie różnorodności konkretnych sytuacji w poszczególnych miejscowościach i prowadzenie rozbioru danej tematyki na ogólnym poziomie. Ponieważ celem niniejszego artykułu jest analiza ogólnych znamion „romskiej przestępczości”, oczywistym jest, że przyjęta koncepcja pozwala dokładnie i adekwatnie ją przeprowadzić.

Podstawą tradycyjnej romskiej kultury jest socjalna organizacja, której bazą jest pokrewieństwo (podstawową jednostką romskich osad są wszak specyficzne krewniacze skupiska⁵). Pokrewieństwo funkcjonuje tutaj jako swoisty idiom, przez nie są wyrażane (i legitymizowane) wszystkie inne stosunki, należące na przykład do sfery ekonomicznej, politycznej czy moralnej⁶.

2.1.1. Problem prawdy i jej pojmowanie w tradycyjnej romskiej kulturze (w opozycji do pojęć społeczności większościowej)

Rodzinne wartości stanowią dla większości Romów absolutną podstawę⁷, do nich należy także prawda. W miejsce wierności prawdzie (w sposobie jej pojmowania większościowego społeczeństwa) spotykamy się w romskich osadach z ideałem wierności rodzinie. Prawda nie jest w romskiej osadzie rozumiana, jako wartość niezależna od rodzinnych więzi, lecz im w pełni podlega. Dla mieszkańców romskich osad (ewentualnie nosicieli odpowiedniej kultury) prawda rzeczywistości nie jest oceniana neutralnie, nie dotyczy

5. Zob. L. Budilová, *Cigánská příbuzenská skupina. Antropologická perspektiva* [w:] P. Mareš, O. Hofírek i in., *Sociální reprodukce a integrace: ideály a meze*, Masarykova univerzita a Mezinárodní politologický ústav, Brno 2007, s. 203–221.

6. M. Jakoubek, *Romové – konec (ne)jednoho mýtu. Tractatus Culturo(mo)logicus*, Socioklub, Praha 2004.

7. A. Fraser, *Cikáni*, Nakladatelství lidové noviny, Praha 1998, s. 254.

jej kategoria „obiektywna”, znajdująca się poza dobrem lub złem, ale na opak – prawda jest dla nich moralnie obciążona (prawda jest dobra), a więc nie uwierzą, że mogłaby szkodzić, jakkolwiek by się o prawdzie mówiło (dalej się przekonamy, że rozstrzygającym punktem prawdy, tożsamym z dobrem czy sprawiedliwością jest w romskiej osadzie rodzina). Innymi słowy, prawda nie jest w romskiej osadzie pojmowana jako „obiektywna”, lecz rozumie się ją w kategoriach „relatywnych”, w etymologicznym znaczeniu słowa „odnoszące się do” – subiektu (tutaj jest to rodzina), jego zamiarów, nadziei i celów. *Prawdziwe jest więc tutaj to, co jest (jednocześnie) dobre (dla rodziny).*

2.1.2. Problem odpowiedzialności

W romskiej kulturze tradycyjnej jednostka jest silnie zakorzeniona w rodzinnych powiązaniach. Tożsamość nie jest rozumiana, jako niezależność osoby, ale jako jasna pozycja w obrębie rodziny. W związku z tym rysem kulturowym istnieje odmienny stosunek do osobistej odpowiedzialności człowieka. Upraszczając można powiedzieć, że w romskiej osadzie jednostka (członek rodziny) nie odpowiada za swe czyny; odpowiedzialność przyjmuje rodzina, jako całość. Zbiorowa tożsamość wyraźnie dominuje tutaj nad tożsamością indywidualną, tak że jest możliwa zamiana poszczególnych członków danej rodziny między sobą. Dlatego przynależny do rodziny jest w romskiej osadzie *zastępowalny innym jej uczestnikiem*⁸. Jeśli na przykład członek rodziny dopuści się występkę, rodzina (względnie rodzinny autorytet) sama określi, kto za czyn poniesie odpowiedzialność. Często bywało, że *zamiast rzeczywistego winnego, przez ogół [...] rodziny wybrany zostawał zastępca, któremu kara mniej zaszkodziła niż winnemu*⁹; dlatego każdy członek rodziny musi być gotowy, aby *wziąć na siebie skutki karalnego czy innego aspołecznego zachowania (podać się za przestępcę, brać winę na siebie...)*¹⁰, ale tegoż samego może oczekiwać, gdy on sam będzie winny.

W kulturze romskich osad obowiązuje w znacznej mierze prawo winy kolektywnej, tak więc *błąd, który popełniła jednostka, traktuje się, jako błąd całej rodziny*¹¹. Ta sama zasada obowiązuje i w przeciwnym przypad-

8. M. Hübschmannová, *Několik poznámek k hodnotám Romů* [w:] *Romové v ČR*, Socioklub, Praha 1999, s. 32.

9. *Ibidem*.

10. K. Večerka, *Romové a sociální patologie* [w:] *Romové v ČR*, Socioklub, Praha 1999, s. 433.

11. J. P. Liégeois, *Rómovia, Cigáni, kočovníci*, Academia Istropolitana, Bratislava 1995, s. 75; E. Šúryová, *Rómovia a kriminalita*, „Sociológia” nr 33 (5) 2001, s. 476.

ku, godny szacunku czyn członka rodziny zwiększa prestiż jej całej. Bez względu na to, czy czyn jest dziełem jednostki, czy grupy, mówi się o nim w pojęciu zbiorowym: *zrobili to Czerweniakowcy*. Podmiotem akcji jest cała rodzina i na nią spada cała odpowiedzialność. Równocześnie jednak w romskiej osadzie to rodzina jest za wszystko odpowiedzialna, nie jednostka. Rodziny, w romskiej osadzie *nie można traktować jako skupiska jednostek, ale jako całość, która wobec swojego otoczenia występuje wspólnie*¹².

Rodzina (ewentualnie rodzinny autorytet) ma też możliwość anulowania decyzji (i płynących z niej zobowiązań) swojego członka, który potem poddaje się werdyktowi, a osobiste zobowiązanie przestaje być dla niego ważne i po rodzinnym *veto* nie czuje się absolutnie odpowiedzialny. Tak więc, *jeżeli Rom coś obieca, a jego rodzina z tym się nie zgodzi, nie czuje się związany obietnicą*¹³.

Reasumując: moralność w romskiej osadzie nie jest problemem jednostki, uwarunkowanej jej cechami osobistymi, które przejawiają się w czynach, ale zależy od całej rodziny, której jest członkiem; moralność jest zależnością kolektywną, jej podmiotem jest rodzina, jako całość.

2.1.3. Problem moralności, czyli rodzina – podmiot i wzorcowy punkt norm moralnych

Cała problematyka wartości i norm w kulturze romskich osad charakteryzuje się tym, że normy moralne są egzekwowane tylko w stosunku do członków rodziny, a nie względem innych rodzin, innych romskich grup czy w stosunku do populacji większościowej. „In-group” – zamkniętą grupę tworzą tylko członkowie rodziny. W tym sensie jest moralnie dopuszczalne oszukiwać i okradać wszystkich innych. *Gdy Cygan ukradnie coś Cyganowi z innej grupy* [subetnicznej – *przyp. aut.*] *albo człowiekowi pochodzenia niecygańskiego, uznaje się to za chwalebny uczynek. Nic złego nie widzi się ani w okłamywaniu obcego Cygana: „Rumungrowi nie musi się dotrzymać słowa, gadźowi również”*¹⁴. Przecież szczególnie *te predźal gadźeske pre god'i* (‘podejść’, ‘okłamać’ gadźa) było zawsze wartościowane, jako drobne zwycięstwo nad nie-swym¹⁵. Zdarzały się kradzieże i inne przejawy paso-

12. E. Šúryová, *ibidem*.

13. H. Frištěnská, P. Višek, *O Romech (na co jste se chtěli zeptat), manuál pro obce*, VCVS. o.p.s., Praha 2002, s. 128.

14. J. Marušiáková, *Vztáhy medzi skupinami Cigánov*, „Slovenský národopis” nr 36, 1988, s. 66-67.

15. M. Hübschmannová, *idem*, s. 32.

żytnictwa *popelniane na nie-Romach* [...], *uważane* [w przeciwieństwie do sytuacji, gdy ich celem byłby członek własnej grupy – *przyp. aut.*] [...] *za korzystne dla grupy*¹⁶.

Tak zwaną „my-grupę”, utworzoną z członków formacji krewniaczej, możemy uznać za H. Bergsonem za *społeczność zamkniętą*, której definicyjnym znakiem jest właśnie to, że *w każdej chwili liczy ona określoną liczbę jednostek i wyklucza innych*¹⁷, w przeciwieństwie do *społeczności otwartej*, w której partycypuje (chociażby tylko potencjalnie) cała ludzkość.

Obie społeczności różnią się między innymi właśnie swoim rozumieniem moralności, przy czym między *społecznością otwartą* a *zamkniętą* *nie ma rozdziału stopniowego, ale mentalny*¹⁸, ponieważ moralność *społeczności otwartej* jest (według tej koncepcji) obowiązująca dla całej ludzkości; w *społeczności zamkniętej* moralność dotyczy tylko jej członków – i tak właśnie jest w romskich (krewniaczych) grupach.

2.2. W jaki sposób przytoczone cechy związane są z przestępczością?

Nosicielami tradycyjnej romskiej kultury są przede wszystkim członkowie konkretnych rodzin. Konkretna rodzina (albo jej członkowie) – i tylko ona – przedstawia dla danej jednostki „moralną komunę”, bowiem jest jej członkiem. Etyczne zasady obowiązujące w jej ramach nie odnoszą się do osób spoza granic rodziny. Znaczy to, że choć w obrębie „moralnej komuny” obowiązują ściśle etyczne zasady, jak na przykład: *nie kradnij, nie oszukuj, nie kłam* i tak dalej, których przestrzeganie wymusza społeczna kontrola, połączona z wyraźnymi sankcjami za ich naruszanie, *do osób spoza grupy krewniaczej te zasady się nie odnoszą*. Oszukać niespokrewnione osoby, okraść je czy okłamać – takie czyny są dopuszczalne, z takimi czynami nie wiąże się etycznych norm akceptowanych i wymaganych w ramach własnej grupy krewniaczej.

Przypuszczamy, że właśnie w tym stanie rzeczy tkwi jedna z przyczyn „romskiej przestępczości”, ponieważ kradzież, oszustwo, kłamstwo czy też inne przewinienie (z punktu widzenia grupy większościowej) przeciw ludziom, którzy nie należą do rodziny, nie jest moralnym występkiem, albo nie jest w ogóle uważane za godne potępienia, ba odwrotnie! Jak wynika

16. J. Horváthová, *Základní informace o dějinách a kultuře Romů*, MŠMT, Praha 1998, s. 14.

17. H. Bergson, *Dvojí pramen mravnosti a náboženství*, Jan Laichter, Praha 1936, s. 23.

18. *Ibidem*.

z badań różnych grup, to *kradzież* [poza własną grupą – *przyp. aut.*] *różne grupy Cyganów traktowały, jako akt osobistej odwagi i bohaterstwa*¹⁹.

Podsumujmy: specyfika społeczna organizacji tradycyjnej romskiej kultury, której fundamentem jest pokrewieństwo a podstawowymi jednostkami szczególne związki krewniacze, odznacza się, między innymi, oryginalnymi normami w sferze danej kultury. Jej punktem centralnym jest między innymi wyrażnie prorodzinnie ukierunkowana moralność, w której normy i prawa etyczne odnoszą się tylko do członków danej grupy (czyli do krewniaków).

* * *

Oprócz wyżej wymienionych zjawisk, które można – w związku z przyczynami przestępczości danych grup – uważać za kluczowe, pokrewieństwo odgrywa znaczną rolę i w innych sferach danej problematyki, dotyczących uczestników tradycyjnej romskiej kultury. Zasada pokrewieństwa ma również tendencję przenikania do większości obszarów, które dotyczą naszego tematu – przestępczości, nawet, jeżeli nie wpływa w jakiś typowy sposób na ich charakter, przebieg czy realizację (sprzedaż i używanie narkotyków, praca na czarno, kradzieże, lichwa itd., itp.). Ta teza obowiązuje zarówno w sytuacji, gdy nosiciele tradycyjnej romskiej kultury popełniają czyny karalne, jak też kiedy są ich ofiarami.

Otóż, jeżeli mówimy o nosicielach tradycyjnej kultury romskiej, musimy się liczyć z wszechobecnością rodziny. Rodzina odgrywa centralną rolę w życiu nosicieli badanej kultury, określa i wpływa na większość ich czynności, życiowych wyborów lub zainteresowań i nie inaczej jest w przypadku uczestnictwa konkretnych osób w sprawach zaliczanych do kategorii przestępczości. Jeżeli nosiciele romskiej kultury tradycyjnej pracują na czarno, będą prawdopodobnie tak czynić w „rodzinnej firmie”. Jeżeli nosiciele romskiej kultury tradycyjnej jeżdżą za granicę, powiedzmy do Niemiec, na złomowiska, po akumulatory samochodowe lub stare meble i domowe urządzenia, będą to robić także w rodzinnej „brygadzie roboczej”. Wyprawa taka składać się będzie (z punktu widzenia jednego z uczestników) z dwóch braci, trzech stryjów (jeden z nich jest jego kumem), dwóch kuzynów, dwóch szwagrów i teścia oraz syna brata, który jest zarazem jego chrześniakiem. Jeżeli nosiciele tradycyjnej romskiej kultury handlują narkotykami, jej członkowie przede wszystkim zadbają o to, aby rodzina „miała dość dla siebie” – do sprzedaży przeznaczona jest dopiero „reszta towaru”. Mamy tu do czy-

19. E. Horváthová, *Cigáni na Slovensku*, Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, Bratislava 1964, s. 221.

nienia z fenomenem, do którego analogii trudno byłoby szukać w populacji większościowej.

Podobnie jak w powyższych przykładach, rodzina i rodzinne prawo odgrywa ważną rolę w innych działaniach kryminalnych, w których nosiciele tradycyjnej romskiej kultury partycypują, jako przestępcy lub jako ofiary. Konkretnie działania różnią się, społeczny podmiot – rodzina – zostaje. Jeśli więc zastanowić się nad właściwością specyficznej „romskiej” przestępczości, można skonstatować, że to właśnie wszędzie obecna familiarność, przenikająca wszelkie sfery życia wspomnianych grup (zatem i przestępczości) jest owym szukanym komponentem. W świetle analizy uwidacznia się, że cechą romskiej przestępczości jest jej rodzinny charakter.

* * *

Ukazaliśmy wybrane aspekty tradycyjnej romskiej kultury, które mogą być źródłem zachowań, klasyfikowanych w perspektywie większościowej społeczności, jako przestępcze. Opis ten dotyczy modelu tradycyjnej romskiej kultury, inaczej – kultury romskich osad. W konkretnych badanych miejscowościach występują niektóre tylko wątki tego modelu i w praktyce odnotowuje się znaczne od niego odstępstwa.

Chociaż więc mamy dowody na to, że charakter socjalnej organizacji badanych miejscowości wykazuje rysy zbliżone do porządku typowych romskich osad, trzeba pamiętać, że prezentowany model jest kontaminowany wieloma wpływami, które jego zwartość, przejrzystość i możliwości wyjaśniania, w niektórych punktach zaciemniają.

3. KULTURA BIEDY –

DRUGIE ŹRÓDŁO „ROMSKIEJ” PRZESTĘPCZOŚCI

O „romskich gettach” mówi się, jako o miejscach socjalnie wykluczonych. I ta perspektywa dokładnie oddaje ich podstawową istotę. Jeżeli potraktujemy *wykluczenie socjalne*, jako całość, złożoną z kilku głównych poziomów, okaże się, że w większości wypadków wybrane miejscowości będą odpowiadać parametrom tej definicji. Znaczna większość mieszkańców „romskich gett” znajduje się w sytuacji przestrzennego, ekonomicznego, socjalnego (w węższym sensie), kulturalnego, politycznego i symbolicznego wykluczenia.

Przewaga mieszkańców „romskich gett” ma wielce ograniczony dostęp do rynku pracy, jest wpychana do szarej sfery ekonomicznej i ogólnie cierpi

na niedostatek kapitału ekonomicznego. Znajduje się w podobnej sytuacji w odniesieniu do kapitału społecznego, bo większość z nich ma tylko skromną – jeżeli nie żadną – „sieć kontaktów” poza związkami krewničymi. Stąd ich sieci społeczne mają bardzo zamknięty charakter, co między innymi bardzo ogranicza ich udział w instytucjach społeczeństwa większościowego. Nieszczerólny jest też ich kapitał kulturalny, szczególnie widoczny jest brak wykształcenia oraz zawodowych kompetencji. Można również powiedzieć, że gros mieszkańców „romskich gett” pozbawiona jest równego dostępu do praw politycznych, które dostępne są innym. Podobnie, w „romskich gettach” brak formalnych instytucji politycznych, a mieszkańcy „romskich gett” nie uczestniczą w tych instytucjach poza osadami. Na symbolicznym poziomie obywatele osad są stygmatyzowani przez społeczność większością wedle takich kryteriów, jak np. kolor skóry, specyficzny wariant języka mówionego, typowe nazwiska, charakterystyczne komunikowanie się niewerbalne, sposób ubierania itd., traktowanych osobno lub w ich kombinacjach.

3.1. Od socjalnego wykluczenia do kultury biedoty

Spróbujmy pójść jeszcze dalej i stwierdzić, że mieszkańcy socjalnie wykluczonych miejscowości, określanych, jako „romskie getta” są *nosicielami specyficznego wzorca kulturowego*, który jest rezultatem reakcji i adaptacji na długotrwałą biedę, równoznaczną z socjalnym, symbolicznym i przestrzennym wykluczeniem. Tym wzorcem kulturowym jest właśnie *kultura biedoty*. Specyficzny wzorec kulturowy, postrzegany, jako kultura biedoty, jest więc *rodzajem adaptacji a także reakcji biednych na ich marginesową pozycję w urządzonym klasowo, wysoce indywidualistycznym, kapitalistycznym społeczeństwie*²⁰, przy czym *wiele rysów kultury biedoty możemy uważać za lokalne, spontaniczne usiłowanie zaspokajania swoich potrzeb, których biednym instytucje i organa społeczności większościowej nie zapewniają dlatego, że biedacy nie są zdolni wykorzystać tych instytucji i nie mogą sobie na to pozwolić, ponieważ są niewykształceni i nieufni*.

Kultura biedoty jest *subkulturą współczesnej zintegrowanej społeczności* i jest od niej w wielu punktach zależna. Z drugiej strony działa, jako relatywnie autonomiczny system, z większością klasycznych atrybutów takiego tworu, *ma własną strukturę i wewnętrzną logikę i własny sposób życia przekazywany w rodzinach z generacji na generację*²¹. Kultura biedoty zatem

20. O. Lewis, *The Culture of Poverty*, „Scientific American” nr 215 (4), 2006, s. 405.

21. *Ibidem*, s. 402.



Dzielnica biedy – Topana (fot. P. Majewski, 2006)

nie jest tylko przykładem cierpienia i bezradności, czyli stanem niedostatku wszystkiego. Jest to kultura w tradycyjnym antropologicznym pojęciu, tedy taka, która dostarcza ludzkim istotom recepty na życie, gotowego zbioru sposobów rozwiązywania problemów i stąd pełni ważną funkcję adaptacyjną²².

Ten charakterystyczny wzorzec, którego jądrem jest zespół alternatywnych wartości i pochodzące od nich zachowania, wprowadzie danym ludziom umożliwia w konkretnym położeniu (prze)żyć i wytrzymać, jednocześnie jednak uniemożliwia wejście do struktur społeczności większościowej. Ci ludzie nie są zdolni „uchwycić szansy” zmiany życiowego stylu, która im się trafi, ani wykorzystać programów proponowanych im czy to przez państwo, czy instytucje pozarządowe. Jeżeli przy tym dojdzie do utrwalenia wzorów kultury biedy (czyli dostosowania się do długotrwałej biedy jako *życiowej strategii*), wtedy ta tendencja może się reprodukować i przechodzić na kolejne generacje, tak że następne pokolenia są na nią całkowicie otwarte.

Za charakterystyczne rysy tego specyficznego systemu kulturowego uważane są zwłaszcza: brak zaufania w stosunku do instytucji państwowych, solidarność ograniczona przede wszystkim do rodziny nuklearnej (czasem rozszerzonej), strategia skierowana na teraźniejszość, brak majątku, zamknięty system ekonomiczny charakteryzujący się zastawianiem rzeczy i pożyczaniem pieniędzy na wysokie procenty, wysoka tolerancja w sto-

22. *Ibidem*.

sunku do patologii społecznych i tendencja do ulegania im, wczesne doświadczenia seksualne, wysoka rozrodczość i częste występowanie rodzin/gospodarstw domowych typu matrylokalnego (*domostw, których zdolność do życia zależy od zarobków kobiet, przy czym kontakty mężczyzny z jego prokreacyjną rodziną są zwykle swobodne i niestale; wtedy dla żonatego mężczyzny gospodarstwo matki staje się „domem”*), częste poczucie fatalizmu, w przypadku mężczyzn słabe *ego* przejawiające się samochwalstwem i podkreślaniem własnej męskości itd.

* * *

Jeżeli porównamy wyżej wymienione parametry socjalno-ekonomiczne, a także konkretne (dla danej pojęciowej definicji) wzorce czy ich elementy, ze sposobem życia w przeważającej większości „romskich gett” wraz z ich społecznym kontekstem, konkluzja będzie ewidentna: potraktowanie wzorów zachowań znakomitej większości mieszkańców „romskich gett”, jako składające się na kulturę biedoty – jest zasadne.

3.1.1. Kultura biedy a Romowie

Wzory zachowań ludzi w „romskich gettach” mogą zostać zakwalifikowane **albo** jako tradycyjna romska kultura (być może jej relikty), **albo** jako kultura biedy, a sami ludzie również – jako nosiciele tradycyjnej romskiej kultury, lub jako nosiciele kultury biedy. Z metodologiczno-epistemologicznych względów nie można jednak orzec, że są Romami (w sensie *nosicieli tradycyjnej romskiej kultury*), a *jednocześnie* nosicielami kultury biedy. Inaczej mówiąc – właśnie z przedstawionych przyczyn, jeżeli myślimy o kulturze biedy i jej nosicielach, **nie możemy** (jeśli chcemy utrzymać się w ramach przyjętej koncepcji) **już mówić o Romach**.

Co przy tym mamy na myśli, mówiąc o **tych** wzorcach lub elementach wspomnianych kultur? Niektóre rysy tradycyjnej romskiej kultury i kultury biedy są identyczne (wysoka rozrodczość, niewiara w państwowe instytucje, strategia życiowa skierowana na teraźniejszość, (domowa) przemoc mężczyzn wobec kobiet, brak prywatnego majątku, wspólnota (majątku, finansów, pożywienia etc.) i wszechobecna wzajemność w ramach szerszych (krewniaczych) sieci, znaczna tolerancja do wszelkich typów socjalnych patologii...). Tak więc w każdym przypadku z osobna, jak też i rozpatrując zjawisko ogólnie, niemożliwe jest ostateczne rozstrzygnięcie, co rzeczywiście należy do tradycyjnej romskiej kultury, a co do kultury biedy; w *rzeczywi-*



Dzielnica biedy – Topana (fot. P. Majewski, 2006)

stości wszakże nie przynależy nigdzie, w tym tkwi jądro danej problematyki, ponieważ te własności, jako elementy romskiej kultury czy kultury biedy nie znajdują się *out there*, ale *jako takie* (czyli zarówno *ich części*, jak też cechy należące...) istnieją jedynie, jako rezultat definicji.

3.2. *Intermezzo* – relikty tradycyjnej romskiej kultury versus kultura biedy

Podczas dotychczasowych dociekań o (możliwych) źródłach przestępczości w tak zwanych „romskich gettach”, prezentowaliśmy dwa możliwe schematy interpretacyjne. Pierwszym było spojrzenie na te enklawy, jako na miejsca, w których trwa tradycyjna romska kultura (przesycona wpływami zewnętrznymi), drugim zaś traktowanie mieszkańców tych osad, jako nosicieli kultury biedy. Obie koncepcje różnią się przy tym w punkcie zasadniczym: pierwsza z nich odpowiada sytuacji interpretowanej, jako wyraz specyficznej *tradycji*, druga zaś jest wynikiem aktualnej *adaptacji*. I choć między obu ukazanymi perspektywami istnieje pewne pojęciowe napięcie, fakt ten nie powinien zbytnio dziwić. Oba pojęcia są przecież z wielu powodów organicznie powiązane i owa podwójność jest raczej ułatwieniem w rozumieniu sytuacji, niż przeszkodą.

3.3. Kultura biedy a przestępczość

Mieszkańcom „romskich gett” nie opłaca się legalnie pracować z wielu przyczyn. Przez legalne zatrudnienie rodzina straciłaby przecież pomoc socjalną. Wielu mieszkańców „romskich gett” ma zaciągnięte długi (np. mandaty za wykroczenia drogowe, kradzieże, jazdę bez biletu; nie płaci alimentów, czynszu itp., podejmuje kredyty i pożyczki etc.). Przy legalnej pracy potrącano by im z płacy na poczet ich długów (często tak się dzieje), czego skutki ponosiłaby rodzina, której budżet automatycznie by się zmniejszył. Dla wielu mieszkańców „romskich osad” *życiowy uzależniony od pomocy socjalnej stał się więc sensowną alternatywą*. Innymi słowy – w ich sytuacji jest *rozmądrym* rezygnacja z jakichkolwiek prób uniezależnienia się od pomocy państwa²³. Ale, ponieważ zasiłek socjalny jest stosunkowo mały, budżet domowy bywa uzupełniany dochodami z innej działalności, często nielegalnymi. Abyśmy jednak zrozumieli sytuację w odpowiedniej perspektywie, wróćmy do pojęcia kultury biedy i spójrzmy na te działania, jako na wyraz adaptacyjnej strategii jednostek w konkretnych warunkach życiowych. Jednym z bardzo ważnych elementów wywołujących, w przypadku nosicieli kultury biedy, potencjalne zachowania, kwalifikowane przez społeczność większościową jako kryminalne, jest fakt, że aby (prze)żyć w danych warunkach, należy przyjąć zbiór wartości oraz związane z nim wzory zachowań, które są odmienne od norm społeczeństwa większościowego i często dość ostro z nimi kontrastują. Jeżeli w większościowym społeczeństwie istnieją wartości i imperatywy (choćby na poziomie niespełnionego ideału), jak np. *nie kraść, nie oszukiwać, nie kłamać*, to są to takie walory, które do życia w „getcie” (albo w kontaktach jego mieszkańców z członkami czy instytucjami społeczeństwa dominującego) są właściwie zbyteczne, a ich respektowanie jest dla jednostki wyraźnie *niezręczne*, a nawet obłożone sankcjami (egzekwowanymi na przykład przez rodziców, rówieśników lub kolegów). Tym samym zachowanie ich podlega społecznej kontroli. Najkrócej: aby ludzie mogli (prze)żyć w warunkach kultury biedy [tj. niskiej klasy społecznej – *przyp. red.*], nie mogą się kierować wartościami i ideałami wyższej od siebie klasy, dlatego że takie zachowanie przyniosło by im więcej szkody niż pożytku.

Opisana sytuacja jest na poziomie strukturalnym dość podobna w odniesieniu do pierwszego źródła „romskiej” przestępczości – tradycyjnej romskiej kultury. W obu przypadkach można za potencjalną skłonność kryminalną (wedle optyki społeczności większościowej) uważać fakt, że dane

23. Por. Z. Konopásek, *Estetika sociálního státu. O krizi reprezentace (nejen) sociálního zabezpečení*, G plus G, Praha 1998, s. 101–102.

osoby nie są uczestnikami większościowego systemu wartości (hierarchia wartości, wiodące ideały etc.), lecz wyznają wartości odmienne i to nie tylko w sensie odmiennej akcentacji lub jej wariacji, ale w sensie odmienności stosunkowo radykalnej (chodzi o *inne* systemy wartości). W obu przypadkach łatwiej mówić o samodzielnym społeczeństwie, które od społeczności większościowej różni się odmiennym normatywnym systemem, przy czym problem (w stosunku do przestępczości członka tego społeczeństwa) polega na tym, że ludzie w obu przypadkach nie czują głębszych moralnych zobowiązań wobec członków grupy większościowej: w ani jednym przypadku członkowie grupy większościowej nie są uważani za członków własnej moralnej wspólnoty, a więc względem nich dopuszczalne są – na poziomie etycznym – jakiegokolwiek zachowania (z którymi nie są związane żadne etyczne zasady, ograniczenia czy sankcje). Podstawowa różnica w danej sytuacji polega na tym, że w przypadku tradycyjnej romskiej kultury sytuacja, normy i zachowania są determinowane *tradycją* a w kulturze biedoty *adaptacją*.

3.3.1. Przykład niepłacenia za energię elektryczną w noclegowni

Przytoczmy przykład ilustrujący tezy wyżej wspomniane. Wyobraźmy sobie człowieka, który przeprowadzi się (nie jest ważne, z jakich powodów) do tak zwanej noclegowni dla dłużników. Rzeczywistość noclegowni jest taka, że nikt za prąd nie płaci (dalej nie jest ważne, dlaczego taka sytuacja istnieje). Ponieważ wszyscy potrzebują elektryczności, są („na czarno”) podpięci do instalacji elektrycznej ze wspólnych pomieszczeń. Nasz człowiek, który cały żywot przykładowie płacił za energię, jest zniechęcony całą tą sytuacją i mówi sobie *niepłacąca hołota, więc się nie dziwię, że tutaj skończyli, bo nie płacili. Ja jestem jednak inny, zawsze płaciłem, tutaj jestem przypadkiem i tylko tymczasowo (mimoходом, bardzo częsta postawa nowych lokatorów) i będę oczywiście opłacać elektryczność*. Ale gdy dojdzie pod koniec miesiąca do płacenia, okaże się, że nasz człowiek zapłaci podwójnie. Raz za swoje zużycie energii, a ponadto – a tego zupełnie się nie spodziewał – po raz drugi za elektryczność zużytą we wspólnych pomieszczeniach, za którą rachunek rozłożony bywa na poszczególnych najemców. Mieć własny licznik i płacić za zużytą energię (jak to chcą normy społeczności większościowej) jest więc w danych warunkach (przynajmniej ekonomicznie) bardzo niekorzystne. Taki osobnik naraża się ponadto na drwiny innych, którzy bezceremonialnie ową sytuację wykorzystują. Jest oczywiste, że nasz człowiek – nie ze względu na podły charakter, kryminalne skłonności czy nienawiść do większościowej społeczności, ale na podstawie racjonalnej, chłodnej rozważ – w następnym miesiącu zrezygnuje z płacenia za prąd, da

odłączyć swój licznik, podłączy się do instalacji publicznej i przystosuje się do otaczającej go społeczności.

ZAKOŃCZENIE

Przedstawiliśmy dwa możliwe wytłumaczenia źródeł „romskiej” przestępczości, inaczej mówiąc przestępczości w tak zwanych „romskich gettach”. Po pierwsze – spojrzeliśmy na te enklawy jako na miejsca, w jakich dożywa tradycyjna romska kultura (prześlągnięta obcymi tej kulturze zewnętrznymi wpływami), po drugie – potraktowaliśmy mieszkańców tych socjalnie wykluczonych miejsc jako nosicieli kultury biedy. Wskazaliśmy, że jedną z podstawowych cech różniących te dwie koncepcje jest pierwotne źródło determinujące działania kryminalne. Przy tym pierwsze z nich interpretuje te zachowania, jako wyraz specyficznej *tradycji*, drugie zaś wyjaśnia je jako wynik aktualnej reakcji i *adaptacji* na otaczające środowisko i dane warunki. Czy będziemy sytuację w danych miejscowościach interpretować z perspektywy pierwszej koncepcji czy drugiej, jedno jest pewne, to mianowicie, że ludzie mieszkający w przedstawionych miejscowościach zachowują się tak nie ze złej woli, ale dlatego, że dane zachowanie jest w tych warunkach właściwe, czyli „normalne” (a ponadto wymuszane kontrolą społeczną ze strony grup dominujących). Na poziomie ogólnym jest więc oczywiste, że takie zachowanie w danych warunkach jest sensowne, zrozumiałe, „logiczne” a również – przewidywalne.

Prezentujemy nasze wywody po to, aby wskazać, że częste zjawisko osądzania zachowania osób, żyjących w danych warunkach, jako moralnie niewłaściwe, nikczemne czy po prostu gorsze, jest co najmniej dyskusyjne. Patrząc z odwrotnej perspektywy i w uproszczony sposób stwierdzić należy, że większość z nas, członków społeczeństwa większościowego, zachowuje się w mniej lub bardziej konformistyczny sposób, a wedle powszechnych reguł naszego społeczeństwa, wcale nie jest to dowodem na pozytywne cechy naszej moralności. Nie, my zachowujemy się tak, jak się zachowujemy głównie dlatego, że 1) jesteśmy tak wychowani (determinacja *tradycji*); 2) jest to dla nas raczej wygodne (determinacja *adaptacji*), przy czym jest oczywiste, że gdybyśmy byli wychowani w odmiennej tradycji (choćby tej „tradycyjnie romskiej”), albo byśmy wyrastali lub żyli w innym środowisku (w socjalnie wykluczonej miejscowości), nasze zachowanie lub jego wzory, jak też wartości i normy, od nich też by pochodziły (a ich przestrzeganie byłoby wymuszone społeczną kontrolą), byłoby inne (prawdopodobnie bardzo podobne właśnie tym, które wyżej opisaliśmy jako typowe dla tradycyjnej romskiej

kultury, albo kultury biedy). Innymi słowy: trzeba pamiętać, że mało kiedy wybór systemu wartości, z którego wywodzą się normy własnych zachowań wynika z woli jednostki, przy czym w odniesieniu do analizowanego tutaj „romskiego getta” ta teza sprawdza się w dwójnasób. Niniejsza próba wyjaśnienia źródeł „romskiej przestępczości” mimo wszystko jasno pokazuje, że przyczyny tej przestępczości należą do obszaru *kulturowego*, ewentualnie socjalnego, a więc przestępczość ta nie ma w żadnym przypadku determinacji *biologicznej* („mają to we krwi”). To znaczy, że podstaw tej przestępczości należy doszukiwać się w mechanizmach socjalizacyjnych, determinowanych socjalnym rozwarstwieniem, w żadnym zaś przypadku nie mają one znamion biologicznych.

Thum. Wojciech Dudziak

LITERATURA:

- BERGSON H., *Dvojí pramen mravnosti a náboženství*, Jan Laichter, Praha 1936.
- BUDILOVÁ L., *Cigánská příbuzenská skupina. Antropologická perspektiva* [w:] P. MAREŠ, O. HOFÍREK i in., *Sociální reprodukce a integrace: ideály a meze*, Masarykova univerzita a Mezinárodní politologický ústav, Brno 2007, s. 203–221.
- FRASER A., *Cikáni*, Nakladatelství lidové noviny, Praha 1998.
- FRIŠTENSKÁ H., VÍŠEK P., *O Romech (na co jste se chtěli zeptat), manuál pro obce*, VCVS. o. p. s., Praha 2002.
- HORVÁTHOVÁ J., *Základní informace o dějinách a kultuře Romů*, MŠMT, Praha 1998.
- HORVÁTHOVÁ E., *Cigáni na Slovensku*, Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, Bratislava 1964.
- HÜBSCHMANNOVÁ M., *Co je tzv. cikánská otázka?*, „Sociologický časopis“ nr 2, 1970, s. 105–119.
- HÜBSCHMANNOVÁ M., *Několik poznámek k hodnotám Romů* [w:] *Romové v ČR*, Socioklub, Praha 1999, s. 16–66.
- JAKOUBEK M., *Romové – konec (ne)jednoho mýtu. Tractatus Culturo(mo)logicus*, Socioklub, Praha 2004.
- KONOPÁSEK Z., *Estetika sociálního státu. O krizi reprezentace (nejen) sociálního zabezpečení*, G plus G, Praha 1998.
- KROEBER A. L., *The Nature of Culture* [w:] A. L. KROEBER, *Anthropology. Culture Patterns and Processes*, A Harvest/HBJ Book, New York and London 1963, s. 60–130.

- LEACOCK E. B. i in., *The Culture of Poverty: A Critique*, Simon and Schuster, New York 1971.
- LEWIS O., *The Culture of Poverty*, „Scientific American“ nr 215 (4), 1966, s. 19–25.
- LIÉGEOIS J.-P., *Rómovia, Cigáni, kočovníci*, Academia Istropolitana, Bratislava 1995.
- LINTON R., *The Cultural Background of Personality*, Appleton-Century-Crofts, INC., New York 1945.
- MARUŠIAKOVÁ J., *Vzťahy medzi skupinami Cigánov*, „Slovenský národopis“ nr 36, 1988, s. 66–67.
- MURDOCK G. P., *The Science of Culture* [w:] G. P. MURDOCK, *Culture and Society*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh 1969, s. 61–77.
- MURDOCK G. P. *Fundamental Characteristic of Culture* [w:] G. P. MURDOCK, *Culture and Society*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh 1969, s. 80–86.
- ŠÚRYOVÁ E., *Rómovia a kriminalita*, „Sociológia“ nr 33 (5), 2001, s. 417–532.
- VEČERKA K., *Romové a sociální patologie* [w:] *Romové v ČR*, Socioklub, Praha 1999, s. 417–446.

Marek Jakoubek

E RROMENQËRE „KRIMINALITETAQËRE” AŚA

O šerutno pučhipen anda dava artiklo si val ekzistuinel val na jekh specifiko „rromani kriminalitëta”. Anda pesqëri analiza, savi jekhtikanes zumavel te del anglal o pučhipen so si and-i titulo, o avtòri nakhavel angl-i jakh daja tëma andar-i socio-kulturàlo perspektiva. Javëre lavençar, ov dikhel and-o Rroma manušen, so anen jekh specifiko (rromani) kultùra thaj rromani kriminalitëta, sër jekh specifiko kotor anda lenqëri kultùra. Butedër preciz vakërindor, sikavel so e Rromenqëri kriminàlo specifika thàvdel katar-o kontàkto maškär-o Rroma thaj manuša save phiraven jekh gazikani kultùra (and-o konkrëto suro, i Ćexitko kultùra). Kadale dikhanesθär, i kontribùcia si jekh bazikani kritika sa e koncepcienqëri, save pakän aj pakäven so i rromani kriminalitëta si jekh kotor and-e Rromenqëri natùra (isi so phenen „anda lenqëro rat”!). Kadale dikhanesθär, o avtòri zumavel te pučharel e Rromenqëre „kriminalitetaqëre” aša. P-o generàlo nivëli, arakhel duj grùpe aša: 1) aša save si determinuime katar jekh specifiko (viz rromani) kulturàlo tradicia & 2) aša save thàvden katar-e Rromenqëri „integràcia” (varesär) and-o ćexitko akanitko dostipen. I empiriko dokumentàcia avel katar-o rodläripen, so kòrkorro kerdäs o avtòri pesqëre manglärdaça maškär Rromenθe, save bešen and-e Disütne Slovakiaqëre rromane pere thaj vi and-o kadä-akharde „rromane gëtovä” e Ćexitkone Republikaθe.

Marek Jakoubek

CAUSES OF „ROMA” CRIMINALITY

The main question of the article is whether there exists a specific Roma criminality. In his study, which primarily answers the above mentioned question, the author examines the issue from the socio-cultural perspective, that is he considers “Roma” as bearers of a specific (i.e. Roma) culture and Roma criminality as a specific part of this culture, or more precisely, as a consequence of the contact of the bearers of this culture with the bearers of the culture of the majority (in this case Czech) society. In this sense, the paper represents a criticism of all the conceptions of Roma criminality based on a presumption that criminal behaviour is part of the Roma nature (“it is in their blood”). In this connection, the author makes an attempt to discover the causes of Roma criminality. At a general level, he identifies two types of these causes: 1) causes determined by a specific (i.e. Roma) cultural tradition and 2) causes resulting from the adaptation of the Roma (in a given sense) to the contemporary situation of the Czech society. The empirical data come from research conducted by the author and his fiancée in Roma settlements in Eastern Slovakia and in the so called “Roma ghettos” in the Czech Republic.



X Międzynarodowy Tabor Pamięci Romów (fot. Natalia Gancarz, 2009)

Katalin Kovalcsik (Budapeszt, Węgry)

MUZYKA ROMÓW NA WĘGRZECH: PRZESZŁOŚĆ I TERAŹNIEJSZOŚĆ

1. TRADYCYJNE RODZAJE MUZYKI

Węgry zamieszkuje ok. 600–700 tys. Romów, co stanowi 6–7% mieszkańców kraju. Różne ich grupy (zob. Tabela 1) stopniowo przybywały na Węgry od początków XV w., do czasu I wojny światowej.

Muzyczne związki Romów z węgierskim społeczeństwem sięgają drugiej połowy XVIII w. Od tego czasu romscy muzycy w coraz większym stopniu uczestniczyli w kształtowaniu i popularyzacji węgierskiej muzyki miejskiej. Wśród muzyków, głównie wywodzących się z rodzin należących do grupy *Romungro*, zawód był przekazywany z pokolenia na pokolenie, w dynastyczny sposób. Ich działalność miała istotne znaczenie, gdyż nowe popularne formy muzyki miejskiej, takie jak *verbunkos*¹, rozwijająca się do mniej więcej od 1850 r., i następująca po niej *magyar nóta*², stały się sposobami kulturowej autoekspresji Węgrów. W trakcie prowadzonej przeciwko

1. *Verbunkos znajdowały się w samym centrum XIX-wiecznej narodowej węgierskiej muzyki artystycznej*, cyt. za: C. Pethő, „*Style Hongrois*”. *Hungarian Elements in the Works of Haydn, Beethoven, Weber and Schubert*, „*Studia Musicologica Academiae Hungaricae*” nr 41 (1–3), 2000, s. 199.

2. Zwana także węgierską pieśnią ludową (węg. *népies dal, népies műdal*). Emocjonalny styl śpiewania, istniejący od ok. 1840 r. W pierwszym okresie (do ok. 1850 r.) były to „klasyczne” pieśni popularne, przybierające formy zbliżone do pieśni ludowych. W późniejszym okresie zostały one zastąpione przez „nowy styl” węgierskiej pieśni popularnej, oparty na stałych formach z długimi, powtarzającymi się zwrotkami, mającymi nostalgiczny, sentymentalny charakter. Dwa główne gatunki tego stylu to pieśni powolne (węg. *lassú*) i pieśni taneczne, zwane „świeżymi” (węg. *friss*). Nazwa pierwszego z wymienionych gatunków została następnie zastąpiona przez określenie „pieśni do słuchania” (węg. *hallgató*), zaś gatunek drugi stał się później znany jako *csárdás* (czardasz). *Csárdás* był pierwotnie improwizowanym tańcem w parach, należącym do nowej fali węgierskich tańców ludowych, powstałych w czasie popularności *verbunkos*. Jego muzycznym akompaniamentem były nowe pieśni ludowe i popularne pieśni artystyczne, grane przez zespoły cygańskie. Zarówno *verbunkos* jak i inne omawiane tu formy węgierskich pieśni rozwijały się bez zapisu nutowego. Zob. B. Sárosi, *Gypsy Music*, Corvina, Budapest 1978.

Habsburgom wojny o niepodległość w 1848 r., romscy muzycy towarzyszyli swoim szlacheckim mecenasom na polach bitew, przygrywając walczącym. Po zdławieniu zrywu niepodległościowego, Romowie dzielili smutek przegranych i grali zakazane pieśni patriotyczne podczas nielegalnych spotkań³.

Tabela 1.

Główne grupy etniczne Romów zamieszkujących Węgry

NAZWA GRUPY (W NAWIASIE NAZWA UŻYWANA PRZEZ GRUPĘ)	JĘZYK OJCZYSTY (PIERWSZY)	ODSETEK OSÓB UŻYWAJĄCYCH TEGO JĘZYKA, JAKO PIERWSZEGO W POPULACJI ROMÓW NA WĘGRZECH*	TRADYCYJNE ZAWODY
Cyganie Węgierscy (<i>Romungro</i>)	węgierski	ok. 71%	muzykowanie, kowalstwo, produkcja cegieł, praca na roli itp.
Vlach (<i>Vlašiko</i>)	<i>romani</i> i węgierski	ok. 21%	kowalstwo, produkcja sit, handel (w szczególności końmi) itp.
Bojasze (<i>Băiaș</i>)	rumuński i węgierski	ok. 8%	wyroby z drewna (wiadra, łyżki, inne drewniane sprzęty gospodarcze)
Cyganie Słowaccy (<i>Serviko</i>)	<i>romani</i> i węgierski	brak danych (kilkaset osób)	rolnictwo
Vend [=Słoweńscy], (<i>Vendiko</i>)	<i>romani</i> i węgierski	brak danych (kilkaset osób)	ostrzenie metalo- wych narzędzi, muzykowanie
Cyganie Niemiecscy (<i>Sinto</i>)	<i>romani</i> i węgierski	brak danych (kilkaset osób)	muzykowanie
Cyganie Serbscy (<i>Serbiko</i>)	<i>romani</i> i węgierski	brak danych (kilkaset osób)	muzykowanie
* Zob. I. Kemény, A magyarországi cigány lakosság, „Valóság” nr 1, 1974			

3. B. Sárosi, *op. cit.*

Mniej więcej do połowy XIX w. muzyka grana przez Romów była określana, jako „węgierska” lub „węgierska pieśń”, zaś w momencie swoich szczytowych osiągnięć stała się „muzyką cygańską”. Właśnie na jej stylu i poszczególnych utworach oparta była rozwijająca się w tym samym czasie węgierska muzyka klasyczna. Klasycy wiedeńscy (Haydn, Mozart, Beethoven) włączali motywy i tematy „węgierskie” lub „cygańskie” (*verbunkos*) do swoich kompozycji. Brahms skomponował cały cykl, zatytułowany *Tańce węgierskie*. Franciszek Liszt w czasie swego długiego życia zaadaptował wirtuozowski styl gry i melodie romskich muzyków, włączając je coraz bardziej do swoich utworów orkiestrowych i kompozycji na fortepian⁴.

Na przełomie XIX i XX w. cygańska muzyka zaczęła tracić na popularności wśród szlachty i klasy średniej, zyskała natomiast zwolenników wśród mieszkańców wsi. W pierwszej połowie XX w. muzyka cygańska – teraz również nadawana przez radio – zaczęła się mieszać z modnymi nurtami muzyki amerykańskiej. Niektórzy jej wykonawcy przerzucili się wówczas na uprawianie muzyki poważnej lub innych rodzajów muzyki popularnej.

Aczkolwiek w porównaniu z całkowitą liczbą Romów tylko niewielki odsetek zajmował się uprawianiem muzyki cygańskiej, miało to znaczący wpływ na całą zbiorowość. Zawód muzyka miał wysoki prestiż i zapewniał większe uznanie społeczne, a także był pewniejszym źródłem zarobków niż inne profesje uprawiane przez Romów. Dodatkowo, muzyka grana przez tzw. „zespoły cygańskie” dla mieszkańców wsi, zaczęła funkcjonować wśród samych Romów, jako muzyka wartościowa i dająca prestiż. Był to jeden z powodów, dla których zasadniczo wokalna muzyka uprawiana przez Romów w ich własnych społecznościach, a także romska muzyka ludowa, są tak ściśle i wielowątkowo powiązane z instrumentalną muzyką cygańską.

Dwa główne gatunki muzyczne, uprawiane przez samych Romów w ramach ich społeczności, to powolne pieśni liryczne i pieśni taneczne. Wolne pieśni są zazwyczaj homofoniczne, wokalna polifonia zaczęła się pojawiać w północno-wschodnich rejonach kraju w latach 50. XX w. W przeciwieństwie do nich pieśni taneczne są tradycyjnie polifoniczne: jeden lub kilku wokalistów śpiewa melodię za pomocą kilku słów lub sylab imitujących

4. Zob. J. Bellman, *The Style Hongrois in the Music of Western Europe*, Northeastern University Press, Boston 1993; M. Domokos, *Schubert Magyaros Divertimentójáról. Divertissement à l'hongroise op. 54 (D 818)*, „Muzsika” nr 40 (12), 1997; C. Pethő, *op. cit.*; A. Walker, *Franz Liszt. T. 1: The Virtuoso Years. 1811–1847*, Alfred A. Knopf Inc., New York 1983; *idem*, *Franz Liszt. T. 2: The Weimar Years. 1848–1861*, Cornell Paperbacks by Cornell University Press, Ithaca, New York 1988; *idem*, *Franz Liszt. The Final Years. 1861–1886*, Cornell Paperbacks by Cornell University Press, Ithaca, New York, 1996. W pracach tych można znaleźć szereg konkretnych przykładów wykorzystania motywów cygańskich w poszczególnych utworach rozmaitych kompozytorów.

dźwięki instrumentów. Popularnym określeniem tej techniki jest „wytaczanie” (węg. *pergetés*). Inni wykonawcy dodają do melodii tzw. „bas ustny” (węg. *szájbőgő*). Jeszcze inni dostarczają rytmicznego akompaniamentu, używając zamiast instrumentów rozmaitych przedmiotów (puszki, łyżki), lub własnego ciała (strzelając palcami, klaszcząc, przytupując). Bas ustny jest spokrewniony z akompaniamentem zwanym *kontra*, granym oryginalnie przez zespoły cygańskie na skrzypcach lub wioli. Reminiscencją zespołów cygańskich jest także tzw. *estam*, rytmiczny akompaniament pieśni ludowych, w którego przypadku akcent pada na równe, nie zaś na nierówne ósemki.

2. NOWE GATUNKI

Spółeczna integracja Romów rozpoczęła się na większą skalę po II wojnie światowej. Z powodu istniejącego w latach 50. XX w. obowiązku pracy, duże grupy Romów znalazły zatrudnienie w przemyśle, zwłaszcza w budownictwie. Węgierska partia komunistyczna wydała w 1961 r. rezolucję, której celem była poprawa warunków mieszkaniowych i sanitarnych, a także edukacji Romów. Tego typu kroki przybliżały Romów do społeczeństwa, ale nie bliżej, niż do jego peryferii. Władze traktowały Romów jako warstwę społeczną stanowiącą problem, który należy rozwiązać poprzez „wzniesienie ich na wyższy poziom”. Dlatego wartości kultury romskiej nie były szerzej prezentowane, za wyjątkiem obecności w mediach profesjonalnych romskich muzyków.

Oprócz muzyki popularnej, która poprzez swą obecność w mediach oddziaływała na muzykę Romów, najważniejszym czynnikiem, który wywarł na nią wpływ w drugiej połowie lat 60. była tzw. „epoka beatu” na Węgrzech. Okres ten związany był z wielką popularnością brytyjskich grup rockowych i popowych, takich jak The Beatles, Rolling Stones i in., a także charakteryzował się rosnącą popularnością gitary, używanej również w muzyce ludowej. W ten sposób muzyka grana przez mieszkających na wsi Romów uzyskiwała akompaniament instrumentalny. Ożywienie zainteresowania folklorem, rozpoczęte w Stanach Zjednoczonych w latach 50., dotarło na Węgry w 1972 r. Było ono określane, jako Ruch Domów Tańca, którego uczestnicy zaczęli uczyć się instrumentalnej muzyki ludowej od wiejskich muzykantów, głównie Romów. Cechą szczególną tego ruchu było duże zainteresowanie młodzieży, która w salach tanecznych uczyła się tańców ludowych. Leżący u podstaw ruchu duch tolerancji sprawił, że Domy Tańca zaczęły zapraszać romskich tancerzy i zespoły ludowe. W latach 80. powstawało coraz więcej romskich zespołów folklorystycznych, których kunszt był coraz większy.

Przełom polityczny z 1989 i 1990 r. przyniósł Romom długo oczekiwanego statusu mniejszości etnicznej (przyznany w 1990 r.), z którym związana była możliwość prezentowania i rozwoju ich kultury. Jednakże przełom polityczny przyniósł nie tylko uznanie romskiej kultury. Wraz z upadkiem ekonomii socjalistycznej wielka grupa niewykwalifikowanych Romów straciła pracę. W 1993 r. ok. 70% romskich mężczyzn było bezrobotnych⁵, a znacząca liczba Romów zamieszkujących wieś nie miała praktycznie żadnej szansy na znalezienie pracy. W porównaniu z istniejącym poprzednio pełnym zatrudnieniem był to ogromny krok wstecz.

Przełom polityczny przyniósł również fundamentalne zmiany w życiu kulturalnym węgierskich Romów. O ile dawniej publiczne prezentowanie romskiej kultury było zakazane, a Romowie nie pojawiali się w mediach, o tyle od końca lat 80. sytuacja w tym zakresie zmieniła się radykalnie. Na początku tego okresu Romowie starali się zostać uznani za jedną z oficjalnych mniejszości etnicznych i poprawić swoje położenie poprzez prezentację ich jedynej w swoim rodzaju kultury. Romski ruch folklorystyczny był zatem częścią procesu emancypacji. Ogromny sukces osiągnęła np. pierwsza płyta romskiej grupy folkowej Kalji Jag (tj. 'Czarny Ogień'), wydanej w 1987 r.⁶ Nieznana wcześniej, atrakcyjna i dynamiczna muzyka wzbudziła wiele sympatii dla Romów. Cały ruch kulturalny, wyrastający z dokonanej później transformacji politycznej, wykorzystywał muzyczne standardy Kalji Jag, którzy świadomie tworzyli swój *image* i profil muzyczny w nawiązaniu do romskiej muzyki grupy *Vlach*. Barbara Rose Lang, która zajmowała się węgierskim ruchem folklorystycznym wśród Romów, stwierdziła, że jego celem była „zmiana stosunków między Romami i Węgrami w głównym nurcie życia społecznego”⁷. Z tego powodu romscy wykonawcy starali się niekiedy dostosować pewne elementy swojej muzyki do gustów większości. Zamiast gwałtownego stylu śpiewania dawnych śpiewaków, używali oni bardziej zharmonizowanych i „ułożonych” dźwięków, stosowali akompaniament gitary i starali się, aby ich pieśni były bardziej melodyjne, tak aby nie-Romowie mogli się ich łatwo nauczyć. Z drugiej strony woleli śpiewać w języku romskim, gdyż wcześniej nie wolno było używać go publicznie.

Zespół Kalji Jag, tak pod wpływem międzynarodowego romskiego ruchu praw obywatelskich, jak i procesów zachodzących wewnątrz samej muzyki, starał się przedstawić obraz Romów, jako transnarodowej grupy

5. I. Kemény, *A magyarországi roma (cigány) népességről*, „Magyar Tudomány” 104, nowa seria nr 42 (6), 1997, s. 652.

6. Kalji Jag, *Gypsy Folk Songs from Hungary*, SLPX/MK/HCD 18132, Hungaroton, LP/MK/CD, Budapest 1987.

7. B. R. Lange, *Hungarian Rom (Gypsy) Political Activism and the Development of „Folklor” Ensemble Music*, „The World of Music” nr 39 (3), 1997, s. 7.



Zespół Kalyi Jag (fot. A. Bartosz, 1990)

etnicznej. Wielu ich naśladowców poszerzyło swój profil, dodając do niego style nieznane na Węgrzech, lecz w świecie określane mianem „muzyki cygańskiej”. Spowodowało to w latach 90. fascynację różnymi modami muzycznymi: od rosyjskich Romów i ich muzyki, poprzez muzykę południowych Słowian, przede wszystkim melodii *kolo*, aż do dłuższego nieco zainteresowania motywami hiszpańskimi, którego początkiem były występy grupy Gipsy Kings.

Dokonywane przez Kalyi Jag adaptacje muzyki ludowej doczekały się w latach 1993–1994 krytyki, m.in. ze strony zespołu Ando Drom (tj. ‘W drodze’), który dostosowywał swe własne wykonania do współczesnego międzynarodowego stylu muzyki *ethno*⁸. Głównym argumentem Ando Drom było przekonanie, że muzyka ludowa musi ulec zmianie pod wpływem „miejskich” standardów.

Do mniej więcej 1995 r. istniały dwa zasadnicze nurty muzyczne, oparte na romskim folklorze. Jeden z nich polegał na adaptowaniu muzyki ludowej, a drugi – na przekształcaniu folkloru w muzykę disco. Proces zmiany romskich pieśni ludowych w dyskotekowe standardy rozpoczął się ok. 1993 r.

8. K. Kovalcsik, *The Role of the International „Gypsy-Music” in the Development of the Ethnic Musical Culture of the Gypsies in Hungary* [w:] B. B. Reuer (red.), *Musik im Umbruch. New Countries, Old Sounds?*, Verlag Südostdeutsches Kulturwerk, München 1999. Zob też: Ando Drom, *Kaj Phirel o Del*, MK/CD, Ando Drom Foundation, Budapest 1995.

i związany był z potrzebą tworzenia muzyki do grania na romskich balach. Muzyka ta znajdowała się pod wpływem tzw. „weselnego rocka”, popularnego na wiejskich imprezach od ok. 1985 r.⁹ Na początku oznaczało to dokonywanie rockowych i popowych aranżacji popularnych węgierskich melodii ludowych. Później głównym zadaniem stało się nadanie nowoczesnego brzmienia popularnej muzyce tanecznej¹⁰. Gwiazdami dyskotekowej muzyki ludowej byli od ok. 1995 r. Czarne Oczy z Nagyecsed (węg. *Nagyecsed Fekete Szemek*). Grana przez nich nowa romska muzyka weselna składała się z ludowych pieśni Romów z grupy *Vlach*, węgierskich czardaszy i, tak węgierskich, jak i międzynarodowych przebojów. Właśnie przeboje Czarnych Oczu były najpopularniejszymi utworami, najczęściej wykonywanymi podczas romskich imprez organizowanych w 1995 r. w całym kraju, z okazji powstania samorządu mniejszości romskiej. W okolicach 2000 r. zespół zaczął komponować swe własne utwory, które stopniowo zdominowały wydawane przez nich kasety i płyty CD (dwie lub więcej rocznie). W 2002 r. Lajos Galambos, gwiazda i główny promotor muzyki weselnej dostrzegł Czarne Oczy i zaczął regularnie zapraszać zespół do swojego telewizyjnego *show*. W konsekwencji grupa podbiła rynek węgierski. Najważniejszym rezultatem wielkiego sukcesu muzyki weselnej była utrata znaczenia przez muzykę *stricte* ludową, czego świadectwem było m. in. zniknięcie ok. 1995 r. określenia „ruch folklorystyczny”. Jednocześnie rozerwaniu uległ związek sceny muzycznej i romskiej działalności emancypacyjnej, która przesunęła się w sferę działania profesjonalnych instytucji.

Jednakże młodzi mieszkańcy miast kontynuowali swoje zainteresowania, zarówno folklorem, jak i emancypacją, do czego przyczyniała się aktywność rozmaitych międzynarodowych (głównie amerykańskich) organizacji, zajmujących się prawami obywatelskimi, działających aktywnie na Węgrzech w początku lat 90. XX w. Jednocześnie już od lat 80. rozprzestrzeniała się wśród Romów świadomość przynależności do mniejszości, wyróżnionej na podstawie koloru skóry, znajdująca swój wyraz w ironicznym samookreślaniu się jako „Turcy”, „Włosi” itp. Obecność na Węgrzech afroamerykańskich działaczy praw obywatelskich zwróciła uwagę Romów na podobieństwo ich sytuacji do położenia czarnych Amerykanów. Wraz z pojawieniem się rapu stało się jasne, że Romowie spróbują i tego gatun-

9. Zob. B. R. Lange, „*Lakodalmas*” *Rock and the Rejection of Popular Culture in Post-Socialist Hungary* [w:] M. Slobin (red.), *Retuning Culture. Musical Changes in Central and Eastern Europe*, Duke University Press, Durham and London 1996.

10. Jest to muzyka zakorzeniona w muzyce tanecznej lat 20. XX w., obejmująca elementy jazzu (*swing*), niemieckich szlagerów, austro-węgierskiej operetki, włoskich pieśni, rosyjskich romansów i węgierskich pieśni popularnych. Od końca lat 60. zaczęła ona przyswajać sobie stylistyczne środki współczesnego popu (rytm, aranżacje, techniki wokalne itp.).

ku, związanego z protestem społecznym. Romski *rap* narodził się na Węgrzech w Romskiej Szkole Etnicznej Kalyi Jag w Budapeszcie, gdzie trzech uczniów w wieku ok. 16 lat założyło zespół Czarny Pociąg (węg. *Fekete Vonat*). Nazwa ta pochodziła od potocznego określenia kolejek, dowożących ludzi (w tym Romów) do pracy w latach 70. i 80. Czarny Pociąg stworzył wokół siebie wspólnotę, której zasięg wykroczył poza etniczne getto budapesteskiej 8. Dzielnicy i która objęła wszystkich Romów, traktowanych, jako kolorowa mniejszość¹¹.

Czarny Pociąg utarował młodym romskim wykonawcom drogę do mediów. Zespół nagrał swoją pierwszą płytę i wideoklip w 1998 r. W tym samym roku po raz pierwszy wystąpił w TV. Od tego momentu kariera romskich zespołów potoczyła się szybciej. W 2002 r. ukazała się pierwsza płyta (*Romantic*) romskiego zespołu popowego, uprawiającego z sukcesem muzykę dance. Wkrótce potem rozpoczęła się solowa kariera L. L. Juniora, który odszedł z Czarnego Pociągu. Obecnie możemy wyróżnić następujące rodzaje muzyki uprawianej przez Romów:

a) Muzyka *etno* (*ethnomusic*). Uprawiana jest przez ciągle aktywnych uczestników ruchu folklorystycznego oraz przez nowe grupy. Na przykład obdarzona niezwykłym głosem Mónika Miczura¹², po opuszczeniu zespołu Ando Drom zrobiła karierę, jako solistka we Francji. Jej płyta, która ukazała się w grudniu 2003 r., stanowiła milowy krok w rozwoju węgierskiej muzyki *etno*¹³. Artystce akompaniowali romscy i węgierscy muzycy jazzowi. Ta ezoteryczna płyta stanowi kombinację romskiego folkloru i indyjskich oraz arabskich motywów muzycznych.

Pojawienie się *ethnomusic*, skierowanej do wykształconego odbiorcy, uprawianej obecnie m.in. przez Ando Drom i Mónikę Miczurę, oznaczało oderwanie się jej od romskich mas, choć źródła tej muzyki tkwią ciągle w romskiej muzyce ludowej. Tę samą wyrobioną publiczność ma unowocześniona, „miejska” wersja muzyki *etno*, uprawiana np. przez mieszkającego w Belgii Roby Lakatosa. W 2003 r., podczas koncertu w Budapeszcie, Lakatos i jego zespół grali bałkańską muzykę cygańską, rozpowszechnioną w Serbii i Banacie, wplatając w nią elementy cygańskiej muzyki węgierskiej.

b) *Rap*. Wiele zespołów poszło w ślady Czarnego Pociągu. Ich koncerty charakteryzują się trzema elementami cechującymi muzykę romską: techniką „wytaczania”, basem ustnym i tekstami w języku *romani*. Czarny Pociąg zainicjował zwyczaj śpiewania tekstu najpierw po węgiersku, a następnie

11. L. Somogyi, „*Az igazi roma hip-hop*” – *etnicitás és rapzene Magyarországon*, Pécsi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar Romológia Tanszék, Pécs 2002.

12. Znana w Europie jako Monika Mitsoura – *przyp. red.*

13. Mitsoura [Mónika Miczura], *Mitsoura*, Author's edition, CD, Budapest 2003.

w *romani*. Młodzi Romowie z Budapesztu uprawiają także *free-style*, wyłącznie po węgiersku, co spotyka się zresztą z dużą krytyką w społeczności Romów. Wreszcie inne grupy wykorzystują elementy *rapu* w skądinąd melodyjnej muzyce tanecznej.

c) Romski *pop* i muzyka *disco*. Przedstawicielami tego nurtu są Czarne Oczy z Nagyecsed i ich kontynuatorzy. Czarne Oczy, którzy mają także własną wytwórnię płytową, wywarli wpływ na repertuar i styl wykonawczy innych muzyków. Należą do nich wiejskie zespoły popowe, zazwyczaj grające na lokalnych imprezach i przyjęciach, naśladując bardziej sławne grupy.

d) Węgierska muzyka *pop* z elementami romskimi lub bez nich. Muzyka *pop* jest niezwykle zmienna i dostosowuje się do chwilowych mód. Występujące w niej romskie elementy są często zastępowane romantycznymi schematami, ale też są podtrzymywane przez romskich wykonawców. Z drugiej strony jednak niektórzy z nich rozmyślnie decydują się nie włączać romskich elementów do swojej muzyki. Po 2000 r. powstaje coraz więcej mieszanych zespołów, w skład których wchodzi Romowie jak i nie-Romowie. Romscy muzycy należą do najlepszych węgierskich wykonawców popu. Przyczyniło się do tego wyszukujące talenty muzyczne show telewizyjne *Megastar TV*, które uczyniło trójkę jego romskich uczestników z edycji 2004 i 2005 r. gwiazdami popu.

e) Dalszy rozwój tradycji instrumentalnej. O ile zespoły amatorskie zwróciły się w stronę bardziej popularnych rodzajów muzyki, które łatwiej można „sprzedać” szerszej publiczności, o tyle potomkowie romskich dynastii muzycznych starają się wprowadzić muzykę cygańską do sal koncertowych. W 1985 r. założona została Stuosobowa Budapeszteńska Orkiestra Cygańska – alternatywna orkiestra symfoniczna, grająca na tradycyjnych instrumentach (różne instrumenty smyczkowe, cymbały, klarnet) i występująca w tradycyjnych węgierskich strojach ludowych. Jej członkowie, bardzo dobrze wykształceni muzycznie, wykonują popularne melodie węgierskie i utwory „w stylu węgierskim”, pisane przez znanych kompozytorów (Brahms, Liszt itd.) w aranżacjach symfonicznych. Repertuar ten jest również wykonywany przez mniejsze zespoły. W ostatnich dwóch dekadach pojawili się również pochodzący z romskich rodzin muzycznych soliści-wirtuozi, uprawiający zarówno jazz, jak i muzykę klasyczną.

Można powiedzieć, że zarysowane powyżej zróżnicowanie gatunków muzycznych, uprawianych przez Romów i przeznaczonych dla różnych rodzajów publiczności, ma korzystne następstwa jeśli chodzi o emancypację Romów i ich społeczną obecność. Romscy muzycy mogą się przy tym sprawdzić w zróżnicowanych formach muzycznej ekspresji. Podsumowując, warto zaznaczyć, że rozwój ruchu muzycznego zawsze zależy od gustów

i zapotrzebowań zewnętrznej publiczności. Reguła ta stosowała się do Romów w XIX w. i pozostaje prawdziwa dzisiaj. Z drugiej strony, otwarte dla wszystkich Romów możliwości osiągnięcia muzycznego sukcesu wzmacniają u wszystkich Romów poczucie wiary w siebie.

Thum. Sławomir Kaprański

LITERATURA:

- BELLMAN J., *The Style Hongrois in the Music of Western Europe*, Northeastern University Press, Boston 1993.
- DOMOKOS M., *Schubert Magyaros Divertimentójáról. Divertissement à l'hongroise op. 54 (D 818)*, „Muzsika” 40 (12), 1997.
- KEMÉNY I., *A magyarországi cigány lakosság*, „Valóság” nr 1, 1974.
- KEMÉNY I., *A magyarországi roma (cigány) népességről*, „Magyar Tudomány” 104, nowa seria nr 42 (6), 1997.
- KOVALCSIK K., *The Role of the International „Gypsy-Music” in the Development of the Ethnic Musical Culture of the Gypsies in Hungary* [w:] B. B. REUER (red.), *Musik im Umbruch. New Countries, Old Sounds?*, Verlag Südostdeutsches Kulturwerk, München 1999.
- LANGE B. R., *„Lakodalmas” Rock and the Rejection of Popular Culture in Post-Socialist Hungary* [w:] M. SLOBIN (red.), *Retuning Culture. Musical Changes in Central and Eastern Europe*, Duke University Press, Durham and London 1996.
- LANGE B. R., *Hungarian Rom (Gypsy) Political Activism and the Development of „Folklór” Ensemble Music*, „The World of Music” nr 39 (3), 1997.
- PETHŐ C., *„Style Hongrois”. Hungarian Elements in the Works of Haydn, Beethoven, Weber and Schubert*, „Studia Musicologica Academiae Hungaricae” nr 41 (1–3), 2000.
- SÁROSI B., *Gypsy Music*, Corvina, Budapest 1978.
- SOMOGYI L., *„Az igazi roma hip-hop” — etnicitás és rapzene Magyarországon*, Pécsi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar Romológia Tanszék, Pécs 2002.
- WALKER A., *Franz Liszt. Volume 1. The Virtuoso Years. 1811–1847*, Alfred A. Knopf Inc., New York 1983.
- WALKER A., *Franz Liszt. Volume 2. The Weimar Years. 1848–1861*, Ithaca, Cornell Paperbacks by Cornell University Press, New York 1988.
- WALKER A., *Franz Liszt. The Final Years. 1861–1886*, Ithaca, Cornell Paperbacks by Cornell University Press, New York 1996.

MATERIAŁY AUDIO:

ANDO DROM, *Kaj Phirel o Del*, Ando Drom Foundation, MK/CD, Budapest 1995.

KALYI JAG, *Gypsy Folk Songs from Hungary*, SLPX/MK/HCD 18132, Hungaroton LP/MK/CD, Budapest 1987.

MITSOURA [MÓNICA MICZURA], *Mitsoura*, Author's edition, CD, Budapest 2003.



X Międzynarodowy Tabor Pamięci Romów (fot. Natalia Gancarz, 2009)

Katalin Kovalcsik

**E RROMENQËRI MUZÏKA AND-O UNGRÏKO THEM:
NAKHLÏTKO AJ AKANÏTKO**

I kontribùcia sikavel opral opral savi muzika başalde o Rroma and-o Ungriko Them dekatar-o maşkärîtka berša e 19-tone şeliberşesqëre zi k-o berş 2005. I avtòra ulavel o historikane stilå, so başalde Rroma, anda duj sfëre : jekh si o başalipen „ciganitko”, so başaven säs o Rroma e gäzenqe thaj i javër si i çhalitko (çhalikani) rromani muzika başalimasqe aj şunimasqe maşkär Rromenõe. O başalne e ciganitkone muzikaqëre javen butedërzene andar-o romungritka familie thaj lenqëri muzika säs dikhlini sär ungritko selitko muzika and-o 18-to aj 19-to şeliberş, zikaj paledër kerdilås kotor e pop-muzikaqëro and-o 20-to şeliberş. Javëre rigaõe, e rromane khetanimatenqëri muzika, so si çäcuni çhalikani (çhalitko) rromani, si anda pesqëro baredër kotor na-instrumentålo thaj and-o suro e khelimasqëri melodienqëro, o muzikantå keren krloça başa k-o than e orxestraqëre başenqëro. And-i rromani muzika putardilås jekh nevo şeraj pal-o berş 1980, kana and-o Them vazdisajlås, baxtagoreça, i angluni politika emancipaciaqëri vas-o Rroma. Dekatar-o berş 1997, şaj şunas and-o fòro o rromano rap thaj dekatar-o berş 2000 i rromani pop-muzika, zikaj gavenõe i rromani ballroom muzika si and-i mòda dekatar-o berş 1995. I avtòra emfazisarel so i muzika so başaven adadives o Rroma and-o Ungritko Them si sofora buteder pher-di maşkarthemutne influënce.

Katalin Kovalcsik

**THE MUSIC-MAKING OF THE ROMA IN HUNGARY:
PAST AND PRESENT**

The paper is an overview of the music making of the Roma in Hungary from the second half of the 18th century to 2005. The author divides the historical genres performed by Roma into the so-called Gypsy music played by Gypsy bands for outsiders and the Romani folk music for internal using of the Romani communities. The performers of the Gypsy music came mostly from Romungro families and their music served as the national music for the Hungarians in the 18th and 19th centuries to be turned into a part of the popular music in the 20th century. The music of the Romani communities, the folk music, is mostly not instrumental and in the case of the dance songs the performers produce vocal substitutes of the orchestral sound. A new chapter of the Romani music making has started from the 1980s with the first success of the Romani emancipation movement. The Romani rap music from 1997 and the Romani pop music from 2000 have formed on the urban scene. In the villages, the Romani ballroom music has been fashionable since the middle of the 1990s. The author emphasizes the growing internationalization of the most recent music played by the Hungarian Roma.

III



MATERIAŁY
MATERIĂĂ/MATERIALS

Andrzej Kubrak (Łomża, Polska)

HOLOKAUST NA ŁAMACH PERIODYKÓW ROMSKICH – BIBLIOGRAFIA

Los Romów w czasie nazistowskich prześladowań dopiero od niedawna stał się przedmiotem systematycznej refleksji badaczy, a także działań upamiętniających podejmowanych przez środowiska romskie¹.

Problematyka romska i tragiczna historia tej grupy etnicznej znajduje odzwierciedlenie w zainteresowaniach nie tylko naukowców zajmujących się Holokaustem, ale także zwykłych obywateli interesujących się eksterminacją ludności podczas II wojny światowej. W przypadku pogłębienia tej wiedzy dotyczącej Romów, sprawę ułatwiają ukazujące się na rynku wydawniczym periodyki romskie: „Rrom Po Drom”, „Dialog-Pheniben” i „Romano Atmo”.

„Rrom po Drom” jest pierwszym w Polsce (i jednym z pierwszych w Europie) czasopismem romskim, wydawanym w Białymstoku, w latach 1990–2009, w językach romskim i polskim. Na jego łamach publikowano przede wszystkim materiały dotyczące życia i kultury społeczności romskiej, poruszano najbardziej istotne problemy nurtujące tę mniejszość narodową w kraju i za granicą. Wiele miejsca poświęcono także zachowaniu swojej tożsamości poprzez kultywowanie i zachowanie własnej tradycji i kultury, przy jednoczesnej asymilacji w społeczeństwie. Cenną inicjatywą od pierwszego numeru w 1990 r. są dwa stałe działy: *Romani poezja* i *Baga amenca*. W pierwszym z nich publikowana jest poezja romska, w drugim teksty melodii i pieśni romskich z zapisem nutowym. Wiele miejsca poświęcono historii romskiej od czasów najdawniejszych po czasy współczesne.

Redaktorem naczelnym w latach 1990–2005 był Stanisław Stankiewicz, a w latach 2006–2009 Karolina Stankiewicz (córka Stanisława Stankiewicza). Czasopismo przez cały okres ukazywało się jako miesięcznik

1. S. Kaprański, *Problem zagłady Romów w czasie II wojny światowej. Próba ujęcia syntetycznego* [w:] P. Borek i in., *O Romach w Polsce i Europie*, Kraków 2009, s. 96.

i miało swoich stałych współpracowników, m.in.: Adama Bartosza, Leszka Bończuka, Irenę Biernacką, Leona Czerenkowa, Iana Hancocka, Czałora Karata, Mieczysława Wojeckiego i wielu innych. Wiadomości często były przedrukami z różnych agencji prasowych jak np.: Romanipress, Rompress, National News. „Rrom po Drom” przez 19 lat swego istnienia był poważnym periodykiem zajmującym się problematyką romską. Ważną inicjatywą było wydawanie czasopisma przez kilka lat również w językach krajów ościennych: litewskim, białoruskim, ukraińskim i rosyjskim.

„Dialog – Pheniben”, drugi z periodyków romskich, wydawany jest w Oświęcimiu, przez Stowarzyszenie Romów w Polsce i Romski Instytut Historyczny. Ukazuje się od 1995 r., przez dłuższy czas wydawany był jako kwartalnik, a od 2004 r. jako miesięcznik. Redaktorem naczelnym pisma w latach 1996–2004 był Marian Grzegorz Gerlich, w latach 2005–2008 Bogdan Wasztyl, a od 2009 r. Joanna Talewicz-Kwiatkowska. Wśród stałych współpracowników, należących także do komitetu redakcyjnego, znaleźć można: Tadeusza Czekaja, Joannę Talewicz-Kwiatkowską, Mariana Grzegorza Gerlicha, Miłosza Gerlicha, Marka Isztoka, Lecha Mroza, Gejzję Orleta, Tadeusza Palecznego, Monikę Pidło, Seweryna A. Wisłockiego. Poza wymienionymi, z czasopismem współpracuje jeszcze szereg osób, chociażby znany badacz romski Marcel Courthiade, a także Katarzyna Marwicz, Łukasz Kwadrans i inni.

Tak jak w poprzednio wspomnianym „Rrom po Drom”, tak i na łamach tego czasopisma wiele miejsca poświęcono porozumieniu i walce ze stereotypami o mniejszości romskiej i miejscu Romów w społeczeństwie. Wiele tekstów dotyczy kultury i muzyki romskiej. Znajdziemy także teksty o ochronie praw człowieka, tolerancji, dyskryminacji. Teksty informacyjne posiadają od pewnego czasu streszczenia w języku romskim.

„Romano Atmo”, ostatnie i najmłodsze czasopismo o tematyce romskiej, wydawane przez Związek Romów Polskich w Szczecinku, ukazuje się od 2006 r. jako dwumiesięcznik i jest najbardziej kolorowym czasopismem romskim. Część tekstów publikowanych jest w języku romskim. Redaktorem naczelnym jest Roman Chojnacki, a do stałych współpracowników należą: Joanna Chojnacka, Anna Samborska, Damian Puszczykowski, Magdalena Baran, Anna Szymańska, Mateusz Babicki, Lila Oleszkiewicz i Wanda Rutowicz. Oprócz tych osób, przy zbieraniu materiałów i redagowaniu czasopisma pracują wolontariusze. Podobnie, jak we dwóch poprzednich czasopismach, tak i w tym znajdziemy bieżące wiadomości z kraju i ze świata, historię dawną i współczesną, wspomnienia i losy romskie, biografie znanych i wybitnych Romów, przepisy kuchni romskiej, porady w sprawie

mody i urody. W części literackiej znajdziemy reportaże, opowiadania, legendy, baśnie i bajki romskie.

Wszystkie trzy czasopisma wiele miejsca poświęcają zagładowi Romów. Publikowane teksty to artykuły o różnorodnej tematyce i objętości, od drobnych doniesień prasowych, po artykuły jednoznacznie oddające charakter przeżyć Romów podczas II wojny światowej. Wiele z nich poświęcono czasom współczesnym, spotkaniom, rocznicom upamiętniającym tragiczne losy prześladowanej mniejszości etnicznej, nie zabrakło drobnych opowiadań i wierszy, opartych na autentycznych przeżyciach i wydarzeniach. W przeprowadzonej analizie materiału bibliograficznego nie ujęto w poniższym spisie bibliograficznym odezw w sprawie wypłat odszkodowań za pracę przymusową na rzecz III Rzeszy, pominięto również artykuły, które w zasadniczy sposób nie poszerzają wiedzy, a zawarte są w innych materiałach.

Bibliografia ma za zadanie wskazać, jak wiele miejsca poświęcono Holokaustowi Romów. Całość została opracowana z autopsji i dla przejrzystości wykonana osobno dla poszczególnych czasopism, rejestrując wszystkie lata ukazywania się poszczególnych tytułów. Tym samym wynotowano 129 pozycji bibliograficznych z „Rrom po Drom”, 89 pozycji bibliograficznych z „Dialog – Pheniben”, 14 pozycji bibliograficznych z „Romano Atmo”, co łącznie daje 232 opisy bibliograficzne.

Ilość pozycji bibliograficznych w poszczególnych czasopismach jest zależna od okresu ich ukazywania się.

W bibliografii zastosowano szeregowanie alfabetyczne. Wielu autorów pragnących zachować anonimowość, podpisuje swoje artykuły akronimami, pseudonimami czy inicjałami. W poszanowaniu ich woli, nie zostały one rozszyfrowane, choć dla wprawnego i dociekliwego czytelnika nie będzie problemem rozszyfrowanie autora podpisującego się, np. (rrom), Stahiro, STS, czyli Stanisław Stankiewicz. W przypadku, kiedy brak było wyraźnie określonego tytułu, zastosowano znak [...], podobnie jak w Bibliografii Wydawnictw Ciągłych Biblioteki Narodowej. Niektóre opisy bibliograficzne uzupełnione zostały o adnotacje wynikające z analizy treści dokumentu i mają charakter wskazujący ich tematykę.

Podstawą opisu bibliograficznego jest norma PN-97/N-001152-2 oraz opis bibliograficzny artykułów (interpretacja postanowień PN-N-01152) Marii Janowskiej.

„RROM PO DROM”

- 1 (An), *Żywce m pogrzebani*, nr 4/2008, s. 9.
- 2 *Anti – ciganismo*, nr 4/2007, s. 15.
- 3 Bartosz A., *Krzyk na cmentarzu*, nr 12/2007, s. 8–10.
- 4 Bartosz A., *Krzyk na cmentarzu: nie ma już Romów w Szczurowej*, nr 8–9/1994, s. 4–5.
- 5 Bartosz A., *Tarnowski tabor pamięci = Patyv mulenge*, nr 7–8/1996, s. 6–7.
- 6 *Bolesna historia*, nr 8/2007, s. 8–9.
oprac. na podst. książki A. Lipowskiej-Teutsch, *Romowie – historia i terażniejszość*.
- 7 Broad P., *Tragiczne losy*, nr 9/2001, s. 3.
- 8 Chrostowski W., *Holocaust Cyganów*, nr 1/1992, s. 3 i 6.
- 9 Cirikło, *Oświęcimski pogrom*, nr 6/2007, s. 15.
- 10 Cygielska K., *Pamięci ofiar ludobójstwa*, nr 4/1990, s. 1–2.
- 11 *Czy wiesz, że...: [W Niemczech „polowanie” na Romów...]*, nr 5/2007, s. 4.
- 12 Daniel E., *Skazany na zagładę*, nr 11/2002, s. 16–18.
oprac. J. Mateja na podst. relacji złożonej w 1987 r. przez autora w Archiwum Państwowego Muzeum Oświęcim-Brzezinka.
- 13 Daniel E., *Skazany na zagładę*, nr 8/2007, s. 12–14.
oprac. J. Mateja na podst. Biuletynu Informacyjnego Państwowego Muzeum Oświęcim-Brzezinka.
- 14 Demeter N., *Autonomia zbrodni: holokaust rosyjskich Romów*, nr 10/2006, s. 14–15 i 18.
- 15 Długoborski W., *Konferencja naukowa w Auschwitz-Birkenau*, nr 12/1991, s. 3–4.
- 16 Dżeno, *Byli eliminowani, bo nie zasłużyli na życie...*, nr 9–10/2005, s. 6.
- 17 *Egzekucje*, nr 1–2/2004, s. 11.
- 18 (el), *Cyganie w obozie koncentracyjnym Auschwitz-Birkenau*, nr 2–3/1993, s. 2.
- 19 (el), *Symbol losu: 50. rocznica deportacji Rromów do obozu koncentracyjnego Oświęcim-Brzezinka*, nr 5–6/1993, s. 3.
- 20 Eliyahu A., *Rocznica holocaustu*, nr 10–11/2001, s. 6.
- 21 *Ferma zamiast miejsca pamięci: sposób traktowania Romów przez Czechów wzbudza kontrowersje*, nr 5–6/2000, s. 8–9.
- 22 Gilsenbach R., *Ostatni taniec Unku cz. 1.*, nr 1–1993, s. 6–7.
- 23 Gilsenbach R., *Ostatni taniec Unku cz. 2.*, nr 2–3–1993, s. 7.
- 24 Hancock I., *Bibax berša*, nr 9–10/1998, s. 9.

- 25 Hancock I., *Czy wiesz, że...*, nr 2/2007, s. 3.
- 26 Hancock I., *Fakty nie kłamią = Dava isys čaćunes*, nr 8 = 9–10/1993, s. 2.
- 27 Hancock I., *Holokaust Romów*, nr 8/1998, s. 5.
- 28 Hancock I., *Od dyskryminacji do zagłady*, nr 10–11/2007, s. 24–26.
- 29 *Holocaust*, nr 11–12/2004, s. 4–7.
fragmenty dyskusji odbytej w Pradze w ramach festiwalu *Khamoro* 2004.
- 30 *Holokaust udokumentowany*, nr 1–2/2004, s. 10–11.
- 31 *Informacja dla ofiar nazizmu*, nr 6/2008, s. 12.
- 32 *Ion Antonescu i jego polityka nazistowska cz. 1.*, nr 4/2007, s. 12–14.
- 33 *Ion Antonescu i jego polityka nazistowska cz. 2.*, nr 5/2007, s. 12–14.
- 34 *Ion Antonescu i jego polityka nazistowska cz. 3.*, nr 6/2007, s. 18–19.
- 35 Janičkova E., *Adava mišto rypirav*, nr 4–5/2002, s. 20.
- 36 Jaxa, *Hitlerowski obóz w Łodzi = Lagro dre Łódź*, nr 12/2002, s. 4–5.
- 37 Johansson A. K., *Debata w Parlamencie*, nr 9–10/1998, s. 5.
- 38 (K. K.), *Rocznica w obozie zagłady*, nr 4–5/2006, s. 3.
- 39 *Kalendarium roku 2006 Auschwitz-Birkenau*, nr 1/2007, s. 3.
- 40 *Kalendarz wydarzeń roku 2007 w Auschwitz-Birkenau*, nr 3/2008, s. 5.
- 41 Kalinin W., *W walce z faszyzmem*, nr 10–11/2001, s. 10–11.
- 42 Kaljulaid H., *Miejsce pamięci*, nr 1–2/2008, s. 10–11.
- 43 Kaufman D., *Holocaust a współczesność*, nr 2/1990, s. 1 i 3.
- 44 Kopówka E., *Biedni, nędzni, rozstrzeliwani*, nr 3–4/2004, s. 11.
- 45 Kord K., *Po Cyganach dym*, nr 5–6/1993, s. 9.
tekst do piosenki z muzyką Edwarda Dębickiego.
- 46 Kord K., *Po Cyganach dym*, nr 2–3/2001, s. 27.
- 47 *Kropla barbarzyństwa*, nr 8–9/1994, s. 5.
wspomnienia autorki tekstu o imieniu Maria.
- 48 (Liloro Romano), *Długie oczekiwanie*, nr 9–10/2002, s. 7.
- 49 Maximoff M., *Luludji*, nr 12/1992, s. 4 i 8.
- 50 *Miejsce pamięci*, nr 5–6/2009, s. 6–7.
- 51 Mirga A., *O godne miejsce w historii*, nr 6/2007, s. 12–14.
- 52 Monkiewicz W., *Eksterminacja Cyganów*, nr 7–8/1992, s. 4 i 9.
- 53 Monkiewicz W., *Eksterminacja Romów*, nr 4/1996, s. 14–15.
- 54 *Mówią ocaleni*, nr 8–9/1994, s. 3.
- 55 Nečas C., *Eksterminacja Romów*, nr 10/2006, s. 6–7.
- 56 Nečas C., *Prawda o obozach = Čačipen pał lagri*, nr 11–12/1995, s. 6.
- 57 *Niebezpieczny więzień*, nr 12–1/1994–1995, s. 8.
- 58 *Nie można zapomnieć*, nr 6–7/2003, s. 12.
- 59 *Nowe tablice w Oświęcimiu*, nr 5–6/1993, s. 2.
- 60 *Ofiary czekają na odszkodowanie*, nr 9/2007, s. 13.

- 61 *Pamięci Romów*, nr 5–6/1999, s. 6.
- 62 *Pamięć o holokauście*, nr 12–1/2001–2002, s. 7.
- 63 *Pamiętna rocznica = Rypirdo dyves*, nr 7/1998, s. 5.
- 64 Persson G., *Powiedzcie swoim dzieciom*, nr 9–10/1998, s. 4.
tekst przemówienia wygłoszonego przez Perssona Görana w szwedzkim parlamencie 27.06.1998 r.
- 65 *Pomnik Holocaustu*, nr 1/2007, s. 3.
- 66 *Portrety na zamówienie Mengele*, nr 11–12/2009, s. 10–11.
- 67 *Przypominanie: w KL Auschwitz 50. lat po zagładzie*, nr 8–9/1994, s. 3.
- 68 Rishi W. R., *Biedni i zapomniani*, nr 7–8/1999, s. 22–23.
- 69 *Rocznica buntu Romów w Auschwitz*, nr 5/2008, s. 7.
- 70 *Roma ando Auschwitz-Birkenau*, nr 8–9/1994, s. 2.
- 71 Rose R., *Przeciw zapomnieniu*, nr 8/2001, s. 8–9.
przemówienie z okazji otwarcia wystawy w Oświęcimiu.
- 72 Rose R., *Symbol pamięci*, nr 8/2001, s. 5.
- 73 (rrom), *Auschwitz Birkenau*, nr 6/2007, s. 3.
- 74 (rrom), *Byłem świadkiem zagłady Romów = Rrom pe nevo drom*, nr 2–3/1993, s. 3.
- 75 (rrom), *Czy wiesz, że...*, nr 5/2008, s. 27.
- 76 (rrom), *Dzień szczególnej pamięci*, nr 2–3/2001, s. 3.
- 77 (rrom), *Eksterminacja*, nr 12/2007, s. 6.
- 78 (rrom), *Kropla barbarzyństwa*, nr 4/2008, s. 10.
- 79 (rrom), *Miejsca pamięci = Vaš Oświęcim*, nr 7–8/2000, s. 14.
- 80 (rrom), *Nevevipen vaš bukhi thaj cegi*, nr 4/1999, s. 20.
recenzja książki *Sinti, und Roma im KL Auschwitz-Birkenau 1943–44*.
- 81 (rrom), *Odslonięto obelisk poświęcony pomordowanym Romom*, nr 11–12/2009, s. 4–5.
- 82 (rrom), *Patyv umavde Romenge*, nr 8–9/1994, s. 3.
- 83 (rrom), *Rocznica w Oświęcimiu*, nr 7–8/2009, s. 10–11.
- 84 *Sakaiben dre Muzeum*, nr 6–7/2001, s. 18.
- 85 Shields M., *Złoto dla ofiar przemocy = Na kamen te pokinen*, nr 1–2/1998, s. 6–7.
- 86 *Skazani na niepamięć*, nr 12–1/2000–2001, s. 14–15.
- 87 Stahiro, *Mudaripen 50. berš pale*, nr 12–1/1994–1995, s. 10.
- 88 Stahiro, *Nie zapominamy = Historia thaj čačipen*, nr 4/1997, s. 10–11.
- 89 Stahiro, *Pamiętamy o zagładzie*, nr 8/2006, s. 4–5.
- 90 STS, *Čačipen ando filmo*, nr 1–2/1998, s. 12–13.
- 91 STS, *Kaj te rypiras*, nr 8/2001, s. 6–7.
- 92 STS, *Minęło pół wieku = Progeja phaš šel*, nr 7–8/1997, s. 20–21.
- 93 STS, *55 rocznica = 55 berš*, nr 1–2/2000, s. 3 i 5.
- 94 STS, *Przypominamy, by inni pamiętali*, nr 1–2/2009, s. 8–10.

- 95 STS, *Sierpniowa rocznica*, nr 8/2003, s. 4–5.
- 96 STS, *Skazani na zagładę*, nr 7–8/1997, s. 9.
- 97 STS, *Skazani na zagładę cz. 1.*, nr 8/1998, s. 6–7.
- 98 STS, *Skazani na zagładę cz. 2.*, nr 9–10/1998, s. 6–7.
- 99 STS, *III Taboro vaš holocaust*, nr 9–10/1998, s. 10–11.
- 100 STS, *Wigilia w lesie*, nr 12/1996, s. 6–7 i 9.
opowiadanie na podstawie autentycznych wydarzeń.
- 101 STS, *W imię czystości rasy = Mudaripe*, nr 7–8/2004, s. 5 (w jęz. polskim), s. 10 (w jęz. romskim).
- 102 STS, *W rocznicę likwidacji*, nr 8/2001, s. 4.
- 103 STS, *Zapomniane ofiary*, nr 9/2001, s. 6–7.
- 104 STS, *Zbrodnia popełniona*, nr 5/2008, s. 10–11.
rejestr miejsc i faktów zbrodni popełnionych przez okupanta hitlerowskiego na ziemiach polskich w latach 1939–1945.
- 105 STS, *Zigeunerlager in Litzmannstadt = Pamiętamy i czcimy*, nr 1–2/2004, s. 4–5.
- 106 Szafrąńska A., *Wystawa pod tytułem „Zachować pamięć. Praca przy-musowa i niewolnicza obywateli polskich na rzecz III Rzeszy 1939–1945”*, nr 9–10/2005, s. 5.
- 107 ... *to był ich płacz: Józef Szajna o Romach w Auschwitz = Józef Szajna Dikhjom Romen*, nr 12–1/1994–1995, s. 8–10.
- 108 *Uroczystości w Oświęcimiu = Hitleryko sauna*, nr 4/2001, s. 3.
- 109 *W hołdzie pomordowanym*, nr 11/2002, s. 4.
- 110 Wojecki M., *Cyganie w Oświęcimiu i Brzezince*, nr 4/1992, s. 4.
- 111 Wojecki M., *Czy wiesz, że...*, nr 12–1/1993–1994, s. 6.
- 112 Wojecki M., *Czy wiesz, że...*, nr 2/2007, s. 25.
- 113 Wojecki M., *Czy wiecie, że w Auschwitz-Birkenau...*, nr 4/1994, s. 9.
- 114 Wojecki M., *Kalendarium wydarzeń Auschwitz-Birkenau*, nr 4/1992, s. 4.
- 115 Wojecki M., *Mordercy w granatowych mundurach*, nr 8–9/1994, s. 6.
- 116 Wojecki M., *Nasi korespondenci donoszą: Polska = Se kerel-pes dre javir phuria: Ando Polska*, nr 5/2007, s. 24.
- 117 Wojecki M., *Z – jak Zigeuner*, nr 4/1994, s. 9.
- 118 (woko)/(rrom), *Romski blok w Auschwitz = Romani ekspozycja ando Auschwitz*, nr 1–2/1999, s. 4.
- 119 *W obronie pamięci ofiar*, nr 5/2008, s. 3.
- 120 *Wyjęci spod prawa cz. 1.*, nr 10/1997, s. 14–15.
- 121 *Wyjęci spod prawa cz. 2.*, nr 11–12/1997, s. 17.
- 122 *Wypuścili kominami*, nr 8–9/1994, s. 3.
- 123 *Zdjęcie, które obiegło świat*, nr 9/2007, s. 18.
- 124 Ziakora A., *Modlitwa o pojednanie*, nr 4–5/2006, s. 4–5.

- 125 Ziakora A., *Śmierć zadana podwójnie*, nr 5/2008, s. 20–21.
- 126 Ziakora A., *Zjazd sprzed 60. lat: przyczynek do wojennej historii Romów = Aman tragedia našty bistras*, nr 1/2007, s. 10–11.
- 127 *Z kart historii Romów*, nr 4/2007, s. 20–21.
- 128 *Z kart tragicznej historii Romów*, nr 9–10/2009, s. 29.
- 129 *Żywcem pogrzebani = Garude dżiden*, nr 4/1994, s. 8.

„DIALOG-PHENIBEN”

- 1 AMM, 62. rocznica buntu w Zigeunerlager, nr 5/2005, s. 26.
- 2 Babiński A., Talewicz-Kwiatkowska J., *Ostatnia stacja „Zigeunerlager w oczach świadków”*, nr 8/2004, s. 25–31.
- 3 Babiński A., *Szczególne miejsce: Dzień Pamięci o zagładzie Romów*, nr 8/2004, s. 4–6.
- 4 Babiński A., *Zigeunerlager w gettcie łódzkim: o książce Juliana Baranowskiego*, nr 9/2004, s. 27.
- 5 Bartoszewski W., *Tu nie ma grobów*, nr 1/2005, s. 10–11.
wystąpienie przewodniczącego Międzynarodowej Rady Oświęcimskiej na uroczystości 60. rocznicy wyzwolenia obozu Auschwitz-Birkenau.
- 6 Boruta, K., *Skazani na zagładę*, nr 5/2007, s. 14–15.
63. rocznica buntu Romów w obozie Zigeunerfamilienlager w KL Auschwitz II – Birkenau.
- 7 *Ciude ten zamaryden*, nr 5/2006, s. 16.
- 8 Chrostowski W., *Martyrologia Żydów i martyrologia Romów. Studium porównawcze zagłady i pamięci o niej*, nr 2–3/1997, s. 38–46.
- 9 Dębski J., *Romowie więźniami KL Stutthof*, nr 1/1999, s. 7–17.
- 10 Dębski J., *Romowie w KL Auschwitz-wybrane losy*, nr 1/1997, s. 33–40.
- 11 Dębski J., *Ucieczki Romów z KL Auschwitz*, nr 1/2001, s. 4–20.
- 12 Fisher B. A., *Nie ma dróg prowadzących do Roma: los Romów pod okupacją nazistowską i powojennych restytucji cz.1.*, nr 2/1999, s. 29–37.
- 13 Gerlich M. G., Percer J., *Poszukiwanie symboli i tożsamości. Rola dnia 2 sierpnia 1944 roku, jako daty ostatecznej zagłady Romów w KL Auschwitz-Birkenau cz.1.*, nr 2–3/1997, s. 27–33.
- 14 Gerlich M. G., Percer J., *Zagłada („zapomniany holocaust”) Romów jako nowy element tożsamości. Uwagi wstępne*, nr 3–4/1998, s. 21–29.
- 15 Gerlich M. G., Kwiatkowski R., *Zagłada – pamięć – nadzieja*, nr 2/1996, s. 3–4.

- 16 Gerlich M., *Co o nas piszą: „zapomniany holocaust” i inne tematy romskie na łamach „Rzeczpospolitej”*, nr 10/2004, s. 27–30.
- 17 Gliwa M., *Martyrologia Romów cz. 1: czy to naprawdę przeszłość?*, nr 8/2008, s. 16–17.
- 18 Gutenberg E., *Scinavys meryben*, nr 5/2004, s. 8.
- 19 Gutenberg E., *Zapisywałam śmierć*, nr 5/2004, s. 6–7.
- 20 Isztok A., *Będzie pomnik w Letach*, nr 5/2009, s. 11.
- 21 Isztok A., *Zagłada Romów w Europie cz. 1.*, nr 1/2008, s. 19–20.
- 22 Isztok A., *Zagłada Romów w Europie cz. 2.*, nr 1/2008, s. 22–23.
- 23 Isztok M., *Memento*, nr 8/2005, s. 6–7.
61. rocznica likwidacji *Zigeunerlager* w KL Auschwitz-Birkenau.
- 24 Isztok M., *W cieniu Auschwitz*, nr 10/2005, s. 9–10.
- 25 Isztok M., Talewicz-Kwiatkowska J., Wasztyl B., *Wykuwanie pamięci: refleksje na temat wystawy „Zagłada Romów”*, nr 1/2007, s. 10–13.
- 26 Jan Paweł II, *Nie przechodźcie obojętnie: przesłanie Jana Pawła II podczas uroczystych obchodów 60. rocznicy wyzwolenia KL Auschwitz-Birkenau*, nr 1/2005, s. 7–8.
- 27 Janicki S., *Wstrząsający dokument*, nr 10/2008, s. 27.
uwagi na temat filmu *Romowie – skazani na zagładę* Adama Sikory i Wiesława Gajdy.
- 28 Jasztal K., *Obóz cygański*, nr 8/2008, s. 12–13.
są to krótkie opowiadania autorki: *Kołysanka obłąkanej matki*, *Kindergarten*, *Księżęta taborów*, *Bajka*, *Obóz cygański*.
- 29 *Jeszcze żyją świadkowie...*, nr 8/2006, s. 11–12.
tekst opracowany na podstawie reportażu Krzysztofa Jakubowskiego *Wojna siedzi w duszy człowieka*.
- 30 *Już dość przemocy*, nr 1/2005, s. 9–10.
wystąpienie przewodniczącego Centralnej Rady Niemieckich Sinti i Romów – Romani Rose z okazji 60. rocznicy wyzwolenia obozu koncentracyjnego Auschwitz-Birkenau.
- 31 Kołaczek M., *Obrona pamięci dla lepszej przyszłości: 65. rocznica likwidacji tzw. Zineunerlager*, nr 8/2009, s. 11–13.
- 32 Kołaczek M., *Uroczystość odsłonięcia pomnika poświęconego zagładzie Romów w czasie II wojny światowej*, nr 10/2009, s. 12.
- 33 Kwiatkowski R., *Zapomniany holocaust i obowiązki współczesnych Romów*, nr 2–3/1997, s. 27–33.
- 34 Kwiatkowski W., *Pociąg pamięci*, nr 5/2008, s. 15.
- 35 *List Leszka Millera, Prezesa Rady Ministrów*, nr 1–2/2002, s. 7.
dotyczy 58. rocznicy zagłady Romów w Oświęcimiu, list z dn. 2.08.2002 r. skierowany do Romana Kwiatkowskiego.

- 36 Mał, MaS, *Wielka wystawa w warszawskiej Zachęcie: Los Romów na zdjęciach*, nr 11/2006, s. 8–9.
 ekspozycja *Zagłada Romów Europejskich oraz Rasizm we współczesnej Europie*.
- 37 Marwicz K., *Dzień pamięci o zagładzie Romów*, nr 8/2006, s. 9–10.
- 38 Marwicz K., *Lekcja pokory*, nr 1/2009, s. 15.
 rozmowa z Adamem Sikorą, reżyserem filmu *Romowie skazani na zagładę*.
- 39 Marwicz K., *Usłyszeć każde słowo: 64. rocznica wyzwolenia KL Auschwitz*, nr 1/2009, s. 12–13.
- 40 Marwicz K., *Wspólna pamięć*, nr 1/2008, s. 18.
- 41 Mróz L., *Niepamięć nie jest zapomnianiem: Cyganie – Romowie a holocaust*, nr 1–2/2002, s. 8–39.
- 42 *Nie pojmuje Cię człowiek kłótlivy*, nr 5/2006, s. 6–8.
 wystąpienie papieża Benedykta XVI podczas spotkania w KL Auschwitz-Birkenau.
- 43 *Nie pozwolimy zapomnieć*, nr 11/2006, s. 10–11.
 wystąpienie Romana Kwiatkowskiego podczas inauguracji wystawy *Zagłada Romów Europejskich i Rasizm we Współczesnej Europie*.
- 44 *Nie wolno przejść obojętnie*, nr 1/2005, s. 12.
 wystąpienia: Prezydenta RP Aleksandra Kwaśniewskiego, Prezydenta Federacji Rosyjskiej Władimira Putina, Prezydenta Izraela Moshe Katsara, przewodniczącej Fundacji na rzecz Pamięci o Shoah, Simony Veil.
- 45 *Obelisk w Ułężu = Obelisko dre Ułęžo*, nr 2/2009, s. 4–5.
- 46 Paczkowski E., *Człowiek przestawał być człowiekiem*, nr 1/2005, s. 13–14.
 rozmowa z byłym więźniem KL Auschwitz-Birkenau.
- 47 Paleczny T., *Ochrona zbiorowej pamięci czy potrzeba przypomnienia swoich bliskich. Kilka impresji socjologa na temat wystawy martyrologii Romów i Sinti w obozie koncentracyjnym w Oświęcimiu*, nr 4/2001, s. 11–17.
- 48 Paleczny T., *Pamięć dnia zagłady Romów raz jeszcze...*, nr 8/2005, s. 3.
- 49 *Pamięć i równość*, nr 8/2006, s. 7.
 wystąpienie Romana Kwiatkowskiego prezesa Związku Romów w Polsce.
- 50 *Pamięci zgładzonych Romów*, nr 8/2006, s. 6.
 przesłanie Lecha Kaczyńskiego prezydenta RP.
- 51 Parcer J., Grotum T., *Losy Cyganów w KL Auschwitz w oparciu o zachowaną bazę źródłową*, nr 1/1996, s. 15–20.

- 52 Parcer J., *Stałam się numerem 41263*, nr 3–4/1996, s. 57–67.
rozmowa z Anną Mettbach była więźniarką Auschwitz-Birkenau.
- 53 Parcer J., *Stałam się numerem 41263*, nr 1/1997, s. 41–45.
- 54 *Paryskie Centrum Holocaustu = Centrum Holocaustu dre Paryż*, nr 10/2009, s. 6
- 55 Pawlas-Kos J., *Jego imieniem był numer Z 5742*, nr 3–4/1998, s. 65–68.
- 56 Pidło Z., *65. rocznica buntu w Zigeunerlager*, nr 5/2009, s. 10.
- 57 *58. rocznica likwidacji „Zigeunerlager”*, nr 1–2/2002, s. 5–6.
przemówienie Romana Kwiatkowskiego prezesa Związku Romów w Polsce.
- 58 *Przejmujące memento*, nr 8/2004, s. 9.
przemówienie Izabeli Jarugi-Nowackiej, wiceprezes Rady Ministrów RP.
- 59 Rose R., *Już dość przemocy*, nr 1/2005, s. 9–10.
wystąpienie przewodniczącego Centralnej Rady Niemieckich Sinti i Romów podczas obchodów 60. rocznicy wyzwolenia obozu Auschwitz-Birkenau.
- 60 Rose R., *Świnie w obozie koncentracyjnym*, nr 8/2007, s. 13–14.
dotyczy zagospodarowania obiektów byłego obozu hitlerowskiego dla Romów i Sintów w czeskich Letach.
- 61 Smoleń K., *Naziści-Romowie-zagłada*, nr 8/2004, s. 16–24.
- 62 Smoleń K., *Nie wolno zapomnieć o holokaucie Romów. Naziści – Romowie – zagłada*, nr 2–3/1997, s. 47–55.
- 63 Sobolewicz T., *Śladami śmiertelnej przeszłości*, nr 8/2006, s. 8–9.
- 64 Starska L., *Nigdy nie zapomnę...: Dzień pamięci o zagładzie Romów*, nr 8/2008, s. 10–11.
- 65 Starska L., Kwiatkowski W., *W cieniu zagłady*, nr 5/2008, s. 13–14.
konferencja poświęcona 64. rocznicy buntu więźniów obozu cygańskiego na terenie obozu zagłady KL Auschwitz-Birkenau.
- 66 Talewicz-Kwiatkowska J., *Człowiek przestawał być człowiekiem*, nr 1/2005, s. 13–14.
- 67 Talewicz-Kwiatkowska J., *Europa nie może zapomnieć: 60. rocznica powstania Romów w Auschwitz-Birkenau*, nr 5/2004, s. 4–5.
- 68 Talewicz-Kwiatkowska J., *Lety po Letach...*, nr 7/2005, s. 10–11.
sprawa właściwego zagospodarowania terenu byłego obozu pracy przymusowej dla Romów.
- 69 Talewicz-Kwiatkowska J., *Nie chcieli bez walki iść na śmierć: 60. rocznica powstania Romów w KL Auschwitz-Birkenau*, nr 5/2004, s. 11–12.
- 70 Talewicz-Kwiatkowska J., *Obowiązek pamięci*, nr 8/2005, s. 4–5.

- 71 Talewicz-Kwiatkowska J., *Wymóg przyzwoitości*, nr 8/2004, s. 12.
rozmowa z wicepremierem Izabelą Jarugą-Nowacką o holocauście Romów i ich współczesnych problemach.
- 72 Tomkiewicz M., *Bez prawa do życia: sytuacja ludności romskiej w Generalnym Komisariacie Litwy w latach niemieckiej okupacji*, nr 5/2007, s. 29–34.
- 73 Tomkiewicz M., *Zbrodnia w Oszmianie Cz. 1.*, nr 10/2007, s. 31–32.
- 74 Tomkiewicz M., *Zbrodnia w Oszmianie Cz. 2.*, nr 11/2007, s. 33–34.
- 75 Wasztyl B., Talewicz-Kwiatkowska J., *Dzień Pamięci*, nr 8/2006, s. 4–5.
- 76 Wasztyl B., *Pamięci Cyganów z łódzkiego getta*, nr 1/2007, s. 14.
- 77 Wasztyl B., *Pamięć i odpowiedzialność*, nr 6/2007, s. 14–15.
uroczystości upamiętniające losy Romów w czasie II wojny światowej.
- 78 Wasztyl B., Talewicz-Kwiatkowska J., *Uroczystości upamiętniające 60. rocznicę oswobodzenia Oświęcimia i obozu KL Auschwitz: coraz mniej świadków historii*, nr 1/2005, s. 4–6.
- 79 Wasztyl B., *Zagłada Romów*, nr 11/2006, s. 8.
- 80 Wądrzyk P., *Benedykt XVI w Birkenau*, nr 5/2006, s. 4–5.
- 81 Wądrzyk P., *Pamięci Romów*, nr 1/2009, s. 14.
- 82 Wądrzyk P., *Pomniki dla Romów*, nr 8/2008, s. 15.
- 83 Wądrzyk P., *Różne oblicza pamięci*, nr 1/2008, s. 21–22.
- 84 Weisz J. (Zoni), *Straciłem wszystko*, nr 2/2007, s. 11–12.
wystąpienie Johana Zoni Weisza w siedzibie ONZ 26.01.2007 r.
- 85 Wisłocki S. A., *Holocaust a kwestia „narodu romskiego”*, nr 10/2004, s. 13–15.
- 86 Zapaśnik H., Mersztein S., *Zagłada*, nr 8/2004, s. 13–15.
wspomnienia więźniów dotyczące likwidacji *Zigeunerlager*.
- 87 *Zapomniany holocaust*, nr 8/2004, s. 7–8.
przemówienie Romana Kwiatkowskiego prezesa Związku Romów w Polsce.
- 88 *Ziarno pokoju*, nr 8/2004, s. 11.
przemówienie Romana Kwiatkowskiego prezesa Związku Romów w Polsce.
- 89 *Żyjemy po to, aby pamiętać*, nr 8/2004, s. 9.
wystąpienie Janusza Marszałka, prezydenta Oświęcimia.

„ROMANO ATMO”

- 1 Babicki M., *Setki osób w Auschwitz wspominają zagładę Romów*, nr 4/2007, s. 5.
- 2 Bartosz A., *Międzynarodowy Tabor Pamięci Romów*, nr 4/2007, s. 28–29.
- 3 Chojnacka J., *Zachować pamięć...*, nr 1/2006, s. 10–12.
reportaż z wystawy *Zachować pamięć. Praca przymusowa i niewolnicza na rzecz III Rzeszy 1939–1945*, która została pokazana w Szczecinku 10–21.05.2006 r.
- 4 Chojnacki R., *Pomnik ku czci Romów = The monument to the memory of Roma*, nr 6/2009, s. 18.
- 5 Frankowski M. T., *Zagłada zakroczymskich Romów*, nr 1/2007, s. 20–21.
- 6 Gierliński K., *Piękne życie Alfredy Markowskiej*, nr 5/2006, s. 10–11.
artykuł dotyczy ratowania dzieci romskich i żydowskich podczas II wojny światowej.
- 7 Kopycińska A., *Pamięć tym, którzy odeszli*, nr 4/2009, s. 20–21.
- 8 *Portrety Romów zostaną w Muzeum*, nr 3/2009, s. 4.
- 9 Puszczukowski D., *Holokaust cz. 1.*, nr 1/2006, s. 20–21.
- 10 Puszczukowski D., *Holokaust cz. 2.*, nr 2/2006, s. 20–21.
- 11 *62. rocznica wyzwolenia obozu Auschwitz*, nr 1/2007, s. 4.
- 12 *65. rocznica zagłady Romów*, nr 4/2009, s. 4.
- 13 *65. rocznica likwidacji getta w Łodzi*, nr 5/2009, s. 7.
- 14 Wilczur J. E., *Instytut Pamięci i Dziedzictwa Romów oraz ofiar Holokaustu*, nr 4/2006, s. 6–7.

Andrzej Kubrak

**O SAMUDARIPEN AND-E POLSKAQËRE RROMANE REVÏSTE –
BIBLIOGRAFÌA**

O artiklo sikavel jekh xarnikani història thaj deskripcia trine rromane revistenqëre, save iklôn and-i Pòlska: “Rrom p-o drom”, “Dialog Pheniben” aj “Rromano Atmo”. Del vi jekh sasti bibliografia e artiklonqëri, save anda lenthe si dedikuime e rromane Samudarimasqe (o lav “Holokaust”, andar-i zutikani teologia, butivar si labărdo do-şal and-o mandaipen “samudaripen e Rromenqëro”).

Andrzej Kubrak

THE HOLOCAUST IN THE ROMANI PRESS: A BIBLIOGRAPHY

In the first part of his article, the author outlines briefly the history and character of three periodicals published by Romani associations in Poland. In the second part a full bibliography of the Holocaust-related texts published in these periodicals has been presented.

Gheorghe Sarău (Bukareszt, Rumunia)

JĘZYK ROMSKI W SYSTEMIE EDUKACYJNYM RUMUNII

1. ZAKRES SCHOLARYZACJI UCZNIÓW ROMSKICH, NAUCZANIE W *ROMANI*, JAKO JĘZYKU OJCZYSTYM ORAZ NAUCZANIE JĘZYKA ROMSKIEGO I ROMSKIEJ HISTORII W RUMUNII

Gdybyśmy mieli porównać współczesny poziom scholaryzacji wśród uczniów deklarujących romską tożsamość z tym, który charakteryzował tę grupę 19 lat temu, zauważylibyśmy 150-procentowy wzrost. W roku 1990 systemem edukacyjnym objętych było 109 325 romskich uczniów (przed-szkołaków i uczniów w klasach od 1 do 12), podczas gdy na koniec roku szkolnego 2007/2008 liczba romskich uczniów wzrosła do 263 409. Podobna liczba – 260 105 romskich uczniów – została odnotowana w poprzednim roku szkolnym (2006/2007). Biorąc pod uwagę ogólną liczbę dzieci i młodzieży, pobierającej w Rumunii edukację na poziomie przedszkolnym oraz szkoły podstawowej i średniej, wynoszącą 3,2–3,3 miliona, odsetek uczących się, którzy deklarowali romską tożsamość, wahał się między 8,23% a 8,13% w roku szkolnym 2007/2008 i między 7,65% a 7,28% w roku szkolnym 2006/2007.

Widoczny jest także ciągły wzrost liczby uczniów, którzy uczą się języka i literatury romskiej lub historii i tradycji Romów, a także uczących się w języku romskim, jako języku ojczystym. O ile w roku szkolnym 1992/1993, w którym język romski był przedmiotem nauczania w klasach od 1 do 4 i uczyło się go jedynie 368 romskich dzieci, to w roku 1998/1999 liczba takich uczniów wyniosła prawie 2000, a w marcu 2001 r. przekroczyła 11 000.

Liczba romskich uczniów, którzy podlegają ogólnokrajowemu romskiemu programowi nauczania (na który składa się 3–4 lekcje języka i literatury romskiej tygodniowo w klasach od 1 do 12 oraz zajęcia na temat

romskiej historii i tradycji, przewidziane dla klas 6 i 7) lub którzy pobierają naukę wyłącznie w języku romskim, wzrosła z 50 (w 1990 r.) do 26 805 (w roku szkolnym 2007/2008) – z tego 320 przedszkolaków i uczniów szkół podstawowych uczyło się wyłącznie w języku romskim. Oznacza to, że ich liczba wzrosła 356 razy.

W porównaniu z ogólną liczbą uczniów deklarujących romską tożsamość, 9,81% (w roku szkolnym 2006/2007) i 10,71% (w roku 2007/2008) zdecydowało się uczęszczać na zajęcia z języka i historii Romów lub uczyć się głównie w ich naturalnym języku – romskim.

Tabela 1.

Nauczanie romskiego języka i historii
wśród romskich uczniów między 1990 a 2008 r.

Rok szkolny	Liczba romskich uczniów	Liczba uczących się romskiego języka i/lub romskiej historii oraz tradycji, a także pobierających naukę głównie w <i>romani</i>
1989/1990	109 325	50
2002/2003	158 128	15 708
2003/2004	183 176	20 528
2004/2005	220 000	24 129
2005/2006	243 008	24 903
2006/2007	260 105	25 525 (z tego 140 pobierało naukę wyłącznie w <i>romani</i>)
2007/2008	263 409	26 805 (z tego 320 pobierało naukę wyłącznie w <i>romani</i>)

2. TYPOLOGIA FORM UCZENIA SIĘ I DOSKONALENIA *ROMANI*, JAKO JĘZYKA OJCZYSTEGO W RUMUŃSKIM SYSTEMIE EDUKACYJNYM

W Rumunii romscy rodzice mogą wybrać dla swoich dzieci jeden spośród dwóch typów edukacji. Jest to, po pierwsze, nauka w języku rumuńskim lub węgierskim (w zależności od regionu i wyboru danej rodziny). W ramach tego typu edukacji rodzice mogą domagać się dla swoich dzieci dodatkowych 3–4 lekcji tygodniowo, poświęconych językowi romskiemu i literaturze oraz/lub romskiej historii i tradycji. Po drugie, rodzice mogą się zdecydować na naukę w języku romskim (z obowiązkowymi 4 lekcjami rumuńskiego tygodniowo).

Poniżej przedstawione zostaną strategiczne cele, których realizacja ma przyczynić się do rozwoju nauki języka romskiego w szkole i poza szkołą. Pierwszym takim celem jest ciągły rozwój nauki języka romskiego w ramach edukacji szkolnej. Cel ten jest realizowany przez wprowadzenie 3–4 lekcji języka i historii Romów tygodniowo, w ponad 260 szkołach, w 40 okręgach. Cel ten realizują również szkoły, w których podstawowy program (klasy 1–4) jest w całości nauczany w języku romskim. Ta forma edukacji została wprowadzona w roku szkolnym 2001/2002 w Szkole nr 12 w Măguri-Lugoj, okręg Timiș. Obecnie w pięciu szkołach, 380 romskich uczniów,



Kelderaskie dzieci w Bukareszcie (fot. N. Gancarz, 2010)



Na targu w Bukareszcie (fot. N. Gancarz, 2010)

pobiera naukę wyłącznie w języku romskim. W tym kontekście należy wspomnieć również o dziesięciu dwujęzycznych przedszkolach, w których dzieci posługują się *romani* i rumuńskim. Wreszcie poczynawszy od roku szkolnego 2005/2006 częściowe nauczanie w języku romskim objęło uczniów klas 5–8. System ten ewoluował we wspomnianej Szkole nr 12 w Măguri-Lugoj i obecnie obejmuje 80 uczniów. W roku 2008/2009 uczniowie klas 7 i 8 po raz pierwszy składali pisemne egzaminy w języku romskim: wypracowanie z języka romskiego i testy matematyczne.

Drugim celem strategicznym jest rozwijanie możliwości studiowania języka romskiego na poziomie uniwersyteckim. W tym celu kontynuowany jest program studiów nad językiem romskim na Wydziale Języków i Literatur Obcych Uniwersytetu w Bukareszcie. Pierwszy fakultatywny kurs *romani* utworzono w roku 1992, następnie w 1997 r. powołano sekcję indianistyki, obejmującą *romani* i *hindi*, która w 1998 r. przekształciła się w sekcję poświęconą wyłącznie językowi *romani*, a w 2005 r. stała się niezależną jednostką w ramach Wydziału, skupiającą 10–20 studentów, Romów i nie-Romów, włączając w to studentów zagranicznych, uczestniczących w programie Erasmus lub kontynuujących swe własne studia. Po drugie, istnieje możliwość studiowania języka i literatury romskiej w Collegium CREDIS Uniwersytetu w Bukareszcie i na Uniwersytecie Babeş-Bolyai w Cluj Napoca, na Wydziale Psychologii i Pedagogiki, na którym studiowała grupa Romów przygotowujących się do pracy nauczycieli języka romskiego. Pro-



Producenci urządzeń do destylacji alkoholu, Bukareszt (fot. N. Gancarz, 2010)

gram ten odbywał się w latach 2000–2008 i dzięki niemu studia ukończyło ponad 250 Romów. Oprócz tego, w roku akademickim 2008–2009 na Uniwersytecie Babeş-Bolyai studiowało 58 romskich studentów pedagogiki edukacji podstawowej i przedszkolnej.

Trzecim celem strategicznym jest rozwój narzędzi dydaktycznych, stosowanych w nauczaniu języka i historii romskiej, takich jak programy i podręczniki szkolne oraz materiały edukacyjne używane w zajęciach pozaszkolnych. W ramach realizacji tego celu romscy autorzy opracowali programy nauczania języka romskiego (klasy 1–12) oraz romskiej historii i tradycji (klasy 6–7). Celowi temu służy również przygotowanie nowych i kolejne wydania starszych podręczników języka i literatury romskiej, finansowane przez Ministerstwo Edukacji, Badań i Innowacji, czasem wspólnie z innymi instytucjami (np. z UNICEF).

Równie ważnym celem strategicznym jest pielęgnowanie języka, historii i tradycji romskiej w ramach zajęć pozaszkolnych. Można tu wspomnieć przede wszystkim o dorocznych konkursach znajomości języka romskiego. W latach 2000–2009 odbyło się 10 edycji konkursów, a wytypowanych 200–250 romskich dzieci z najlepszymi wynikami, wzięło następnie udział w Narodowym Konkursie Języka i Twórczości Romskiej, organizowanym i finansowanym przez Ministerstwo Edukacji, Badań i Innowacji oraz przez jego partnerów. Innymi konkursami o podobnym charakterze są: ogólnokrajowy konkurs *Diversitatea* ('Zróżnicowanie'), odbywający się od 2007 r.,

finansowany głównie przez Ministerstwo, a także ogólnokrajowy konkurs znajomości romskiej historii i tradycji dla uczniów i studentów, odbywający się od 2008 r. Konkurs ten organizowany jest przez Ministerstwo przy udziale Uniwersytetu w Bukareszcie i różnych organizacji romskich (np. Niro, Amare Rromentza, Sastipen). Wreszcie należy tu wspomnieć o festiwalu romskich parad i tradycyjnych strojów, w którego dwóch jak dotąd edycjach uczestniczyło 170 osób. Ta sześciodniowa impreza odbywa się w Costinești i jest finansowana przez Ministerstwo Edukacji, Badań i Innowacji, UNICEF, Partię Romską i organizację Save the Children.

3. GŁÓWNE AKCJE I PROGRAMY ZREALIZOWANE W RUMUNII PRZEZ MINISTERSTWO EDUKACJI I JEGO PARTNERÓW W LATACH 2007–2009

Jak widzieliśmy, głównym podmiotem działań na rzecz języka i kultury romskiej w rumuńskim systemie edukacyjnym jest Ministerstwo Edukacji. Finansuje ono w sposób ciągły cały szereg projektów, takich jak przygotowanie programów nauczania języka i historii romskiej, wydawanie podręczników, przygotowanie miejsc pracy dla nauczycieli-Romów, uczących romskiego języka, historii i tradycji, a także nauczania początkowego; konkursy znajomości języka romskiego. Ponadto Ministerstwo współorganizuje (wraz z organizacjami Amare Rromentza i UNICEF) dwujęzyczny program nauczania w przedszkolach, a także finansuje darmowy posiłek dla wszystkich dzieci, romskich i nieromskich, w przedszkolach i szkołach podstawowych.

Ministerstwo dba również o wytwarzanie i wzmacnianie romskich zasobów ludzkich w systemie edukacyjnym i w społeczeństwie. W tym celu przede wszystkim współfinansuje przygotowanie ponad 80 metodyków nauczania romskiego języka, historii i tradycji, a także szkolenie nauczycieli, przygotowanie okręgowych instruktorów *romanipen* w sferze edukacyjnej i szkolenie nauczycieli w zakresie metod aktywnego uczestnictwa społecznego. Adresatem tych działań są zarówno nauczyciele romscy, jak i zajmujący się Romami nie-Romowie (w tym ostatnim przypadku chodzi m.in. o szkolenia w zakresie pracy z dziećmi romskimi zgodnie z zasadami *romanipen*).

Ministerstwo Edukacji realizuje również europejski program PHARE, który koncentruje się na zapewnieniu dostępu do edukacji dla osób ubogich, w szczególności na objęciu nauczaniem romskich dzieci. Dotychczas zrealizowano 5 etapów projektu. Program obejmuje szereg inicjatyw edukacyjnych, takich jak stypendia, szkolenia i przygotowanie materiałów edukacyjnych.



Rodzina z Pipery pod Bukaresztem, Rumunia (fot. N. Gancarz, 2010)

Podobny profil mają działania zainicjowane przez Ministerstwo Edukacji w ramach strategicznego partnerstwa z przedstawicielstwem UNICEF w Rumunii. Należy do nich wydawanie podręczników do nauki języka i historii romskiej, organizacja szkół letnich dla romskich studentów, przyszłych nauczycieli oraz nie-Romów pracujących z Romami, a także akcja stypendialna mająca na celu pomoc finansową dla Romów uczących się w szkołach języka romskiego lub uczestniczących w uniwersyteckich kursach doszkalających. Osobną i bardzo ważną formą aktywności było wydanie dwóch książek dotyczących najbardziej bolesnych okresów historii Romów. Jedna z nich, wydana w 2006 r. i przeznaczona dla studentów, *Romskie tży*, zawiera świadectwa Romów, którzy przeżyli deportacje do Znadniestrza w czasie II wojny światowej. Druga, *Ze śmiercią w oczach* (wydana w 2007 r.), przeznaczona jest zarówno dla romskich, jak i nieromskich uczniów.

Oprócz wymienionych powyżej programów, realizowanych przez Ministerstwo samodzielnie lub we współpracy z UNICEF, Ministerstwo współpracowało również z szeregiem organizacji rządowych, pozarządowych i międzyrządowych. Wspólnie z Romani CRISS przygotowano szereg programów adresowanych do romskich uczniów, nauczycieli i metodyków nauczania. Partia Romów współfinansowała w 2006 r. ogólnokrajowy konkurs znajomości języka romskiego, a także zorganizowała dla jego uczestników obóz poświęcony twórczości w języku romskim. Partia ta sfinansowała warsztaty dla inspektorów oświaty i metodyków nauczania Romów,



Romowie w Bukareszcie (fot. N. Gancarz, 2010)

a w 2007 r. ufundowała 40 stypendiów dla romskich studentów uczestniczących w kursach, przygotowujących do zawodu nauczyciela języka romskiego. Współfinansowała ona także pierwszą paradę tańca i tradycyjnych romskich strojów. Project of Ethnic Relations uczestniczył w szkoleniu romskich i nieromskich nauczycieli (w latach 2006–2007), w ogólnokrajowym programie dla szkół *Diversitatea* (w latach 2007–2009), a także wsparł finansowo wydanie rozmaitych dokumentów normatywnych, dotyczących wcielania w życie polityki różnorodności. Fundacja CRCR (Centrul de Resurse pentru Comunitățile de Romi) z Cluj Napoca uczestniczyła w programie edukacyjnym dla romskich nauczycieli i studentów, biorących udział w kursach organizowanych przez Collegium CREDIS w latach 2006–2009 i w Programie Stypendialnym dla Romskich Studentów (2007–2009). Instytut Międzykulturowy w Timișoarze współorganizował kursy dla nieromskich nauczycieli,

pracujących z romskimi dziećmi. Organizacja Amare Rromentza uczestniczyła w programie dla dwujęzycznych przedszkoli, finansowała i szkoliła romskich asystentów szkolnych i mediatorów, a także brała udział w ocenie działalności Ministerstwa Edukacji w latach 1990–2008. Collegium CRE-DIS Uniwersytetu w Bukareszcie, Uniwersytet Babeş-Bolyai w Cluj Napoca i Program PIR współpracowały w szkoleniu romskich nauczycieli. Organizacja Save the Children przyczyniła się do wydania w latach 1999–2009 rozmaitych materiałów edukacyjnych i podręczników uzupełniających do nauki języka, historii i tradycji Romów. Organizacja CEDU 2000+ wydawała podręczniki i materiały pomocnicze do nauki języka romskiego w latach 1999–2004.

W artykule tym przedstawione zostały czynniki wpływające pozytywnie na rozwój edukacji w zakresie języka romskiego w Rumunii, na wszystkich szczeblach nauczania. Rumunia dysponuje wszystkimi narzędziami, które są niezbędne dla rozwoju edukacji w języku romskim i wiedzy o tym języku: programami nauczania dla przedszkoli, szkół podstawowych, średnich i wyższych; podręcznikami i innymi materiałami edukacyjnymi, wsparciem uniwersyteckim. Należy zwrócić uwagę na całkowicie nowy, dwuetapowy system szkolenia nauczycieli języka romskiego, w ramach którego odbywają oni intensywne, najpierw trzytygodniowe szkolenie w trakcie letnich kursów języka romskiego, dzięki którym w latach 1999–2009 przygotowano 800 nauczycieli. Drugim etapem są zaoczne kursy uniwersyteckie, skierowane do nauczycieli rozmaitych przedmiotów w języku romskim albo też tego języka i/lub romskiej historii i tradycji.

Istnieje jedna szkoła z programem nauczania realizowanym całkowicie w języku romskim, na poziomie od przedszkola do szkoły średniej. Pięć innych prowadzi pełny program nauczania w języku romskim, ale jedynie na poziomie szkoły podstawowej. Inne szkoły mają w swoich programach 3-4 lekcje języka romskiego tygodniowo i/lub jedną lekcję tygodniowo romskiej historii i tradycji w klasach 6 i 7. Wszystko to świadczy o sukcesie dążenia Romów do częściowego włączenia języka romskiego w system edukacyjny.

Thum. Sławomir Kaprański

Gheorghe Sarău

I ČHIB I RROMANI AND-E SIKLĂRIMASQĚRI SISTÈMA RUMÂNIAΘE

Anda amaro artiklo, zumavas te analisaras zikaj areslăs i čhibitko planifikàcia e rromane čhibăqĕri and-i Rumânia aj sikavas savi si i baxtali aj jekhutni situàcia laqĕri and-o dikha laqĕre implementaciaqĕre and-o siklăripen pe sa o nivělă e edukacionalone institucionqĕre e themesqĕre.

Gheorghe Sarău

ROMANI LANGUAGE IN THE EDUCATIONAL SYSTEM OF ROMANIA

In this article, we tried to analyse the status of linguistic planning of Romany language in Romania, outlining the fortunate and unique situation of its application concerning the study of Romany language on all educational levels.

Anna Czapek, Piotr Mojżyszek (Cieszyn, Polska)

CYGAŃSKI ODPUST OKIEM POCZĄTKUJĄCEGO CYGANOLOGA

Bułgarska miejscowość Baczkowo słynie z drugiego pod względem wielkości monasteru, który wpisany jest na Listę Światowego Dziedzictwa Kulturowego i Przyrodniczego Ludzkości UNESCO. 15 sierpnia zjeżdżają tu Bułgarzy – na Święto Zaśnięcia Bogurodzicy, a 28 sierpnia Romowie mają tu swój odpust (Święto Zaśnięcia Bogurodzicy obchodzone jest przez nich według kalendarza gregoriańskiego). I właśnie po to tu przyjechaliśmy – na cygański odpust, w trakcie którego zawierane są transakcje na całe życie – kupowanie żon. Opowiadał nam o tym Adam Bartosz i musieliśmy to zobaczyć!

I co ujrzelśmy? Ponętnie ubrane dziewczęta, przystojniaków z wymodelowanymi fryzurami. Tańczą sobie razem, a wokół stoją starsi Romowie z dziećmi na rękach, najwyraźniej już mający swoje partnerki. Wszyscy wszystko bacznie obserwują. Z kilkunastu głośników rozlega się muzyka i słowa: *Ako nemasz pary... dawaj, dawaj*. Co myśli początkujący cyganolog, którego język bułgarski jest na poziomie mniej niż podstawowym? *Aha! Pewnie młodzi dobierają się w pary, a potem odbywają się pertraktacje między rodzinami*. Jakże mylny może być pierwszy rzut oka (i ucha), lecz o tym za chwilę.

Przygotowujemy sprzęt – aparat fotograficzny i kamera muszą pójść w ruch. Mieliśmy opory – nie wiadomo, jak Romowie zareagują na dwojga *gadźów* kręcących się i kierujących obiektywem na wszystko i wszystkich. Ale gdy pojawiają się dziennikarze z profesjonalną kamerą i mikrofonem, czujemy się trochę pewniej – podepnijemy się pod bułgarską telewizję i będzie świetny materiał. Nagle muzyka ucichła, a z głośników słychać głos: *E! Dżurnalist!* Wszystkie głowy kręcą się dookoła, my szybko chowamy aparaty. I znowu: *Eeee! Dżurnalist! Dojde tuka!* Operator bułgarskiej telewizji został poproszony do wodzireja – DJ-a Sali. Chwila napięcia i widzimy, że dziennikarze wychodzą z kwaśną miną, a DJ Sali woła za nimi: *Ne može!*



Odpust w baczkowskim monasterze, Bułgaria (fot. P. Mojżyszek, 2010)

Dowiżdżane! Muzyka gra dalej, my obmyślamy następny plan na udokumentowanie swatów.

Do mikrofonu podchodzi kobieta z Romskiej Fundacji. W czasie, gdy mówi o Romach z okolic Plovdivu, w naszych głowach pojawia się myśl – porozmawiamy z nią, dowiemy się, co i jak! Przepychamy się do stanowiska DJ-a. Nie jest to łatwe, ale udaje się. Po drodze ktoś przeprasza nas – w języku greckim. Piotrek po grecku odpowiada. Stojan, bo tak miał na imię zdziwiony Rom, pyta się, czy mówimy po grecku. A jakże – nasza praca w Grecji na coś się przydała. Wtedy podeszła żona Stojana i zaczęli nam opowiadać o swoim życiu w Grecji, gdzie już kilka lat mieszkają i pracują. A my, co tu robimy? Więc opowiadamy, że jesteśmy z Polski, że jesteśmy antropologami, że przyjechaliśmy tu, bo jesteśmy ciekawi kultury Romów. I wtedy się zaczęło! Żona Stojana woła DJ-a! Okazuje się, że to ich syn. Starając się przekrzyczeć muzykę woła do niego, że *studenti z Polszy* przyjechali tu specjalnie po to, by zobaczyć jak się bawią Romowie. A co na to DJ? *Dawaj tuka!* I już jesteśmy w kółku, w centrum zabawy, a wokół nas tańczy młodzież i nie tylko. Zaczęły się harce. Pierwszy raz widzieliśmy taniec brzucha w wykonaniu mężczyzn! Tak właśnie tańczyli wszyscy – od kilkuletnich dzieci, przez młodzież do szacownych ojców rodzin – różnica była tylko w szybszym lub wolniejszym wprawianiu w ruch swego brzucha.

Kto zmęczył się tańcem, siadał na rozłożonym dywanie przy swoim samochodzie, gdzie czekało gorące jedzenie – prosto z rusztu i zimne piwo.



Odpust w baczkowskim monasterze, Bułgaria (fot. P. Mojżyszek, 2010)

Każdy zapraszał nas do siebie, każdy chciał być na fotografii i filmie, wszyscy chcieli z nami porozmawiać. Po angielsku niestety nie mówiono, lecz my, Słowianie, dogadamy się przecież między sobą. Chłonęliśmy opowieści, a oni ciekawi byli nas: *Uczycie się w Polsce o Romach? W Polsce są Romowie? I wy chcecie wiedzieć jak żyjemy? Silvia posłuchaj tylko!*

Rozmawialiśmy z Miszą, który zaprosił nas na *kebabce* i *kofte*. Jak wielu innych Romów, pracuje za granicą – razem z rodziną mieszka w Belgii. Michel, jak go nazywają w Belgii, mówił, że w Bułgarii ciężko jest z pracą, ale też ciężko z ludźmi. *Tam wszyscy są równi – czy to Rom, czy Polak, Marokańczyk, Pakistańczyk, czy Hiszpan. W Bułgarii wszędzie widać i słyszeć ten rasizm – Bułgar nigdy nie powie Rom, zawsze Cygan. A Cygan to ktoś, kogo można łatwo podeptać. My przecież jesteśmy normalnymi ludźmi – mamy normalne rodziny, normalne domy i samochody – nie jesteśmy gorsi od nikogo!*

Czas spędzamy na jedzeniu, rozmowach i nauce tańca – to ostatnie nie wychodzi nam wcale. Ale gdzie te dziewczyny, które mają dziś stać się żonami? Chodzimy, szukamy i nic. Nieśmiało zapytaliśmy o to Miszę. Uśmiechnął się z politowaniem: *My jesteśmy normalnymi ludźmi! Nie kupujemy żon, żenimy się tylko z miłości! Pokochałem swoją żonę i kocham ją dalej. Tylko miłość!* – mówił. *Gdy byliśmy w Polsce, to słyszeliśmy o takim zwyczaju – usprawiedliwiamy swoje gadziowskie pytanie. No tak. My jesteśmy normalnymi Romami i żenimy się tylko z miłości. Ale są tacy, którzy kupują sobie*



Odpust w baczkowskim monasterze, Bułgaria (fot. P. Mojżyszek, 2010)

żony! Wczoraj tu byli. Oni tak, oni kupują żony. Nawet za dziesięć tysięcy euro!!! Ale to dziwne trochę – bo tylko miłość jest ważna!

W podobnym tonie mówił romski pastor kościoła protestanckiego: *Małżeństwo zawarte może być tylko z miłości. Żona pastora – potężna, szeroko uśmiechnięta kobieta, cały czas potakiwała. Przyjedźcie na niedzielną mszę – zobaczycie jak żyją i modlą się nasi Romowie.*

Do Baczkowa przyjechaliśmy za późno by zobaczyć, jak Romowie łączą się w pary. Cyganie *Kalajdzija*, którzy kupują żony dla swych synów wyjechali. Minęliśmy się z nimi – wyjechali w czwartek po południu, a my na parking pod Monastylem Baczkowskim, gdzie odbywają się zjazdy, dotarliśmy w piątek rano. Nie było nam dane zobaczyć tego, co Adam Bartosz: Dziewczyny przechadzają się podekscytowane, w grupkach. Mają twarze pomalowane na białą – (to kolor bardzo pożądany) włosy tlenione, policzki uróżowione i mocno czerwone usta. Wyglądają trochę jak aktorki z japońskiego teatru. Mężczyźni skupiają się osobno, popijając piwo i zawzięcie dyskutując o zaletach swych córek i targując się z potencjalnymi ich teściami. Te, które już są „po słowie”, przechadzają się z narzeczonymi, stroją się w weloniki, szykują do ślubu¹.

1. Bartosz A., *Cygański odpust w Rodopach*, zob. <http://www.pogranicze.sejny.pl/?s=skryptorium&a=Bartosz&e=artyk2d&popup=1> [stan na 05.10.2010].

Romowie, z którymi rozmawialiśmy, przyjechali w czwartek wieczorem. Nie było widać w nich żadnej religijnej emocji, choć wszyscy mówili, że przyjechali tu z okazji święta maryjnego. Chyba niewielu z nich było w cerkwi monastynu Baczkowskiego. Większość przybyła tu, aby spotkać się ze swoją rodziną, znajomymi, którzy porożjeżdżali się po całym świecie. Przyjechali Romowie pracujący w Grecji, Belgii, Francji, Irlandii, Niemczech. Spotkaniom towarzyszyła góra jedzenia, rakija, piwo, opowieści, śmiechy i oczywiście taniec. Jeszcze kilka razy słychać było: *Ako nemasz pary... dawaj, dawaj* – okazało się, że to bułgarski przebój tego lata – *Milioni* ('Jeśli nie masz pieniędzy...').

Po południu Romowie do samochodów pakują dywany, poduchy, ruszty, naczynia, zabawki i rozjeżdżają się do domów. My z aparatem pełnym zdjęć, kamerą pełną dźwięków i zeszytem pełnym adresów idziemy zobaczyć jeszcze słynny Monastyr Baczkowski. Tam wyciszamy się, odpoczywamy (od szalonej muzyki) i wyciągamy wnioski z naszego pierwszego bliskiego kontaktu z bułgarskimi Romami. W początkującym cyganologu kotłowały się uczucia zawodu, szczęścia, zadowolenia i zmęczenia. Nie zobaczyliśmy interesującego nas zwyczaju, ale nawiązaliśmy kontakt z Romami z Plovidivu (mieliśmy nawet propozycję pracy w Belgii w sektorze turystycznym!), nasze głowy były pełne pomysłów na dalsze realizowanie fascynacji kulturą romską. Za rok przyjeżdżamy znowu – tym razem nieco wcześniej, żeby zobaczyć Cyganów *Kalajdzija*, a potem spotkać się z Miszą, Stojanem i pastorem.

Anna Czapek, Piotr Mojżyszek

**O RROMANO DIVES E INDULGENCIAQËRO,
ANDAR JEKHE DEBUTANTONE CIGANOLOGOSQËRE JAKHA**

Lekhavdo butrangvale polskikane çhibăça, o t ksto mothovel e avtor nq ro drom and-i Bulgaria, and-e Ba kovosq ri manast ria, kana o Rroma odoj keren o baro dives e indulgenciaq ro p-o 28-to Avg sto (pal-o gregoritko kalend ri Adormicia e Devlesq re Diaq ri).

Anna Czapek, Piotr Mojżyszek

GYPSY CHURCH FETE IN THE EYES OF A BEGINNER ROMOLOGIST

This report documents a research trip to Ba kov Monastery in Bulgaria, to participate in the Gypsy indulgence church fete on the day of the Dormition of the Theotokos (Mother of God) – August 28th in the Gregorian calendar.

IV



RECENZJE – OPINIE

RECENZJE – OPINIE/REVIEWS – OPINIONS



Sławomir Kaprański

SETTELA. OD HISTORIOGRAFII DO LITERATURY HOLOKAUSTU



Aad Wagenaar
Settela

translated by Janna Eliot, afterword by Ian Hancock,
Five Leaves Publications, Nottingham 2005
ISBN 0-907123-70-8

Dokument filmowy, ukazujący odjazd transportu z obozu koncentracyjnego w Westerbork do obozów zagłady, jest w Holandii, a także w innych krajach Europy Zachodniej niezwykle często pokazywany z okazji rozmaitych rocznic czy wydarzeń związanych z Holokaustem. Centralnym momentem tego dokumentu jest obraz twarzy małej dziewczynki stojącej w otwartych jeszcze drzwiach wagonu towarowego. Można bez przesady powiedzieć, że ta siedmiosekundowa sekwencja ukazująca przerażoną twarz dziecka jest w Holandii wizualną ikoną Holokaustu, tak jak ikoną narracyjną są tam dzienniki Anne Frank. O ile jednak o Anne Frank wiadomo wszystko, o tyle o dziewczynce z transportu z Westerbork nie wiadomo było nic, włącznie z tym, jak się nazywała i jakie były jej dalsze losy.

Wiosną i latem 1992 r. holenderski dziennikarz Aad Wagenaar obejrzał wspomniany film lub też wykadrowane z niego zdjęcie dziewczynki 11 razy, przy różnych okazjach: w TV, w książkach, albumach i katalogach, tak w Holandii jak i we Francji. W odróżnieniu jednak od innych, zdających się traktować przedstawioną w filmie dziewczynkę jako anonimową reprezentację – anonimowych ofiar masowej zbrodni, Wagenaar nie mógł się z jej

anonimowością pogodzić. Po wstępnych konsultacjach i przeglądzie literatury Wagenaar dowiedział się, że nikt nie zrobił żadnych badań w celu ustalenia tożsamości dziewczynki. Narastająca irytacja anonimowością postaci, której obraz tak powszechnie pojawiał się w ikonosferze Holokaustu sprawiła, że w grudniu 1992 r. Wagenaar postanowił poświęcić wszystkie siły, by dowiedzieć się, kim była dziewczynka z filmu. Wkrótce potem stworzył w swoim komputerze nową fiszkę, w której postanowił gromadzić związane z tą sprawą dokumenty. Zatyłował ją „Esther”.

Takie były początki prawie półtorarocznej „monotematycznej obsesji”, jak nazywa swój stan ducha w owym czasie Wagenaar. Jego książka jest fascynującym dokumentem tej obsesji i ukazuje pasjonujący proces dochodzenia do prawdy, w którym autor wykazał się determinacją, cierpliwością, warsztatem profesjonalnego historyka, przenikliwością pozwalającą na rozpoznawanie fałszywych tropów, a także kilkoma cechami, które pozwalają ciepło myśleć o nim jako o człowieku.

Wagenaar poszedł tropem filmu dokumentalnego, który bądź w całości bądź we fragmentach mógł pochodzić z materiałów przygotowywanych w Westerbork przez Rudolfa Breslauera, żydowskiego więźnia dokumentującego życie obozu na zlecenie jego komendanta. W toku skomplikowanej analizy korespondencji i dokumentów dotyczących filmowania obozu, a także rozmów z byłymi więźniami współpracującymi z Breslauerem, udało się autorowi zawęzić obszar poszukiwań do czasu między marcem a majem 1944 r. Nie było to łatwe, gdyż wykorzystane w filmie ujęcia pochodziły z różnych okresów. W transportach odchodzących z Westerbork w tym właśnie czasie należało szukać „Esther”.

Następnie poprzez zestawianie typów wagonów widocznych na filmie z relacjami byłych więźniów, zwłaszcza pracujących na rampie kolejowej, jako członkowie obozowej służby pomocniczej, i porównywanie ich z logistyką transportów oraz taborem kolejowym, który był w nich używany, Wagenaar doszedł do wniosku, że interesujący go pociąg musiał być łączonym transportem z 19 maja 1944 r., odchodzącym do Bergen-Belsen i do Auschwitz. To zaś sprawiło, że zaczął wątpić, czy poszukiwana przez niego dziewczynka to „Esther”. Żydzi znajdujący się w transporcie z 19 maja 1944 r., których stacją docelową było Bergen-Belsen, byli z reguły ludźmi niegdyś dobrze sytuowanymi, ustosunkowanymi i powiązaniymi ze społeczeństwem całą siecią relacji, które do tego momentu pozwoliły im przeżyć. (Anonimowy żydowski proletariat Holandii został wysłany na śmierć wcześniej.) A to oznaczało, że gdyby dziewczynka z wagonu była jedną z nich, ktoś z ocalałych (lub z nieżydowskich znajomych) musiałby ją znać i – zważywszy na popularność jej wizerunku – ujawnić wcześniej jej tożsamość. Tymczasem dziewczynka z filmu, według Wagenaara, *zdawała się nie*

być częścią swego otoczenia [...], [była] samotna i anonimowa. A wiosną 1944 r. nie było w Westerbork anonimowych Żydów, ani starych, ani młodych. [...] Twarz tej dziewczynki mogła się stopić z innymi, niezliczonymi i anonimowymi dziećmi żydowskiego proletariatu, masowo deportowanego z Westerbork w 1942 i 1943. Ale nie wiosną 1944! (s. 66–68).

Być może, gdyby autor nie założył z góry, że poszukuje „Esterki” tylko cygańskiej dziewczynki, doszedłby do swoich ustaleń wcześniej (sugestie, że transport ukazany na filmie mógł być transportem cygańskich więźniów do Auschwitz pojawiały się już na początku poszukiwań ze strony ocalałych). Najwyraźniej nie pozwolił jednak na to dominujący sposób myślenia o Holokauście, w którym nieżydowskie ofiary zajmują marginalną pozycję.

Jednakże cygańskość dziewczynki była w tym momencie jedynie hipotezą, wkrótce podważoną przez (pozorną jak się później okazało) niemożność ostatecznego potwierdzenia daty transportu, co sprawiło, że chwilowo zniechęcony Wagenaar zaprzestał na pewien czas swych poszukiwań. Jednakże dalsze konsultacje z pracownikami centrum dokumentacyjnego w Westerbork pozwoliły ponad wszelką wątpliwość stwierdzić, że transport, w którym znajdowała się dziewczynka, był transportem z 19 maja 1944 r. Wagenaar postanowił zatem powrócić do swojej ostatniej hipotezy i przyrzec się bliżej prześladowaniom holenderskich Cyganów w nadziei, że uda mu się znaleźć dalszy ślad.

W ten sposób natrafił na książkę Jana Beckersa *Jestem Sinto. Rozmowy z Cyganami o ich prześladowaniach w latach 1940–1945 i później*¹. Dzięki jej autorowi otrzymał kontakt do Crasy Wagner, jednej z holenderskich Cyganek, które przeżyły Auschwitz. Gdy Wagenaar wyłuszczył jej całą sprawę i pokazał zdjęcie dziewczynki Crasa natychmiast rozpoznała w niej jedną z córek Steinbachów, zaprzyjaźnionej rodziny cygańskiej. Co więcej, w momencie, w którym dziewczynka była filmowana, niewiele od niej starsza Crasa znajdowała się w tym samym transporcie, w głębi tego samego wagonu. Po jakimś czasie Crasa przypomniała sobie też cygańskie imię dziewczynki: *Settela*.

Zagadka, która nie dawała spokoju Wagenaarowi, została zatem rozwiązana. Co więcej, okazało się, że to, co było tajemnicą dla ogółu i obsesją autora – tożsamość dziewczynki ze słynnego filmu – było dla ocalałych z zagłady holenderskich Cyganów częścią ich żywej pamięci. Zbulwersowany tym Wagenaar zapytał wówczas: *To zdjęcie, ten film, są znane w całym świecie; jak to możliwe, że nigdy nie wspomniała pani nikomu, że dziewczynka była córką Steinbachów?* Odpowiedź była krótka: *Bo nikt mnie nigdy nie za-*

1. J. Beckers, *Me hum Sinthu: ik ben zigeuner: gesprekken met zigeuners over de vervolging in de periode 1940–1945 en de jaren daarna*, Horus, Den Haag 1980.

pytał. Słowa starej Sinticy można zadedykować wszystkim uczonym, którzy i dziś jeszcze uważają, że Cyganie mają jakiś kulturowo odmienny stosunek do przeszłości, który sprawia, że nie jest ona dla nich sprawą wielkiej wagi i nie zachowują jej w pamięci, a wręcz – gdy jest to przeszłość traumatyczna – wymazują jej ślady. Często takie koncepcje maskują fakt, że przez wiele lat po wojnie zagłada Cyganów nie była sprawą wielkiej wagi dla samych badaczy. Często też oparte są one na błędnym utożsamianiu braku publicznych ekspresji upamiętniających z brakiem pamięci w ogóle.

Ściślej rzecz ujmując, Cyganie, którzy ocalili z zagłady nie różnią się zbytnio od innych ocalałych: niektórzy z nich czasem nie chcą mówić o swoich przeżyciach, co nie znaczy, że nie pamiętają; inni wspominają we własnym gronie, niechętnie zaś dzielą się wspomnieniami z obcymi; inni wreszcie chcieliby się podzielić pamięcią, ale nikt ich nie pyta. Wagenaar spotkał się ze wszystkimi tymi postawami wobec przeszłości, rozmawiając z Cyganami, do których skierowała go Crasa Wagner i wśród których był również członek rodziny Setteli. Zestawiając ich opowieści z dokumentami i Księgami Pamięci, zawierającymi dane pochodzących z Holandii ofiar wojny, Wagenaar zrekonstruował na tyle, na ile było to możliwe, losy Setteli, urodzonej w 1934 r. i ochrzczonej jako Anna Maria Steinbach. Wraz z rodziną została ona 16 maja 1944 r. aresztowana w obozowisku niedaleko Eindhoven i przewieziona do Westerbork, skąd 19 maja udała się w swoją ostatnią podróż. Jej transport, w skład którego wchodziło 245 cygańskich więźniów, przybył do Auschwitz 22 maja². Według Wagenaara, Settela wraz z matką i czworgiem swego rodzeństwa zginęła w komorze gazowej w nocy, w której zlikwidowano podobóz cygański w Birkenau. Miesiąc później w ostatnim transporcie z Westerbork przybyła do Auschwitz ta, którą znają wszyscy – Anne Frank.

To, że poszukiwana przez autora dziewczynka była Cyganką, nie stanowi dla czytelnika zaskoczenia. Literacki prolog, opisujący narodziny Setteli, jest jak Czechowowska strzelba, wisząca na ścianie w pierwszym akcie sztuki, o której wiemy, że wcześniej czy później musi z niej paść strzał. Jednakże śledzenie wysiłków autora jest pasjonujące samo w sobie i ukazuje nam przy tym, jak trudno jest wyzwolić się z myślowych schematów, a także, że mimo wszystko jest to możliwe.

Ważne w książce Wagenaara jest również to, że zwraca ona uwagę na przyczyny długoletniego milczenia o zagładzie holenderskich Cyganów. Po-

2. Wg *Księgi głównej obozu cygańskiego w obozie koncentracyjnym Auschwitz-Birkenau* transport ten przybył do Auschwitz 21 maja 1944 r. Zob. J. Parcer (red.), *Księga Pamięci. Cyganie w obozie koncentracyjnym Auschwitz-Birkenau*, K. G. Saur, München 1993, T. 1, s. 715–721. Taką samą datę podaje w książce Wagenaara Crasa (Theresia) Wagner (s. 97).

wołując się na prace Bena Sijesa autor pisze w tym kontekście o niewielkiej w porównaniu z Żydami liczbie cygańskich ofiar, ale też zwraca uwagę na dominujące w społeczeństwie holenderskim antycygańskie stereotypy, które sprawiły, że w powojennych holenderskich encyklopediach, w hasłach poświęconych Cyganom, nie można było przeczytać niczego, co dotyczyłoby ich zagłady, można natomiast było się dowiedzieć, że są oni złodziejami i oszustami pozbawionymi moralności. W świetle wielu fragmentów książki jasne jest też, że za prześladowania Cyganów w Holandii, w tym za ich aresztowania i osadzanie w obozie Westerbork, odpowiedzialna była nie administracja hitlerowska, ale policyjne służby holenderskie. Służby te przejawiały zresztą pewną nadgorliwość, aresztując również tzw. *woonwagewoners* – ludzi niebędących Cyganami, a prowadzących wędrowny tryb życia. Według kryteriów nazistowskich ludzie ci byli „aryjczykami” (choć „aspołecznymi”) i niemiecka administracja Westerbork zwolniła 279 takich osób³. Potwierdza to, że prześladowania Cyganów były ugruntowane w doktrynie rasistowskiej, choć władze lokalne mogły przy okazji akcji antycygańskich posługiwać się własnymi kryteriami i dzięki temu pozbywać się ze swojego terenu osób niechcianych.

Wątki historyczne wykraczające poza historię Setteli są w książce nieliczne i potraktowane dość pobieżnie. Autor nie ustrzegł się też szeregu błędów, podając na przykład, że podobóz cygański w Birkenau został zlikwidowany w nocy z 31 lipca na 1 sierpnia 1944 r., podczas gdy w rzeczywistości stało się to dwa dni później, w nocy z 2 na 3 sierpnia. (Interesujące, nawiasem mówiąc, że tę samą błędną datę można było jeszcze w lecie 2010 r. znaleźć w stałej ekspozycji Muzeum Holokaustu w Waszyngtonie.) Jednakże zamiarem autora nie było naukowe opracowanie zagłady holenderskich Cyganów. Chciał on po prostu – jak pisał jeden z recenzentów holenderskiego wydania książki (ukazało się w 1994 r.) – zwrócić dziewczynce jej imię. To zadanie udało mu się zrealizować doskonale.

Wagenaar nie mógł niestety zrekonstruować życia Setteli w oparciu o pogłębione wywiady z holenderskimi *Sinti*. Początkowo został przez nich przyjęty dobrze i dzięki temu mógł znaleźć rozwiązanie zagadki tożsamości Setteli. Później jednak odmówili oni dalszych kontaktów, prawdopodobnie z powodu negatywnej postawy żyjących członków rodziny Setteli, którzy nie byli zadowoleni z rozgłosu, jaki stał się ich udziałem. Jeden z Cyganów pośredniczących (bez powodzenia) w rozmowach między autorem a rodzi-

3. Por. L. Lucassen, *Die Verfolgung der „Zigeuner“ in den Niederlanden in europäischer Perspektive* [w:] W. Długoborski, *Sinti und Roma im KL Auschwitz-Birkenau 1943–44. Vor dem Hintergrund ihrer Verfolgung unter der Nazi Herrschaft*, Verlag Staatliches Museum Auschwitz-Birkenau, Oświęcim 1998.

ną Setteli odwołał się do argumentu kulturowego, wspominając, że wśród Cyganów istnieje niemalże starotestamentowy zakaz patrzenia w przeszłość i mówienia o zmarłych. W tym miejscu przywołał historię żony Lota dla lepszego zilustrowania problemu komuś niebędącemu Cyganem. Tego typu tabu kulturowe, występujące zwłaszcza wśród *Sinti*, były dobrze znane etnografom i często w błędny sposób interpretowane, jako potwierdzenie tezy o braku pamięci historycznej wśród Cyganów. Jest to teza błędna, gdyż brak dyskursywnej reprezentacji pamięci nie oznacza braku pamięci jako takiej (choć może utrudniać jej zachowywanie). Niemniej jednak słowa anonimowego informatora Wagenaara można również polecić uwadze romologów, tym razem tych, którzy nie dostrzegają w kulturze różnych grup cygańskich żadnych barier dla aktywnego uobecniania przeszłości.

* * *



Janna Eliot
Settela's Last Road
Trafford Publishing, Bloomington 2008
ISBN 978-1-4251-5702-9

Próbie rekonstrukcji losów Setteli podjęła w literackiej formie Janna Eliot, tłumaczka książki Wagenaara na angielski. Janna jest pisarką, urodzoną w Anglii w rosyjsko-ormiańskiej rodzinie, wytrwale zajmującą się tropieniem cygańskich śladów we własnej biografii. Jej nowela jest właściwie rekonstrukcją ostatnich dni Setteli i jej rodziny, rozpoczynającą się od decyzji o przeniesieniu się do „oficjalnego” (założonego przez władze) obozowiska cygańskiego, aby uniknąć życia w ciągłym strachu i ukrywania się, poprzez aresztowanie mężczyzn, aresztowanie reszty rodziny, transport do Westerbork, upokorzenia doznane w obozie, aż po transport do Auschwitz.

Settela's Last Road ('Ostania droga Setteli') jest faktograficznie niemal w całości oparta na pracy Wagenaara: wkładem autorki jest próba rekonstrukcji psychiki dziewięcioletniej dziewczynki znajdującej się w sytuacji granicznej oraz szkic obrazu życia grupy holenderskich *Sinti*, próbujących przetrwać i zachować godność w nieludzkich warunkach. Książka ukazu-

je stopniowy proces odczłowieczenia: od umieszczenia w obozie koncentracyjnym poprzez głód, pozbawienie włosów, dezynfekcje, ból, transport w wagonie towarowym, zamianę w numer obozowy, kolejny podział rodziny, w wyniku którego silniejsi opuścili Auschwitz i zostali przewiezieni do innych obozów w Niemczech, aż po koniec w komorze gazowej.

Zasługą autorki jest ukazanie wielkiej zdolności przetrwania, która pozwoliła bohaterom tej historii nie poddać się i nie załamać w sytuacji beznadziejnej – aż po kres. Jest też książka Eliot wielką pochwałą solidarności grupowej i więzi rodzinnej, podtrzymywanej, dodajmy, głównie przez kobiety (mężczyźni są w opowieści o losach Setteli niemal nieobecni, jeśli nie liczyć wspomnienia o ojcu, *który przecież wróci i uratuje nas wszystkich*). Kluczową postacią jest tu matka Setteli, w której dzieci znajdują oparcie i która organizuje życie rodziny, dopóki jest to możliwe.

Autorka ukazuje, jak bardzo prześladowania i warunki życia obozowego niszczyły społeczną i kulturową tkankę „romskości”, jak bardzo unieumożliwiały one postępowanie zgodne z regułami charakterystycznymi dla tradycyjnej społeczności cygańskiej. W tym miejscu wymowa książki Eliot jest bardzo podobna do historyczno-teoretycznych uwag L. Mroza, według którego najtrwalszym być może następstwem romskiej zagłady było doświadczenie niemożności życia zgodnego z kanonem romskich wartości⁴. Niemniej jednak nawet w warunkach podwójnego (psychologicznego i kulturowego) upokorzenia, bohaterom udaje się zachować godność, a nawet prześmiewczo podważać istotę prześladowającego ich aparatu represji i będącej jego oparciem nazistowskiej ideologii rasowej (np. poprzez budowanie opozycji między czystością – tak moralną jak i fizyczną – romskiego życia, a równie wielowymiarowym brudem świata obozów i nazistowskiego terro-ru).

W nieco wyidealizowany sposób autorka ukazuje solidarność pomiędzy różnymi kategoriami więźniów: różnymi grupami Cyganów, Żydami i *woonwagenbewoners*, zaś w sposób ostrożny i wyważony – stosunek społeczeństwa holenderskiego do prześladowań antycygańskich. Eliot nie ukrywa, że policja holenderska odegrała kluczową rolę w prześladowaniach na terenie Holandii, przy aprobachie ze strony części społeczeństwa, podkreśla jednak również zasadniczo poprawne, a nawet dobre relacje Cyganów z niecygańskim otoczeniem, a także szczere współczucie, z jakim w wielu Holendrów przyjęło ich okupacyjny los.

Przedstawienie cygańskiego życia w nowelce Eliot jest nieco skażone romantycznym stereotypem: Cyganie żyją w wysokich rejestrach emocjo-

4. L. Mróz, *Niepamięć nie jest zapomnianiem. Cyganie-Romowie a Holocaust*, „Przegląd Socjologiczny”, R. XLIX, nr 2/2000.

nalnych (co jednak może być w tym przypadku uzasadnione opisywanym czasem i perspektywą dziecka), przechodzą płynnie od klótni do miłości, na przemian płaczą i śpiewają, znajdując w muzyce pocieszenie. Język autorki koresponduje z taką wizją, co może sprawiać trudność czytelnikowi wychowanemu na chłodnych opisach życia obozowego, dokonanych np. przez Borowskiego. Autorka nie oszczędza nam też własnej wizji tego, co działo się w momencie ostatecznym, we wnętrzu komory gazowej, a więc w tym najbardziej wewnętrznym kręgu obozowego piekła, z którego – jak pisze najwybitniejszy współczesny filozof Zagłady, Giorgio Agamben – nie dochodzi do nas już żaden głos, który bylibyśmy w stanie rozpoznać⁵.

Pomimo tych drobnych zastrzeżeń trzeba uznać nowelę Eliot za ważką próbę literackiej reprezentacji zagłady Romów, która może odegrać istotną rolę popularyzatorską, a także być używana w różnych zajęciach edukacyjnych z romskimi dziećmi.

5. G. Agamben, *Co zostaje z Auschwitz*, przeł. S. Królak, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2008.



Sławomir Kaprański

ZAGŁADA ROMÓW W OKUPOWANYM ZSRR W ŚWIETLE NOWYCH MATERIAŁÓW ARCHIWALNYCH



Martin Holler

*Der nationalsozialistische Völkermord an den Roma
in der besetzten Sowjetunion (1941–1944)*

Dokumentations- und Kulturzentrum Deutscher Sinti
und Roma, Heidelberg 2009

ISBN 978-3-929446-25-8

Pomimo mającego miejsce w ostatnich latach postępu badań nad sytuacją Romów w czasie II wojny światowej, prześladowania Romów w ZSRR ciągle należą do najslabiej zbadanych obszarów romskiej historii. Praca Martina Hollera stanowi ważny krok naprzód w kierunku wypełnienia tej białej plamy.

Książka Hollera jest poprzedzona interesującym wstępem, zatytułowanym: *Odpowiedzialność historyczna jest niepodzielna*, który napisał Romani Rose, przewodniczący Centralnej Rady Niemieckich Sinti i Romów. Rose po raz kolejny poddał w niej krytyce niedocenianie ogromu romskich ofiar i traktowanie zagłady Romów, jako marginesu zagłady Żydów. Wyraził przy tym nadzieję, że publikacja Hollera przyczyni się do zmiany tego stanu rzeczy, jak również do korekty błędnych informacji na temat zagłady Romów, jakie znajdują się w istniejącej literaturze.

Rose wyróżnia dwie grupy przyczyn, które wpływają na marginalizowanie pamięci romskiej zagłady w europejskich dyskursach. W Europie Zachodniej przyczyną taką jest dominacja dyskursu Holokaustu, ufundowane-

go na intelektualnym przepracowaniu zagłady Żydów. W Europie Wschodniej rolę odegrała zaś w tym przypadku komunistyczna wizja historii, oparta na heroizacji „walki z faszyzmem”. Rose wyraża nadzieję, że upadek Muru Berlińskiego otworzy szansę na powrót zbrodni popełnionej na Romach do świadomości zbiorowej mieszkańców regionu, w którym żyje obecnie większość Romów. Widać tu na marginesie specyficzny „zachodocentryzm” Rosego, niepozwalający mu dostrzec, że – po pierwsze – komunistyczna wizja historii, przy wszystkich jej przekłamaniach, stwarzała jednak pewne możliwości ograniczonego kultywowania pamięci romskich ofiar, i to w czasie, gdy „na Zachodzie” dyskurs Holokaustu był jeszcze daleki od zdominowania świadomości społecznej, po drugie zaś – rozwój praktyk upamiętniających zagładę Romów dokonywał się w Europie Wschodniej raczej jako interakcja wielu narodowych i transnarodowych, romskich i nieromskich aktorów, nie zaś w formie prostego importu „zachodnich” idei¹.

Konsekwencją marginalizacji pamięci romskiej zagłady jest dla Rosego utrzymywanie się rasistowskich stereotypów i stygmatyzacja Romów i *Sinti*, jako obcych, nienależących do wspólnoty dziejów społeczeństw, których *de facto* są integralną częścią. Proces ten jest wzmacniany brakiem zdecydowanego potępienia „antycyganizmu”, który jest równie głęboko zakorzeniony w kulturze europejskiej jak antysemityzm, w odróżnieniu jednak od tego ostatniego nie spotyka się z powszechnym potępieniem, choć jego istnienie, manifestujące się w publicystyce i wypowiedziach polityków, stawia pod znakiem zapytania europejską wspólnotę wartości. W tym sensie prace naukowe, ujawniające nazistowskie ludobójstwo Romów i jego ideologiczne podstawy, pełnią nie tylko czysto intelektualną rolę, lecz również mogą się przyczynić do poprawy sytuacji współcześnie żyjących Romów.

Warto również zwrócić uwagę na używaną przez Rosego terminologię. O *Sinti* i Romach pisze on posługując się najczęściej zwrotem „nasza mniejszość”, co można uznać za wyraz właściwej temu działaczowi nieufności do rozmaitych koncepcji transnarodowej, „panromskiej” tożsamości. Z kolei pisząc o zagładzie Romów, Rose posługuje się takimi zwrotami, jak: „zorganizowane przez państwo ludobójstwo [*Genozid*]”, „systematyczna likwidacja [*Vernichtung*]”, „zapomniane ludobójstwo [*Völkermord*]”, „Ho-

1. Można nawet powiedzieć, że światowy ruch romski został w tym względzie zainspirowany właśnie przez działaczy z Europy Wschodniej, w mniejszym zaś stopniu przez niemieckich *Sinti*, którzy uczestniczą w nim w dość ograniczony sposób. Zob. G. Puxon, *The Romani Movement: Rebirth and the First World Romani Congress in Retrospect* [w:] T. Acton (red.), *Scholarship and the Gypsy Struggle*, University of Hertfordshire Press, Hatfield 2000; T. Acton, I. Klimova, *The International Romani Union: An East European Answer to West European Questions?* [w:] W. Guy (red.), *Between Past and Future. The Roma of Central and Eastern Europe*, University of Hertfordshire Press, Hatfield 2001.

lokaust”, „narodowo-socjalistyczne ludobójstwo [*Genozid*]”. Przedstawione sformułowania świadczą wymownie o tym, że wg Rosego *Sinti* i Romowie byli ofiarą dokładnie tej samej zbrodniczej strategii nazistowskiego aparatu terroru, wyrastającej z tych samych źródeł ideologicznych i realizowanej za pomocą tych samych środków, co zbrodnie popełniane na Żydach.

Do problemu tego nawiązuje Martin Holler we wprowadzeniu do swojej książki. Rzecz w tym, że nie wszyscy zgadzają się z dokonywanym m.in. przez Rosego jednoznacznym zakwalifikowaniem zbrodni popełnianych na Romach, jako równoprawnej części Holokaustu, który w tym ujęciu rozumiany być musi jako masowa zagłada Żydów i Romów. Hollera problematyka ta interesuje o tyle, o ile badane przez niego zbrodnie na Romach w okupowanym Związku Radzieckim mogą przyczynić się do rozwoju debaty nad statusem nazistowskich prześladowań Romów. W tym kontekście przedstawia Holler najpierw stanowisko Wolfganga Wippermanna, który jego zdaniem *jako pierwszy wskazał na wielkie znaczenie wojny niemiecko-sowieckiej dla całościowego osądu nazistowskiej „polityki cygańskiej”*. Według tego autora w ZSRR doszło do systematycznego, umotywowanego ideologią rasistowską unicestwienia Romów, którego sprawcy nie posługiwali się – jak twierdzili niektórzy autorzy – podziałem na Romów wędrujących i osiadłych. Zagadnienie to ma istotne znaczenie w kontrowersji dotyczącej natury prześladowań Romów. Jeśli bowiem osiadli i „zasymilowani” Cyganie byli traktowani lepiej niż ci, którzy zachowali wędrowny tryb życia, to wówczas nie rasa, lecz „sposób życia” musiałby być uznany za główny powód prześladowań, które tym samym byłyby w swej istocie różne od prześladowań, jakich doznali Żydzi.

Innym autorem, do którego odwołuje się Holler, jest Michael Zimmermann, który zgadza się z tezą, że w przypadku prześladowań radzieckich Romów mieliśmy do czynienia z planowym ludobójstwem, twierdzi jednak zarazem, że prześladowania te charakteryzowały się mniejszą intensywnością i systematycznością niż prześladowania Żydów. Cyganie w ZSRR byli bowiem – zdaniem Zimmermanna – traktowani przez okupantów przede wszystkim jako „szpiedzy”, „włóczędzy” i „jednostki społeczne”, zajmując w nazistowskiej hierarchii wrogów miejsce za Żydami. Poglądy Zimmermanna, zinterpretowane w upraszczający sposób, posłużyły Yehudzie Bauerowi do poparcia jego twierdzenia, zgodnie z którym w przypadku nazistowskich prześladowań *Sinti* i Romów nie można mówić o Holokauście. Zdaniem Bauera nie ma żadnych dowodów na to, że Niemcy chcieli zlikwidować osiadłych Cyganów i nie prowadzili akcji śledzenia i rejestracji Cyganów wędrownych w celu ich likwidacji. Holler w swojej książce ukazuje, że poglądy reprezentowane przez Bauera nie dają się utrzymać w świetle ewidencji empirycznej.

Praca Hollera stanowi więc ważny głos w metahistorycznej w gruncie rzeczy debacie na temat tego, czy Romowie są takimi samymi ofiarami Holokaustu jak Żydzi. Autor twierdzi, że jedną z przyczyn odmawiania Romom statusu ofiar Holokaustu było to, że ich sytuację w okupowanej Europie badano głównie z punktu widzenia źródeł niemieckich i rezultatów procesu norymberskiego. Odkryte przez Hollera materiały z archiwów rosyjskich pozwalają, jego zdaniem, na zmianę tej perspektywy.

Największym osiągnięciem tej książki jest właśnie to, że umożliwia nam kontakt z materiałami archiwalnymi, które do tej pory były trudno dostępne zachodnim uczonym. Chodzi tu przede wszystkim o akta „Nadzwyczajnej Komisji Państwowej” ds. badania zbrodni hitlerowskich popełnionych na terenie ZSRR, znajdujące się w Archiwum Państwowym Federacji Rosyjskiej. Autor wykazuje krytyczne podejście do dokumentów Komisji, pisząc o politycznych uwarunkowaniach jej pracy i o wyrastającym z pobudek ideologicznych pomijaniu zagadnienia etniczności ofiar nazistowskich prześladowań, co utrudniało badaczom dostrzeżenie specyficznego charakteru ludobójstwa popełnianego na Żydach i Romach. Badając raporty Komisji, autor zauważył dwie prawidłowości, które stanowią istotną wskazówkę dla przyszłych badaczy. Po pierwsze, najwcześniejsze raporty Komisji, dotyczące terenów wyzwolonych już w 1943 i 1944 r., zawierają najwięcej informacji na temat etnicznego pochodzenia ofiar i tym samym stanowią lepsze źródło dla badacza zagłady Romów niż raporty z późniejszego okresu. Po drugie, raporty powstające w lokalnych instancjach Komisji częściej wymieniają Żydów i Romów jako ofiary ludobójstwa, podczas gdy w raportach wyższych instancji występuje tendencja do zastępowania tych określeń ogólnym pojęciem „pokojowo nastawionych obywateli Sowieckich”. Tam, gdzie Romowie są wyraźnie wymieniani jako ofiary, mamy zaś często do czynienia z problemem ich klasyfikacji: w wielu przypadkach są oni opisywani jako „wędrowni”, podczas gdy naprawdę chodziło tam o uciekinierów lub osoby ewakuowane z innych terenów. Do błędnych wniosków może także prowadzić spotykane w dokumentach określenie „tabor”, które było często stosowane do osiedli cygańskich a nawet do zamieszkałych przez Romów dzielnic miast.

Następnie autor opisuje sytuację Romów w ZSRR przed wybuchem wojny. Zwraca tu uwagę przede wszystkim na kwestię ilości Romów zamieszkujących ZSRR. Dane pochodzące ze spisów powszechnych należy, jego zdaniem, traktować z dużą ostrożnością. O ile według danych spisu z 1926 r. żyło w ZSRR 61 229 Cyganów, to według danych z 1937 r. było ich jedynie 2211, zaś spis z 1939 r. podawał liczbę 88 200. Zdaniem autora rozbieżności te należy złożyć na karb metody, polegającej na autoidentyfikacji badanych oraz – co jest z tym związane – tendencji wielu Romów do ukrywa-

nia swej tożsamości i deklarowania się jako Rosjanie, Białorusini, Ukraińcy czy Tatarzy. Tendencja ta była szczególnie zrozumiała w czasie stalinowskich prześladowań, które w przypadku Romów osiągnęły największe natężenie w latach 1933–35, co pozwala zrozumieć radykalny „spadek” liczby Romów w danych z 1937 r. Z kolei „wzrost” liczby Romów w 1939 r. daje się wyjaśnić zarówno czynnikami politycznymi (nacisk na podkreślanie „swobodnego rozwoju różnych narodowości” w ZSRR) jak i metodologicznymi (m.in. włączenie do kategorii „Cyganie” niektórych grup zakaukaskich i środkowoazjatyckich, traktowanych uprzednio jako odrębne „narodowości”).

Przechodząc do głównej części swoich rozważań, autor dokonuje podziału zgodnie z kryterium wojskowo-geograficznym, poświęcając osobne rozdziały terenom działania poszczególnych grup armii niemieckiej: „Północy”, „Środkowi” i „Południu”. W przypadku pierwszego z wymienionych obszarów chodzi o tereny Litwy, Łotwy i Estonii, wcielone do ZSRR w 1939 r., a także o duże obszary Białorusi oraz północno-zachodniej Rosji. Na terenach okupowanych przez Grupę Armii Północ ludność cygańska żyła w rozproszeniu. Nie było tam w zasadzie „kołchozów cygańskich” zakładanych w okresie przedwojennym przez władze w ramach sowieckiej polityki narodowościowej. Względnie dużą populację romską miał Leningrad, który jednakże nie był okupowany. Wielu Romów padło tam jednak ofiarą głodu, spowodowanego trzyletnią blokadą miasta. Istniejące rozkazy dotyczące postępowania z Cyganami na terenie Grupy Armii Północ zawierają rozróżnienie na Cyganów wędrownych i osiadłych. Ci pierwsi mieli być przekazani w ręce najbliższego *Einsatzkommando*, co w praktyce oznaczało wyrok śmierci. Natomiast Cyganie przebywający w swoim miejscu zamieszkania przynajmniej od 2 lat i *niebędący podejrzani pod względem politycznym lub kryminalnym*, mieli być zostawieni w spokoju. Jednakże ponieważ o tym, kto jest „podejrzany” decydowały lokalne jednostki policyjne lub militarne, mając pod tym względem całkowitą swobodę, rozróżnienie postępowania z Romami osiadłymi i wędrownymi było w praktyce nieistotne.

Zarówno z dokumentów niemieckich, jak i z rosyjskich nie da się, zdaniem autora, zrekonstruować spójnego obrazu traktowania Romów we wczesnej fazie okupacji. Obok pojedynczych egzekucji można zauważyć, że Romowie byli obserwowani przez służby bezpieczeństwa i kierowani do pracy przymusowej. Niektórzy z takich skierowanych do pracy Romów byli później rozstrzeliwani, jak miało to miejsce w przypadku 26 osób przesiedlonych do rejonu gdowskiego a następnie rozstrzelanych w 1942 r. Holler poświęca tej zbrodni sporo uwagi, gdyż ukazuje ona jego zdaniem pewne istotne cechy charakteryzujące stosunek nazistów do swoich romskich ofiar. Ma on na myśli wykorzystywanie klisz kulturowych (przed egzekucją Romowie zostali zgromadzeni na moście, jak na scenie i zmuszeni do tańczenia

na oczach mieszkańców wsi), w celu upokorzenia ofiar i symbolicznego zaniegowania ich kultury. Zdaniem Hollera takie potraktowanie stawia romskie ofiary w jednym szeregu z Żydami.

Przejsie do systematycznego ludobójstwa datuje się na omawianym terenie na okres między lutym i marcem 1942 r., zaś w maju i czerwcu tegoż roku ludobójstwo to osiąga swój punkt kulminacyjny. Według danych radzieckich w pierwszej połowie 1942 r. zamordowano na omawianym terytorium większość przebywających tam Romów. Byli oni mordowani ze szczególnym okrucieństwem, a egzekucje poprzedzano czasem torturami. Źródła niemieckie z reguły zaniżają liczbę ofiar, pomijają milczeniem okrucieństwo, zamordowanych osiadłych Romów „przekształcają” w wędrownych, a egzekucje kobiet i dzieci przekształcają w element „walki z partyzantami”. Źródła sowieckie natomiast interpretują te same wydarzenia jako planowe, metodyczne działania na rzecz całkowitego wymordowania grupy narodowościowej (Romów). Holler zgadza się z kwalifikacją występującą w materiałach sowieckich, twierdząc, że do tego właśnie sprowadzała się praktyka jednostek niemieckich, niezależnie od tego, jak brzmiały konkretne rozkazy czy odwołania ideologiczne samych sprawców.

Jeśli zaś chodzi o sprawców, to byli nimi nie tylko członkowie *Einsatzgruppen*, lecz również jednostek militarnych (zwłaszcza tzw. dywizji zabezpieczenia), żandarmerii i policji. Pewną rolę odegrały też rekrutowane z ludności miejscowej oddziały tzw. policji pomocniczej oraz mianowani przez okupanta starości i wójtowie, donoszący władzom niemieckim o miejscu pobytu Romów.

W podobny sposób analizuje autor prześladowania Romów na terenie działania Grupy Armii Środek. Teren ten charakteryzował się m. in. większą koncentracją Romów, gdyż właśnie tam, głównie w okolicach Smoleńska, znajdowały się „cygańskie kolchozy” – wizytówka stalinowskiej „polityki narodowościowej”. Systematyczna eksterminacja Romów rozpoczęła się na tym obszarze w początkach 1942 r., a odpowiedzialne były za nią jednostki wchodzące w skład *Einsatzgruppe B*. Dokonywane przez nie egzekucje, poprzedzane były często specyficzną selekcją, mającą na podstawie fizycznych cech ofiar oddzielić Romów od Rosjan, za których Romowie często się podawali. Zdaniem autora, świadczy to jednoznacznie o rasistowskich motywach dokonywanych zbrodni. Według materiałów rosyjskich, Romowie z okolic Smoleńska zostali niemal całkowicie wymordowani. Autor dotarł również do statystyk ludnościowych, przygotowywanych przez kolaborujące z hitlerowcami organy lokalnej władzy, w których to statystykach zarówno Żydzi jak i Cyganie ujmowani byli jako jedna kategoria, co dodatkowo potwierdza jego zadaniem identyczny *de facto* sposób postępowania stosowany przez okupantów wobec jednych i drugich.

Prześladowania Romów na terenach działania Grupy Armii Środek stanowią, zdaniem autora, modelowy wręcz przykład postawy nazistów wobec ludności romskiej w ogóle. Składały się na nią: ideologia rasistowska, wyrażająca się np. we wspomnianych „selekcjach”, brak różnicy w postępowaniu z osiadłymi i wędrownymi Romami, traktowanie Romów w identyczny sposób jak Żydów (łącznie z dokonywaniem wspólnych egzekucji). Co więcej, ze względu na gęstość zaludnienia ludności romskiej, to właśnie ten teren może zostać uznany za centrum nazistowskiego ludobójstwa radzieckich Romów.

Teren działania Grupy Armii Południe podzielić można na obszary wschodniej Ukrainy, gdzie działała *Einsatzgruppe C*, i Krym, gdzie z kolei aktywna była *Einsatzgruppe D*. W pierwszym z wymienionych obszarów doszło do prawdopodobnie największej egzekucji Romów w okupowanym ZSRR, podczas której, w sierpniu 1942 r., zamordowano ok. 2000 Romów z Czernihowa i okolic. Z kolei na Krymie systematyczna eksterminacja Romów rozpoczęła się wcześniej niż w innych omawianych rejonach, bo już w końcu 1941 r. Przebiegała ona równoległe do zagłady Żydów i Krymczaków² i w podobny do niej sposób. Autor ma tu na myśli między innymi, stosowanie tak w przypadku Żydów jak i Romów, zwłaszcza osiadłych w miastach, tej samej oszukańczej procedury polegającej na wmawianiu więzionym na śmierć ludziom, że uczestniczą w „akcji przesiedleńczej”. Tego typu metody stosowane przez *Einsatzgruppe D* były bardzo skuteczne: w kwietniu 1942 r., po drugiej fali masowych egzekucji, dowództwo *Einsatzgruppe* raportowało, że na Krymie nie ma już, z wyjątkiem niewielkich grup, Żydów, Krymczaków i Cyganów. Według materiałów z archiwów rosyjskich wiemy jednak, że ocalało nieco ponad 1000 Romów, co według autora stanowiło ok. 30% Romów żyjących na Krymie przed wojną. (Zostali oni w 1944 r., razem z krymskimi Tatarami, deportowani z Krymu przez władze radzieckie.). To, że ocalali, można zdaniem autora wyjaśnić kłopotami niemieckich okupantów, związanymi z identyfikacją Romów, podających się często za Tatarów. Muzułmańscy Romowie byli też chronieni przez samorządy tatarskie i instytucje religijne. Mimo to jednak autor konkluduje, że również na obszarze działania Grupy Armii Południe można bez wątpienia mówić o systematycznym i zamierzonym ludobójstwie Romów, mającym taki sam charakter i przebieg jak eksterminacja ludności żydowskiej.

Taka jest też konkluzja całej książki: zdaniem autora, sowieckie materiały archiwalne pozwalają zdemaskować ideologiczne konstrukcje, spo-

2. Zdaniem Hollera byli to potomkowie przybyłych niegdyś na Krym sefardyjskich Żydów, którzy przyjęli islam. Spotkać można jednak w literaturze opinie, że wręcz przeciwnie – była to złożona etnicznie populacja, która w pewnym momencie przyjęła judaizm.

tykane w dokumentach niemieckich i mające uzasadniać prześladowania – rzekomą szpiegowską działalnością lub aspołecznością „wędrownych Cyganów”. Tymczasem w świetle dokumentów widać wyraźnie, że na terenach znajdujących się pod okupacją Romowie osiadli nie byli wyłączeni z zagłady, a stopień osiadłości czy adaptacji społecznej nie odgrywał w ogóle żadnej roli przy podejmowaniu decyzji o zakwalifikowaniu danej osoby jako przeznaczonej na śmierć. Romowie byli więc *de facto* skazani na śmierć z powodów rasowych, niezależnie od tego, jak usprawiedliwiała ich eksterminację oficjalne niemieckie rozkazy i raporty. Przekonują o tym autora między innymi zeznania świadków, które znalazł w rosyjskich archiwach. Wspominają oni o swoistych „selekcjach”, dokonujących się we wsiach i kolchozach zamieszkałych przez ludność rosyjską i romską, w trakcie których to cechy fizyczne (kolor oczu, włosów i skóry) decydowały o tym, czy ktoś został uznany za „Cygana” i rozstrzelany.

Autor posługuje się również w swojej argumentacji wnioskowaniem nieopartym na dokumentach. Otóż jego zdaniem istnieją uderzające podobieństwa, jeśli idzie o intensywność i „rytm” prześladowań Romów na obszarach działania różnych Grup Armii. Oznacza to według Hollera, że musiała istnieć jakaś koordynacja działań, a tym samym umowa pomiędzy różnymi jednostkami armii oraz policji, z której wynikało planowe działanie eksterminacyjne.

Nie było wreszcie, zdaniem autora, żadnej różnicy w traktowaniu przez okupanta Romów i Żydów. Były to jedyne grupy etniczne, które w okupowanym ZSRR zostały poddane systematycznej eksterminacji na gruncie ideologii rasistowskiej. Świadczą o tym podobne sposoby selekcji (oparte na kryteriach fizycznych), podobne metody rejestracji, izolacji i oszukiwania, w celu zapobieżenia ucieczkom i rozruchom. Wreszcie samo mordowanie Żydów i Romów dokonywało się w tych samych okresach, a czasami wręcz jednocześnie i w tym samym miejscu. Do rangi symbolu urastają w tym kontekście masowe groby w Briańsku, w których spoczywają i jedni i drudzy, zabici razem, w ramach tej samej egzekucji.

W ostatnim rozdziale książki, po uwagach podsumowujących jej główne tezy, autor zajął się problemem pamięci o zagładzie Romów w ZSRR. Po wojnie, z powodów politycznych i ideologicznych, zagłada Romów i Żydów nie istniała w oficjalnej pamięci czasu wojny, jako zbrodnia mająca szczególny, różny od innych charakter. Co więcej, wojenne doświadczenie Romów zamieszkujących ZSRR było bardzo rozmaite. Tylko część kraju znalazła się pod okupacją, a więc tylko część Romów doznała prześladowań. Dla innych czas wojny kojarzył się z dumą z odniesionego zwycięstwa, do którego wielu Romów aktywnie się przyczyniło walcząc na froncie, w oddziałach partyzanckich lub pracując jako robotnicy w fabrykach zbro-

jeniowych. Członkowie moskiewskiego Państwowego Cygańskiego Teatru „Romen” występowali dla żołnierzy, zaś pieniądze z koncertów płatnych przekazywali na cele wojskowe.

Po wojnie Teatr „Romen” działał również aktywnie na rzecz postawienia pomnika upamiętniającego Romów zamordowanych w Aleksandrowce koło Smoleńska w 1942 r. Pomnik, który po wielu staraniach został odsłonięty w 40. rocznicę zbrodni, stanowi główne miejsce pamięci Romów z byłego ZSRR, choć inskrypcja na nim nie wspomina Romów – mówi o *pokojuwo usposobionych mieszkańcach Aleksandrowki*. Zbrodnia w Aleksandrowce stała się również tematem sztuki *Ptakom potrzebne niebo*, wystawionej w 1985 r. przez Teatr „Romen”.

Jednakże ogólnie rzecz biorąc upamiętnianie romskiej tragedii jest w dzisiejszej Rosji czymś wyjątkowym. Według Hollera, główną przyczyną takiego stanu rzeczy jest zmiana głównych obszarów działania organizacji romskich: o ile kiedyś była to kultura – np. język, o tyle obecnie są to głównie kwestie społeczne, związane z przemianami ekonomicznymi oraz zagadnienia praw człowieka. Tym samym, konkluduje autor, oficjalna pamięć zbrodni popełnionych na Romach, nie istnieje w Rosji do dziś. Inaczej mają się sprawy na Ukrainie, gdzie Parlament głosił 2 sierpnia Dniem Pamięci Holokaustu Romów.

Książka Hollera jest ważną pozycją, starającą się wypełnić lukę w dotychczasowym piśmiennictwie historycznym. Jednakże pomimo jej niewątpliwych zalet, do których należy wykorzystanie nieznanych dotychczas materiałów archiwalnych, szczegółowe opisy niektórych zbrodni popełnianych na Romach oraz odważne zajęcie stanowiska w metahistorycznej debacie dotyczącej statusu antyromskich prześladowań, omawiana książka ma też szereg niedociągnięć. Po pierwsze, autor nie formułuje żadnych sugestii odnośnie liczby romskich ofiar w ZSRR, poprzestając na konstatacjach odnośnie poszczególnych opisywanych przez siebie zbrodni hitlerowskich. Tymczasem, jak pisał M. Zimmermann³, wiedza o ilości ofiar w okupowanym ZSRR mogłaby w radykalny sposób zmienić nasze wyobrażenia o skali zbrodni popełnionych na Romach, tym bardziej, że jak twierdzą niektórzy autorzy może tu chodzić nawet o kilkaset tysięcy ofiar⁴.

3. M. Zimmermann, *Die nationalsozialistische Zigeunerverfolgung in Ost- und Südosteuropa – ein Überblick* [w:] F. Fischer von Weikersthal i in., *Der nationalsozialistische Genozid an den Roma Osteuropas. Geschichte und künstlerische Verarbeitung*, Böhlau Verlag, Köln, Weimar, Wien 2008, s. 23.

4. J. S. Hohmann, *Geschichte der Zigeunerverfolgung in Deutschland*, Campus Verlag, Frankfurt/New York 1988, s. 174–178.

Po drugie, autor dostarcza nam raczej opisu konkretnych prześladowań i zbrodni, nie zaś systematycznej wiedzy o ich mechanizmach. Być może uznał, że jest na to jeszcze zbyt wcześnie, mając na uwadze brak poważnych badań i ciągle niewielki materiał źródłowy. Z drugiej jednak strony książka pisana jest z wyraźną tezą: jej powracającym motywem jest przekonanie, że Romowie byli mordowani tak jak Żydzi, tzn. w sposób planowy, systematyczny i oparty na ideologii rasowej oraz że różnice w traktowaniu przez nazistów poszczególnych grup romskich były zasadniczo nieistotne. Nie znaczy to, że autor nie ma racji. Wolałbym jednak, żeby stwierdzenia tego rodzaju pojawiały się raczej, jako rezultat bardziej systematycznej pracy historycznej, a nie jako idee sterujące interpretacją poszczególnych przypadków, traktowanych następnie jako owych idei ilustracje. Ponadto, stawiając takie tezy, autor powinien – dla porządku chociażby – bardziej szczegółowo odnieść się do prac M. Zimmermanna, który krytykował sens tworzenia takich generalizacji, nie zaś prześlizgiwać się nad tego typu krytyką i szukać poparcia w pracach W. Wippermanna, który takie idee ochoczo głosił⁵.

Wreszcie trzeba wspomnieć, że w kontekście najnowszych prób interpretacji zagłady Romów podkreślanie jej planowego i systematycznego charakteru może być traktowane, jako mechaniczne przeniesienie schematu interpretacyjnego, wypracowanego w ramach badań nad żydowskim Holokaustem, na sytuację Romów. Tymczasem, jak dowodzi tego interesująca praca M. Stewarta⁶, ludobójstwo Romów niekoniecznie musiało się dokonać według tego samego wzorca, co zagłada Żydów, przy czym nie umniejsza to wcale jego znaczenia jako ludobójstwa. Rzecz w tym, że zdaniem Stewarta ludobójstwo od początku do końca zaplanowane przez zbrodnicze umysły, które następnie przekazują ów plan wykonawcom i nadzorują jego systematyczną realizację (tzw. model „od Wannsee do Auschwitz”) jest w historii czymś wyjątkowym (o ile w ogóle jest to realistyczny opis zagłady). Przypadek Romów uczy nas, zdaniem Stewarta, że pokazać część jakiejś społeczności można wymordować w rezultacie gry rozmaitych czynników: często nieskoordynowanych i nieplanowanych działań jednostek, grup i instytucji (co zresztą czyni ludobójstwo czymś jeszcze bardziej przerażającym). Być może takie podejście pozwoliłoby na odświeżenie dominującego paradygmatu myślenia o Holokauście.

5. W. Wippermann, „*Auserwählte Opfer?*“ *Shoah und Porrajmos im Vergleich. Eine Kontroverse*, Frank & Timme, Berlin 2005. Zob. też bardzo krytyczną recenzję takiego stanowiska, której autorem był M. Zimmermann, *A Review of Wolfgang Wippermann: „Auserwählte Opfer?” „Shoah und Porrajmos im Vergleich. Eine Kontroverse”, „Romani Studies”*, t. 16, nr 1/2006.

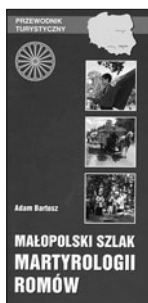
6. M. Stewart, *How does genocide happen?* [w:] R. Astuti, J. Parry, C. Stafford, *Questions of Anthropology*, Berg, Oxford, New York 2007.

Niezależnie jednak od wskazanych niedociągnięć książka Hollera jest niezwykle istotnym, wręcz pionierskim wkładem w naszą wiedzę o pewnym aspekcie romskiej zagłady i interesującym zaproszeniem do dalszej dyskusji oraz badań.

RECENZJA

Elżbieta Mirga-Wójtowicz

PRZYWRACANIE PAMIĘCI



Adam Bartosz

Małopolski Szlak Martyrologii Romów. Przewodnik

Muzeum Okręgowe w Tarnowie, Tarnów 2010

ISBN 978-83-85988-96-0

Przywracanie pamięci to niezwykle istotny element budowania tożsamości dla każdego narodu, państwa czy społeczności. W przypadku Romów, najistotniejszym obecnie czynnikiem wpływającym na rozwój tożsamości etnicznej, jednoczącej tę różnorodną i rozproszoną grupę, jest właśnie pamięć dramatycznych prześladowań podczas II wojny światowej. Pamięć, która zaczyna być ożywiana przez coraz szersze grono osób interesujących się tym tematem, studiujących, poszukujących, pytających, stwierdzających czy dokumentujących.

W tym gronie bardzo aktywni są sami Romowie, dając tym samym wyraz specjalnej troski i dbałości o kluczowe wydarzenie w historii swojej społeczności. Co więcej, aktywni stają się również młodzi Romowie, dla których pamięć o tych wydarzeniach nie jest żywa, a jednak podejmują trud poznania ich podczas rozmaitych międzynarodowych spotkań i dyskusji. Wiedza na temat zagłady Romów w czasie II wojny światowej nadal nie jest wystarczająco rozpowszechniona – zwłaszcza wśród młodzieży europej-

skiej, w tym również romskiej i tę sytuację należy konsekwentnie zmieniać.

Rzeczowemu rozpowszechnieniu informacji na temat zagłady Romów podczas II wojny światowej ma służyć znakomita publikacja, opracowana przez dyrektora Muzeum Okręgowego w Tarnowie – Adama Bartosza, wydana i opublikowana dzięki finansowemu wsparciu z *Programu na rzecz społeczności romskiej w Polsce. Małopolski szlak martyrologii Romów*, bo o nim tu mowa, ma formę przewodnika turystycznego. Publikacja ta znakomicie wpisuje się w inne tego typu oferty promujące wielokulturowy region Małopolski, jak chociażby *Małopolski szlak architektury drewnianej*.

Przewodnik w prostej formie oferuje zainteresowanym podstawowe informacje na temat holocaustu Romów, przedstawia historię prześladowań od początku XX wieku i ich efekt w postaci eksterminacji narodu m.in. w obozach koncentracyjnych. Pokazuje czytelnikowi skrupulatnie budowaną przez nazistów doktrynę wyniszczenia milionów ludzi, jak również miejsce, jakie w nazistowskiej filozofii zajmowali Romowie.

Warto zwrócić uwagę, że na terenie Polski, Romowie polscy zazwyczaj nie trafiali do Auschwitz i innych obozów koncentracyjnych. Żandarmeria niemiecka, nierzadko we współpracy z polską policją, dokonywała ich egzekucji w miejscu, gdzie ich pochwyciła, tam, gdzie mieszkali, lub gdzie akurat obozowali czy zimowali.

Adam Bartosz ambitnie podjął się zewidencjonowania tych miejsc w Polsce, a szczególnie w Małopolsce, w których Romowie ginęli z rąk oprawców. Mapa Polski i Małopolski, umieszczona w środku *Przewodnika* pozwala zainteresowanym odszukać miejsca kaźni. Każde z tych miejsc jest opisane, sfotografowana jest forma upamiętnienia, podane inskrypcje.

Wiele miejsca w *Przewodniku* poświęcono dwóm chyba najlepiej znany i udokumentowanym miejscom pamięci: Auschwitz-Birkenau oraz miejscowości Szczurowa w powiecie brzeskim. Na tych miejscach od kilkunastu lat Romowie i sympatycy budują wspólną tradycję upamiętniania Zagłady Romów, a uroczystości upamiętniające co roku gromadzą stale powiększające się grono uczestników z Polski i zagranicy. Powszechnie znany jest już Międzynarodowy Tabor Pamięci Romów, wędrujący pod koniec lipca każdego roku czy Międzynarodowy dzień Pamięci o Zagładzie Romów obchodzony od kilkunastu lat, 2 sierpnia, w Auschwitz-Birkenau.

Przewodnik *Małopolski Szlak Martyrologii Romów* był prezentowany na różnych forach m.in. w Małopolskim Urzędzie Wojewódzkim. Promocja tej publikacji okazała się doskonałą okazją do rozmowy z krakowską młodzieżą na temat mało znanego dla przeciętnego licealisty czy studenta fragmentu historii holocaustu. *Przewodnikiem* oraz dyskusją zainteresowane były także lokalne media.



Adam Bartosz

AKADEMICKI PODRĘCZNIK DO ROMOLOGII



Elena Marushiakova, Vesselin Popov
Studii Romani, t. VII
Paradigma, Sofia 2007
ISBN 978-954-326-064-5

Małżeństwo Elena Marushiakova i Vesselin Popov należą niewątpliwie do grupy najbardziej znanych na świecie autorów publikacji w tematyce romskiej. Swą naukową karierę zaczęli w końcu lat 80. ub. wieku, a więc w czasie, kiedy w Bułgarii bardzo niewiele osób wykazywało zainteresowanie tematyką romską. A jest to przecież kraj o ogromnym zróżnicowaniu grup romskich i o wielkim ich odsetku w całej populacji kraju. Stanowią bowiem wedle różnych obliczeń od 400 do 800 tys.¹

To słowacko (Elena) – bułgarskie (Vesselin) małżeństwo dokonało tytanicznej wprost pracy, prowadząc badania naukowe na terenie Bałkanów, Turcji, Iranu i na wielkich obszarach byłego Związku Radzieckiego. Największym ich dorobkiem, poza wielką ilością publikacji i zebranego materiału jest utworzenie w 1991 r. *Minority Studies. Society Studii Romani*, instytucji przez lata działającej praktycznie dwuosobowo, a której celem są wszechstronne badania dziejów i kultury Romów na Bałkanach i w Euro-

1. Por. N. Georgieva, *Rola mitu we współczesnych procesach emancypacji kulturalnej bułgarskich Romów* w niniejszym numerze „Studiów Romologica”.

pie Wschodniej². Swoj dorobek podsumowali po raz pierwszy w 1993 r.³, a w rok później zainicjowali cykliczne wydawnictwo o folklorze Romów, *Studii Romani*, w wersjach bułgarsko- i anglojęzycznej. Wydano 2 tomy pojedyncze *Studiów* (1994, 1995) oraz dwa podwójne o charakterze monograficznym: *Pieśń o moście* t. III–IV; 1997 i *Pierścień węża* t. V–IV, 1998. Marushiakova i Popov są też inicjatorami utworzenia w Sofijskim Muzeum Etnograficznym kolekcji romologicznej *Roma Heritage Museum Found*, a także kilku znaczących wystaw muzealnych.

Kolejną publikacją autorstwa obojga bułgarskich romologów jest zbiór ich rozmaitych tekstów, wcześniej publikowanych w obcojęzycznych periodykach (głównie po angielsku). Publikacja ta ukazała się jako VII tom *Studii Romani* i powstała jako forma podręcznika dla doktorantów studiów romologicznych przy Instytucie i Muzeum Etnograficznym (Etnografski Institut i Muzej) przy Bułgarskiej Akademii Nauk. Studia te, pod nazwą *Cyganie/Romowie. Historia, tradycja, współczesność* są prowadzone w Instytucie Etnograficznym od 1991 r., a wśród wykładowców miejsce poczesne zajmują autorzy omawianego dzieła.

Dotychczas studenci, doktoranci i rozmaici inni naukowcy korzystać mogli z utworzonej przy Instytucie Etnograficznym *Specjalistycznej Biblioteki i Archiwum Studii Romani*, który to zbiór został oficjalnie utworzony w 2005 r. Inicjatorami tego zbioru byli oczywiście Popov i Marushiakova, którzy od lat wielu gromadzili wszelką dostępną na świecie literaturę naukową, popularną a także utwory literackie o tematyce cygańskiej.

Tak powstała kolekcja, która należy do najbogatszych tego typu naukowych zbiorów na świecie. Zawartość biblioteki została opracowana i jest dostępna w Internecie (www.studiiromani.org). Paradoksalnie w tym olbrzymim zbiorze brak opracowań Marushiakowej i Popova w języku bułgarskim, a więc najłatwiej dostępnym rodzimym studentom, publikowanych przez nich w ostatnim dziesięcioleciu. Z jakichś względów, o których Autorzy nie piszą, publikowali przez ten okres wyłącznie zagranicą. Uświadomiwszy sobie ów brak własnych prac w zbiorze, który służyć ma wszak głównie bułgarskojęzycznym studiującym, postanowili zebrać i przełożyć na bułgarski opublikowane wcześniej artykuły.

Publikacje swe Autorzy potraktowali jako kolejny tom *Studii Romani*, periodyku, który choć przestał się ukazywać, to przecież na trwałe zapadł w świadomość środowiska interesującego się tematyką romską. Jest to z jednej strony przypomnienie tamtej serii po 10 latach, z drugiej zaś niejako próba jej wskrzeszenia.

2. A. Bartosz, *Mala instytucja – ogromny dorobek*, „Rrom po Drom”, nr 11–12, 1999, s. 6.
3. *Ciganite v Balgajje*, Izdatestvo „Klub’90”, Sofia 1993.

Wydanych wcześniej tekstów w wersji bułgarskiej w zasadzie nie poddano żadnym zmianom, uzupełnieniom czy korektom z wyjątkiem aktualizacji bibliografii. Odstępstwem są dwa teksty: *Romowie – naród bez państwa?* (s. 149–177) i *Mit jako proces* (s. 195–212), które Autorzy pracowali, dopełniając materiałem aktualnym, ze względu na fakt, iż prezentowana w tekście tematyka dotyczy zjawisk dynamicznych w czasie, a zwłaszcza w latach ostatnich. Jest też jeden tekst, dotąd nie publikowany, *Cyganie w Turcji i Iranie* (s. 397–413).

Dzielo opatrzone jest w bogatą bibliografię, ze szczególnym naciskiem na obszar Bułgarii, a także ilustrowane archiwalnymi materiałami oraz zdjęciami z licznych wypraw badawczych Autorów do różnych zakątków Europy i Azji.

We wstępie do publikacji Autorzy podkreślają, iż lata ostatnie przyniosły w Bułgarii przesyt tematyką romską, którą podejmuje się przy najróżniejszych sytuacjach. Zaprzęgając do tego rozmaitej jakości fachowców, „ekspertów”, doradców, specjalistów. Korzystając – co nie jest przecież specjalnością Bułgarii – z ogromu różnych programów, funduszy, projektów, pomocy etc. Przy tym dominują w Bułgarii dwie, często nakładające się na siebie, przenikające się tendencje: traktowanie Romów jako społeczność zmarginalizowaną lub jako zjawisko egzotyczne.

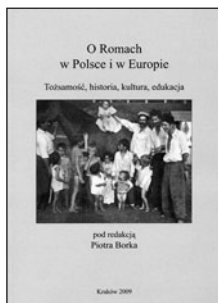
W odczuciu Autorów, głównym problemem takiego stanu rzeczy jest brak zrozumienia specyfiki (ale nie wyjątkowości, co Autorzy starają się na każdym kroku podkreślać) Cyganów jako etno-socjalnego i etno-kulturowego fenomenu. Ich przypadek jest w rzeczywistości namacalnym przykładem sytuacji, w której naród może istnieć w dwóch wymiarach – zarówno jako oddzielna wspólnota/wspólnoty, oraz jako mniej lub bardziej wyodrębniona część społeczeństwa. Przemieszanie obu powyższych wymiarów czy też zmiana jednego na drugi jest zasadniczą przyczyną dwoistego do nich podejścia, realizowanego zarówno w różnych programach politycznych i projektach, jak też w wielu naukowych lub (niestety, o wiele częściej) *quasi*-naukowych badaniach poświęconych Cyganom/Romom w ostatnich latach. Autorzy są mocno przekonani, że najwyższy czas skończyć z koniunkturalnymi publikacjami, a w ich miejsce przystąpić do badań naukowych nieograniczonych żadnymi drugorzędnymi czynnikami i przyczynami, zwłaszcza politycznymi. Podejście naukowe do tematu powinno bowiem zasadzać się na tym, aby Cyganie nie byli wyodrębniani jako szczególny przedmiot badań, ale by badacze traktowali ich jako jeden z wielu narodów, osiadłych na naszej planecie: ani bardziej egzotyczny, ani wymagający jakiegoś specjalnego traktowania (również w obrębie metodologii naukowo-badawczej). I temu założeniu Autorzy podporządkowali całą swą dotychczasową twórczość naukową.

Książkę wydano jako pierwszą z serii *Balkańska Etnologia* w ramach biblioteki *Academica Balcanica*. W tym samym roku wyszły z tej serii jeszcze dwie publikacje, z których jedna traktuje również o Romach⁴.

RECENZJA

Artur Paszko

O PRZEBUDZENIU ROMOLOGICZNYM W POLSCE. NA MARGINESIE ZREDAGOWANEGO PRZEZ PIOTRA BORKA TOMU: O ROMACH W POLSCE I W EUROPIE. TOŻSAMOŚĆ, HISTORIA, KULTURA, EDUKACJA



P. Borek (red.)
O Romach w Polsce i w Europie.
Tożsamość, historia, kultura, edukacja
Collegium Columbinum, Kraków 2009
ISBN 978-83-7624-070-5

Z wielką satysfakcją patrzę na powiększającą się romologiczną część mojej domowej biblioteczki. Jeszcze do niedawna dominowały w niej klasyki (Ficowski, Mróz, Bartosz...). Obecnie zapełnia się kolejnymi monografiami i pracami zbiorowymi. Są wśród nich pozycje bardziej i mniej cenne. Przyczytnarskie i stanowiące kompletną analizę problemu. Zdarzają się

4. M. Slavkova, *Ciganite evangelisti v Bălgaria*, Paradigma, Sofia 2007, zob. recenzję w „Studia Romologica” nr 2, 2009, s. 283–286.

też prace zbiorowe z różnych dziedzin, gdzie wątek badań romologicznych pojawia się pobocznie. Można już nawet mówić o seriach wydawniczych. Niektóre skomponowane zostały tematycznie (np. wydawnictwa Małopolskiej Szkoły Administracji Publicznej Uniwersytetu Ekonomicznego w Krakowie poświęcone politykom publicznym nakierowanym na aktywizację społeczno-ekonomiczną Romów), inne stanowią świadectwo poszukiwań wieloobszarowych (np. wydawnictwa Związku Romów Polskich z siedzibą w Szczecinku, czy publikacje wydawane przez DiG we współpracy ze Stowarzyszeniem Romów w Polsce z siedzibą w Oświęcimiu). Poszerza się więc zakres naukowych i paranaukowych poszukiwań. Rośnie także grono badaczy i autorów podejmujących tematykę romologiczną.

Ze szczególną satysfakcją przyjąłem pojawienie się kolejnej pracy zredagowanej przez Piotra Borka z Uniwersytetu Pedagogicznego im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie (*O Romach w Polsce i w Europie. Tożsamość, historia, kultura, edukacja*, Collegium Columbianum, Kraków 2009). Pan Profesor jest bowiem nie tylko redaktorem dwa lata wcześniejszego zbioru pt. *Romowie w Polsce i Europie. Historia, prawo, kultura*¹, ale także kierownikiem Studium Podyplomowego *Sytuacja Romów w Polsce – historia, prawo, kultura, stereotypy etniczne* na jego macierzystej uczelni. Obydwie więc wymienione wyżej pozycje można traktować, jako świadectwo rozwoju tej inicjatywy oraz powstawania wokół tegoż studium szerokiego środowiska romologów i amatorów romologii. Wszystko to może wskazywać, że w Krakowie powstaje pierwszy w Polsce ośrodek badawczy skoncentrowany na problematyce romskiej, który w przyszłości może przybrać formy bardziej zaawansowane niż dwusemestralne studium podyplomowe.

Naukowe prace zbiorowe przybierają różne formy. Zazwyczaj dąży się do takiego ich ustrukturyzowania, by stanowiły względnie spójną całość. Innym razem są to kolaże tekstów połączonych mniej lub bardziej wspólnym tematem lub ideą. W przypadku *O Romach w Polsce i w Europie. Tożsamość, historia, kultura, edukacja* Piotr Borek wybrał drogę pośrednią. Dopuścił do zbioru teksty o tak zróżnicowanej tematyce, że ich konsekwentne uporządkowanie stało się poważnym problemem, z którego jednakowoż udało mu się wyjść obronną ręką. Zbiór, składający się z 479 stron, podzielił on na 5 części poprzedzonych lakonicznym wstępem. Są to: I. Tożsamość, II. Historia, III. Kultura, IV. Edukacja, V. Przeglądy i omówienia.

Zbiór otwiera finezyjny tekst, od lat podejmującej tematykę romologiczną, Ewy Nowickiej, pod wiele mówiącym tytułem: *Badacz i badany w relacjach polsko-romskich. Wątpliwości etyczne* (s. 10–23). Ze względu

1. P. Borek, *Romowie w Polsce i Europie. Historia, prawo, kultura*, Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej, Kraków 2007.

na ważkość poruszanych w nim problemów (poznanie i wartość, marginalizacja społeczności romskiej, teoria a praktyka, relacja badacz – badany a wybór przedmiotu badań, zaprzyjaźnienie i przyjaźń badacza z badanym) warty polecenia nie tylko adeptom romologii, ale wszystkim podejmującym badania antropologiczne. Wydaje się on szczególnie istotny obecnie, w dobie zwiększonego zainteresowania badawczego społecznością romską, stymulowanego po części środkami z Europejskiego Funduszu Społecznego dysponowanymi w ramach Programu Operacyjnego Kapitał Ludzki na projekty mające zmienić położenie społeczności romskiej, w tym na badania mające stanowić diagnozę zastanego stanu rzeczy. Rozważania swoje Nowicka ilustruje krótkim szkicem obrazującym relacje pomiędzy Jerzym Ficowskim a Bronisławą Wajs (Papuszą).

Autorem kolejnego artykułu pt.: „*Obcy*” wśród „swoich” – rozważania na przykładzie dwóch szczepów romskich (s. 24–35) jest Tomasz Koper, który zmierzył się z trudną problematyką relacji pomiędzy Polska Roma i Bergitka Roma. Już w jego wstępie autor celnie zauważył, że kategorii „swój/swojskość” – „obcy/obcość” w naukach społecznych używamy zazwyczaj do określenia relacji pomiędzy „większością” i „mniejszością”, gdy tymczasem mogą one zachodzić wewnątrz danej grupy mniejszościowej czy większościowej, czego szczególnym przykładem jest specyficzne położenie Bergitka Roma w całej mozaice romskich grup etnograficzno-językowych w Polsce. I choć wydaje się, że tekst ten nieco zawęży spektrum problemu, to jednak dla wielu – mniej obeznanych z tematem czytelników – stanowić będzie ważny sygnał, że społeczność romska to raczej „mgławica” niż „monolit”. Być może przyczyni się też do zrozumienia, że Cyganie to nie tylko Romowie, ale także *Sinti*, *Manusze* czy *Kale*, co w kontekście ostatnich wydarzeń we Francji czy Włoszech może być niezwykle ważne.

Swego rodzaju tło obecnej polityki państw europejskich wobec Romów kreśli Andrzej Jaeschke w tekście pt.: *Postawa społeczeństw europejskich wobec Romów po 1989 roku. Mity, stereotypy, zachowania* (s. 36–49). Autor ten – poza krótkim wstępem historycznym – analizuje różne aspekty położenia romskiej mniejszości etnicznej w Rumunii, na Węgrzech, na Słowacji, w Polsce, Austrii, Wielkiej Brytanii, Hiszpanii i Grecji, a częściowo także w Niemczech. Swego rodzaju kontynuacją jego rozważań jest kolejny szkic, autorstwa Marcina Szewczyka, pt.: *Aktywność legislacyjna Unii Europejskiej podejmowana od ostatniego jej rozszerzenia wobec „romskiego problemu” na przykładzie „Opinii Europejskiego Komitetu Ekonomiczno-Społecznego w sprawie: »Integracja mniejszości – Romowie«*” (s. 51–71).

Na szczególną uwagę w tej części zbioru zasługuje tekst Elżbiety Mirgi-Wójtowicz pt.: *Tradycyjna tożsamość a działalność współczesnych liderów romskich* (s. 72–87). Już w jego wstępie autorka pisze bowiem: *Społeczność*

romska potrzebuje silnych liderów. Potrzebuje kogoś, kto by kierował, zawiadywał i prowadził we właściwym kierunku rozwoju (s. 72). Jednoznacznie pozycjonuje się więc w granicach dyskursu prowadzonego przez część romskiej inteligencji, którego przedmiotem jest z jednej strony ów *właściwy kierunek*, z drugiej zaś problem *rządu dusz* sprowadzający się do swoistej dychotomii romskiego przywództwa rozpościerającej się między tradycją a nowoczesnością. Mirga-Wójtowicz zakłada zarazem, że *elementy tradycyjnej romskiej tożsamości odgrywają istotną rolę dla dzisiejszych nowoczesnych liderów, wpływając na ich sposób działalności na rzecz Romów* (s. 75). Dobrze osadzone w teoriach przywództwa rozważania prowadzi ona poprzez takie zagadnienia jak: typy przywództwa w różnych romskich grupach etnograficzno-językowych, związki tradycyjnych i nowoczesnych polityk romskich z tradycją grupy, dialog społeczny a współczesne wyzwania stojące przed społecznością romską w Polsce. Żałować jedynie należy, że wymyka jej się problem „prezesów”, a więc liderów romskich organizacji pozarządowych, których w żaden sposób nie można zaliczyć do definiowanych przez nią grup „tradycyjnych” i „nowoczesnych” przywódców.

Drugą część omawianego zbioru wypełniają wysokiej jakości teksty historyczne. Otwiera ją artykuł Stefana Gąsiorowskiego pt.: *Cyganie w księgach miejskich sądu wójtowsko-lawniczego miasta Żółkwi w XVII i XVIII wieku* (s. 90–95). Tekst krótki, ale niezwykle solidny metodologicznie. Po nim następuje blok poświęcony *Porrajmos/Samudaripen*. Inicjuje go tekst – od lat podejmującego problematykę Zapomnianego Holocaustu i jego wpływu na tożsamość współczesnych Romów – Sławomira Kaprałskiego pt.: *Problem zagłady Romów w czasie II wojny światowej. Próba ujęcia syntetycznego* (s. 96–123). Za kontynuację rozważań Kaprałskiego uznać można artykuł innego uznanego autora, Andrzeja Mirgi pt.: *Holokaust i eksterminacja Romów w okresie II wojny światowej: o godne miejsce wśród ofiar* (s. 124–129). Blok zamyka zaś szkic absolwentki studium podypłomowego *Sytuacja Romów w Polsce – historia, prawo, kultura, stereotypy etniczne* Renaty Helińskiej pt.: *„Utracone dzieciństwo”. Zigeunerlager KL Auschwitz II-Birkenau – w relacjach dzieci cygańskich ocalałych z zagłady. Doświadczenie osobiste i pamięć* (s. 130–146). Rozdział kończy, doskonale znany z podejmowania podobnej tematyki, Łukasz Kwadrans (*nota bene* również absolwent studium) tekstem pt.: *Romowie w Czechosłowacji w latach 1945–1992* (s. 147–175).

Część omawianego zbioru poświęcona kulturze podzielona została pomiędzy teksty autorów podejmujących rozważania nad różnymi elementami romskiej tradycji oraz tymi, których przedmiotem zainteresowania jest raczej jej recepcja w kulturze polskiej. Znajdziemy tu więc artykuły zarówno Moniki Janowiak-Janik („*Każdy ptak śpiewa swoją pieśń*”. *Obraz świata*

w tekstach starych pieśni Cyganów Karpackich w Polsce, s. 178–193) oraz Agnieszki Sabały (*Rola ubioru w życiu kobiet romskich*, s. 211–224), jak i ciekawy esej Małgorzaty Różyckiej pt.: *Wzory kultury a edukacja dzieci romskich* (s. 194–210). Z drugiej zaś strony rozważania Anny G. Piotrowskiej (*Sceniczny wizerunek postaci Cygana w polskich dziełach muzycznych*, s. 225–240), Magdaleny Machowskiej (*Wzorce przedstawień Cyganów w polskiej ikonografii od połowy XIX do XXI wieku*, s. 241–284) i Katarzyny Wądołny-Tatar (*Liryczne portrety Cyganki-Matki – utwory Małgorzaty Hilar i wiersz Zbigniewa Chojnowskiego*, s. 285–295).

W części IV *O Romach w Polsce i w Europie* znajdujemy dwa, dobrze już znane (choć w jednym przypadku po lekkiej modyfikacji) teksty, które funkcjonowały dotychczas w wersjach cyfrowych lub w postaci powielonych wydruków komputerowych. Mam tu na myśli doskonały szkic Adama Bartosza pt.: *O nauczaniu Romów historii romskiej* (s. 298–310) oraz raport *Ocena realizacji edukacyjnej części „Pilotażowego programu rządowego na rzecz społeczności romskiej w województwie małopolskim na lata 2001–2003”* (s. 369–404), opracowany przez Beatę Jaśko oraz Elżbietę Mirgę. Ich opublikowanie w zbiorze uznaję za cenne, bo choć obydwie pozycje są doskonale znane, to ich utrwalenie w formie kodeksowej ma znaczenie dla ich trwałości w obiegu naukowym.

Poza tym w tej części omawianej pracy znalazły się teksty Jarosława Balvina (*Romský žák a pedagogika*, s. 311–330), Iwony Krzypczyk-Sikory (*Osiągnięcia szkolne uczniów romskich a role i postawy rodziców i nauczycieli*, s. 331–344) oraz Urszuli Sułkowskiej (*Praeparratio Evangelica – próby asymilacji społeczności romskiej poprzez duszpasterstwo i oświatę*, s. 345–368).

Ostatnia część zredagowanego przez Piotra Borka zbioru tekstów zawiera recenzje kilku – wydanych w ostatnich 10 latach – pozycji romologicznych, oraz dwa teksty innego typu. Recenzowane prace to: N. Demeter, N. Biessonov, W. Kutienkov, *Istorija Cyganow. Nowyj wzgljad*, pod ried. G. S. Demetera, Woroneż 2000 (Piotr Borek, s. 407–412), *Romowie w Polsce i Europie. Historia, prawo, kultura*, pod red. P. Borka, Kraków 2007 (Elżbieta Oramu, s. 422–429), A. Bartosz, *Katalog zbiorów cyganologicznych Muzeum Okręgowego w Tarnowie*, Tarnów 2007 (Paulina Siewiorek, s. 430–432), *Wędrowcy i migranci. Pomiedzy marginalizacją a integracją*, pod red. E. Nowickiej, Kraków 2005 (Ewelina Panasiuk, s. 433–438), *Tożsamość kulturowa Romów w procesach globalizacji*, pod red. T. Palecznego i J. Talewicz-Kwiatkowskiej, Kraków 2008 (Marcin Piątek, s. 439–444), A. J. Kowarska, *Polska Roma. Tradycja i nowoczesność*, Warszawa 2005 (Paweł Zięba, s. 445–447), Ł. Kwadrans, *Edukacja Romów w Europie Środkowej. Studium porównawcze na przykładzie Czech, Polski i Słowacji*,

Wrocław-Wałbrzych 2008 (Krzysztof Pietoń, s. 448–452), J. Dębski, J. Tadlewicz-Kwiatkowska, *Prześladowania i masowa zagłada Romów podczas II wojny światowej w świetle relacji i wspomnień*, Warszawa 2007 (Aneta Zięba, s. 453–459). Recenzji doczekał się też pierwszy numer (2008 rok) rocznika „Studia Romologica”. Jej autorką jest Ewa Zaguła (s. 413–421).

Zbiór zamykają *Bibliografia poezji romskiej na łamach „Rrom Po Drom”* coraz śmielej radzącego sobie w tym obszarze Andrzeja Kubraka (s. 461–470) oraz refleksja Marka Kawali pt.: *O wierszach wydawanych w „Bibliotece Romskiej”* (s. 471–479).

O Romach w Polsce i w Europie to zbiór tekstów bardzo nierównych. Obok artykułów wybitnych znalazły się w nim i takie, które wymagają dopracowania, albo co najmniej podjęcia rzetelnej dyskusji ze sposobem interpretacji faktów oraz stawianymi tezami. To jednak zrozumiałe. Dobór autorów tego tomu stanowi poniekąd, wprawdzie niekompletny, ale jednak przegląd polskiego środowiska romologicznego. Obok postaci uznanych, znajdziemy tu takie, które dopiero pracują nad ugruntowaniem swojej pozycji oraz tych, którzy stawiają swoje pierwsze badawcze i pisarskie kroki. Fakt, że wielu z nich (a nie przy każdym nazwisku to odnotowałem) to absolwenci podyplomowych studiów *Sytuacja Romów w Polsce – historia, prawo, kultura, stereotypy etniczne* jest wielce symptomatyczny. Przegląd ten daje nadzieję, że dziedzina wiedzy, jaką jest romologia, ma w Polsce swoją przyszłość, a to zarazem pozwala wierzyć, że – w konsekwencji – poziom znajomości tradycji, kultury i specyfiki społeczności romskiej w Polsce będzie stale wzrastał, niwelując dystans społeczny, jaki dzieli Romów od reszty społeczeństwa.

V



INFORMACJE – WYDARZENIA

INFORMÀCIE – ONDIMÀTA/INFO – EVENTS

WYDAWNICTWA O TEMATYCE ROMSKIEJ W 2009 ROKU

W tym roku przewodnik po romskich i romologicznych wydawnictwach z 2009 r. rozpoczynamy od publikacji naukowych i akademickich. Wśród takich pojawiła się kolejna po *Romach 2007*¹ pozycja pod redakcją Barbary Weigl, *Romowie 2009. Między wędrownką a edukacją*². Podobnie, jak w poprzedniej książce i tutaj redaktorka zebrała artykuły Romów i nie-Romów, studentów i młodych naukowców, skupionych wokół problematyki romskiej. Teksty podzielono ze względu na ich tematykę. W pierwszej części (red. Małgorzaty Różyckiej i Barbary Weigl) – dotyczące romskiej tożsamości w Polsce, w kontekście rozmaitych form życia społecznego. Niektóre zostały napisane przez asystentów romskich, inne przez pracowników instytucji działających na rzecz Romów, wszystkie stanowią wyraz osobistych związków autorów z romskim światem. Część II z kolei, *Romowie w świecie* (red. Katarzyny Górak-Sosnowskiej) zgromadziła dwanaście artykułów, opisujących historię i współczesność Romów w Indiach, Azji Środkowej, Iranie, krajach arabskich, Jordanie, Turcji, na Cyprze i w Grecji, wreszcie w Hiszpanii, Argentynie i krajach Ameryki Łacińskiej oraz w USA. Ostatnią część stanowią recenzje nowości wydawniczych.

Krakowska Akademia im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego wydała natomiast ciekawy, dwujęzyczny, polsko-angielski raport Małgorzaty Leśniak, *Romowie. Bliscy czy dalecy? Roma people. Close or distant?*³ Opracowanie

1. B. Weigl, M. Formanowicz i in., *Romowie 2007. Od edukacji młodego pokolenia do obrazu w polskich mediach*, Academica, Warszawa 2008.

2. B. Weigl (red.), *Romowie 2009. Między wędrownką a edukacją*, Academica, Warszawa 2009, s. 240.

3. M. Leśniak, *Romowie. Bliscy czy dalecy? Realizacja zadań w ramach Rządowego Programu na Rzecz Społeczności Romskiej w Polsce. Roma people. Close or distant? Conducting tasks within the governmental Programme for Roma Community in Poland*, Krakowska Akademia im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego, Kraków 2009, s. 252.

składa się z trzech rozdziałów, w których kolejno czytać możemy o założeniach, celach i realizacji *Pilotażowego Programu rządowego*, a następnie *Programu na rzecz społeczności romskiej w Polsce*, dalej o stereotypach i uprzedzeniach względem Romów, a następnie o realizacji programów na rzecz Romów, realizowanych przez Komendę Wojewódzką Policji w Krakowie.

Na tę pozycję warto zwrócić uwagę co najmniej z kilku względów. Mianowicie autorka zwięźle przedstawia założenia, ale i przykłady konkretnych realizacji *Pilotażowego Programu* i *Programu na rzecz społeczności romskiej* na terenie Małopolski. Podsumowuje również (także statystycznie) własne i obce badania nad stereotypem Roma w oczach nieromskiego sąsiada. W końcu dokonuje analizy i ewaluacji działań prewencyjnych, prowadzonych w ramach realizacji *Programu* przez policję na terenie Małopolski. Jest to pierwsze opracowanie, którego autorka prowadziła badania zarówno wśród beneficjentów rządowego *Programu*, jak i realizujących go policjantów.

Kolejna krakowska publikacja pochodzi z Uniwersytetu Pedagogicznego, a jej redaktorem jest Piotr Borek, kierownik studiów podyplomowych, zwanych w skrócie – romologią. Jest ona kontynuacją cyklu, który zapoczątkowało wydanie *Romów w Polsce i Europie*⁴. W nowym tomie, *O Romach w Polsce i w Europie. Tożsamość, historia, kultura, edukacja*⁵, odnaleźć można takich autorów, jak: Ewa Nowicka, Andrzej Jaeschke, Sławomir Kaprański, Andrzej Mirga, Małgorzata Różycka, Monika Janowiak-Janik i in.

Jest to obszerna publikacja artykułów z rozmaitych dziedzin nauki i życia społecznego, która usystematyzowana jest w działy dotyczące kolejno: tożsamości (kategorie badacza i badanego, „swojego” i „obcego”, tradycyjności i współczesności, postawa społeczeństw wobec Romów, prawodawstwo), historii (dawna obecność Romów w mieście Żółkwi w świetle dokumentów, Zagłada Romów, historia powojenna Romów na terenie Czechosłowacji), kultury (muzyka, ubiór, Cyganie w muzyce, poezji, ikonografii, wzory kultury) i edukacji (postawy względem romskich uczniów, pedagogika dziecka romskiego, podsumowanie projektów edukacyjnych). Całość dopełnia część poświęcona recenzjom najnowszych wydawnictw romskich.

4. P. Borek (red.), *Romowie w Polsce i Europie – historia, prawo, kultura*, Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej, Kraków 2007.

5. P. Borek (red.), *O Romach w Polsce i w Europie. Tożsamość, historia, kultura, edukacja*, Collegium Columbinum, Kraków 2009, s. 499. Zob. też A. Paszko, *O przebudzeniu romologicznym w Polsce. Na marginesie zredagowanego przez Piotra Borka tomu: „O Romach w Polsce i w Europie. Tożsamość, historia, kultura, edukacja”* – w niniejszym numerze „Studiów Romologica”.

Wartą uwagi publikacją jest wydana przez Fundację Integracji Społecznej „Prom” we Wrocławiu *Situation of Roma Minority in Czech, Poland and Slovakia*, opracowana przez Jaroslava Balvina i Łukasza Kwadransa⁶. Publikacja jest pokłosiem wspólnych i indywidualnych badań oraz spotkań osób działających na rzecz Romów w trzech państwach wyszehradzkich: Czechach, Polsce i Słowacji. Publikacja składa się z dwóch części, z których pierwsza opisuje rzeczywistość romską trzech krajów, obejmując swoim zasięgiem takie przestrzenie jak praca socjalna, organizacja i mobilizacja etniczna Romów oraz ich obecność i przemiany w okresie polityczno-społecznej i ekonomicznej transformacji. Druga część publikacji stanowi zbiór artykułów o edukacji społeczności romskiej w wymienionych krajach. Autorzy przedstawiają informacje dotyczące przeszłych formuł kształcenia, zastanawiają się nad realiami dzisiejszej edukacji i pedagogiką działań przyszłych. Uwzględniają w nich pozycję romskiej rodziny i środowiska pierwotnego, jak również instytucji i programów rządowych. Poza wartością źródłową, publikacja stanowi doskonałe opracowanie zjawisk dla podmiotów międzynarodowych, jako wydawnictwo w języku angielskim.

Przy omawianiu wydanych w ubiegłym roku książek o tematyce romologicznej warto w dwóch słowach wspomnieć o niezwykle interesujących materiałach pokonferencyjnych, wydanych przez Wyższą Szkołę Administracji w Bielsku-Białej. Wątek cygański jest tam jedynie zasygnalizowany, ale za to w sposób interesujący. W publikacji umieszczono dwa artykuły: Adama Bartosza, dotyczący edukacji dzieci romskich oraz Aliny Całej z Żydowskiego Instytutu Historycznego, w którym autorka dokonuje porównania współczesnych form przemocy wobec Żydów i Romów⁷. Choć obie społeczności różnią się kulturą, historią, religią, stylem życia, obie są napiętnowane i pełnią rolę „kozła ofiarnego”. Autorka konkluduje, że rasizm, którego doświadczają obie grupy jest wynikiem buntu Europejczyków wobec prądów modernizacyjnych i próbą obrony zasad niezmiennych, tradycyjnych, co skutkuje mieszaniami elementów wstecznych (najstarsze stereotypy wobec obcych) i nowoczesnych (imperializm).

Poza wydawnictwami akademickimi, rok 2009 zaowocował szeregiem publikacji popularnych. Radomskie Stowarzyszenie Romów *Romano Waśt – Pomocna Dłoń*, wydrukowało *Przewodnik*, pod redakcją Agnieszki Caban

6. J. Balvin, Ł. Kwadrans i in., *Situation of Roma Minority in Czech, Poland and Slovakia*, Fundacja Integracji Społecznej „Prom”, Wrocław 2009, s. 182.

7. A. Cała, *Podobieństwa form przemocy antyżydowskiej i antyromskiej w Polsce współczesnej* [w:] Z. Mach, I. Głuszyńska (red.), *Aktualne zagrożenia dla wartości związanych z wielokulturowością. Materiały międzynarodowej konferencji naukowej zorganizowanej przez Kancelarię Prezydenta RP i Wyższą Szkołę Administracji w Bielsku-Białej, Wisła, 8–9 maja 2009 r.*, Wyższa Szkoła Administracji, Bielsko-Biała 2009, s. 137–143.

i Grzegorza Kondrasiuka⁸. Jest to niewielka publikacja, w której jednak Czytelnik odnajdzie nieco historii najdawniejszej, garść wiadomości o romskich autorytetach, obyczajach, romskich profesjach, jak również muzyce i poezji. Warto zaglądnąć także do *Aneksu Przewodnika*, w którym redaktorzy umieścili bazę najważniejszych światowych i polskich stowarzyszeń romskich wraz z opisem realizowanych przez nie projektów na rzecz Romów. Dodatkowym atutem *Przewodnika* jest jego forma graficzna.

A skoro o publikacjach Stowarzyszeń: do redakcji „Studiów Romologica” nadesłał swoje propozycje wydawnicze Związek Romów Polskich z siedzibą w Szczecinku. Dwie broszury z serii „Romowie wczoraj i dziś”: Elżbiety Aliny Jakimik, *Romowie*⁹ oraz wspólna praca tejże wraz z Karolem Parno Gierlińskim, *Kobieta w środowisku romskim*¹⁰. Pierwsza z broszur podejmuje temat przymusowego osiedlania koczujących Cyganów w oparciu o materiały archiwalne milicji/policji oraz urzędów miejskich i in., definiując również, czym jest koczownictwo Romów i jak wyglądało ono, jaki był do niego stosunek w poszczególnych szczepach romskich na terenie Polski. Drugie opracowanie przygląda się obecności kobiety w rodzinie i społeczności romskiej, zastanawia nad stereotypem/prawdą dotyczącą jej roli służebnej i drugorzędnej. W broszurze zawarto również informacje na temat takich postaci jak Papusza, Alfreda *Noncia* Markowska czy Krystyna *Perelka* Markowska, na temat asystentek romskich, ale i kobiet poza prawem.

Związek Romów Polskich przygotował też dwie pozycje skierowane do najmłodszych dzieci: Anny Szymańskiej, *Piszę, czytam i rysuję (Ćśnav dav apre i malinav)*¹¹ oraz Anny Kopycińskiej, *Ilustrowaną encyklopedię małego Roma*¹². „Podręcznik” Anny Szymańskiej posiada dwujęzyczne (polskie i romskie) teksty, wzory do kolorowania, krzyżówki, rebusy i labirynty i inne ćwiczenia dla najmłodszych. Celem *Encyklopedii* jest wyrównanie poziomu wykształcenia dzieci romskich w stosunku do ich nieromskich rówieśników, rozpoczynających naukę w szkole. Dlatego też teksty napisane są w języku romskim i polskim. Zawiera bardzo uproszczone informacje z geografii

8. A. Caban, G. Kondrasiuk, *Romowie. Przewodnik. Historia i kultura*, Radomskie Stowarzyszenie Romów *Romano Waśt – Pomocna Dłoń*, Radom 2009, s. 106.

9. E. A. Jakimik, *Romowie. Koczownictwo, osiadły tryb życia – wybór, konieczność czy przymus?*, Związek Romów Polskich, Instytut Pamięci i Dziedzictwa Romów oraz Ofiar Holokaustu, Szczecinek 2009, s. 50.

10. E. A. Jakimik, K. P. Gierliński, *Kobieta w środowisku romskim*, Związek Romów Polskich, Instytut Pamięci i Dziedzictwa Romów oraz Ofiar Holokaustu, Szczecinek 2009, s. 25.

11. A. Szymańska, *Piszę, czytam i rysuję. Ćśnav dav apre i malinav*, Związek Romów Polskich, Szczecinek 2009, s. 80.

12. A. Kopycińska, *Ilustrowana encyklopedia małego Roma. Encyklopedia chavorenge*, Związek Romów Polskich, Szczecinek 2009, s. 116.

i astronomii, przyrody, historii, nieco ciekawostek z różnych dziedzin. Nie stanowi rozbudowanego kompendium wiedzy, ale dzięki solidnej oprawie i kolorowemu wydaniu, może stanowić zachętę do nauki dla małych dzieci.

Do dzieci również skierowana jest obrazkowa historyjka, *Romano Bumburumbum*¹³, wydana co prawda zagranicą, przez Roma Awareness Raising Project – The Children's Society, ale opracowana w całości przez polskich Romów. Opowiadka została napisana przez Marka Czureję, ilustrowana obrazkami i fotografiami wykonanymi techniką szczelinową (*pinhole photography*) oraz zaprojektowana przez piętnaścioro dzieci w wieku 7–14 lat, w ramach warsztatów Akademii Pstryk, prowadzonej przez Martę Kotlarską i Małgorzatę Mirgę-Tas. Szesnaście grubych kartek, które mogą przewracać nawet najmłodsze dzieci, nie powodując zniszczenia książeczki, jest w stu procentach kapitalnie wypełniona, a jej jedynym brakiem jest to, że wydano ją tylko w języku angielskim. Mijamy jednak nadzieję, że i dzieci w Polsce doczekają się jej wydania w *romani* lub polskim.

Obok uzdolnionej artystycznie młodzieży romskiej, publikuje się także efekty pracy dorosłych artystów. W 2009 r. Muzeum Okręgowe w Tarnowie wydało katalog malarstwa Bogumiły Delimaty¹⁴. Można w nim znaleźć reprodukcje 33 obrazów, których część pokazano m. in. w Muzeum Etnograficznym w Tarnowie oraz w „Galerii na Taborze”, podczas wystawy romskich artystów *Romani Art*. Część z nich była również publikowana w katalogu wystawowym pod tym samym tytułem¹⁵. Biogram, napisany przez malarzkę i wzbogacony przez nią fotografiami rodzinnymi i prywatnymi, opublikowano w języku polskim i romskim.

Tarnowskie Muzeum wraz z Romskim Stowarzyszeniem Oświatowym *Harangos* upowszechniło również, przygotowany przez Jana Mirgę, *Słownik romsko-polski*¹⁶. Autor, ogromnym nakładem pracy, przygotował *Słownik*, w którym poza tłumaczeniem słów umieścił również przykłady ich zastosowania w romskich zdaniach (wraz z polską translacją), oraz bardzo uproszczoną część poświęconą gramatyce. Wstęp do książki stanowi artykuł Adama Bartosza, który jest efektem pracy, działającej z ramienia Ministerstwa Spraw Wewnętrznych i Administracji, komisji językowej, opracowującej pisownię języka *romani* dla Cyganów polskich, uwzględniając specyfikę

13. *Romano Bumburumbum*, The Children Society, Akademia Pstryk, Londyn 2009, ss. 16.

14. A. Grzymała-Kazłowski, M. Tas (oprac.), *Bogumiła Delimata. Malarstwo*, Muzeum Okręgowe w Tarnowie, Tarnów 2009, s. 43.

15. *Romani Art. Katalog wystawowy: M. Mirga-Tas, B. Delimata., K. Gil*, Muzeum Okręgowe w Tarnowie, Romskie Stowarzyszenie Oświatowe *Harangos*, Tarnów 2008.

16. J. Mirga, *Słownik romsko-polski*, Muzeum Okręgowe w Tarnowie, Romskie Stowarzyszenie Oświatowe *Harangos*, Tarnów 2009, s. 195.

romskich dialektów na terenie Polski oraz pisownię charakterystyczną dla języka polskiego. Słownik przygotowany został dla dialektu Romów Górskich. Co prawda należałoby zwrócić baczniejszą uwagę na jego stronę edytorską, poprawić błędy (koniecznie błędy edytorskie, które dowodzą braku korekt!), jednak jest to jedno z nielicznych tego typu opracowań¹⁷.

W ubiegłym roku Muzeum Okręgowe w Tarnowie wydało również drugi numer „Studiów Romologica”¹⁸, w części tematycznej poświęcone edukacji i językowi *romani*. Wśród autorów znaleźli się m.in. Marcel Courthiade, Elena Marushiakova i Vesselin Popov, Lew Tcherenkov, Arne Mann, Sławomir Kaprański.

Ewenementem i nowinką tegorocznych publikacji romskich są dwie książki, które można zakwalifikować do typu, potocznie nazywanego „czytadłami”. Ich motywami przewodnimi są odmiennie potraktowane biografie, ale barwny, nierzadko pełen humoru język, kwalifikuje je do lektury czytanej w wolnej chwili. Mam na myśli *Potępienie Miklosza czyli tajemnice Króla Czardasza*¹⁹, opracowane przez Zdzisława Grabowskiego na podstawie osobistej relacji, „przypadki życia” skrzypka-wirtuoza z Niedzicy, Miklosza Deki Czurei oraz Andrzeja Cyrano, *Me som gadzio. Moje spotkania z Cyganami*²⁰.

Pierwsza z książek to dramatyczny opis wewnętrznych rozterek młodego chłopaka, którego wrażliwość zderzała się z „silną ręką” ojca i szorstkością matki. Nieprzypadkowe odniesienie tytułu książki do życia i biografii Niccolò Paganiniego, każe interpretować trudne życie romskiego muzyka przez pryzmat wyjątkowości i niezwykłego, „diabelskiego” talentu muzycznego, który zupełnie nie jest rozumiany przez otoczenie. Na szczęście inaczej niż w przypadku Paganiniego, bohater naszej lektury – Miklosz Deki Czureja, w przypadkach swojego życia wykazuje się „cygańskim sprytem”, który ostatecznie pomaga mu w karierze muzycznej i materialnej, zatem jego niewątpliwy talent i włożona weń praca – przynoszą efekt znacznie korzystniejszy od – „potępienia”.

Druga z książek mało ma wspólnego z Cyganami, za to jest ciekawym opisem życia w dobie polskiego komunizmu. Trochę cwaniacka, trochę po-

17. Zob. J. Rozwadowski, *Wörterbuch des Zigeunerndialekt von Zakopane. Słownik Cyganów z Zakopanego*, PAU, Kraków 1936. Również Jerzy Ficowski, który w 1953 r. wydał książkę *Cyganie polscy*, umieścił w niej niewielkiej objętości słownik innej romskiej grupy, *Polskiej Romy*, był to jednak tylko aneks do zasadniczej publikacji.

18. „Studia Romologica” nr 2/2009, Muzeum Okręgowe w Tarnowie, Tarnów 2009, ss. 366.

19. M. D. Czureja, *Potępienie Miklosza czyli tajemnice Króla Czardasza. Autobiografia skrzypka romskiego*, Fundacja Bahtale Roma, Poznań 2009, s. 280.

20. A. Cyrano, *Me som gadzio. Moje spotkania z Cyganami*, Legnicka Biblioteka Publiczna, Legnica-Wrocław 2009, s. 215.

ważna, publikacja ta każe myśleć o Romach z nostalgią i dopiero posłowie autora wyjaśnia czytelnikowi, że zamierzeniem książki były „wspomnienia” wraz z ich pełnym kolorytem, nie zaś bezwarunkowe zachwyty nad cygańskim narodem. W autobiografii Andrzej Cyrano faktycznie pokazuje Romów zwykle od tej dobrej strony, co nie znaczy, że nie zetknął się również ze złą. Być może właśnie dlatego warto tę książkę przeczytać.

Ostatnią romską, ubiegłoroczną publikacją, którą pragnę wymienić w spisie tych, które dotarły do naszej redakcji, jest *Tabor Izoldy*, wydany przez Śląskie Media²¹. Książka jest antologią poezji romskiej poetki, Izoldy Kwiek, z ciepłym wstępem Adama Bartosza.

W 2009 roku w Polsce ukazywały się nadto trzy romskie czasopisma: „Rrom po drom” (miesięcznik) (wydawane przez Centralną Radę Romów w Polsce, z siedzibą w Białymstoku), „Romano Atmo” (dwumiesięcznik), Związku Romów Polskich z siedzibą w Szczecinku oraz „Romano Dzipen” (kwartalnik ukazujący się od 2008 r.), którego wydawcą jest Stowarzyszenie Romów w Bydgoszczy.

Publikacje: *Romowie 2009* i *Romowie. Bliscy czy dalecy?*, cztery wydawnictwa Związku Romów Polskich, książki wydrukowane przez Muzeum Okręgowe w Tarnowie oraz romskie czasopisma mogły się ukazać dzięki dotacji Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji, w ramach *Programu na rzecz społeczności romskiej w Polsce*.

21. I. Kwiek, *Tabor Izoldy. Antologia poezji Izoldy Kwiek*, Śląskie Media, Ruda Śląska 2009, s. 76.



Obrady podczas IV Kongresu IRU, od lewej Sait Balić, Marcel Courthiade, Rajko Djurić, Weer Rajendra Rishi, Ian Hancock, Stanisław Stankiewicz (fot. A. Bartosz, 1990)

Adam Bartosz

IV ŚWIATOWY KONGRES ROMÓW W WARSZAWIE 6–8 KWIETNIA 1990 R.

Przed 20 laty odbył się IV Światowy Kongres Romów organizowany przez International Romani Union. Od pierwszego, który zebrał się w Orpington pod Londynem (1971) upłynęło wtedy niemal 20 lat. Dla przypomnienia: ostatni, VII Kongres, odbył się w 2008 r. w Zagrzebiu. Tamten, sprzed 20 lat wart jest dziś przypomnienia, ponieważ niektóre ustalenia na nim poczynione oraz zdarzenia mu towarzyszące wywarły znaczny wpływ na rozwój romologii, a także na promocję romskiej kultury w Polsce.

Na początku należałoby przypomnieć sytuację polityczną tamtego czasu. Oto w 1989 r. rozpoczął się demontaż komunizmu w Europie. W Polsce powstał pierwszy niekomunistyczny rząd, upadł mur berliński, w Rumunii został zamordowany komunistyczny dyktator Nicolae Ceaușescu. W odezwaniu zaś od wydarzeń światowej polityki, należy przywołać postać Marcela Courthiade, który w tym czasie był współdziałowcem w firmie o kapitale międzynarodowym, działającej na terenie Polski. Właśnie on był inicjatorem i sponsorem kolejnego Kongresu Romskiego, którego organizacją techniczną zajęło się Muzeum Okręgowe w Tarnowie. Na miejsce obrad Kongresu wybrano ośrodek wypoczynkowy nad Zalewem Zegrzyńskim w Jadwisinie koło Serocka, pod Warszawą. Dlatego też zafunkcjonował pod nazwą Kongres Warszawski.

Przywołanie politycznej sytuacji tamtych lat ma szczególne znaczenie dla atmosfery, jaka na Kongresie panowała. Otóż był to pierwszy Kongres Romski, który odbywał się na terenie państwa, do niedawna jeszcze będącego pod jarzmem komunizmu, w którym procedury demokratyczne zaledwie docierały do świadomości mieszkańców. Do Warszawy zostali zaproszeni przedstawiciele organizacji romskich z krajów, w których takie organizacje zaczęły dopiero powstawać. Niejednokrotnie zupełnie przypadkowo przybyli na Kongres przedstawiciele, w rezultacie wyborów do władz IRU, stali się na co najmniej kilka lat „twarzami” międzynarodowej organizacji. Część z nich była zwykłymi figurantami, którzy zaraz po wyjeździe z Warszawy

zapomnieli o swej nowej roli. Marcel Courthiade, jako główny sprawca i organizator zadbał o to, aby w kongresie uczestniczyli przedstawiciele zwłaszcza tych krajów, które dopiero wyzwoliły się z komunizmu lub jeszcze w nim tkwiły (Albania). Symptomatyczny był zupełny brak przedstawicieli niemieckich *Sinti*, którzy na forum międzynarodowym zaistnieli po raz pierwszy na III Kongresie w Getyndze¹.

Powyższa wzmianka o miejscu obrad w kontekście tamtej atmosfery jest również istotna. Oto organizatorzy wysłali zaproszenia do konkretnych organizacji romskich na świecie oraz do konkretnych osób. Tymczasem liderzy, tworzących się w błyskawicznym tempie organizacji romskich krajów postkomunistycznych, potraktowali kongres, jako okazję do wyjazdu z kraju, spotkania się, zaakcentowania swej obecności etc. W rezultacie zamiast zaproszonych 60 osób, z każdym dniem, z każdą niemal godziną do ośrodka w Jadwisinie docierały kolejne delegacje romskie z fotokopią zaproszenia w garści, oczekując zakwaterowania i wyżywienia. W ostatnim dniu trwania kongresu ludzie koczowali na korytarzach, spali na zmianę po dwie osoby w jednym łóżku, kuchnia nie nadążała z wydawaniem posiłków, zaczęła szwankować kanalizacja. Kierownictwo ośrodka uruchomiło naprędce kilkanaście domków campingowych, które wedle regulaminu mogły być gotowe na przyjęcie klientów nie prędzej jak za miesiąc. Zakwaterowani tam ludzie marzli, nie mieli ciepłej wody. Sytuacja stawała się groźna.

Niezależnie jednak od dramatycznej sytuacji kwaterunkowej znacznej części osób, obrady trwały w atmosferze euforii po obaleniu komunizmu i uzyskaniu możliwości swobodnego podróżowania. Zachłyśnięci nową sytuacją byli szczególnie Romowie rumuńscy, do niedawna niemający żadnych możliwości opuszczenia kraju.

Uczestnicy Kongresu dokonali wyboru władz IRU oraz składów rozmaitych komisji. Prezydentem Romskiej Unii został Sait Balić z Niszu w Jugosławii, a sekretarzem Rajko Djurić, belgradzki dziennikarz, poeta i tłumacz, dotychczasowy prezydent IRU. We władzach znalazł się również Rom z Polski, Stanisław Stankiewicz, dla którego udział w IV Kongresie był początkiem politycznej drogi w międzynarodowym ruchu romskim. W prezydium Kongresu zasiadł też Andrzej Mirga, zbyt młody wówczas, by trafić

1. Warto wspomnieć jak przebiegał proces włączenia się *Sinti* w uczestnictwo w międzynarodowym ruchu cygańskim/romskim. Otóż III Kongres w Getyndze zebrał się pod szyldem III Welt Roma Kongres. Kiedy przybyli na obrady *Sinti* z ich przywódcą, Romani Rosem, zaprotestowali przeciwko takiemu szyldowi, na plakatach dopisano więc pośpiesznie odręcznie *und Sinti* (Welt Roma und Sinti Kongres). Niebawem też kierowana przez R. Rose organizacja Verband Deutcher Sinti przybrała nazwę Verband Deutcher Roma und Sinti. Dodajmy, że po kilku latach zmieniono w nazwie kolejność określeń i obecnie jest to Verband Deutcher Sinti und Roma.

do władz, mający jednak niebawem osiągnąć pozycję wybitnego działacza politycznego w skali międzynarodowej.

Wspominając IV Kongres, nie od rzeczy będzie przywołać nazwiska osób, które w nim uczestniczyły i które w sprawę romską miały wielki wkład. Wielu z nich nie ma już pośród żywych, jak np. Sait Balić – wybrany wówczas na stanowisko prezydenta; Weer Rajendra Rishi – twórca Romano Instituto w Chandigarh (India); prof. Tadeusz Pobożniak – indolog na krakowskim uniwersytecie; Leksa Manuś – poeta, tłumacz, poliglota z Moskwy; Šaip Jusuf – pisarz, językoznawca z Jugosławii; Mateo Maximoff – pisarz z Francji; Jan Kochanowski (*Vania de Gila*) – pisarz, językoznawca, Rom polski żyjący we Francji; Ion Cioăba – ówczesny król Romów rumuńskich. Żyjący i aktywni, niektórzy mający wówczas jedną z pierwszych okazji wejścia w świat polityki romskiej, obecni na tamtym Kongresie to: Dragoljub Acković – jugosłowiański dziennikarz i pisarz; Ian Hancock – językoznawca z Texasu; Peter Mercer – działacz romski z Anglii, nagrodzony szlachectwem przez brytyjską królową za zasługi na polu polityki romskiej; Emil Ščuka – prawnik z Czech, późniejszy prezydent IRU; Agnes Dároci – romska aktywistka z Węgier; Rudko Kawczyński – Rom z Polski, polityk żyjący w Niemczech; Gheorghe Nicolae – romski polityk z Rumunii; Luminița Cioăba – poetka z Rumunii; Eva Dávidová – czeska uczona, autorka wielu opracowań i wykładowniczka na uczelniach europejskich; Leon Tscherenkov – językoznawca z Moskwy; Mozes Heinschnik – językoznawca z Wiednia. Dodajmy, że Kongresowi towarzyszyły dwa wspaniałe zespoły artystyczne: węgierska grupa Kalyi Jag pod kierownictwem Gusti Vargi i serbska pieśniarka Esma Redžepova z mężem Stevo Teodosievskim i zespołem muzycznym.

Najistotniejszym aktem, jakim zaowocował Kongres, było uchwalenie zasad pisowni standaryzowanej języka *romani* w formie zaproponowanej przez Courthiadego. Pisownia ta, w późniejszym czasie doskonalona, znana jest obecnie jako *pisownia warszawska*. Wedle tej pisowni został sporządzony odpowiedni dokument, podpisany przez najwyższe obecne na Kongresie autorytety naukowe². *Pisownia warszawska* została zastosowana po raz pierwszy w tytule romskiego czasopisma, którego powstanie zainicjował tenże Courthiade: „Rrom p-o Drom”³. Numer zerowy pisma został w całości zredagowany przez Marcela Courthiadego. Nawiązując w tym tekście do 20-lecia IV Kongresu, należy podkreślić, że jednocześnie świę-

2. Zob. też M. Courthiade, „*Alfabet odpowiedni dla języka cygańskiego, oparty na naukowych podstawach*” – o pisowni języka *rromani*, „*Studia Romologica*” nr 2/2009, s. 122–123.

3. Później redaktor S. Stankiewicz częściowo odstąpił od tej pisowni i obecnie czasopismo nosi tytuł „Rrom po Drom”.

tować się powinno 20-lecie pierwszego pisma romskiego w Polsce, „Rrom p-o Drom”⁴.

Kolejnym zdarzeniem, towarzyszącym IV Kongresowi było otwarcie w Tarnowie stałej ekspozycji poświęconej kulturze i historii Romów. Również ta ekspozycja została sfinansowana przez Marcela Courthiade, a jej pierwszymi gośćmi byli uczestnicy Kongresu, którzy po jego zakończeniu przyjechali do Tarnowa, by dokonać oficjalnego otwarcia wystawy⁵.

Podsumowując, przypominamy o 20-leciu: uchwalenia warszawskiej standaryzacji języka *romani*, ukazania się pierwszego (właściwie zerowego) numeru pierwszego polskiego czasopisma romskiego „Rrom p-o Drom” i otwarcia w Tarnowie pierwszej na świecie stałej wystawy muzealnej poświęconej Romom.

4. Jak na ironię, właśnie w 20-lecie ukazywania się czasopisma, wydawnictwo zostało zawieszone z braku funduszy.

5. M. Courthiade opracował również romską wersję językową i dofinansował wydanie przewodnika po wystawie, Adam Bartosz, *Cyganie. Roma. Gypsies*, Muzeum Okręgowe w Tarnowie, Tarnów 1998.

Sławomir Kaprański

2010 GYPSY LORE SOCIETY ANNUAL MEETING & INTERNATIONAL CONFERENCE ON GYPSY STUDIES *GYPSIES/ROMA IN THE 21ST CENTURY*

W dniach 8–10 września odbył się w Lizbonie doroczny zjazd Gypsy Lore Society, powiązany z konferencją *Gypsies/Roma in the 21st Century*. Organizatorami byli: Wydział Nauk Społecznych i Humanistycznych Universidade Nova de Lisboa i Centro em Rede de Investigação em Antropologia.

W związku z końcem kadencji dotychczasowego Prezydenta GLS, Matta Salo, obradujący przed rozpoczęciem konferencji Board of Directors of GLS dokonał wyboru nowych władz. Z przyjemnością informuję, że nową Prezydent naszej organizacji została prof. Elena Marushiakova, wybitna cyganolożka zaprzyjaźniona z redakcją „Studia Romologica” i często publikująca na naszych łamach. Gratulujemy!

O wyborze poinformował ustępujący Prezydent GLS, w trakcie otwierającej konferencję sesji plenarnej. Następnie głos zabrała jedna z najbardziej zasłużonych badaczek Cyganów w USA, autorka klasycznej pracy *Gypsies. The Hidden Americans*, Anne H. Sutherland. W swoim referacie zajęła się ona relacjami między Romami a amerykańskim systemem prawnym. Według Sutherland obserwujemy w ostatnich latach wzrost liczby wyroków skazujących amerykańskich Romów za ciężkie przestępstwa z użyciem przemocy. Przyczyn takiego stanu rzeczy referentka upatruje w tym, że Romowie unikają amerykańskiego systemu prawnego, w osłabieniu roli Krisu, oraz w nowych formach identyfikowania Romów – sprawców przestępstw, które stały się możliwe w wyniku ustaw wprowadzonych po 11 września 2001 r. Sutherland twierdzi, że Romowie są często skazywani na kary więzienia, ponieważ sądy nie są w stanie zrozumieć szczegółów niektórych przypadków, ich pełnego kontekstu kulturowego oraz zachowa-

nia i motywów oskarżonych Romów. Ci ostatni z kolei częstokroć nie chcą współpracować z przydzielonymi im adwokatami i przyznają się do winy nawet wtedy, gdy nie ma materialnych dowodów popełnienia przez nich przestępstwa. Prowadzi to zdaniem Sutherland do nadużyć wymiaru sprawiedliwości w przypadku niektórych spraw przeciwko Romom.

Drugi (i ostatni) referat w sesji plenarnej wygłosił Sławomir Kapral-ski (SWPS Warszawa/redakcja „Studia Romologica”). Zwrócił on uwagę na charakteryzujący romologię, pogłębiający się rozziew pomiędzy podejściem kulturowym, zorientowanym na badanie romskich tożsamości, a podejściem właściwym polityce społecznej i perspektywie praw człowieka, które koncentrują się na ekonomicznym, politycznym i społecznym wykluczeniu Romów i ich trudnej sytuacji materialnej. Rozziew ten charakteryzuje, zdaniem referenta, nie tylko romologię, ale też romski ruch polityczny, w którym część działaczy koncentruje się na wypracowaniu formuły tożsamościowej jednoczącej Romów (naród w diasporze, naród bezpaństwowy itp.), część zaś, zwłaszcza na szczeblu lokalnym, stara się poprawić warunki bytowe poszczególnych romskich społeczności. Co więcej, w środowisku romskich działaczy istnieją rozbieżności odnośnie tego, czy sukces w jednej z wyróżnionych sfer musi prowadzić do sukcesu w drugiej, czy też wręcz przeciwnie: sukces politycznych projektów tożsamościowych prowadzi do rozwarstwienia ekonomicznego Romów, zaś poprawa warunków życia niektórych grup – do fragmentacji społeczno-politycznej. Następnie referent zaprezentował dość chaotyczny i załączkowy projekt ujęcia obu wspomnianych nurtów refleksji i praktyki politycznej w ramach jednego schematu teoretycznego, opartego na tzw. teorii uznania społecznego, wyrastającej z tradycji teorii krytycznej i sformułowanej przez A. Honnetha i N. Fraser. Według Kapralskiego projekt taki mógłby również przyczynić się do „doteoretyzowania” badań romologicznych i pokazania, że nie stanowią one niszowego „getta intelektualnego”, ale że w ich ramach można również dyskutować ważne problemy teoretyczne nauk społecznych.

Pozostałe 55 referatów organizatorzy podzielili na 11 grup tematycznych, które zostaną omówione poniżej. Program konferencji był dość napięty, często odbywały się równocześnie posiedzenia trzech grup. Co więcej, organizatorzy (po raz pierwszy chyba odkąd uczestniczę w konferencjach GLS) dopuścili do wygłoszenia również referatów w języku portugalskim, hiszpańskim i francuskim. Wszystko to sprawia, że śledzenie konferencji było dość trudne, a poniższy przegląd skoncentruje się na najbardziej interesujących wystąpieniach.

Grupa tematyczna *Etnografia i teoria*. W grupie tej znalazło się ogółem 6 referatów. Mikael Demetri, Angelina Dimiter-Taikon oraz Christina Rodell Olgaç przedstawili referat o szwedzkich Kelderaszach, oparty na

trwającym już od jakiegoś czasu romskim projekcie zbierania relacji starszych członków tej grupy, wspomaganym przez naukowców z Uniwersytetu Södertörn. Obraz, jaki się z tych relacji wyłania, ukazuje dawne, wędrowne życie Kelderaszy, jako o wiele bardziej zorganizowane niż można się było spodziewać – również terytorialnie, albowiem wędrowki odbywały się ustalonymi trasami, a wędrujące grupy regularnie odwiedzały te same miejsca.

Sofia Zahova, doktorantka z Bułgarskiej Akademii Nauk, dokonała przeglądu grup cygańskich żyjących w Czarnogórze, koncentrując się przede wszystkim na tych charakterystykach kulturowych, które odgrywają kluczową rolę w tożsamości danej grupy i tworzą granice pomiędzy nią a innymi grupami.

Magdalena Slavkova, również z Bułgarskiej Akademii Nauk, przedstawiła swoje badania terenowe oparte na obserwacji uczestniczącej prowadzonej wśród bułgarskich Romów – zarobkowych imigrantów w Hiszpanii. Referentka skoncentrowała się głównie na zagadnieniach metodologiczno-teoretycznych, dotyczących relacji między badaczem a badanymi, dochodząc m. in. do wniosku, że metody stosowane w tego rodzaju badaniach powinny być zróżnicowane ze względu na różnorodność badanych grup (autorka prowadziła swoje obserwacje wśród *Rudarów*, *Xoraxane* i *Dasikane*). Zróżnicowania międzygrupowe nie ulegają bowiem, jej zdaniem, likwidacji przez wspólną wszystkim grupom sytuację imigrantów.

Elis Erolova (Sofia) skoncentrowała się na grupach romskich żyjących w Dobrudży, na pograniczu Bułgarii i Rumunii, przedstawiając skomplikowany obraz społeczności, niegdyś w miarę jednolitych, a następnie, w wyniku znalezienia się w różnych krajach i doświadczania różnych wariantów komunistycznej polityki, coraz bardziej się rozwarstwiających. Również roli granicy, choć tym razem etnicznej, między Cyganami a nie-Cyganami w Portugalii, poświęcony był referat, który wygłosiła Ana Brinca, doktorantka Universidade Nova de Lisboa. Utrzymywała ona, że zamiast sztywnej granicy „My – Oni”, znanej z dominujących ujęć romologicznych, opartych o Fredrika Bartha teorię etniczności, powinniśmy zwracać większą uwagę na przykłady rozmaitych kontaktów i sojuszy ponad granicami oraz sprzeczności i ambiwalencji w przestrzeniach przez granice zdefiniowanych. W ten sposób możemy, zdaniem referentki, *zdehomogenizować Cygana* i odkryć zarówno ambiwalencje romskich tożsamości, jak i specyficzny mechanizm ich tworzenia, opisywany przez autorkę, jako „ukazywanie przez ukrywanie i ukrywanie przez ukazywanie”. Ten interesujący wątek, świadczący o coraz głębszym kryzysie tradycyjnego relacjonistycznego podejścia do romskich tożsamości, odnajdziemy również w innych referatach, np. w wystąpieniu K. Åberga.

Wreszcie na zakończenie tej grupy tematycznej Fabian Jacobs z Uniwersytetu w Lipsku przedstawił swoje refleksje na temat społeczno-ekonomicznego podejścia do romskiej tożsamości. Nawiązując do różnych tradycji teoretycznych (m. in. koncepcji *nomadyzmu usługowego* R. M. Haydena, *niszy perypatetycznej* J. Berlanda i A. Rao oraz koncepcji pośrednika, wywodzącej się z klasycznych prac socjologicznych Webera i Simmela), Jacobs starał się porównać ich konkluzje z pracami romologicznymi, koncentrującymi się na problematyce społeczno-ekonomicznej. W wyniku tego porównania starał się następnie przedstawić model służący klasyfikacji różnych grup cygańskich z perspektywy społeczno-ekonomicznej. Model taki powinien jego zdaniem nawiązywać do dokonanego przez Yarona Matrasa rozróżnienia *Romów 1*, wyróżnionych na podstawie stylu życia, i *Romów 2*, których cechą definiującą jest oparta na języku etniczność, ale też powinien być na tyle elastyczny, żeby ujmować grupy takie jak *Gabor*, które z trudnością dają się zinterpretować w ramach dychotomicznych schematów.

Grupa tematyczna *Muzyka i sztuka*. W drugiej grupie, która rozpoczęła swoje obrady w pierwszym dniu konferencji, dyskutowano problemy romskiej sztuki i muzyki, umieszczając je w bardzo szerokim kontekście: społecznym, politycznym, ekonomicznym i kulturowym. Carol Silverman z University of Oregon zajęła się specyficzną sytuacją bałkańskich Romów w postkomunizmie. Zajmują oni jej zdaniem niezbyt komfortowe miejsce pomiędzy słabym, neoliberalnym państwem i rynkiem, z jego wilczymi prawami. Prowadzi to do powstania zarówno nowych mechanizmów integracji, jak i wykluczenia Romów, przy czym są to głównie mechanizmy rynkowe, związane z przemysłem rozrywkowym i muzycznym. W ich wyniku Romowie muszą ciągle od nowa negocjować swą muzyczną tożsamość, walcząc z jednej strony z próbami „wymazania” lub „uciszenia” ich kultury, z drugiej zaś z zawłaszczaniem ich muzyki przez przemysł rozrywkowy i dostosowywaniem jej do wymogów rynku, estetyki rozmaitych programów telewizyjnych itp.

Z kolei Margaret H. Beissinger z Princeton University skoncentrowała się na tekstach pieśni wykonywanych współcześnie przez Romów rumuńskich, tak jeśli chodzi o tzw. „pieśni cygańskie”, jak i „orientalne” *manele*. Zafrapował ją fakt, że teksty te koncentrują się bardzo często na konflikcie i zawiści między mężczyznami konkurującymi ze sobą o prestiż i pozycję, zwłaszcza w takich dyscyplinach jak bogactwo i podboje seksualne. Językowym tego wyrazem jest bardzo często spotykane w tych tekstach słowo *duszman* (‘wróg’), oznaczające bynajmniej nie wrogiego Romom *gadza*, lecz innego Roma, najczęściej posiadającego więcej luksusowych domów, samochodów, telefonów komórkowych i atrakcyjnych przyjaciółek. Dyskurs tak rozumianego „wroga” odzwierciedla, zdaniem referentki, we-

wewnętrzne przemiany zachodzące w grupach romskich, stwarzając zarazem możliwość artykułowania wewnętrznych napięć, tożsamości i statusu. Warto przy okazji zauważyć, jak bardzo problematyka dyskutowana w referacie nacechowana jest elementami kulturowej konstrukcji męskości i społecznej konstrukcji relacji między płciami kulturowymi. Rozwinięcie rozważań Beissinger w duchu „genderowym” byłoby bardzo interesujące.

Trzecią referentką w tej grupie była Katalin Kovalcsik z Węgierskiej Akademii Nauk (również publikująca w „*Studia Romologica*”). Katalin podzieliła się swoimi refleksjami z badań terenowych, prowadzonych przez nią w węgierskiej wiosce zamieszkałej przez *Bojaszy* i Romów z grupy *Vlax*. Życie muzyczne mieszkańców tej wioski podzielone jest zdaniem referentki na przestrzeń świecką i religijną. Przejście koncentruje się wokół 2 lokalnych barów oraz domu kultury, w którym organizowane są imprezy taneczne. Ośrodkiem przestrzeni religijnej jest zaś protestancki kościół, w którym od kilku lat działa „misja romska”.

Trzy wielkie damy romskiej etnomuzykologii wypełniły pierwszy dzień obrad tej sekcji. W dniu drugim referentami byli panowie. Wśród referatów drugiego dnia chciałbym zwrócić szczególną uwagę na prezentację, której autorem był Kai Åberg z Finlandii, muzykolog by tak rzec praktykujący – grający w romskim zespole. Przedmiotem jego zainteresowania była pamięć muzyczna fińskich *Kaale* i sposoby konstruowania przeszłości w ich tradycyjnych pieśniach. Pieśni te są dla *Kaale* najistotniejszą chyba formą więzi z kulturą przodków, zwłaszcza jeśli weźmiemy pod uwagę fakt, że młode pokolenie w dużym stopniu nie posługuje się już *romani*. Jednakże dla referenta pieśni te nie stanowią bynajmniej „pasa transmisyjnego” między zastygłymi wartościami przodków a teraźniejszością. Według niego pieśni reprezentują otwartą, przekształcającą się rzeczywistość, a muzyczne konstrukcje przeszłości uzależnione są nie tylko od ogólnie akceptowanych przez Romów wartości, lecz również od wieku, płci, stylu życia i miejsca pochodzenia, tak wykonawców, jak i słuchaczy. Autor podkreślał podatność na zmiany rozmaitych elementów romskiej tradycji, w tym tak istotnych, jak granica między Romami a nie-Romami, a także współistnienie różnych poziomów konstruowania romskiej tożsamości: jednostkowego, grupowego, narodowego i globalnego.

Ponadto w grupie tej zgłoszono również referaty Dirka Suckowa z Trewiru o stereotypizacji Cyganów w sztuce późnośredniowiecznej i renesansowej oraz Juliana Sattertwaite’a, doktoranta z Baguette, o fotograficznych (auto)reprezentacjach Romów w Europie i USA.

Trzecią grupą tematyczną, której obrady rozpoczęły się pierwszego dnia, była sesja poświęcona **historii**. Podobnie jak w dwóch poprzednich, zgłoszono do niej 6 referatów, z czego połowa dotyczyła zagłady Romów

w czasie II wojny światowej. Były to referaty Tatiany Sirbu o deportacjach rumuńskich Romów na tereny zadniestrzańskie w latach 1943–1944 – z punktu widzenia historii opowiadanej przez ocalałych i świadków, Claire Auzias o sytuacji Romów, *Sinti*, *Kale* i *Jeniszy* w Europie zdominowanej przez Trzecią Rzeszę; i Gunilli Lundgren, która opowiedziała historię Sofii Taikon, Romki ocalałej z Auschwitz-Birkenau. Tatiana Sirbu, doktorantka w brukselskim Université Libre przedstawiła relacje dotyczące deportacji, zebrane przez nią wśród Romów mieszkających obecnie w Mołdawii. Claire Auzias z Lizbony skoncentrowała się na problemach związanych z rozumieniem zagłady Romów i innych grup w czasie II wojny światowej oraz na roli pojęć takich jak *Samudaripen* czy *Porrajmos*, za pomocą których staramy się ująć specyfikę romskiej zagłady, a wreszcie na specyficznej sytuacji Cyganów w Hiszpanii i Portugalii, których doświadczenie czasu wojny było odmienne od innych Cyganów europejskich. Gunilla Lundgren, szwedzka pisarka, opowiedziała o napisanym przez siebie dwujęzycznym (szwedzko-romskim) komiksie, w którym przedstawia historię ocalałej z Auschwitz Sofii Taikon. Forma komiksu została wybrana po to, aby jak najwięcej osób nieprzyzwyczajonych do czytania w języku *romani*, mogło się zapoznać z codziennym życiem Romów w Auschwitz i z dramatyczną historią przetrwania głównej bohaterki.

Pozostałe referaty w tej grupie dotyczyły zagadnień rozmaitych. Elizabeth Clanet (Paryż) zajęła się słabymi punktami klasycznej i powszechnie przyjmowanej teorii pochodzenia Romów i fal migracyjnych, w których przybyli do Europy, dołączając tym samym do badaczy, starających się zrekonstruować początki romskiej historii w oparciu o rzadkie dane archiwalne i poddające się różnym interpretacjom obserwacje lingwistyczne. Ismail Altinoz z Uniwersytetu Gaziantep zajął się tzw. statutami cygańskimi w imperium otomańskim, określającymi m. in. wysokość obowiązujących Cyganów podatków, a także dostarczających danych na temat miejsc zamieszkania i uprawianych przez Cyganów zawodów. Buket Sahin natomiast przedstawił interesującą, również z punktu widzenia socjologii miasta, historię wyburzania zamieszkałych przez Cyganów fragmentów Stambułu. Pod pozorem modernizacji i urbanizacji zniszczono w ten sposób pewien system kontaktów społecznych, określanych jako „sąsiedztwo” i stanowiących dla Cyganów istotną formę życia zbiorowego. Wspomnienia owych sąsiedztw, dokumentowane obecnie przez filmowców, stają się istotnym ośrodkiem mobilizacji romskiej pamięci, tożsamości i działań zmierzających do poprawy sytuacji Romów.

Drugiego dnia konferencji rozpoczęły się obrady kolejnych sesji tematycznych. Pierwsza z nich dotyczyła **strategii integracji** i grupowała referaty poświęcone istotnym problemom współczesnych Relacji Romów z nierom-

skim otoczeniem. Jean-Baptiste Duez z Paryża zajął się trudną sytuacją Cyganów zamieszkających we Francji, a Santiago Gonzales Avi6n – warunkami integracji Cygan6w w hiszpańskiej Galicji. Olga Magano przedstawiła nieco dziwnie zatytułowany referat *Integracja społeczna jednostek pochodzenia cygańskiego w Portugalii*. Dziwność sformułowania *jednostki pochodzenia cygańskiego* (przypominającego nieco polskie sformułowanie z lat 60.: *osoby pochodzenia żydowskiego*) staje się jednak zrozumiała, gdy dostrzeżemy, że według autorki skutecznie zintegrowana może zostać tylko jednostka, dystansując się przy tym od swojej tożsamości zbiorowej. A więc ktoś skutecznie zintegrowany nie jest społecznie zintegrowanym „Cyganem”, lecz „jednostką pochodzenia cygańskiego”: cygańskość jest ofiarą na ołtarzu integracji. Jeśli jeszcze dodamy do tego, że według autorki „dekonstrukcja” antycygańskiego stereotypu polega na wskazywaniu osób („pochodzenia cygańskiego”), które swoim życiem zaprzeczają stereotypowym opiniom na temat Cygan6w, wówczas skojarzenia z latami 60. ubiegłego wieku staną się jeszcze bardziej uzasadnione.

Następny referat w tej sesji, autorstwa Eleny Marushiakovej i Vesseli-na Popova, dotyczył kwestii romskiego stylu życia, związanego z mieszkaniem. Referat ten został nieco omyłkowo zakwalifikowany do sesji o integracji (choć niewątpliwie mieszkanie w określonym miejscu takiej integracji sprzyja). Rzecz w tym, że słowo *housing* przyjęło się stosować w literaturze romologicznej w kontekście problemów, jakie Romowie mają ze znalezieniem godziwego *locum*, akcji wysiedlania ich z zajmowanych domostw itp. Tymczasem nasz ulubiony tandem romologiczny zajął się w swoim referacie bardzo szeroką paletą zagadnień, dotyczących raczej podstaw romskiej tożsamości. Elena i Vesselin podjęli się najpierw interpretacji roli nomadyzmu i osiadłości, jako wyznaczników tożsamości, przypominając przy tym, że utożsamianie Rom6w z nomadyzmem jest raczej pochodną XIX-wiecznych romantycznych stereotyp6w, aniżeli rzeczywistości. Następnie autorzy omówili historyczne typy romskich osiedli, zwrócili uwagę na różne następstwa proces6w dobrowolnej i przymusowej sedentaryzacji, a na zakończenie zajęli się i zilustrowali materiałem zdjęciowym zagadnienie tzw. „romskich pałac6w”, budowanych w wielu miejscach Europy przez zamożnych Rom6w.

Ostatni w tej sesji referat zgłoszony został przez Davida Smitha i Margaret Greenfields. R6wnież oni zajęli się wpływem osiadłości na aktywność ekonomiczną Cygan6w, tym razem – brytyjskich. Autorzy zwrócili m.in. uwagę na bardo ważne zjawisko zwiększonej aktywności zawodowej i społecznej kobiet. Są one bardziej otwarte na różne możliwości zawodowe i coraz częściej, pomimo kulturowych restrykcji, podejmują pracę poza kręgiem rodzinnym.

Kolejna, silnie obsadzona grupa tematyczna, poświęcona była kwestii **stosunków między grupami etnicznymi oraz „cyganofobii”**. To modne ostatnio słowo, razem z pojęciem „antycyganizmu” coraz częściej służy określaniu stosunku społeczeństw większościowych do Romów. Charles Westin z Uniwersytetu Sztokholmskiego zajął się problemem historycznych korzeni antycyganizmu, dochodząc do wniosku, że ich zrozumienie wymaga ponownego odczytania historii z punktu widzenia stosunku większości społecznej do Romów. W tym duchu dokonuje Westin periodyzacji historii relacji między Romami a większością społeczną w Szwecji, wyróżniając w każdym z okresów dominujące nastawienie wobec Romów. Jego zdaniem nowoczesny antycyganizm stanowi syntezę takich nastawień i percepcji, pochodzących ze wszystkich okresów historycznych, włączając w to średnio-wieczne.

Bardzo ciekawy i mający szeroki horyzont teoretyczny referat przedstawił reprezentant gospodarzy, José Bastos. Niestety wąskie ramy czasowe referatu nie pozwoliły na przekazanie całego bogactwa treści tekstu będącego jego podstawą i rozdawanego zainteresowanym przez autora. Niewątpliwie udało się jednak wskazać na najistotniejsze dyskursy antycygańskie we współczesnej Portugalii, a także na interesujące paradoksy, w rodzaju tego, że działania podejmowane w imię *szacunku dla różnorodności kulturowej* mogą w istocie przyczyniać się do marginalizacji Romów.

Inne referaty, zgłoszone do tej sesji, dotyczyły konstruowania Cyganów jako „Innych” przez angielski system prawny (Sarah Cemlyn, Bristol), roli „kapitału społecznego” w niwelowaniu skutków polityki asymilacyjnej władz wobec Cyganów w Anglii (Teresa Staniewicz, Warwick), procesu wewnętrznego różnicowania czeskich Romów pod wpływem negatywnego nastawienia większości społecznej (Yuko Karasawa, Osaka) i wymuszonego sytuacją ekonomiczną nomadyzmu Cyganów w południowej Portugalii (André Clareza Correia, Lizbona).

Nielicznie obsadzona była za to **sesja lingwistyczna**. Wprawdzie niemal wszyscy referenci w tej sesji to luminarze swojej dyscypliny, niemniej jednak można odnieść wrażenie, że od jakiegoś już czasu obrady lingwistów toczą się w zamkniętym gronie, bez dopływu „świeżej krwi”. Yaron Matras z Uniwersytetu w Manchesterze przedstawił „pośmiertne życie” *anglo-romani*, języka którego w zasadzie przestano używać w drugiej połowie XIX w., którego elementy leksykalne zostały jednak częściowo zachowane i w pewnych, zwłaszcza nacechowanych emocjonalnie sytuacjach, są używane przez angielskich Cyganów także dziś. Kimmo Granqvist z Instytutu Badania Języków Finlandii przedstawił swą hipotezę, zgodnie z którą fiński *romani* nie powinien być klasyfikowany jako część północno-zachodniej grupy dialektów romskich (a więc razem z dialektami niemieckich i fran-

cuskich Sintów), lecz raczej jako teren mieszania się wpływów dialektów z grupy północno-zachodniej i północno-wschodniej. Dieter W. Halwachs z Uniwersytetu w Grazu przedstawił interesujący wywód, w którym poddał krytyce sposób używania kategorii językowych w oficjalnych definicjach mniejszości, stosowanych w aktach prawnych państw europejskich i UE. Zwrócił on uwagę, że nieistotne często różnice dialektologiczne bywają instrumentalnie używane do odmawiania niektórym grupom romskim statusu oficjalnie uznanej mniejszości na terenie danego państwa. Jego zdaniem natomiast Romowie powinni być traktowani jako jedna, europejska mniejszość językowa, bez względu na wewnętrzne podziały dialektologiczne. Wreszcie Rosine Schautz, wykładowczyni Smith College w Genewie, podzieliła się swoimi impresjami na temat gramatyki *Nawarów*, grupy cygańskiej mieszkającej w Egipcie.

Trzy referaty zostały zgłoszone do sesji poświęconej **zdrowiu**. Óscar López Catalán i Meritxell Sàez Sellarés z Uniwersytetu Autonomicznego w Barcelonie przedstawili niezbyt optymistyczne wnioski na temat dostępu Romów, zamieszkujących obszar metropolitalny stolicy Katalonii, do świadczeń zdrowotnych. Maria José Casa-Nova z Uniwersytetu w Minho zajęła się stosunkiem Cyganów zamieszkujących Porto do szczepień, pokazując, w jaki sposób elementy kultury tradycyjnej mogą powodować ograniczanie kontaktów ze służbą zdrowia. Wreszcie Ana Giménez Adelantado z Castellón przedstawiła rolę, jaką w takich sytuacjach może pełnić mediacja międzykulturowa i jakie są jej ograniczenia.

Bardzo ciekawie wypadła sesja ***Interethnicity and identity***, głównie za sprawą referatu Thomasa Actona *A new kind of maturity?*, który zasadniczo dotyczył współczesnych romskich elit, osiągających tytułową dojrzałość, m.in. poprzez rosnące zainteresowanie romską historią i rewizję jej dotychczasowych ujęć. W gruncie rzeczy jednak wystąpienie Actona stanowiło próbę naszkicowania takiej właśnie rewizjonistycznej wizji romskiej historii, sięgającej aż do początków epoki nowoczesnej. Być może – i oby tak było – mieliśmy tu do czynienia z załączkiem nowej książki, ukazującej romską historię z punktu widzenia dzisiejszych romskich elit, na napisanie której przechodzący właśnie na emeryturę prof. Acton będzie miał wreszcie więcej czasu.

Interesujący referat przedstawił również Marco Solimene, interpretując w perspektywie mikrosocjologicznej strategię, jakich bośniaccy Romowie żyjący we Włoszech używają wchodząc w interakcje z przedstawicielami władzy. Z kolei Marion Lievre z Montpellier zajęła się w swoim wystąpieniu zagadnieniem etnokulturowej mobilizacji rumuńskich Romów, ujmowanej przez nią zarówno z punktu widzenia „oddolnych” praktyk składających się na „etniczność na co dzień”, jak i z punktu widzenia „odgórnego” dyskur-

su mobilizacji, formułowanego przez romskich aktywistów. Oprócz wspomnianych, do sesji tej zgłoszono również referaty Mirian Alves de Souzy o tożsamości Cyganów w Brazylii, Micol Brazzabeni o postrzeganiu przestrzeni przez Cyganów portugalskich i Miguela Moniza, który przedstawił „cygańską tożsamość” nie jako tożsamość etniczną, lecz jako wariant społecznej tożsamości ludzi zmarginalizowanych.

Tylko trzy referaty zgłoszono do sesji poświęconej **religii**, co zastanawia biorąc pod uwagę ilość prowadzonych w tej dziedzinie badań. Donizete Rodriguez opisała w swoim wystąpieniu cygański ruch ewangeliczny w Portugalii. Tatiana Podolinska ze Słowackiej Akademii Nauk zastanawiała się nad popularnością Kościoła Zielonoświątkowego wśród słowackich Romów, dochodząc do wniosku, że jej przyczyn należy szukać nie w religijnej kompensacji położenia społecznego Romów, lecz w tym, że oferowana przez zielonoświątkowców forma religijności lepiej odpowiada potrzebom religijnym Romów. Wreszcie Tomáš Hrustič, również ze Słowackiej Akademii Nauk, opisał romskich Świadków Jehowy na Słowacji, kładąc szczególny nacisk na proces konwersji i przekształcenia tożsamościowe osób, które przez niego przeszły.

Najwięcej, bo aż 7 referatów zgłoszono do sesji poświęconej **edukacji, potrzebom edukacyjnym i międzykulturowości**. Dotyczyły one szerokiego zakresu zagadnień: edukacji międzykulturowej w Szwecji (C. Rodell Olgać), problemów romskich dzieci w szkole francuskiej (A. Montclair, M. Rigolot), doświadczeń edukacyjnych dzieci słowackich Romów migrujących do Wielkiej Brytanii (Y. Valkanova), problemów edukacji dzieci cygańskich w Portugalii (L. Nicolau, I. Macedo) i Transylwanii (A. Clavé-Mercier).

Ostatnia wreszcie sesja tematyczna poświęcona była zagadnieniom **plci kulturowej i etniczności**. Begoña García Pastor podzieliła się swymi refleksjami nad wpływem antyromskich stereotypów na sytuację romskich kobiet w społeczeństwie większościowym. Marta Godlewska-Goska z Uniwersytetu Warszawskiego zajęła się w swoim referacie modelami macierzyństwa występującymi wśród polskich Romek. Opierając się na swoich badaniach prowadzonych w grupie Polska Roma i wśród polskich Lowarów, autorka doszła do wniosku, że choć zakres ról społecznych, pełnionych przez romskie kobiety, stopniowo się poszerza, to jednak tradycyjnie rozumiane macierzyństwo pozostaje głównym wyznacznikiem „prawdziwej Romki”, zarówno w sensie wartości grupowych, jak i autoidentyfikacji romskich kobiet. Problematyka macierzyństwa stanowi zatem obszar interesującej koegzystencji tradycyjnego wzoru kulturowego i nowych tendencji, wynikających ze społeczno-kulturowej dynamiki życia społeczności romskich w Polsce. Wreszcie Adriana Villalón przedstawiła sposoby, za pomocą których

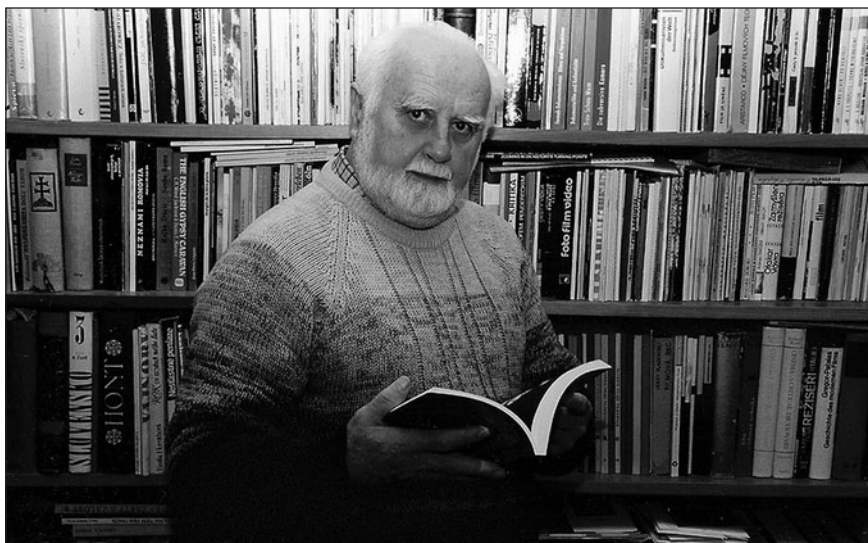
rumuńskie Romki żyjące w Kraju Basków opowiadają o swojej sytuacji i jak wytwarzają swą specyficzną przestrzeń społeczną w ramach tak romskiego jak i nieromskiego świata.

Ostatni z omawianych tu przypadków jest dobrą ilustracją pewnej tendencji, którą można było zaobserwować w trakcie konferencji (zwłaszcza jeśli chodzi o wystąpienia młodszych uczestników – doktorantów i osób tuż po doktoracie). Adriana Villalón pisze swój doktorat w Rio de Janeiro, badania do niego prowadzi w Hiszpanii, a przedmiotem tych badań są Romki z Rumunii. Jest to sytuacja, z którą coraz częściej mamy do czynienia we współczesnej zglobalizowanej kulturze, w której wszyscy dryfujemy w świecie rozmaitych hybrydycznych „przepływów” (a niebagatelną rolę odgrywa tu też polityka stypendialna Unii Europejskiej, zorientowana na stymulację ruchliwości przestrzennej i zróżnicowania inspiracji intelektualnych). Tendencja ta, która niebawem zapuka pewnie i do naszych opłotków, jest interesująca, gdyż pozwala ona na ujrzenie zagadnień, które były dotychczas opracowywane przez badaczy „zakorzenionych” intelektualnie i geograficznie w danym polu badawczym, oczami badaczy „wykorzenionych”, wnoszących nowe perspektywy i świeżość spojrzenia.

Kończące konferencję tradycyjne spotkanie członków Gypsy Lore Society wyjątkowo nie debatowało tym razem nad żadnym członem nazwy naszej organizacji. Zamiast tego uzgodniliśmy treść krótkiego przesłania, związanego z obecną sytuacją romskich imigrantów we Włoszech i Francji. Brzmi ono następująco:

Gypsy Lore Society z niepokojem obserwuje przyjęcie antyromskiej retoryki przez władze we Francji i Włoszech i wyraża poważne obawy, że polityka deportacji może prowadzić do istotnych konsekwencji dla współżycia społeczności większościowych i mniejszości romskich w Europie.

W momencie zakończenia konferencji toczyły się jeszcze negocjacje, co do przyszłorocznego miejsca obrad. Obecnie jest ono już znane: będzie to austriacki Graz, a konferencja odbędzie się w dniach 1–3 września 2011 r. Bliższe szczegóły na stronie <http://www.gypsyloresociety.org>.



Martin Slivka

SEMINARIUM MUZEALNIKÓW ROMSKICH NA FESTIWALU *KALO ČANGALO*

Od czterech lat w Spiskiej Nowej Wsi, Nitrze, Rimawskiej Sobocie i innych miastach Słowacji organizowany jest festiwal filmów o tematyce romskiej *Kalo Čangalo* ('Czarny Bocian'). Jest on inspirowany życiem i twórczością Martina Slivki (1929–2002)¹, wybitnego dokumentalisty, spod którego ręki wyszła m.in. bodaj najbardziej znana w świecie 11-częściowa seria filmów *Dzieci wiatru*. Organizatorem festiwalu *Kalo Čangalo* i pomysłodawcą wręczanej podczas niego nagrody Czarnego Bociana jest Pavol Sika, kierownik Instytutu Dokumentacji Kultury Romów w Spiskiej Nowej Wsi, przy Uniwersytecie Konstantina Filozofa w Nitrze. Celem festiwalu jest pobudzenie słowackich filmowców, autorów, producentów, ale i twórców filmowego *dubbingu*, animacji i innych gałęzi kinematografii, do otwarcia się na tematykę romską. Obecny w nazwie festiwalu i nagrody bocian, symbolizuje wędrówkę i wolność, które kojarzy się z narodem Romów, jego czarny kolor odnosi się do istniejącego nie tylko na Słowacji rozróżnienia na „czarnych” (Romów) i „białych” (nie-Romów). W tym jednak wypadku czarny kolor bociana ma jednocześnie symbolizować jego rzadkość i wyjątkowość, której postrzeganie należy przenieść na inspirującą kulturę romską. Przyznawanie nagrody o takiej symbolice świadczy o szacunku, jakim otaczany jest jej laureat i uznaniu jego zasług w polu promocji kultury romskiej w mediach. Pierwszą statuetkę Czarnego Bociana otrzymała żona Martina Slivki – Olga, drugą, wybitna znawczyni kultury i historii Romów z Czech – Eva Davidová, trzecią Adam Bartosz, cyganolog z Polski, zaś czwartą wręczono w tym roku teatrowi romskiemu z Koszyc – Romathan.

Organizator przedsięwzięcia, Pavol Sika, nosił się z zamiarem zorganizowania pięciodniowego pokazu filmów, na który festiwalowymi autobusami będą dowożeni Romowie i (głównie słowaccy) nie-Romowie z różnych

1. Zob. wydaną z okazji III edycji *Kalo Čangalo* pracę: R. Urc, I. Mayerová, R. Lužica, *Ostáva človek – Martin Slivka*, Trigon Production s. r. o., Bratislava 2009.

stron kraju. Okazało się jednak, że praktyczniejszym rozwiązaniem będzie przewożenie aparatury filmowej i samych filmów bezpośrednio do zainteresowanych. Dzięki tej strategii impreza nabrała rozpędu, a grono odbiorców zostało znacznie powiększone.

Kolejnym pomysłem Siki jest stworzenie pełnego zaplecza translatorskiego filmów. Pokazywane na festiwalu obrazy powstały w różnych krajach, co stanowi niejednokrotnie ograniczenie w ich rozumieniu przez odbiorców. Początkowo tłumaczono zatem symultanicznie, w kolejnej edycji „żywy” lektor odczytywał przetłumaczony wcześniej scenariusz w trakcie pokazu. Podczas następnych edycji festiwalu starano się stworzyć tzw. „polski” dubbing². Ostatecznym zamierzeniem jest zorganizowanie pełnej bazy dubbingowej dla wszystkich dostępnych filmów o tematyce romskiej, w tym również – pokazywanych w osobnych blokach – filmów krótkometrażowych, etiud, animacji etc.

Poza pokazem filmów i uroczystą ceremonią wręczenia statuetki Czarnego Bociana, festiwalowi towarzyszą inne działania, a wśród nich np. zorganizowane w tym roku 21 września w Rimawskiej Sobocie seminarium dla wymiany doświadczeń muzealników związanych z tematyką romską. Na seminarium w Gemersko-malohontskim muzeum w Rimawskiej Sobocie dotarli przedstawiciele trzech europejskich muzeów, posiadających romskie kolekcje: w zastępstwie Jany Horvathovej, dyrektor Muzeum Romskej Kultury w czeskim Brnie, prezentację slajdów oraz filmu z działalności muzeum przedstawiła Jana Polakova. Zamiast Adama Bartosza, dyrektora Muzeum Okręgowego w Tarnowie, prezentacji muzeum oraz krótkometrażowych filmów dotyczących ważniejszych projektów, dokonała Natalia Gancarz. Gospodarz spotkania, dyrektor Muzeum w Rimawskiej Sobocie, Oľga Bodorová, po wprowadzeniu dotyczącym Gemersko-malohontského muzeum, przedstawiła materiały pozyskane podczas badań nad ludową architekturą i sposobem mieszkania Romów w regionie Gemeru-Malohontu oraz prezentację dotyczącą fotografii Romów z Klenovca, autorstwa K. Zúrika. Ľudmila Pulišová, etnografka z tegoż Muzeum, zaprezentowała „poczet” dawnych i żyjących współcześnie wybitnych muzykantów romskich z regionu, począwszy od legendarnej już – i jedynej wśród muzyków tak wybitnej kobiety – Cinka Panny. Z kolei Pavol Sika przedstawił zebranych główne założenia

2. Dla Republiki Czeskiej i Słowackiej charakterystyczne jest zastosowanie do filmów a także seriali *dubbingu* pełnego, lub takiego, w którym poszczególne płci i grupy wiekowe reprezentowane są przez odpowiednich lektorów. Podobnie więc jak dla Polaków pełny *dubbing*, kojarzony wyłącznie z produkcjami dla dzieci, wydaje się zabawny np. w kontekście filmów dokumentalnych czy nawet kinowych, tak analogicznie Słowaków śmieszy, kiedy mężczyzna-lektor odczytuje role kobiece czy dziecięce. Określają to również pojęciem „polski *dubbing*”.

festiwalu filmowego oraz zaprezentował dwa filmy. Pierwszy, krótkometrażowy obraz produkcji serbskiej, przybliżał sytuację Romów w wiosce czy też osadzie Zaguzhenie. Fenomenem tej wioski cygańskiej jest to, że młodzi, ledwie kilkuletni chłopcy, podobnie jak ich ojcowie i bracia – grają na instrumentach dętych, jakie można usłyszeć na wielu konkursach serbskich, np. najbardziej znanym w Guczy. Talent i mozolna praca dzieci przedstawione na filmie dają wgląd w znacznie szerszy kontekst kulturowo-społeczny, w którym panuje ścisły podział płci, ról społecznych i przeznaczeń. Drugi, pokazany przez Sikę film, *Martin Slivka, muž ktorý sadil stromy*, to pełnometrażowy dokument poświęcony sylwetce i dokonaniom etnografa, filmowca, dokumentalisty i człowieka obdarzonego wyjątkowym poczuciem humoru, patrona festiwalu filmowego – Martina Slivki.

Seminarium w Rimawskiej Sobocie towarzyszyła wystawa rzeźb Dezi-dera Fertő romskiego artysty z Gemerskiej Wsi, dwie wystawy fotograficzne (jedna poświęcona postaci Martina Slivki, druga, autorstwa J. Ferlet'akovėj – budownictwu romskiemu we wsi Klenovec na Słowacji) oraz ekspozycja wydawnictw o tematyce romskiej.

W przyszłym roku festiwal Kalo Čangalo odbędzie się w dniach 19–23 września. Warto zaplanować w tym czasie odwiedziny nieodległej Słowacji.



X Międzynarodowy Tabor Pamięci Romów (fot. Natalia Gancarz, 2009)

NOTY O AUTORACH

Dr Huub van Baar jest pracownikiem naukowym w Szkole Analizy Kulturowej, na Wydziale Humanistycznym Uniwersytetu w Amsterdamie. Publikował na temat praktyk romskiej pamięci, romskiej komunikacji międzynarodowej oraz europejskich praktyk rządowych na rzecz mniejszości. Zajmuje się głównie analizą przeszłych i teraźniejszych działań rządowych na rzecz Romów oraz ich wpływem na różne postrzeganie Europy.

Kontakt: H.J.M.vanBaar@uva.nl.

Nikolaj Vladislavovich Bessonov ur. w 1962 r. Rosyjski romolog, historyk i artysta. Autor książek i opracowań dokumentalnych o Romach. Utworzył stronę internetową (2004) o Romach w Rosji (www.zigane.pp.ru). Mieszka w Moskwie (Bykovo).

Kontakt: bessonov-art@narod.ru.

Dr Marcel Courthiade pochodzi z greckiego klanu Romów Baćori. Urodzony we Francji, przez ponad 20 lat żył w Jugosławii i Albanii. Ukończył studia na Sorbonie i doktoryzował się z lingwistyki. Od 12 lat wykłada romski język i kulturę na paryskim uniwersytecie National Institute of Oriental Languages and Cultures (INALCO). Jest autorem pierwszego podręcznika do języka *romani*, wydanego w Sarajewie (1990), gdzie był wtedy wykładowcą stosunków międzyetnicznych. Jest członkiem Komisji Językowej International Romani Union (IRU), autorem wielu rozpraw na temat języka *romani*, etnogenezy Romów, tłumaczem literatury romskiej i na język *romani*. Kontakt: pl2emc@gmail.com.

Anna Czapek, etnolog po Uniwersytecie Śląskim, absolwentka studiów *Sytuacja Romów w Polsce – historia, prawo, kultura, stereotypy etniczne* na Uniwersytecie Pedagogicznym w Krakowie. Wspólnie z Piotrem Mojżyszkim zajmuje się projektem *Opowiadamy o świecie*, polegającym na prowadzeniu badań etnograficznych i realizowaniu reportaży fotograficznych oraz filmów dokumentalnych z podróży.

Kontakt: aniaczapek@gazeta.pl.

Dr Nadezhda Georgieva, filolog angielski, kulturoznawca. Uczestniczyła w badaniach prowadzonych przez OSCE Contact Point for Roma and Sinti Issues (CPRSI) w Warszawie. Zajmuje się Romami, mniejszościami etnicznymi, nacjonalizmem, emancypacją kulturową, tożsamościami hybrydycznymi i mediami. Obecnie mieszka w Starej Zagorze (Bułgaria).
Kontakt: nadyageorgieva@yahoo.com.

Dr Marek Jakoubek jest wykładowcą w Katedrze Antropologii i Studiów Historycznych na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Zachodnioczeskiego w Pilźnie, w Czechach. Specjalizuje się m.in. w hermeneutyce kultury romskiej.
Kontakt: jakoubek@ksa.zcu.cz.

Dr Sławomir Kaprański, socjolog, zajmuje się problematyką teorii kultury, stosunkami etnicznymi i nacjonalizmami, a także antysemityzmem i stosunkami polsko-żydowskimi oraz Romami w Europie Wschodniej. Pracę naukową rozpoczął w Uniwersytecie Jagiellońskim a następnie przez kilkanaście lat związany był z Central European University w Pradze, Warszawie i Budapeszcie. Obecnie jest wykładowcą w Szkole Wyższej Psychologii Społecznej w Warszawie i w anglojęzycznym programie Master of Arts Uniwersytetu w Lancaster, prowadzonym w Polsce przez Ośrodek Studiów Społecznych Polskiej Akademii Nauk. Jest członkiem Gypsy Lore Society.
Kontakt: slawomir.kapranski@swps.edu.pl.

Dr Katalin Kovalcsik, etnomuzykolog, wykładowca w Instytucie Muzykologii, Węgierskiej Akademii Nauk. Specjalizuje się w muzyce Romów i Bojaszy. Jest redaktorem serii wydawniczej *Gypsy Folk Music in Europe*.
Kontakt: kovalcsik@zti.hu.

Andrzej Kubrak, mgr bibliotekoznawstwa i informacji naukowej, absolwent Uniwersytetu im. Mikołaja Kopernika w Toruniu, oraz studiów podyplomowych w zakresie Sytuacji Romów w Polsce na Uniwersytecie Pedagogicznym w Krakowie. Autor wielu publikacji z dziedziny bibliotekoznawstwa. Zajmuje się również czasopiśmiennictwem romskim w Polsce.
Kontakt: andrzej.kubrak@wp.pl.

Piotr Majewski, kulturoznawca i socjolog. Pracuje jako asystent w Instytucie Kultury i Komunikowania SWPS, słuchacz studium doktoranckiego w Instytucie Slawistyki PAN, stypendysta Prezesa Polskiej Akademii Nauk. Absolwent studiów podyplomowych „Sytuacja Romów w Polsce – histo-

ria, prawo, kultura, stereotypy etniczne” na Uniwersytecie Pedagogicznym w Krakowie.

Kontakt: pesho_majewski@op.pl.

Dr Elena Marushiakova i dr Vesselin Popov są autorami licznych publikacji o Romach w Bułgarii, na Bałkanach i w Europie Środkowej. Opracowali pierwszą monografię historii i kultury Romów w Bułgarii (1997), książkę o Romach w Imperium Otomańskim (2000), zainicjowali serię na temat romskiego folkloru (*Studii Romani*, 1994–1998). Utworzyli Minority Studies Society i Roma Heritage Museum Fund przy Narodowym Muzeum Etnograficznym w Sofii (1995). W latach 2001–2004 kierowali badaniami wśród Romów na terenie byłego Związku Radzieckiego w ramach programu *Difference and Integration* realizowanego przez Uniwersytety w Lipsku i Halle. Są pracownikami Bułgarskiej Akademii Nauk.

Kontakt: studiioromani@geobiz.net.

Dr Gheorghe Sarău, lingwista, wykłada język romski w Katedrze Języka i Literatury *Romani*, na Wydziale Języków Obcych i Literatury, na Uniwersytecie w Bukareszcie. Od 1990 r. jest doradcą ds. romskiego języka i literatury w rumuńskim Ministerstwie Edukacji i Nauki. Opracował pierwszy słownik romski, szereg podręczników, zbiorów tekstów romskich i kurs uniwersytecki *romani*.

Kontakt: sarau_2006@yahoo.com.

Dr Mikhail Tyaglyy jest pracownikiem naukowym w Ukraińskim Centrum Studiów nad Holokaustem w Kijowie (UCHS). Jest autorem książki o Holokauście oraz artykułów o nazistowskiej i antysemitowskiej propagandzie oraz o sytuacji Romów/Cyganów w czasach II wojny światowej na Ukrainie. Jest sekretarzem redakcji „Golokost i suchasnist” (‘Holokaust i współczesność’), periodyku naukowego UCHS.

Kontakt: holocaust_studies@sf.ukrtel.net.

INDEKS NAZWISK

A

Abdi Faik 147
Åberg Kai 275, 277
Acković Dragoljub 271
Acton Thomas 281
Adelantado Ana Giménez 281
Adorno Theodor W. 101
Agamben Giorgio 236
Akułow Mikołaj Wasiljewicz 29
Akułowa Ljubow 23, 25, 28
Akułowa Paulina 29
Akułow Iwan Iwanowicz 29
Altinoz Ismail 278
Andrasz Adam 83
Auzias Claire 278
Avión Santiago Gonzales 279

B

Baar Huub van 18, 289
Babicki Mateusz 198
Bajram Akim 154, 159
Bajram Amdi 141, 147–150, 153,
156–158
Bajram Elvis 156
Balić Sait 270–271
Balvin Jaroslav 256, 263
Baran Magdalena 198
Barany Zoltan 142
Barth Fredrik 275
Bartosz Adam 82, 198, 221, 224,
248, 252, 256, 263, 265, 267,
285–286
Bastos José 280
Bauer Yehuda 14–15, 42, 239
Beckers Jan 231
Beethoven Ludwig van 185
Beissinger Margaret H. 276
Bergson Henri 169

Bieneck Hellmuth 36
Biernacka Irena 198
Biessonov Nikolaj 15, 62–64, 67, 256,
289
Bodorová Olga 286
Bogdanowicze 29
Bończuk Leszek 198
Borek Piotr 253, 256, 262
Borowa Fienia 29
Borowski 236
Borowyje 29
Boyd Diadra 152
Brahms 185, 191
Bräutigam Otto 48
Brazzabeni Micol 282
Breslauer Rudolf 230
Brinca Ana 275

C

Caban Agnieszka 263
Cała Alina 263
Casa-Nova Maria José 281
Catalán Óscar López 281
Ceașescu Nicolae 269
Cemlyn Sarah 280
Chojnacka Joanna 198
Chojnacki Roman 198
Choli. *Zobacz* Daróczy József
Cinka Panna 286
Cioăba Ion 271
Cioăba Luminița 271
Clavé-Mercier Alexandra 282
Correia André Clarezza 280
Courthiade Marcel 198, 266, 269–272,
289
Cyrano Andrzej 266–267
Czapek Anna 289
Czekaj Tadeusz 198
Czerenkow Leon 198, 266, 271

Czureja Miklosz Deki 265–266

D

Dároci Agnes 271
Dávidová Eva 271, 285
Delimata Bogumiła 265
Demeter Nadezhda 256
Demetri Mikael 274
Dimiter-Taikon Angelina 274
Djurić Rajko 270
Druc Jefim 36
Duez Jean-Baptiste 279

E

Eliade Mircea 124
Eliot Janna 234–235
Erolova Elis 275
Esther. *Zobacz* Steinbach Anna Maria

F

Fertő Dezider 287
Ficowski Jerzy 14, 64, 252, 254, 266
Fonseka Isabel 14
Frank Anne 229
Fraser Angus 129
Fuere Ervan 152

G

Galambos Lajos 189
Gancarz Natalia 286
Gąsiorowski Stefan 255
Gierliński Karol 264
Gila Vania de. *Zobacz* Kochanowski Jan
Georgieva Nadezhda 290
Gerlich Miłosz 198
Gerlich Marian Grzegorz 198
Giejżan Iosif 33
Gilbert Martin 14
Ginzburg Lew 24
Godlewska-Goska Marta 282
Gottberg Kurt von 31
Górak-Sosnowska Katarzyna 261
Grabowski Zdzisław 266
Granqvist Kimmo 280
Greenfields Margaret 279

H

Halwachs Dieter W. 281

Hancock Ian 42, 110–111, 198, 271
Haydn Joseph 185
Heinschnik Mozes 271
Helińska Renata 255
Heydrich Reinhard 44–45
Himmler Heinrich 43–45, 47, 49
Hirsch Marianne 109
Hitler Adolf 32
Holler Martin 15, 67, 237, 239,
240–242, 244–245, 247
Honneth Axel 274
Horváthová Jana 286
Hoskins Andrew 110
Hrustič Tomáš 282
Huyssen Andreas 99, 102

I

Ibrahim Sali 134–136
Isopescu Modesta 59
Istrati Janko 36–37
Isztoka Marka 198
Iwanowna-Szpakowskaja Krystyna 26

J

Jacobs Fabian 276
Jaeschke Andrzej 254, 262
Jakimik Elżbieta Alina 264
Jakoubek Marek 290
Janowiak-Janik Monika 255, 262
Janowska Maria 199
Jaško Beata 256
Jeckeln Frederick 47
Junior L. L. 190
Jusuf Šaip 271

K

Kapralski Sławomir 255, 262, 266, 274,
290
Karasawa Yuko 280
Karat Czałor 198
Kardas Ferenc 107
Katz Katalin 17
Kawala Marek 257
Kawczyński Rudko 271
Kenrick Donald 14, 59, 69, 75, 122
Kochanowski Jan 271
Kondrasiuk Grzegorz 264
Koper Tomasz 254
Kororo. *Zobacz* Demiter Stefan

Kotlarska Marta 265
Kovalcsik Katalin 277, 290
Kowarska Agnieszka 256
Kruglov Oleg 50, 61, 69
Krzypczyk-Sikora Iwona 256
Kubrak Andrzej 257, 290
Kutienkov W. 256
Kuznecov A. 53
Kwadrans Łukasz 198, 255–256, 263
Kwiek Izolda 267

L

Lakatos Roby 190
Lang Barbara Rose 187
Leśniak Małgorzata 261
Lévi-Strauss Claude 124
Levy Daniel 100, 102, 108
Lewy Guenther 15, 42, 49
Lhotka Petr 107
Liégeois Jean-Paul 14, 121
Lievre Marion 281
Linenthal Edward 110
Liszt Franciszek 185, 191
Lohse Hinrich 47, 49
Lundgren Gunilli 278
Lutz Brenda Javis 42
Lutz James M. 42

M

Machowska Magdalena 256
Magano Olga 279
Majewski Piotr 290
Malinowski Bronisław 123–124
Mann Arne 266
Manuś Leksa 271
Marakata. *Zobacz* Szabolcs Mihaly
Markowska Alfreda 264
Markowska Krystyna 264
Marushiakova Elena 17–18, 120, 249–
–250, 266, 273, 279, 291
Marwicz Katarzyna 198
Matras Yaron 276, 280
Maximoff Mateo 271
Mercer Peter 271
Miczura Mónica 190
Mikłoś. *Zobacz* Jankowicz Władysław
Mirga Andrzej 98, 141, 255, 262, 270
Mirga Jan 265
Mirga-Tas Małgorzata 265

Mirga-Wójtowicz Elżbieta 254–256
Mitrofanow Aleksiej 84
Mitsoura. *Zobacz* Miczura Mónica
Mojżyszek Piotr 289
Moniz Miguel 282
Mozart Wolfgang Amadeusz 185
Mróz Lech 198, 235, 252
Mustafa Neždet 150, 155

N

Nicolae Gheorghe 98, 141, 271
Noncia. *Zobacz* Markowska Alfreda
Nowicka Ewa 253, 256, 262

O

Ohlendorf Otto 44–46
Oleksey Krystyna 97
Oleszkiewicz Lila 198
Olga Christina Rodell 274, 282
Orleta Gejza 198
Orłowska Anna 35

P

Paganini Niccolò 266
Paleczny Tadeusz 198, 256
Panasiuk Ewelina 256
Papusza. *Zobacz* Wajs Bronisława
Parno. *Zobacz* Gierliński Karol
Pashov Shakir 121
Pastor Begoña García 282
Pavelić Ante 107
Perelka. *Zobacz* Markowska Krystyna
Peritore Silvio 106
Petrov Dimitrin 103
Piątek Marcin 256
Pidło Monika 198
Pieton Krzysztof 257
Pinnock Katherine 121
Piotrowska Anna G. 256
Pobożniak Tadeusz 271
Podolinská Tatiana 282
Polakova Jana 286
Popov Vesselin 17–18, 120, 249–250,
266, 279, 291
Proeski Todor Toše 157
Pulišová Ľudmila 286
Puszczykowski Damian 198
Puxon Grattan 14, 59, 69, 76

R

Rao Aparna 276
Redžepova Esma 271
Reuter Frank 106
Rishi Weer Rajendra 271
Rodriguez Donizete 282
Rosenberg Aparna 49
Rose Romani 76, 238–239
Różycka Małgorzata 256, 261–262
Rutowicz Wanda 198

S

Sabała Agnieszka 256
Saliu Šaban 148, 151
Salo Matta 273
Samborska Anna 198
Sarău Gheorghe 291
Sattertwate Julian 277
Schautz Rosine 281
Schopflin George 119, 124, 127
Ščuka Emil 271
Sellarés Meritxell Sàez 281
Settela. *Zobacz* Steinbach Anna Maria
Siewiorek Paulina 256
Sijes Ben 233
Sika Pavol 285–287
Silverman Carol 276
Sirbu Tatiana 278
Slavkova Magdalena 275
Slivka Martin 285, 287
Slivka Olga 285
Smith A. D. 119
Smith David 279
Smolskij Aleksander Jakowlewicz 33
Solimene Marco 281
Souzy Mirian Alves de 282
Stahiro. *Zobacz* Stankiewicz Stanisław
Staniewicz Teresa 280
Stankiewicz Karolina 197
Stankiewicz Stanisław 197, 199, 270, 271
Stauber Roni 17
Steinbach Anna Maria 230–232
Stewart Michael 14, 16, 246
Suckow Dirk 277
Sułkowska Urszula 256
Sutherland Anne H. 273
Szarkiewicz Kławdia Iwanowna 35
Szewczyk Marcin 254

Sznaider Natan 100, 102, 108
Szuchewycz Roman 63
Szymańska Anna 198, 264

Ś

Świebocka Teresa 97

T

Tadlewicz-Kwiatkowska J. 257
Taikon Sofia 278
Talewicz-Kwiatkowska Joanna 198, 256
Tcherenkov Lew. *Zobacz* Czerenkow Leon
Teodosievski Stevo 271
Tomowej 122–123
Tyaglyy Mikhail 15, 291

U

Ustinowicz Maria Jakowlewna 34

V

Vago Raphael 17
Váradi Istvänné 107
Vargi Gusti 271
Villalón Adriana 282–283

W

Wagenaar Aad 229–232
Wagner Crasa 231–232
Wajs Bronisława 254
Wasztyl Bogdan 198
Wądolny-Tatar Katarzyna 256
Weigl Barbara 261
Westin Charles 280
Wiesenthal Simon 14
Wippermann Wolfgang 15, 239
Wisłocki Seweryn A. 198
Wojecki Mieczysław 198

Y

Yedicke Bruno 47
Young James 109

Z

Zagula Ewa 257
Zahova Sofia 275
Zbrzeska Teresa 97

Zięba Aneta 257

Zimmermann Michael 16, 42, 48, 239,
245–246

Zoon Ina 152

Ż

Żyrinowski Władimir 84

INDEKS GRUP ROMSKICH

A

Arilji 144
Aškali. *Zobacz* Gurbeti

B

Băiaș. *Zobacz* Bojasze
Barutčia 144
Bergitka Roma 254, 256, 266
Bojasze 184, 277
Borowyje 29
Bugurdžija 144
Burgudžja. *Zobacz* Burgudžija

C

Čergaši 57
Cyganie Bałkańscy 43
Cyganie Karpaccy. *Zobacz* Bergitka Roma
Cyganie Niemiecscy. *Zobacz* Sinti
Cyganie Serbscy. *Zobacz* Serbiko
Cyganie Słowaccy. *Zobacz* Serviko
Cyganie Słoweńscy. *Zobacz* Vend
Cyganie Tureccy 123
Cyganie Węgierscy 184
Czingene. *Zobacz* Tataritka Roma

D

Dasikane 275
Džambazi 144

G

Gabor 276
Gilania 144
Gitanos 90
Gurbeti 144

J

Jenisze 278

K

Kaale 277
Kalajdžija 224-225
Kale 254, 278
Karavłasi 57
Kelderasze 22, 43, 274
Kovači 144

L

Lalleri 43
Lovari. *Zobacz* Lowarzy
Lowarzy 43, 282

M

Manusze 254

N

Nawarzy 281

P

Polska Roma 22, 254, 266, 282
Pueblo Gitano. *Zobacz* Gitanos

R

Romowie Górscy. *Zobacz* Bergitka
Roma
Romungro. *Zobacz* Cyganie Węgierscy
Rudari 275
Ruska Roma 22

S

Serbiko 184
Serviko 184
Sinti 43, 184, 254, 278

T

Tatar czingenesi. *Zobacz* Tataritka Roma

Tataritka Roma 54, 66, 243

Tatarzy Krymscy. *Zobacz* Tataritka
Roma

Topaanlia 144

V

Vend 184

Vlach 184, 187, 189, 277

Vlašiko. *Zobacz* Vlach

Vlax. *Zobacz* Vlach

X

Xoraxane 275

INFORMACJE DLA AUTORÓW

Autorów, którzy chcą wypowiedzieć się na łamach „Studiów Romologica” zapraszamy do nadsyłania tekstów romologicznych o charakterze zarówno teoretycznym, jak i empirycznym. Kryterium kwalifikacji jest ich wartość merytoryczna.

OGÓLNE ZASADY

Publikacje zamieszczane są w czterech działach. *Część I* stanowią teksty pokrewne tematycznie, zgodne z głównym zagadnieniem poszczególnych tomów czasopisma. *Część II* – to artykuły romologiczne traktujące o rozmaitych aspektach historii i kultury rromskiej. W *Części III* znajdują się materiały badawcze i artykuły „na warsztacie”, *Część IV* to recenzje oraz opinie na temat wydawnictw cyganologicznych, a *Część V* informuje o istotnych, aktualnych wydarzeniach.

„Studia Romologica” przyjmują jedynie teksty oryginalne, które nie były wcześniej publikowane i nie są rozpatrywane do druku w innym czasopiśmie wydawanym w języku polskim ani w pracy zbiorowej. Przed przyjęciem do druku artykuły są opiniowane przez recenzentów.

Objętość tekstów, wraz z ilustracjami, nie powinna przekraczać 1,5 arkusza wydawniczego (tj. 60 tys. znaków ze spacjami), natomiast recenzji i innych opracowań – 0,6 a. wyd. (24 tys. znaków ze spacjami).

Prosimy nadsyłać materiały do bieżącego tomu do 30 kwietnia. Redakcja zastrzega sobie prawo przesunięcia części opracowań do następnego tomu. Materiały powinny być nadesłane na płycie CD wraz z jednym egzemplarzem wydruku na adres: „Studia Romologica”, Muzeum Okręgowe w Tarnowie, Rynek 20-21, 33-100 Tarnów lub w formie elektronicznej pod adres e-mail: studiaromologica@muzeum.tarnow.pl (sekretarz redakcji: Natalia Gancarz, natalia@muzeum.tarnow.pl).

Wraz z artykułem należy dostarczyć informacje o autorze (imię, nazwisko, specjalność i stopień naukowy, miejsce pracy lub współpracy, adres do korespondencji i adres e-mail) oraz streszczenie w języku polskim lub angielskim. Streszczenie nie powinno przekraczać 1 tys. znaków.

W razie potrzeby redakcja zwraca się do autora z prośbą o wprowadzenie stosownych poprawek formalnych i uwzględnienie wskazówek sugerowanych przez recenzenta.

Autorzy zamieszczonych w danym tomie artykułów otrzymują po dwa egzemplarze autorskie.

Materiałów nieprzyjętych do druku redakcja nie odsyła.

FORMAT PUBLIKACJI

Czcionka Times New Roman, rozmiar 12, z odstępem 1,0 wiersza. Nowy akapit należy rozpoczynać od wcięcia. Do zapisu tytułów publikacji zwartych i artykułów oraz wyrazów obcych używamy kursywy.

W wersji elektronicznej proszę zapisywać dokument w formacie .doc, .docx lub .rtf.

Odnosiniki bibliograficzne oraz przypisy umieszczamy u dołu strony. W przypadku odsyłaczy do literatury – podajemy nazwisko i inicjał imienia autora, pełny tytuł (kursywą), miejsce wydania oraz stronę. Przy kolejnym odsyłaczu stosujemy skróty łac.: *idem* (tamże), *ibidem* (tenże), *op. cit.* (dz. cyt.).

W wykazie wykorzystanej literatury (na końcu artykułu) należy podawać następujące dane: nazwisko i inicjał imienia autora, pełny tytuł (kursywą), wydawnictwo i miejsce wydania. Przy artykułach z czasopism dodatkowo umieszczamy strony.

Przykładowy zapis:

– wydawnictwa zwarte:

FICOWSKI J., *Cyganie na polskich drogach*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1985.

– pracy zbiorowej:

HOLUB K. (red.), *Dural me avilem*, Ars Bohemica, Praha 2000.

– artykułu w pracy zbiorowej:

HANCOCK I., *Gypsy History in Germany and Neighboring Lands. A Chronology Leading to the Holocaust and Beyond* [w:] D. CROWE, J. KOLSTI (red.), *The Gypsies of Eastern Europe*, M. E. Sharpe, Inc., Armonk, New York, London 1991.

– artykułu w czasopiśmie:

FICOWSKI J., *L'autorité du Sero-Rom sur les Tsiganes de Pologne*, „Etudes Tsiganes”, 1981, nr 4, s 15–25.

Zapis pozycji bibliograficznych pisanych alfabetem rosyjskim powinien być sporządzony zgodnie z zasadami transliteracji.

Spis wykorzystywanych materiałów z Internetu podajemy po spisie literatury w formie: adres strony internetowej oraz data ostatniego dostępu. W materiałach autorskich adres strony internetowej powinien być poprzedzony nazwiskiem autora tekstu.

Materiały ilustracyjne proszę przysyłać na płycie CD (lub na adres e-mail) jako osobne pliki (w formacie .jpg, .gif, .bmp, .png lub .tif) w rozdzielczości odpowiedniej do publikacji. Podpisy do ilustracji wedle wzoru:

Fot./Rys./Tab. 1. Romowie Burgudżija, Bułgaria (fot. P. Lechowski, 2006, wł. Muzeum Etnograficzne w Tarnowie).

Autorzy są odpowiedzialni za uzyskanie pozwolenia na udostępnienie w ich artykule materiałów ilustracyjnych objętych prawem autorskim.

