



PEREGRY NACJE MIĘDZY KULTUROWE

KSIEGA JUBILEUSZOWA
DEDYKOWANA
PROF. TADEUSZOWI
PALECZNEMU

PEREGRYNACJE
MIĘDZYKULTUROWE

PEREGRYNACJE MIĘDZYKULTUROWE

Pod redakcją

Magdaleny Banaszkiewicz,
Moniki Banaś,
Franciszka Czecha,
Anny Dudy i Karoliny Golemo



WYDAWNICTWO
KSIĘGARNIA
AKADEMICKA

Kraków 2025

Magdalena Banaszkiewicz

Uniwersytet Jagielloński, Kraków

 <https://orcid.org/0000-0002-4020-6308>

 m.banaszkiewicz@uj.edu.pl

Monika Banaś

Uniwersytet Jagielloński, Kraków

 <https://orcid.org/0000-0002-6542-4053>

 monika.banas@uj.edu.pl

Franciszek Czech

Uniwersytet Jagielloński, Kraków

 <https://orcid.org/0000-0001-9499-4007>

 franciszek.czech@uj.edu.pl

Anna Duda

Uniwersytet Jagielloński, Kraków

 <https://orcid.org/0000-0002-9902-7929>

 ania.duda@uj.edu.pl

Karolina Golemo

Uniwersytet Jagielloński, Kraków

 <https://orcid.org/0000-0001-5728-9587>

 karolina.golemo@uj.edu.pl

© Copyright by Wydział Studiów Międzynarodowych i Politycznych UJ,
individual authors and Księgarnia Akademicka, 2025

Recenzent

dr hab. Urszula Kusio prof. UMCS

Opracowanie redakcyjne

Agnieszka Sabak

Projekt okładki

Marta Jaszczyk

ISBN 978-83-8368-299-0 (druk)

ISBN 978-83-8368-300-3 (PDF)

<https://doi.org/10.12797/9788383683003>

Na okładce wykorzystano projekt Profesora Tadeusza Palecznego, fot. dr Anna Duda

Publikacja dofinansowana przez Wydział Studiów Międzynarodowych i Politycznych
Uniwersytetu Jagiellońskiego

WYDAWNICTWO KSIĘGARNIA AKADEMICKA

ul. św. Anny 6, 31-008 Kraków

tel.: 12 421-13-87; 12 431-27-43

e-mail: publishing@akademicka.pl

<https://akademicka.pl>

Spis treści

OD PRZYJACIÓŁ, UCZNIÓW I WSPÓŁPRACOWNIKÓW	9
---	---

I. EKSPŁORACJE KONCEPCYJNE

ANDRZEJ PORĘBSKI

Z SOCJOLOGIĄ NA TY... CZYLI JAK KRÓLOWA NAUK POTRAFI WIĄZAĆ LUDZKIE ŻYCIORYSY	15
--	----

LESZEK KORPOROWICZ

ANIMOWANIE TEORII.....	23
------------------------	----

BOGDAN SZLACHTA

KILKA UWAG HISTORYKA MYŚLI POLITYCZNEJ O POTRZEBIE BADANIA NAPIĘĆ MIĘDZY TYM, CO UNIWERSALNE, I TYM, CO PARTYKULARNE (TAKŻE NARODOWE).....	37
--	----

SYLWIA JASKUŁA-KORPOROWICZ

EWOLUCJA RELACJI MIĘDZYKULTUROWYCH W ERZE TRANSFORMACJI TECHNOLOGICZNYCH.....	47
--	----

KINGA ORZEŁ-DEREŃ

PEDAGOGIKA DIALOGU JAKO ODPOWIEDŹ NA WYZWANIA WSPÓŁCZESNYCH RELACJI MIĘDZYKULTUROWYCH.....	71
---	----

MONIKA BANAŚ

O EMPATII W NAUCE WEDŁUG ANNY KINGSFORD	89
---	----

II. KU WIELOKULTUROWOŚCI

KATARZYNA WARMIŃSKA

TATARZY POLSCY – PAMIĘĆ, PRZESZŁOŚĆ I ETNICZNOŚĆ.....	103
---	-----

MAŁGORZATA KOŁACZEK, JOANNA TALEWICZ

ALE STRACH, KTÓRY BYŁ W TOBIE, PRZEPŁYWA DO DZIECI Z MLEKIEM MATKI – MILCZENIE I MIĘDZYPOKOŁENIOWA TRAUMA ROMÓW I SINTI	121
--	-----

MAJA PRADELLE

- OBRAZ KULTURY I PROJEKT ASYMILACJI RDZENNEJ LUDNOŚCI CHILE
ZAPREZENTOWANE PRZEZ IGNACEGO DOMEYKĘ W KSIĄŻCE
PT. *ARAUKANIA I JEJ MIESZKAŃCY*149

WAWRZYNIEC KONARSKI

- POLAK O CELTACH, CZYLI UWAGI WŁASNE O DEMITOLOGIZACJI
WYBRANYCH CECH WIZERUNKOWYCH IRLANDII I IRLANDCZYKÓW161

FRANCISZEK CZECH

- RASA, ETNICZNOŚĆ I RELIGIA W FILIPIŃSKIM PROCESIE NARODOWO-
TWÓRCZYM179

III. PODRÓŻE PO TEKSTACH KULTURY**BARBARA WEŹGOWIEC**

- MIĘDZY MAPĄ I WYOBRAŹNIĄ – ANALIZA PORÓWNAWCZA ATLASU LĄDÓW
NIEBYŁYCH EDWARDA BROOKE’A – HITCHINGA I ATLASU WYSP
ODLEGŁYCH JUDITH SCHALANSKY 201

EWA BUJWID-KUREK

- KULTURA NARODOWA DETONATOREM NIENAWIŚCI? PRZEMYSŁENIA
INSPIROWANE LEKTURĄ ESEJÓW IVANA ČOLOVICIA 217

ELŻBIETA BINCZYCKA-GACEK

- STILL AIN’T NO BLACK IN THE UNION JACK? – AFRO-BRYTYJSKOŚĆ
W TWÓRCZOŚCI CZARNYCH AUTORÓW Z WIELKIEJ BRYTANII
NA PRZYKŁADZIE DOTTIE ABDULRAZAKA GURNAHA233

JAKUB KOŚCIÓŁEK

- ŻOŁNIERZE NA NIE SWOJEJ WOJNIE. LOSY AFRYKAŃSKICH UCZESTNIKÓW
WOJEN ŚWIATOWYCH WE FRANCJI I ICH OBRAZ W FILMIE *CAMP DE
THIAROYE* 247

PIOTR KLETOWSKI

- CZY KILLER MOŻE BYĆ BUDDĄ? ANALIZA RELIGIJNYCH INSPIRACJI
KINA HONGKOŃSKIEGO NA PRZYKŁADZIE FILMU *PŁATNY MORDERCA
JOHNA WOO* 265

JADWIGA ROMANOWSKA

- TRANSKULTUROWE MOMENTY W PRAKTYCE TAŃCA FLAMENCO 281

IV. MIEJSCA PODRÓŻY

MAGDALENA BANASZKIEWICZ

PODRÓŻ NIEOSWOJONA..... 293

ELŻBIETA WIĄCEK

RZYM – PODRÓŻ SŁUŻBOWA 303

ADAM ŻALIŃSKI

CZKAŁEM NA ZIMĘ. WŚRÓD POLAKÓW W KAZACHSTANIE..... 315

KAROLINA GOLEMO

LIZBONA. MIASTO MIĘDZYKULTUROWYCH PRZEPŁYWÓW..... 335

ANNA DUDAYELLOWSTONE DUTTON RANCH W MRĄGOWIE. W OCZEKIWANIU
NA KOLEJNY SEZON 351**BOŻENA PĘKAŁA**

TAJEMNICE LIBERTY ISLAND. ROZMOWY Z WOLNOŚCIĄ 361

V. TERRA INCOGNITA

RENATA HOŁDAKTO STRASZY W CHICAGO? O DUCHACH I KLASYCZNYCH LEGENDACH
MIEJSKICH..... 373**PAWEŁ PLICHTA**„STULTORUM PLENA SUNT OMNIA” – STULTITIA SICUT CULTURAE
HEREDITATEM 391**JAROSŁAW ROKICKI**MIMETYCZNA REINTERPRETACJA KATASTROFY SMOLEŃSKIEJ –
REFLEKSJE METODOLOGICZNE 417**KAROLINA KOSYNA**

TOŻSAMOŚĆ WIRTUALNA A RELACJE MIĘDZYKULTUROWE..... 443

NATALIA OŻEGALSKA-ŁUKASIKSZTUCZNA INTELIGENCJA NA KULTUROWYM ROZDROŻU. W POSZUKIWANIU
RÓWNOWAGI MIĘDZY INNOWACJĄ A SPRAWIEDLIWOŚCIĄ
ALGORYTMICZNĄ 455

BIOGRAMY 471

MAŁGORZATA KOŁACZEK , JOANNA TALEWICZ 

Fundacja W Stronę Dialogu
malgorzata@fundacjawstronedialogu.pl
joanna@fundacjawstronedialogu.pl

ALE STRACH, KTÓRY BYŁ W TOBIE, PRZEPLÝWA DO DZIECI Z MLEKIEM MATKI – MILCZENIE I MIĘDZYPOKOLENIOWA TRAUMA ROMÓW I SINTI

Dlaczego kładę tak silny nacisk na czasowy charakter traumy? Ponieważ istotą traumy jest to właśnie, że zawsze wydarza się „za wcześnie”, jej rozumienie natomiast zawsze przychodzi „za późno”: ludzkie Ja istnieje w stanie desynchronizacji, w wiecznej kondycji opóźnienia, kiedy nic nie dzieje się „w czas”¹.

Trauma jako pojęcie coraz częściej pojawia się w przestrzeni publicznej. Możemy obecnie obserwować kształtowanie się coraz większej świadomości zarówno na temat przyczyn i skutków traumy dla jednostki, jak i symptomów jej występowania. W tym kontekście szczególnie może zaskakiwać fakt, że trauma

¹ A. Bielik-Robson, *Słowo i trauma: czas, narracja, tożsamość*, „Teksty Drugie” 2004, nr 5, s. 25.

w kontekście zbiorowości, a szczególnie trauma kulturowa, jest tak niedostatecznie zbadana i dyskutowana w naukach społecznych oraz to, że trauma jest bardzo różnie rozumiana i interpretowana. Wpływ na różnorodne ujmowanie traumy ma bez wątpienia to, że jest ona pojęciem interdyscyplinarnym, czy – może bardziej właściwie – transdyscyplinarnym. Czy jednak mówimy o teorii traumy czy traumie np. w psychoterapii, psychiatrii, filmoznawstwie czy naukach społecznych (i to nie tylko w psychologii), często wracamy do koncepcji twórcy psychoanalizy – Zygmunta Freuda², którego postrzeganie traumy uległo z czasem modyfikacji i stało się bardziej kompleksowe. Freud widział ją jaką swoistą ranę umysłu powstałą na skutek niespodziewanego wydarzenia, którego umysł w danym momencie nie był w stanie pojąć, przetworzyć bądź zwerbalizować i które później powtarza aż do momentu, gdy to ekstremalne zdarzenie nie zostanie przepracowane. Jego druga teoria źródeł lęku z lat 20. XX wieku stanowi jedną z podstaw dzisiejszego rozumienia traumy w psychoanalizie i wielu innych dyscyplinach naukowych, jak również w rozwijanych od lat 90. XX wieku studiach nad traumą (*trauma studies*).

Rozumienie traumy i używanie tego pojęcia, zwłaszcza w ostatnich latach, znacznie się zdywersyfikowało. Powstało wiele definicji traumy, które – zdaniem Björna Krondorfera łączą – dwie kwestie: to, że trauma jest wynikiem poważnego naruszenia bądź nawet zniszczenia integralności jednostki, i to, że ma ona długoterminowy i chroniczny wpływ na tę jednostkę³. W przypadku psychiatrii i psychologii mowa jednak będzie bardziej o fizycznych i psychicznych

² Pojęciu traumy lub pamięci z nią związanej poświęciło też swoje rozważania wielu innych psychonalityków, psychologów i psychiatrów, wśród których można wymienić Josepha Breuera, André Greena, Melanie Klein, Michaela Rothberga, Cathy Caruth, Shoshanę Felman, Goeffreya Hartmana, Caroline Garland i wielu innych. Zob. więcej: E. Bohomolec, *Lęk w myśleniu psychoanalitycznym – wybrane zagadnienia*, „Postępy Psychiatrii i Neurologii” 1994, nr 3, s. 19-28; M. Fitzgerald, A. London-Johnson, K.L. Gallus, *Intergenerational Transmission of Trauma and Family Systems Theory. An Empirical Investigation*, „Journal of Family Therapy” 2020, no. 42, s. 406-424.

³ B. Krondorfer, *Unsettling Empathy. Intercultural Dialogue in the Aftermath of Historical and Cultural Trauma*, [w:] *Breaking Intergenerational Cycles of Repetition. A Global Dialogue on Historical Trauma and Memory*, ed. P. Gobodo-Madikizela, Verlag Barbara Budrich, Opladen–Berlin–Toronto 2016, s. 91.

ranach, podczas gdy w ujęciu teoretycznym traumy kulturowej⁴ i historycznej⁵ będą brane pod uwagę przekazywane wspomnienia traum i efektów dyskryminacji grupowej⁶. W tym drugim ujęciu również traumatyzacja traktowana jest jako uwarunkowana kulturowo odpowiedź na traumę, której kultura nadaje znaczenie i wagę. Oba te podejścia do traumy zgadzają się również co do tego, że może ona być przenoszona pokoleniowo, jeśli nie zostanie odpowiednio przepracowana w ramach danej rodziny czy danej społeczności. Jak to stwierdziła Cathy Caruth, jedna z czołowych badaczek traumy: „międzypokoleniowe przekazywanie traumy [...] to proces, który wytwarza historię poprzez wymazanie własnego świadka”⁷. Trauma może być przekazywana zarówno międzypokoleniowo – kiedy przekazywana jest w rodzinie, jak i transpokoleniowo – przekazywana w danej społeczności niezależnie od rodzinnej historii⁸. Wiele badań nad tymi dwoma rodzajami przekazu traumy było powiązanych z badaniem traumy kulturowej i historycznej w społecznościach, które doświadczyły ludobójstwa, w tym także ludobójstwa kulturowego, przymusowych przesiedleń, przymusowej asymilacji i wykorzenienia kulturowego. Wśród nich można wymienić – poza ocalałymi z Holocaustu, od których badania rozpoczęto studia na traumą

⁴ Trauma kulturowa to według definicji Piotra Sztompki kulturowo zdefiniowana rana w tej właśnie kulturze – za: P. Sztompka, *Cultural Trauma. The Other Face of Social Change*, „European Journal of Social Theory” 2000, no. 3 (4), s. 458. Trauma kulturowa może w fundamentalny sposób zmienić kształtowanie tożsamości danej grupy bądź społeczności w momencie doświadczenia traumatycznego zdarzenia i w przyszłości oraz, w porównaniu do innych traum, może wywierać wpływ dłużej ze względu na przekazywanie jej w taki sam sposób jak inne treści kulturowe oraz odbieranie powiązanych z nią wzorców zachowań w sposób bierny i często nieświadomy – zob. więcej: D. Gailiené, *When Culture Fails. Coping with Cultural Trauma*, „Journal of Analytical Psychology” 2019, no. 64 (4), s. 530-547; *Cultural Trauma and Collective Identity*, eds. J.C. Alexander [et al.], University of California Press, Berkeley 2004.

⁵ Trauma historyczna jest tu rozumiana jako skumulowany pokoleniowo uraz na płaszczyźnie emocjonalnej, fizycznej i psychologicznej, powstały w wyniku traumatycznego zdarzenia doświadczonego masowo. W ramach traumy historycznej wyróżnia się również to, w jaki sposób dana społeczność reaguje na traumatyczne zdarzenie. Trauma historyczna wiąże się z doświadczeniami dyskryminacji, opresji systemu i przymusowej asymilacji w ramach struktur prawnych, edukacyjnych i religijnych – definicja za: J.A. Gameon, M.C. Skewes, *A Systematic Review of Trauma Interventions in Native Communities*, „American Journal for Community Psychology” 2020, no. 65 (1-2), s. 224.

⁶ B. Krondorfer, *op. cit.*, s. 91.

⁷ C. Caruth, *Lost in Transmission. Studies of Trauma Across Generations. Book Review*, „The International Journal of Psychoanalysis” 2014, no. 95 (2), s. 403.

⁸ B. Krondorfer, *op. cit.*, s. 92.

transpokoleniową w latach 60. XX wieku – ludy autochtoniczne np. w Stanach Zjednoczonych, Kanadzie, Australii⁹, Afroamerykanów w USA, dzieci ocalałych Japończyków po atakach bombowych podczas II wojny światowej czy – z czasów stosunkowo niedawnych – dzieci matek, które doświadczyły traumy 11 września 2001 roku, będąc w ciąży¹⁰. Coraz więcej badań nad epigenetyką pokazuje również, że trauma może oddziaływać na DNA człowieka. W kontekście traumy indywidualnej i zbiorowej jej skutkiem jest doświadczanie podobnej reakcji emocjonalnej na konkretne bodźce przez przedstawicieli kolejnych pokoleń społeczności, która doświadczyła traumy kulturowej bądź historycznej. Czują się oni tak, jakby sami uczestniczyli w traumatycznych wydarzeniach, mimo że nigdy nie spotkali osób ze swojej społeczności, które bezpośrednio jej doświadczyły, a czasem nawet nigdy nie słyszeli o niektórych doświadczeniach¹¹.

W tym tekście skupimy się na naukach społecznych i definiowaniu traumy, szczególnie zaś traumy historycznej i kulturowej, zbiorowej, i na jej międzypokoleniowym przekazie oraz zastanowimy się nad sposobami analizowania traumy w obszarze *Romani studies*. Nasze rozważania opierają się na teoriach i opracowaniach podejmujących temat traumy międzypokoleniowej. W szczególności interesująca w kontekście naszych rozważań jest teoria traumy kulturowej, która wpływa i transformuje tożsamości grup prześladowanych. Ponadto nawiązujemy do teorii postkolonialnej, którą obok studiów kobiecych i kulturowych określano „nową humanistyką”. W obszarze zainteresowań nowych dyscyplin znalazły się tematy marginalizowane i wyciszone w kanonie studiów humanistycznych¹², a także „wiedza, która została zdyskwalifikowana jako nieadekwatna wobec stawianego jej zadania, zajmująca niskie miejsce w hierarchii, poniżej wymaganego poziomu poznania lub naukowości”¹³. W niniejszym artykule nawiązujemy do prac czołowych badaczy postkolonializmu

⁹ S. Isobel, M. Goodyea, T. Furness, K. Foster, *Preventing Intergenerational Trauma Transmission: A Critical Interpretive Synthesis*, „Journal of Clinical Nursing” 2019, no. 28, s. 1100-1113.

¹⁰ C.K. Adonis, *Exploring the Salience of Intergenerational Trauma among Children and Grandchildren of Victims of Apartheid-Era Gross Human Rights Violations*, „Indo-Pacific Journal of Phenomenology” 2016, no. 16 (1-2), s. 164-165.

¹¹ E. Welford, *Healing the Fallout From Transgenerational Trauma. Supporting Clients in Making Peace With Their History*, „Transactional Analysis Journal” 2019, no. 49 (4), s. 324-325.

¹² L. Gandhi, *Teoria postkolonialna. Wprowadzenie krytyczne*, tłum. J. Serwański, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2008, s. 45.

¹³ M. Foucault, *Power/Knowledge. Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*, ed. C. Gordon, tłum. C. Gordon [et al.], Pantheon, New York 1980, s. 82.

i nurtu w ramach tych studiów, który podejmuje tematykę historycznej amnezji i przywracania pamięci o przeszłości. Naszym zdaniem wykluczenie Romów z europejskiej historiografii wpisuje się w te rozważania. Co więcej, mimo że w ostatnich latach stosunkowo dużo publikowano i wnikliwie badano problematykę związaną z zagładą europejskich Romów i Sinti, tematyka traumy w tym kontekście w ogóle nie była podejmowana. Ponadto przyjrzymy się związkom pomiędzy traumą międzypokoleniową a sukcesem edukacyjnym dzieci Sinti i Romów w Niemczech, posiłkując się wynikami badań przeprowadzonych w ramach inicjatywy romskiej organizacji z Niemiec – RomnoKher.

Piotr Sztompka, znany polski socjolog, interpretuje traumę jako patologię podmiotowości społecznej, do której: „dochodzi w specyficznych warunkach strukturalnych i kulturowych («w sprzyjającym kontekście»), pod wpływem specyficznych wcześniejszych zmian społecznych («traumatogennych zdarzeń»), interpretowanych w świetle istniejących zasobów kulturowych jako traumatyczne”¹⁴. Sztompka jako przykłady takich zdarzeń wymienia akty masowej przemocy (np. ludobójstwo, podbój kolonialny, deportacja, rewolucja)¹⁵, co potwierdzają inni badacze. Można do tego dodać inne kategorie traumatycznych doświadczeń – związane z katastrofami naturalnymi, ze znęcaniem się w dzieciństwie, przemocą domową, terroryzmem etc.¹⁶ Jeśli chodzi szczególnie o traumę kulturową, to Anna Żejmo-Mielczarek rozwija powyższe rozumienie traumy o niemożność przepracowania jej w ramach istniejących struktur społecznych¹⁷. Aby można było mówić o traumie, jednostka lub grupa musi uznawać dane wydarzenie za traumatyczne. Doświadczenie takiego zdarzenia nie wymaga bycia jego bezpośrednim świadkiem – wystarczy samo przekonanie, że incydent traumatogenny miał miejsce, nawet jeśli w rzeczywistości tak nie było. Każda jednostka, czy to w przypadku traumy indywidualnej, czy zbiorowej, doświadcza traumy inaczej, jak również może zmieniać swoje postrzeganie traumy w ramach własnego cyklu życiowego czy cyklu rozwoju lub transformacji społeczności. Traumę zbiorową będziemy tu rozumieć jako przewlekły ból i szok

¹⁴ P. Sztompka, *Trauma wielkiej zmiany. Społeczne koszty transformacji*, IFIS PAN, Warszawa 2000, s. 20.

¹⁵ *Ibidem*, s. 23.

¹⁶ J.P. Wilson, *Culture, Trauma, and the Treatment of Post-Traumatic Syndromes. A Global Perspective*, [w:] A.L. Marcella [et al.], *Ethnocultural Perspectives on Disaster and Trauma. Foundations, Issues and Applications*, Springer, New York 2008, s. 351.

¹⁷ A. Żejmo-Mielczarek, *Pojęcie traumy w naukach społecznych*, „Kultura i edukacja” 2005, nr 1, s. 8.

w wyniku traumatycznego zdarzenia, które jest wspólne dla danej grupy ludzi, zbiorowości czy społeczeństwa¹⁸.

Istotne w kontekście przenoszenia traumy¹⁹ kulturowej lub historycznej na kolejne pokolenia albo w ramach jednej rodziny czy społeczności – wyróżniającą się kulturą, etnicznością, religią, językiem etc. – jest też pojęcie traumy relacyjnej, rozumianej jako rodzaj urazu, który pojawia się w ramach danej, zazwyczaj bliskiej, relacji. Może się ona wiązać z różnymi traumatycznymi doświadczeniami w ramach jednej relacji, często związanymi z zachowaniami patologicznymi w ramach interakcji rodzic–dziecko, które wypaczają styl przywiązania, i ich wpływem na wczesny rozwój neurobiologiczny dziecka²⁰. Trauma ta może też wpływać na przyszłe relacje, stając się między- bądź transpokoleniową. Trauma zbiorowa z perspektywy kulturowej i historycznej jest częścią pamięci kulturowej danej zbiorowości i jest przekazywana w taki sam sposób jak treści i elementy kultury tej zbiorowości w ramach wytworzonych przez nią struktur społecznych²¹. Te koncepcje wiążą się według definicji Marianne Hirsch również z postpamięcią. Ale poza obszarem kulturowym przekaz traumy może się odbywać także na płaszczyźnie psychologicznej, biologicznej i społecznej²². Reakcją na traumę historyczną bywa obsesyjne powracanie do przeszłości, gniew, depresja, „syndrom ocalałego” i wiele innych²³. Międzypokoleniowy przekaz traumy ma także związek z częstszym występowaniem chorób, również psychicznych, wśród potomków ocalałych oraz częstszego rozwijania się u nich syndromu stresu pourazowego po zdarzeniach traumatycznych

¹⁸ Por. B.S. Cypress, *Collective Trauma. An Evolutionary Concept Analysis*, „Nursing Forum” 2021, no. 56 (2), s. 2.

¹⁹ Jak wspomniano, będziemy się tu skupiać na przenoszeniu traumy kulturowej i historycznej. Na gruncie psychoanalizy powstało również wiele analiz na ten temat – kilka z nich przytacza w swoim artykule Clara Mucci, powołując się m.in. na Haydée Faimberg (2005) i jej ideę „teleskopowania pokoleń” oraz „międzypokoleniowych nieświadomych sojuszy” i „negujących układów” René Kaes (1994) – za: C. Mucci, *Beyond Individual and Collective Trauma. Intergenerational Transmission, Psychoanalytic Treatment, and the Dynamics of Forgiveness*, Routledge, New York 2018, s. 132.

²⁰ Por. J. Friend, *Mitigating Intergenerational Trauma Within the Parent-Child Attachment*, „The Australian And New Zealand Journal of Family Therapy” 2012, vol. 33, no. 2, s. 114-115.

²¹ Zob. więcej: Y. Danieli, *Assessing Trauma Across Cultures from a Multigenerational Perspective*, [w:] J.P. Wilson, C. So-Kum Tang, *Cross-Cultural Assessment of Psychological Trauma and PTSD*, Springer, New York 2007, s. 78.

²² J.A. Gameon, M.C. Skewes, *op. cit.*, s. 224.

²³ *Ibidem*.

w ich życiu²⁴. I choć zjawisko stresu pourazowego w kontekście traumy między- i transpokoleniowej zaczęto badać naukowo stosunkowo niedawno, to trauma relacjonowana była w różnorodnych przekazach kulturowych i historycznych wielu zbiorowości niemal od zawsze²⁵. Od wypracowanych przez daną społeczność mechanizmów kulturowych zależy, czy jest ona chroniona przed skutkami traumy i czy potrafi ją przeanalizować i przepracować. Sprawne mechanizmy radzenia sobie z traumą mogą ograniczyć jej skutki, ich brak – nawet je spoutęgować. Szczególnie szkodliwym mechanizmem jest tworzenie kulturowych tabu wokół traumy i reagowanie na nią milczeniem²⁶, uciszanie jakichkolwiek doświadczeń związanych z odczuwaniem jej efektów, także na płaszczyźnie międzypokoleniowej. Wiąże się to nie tylko z wyparciem wydarzeń, strachem przed ich powtórzeniem i chęcią zapomnienia o nich, postawami uznawanymi za najbezpieczniejsze sposoby radzenia sobie z traumą. Niestety, brak społecznego wsparcia dla mówienia i przepracowywania traumy zbiorowej może mieć dewastujące konsekwencje dla całej społeczności w perspektywie wielu pokoleń i wzmacniać międzypokoleniowy przekaz traumy. Może to skutkować dodaniem nowej traumy, związanej z koniecznością milczenia, które sankcjonuje dana zbiorowość, do istniejącej już traumy zbiorowej²⁷. Yael Danieli wskazuje na cztery sposoby adaptacji przez rodziny ocalałych: rodziny „ofiar”, rodziny „bojowników”, rodziny „sparaliżowane (zmartwiałe)” i rodziny „tych, którym się udało”²⁸. Trauma międzypokoleniowa jest przekazywana odpowiednio do przyjętej strategii dostosowania. Aby temu zapobiec, trzeba poznać mechanizmy przekazywania tych doświadczeń. Ponadto jego zdaniem, żeby rozpocząć proces uzdrawiania i rozpracowywania traumy, musi być ona rozpatrywana z perspektywy wszystkich ocalałych członków rodziny i społeczeństwa, w perspektywie systemowej, ponieważ w różnych aspektach ma to wpływ na młodsze (i kolejne)

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ Y. Danieli, *op. cit.*, s. 65.

²⁶ Zob. np. *Lost in Transmission. Studies of Trauma Across Generations*, ed. G.M. Fromm, Carnac Books, London 2012 lub Y. Danieli, *op. cit.*, s. 76; Yael Danieli przytacza rozdziały P.G.H. Aartsa, D. Beckera i M. Diaza w redagowanej przez siebie książce pod tytułem *Międzynarodowy podręcznik o międzypokoleniowym dziedzictwie traumy*, New York 1998 oraz mechanizm przekazywania traumy drugiemu pokoleniu w formie zaprzeczenia, rozzszczepienia, identyfikacji, projekcji i identyfikacji projekcyjnej.

²⁷ Zob. więcej: Y. Danieli, *op. cit.*, s. 67.

²⁸ *Ibidem*, s. 68.

oraz starsze pokolenia²⁹. Konsekwencje traumy wielopokoleniowej mają, zdaniem Daniela, trzy elementy związane ze strukturą wewnętrzną rodziny:

1. trauma rodziców, jej parametry i stosunek potomków do niej;
2. natura i zasięg zmywy milczenia wokół traumy i jej konsekwencji;
3. style adaptacji rodziców po traumie³⁰.

Te doświadczenia traumy wpływają następnie na to, jak kolejne pokolenia postrzegają otaczającą je rzeczywistość i jak się zachowują, jak kształtują swoją tożsamość – indywidualną i zbiorową, i jakie struktury społeczne, prawne i polityczne tworzą. Mogą one też warunkować to, jakie konflikty zewnętrzne wywołują te zbiorowości lub jak prowadzą spory, a także jaki jest ich stosunek do innych narodów i grup etnicznych, „Innego”, obcego (zwłaszcza jeśli częścią przekazywanej międzypokoleniowo traumy są paranoiczne postawy oparte o stereotypy, poczucie niższości wobec innych grup, uczucie nienawiści, chęć zemsty, pragnienie dominacji, której grupie odmawiano etc.). Jak do wyżej zaprezentowanych rozumień traumy historycznej i kulturowej oraz nakreślonego przebiegu między- i transpokoleniowego procesu ich przekazu mają się traumatyczne doświadczenia Romów i Sinti na przestrzeni wieków?

„Romskie społeczności nigdy nie dostały szansy” [na normalne życie] napisał Marko Pecak, który w artykule opublikowanym w *Eurozine* opisuje niezwykle trudną i bolesną historię europejskich Romów i Sinti. Odwołując się do wydarzeń z przeszłości, podkreśla on, że mniejszość ta w zasadzie od początku obecności na Starym Kontynencie doświadczała przemocy, przesiedleń, marginalizacji, wykluczenia, niewolnictwa, ludobójstwa, asymilacji, sterylizacji, segregacji i pogromów. Trudne doświadczenia nie są wyłącznie bolesnym wspomnieniem, o czym pisze Pecak, do dziś bowiem Romowie i Sinti zmagają się z rasizmem i jego konsekwencjami. Instytucje Unii Europejskiej wciąż nie wypracowały narzędzi, które skutecznie chroniłyby tę największą w Europie mniejszość oraz wzmocniły ich pozycję w społeczeństwach większościowych. We wspomnianym artykule Marko Pecak skupia się jednak na dwóch prawdopodobnie najbardziej traumatycznych doświadczeniach europejskich Romów i Sinti. To Holokaust oraz kilkusetletnie niewolnictwo na terenach dzisiejszej Rumunii³¹. Wokół obu

²⁹ Zob. więcej: *Ibidem*.

³⁰ *Ibidem*, s. 69.

³¹ M. Pecak, *Roma Communities Never Got a Break Roma Holocaust Memorial Day 2020*, <https://www.romaeducationfund.org/roma-communities-never-got-a-break-roma-holocaust-memorial-day-2020/>, dostęp: 14.03.2025.

tych wydarzeń przez długi czas panowała zмова milczenia, którą można by określić społeczno-historyczną amnezją. Długo pomijane lub zupełnie przemilczane doświadczenia Romów, których losy wpisane są w historię Europy, zostały wykluczone z dyskursu dotyczącego przeszłości i nie stały się częścią kolektywnej pamięci historycznej. Tym samym Romowie i Sinti nie tylko nie uzyskali statusu poszkodowanych, ale byli pierwszymi, którzy zostali z tego grona wykluczeni przez rządy państw oraz międzynarodowe instytucje odpowiedzialne za dialog historyczny oraz uznanie ofiar aktów przemocy i ludobójstwa. Konsekwencje wspomnianego wykluczenia są wielorakie i odczuwalne także współcześnie. Brak uznania, że ta społeczność padła ofiarą traumatyzujących zdarzeń, oznacza nie tylko odmówienie jej pomocy medycznej i psychologicznej, reparacji, ale także brak budowania narracji historycznej, która swoje odbicie znajduje w dyskursie akademickim oraz w edukacji. Ponadto, jak podkreśla Elazar Barkan, uznanie ofiar, rzetelna dokumentacja i takiż przekaz historyczny to nie tylko kwestia odpowiedzialności, ale także działania prewencyjne, mające zapobiec powtórzeniu się traumy w przyszłości³². Jak się okazuje, w przypadku Romów i Sinti powyższe kwestie niemalże od zawsze były i nadal są pomijane.

Podjmując temat niewolnictwa Romów, warto je porównać z niewolnictwem Afroamerykanów w Stanach Zjednoczonych. Temat ten podejmują Felix B. Chang i Sunnie T. Rucker-Chang, w książce pt. *Roma Rights and Civil Rights. A Transatlantic Comparison*. Warto dodać, że autorzy wspomnianej publikacji skupiają się nie tylko na doświadczeniu niewolnictwa Romów i Afroamerykanów. Przybliżają również znacznie szerszy kontekst związany z konsekwencjami niewolnictwa, marginalizacją, a także walki o prawa obywatelskie obu tych grup, przywołując publikacje oraz badania na ten temat. Warto podkreślić, że okres niewolnictwa w Stanach Zjednoczonych i jego konsekwencje to temat dobrze zbadany i dyskutowany w przestrzeni publicznej. Istotne miejsce zarówno w badaniach, jak i w debacie publicznej zajmuje także temat traumy międzypokoleniowej dotyczącej potomków byłych niewolników³³.

Zupełnie odmienną tendencję obserwujemy w przypadku trwającego 500 lat niewolnictwa Romów, o czym wspomina romska badaczka Margareta (Magda)

³² E. Barkan, *Historical Dialogue. Beyond Transitional Justice and Conflict Resolution*, [w:] *Historical Justice and Memory*, eds. K. Neumann, J. Thompson, University of Wisconsin Press, Madison 2015, s. 185-201.

³³ F.B. Chang, S.T. Rucker-Chang, *Roma Rights and Civil Rights. A Transatlantic Comparison*, Cambridge University Press, Cambridge 2020.

Matache związana z Uniwersytetem Harvarda. W swojej pracy akademickiej skupia się ona m.in. na braku uznania niewolnictwa Romów i reparacji za nie: „Niewolnictwo zniesiono w Mołdawii w 1855, a na Wołoszczyźnie w 1856. [...] 250 000 romskich niewolników, czyli 7% populacji ówczesnej Rumunii, stało się wolnymi ludźmi”³⁴, lecz w przeciwieństwie do oprawców, którzy po zniesieniu niewolnictwa otrzymali odszkodowania z tytułu strat poniesionych w związku z utratą siły roboczej, Romowie i Sinti do dziś nie otrzymali żadnej rekompensaty. Nie doczekali się również przeprosin ze strony władz państwowych. Warto jednak podkreślić, że brak uznania niewolnictwa Romów i Sinti to niejedyny ich problem w dzisiejszej Rumunii, gdzie rasizm wobec nich jest neutralizowany, a pogłębiające się nierówności społeczne stały się symbolem wykluczenia i niskiego statusu tej mniejszości w Europie. Temat niewolnictwa nie został uwzględniony ani na gruncie badawczym, ani w programach edukacyjnych. Politycy tego kraju, znani z opinii rasistowskich wygłaszanych na forum publicznym³⁵, nigdy nie wspominali o traumatycznych doświadczeniach Romów i Sinti, które istotnie mogły wpłynąć na ich obecną sytuację społeczną, a także odcisnąć piętno na relacjach z nie-romską większością.

Kolejnym obszarem społecznego, politycznego i naukowego milczenia są wojenne doświadczenia Romów i Sinti. Dokonane na nich zbrodnie nie zostały osądzone podczas procesów norymberskich, co było jednym z głównych powodów nie tylko do wykluczenia ich z grona ofiar, ale także do pominięcia ich historii w konstruującym się po wojnie dyskursie Holokaustu. Przekonanie, że powodem prześladowań Romów i Sinti były ich aspołeczność i kryminogenność, zyskało szeroką akceptację wśród niemieckich urzędników, prawników i sędziów, ale również wśród naukowców zajmujących się Holokaustem. To między innymi dlatego temat związany z Zagładą Romów i Sinti znalazł swoje miejsce w badaniach nad Holokaustem dopiero czterdzieści lat po wojnie. Wykluczenie

³⁴ „The institution of slavery ended in 1855 in Moldova and 1856 in Walachia. After the final act of abolition in 1856, the 250,000 Roma slaves who became legally free, some 7 percent of the Romanian population, received no reparations for the inhumane treatment they had suffered. As also happened on other continents, after five centuries of exploitation, the abusers received monetary compensation for freeing their Roma slaves”, M. Matache, *It is Time Reparations are Paid for Roma Slavery Romanians Continue to Actively Deny the History of Roma Enslavement in Romanian Lands*, Aljazeera, 5.10.2020, <https://www.aljazeera.com/opinions/2020/10/5/it-is-time-reparations-are-paid-for-roma-slavery>, dostęp: 14.03.2025.

³⁵ Na przykład: <https://www.bbc.com/news/world-europe-26125135>, dostęp: 14.03.2025.

ich z debaty dotyczącej najbardziej tragicznego okresu w historii XX-wiecznej Europy miało i nadal ma wielorakie konsekwencje. Warto w tym miejscu wspomnieć, że otrzymali stosunkowo niewielki procent z 60 miliardów dolarów wypłaconych przez niemiecki rząd ofiarom Holokaustu³⁶. Trudności związane z przyznawaniem rekompensat w Republice Federalnej Niemiec były konsekwencją marginalnego traktowania zbrodni popełnionych na Romach i Sinti w powojennych procesach. Jak już wspomniano, świadkowie romscy nie zeznawali w Norymberdze, więc ich oprawcy nie zostali podczas tych procesów osądzeni za zbrodnie przeciwko nim. W związku z tym naukowcy, policjanci i pracownicy miejskiej administracji, realizujący nazistowską politykę wobec Romów i Sinti, kontynuowali karierę w powojennych Niemczech³⁷. Temat Zagłady Romów i Sinti nie wzbudzał zainteresowania także wśród badaczy Holokaustu. To efekt wielowiekowych stereotypów i uprzedzeń, które mają tak długą historię jak obecność Romów i Sinti w Europie. Postrzeganie ich jako ludzi, którzy żyją poza cywilizacją, nie interesują się historią, nie wspominają, a czas nie ma dla nich znaczenia, jest właściwie do dziś aktualne. Alaina Lemon podkreśla, że definiowanie Romów i Sinti jako społeczności obojętnej na przeszłość jest charakterystyczne dla badań etnograficznych prowadzonych w przeszłości³⁸. Ale już Isabel Fonseca w bestsellerowej powieści *Bury Me Standing: The Gypsies and Their Journey* stwierdza: „Romowie zrobili sztukę z zapominania o swoich traumatycznych przeżyciach”³⁹. W kontekście niniejszych rozważań warto również przywołać koncepcję „utajnionej pamięci” („implicit memory approach”) Michała Stewarta, który stwierdził, że Romowie i Sinti nie pamiętają konkretnych minionych wydarzeń, dla nich przeszłość jest osadzona w relacjach społecznych z większością populacji, co wyjaśnia, dlaczego pamiętają o przeszłości, ale nie upamiętniają jej⁴⁰. Zdaniem Sławomira Kaprańskiego, Stewart opiera swój argument o „ukrytej pamięci Romów” na esencjalistycznej koncepcji tożsamości

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ P. Sander, *Criminal Justice Following the Genocide of Sinti and Roma*, [w:] *The Gypsies During the Second World War 3. The Final Chapter*, ed. D. Kenrik, University Of Hertfordshire Press Hatfield 2006, s. 168.

³⁸ A. Lemon, *Between Two Fires. Gypsy Performance and Romani Memory from Pushkin to Post-Socialism*, Durham, NC–London 2000, s. 3.

³⁹ I. Fonseca, *Bury Me Standing. The Gypsies and Their Journey*, Vintage, New York 1995, s. 243.

⁴⁰ M. Stewart, *Remembering Without Commemoration. The Mnemonics and Politics of Holocaust Memories Among European Roma*, „Journal of the Royal Anthropological Institute” 2004, no. 10 (3), s. 561-582.

Romów i Sinti, pomijając różnorodność tej społeczności⁴¹. Odnosząc się do tematu upamiętniania, warto zwrócić uwagę na jeszcze dwie kwestie, które stoją w opozycji do koncepcji Stewarta. Otóż aktywności związane z upamiętnianiem inicjowali przede wszystkim Romowie i Sinti. To dzięki ich wysiłkom Republika Federalna Niemiec, jako pierwszy kraj, w 1982 roku uznał romski Holokaust. To także dzięki aktywności Romów zorganizowano uroczystości upamiętniające likwidację Zigeunerlager w KL Auschwitz-Birkenau⁴². Jeśli chodzi o wojenne wspomnienia Romów i Sinti, to rzeczywiście w okresie powojennym było ich znacznie mniej w porównaniu do wspomnień żydowskich. W opinii niektórych badaczy wpływ na tę sytuację miały czynniki kulturowe, a mówiąc precyzyjniej stosunek Romów i Sinti do zmarłych, których nie powinno się przywoływać⁴³. Co ciekawe, tego typu teorie nigdy nie zostały zweryfikowane na gruncie badawczym, a zatem trudno stwierdzić, na jakiej podstawie są formułowane. Warto dodać, że badania dotyczące Zagłady Romów i Sinti i ich kultur byłyby interesujące i to nie tylko w kontekście pamięci, ale również z uwagi na kulturowe normy oraz zasady obowiązujące w grupach romskich, które zostały naruszone, przewrane i zniszczone w okresie wojennym, co nie pozostało obojętne na tożsamości grup romskich po wojnie.

Wracając do tematu akademickich koncepcji dotyczących pamięci o przeszłości Romów, wręcz zadziwiający jest fakt, że dotąd nie badano zależności między przywoływanym przez uczonych powojennym milczeniem Romów i Sinti a traumą. Generalnie temat ten został w kontekście tej mniejszości pominięty. Były jednak próby zainicjowania badań w tym zakresie na szerszą skalę. Warto tu przywołać te, które prowadzono w latach 2004–2008 w naszym kraju z inicjatywy Stowarzyszenia Romów w Polsce. Organizacja ta współpracowała wówczas z Wydziałem Lekarskim Collegium Medicum Uniwersytetu Jagiellońskiego oraz przychodnią „Pro vita et spe” w Krakowie w zakresie badań psychologicznych i psychiatrycznych Romów, którzy ubiegali się o status ofiar Holokaustu. Badaniami kierowała grupa doktorów, powołana przez prorektor UJ ds. medycznych, nieżyjącą już prof. Marię Orwid, światowej sławy autorytet

⁴¹ S. Kaprański, *The Aftermath of the Roma Genocide. From Implicit Memories to Commemoration*, [w:] *The Nazi Genocide of the Roma. Reassessment and Commemoration*, ed. A. Weiss-Wendt, Berghahn, New York–Oxford 2013, s. 229–252.

⁴² Na przykład: J. Talewicz-Kwiatkowska, *Es ist an der Zeit*, [w:] J. Ostrowska, J. Talewicz-Kwiatkowska, L. van Dijk, *Erinnern in Auschwitz auch sexuelle Minderheiten*, Querverlag, Berlin 2020, s. 45–48.

⁴³ Na przykład: A. Lemon, *op. cit.*, s. 3.

naukowy w tej dziedzinie. Rozpoczęte przez nią i prof. Kępińskiego w połowie lat pięćdziesiątych badania prowadzone były w ramach studiów nad psychopatologicznymi następstwami traumy. Na podstawie ich wyników wydawano opinie lekarskie uznające badanych za ofiary Holokaustu i uprawniające ich do ubiegania się o renty inwalidzkie jako niezdolnych do pracy. Pomimo faktu, że osoby narodowości polskiej i żydowskiej, które ucierpiały w czasie wojny, uzyskiwały należne im renty na podstawie tych samych badań i opinii, Romom odmawiano podobnych praw, uciekając się do szerokiego i zróżnicowanego asortymentu argumentów – że dana osoba była w tym czasie tylko dzieckiem; że cierpi na schorzenia o podłożu niezwiązanym z jej doświadczeniami wojennymi; że nigdy nie była leczona ambulatoryjnie lub, jeśli była leczona ambulatoryjnie – że nigdy nie była hospitalizowana; że dana osoba próbowała popełnić oszustwo; że ktoś był zatrudniony (nawet jeśli była to prosta praca niewymagająca żadnych kwalifikacji ani doświadczenia, np. stanowisko dozorczy na budowie) i dlatego nie mógł być chory; lub, wreszcie, w przypadku potwierdzonego syndromu KZ (poobozowego), że praca ma dla ofiary charakter terapeutyczny. W ten sposób Romowie cierpiący z powodu swoich wojennych doświadczeń byli zmuszeni do szukania sprawiedliwości w postępowaniach sądowych, które ciągnęły się latami, w niektórych przypadkach nawet po ich śmierci⁴⁴.

Tym samym te zainicjowane przez samych Romów, przełomowe badania stanowią kolejny dowód potwierdzający fakt wykluczenia ich także z dyskursu związanego z wpływem powojennej przeszłości na życie ocalałych. Nieuzasadnione jest więc stwierdzenie, że powojenna cisza ze strony romskich ofiar jest dowodem na wyjątkowy i determinowany kulturowo stosunek do przeszłości. W wielu przypadkach jest strategią radzenia sobie z powojenną traumą przez tych, którzy jej doświadczyli, a to nie jest równoznaczne z zapomnieniem tragicznych przeżyć. Nawet jeśli zostały one wyparte, ujawniają się w koszmarach sennych, reminiscencjach i lękach, o których wspominają ocaleni Romowie i Sinti. Pisze o tym Anja Reuss w artykule pt. *Return to Normality? The Struggle of Sinti and Roma Survivors to Rebuild a Life in Postwar Germany* opublikowanym w książce pt. *Jewish and Romani Families in the Holocaust and Its Aftermath*, która zwraca uwagę na podobieństwo losów Romów i Żydów. Autorka koncentruje się na okresie powojennym, przywołując historie i wspomnienia Romów i Sinti

⁴⁴ J. Talewicz-Kwiatkowska, *The Roma and Sinti in Auschwitz*, [w:] S. Kaprański, M. Martyniak, J. Talewicz-Kwiatkowska, *Voices of Memory 7. Roma in Auschwitz*, Auschwitz-Birkenau State Museum, Oświęcim 2011, s. 29.

oraz podkreślając specyficzną sytuację różnych grup wiekowych i obydwu płci. Rozważania te odnosi do okresu powojennego, opisując, w jaki sposób traumatyczne doświadczenia wpłynęły na życie kobiet oraz tych, których dzieciństwo, młodość lub dorosłość przypadły na okres wojny. Dramatyczne przeżycia i drastyczne wydarzenia, których byli świadkami, odcisnęły piętno na dalszym życiu ocalałych. Pozostawieni często sami sobie, bez bliskich, których stracili, musieli się mierzyć konsekwencjami stresu pourazowego, który ujawniał się w formie lęków czy odczuwania permanentnego strachu⁴⁵. Po takich doświadczeniach dojrzewanie, budowanie relacji czy ponowne układanie życia stanowiło wyzwanie, które trudno sobie wyobrazić. Tym bardziej że zbrodnie na Romach i Sinti nie zostały osądzone, a ich oprawcy funkcjonowali w społeczeństwie. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na specyficzną sytuację kobiet, które – podobnie jak mężczyźni – doświadczały przemocy, tortur, sterylizacji, ale były również ofiarami gwałtów, przemocy seksualnej, przymusowych aborcji i eksperymentów pseudomedycznych. Kulturowe tabu i poczucie wstydu powstrzymywały je często od opowiadania o tym, co im się przytrafiło. Doświadczały więc podwójnego obciążenia: musiały zmagać się z tragedią w ciszy i samotności.

Biorąc pod uwagę ciężar dramatycznych przeżyć, trudno się dziwić, że w wielu przypadkach minęły lata, a nawet dekady, zanim osoby ocalałe zdecydowały się głośno mówić o wojennej przeszłości. Tak było w przypadku rodzeństwa Stojków, ludzi niezwykle zasłużonych w walce o pamięć o Zagładzie oraz sprawiedliwość dla romskich ofiar. Wraz matką przetrwali Auschwitz, Ravensbrück, Buchenwald, Flossenbürg i Bergen-Belsen. Ich ojciec zginął w Schloss Hartheim, nazistowskiej fabryce śmierci. Autobiografia Ceiji Stojki pt. *Wir leben im Verborgenen. Erinnerungen einer Rom-Zigeunerin*, jedna z pierwszych książek opisujących zagładę Romów i Sinti z perspektywy świadka tamtych wydarzeń, została wydana w 1988 roku. W 1992 roku Stojka opublikowała kolejną autobiografię, zatytułowaną *Reisende auf dieser Welt*. W wieku 56 lat zaczęła malować. Malował także jej brat Karl, który podobnie jak Ceija nawiązywał w swojej sztuce do bolesnej przeszłości⁴⁶. Oboje powracali do koszmarnych czasów po to, by dać świadectwo Zagłady. Rekonstrukcja przeszłości miała jednak jeszcze jeden cel.

⁴⁵ A. Reuss, *Return to Normality? The Struggle of Sinti and Roma Survivors to Rebuild a Life in Postwar Germany*, [w:] E.R. Adler, K. Čapková, *Jewish and Romani Families in the Holocaust and Its Aftermath*, Rutgers University Press, New Jersey-London, s. 141-156.

⁴⁶ T. Junghaus, *Ceija Stojka. Auschwitz tylko spi*, tłum. M. Kołaczek, „Dialog-Pheniben” 2014, nr 16, s. 68-69.

To nie tylko forma upamiętnienia i rodzaj przestrogi dla kolejnych pokoleń. To także swoisty wentyl, który umożliwiał coś, co można nazwać oczyszczeniem mającym charakter terapeutyczny. Tak było w przypadku Hermanna Mano Höllenreina, który wielokrotnie powtarzał, że długo nie znajdował w sobie siły na spotkanie z nieustannie powracającą i zakłócającą jego spokój i poczucie bezpieczeństwa przeszłością:

Boję się nocy, bo nocą wraca to, o czym nie chcę pamiętać. Widzę pięciu wygłodzonych więźniów. Są nadzy. Biegają w kółko, ręce mają założone za głowę. Widzę, jak psy wgryzają się w ich narządy płciowe. Trzy strażniczki patrzą i śmieją się. Jeden z mężczyzn chwyta zwierzę i próbuje oderwać od swojego ciała. Ale szczęki psa są za mocne. Strażniczka bierze pistolet i strzela więźniowi w głowę. To jest moje wspomnienie z dzieciństwa. Z obozu. Z Auschwitz-Birkenau⁴⁷.

Hermann Höllenreiner bał się konfrontacji z przeszłością. Na ten krok zdecydował się dzięki wsparciu ukochanej żony oraz kuzyna Hugo Höllenreina, ocalałego, który miał ten etap za sobą. Autorka wydanej w 2008 roku książki *Der Junge, der nicht wusste, wo er war*⁴⁸, Anja Tuckermann, opowiada historię życia Mano Höllenreina, który przez długi czas cierpiał z powodu traumy prześladowań i dopiero po długim czasie odważył się mówić o swoich obozowych przeżyciach.

Powrót do przeszłości stał się również formą oczyszczenia dla Edwarda Paczkowskiego, polskiego Roma ocalałego z Holokaustu, który trafił do Auschwitz jako dwunastolatek. Po wojnie spotykał się z młodzieżą, opowiadając jej o przeszłości, bo czuł, że jego obowiązkiem i misją jest przestrzeganie kolejnych pokoleń przed koszmarem, którego doświadczył. Jest jednym z wielu Romów i Sinti, którzy w swoim życiu realizowali tę właśnie misję. Warto jednak dodać, że minęły dekady, zanim Paczkowski znalazł w sobie siłę, by powrócić do tamtego okresu i podzielić się doświadczeniami z przeszłości z najbliższymi. W latach 70. opowiedział o Auschwitz synom i żonie podczas wizyty w Oświęcimiu. Jak sam stwierdził, było to doświadczenie bolesne, ale też przynoszące ulgę.

⁴⁷ H. Höllenreiner, *Kiedy słyszę dzieci, wpadam w panikę*, „Dialog-Pheniben” 2011, nr 2, s. 34.

⁴⁸ A. Tuckermann, *Der Junge, der nicht wusste, wo er war*, Carl Hanser Verlag GmbH & Co. KG, Munich 2008.

Permanentny lęk, koszmary nocne, a także niestandardowe zachowania będące efektem tragicznych przeżyć dawały mu się we znaki w jego całym powojennym życiu.

Po wojnie jakiś czas spędziłem w sanatorium. Byłem zdewastowany i schorowany. Całą swoją młodość spędziłem przecież w obozach. Dojrzywałem w głodzie i bez rodziców, którzy zginęli podczas wojny. Po wojnie dołączyłem do wędrujących w Polsce Romów. Oni nie rozumieli tego, co się ze mną dzieje. Zdarzało się, że budziłem się w środku nocy i krzyczałem: „nie bij, nie bij!”. Biegałem w koło i chowałem się tak, że inni nie mogli mnie znaleźć. Pewne dźwięki działają tak, że zaciska mi szczękę, a ręce nie przestają drżeć. To trwa do dziś. I chyba nigdy się nie skończy⁴⁹.

Równie bolesne, ale i wymowne są słowa ocalonej z Holocaustu Louise Bäcker, która wspominając przeszłość powiedziała:

Co mi zostało po obozie? Nocą nie mogę spać. Ten film ciągle się przewija w mojej głowie. Muszę mieć otwarte drzwi w domu. Zamykam je tylko wtedy, kiedy pada śnieg albo deszcz. To przez te wagony, którymi tu przyjeżdżaliśmy. I ciągle się boję. Nie wiem czego. Myślę, że przestanę się bać dopiero, jak umrę. Chociaż pewnie i tam wezmę strach ze sobą⁵⁰.

Przywoływane powyżej wspomnienia Romów i wyczuwalny w nich strach wywołany traumą i obawą przed konfrontowaniem się z przeszłością, związany nie tylko z Zagładą, ale i z wiekami prześladowań, przymusowej asymilacji i prób wykorzenienia kulturowego ma z pewnością wpływ na stosunek osób z różnych społeczności romskich do aparatu władzy i instytucji państwowych, w tym szkoły i systemu edukacji. Niestety, jak wyżej wspomniano, wciąż nie przeprowadzono badań, które dotyczyłyby tej kwestii, nie mówiąc już o kompleksowej analizie tego zagadnienia. Wyniki wielu badań pokazują, że dzieci rodziców, które doświadczyły traumy, częściej borykają się z problemami emocjonalnymi i behawioralnymi, a mechanizmy ograniczania tego wpływu nie zostały jak dotąd

⁴⁹ Cytat Edwarda Paczkowskiego z rozmowy z jedną z autorek – Joanną Talewicz.

⁵⁰ L. Bäcker, *Drzwi zamykam tylko, kiedy pada śnieg*, [w:] A. Kuźniak, *Moja modlitwa w Auschwitzu*, „Dialog-Pheniben” 2011, nr 2, s. 38.

wystarczająco zbadane⁵¹. Wciąż niewiele wiadomo, jak to się przekłada na sukces w poszczególnych aspektach życia społecznego, szczególnie w kontekście społeczności mniejszościowych, w tak kluczowych dziedzinach jak kariera zawodowa i edukacja (na której się skupimy). Możemy jednak oprzeć się na istniejących badaniach na temat traumy ludów autochtonicznych, np. w Stanach Zjednoczonych i Kanadzie, związanych z próbami wykorzenienia terytorialnego oraz kulturowego poprzez umieszczenie w szkołach z internatem czy sierocińcach⁵². W ostatnich latach coraz więcej badań wskazuje na bezpośredni wpływ traumy dzieci z Pierwszych Narodów, rdzennych Amerykanów i społeczności aborygeńskich („skradzione pokolenia”) na ich codzienne funkcjonowanie i ich potomków. Doświadczenie nie tylko przemocy fizycznej i psychicznej w instytucjach edukacyjnych, ale także bycia „wyjętym” z rodziny, systemów wsparcia i własnej kultury może mieć druzgocące konsekwencje. Te traumatyczne wydarzenia skutkują często trudnościami i nieradzeniem sobie w każdym aspekcie życia, w tym problemami z utrzymaniem zdrowych relacji, zdrowiem psychicznym i fizycznym, przemocą w rodzinie, agresją, depresją, uzależnieniami, brakiem poczucia własnej wartości i ogólnie gorszą pozycją społeczno-ekonomiczną. Michael Walsch, jeden z członków tzw. skradzionych pokoleń w Australii, szczerze i zwięźle podsumowuje to, co jest potrzebne, aby zacząć iść naprzód: „Rozumiemy ból, przez który przeszliśmy i przekazaliśmy go naszym dzieciom i wnukom, ale potrzebujemy zasobów, abyśmy mogli zaakceptować i uczyć się”⁵³. Nie można zaprzeczyć, że dotyczy to również wielu społeczności i rodzin Romów i Sinti, borykających się z reperkusjami traumy międzypokoleniowej. Jakiego więc rodzaju mechanizmów radzenia sobie z traumą potrzebowaliby?

O wypracowaniu mechanizmów adaptacji etnicznej w obliczu stuleci prześladowań w kontekście Ormian w przytaczanej już pracy zbiorowej z 1998 roku pod redakcją Daniela pisali D. Kupelian, A.S. Kalayjian, A.S. i A. Kassabian, jak również przytoczony przez nią Spicer, którzy mówili o nieformalnych i formalnych strukturach transmisji tożsamości. Przekazywanie nieznanej społeczeństwu większościowym wiedzy kulturowej i języka wywołuje podobne mechanizmy u Romów. Bez wątpienia w przypadku grup romskich nieformalne

⁵¹ M. Fitzgerald, A. London-Johnson, K. Gallus, *op. cit.*, s. 406.

⁵² Zob. więcej: J.A. Gameon, M.C. Skewes, *op. cit.*, s. 223.

⁵³ I. Higgins, *Stolen Generations Study Reveals Impact of Intergenerational Trauma*, <https://www.abc.net.au/news/2018-08-15/stolen-generations-study-impact-of-intergenerational-trauma/10118132>, dostęp: 14.03.2025.

struktury są – szczególnie przez tradycyjne i bardziej ortodoksyjne warstwy tych społeczności – postrzegane jako tożsame z podstawowymi strukturami kształtowania tożsamości oraz przekazywania doświadczenia i wiedzy. Można by także wysunąć tezę, że wzmocniono i na nowo zdefiniowano owe tradycyjne struktury transmisji wiedzy w opozycji do instytucji kojarzonych z traumą przymusowej asymilacji, dekulturacji i, wreszcie, Zagłady. Emocja, którą uruchamia wizja uczestnictwa w systemie edukacji formalnej, to strach, a mechanizmem obronnym przed emocjami związanymi z traumą historyczną i kulturową jest często dysocjacja⁵⁴ oraz deprecjonowanie wartości wiedzy i doświadczenia możliwego do zdobycia w tym systemie. Jednakże umiejętności i kompetencje nabywane w procesie transmisji wewnątrzgrupowej, szczególnie jeśli chodzi o sprawne funkcjonowanie w dwóch światach – romskim i nie-romskim – coraz mniej się sprawdzają wobec wyzwań współczesności. Pozostaje więc formalny system edukacji. Czy jednak międzypokoleniowa trauma nie utrudnia odnoszenia sukcesów na drodze edukacyjnej? Przyjrzymy się temu w kontekście przeprowadzonych badań, które przywołałyśmy w dalszej części tekstu.

Krytyk postkolonialny Homi Bhabha uważa, że pamięć o przeszłości ma moc terapeutyczną, o czym niejednokrotnie wspominają osoby, które doświadczyły traumy⁵⁵. Wśród nich są Romowie i Sinti ocalali z Holokaustu, o czym wspomniano wyżej. Komentarz Bhabhy o terapeutycznej mocy sprawczej pamiętania nawiązuje do maksymy, że pamięć jest głęboko osadzoną w podświadomości i konstytutywną opoką świadomej egzystencji⁵⁶. To istotne w kontekście funkcjonowania sfery podświadomości, gdzie spychane są wspomnienia ze zrozumiałych powodów blokowane i niedopuszczane do świadomości. Niechęć do pamiętania tego, co Bhabha definiuje jako bolesną i upokarzającą „pamięć o historii rasy i rasizmu”, koresponduje z wyparciem tej przeszłości. Warto podkreślić, że rozważania uczonego odnoszą się do mrocznych czasów kolonializmu, nie mniej mają aspekt uniwersalny dla grup, które doświadczyły lub doświadczały traumy. Nie ma zatem wątpliwości, że można je odnieść także do doświadczeń europejskich Romów i Sinti. Powojenne milczenie na temat wojennych przeżyć stanowi potwierdzenie tej tezy. Rozprawiano o niej wiele, co było związane

⁵⁴ Dysocjacja uznawana jest za jedną z najczęstszych reakcji na traumatyczne doświadczenie – mechanizm radzenia sobie wypracowany przez osoby, które doświadczyły traumatycznego wydarzenia, polegający na odłączeniu i dystansowaniu się mentalnie i emocjonalnie od sytuacji, której nie mogą zmienić.

⁵⁵ H. Bhabha, *The Location of Culture*, Routledge, London 1994, s. 63.

⁵⁶ *Ibidem*.

z wychodzeniem z cienia historii Romów i Sinti, która nie wpisała się w dyskurs Holokaustu. Dokumentacja, badania, konstruowanie narracji i budowanie świadomości społecznej o romskim doświadczeniu Zagłady zainicjowały dyskusję dotyczącą uznania i upamiętniania losów Romów i Sinti. Nigdy natomiast nie był w tych dyskusjach uwzględniany argument dotyczący znaczenia ciszy w kontekście traumy. Temat ten podejmowano w innych kontekstach, np. determinantach kulturowych, które rzekomo blokowały aktywności Romów i Sinti w tym obszarze⁵⁷. Tym samym odpowiedzialność związaną z upowszechnianiem wiedzy historycznej przerzucono na Romów, co zdaniem wielu uczonych stało się pretekstem do wykluczenia ich historii z historiografii europejskiej⁵⁸. Trudno w tym miejscu nie odnieść się do aspektów kompletnie pominiętych we wspomnianym typie narracji związanej z powojennym milczeniem Romów i Sinti. Rzetelny przekaz historyczny tworzą badacze i uczeni merytorycznie i naukowo kompetentni. A zatem etniczowanie narracji historycznej w kontekście odpowiedzialności i rzetelności wspomnianego przekazu jest w tym kontekście argumentem niedorzecznym, który – owszem – może być rozpatrywany, ale pod kątem postaw antyromskich. Kolejna kwestia to czynniki polityczne i społeczne determinujące życie Romów i Sinti, którzy przetrwali wojnę. Pominięto bowiem fakt, że nie przyznano im statusu ofiar, w związku z tym musieli się ciągle konfrontować z nieprzyjaznym dla nich otoczeniem. Tak było w Niemczech, gdzie byli oprawcy Romów i Sinti pełnili po wojnie w państwie ważne funkcje, np. administracyjne⁵⁹. Konfrontacja z byłym oprawcą nie jest doświadczeniem obojętnym dla życia grupy poddanej w czasie wojny eksterminacji. Ponadto zachowania rasistowskie wobec Romów i Sinti i ich konsekwencje mają charakter ciągły, a ich ramy czasowe nie pokrywają się z początkiem i końcem wojny. Uwidocznily to badania zainicjowane przez organizację RomnoKher i przeprowadzone oraz przeanalizowane w kilku etapach przez osoby w niej pracujące i grono badaczy i badaczek z Europy⁶⁰, w tym autorki tego artykułu. Warto zwrócić uwagę na kilka wynikających z nich tendencji.

⁵⁷ *Ibidem*, s. 64.

⁵⁸ Np. S. Kaprański, *Naród z popiołów. Pamięć zagłady a tożsamość Romów*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2012, s. 208-2013; G. Baumgartner – wystąpienie podczas konferencji „Is ‘Auschwitz only Sleeping?’” z okazji Międzynarodowego Dnia Pamięci o Zagładzie Romów w dniu 1.08.2009 r.

⁵⁹ J. Talewicz-Kwiatkowska, *op. cit.*, s. 45-48.

⁶⁰ W niniejszym artykule przytaczamy i analizujemy wyniki badań ostatniego etapu dotyczącego traumy i jej wpływu na funkcjonowanie niemieckich Romów i Sinti współcześnie.

Na 588 respondentów zapytanych o to, czy sytuacja mniejszości Romów i Sinti w odniesieniu do antycyganizmu zmieniła się w ostatnich dziesięciu latach, odpowiednio 166 i 130 badanych odpowiedziało, że bardzo lub w pewnym stopniu się pogorszyła, a 126 ankietowanych nie zauważyło żadnej zmiany. W pytaniu, czy doświadczają dyskryminacji w codziennym życiu ze względu na swoją etniczność, 65% odpowiedzi respondentów (381 na 581) była twierdząca. Postawy i zachowania dyskryminacyjne wobec ankietowych występowały najczęściej w następujących obszarach: edukacji (bardzo często/prawie zawsze – 66, często – 84, czasami – 130; 79,8% z 351 odpowiedzi łącznie), rynku pracy (bardzo często/prawie zawsze – 113, często – 104, czasami – 95; 86,4% z 361 odpowiedzi łącznie) i na rynku nieruchomości (bardzo często/prawie zawsze – 170, często – 89, czasami – 64; 88,7% z 364 odpowiedzi łącznie), jak również ze strony policji (bardzo często/prawie zawsze – 122, często – 65, czasami – 90; 76,9% z 360 odpowiedzi łącznie) i mediów (bardzo często/prawie zawsze – 117, często – 97, czasami – 91; 86,6% z 352 odpowiedzi łącznie). Możemy więc w tym kontekście mówić o łańcuchu niechętnych, nienawistnych i rasistowskich tendencji obecnych czy nawet nasilających się współcześnie, podkreślonych w cytowanym już wyżej stwierdzeniu Marko Pecaka. Kiedy więc mówimy o traumie społeczności Romów i Sinti, nie mówimy jedynie o hekatombie tego narodu podczas II wojny światowej, choć bez wątpienia wywołała ona bezprecedensowe konsekwencje społeczne i rodzinne, w tym strategię milczenia. Widać to wyrażenie we wspomnianych wynikach badań – 59% ankietowanych miało w swojej rodzinie przynajmniej jedną osobę, której dotknęły zbrodnie narodowego socjalizmu, w większości rodziców, dziadków i pradziadków, ale w przypadku tych dwóch ostatnich grup jedynie odpowiednio 55,9% i 10,5% dzieliło się swoimi doświadczeniami z rodziną. Mowa tu też o ciągu przeszłych i teraźniejszych prześladowań. Jak więc przerabiać przeszłą traumę, skoro 38% respondentów we wspomnianych badaniach przyznaje, że przynajmniej jeden z ich członków rodziny od 1945 roku do teraz bezpośrednio doświadczył prześladowań wojennych bądź przemocy? Jak radzić sobie z traumą, skoro wciąż jest się w permanentnej traumie? Często jedynym mechanizmem, który pozwala funkcjonować, jest milczenie, niemówienie, wypieranie. Zdziwiający może się zatem wydawać

Wszystkie wyniki badań w ramach tego etapu opublikowane zostały w monografii *Romno Kher-Studie 2021. Ungleiche Teilhabe. Zur Lage der Sinti und Roma in Deutschland*, red. D. Strauss, Wiesbaden 2023, której częścią – przed dokonanymi na potrzeby tej publikacji modyfikacjami – był ten artykuł.

fakt, że cisza, tak obecna w teoriach odnoszących się do traumy, nie była w kontekście Romów i Sinti podejmowana na gruncie akademickim. Tymczasem, analizując losy i bolesną historię europejskich Romów i Sinti, nietrudno uciec od obserwacji, że przenoszona i dziedziczona trauma korespondowała czy pokrywała się z traumami przeżywanymi przez nich obecnie. Doświadczenia tego typu z pewnością nie pozostają obojętne ani dla jednostki, ani dla grupy. Przywołana wyżej teoria traumy kulturowej i historycznej doskonale wpisuje się w niniejsze rozważania. Tożsamość Romów przez wieki kształtowała się na tylko na kulturowych aspektach i budowaniu relacji z nieromskim otoczeniem czy między grupami romskimi⁶¹. Odnosiła się również do wypracowywania ciągle nowych strategii, które umożliwiały przetrwanie w często niesprzyjającej rzeczywistości. Poczucie ciągłego strachu i podział świata na swój – romski oraz nieromski, który niejednokrotnie stanowił zagrożenie, gwarantowało bezpieczeństwo, a czasem ratowało życie. I, mimo że obecny świat nie jest już tym z czasów wojny czy niewolnictwa, nie oznacza to wcale, że jest bezpieczny i przyjazny. Dla wielu Romów życie we współczesnym świecie nie wiąże się z uwolnieniem od wspomnianego i zapewne często nieuświadomionego sposobu funkcjonowania i budowania ich relacji ze społecznościami większościowymi. Ten typ zachowań przejawia się w codziennym życiu. Jako przykład warto tu przywołać często obserwowane sposoby przygotowania dziecka romskiego do edukacji szkolnej. Zdarza się bowiem, że jednym z najważniejszych elementów wspomnianego przygotowania była instrukcja dotycząca ochrony i obrony przed tym, co może się wydarzyć⁶². Nie-romski świat w tym przypadku z założenia definiowano jako niebezpieczny i nieprzychylny. Interesująca i wymagająca dalszych badań może być tu refleksja, na ile ta podstawowa i poparta traumatycznymi doświadczeniami potrzeba zapewnienia dziecku bezpieczeństwa w szkole przesłania możliwe korzyści ze zdobywania wykształcenia. Jest to szczególnie ciekawe, jeśli weźmiemy pod uwagę, że 39% respondentów w omawianych badaniach wskazało, że ich rodzice przeważnie bądź nigdy nie mieli wysokich oczekiwań co do sukcesu edukacyjnego swoich dzieci. Może to być jedną z przesłanek wpływających na mniejsze sukcesy edukacyjne niektórych członków społeczności romskich nawet w krajach, w których wsparcie edukacyjne dla Romów i Sinti od kilku dekad jest na wysokim poziomie. Mimo to 121 na 419 respondentów stwierdziło,

⁶¹ Zob. więcej: F. Barth, *Toward a Richer Description and Analysis of Cultural Phenomena*, [w:] *Anthropology Beyond Culture*, eds. R.G. Fox, B.J. King, Oxford 2020, s. 23-36.

⁶² Wnioski na podstawie obserwacji uczestniczącej jednej z autorek.

że nie posiada świadectwa ukończenia żadnej szkoły. Jednym z powodów może być fakt, że odpowiednio 166 i 289 z 614 respondentów doświadczyło w szkole dyskryminacji w klasie bądź na przerwie ze względu na swoją etniczność. Badani spotkali się z dyskryminacją ze strony nauczycieli (142 respondentów), innych uczniów (314 osób) bądź innych pracowników szkoły (171 odpowiedzi). Podczas swoich szkolnych lat 56,7% badanych doświadczyło przemocy. Trudno więc się dziwić, że tożsamość romska w wielu przypadkach jest wciąż konstruowana w poczuciu strachu, lęku i ciągłego zagrożenia. A przecież stanowi ona ważny budulec relacji międzykulturowych. Można więc zaryzykować stwierdzenie, że zainicjowanie badań związanych z międzypokoleniową traumą w kontekście Romów i Sinti nie tylko przerwie szkodliwy proces jej przenoszenia, ale także umożliwi zrozumienie czynników wpływających na życie tych mniejszości oraz wdrożenie strategii i rozwiązań wspierających procesy integracyjne.

Istotne byłoby również zbadanie, jak działania integracyjne i włączające wpływają na niwelowanie strategii milczenia na temat traumy. Wyniki wskazanych wyżej badań pokazują bowiem, że o ile jedynie odpowiednio 41% dziadków i 13,9% pradziadków w rodzinach respondentów mówi o doświadczeniach traumy współcześnie, po 1945 roku, to o analogicznych przeżyciach opowiada już ponad 88% rodziców. Może to sugerować, że im większe wysiłki i strategie mające na celu wyrównywanie szans i przeciwdziałanie dyskryminacji i marginalizacji Romów i Sinti, tym większa zdolność do mówienia o doświadczanej krzywdzie, a być może z czasem – większa chęć reagowania i sprzeciwiania się jej. Przeprowadzenie dogłębnych badań w tym aspekcie mogłoby pozwolić na wypracowanie skutecznych strategii przepracowywania traumy historycznej i kulturowej, co mogłoby doprowadzić do budowania większego zaufania do instytucji państwa i społeczeństwa większościowego. Tylko wtedy będzie można mówić o sukcesie procesów integracyjnych.

Wielu badaczy, w tym wspomniana już Yael Danieli czy W.G. Cross Jr zajmujący się problematyką traumy w społecznościach mniejszościowych – żydowskich i Afroamerykanów, podkreślało rolę wykorzystania dziedzictwa i treści kulturowych do tworzenia mechanizmów przepracowywania traumy i radzenia sobie z nią. Dlatego też warto się zastanowić, rozważyć i przeanalizować poniższe sugestie i rekomendacje, które właśnie kulturę i proaktywność stawiają w centrum przepracowywania traumy międzypokoleniowej:

- 1) tworzenie programów edukacji alternatywnej, pozaformalnej, prowadzone przez osoby ze społeczności Romów i Sinti, w których ramach wypracowywane będą sposoby radzenia sobie z traumą i mówienia o doświadczeniach

- traumatycznych, uwzględniając przy tym uwarunkowania i zasoby kulturowe;
- 2) wzmacnianie przekazu w edukacji formalnej, który pokazywałby doświadczenia Romów i Sinti podczas II wojny światowej jako część doświadczenia historycznego i kulturowego społeczeństw europejskich;
 - 3) zwiększanie świadomości na temat procesów ponownej i permanentnej traumatyzacji grup wykluczonych i przekazywanie wiedzy o konsekwencjach tego procesu dla spójności społecznej i dynamiki relacji mniejszość-większość;
 - 4) wzmacnianie *sprawiedliwości naprawczej i wyrównawczej* w odniesieniu do społeczności Romów i Sinti, szczególnie jeśli chodzi o konfrontowanie zbrodni w szerszym kontekście społecznym, tworzenie w sferze publicznej przestrzeni do dyskusji o doświadczeniach Romów i Sinti ze społecznościami większościowymi, co może mieć ogromne znaczenie terapeutyczne w kontekście traumy kulturowej i historycznej;
 - 5) przeprowadzenie badań nad możliwymi pozytywnymi rezultatami realizacji programów i działań integracyjnych i ich wpływem na niwelowanie społecznego milczenia mniejszości na temat traumy oraz osiąganie sukcesów w różnych obszarach życia społecznego;
 - 6) zmiana dyskursu i narracji o odpowiedzialności i konsekwencji milczenia na temat traumy kulturowej i historycznej oraz zaprzestanie obwiniania o nie Romów i Sinti;
 - 7) szkolenie asystentów/ek edukacji romskiej, aby byli oni w stanie identyfikować traumę jako jedną z możliwych barier w osiąganiu sukcesu edukacyjnego romskich dzieci;
 - 8) zapewnienie wsparcia psychologicznego w ramach projektów integracyjnych realizowanych na rzecz Romów i Sinti, szczególnie w kontekście zwiększenia poziomu edukacji i zatrudnienia;
 - 9) identyfikowanie zasobów kulturowych Romów i Sinti w radzeniu sobie z traumą przy jednoczesnym stałym doświadczaniu zdarzeń traumatycznych przez organizacje pozarządowe romskie i badaczy.

Jesteśmy przekonane, że sugestie te, jakkolwiek wstępne i będące jedynie pierwszym krokiem do badania i reagowania na traumę międzypokoleniową, mogą odpowiedzieć na ból, strach, odgradzanie się od świata, który przyniósł tak wiele zła, słowem – na wszystkie paraliżujące uczucia, które tak przejmująco i dobitnie zarazem ujęła w swojej książce z 1988 roku *Wir leben im Verborgenen. Erinnerungen einer Rom-Zigeunerin* Ceija Stojka:

Kiedy wyszliśmy, byliśmy chorzy, całkowicie chorzy! Nasze serca były zranione; nasze głowy, nasze dusze były chore... Wszyscy ci ludzie powinni byli zostać poddani leczeniu. Nie powinni byli mieć dzieci przez pięć, sześć lat – ci nieliczni, którzy się wydostali, którzy się ostali – dopóki nie mieliby dość siły, nie byłoby znowu zdrowi, nie mogliby się znowu śmiać i zobaczyć, że świat nie jest taki zły... I strach, zawsze strach. Dzieci z nim dorastały. Dlatego do dziś oglądają się za siebie, gdy chodzą po ulicach. Rozumiesz? Ciągłe się oglądają za siebie. Tylko ktoś, kto się boi, ciągle ogląda się za siebie! Ktoś, kto wyszedł chory z obozu, kogo boli głowa i dusza krwawi za ojcem, siostrą, bratem, którzy nigdy stamtąd nie wyszli, może mieć tylko takie dzieci, które również mają zranione dusze. Przychodzą na ten świat, widzisz, jakie są słodkie, jakie piękne. Wychowujesz je i troszczysz się o nie, całujesz je i kochasz. Dorastają. Ale strach, który był w tobie, płynie do dzieci z mlekiem ich matek.

Tylko działania wielopłaszczyznowe, łączące w sobie przynajmniej kilka z powyższych rekomendacji, mogą doprowadzić do tego, że kolejne pokolenia Romów i Sinti będą mieć coraz mniej poranione dusze. Wdrażanie takich działań i strategii, które będą pomagać w przepracowaniu traumy kulturowej i historycznej, powinno być jednak wspólnym wysiłkiem i zobowiązaniem zarówno tej mniejszości, jak i, jeśli nie przede wszystkim, społeczeństw większościowych. Nakładanie wyłącznej odpowiedzialności za radzenie sobie z traumatycznymi doświadczeniami wywołanymi przez większość i ich konsekwencjami dla samej mniejszości jest bowiem po prostu kolejnym zdarzeniem traumatycznym. Kolejną traumą w tym cyklu pełnym śmierci i wykluczenia.

BIBLIOGRAFIA

- Adler R.E., Čapková K., *Jewish and Romani Families in the Holocaust and Its Aftermath*, Rutgers University Press, New Jersey–London 2020.
- Adonis C.K., *Exploring the Salience of Intergenerational Trauma among Children and Grandchildren of Victims of Apartheid–Era Gross Human Rights Violations*, „Indo-Pacific Journal of Phenomenology” 2016, no. 16 (1–2), s. 163–179, DOI: 10.1080/20797222.2016.1184838.
- Anthropology Beyond Culture*, eds. G.R. Fox, J.B. King, Berg Publishers, Oxford 2020.
- Bäcker L., *Drzwi zamykam tylko, kiedy pada śnieg*, [w:] A. Kuźniak, *Moja modlitwa w Auschwitz*, „Dialog–Pheniben” 2011, nr 2, s. 38–39.

- Barkan A., *Historical Dialogue. Beyond Transitional Justice and Conflict Resolution*, [w:] *Historical Justice and Memory*, eds. K. Neumann, J. Thompson, University of Wisconsin Press, Madison 2015, s. 185–201.
- Barth F., *Toward a Richer Description and Analysis of Cultural Phenomena*, [w:] *Anthropology Beyond Culture*, eds. R.G. Fox, B.J. King, Berg Publishers, Oxford 2020.
- Bhabha K.H., *The Location of Culture*, Routledge, London 1994.
- Bielik–Robson A., *Słowo i trauma: czas, narracja, tożsamość*, „Teksty Drugie” 2004, nr 5, s. 23–34.
- Bohomolec E., *Lęk w myśleniu psychoanalitycznym – wybrane zagadnienia*, „Postępy Psychiatrii i Neurologii” 1994, nr 3 (1), s. 19–28.
- Breaking Intergenerational Cycles of Repetition. A Global Dialogue on Historical Trauma and Memory*, ed. P. Gobodo–Madikizela, Verlag Barbara Budrich, Opladen–Berlin–Toronto 2016.
- Caruth C., *Lost in Transmission. Studies of Trauma Across Generations. Book Review*, „The International Journal of Psychoanalysis” 2014, no. 95 (2), s. 402–407, DOI: 10.1111/1745–8315.12092.
- Ceciu R., *Trauma, Identity and Culture. An Interdisciplinary and Multicultural Exploration*, „University of Bucharest Review Literary and Cultural Studies Series” 2019, vol. 9, no. 2, s. 63–72, DOI: 10.31178/UBR.9.2.7.
- Chang B.F., Rucker–Chag T.S., *Roma Rights and Civil Rights. A Transatlantic Comparison*, Cambridge University Press, Cambridge 2020.
- Crowe M.D., *Reflections in the Roma and the Holocaust*, [w:] *Roma and Sinti Under–Studied Victims of Nazism. Symposium Proceedings*, Center for Advanced Holocaust Studies United States Holocaust Museum, Washington DC, 2002.
- Cultural Trauma and Collective Identity*, eds. C.J. Alexander, R. Eyerman, B. Giesen, J.N. Smelser, P. Sztompka, University of California Press, Berkeley 2004.
- Cypress S.B., *Collective Trauma. An Evolutionary Concept Analysis*, „Nursing Forum” 2021, no. 56 (2), s. 396–403, DOI: 10.1111/nuf.12550.
- Firestone T., *Wounds Into Wisdom. Healing Intergenerational Jewish Trauma*, Adam Kadmon Books, Rhinebeck–New York 2019.
- Fitzgerald M., London–Johnson Wright A., Schwerdtfeger Gallus L.K., *Intergenerational Transmission of Trauma and Family Systems Theory. An Empirical Investigation*, „Journal of Family Therapy” 2020, no. 42, s. 406–424, DOI: 10.1111/1467–6427.12303.
- Fonseca I., *Bury Me Standing. The Gypsies and Their Journey*, Vintage, New York 1995.

- Foucault M., *Power/Knowledge. Selected Interviews and Other Writings 1972–1977*, ed. C. Gordon, tłum. C. Gordon, L. Marshal, J. Mephram, K. Sober, ed. G. Colin, Pantheon, New York 1980.
- Friend J., *Mitigating Intergenerational Trauma Within the Parent–Child Attachment*, „The Australian And New Zealand Journal of Family Therapy” 2012, vol. 33, no. 2, s. 114–127, DOI: 10.1017/aft.2012.14.
- Gailiené D., *When Culture Fails: Coping with Cultural Trauma*, „Journal of Analytical Psychology” 2019, no. 64 (4), s. 530–547, DOI: 10.1111/1468–5922.12519.
- Gameon J.A., Skewes M.C., *A Systematic Review of Trauma Interventions in Native Communities*, „American Journal for Community Psychology” 2020, no. 65 (1–2), s. 223–241, DOI: 10.1002/ajcp.12396.
- Gandhi L., *Teoria postkolonialna. Wprowadzenie krytyczne*, tłum. J. Serwański, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2008.
- Hammel A., *‘I Believe That My Experience Began in the Womb and Was Later Absorbed Through My Mother’s Milk’. Second Generation Trauma Narratives*, „German Life and Letters” 2019, no. 72 (4), s. 556–569, DOI: 10.1111/gla.12249.
- Higgins I., *Stolen Generations Study Reveals Impact of Intergenerational Trauma*, <https://www.abc.net.au/news/2018-08-15/stolen-generations-study-impact-of-intergenerational-trauma/10118132>.
- Historical Justice and Memory*, eds. K. Neumann, J. Thompson, University of Wisconsin Press, Madison 2015.
- Höllenreiner H., *Kiedy słyszę dzieci, wpadam w panikę*, „Dialog–Pheniben” 2011, nr 2, s. 32–33.
- Isobel S., Goodyear M., Furness T., Foster K., *Preventing Intergenerational Trauma Transmission. A Critical Interpretive Synthesis*, „Journal of Clinical Nursing” 2019, no. 28, s. 1100–1113, DOI: 10.1111/jocn.14735.
- Junghaus T., *Ceija Stojka. Auschwitz tylko śpi*, tłum. M. Kołaczek, „Dialog–Pheniben” 2014, nr 16, s. 66–85.
- Kapralski S., *Naród z popiołów. Pamięć zagłady a tożsamość Romów*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2012.
- Kapralski S., Martyniak M., Talewicz–Kwiatkowska J., *Voices of Memory 7. Roma in Auschwitz*, Auschwitz–Birkenau State Museum, Oświęcim 2011.
- Komaromy C., Hockey J., *Family Life, Trauma and Loss in the Twentieth Century. The Legacy of War*, Palgrave Macmillan, Cham 2018.
- Kuźniak A., *Moja modlitwa w Auschwitz*, „Dialog–Pheniben” 2015, nr 20, s. 92–111.
- Lemon A., *Between Two Fires. Gypsy Performance and Romani Memory from Pushkin to Post–Socialism*, Duke University Press, Durham NC–London 2000.

- Lost in Transmission. Studies of Trauma Across Generations*, ed. M.G. Fromm, Karnac Books, London 2012.
- Marcella L.A., Johnson L.J., Watson P., Gryczynski J., *Ethnocultural Perspectives on Disaster and Trauma. Foundations, Issues and Applications*, Springer, New York 2008.
- Matache M., *It is Time Reparations are Paid for Roma Slavery. Romanians Continue to Actively Deny the History of Roma Enslavement in Romanian Lands*, <https://www.aljazeera.com/opinions/2020/10/5/it-is-time-reparations-are-paid-for-roma-slavery>.
- Mucci C., *Beyond Individual and Collective Trauma. Intergenerational Transmission, Psychoanalytic Treatment, and the Dynamics of Forgiveness*, Routledge, New York 2018.
- Ostrowska J., Talewicz-Kwiatkowska J., Van Dijk L., *Errinern in Auschwitz auch and sexuelle Minderheiten*, Querverlag, Berlin 2020.
- Pecak M., *Roma Communities Never Got a Break. Roma Holocaust Memorial Day 2020*, <https://www.eurozine.com/roma-communities-never-got-a-break/>.
- Sander P., *Criminal Justice Following the Genocide of Sinti and Roma*, [w:] *The Gypsies During the Second World War 3. The Final Chapter*, ed. D. Kenrick, University of Hertfordshire Press, Hatfield 2006.
- Sirikantraporn S., Green J., *Introduction. Multicultural Perspectives of Intergenerational Transmission of Trauma*, „Journal of Aggression, Maltreatment & Trauma” 2016, no. 25 (6), s. 559–560, DOI: 10.1080/10926771.2016.1194941.
- Stewart M., *Remembering Without Commemoration. The Mnemonics and Politics of Holocaust Memories Among European Roma*, „Journal of the Royal Anthropological Institute” 2004, no. 10 (3), s. 561–582, DOI: 10.1111/j.1467-9655.2004.00202.x.
- Sztompka P., *Cultural Trauma. The Other Face of Social Change*, „European Journal of Social Theory” 2000, no. 3 (4), s. 449–466, DOI: 10.1177/13684310022224895.
- Sztompka P., *Trauma wielkiej zmiany. Społeczne koszty transformacji*, IFIS PAN, Warszawa 2000.
- The Generation of Postmemory. Writing and Visual Culture After the Holocaust. An Interview with Marianne Hirsch*, <https://cup.columbia.edu/author-interviews/hirsch-generation-postmemory>.
- The Gypsies During the Second World War 3. Final Chapter*, ed. D. Kenrick, University Of Hertfordshire Press, Hatfield 2006.

- The Nazi Genocide of the Roma. Reassessment and Commemoration*, ed. A. Weiss-Wendt, Berghahn, New York–Oxford 2013.
- Tuckermann A., *Der Junge, der nicht wusste, wo er war*, Carl Hanser Verlag GmbH & Co. KG, Munich 2008.
- Welford E., *Healing the Fallout From Transgenerational Trauma. Supporting Clients in Making Peace With Their History*, „Transactional Analysis Journal” 2019, no. 49 (4), s. 324–338, DOI: 10.1080/03621537.2019.1650233.
- Wilson P.J., Tang So-Kum C., *Cross-Cultural Assessment of Psychological Trauma and PTSD*, Springer, New York 2007.
- Żejmo-Mielczarek A., *Pojęcie traumy w naukach społecznych*, „Kultura i Edukacja” 2005, nr 1, s. 7–21.

Abstract

“...BUT THIS FEAR, WHICH WAS IN YOU, YOU PASS ON TO
YOUR CHILD, WITH THE MOTHER’S MILK” – SILENCE AND
INTERGENERATIONAL TRAUMA OF THE ROMA AND SINTI

This article deals with the definition of trauma, particularly historical and cultural or collective trauma, within the social sciences, as well as its intergenerational transmission, and considers approaches to trauma analysis within the framework of romani studies. The research framework of this article is based on theories and studies of intergenerational trauma. Particularly interesting in this context is the theory of cultural trauma, which impacts and transforms the identity of persecuted groups. In addition, the article refers to postcolonial theory, which, together with cultural and gender studies, delineates the field of “new social sciences”. The article argues that the exclusion of the Sinti and Roma from European historiography falls within this problem area. And although there have been relatively many studies on the extermination of the Sinti and Roma in recent times, the aspect of trauma in this context remains largely unexplored.

Keywords: trauma, Roma and Sinti, intergenerational trauma, cultural and historical trauma

Dążenie do uchwycenia choćby drobnej cząstki prawdy o ludziach zanurzonych w nieustannie zmieniającej się, pełnej sprzeczności i niejednoznacznej kulturze współczesnego świata można uznać za motyw przewodni intelektualnych przedsięwzięć Profesora Tadeusza Palecznego. Nieprzypadkowo w wielu swoich pracach konsekwentnie powraca On do spuścizny Floriana Znanieckiego postulującego, by prowadząc badania, korzystać ze współczynnika humanistycznego, który pozwala uchwycić rzeczywistość kulturową z perspektywy zwykłych ludzi.

Tytułowe peregrynacje nie są tylko przemieszczaniem się z miejsca na miejsce. Pojęcie to ma znacznie głębszy sens i – nawet użyte poza kontekstem religijnym, gdzie odnosi się do uroczystego przenoszenia relikwii czy obiektów religijnych – konotuje doniosłość przemieszczania się jednostek, także między kulturami i wzorami myślenia. Pozwala postrzegać aktorów społecznych jako swoistych pielgrzymów, którzy, świadomi swoich celów, kroczą samodzielnie, lecz zarazem stanowią część całych przepełnionych symbolami dynamicznych wspólnot i przekraczają ich granice.

Z tych względów peregrynacje uczyniliśmy słowem-kluczem, wyznaczającym ramy dociekań zebranych w tomie, będącym formą wyrażenia wdzięczności Profesorowi Tadeuszowi Palecznemu za okazaną życzliwość oraz wszelkie inspiracje.



WYDAWNICTWO
KSIĘGARNIA
AKADEMICKA

<https://akademicka.pl>

ISBN 978-83-8368-299-0

9 788383 682990