

---

## Ekologia nadziei. Romska Nowa Huta

---

Aleksandra Szczepan

---

TEKSTY DRUGIE 2025, NR 2, S. 36–55

---

DOI: 10.18318/td.2025.2.3 | ORCID: 0000-0001-9317-4058

---

### Żywa mapa

W numerze 23 czasopisma „Budujemy Socjalizm” z 27 grudnia 1950 roku tuż obok socrealistycznego w poetyce wczesnego wiersza Wisławy Szymborskiej zatytułowanego *Młodzieży budującej Nową Hutę* widnieje fotografia przedstawiająca dwie kobiety w oknie nieotynkowanego budynku. Zwrócone w przeciwnych kierunkach i zajęte pracą, nie patrzą w obiektyw, stanowiąc niby część otoczenia, które właśnie wytwarzają. Podpis pod zdjęciem wyjaśnia: „Przy budowie Nowej Huty wśród wielu kobiet – pracują również Cyganki”<sup>1</sup>. Fotografia umieszczona została bez szerszego kontekstu, być może jako ilustracja do wiersza Szymborskiej. Ten zaś, choć zbywa mu na artystycznej maestrii, opiewa tych, którzy byli do tej pory „minięci przez ludzką pamięć” – przedstawicielei klasy robotniczej. Budowa Nowej Huty (oraz nowy ustrój) mają to zmienić, zwłaszcza że to „dla was, przy was, od was młodzi/ miasta zaczyna się zyciorys”. Drugi nowohucki

---

**Aleksandra Szczepan** – dr, literaturoznawczyni, badaczka w projekcie *Adjustment and Radicalization. Dynamics in Popular Culture(s) in Pre-War Eastern Europe* na Uniwersytecie Poczdamskim. Współzałożycielka i członkini Ośrodka Badań nad Kulturami Pamięci UJ. Współpracowniczką United States Holocaust Memorial Museum w projektach historii mówionej w Polsce, Hiszpanii i Kazachstanie. Pracuje nad książką o mapach jako świadectwach Zagłady.

---

<sup>1</sup> „Budujemy Socjalizm” 1950, nr 23, s. 3.

wiersz Szymborskiej, zamieszczony w numerze 30 tygodnika i zatytułowany po prostu *Nowa Huta*, opisuje zaś składniki decydujące o alchemicznych początkach nowej dzielnicy: poza asfaltem, ceglami i żelazem kluczowe są tu wola, odwaga, radość i wreszcie – nadzieja, z której „będzie drzew zieleni”<sup>2</sup>. Z kolei Hanna Mortkowicz-Olczakowa nazywa w swoim zbiorze reportaży *Zmiany w krajobrazie* powstającą Nową Hutę „żywą mapą”<sup>3</sup>. Pisarka przywołuje doświadczenie lotu nad rogatkami Krakowa w maju 1945 roku, by rozważyć znaczenie zmian w krajobrazie Polski, kraju po wojnie i w odbudowie: Nowa Huta jest ich najdobitniejszym przykładem i „odmienia mapę” okolic Krakowa. „Jakże pięknie wygląda w perspektywie nadziei ta wielka, barwna układanka, tworzona na kanwie dawnej, tradycyjnej mapy pracą i wysiłkiem całego narodu”<sup>4</sup> – kończy w pompatycznym uniesieniu esej otwierający tom Mortkowicz-Olczakowa. Metafora żywej mapy nie tylko oddaje impuls spojrzenia z lotu ptaka na gargantuiczny wysiłek równoczesnej odbudowy z ruin i wymyślenia na nowo geografii i projektu politycznego. Pokazuje też, że Nowa Huta to miejsce o specyficznej czasowości – ponieważ właśnie „zaczyna się jej życiorys”; potencjalności – skoro znajduje się w procesie wytwarzania, którego efekty nie są jeszcze przesądzone; oraz biograficzności – jako że umocowane w niej pojedyncze biografie, na przykład Romek tynkujących obramowanie okna uwiecznionych na ziarnistej fotografii, równocześnie składają się na ów „życio-rys” – obrys socjalistycznego miasta, którego początki wyznaczają też nowy rozdział życia tysięcy poszczególnych osób. To ponadjednostkowy i ludzko-nieludzki kolektyw, w którym w samozwrotnej relacji – tu z kolei cytat z *Piosenki o Nowej Hucie* Mortkowicz-Olczakowej – „ludzie wznoszą Hutę, Huta kształci ludzi”<sup>5</sup>.

W artykule tym chciałabym podążyć za intuicją Szymborskiej i Mortkowicz-Olczakowej i pomyśleć o Nowej Hucie jako „budowanej z nadziei”, „żywej mapie” z perspektywy konkretnej grupy jej mieszkańców – tej, którą portretuje wspomniane zdjęcie umieszczone pod wierszem Szymborskiej w „Budujemy Socjalizm” z grudnia 1950 roku: Romek i Romów przybyłych wraz z innymi migrantami na przedmieścia Krakowa w latach pięćdziesiątych,

2 „Budujemy Socjalizm” 1951, nr 30, s. 2.

3 H. Mortkowicz-Olczakowa, *Zmiany w krajobrazie*, PIW, Warszawa 1953, s. 5. Zob. też K. Trzeciak, *Socrealizm jako anachronizm. Przypadek Hanny Mortkowicz-Olczakowej*, „Konteksty Kultury” 2022, t. 19, nr 2.

4 H. Mortkowicz-Olczakowa, *Zmiany w krajobrazie*, s. 10-11.

5 H. Mortkowicz-Olczakowa, *Piosenka o Nowej Hucie*, Nasza Księgarnia, Warszawa 1952, s. 15.

uciekających z biedy do nowego życia<sup>6</sup>. „[Nowa Huta] była oknem otwartym dla Romów” – powiedziała w 2007 roku w wywiadzie udzielonym studentom krakowskiej etnografii przedstawicielka pierwszego pokolenia romskich budowniczych. I dodała: „Romowie są tu wryci w pejzaż Huty”<sup>7</sup>. A jednak romska historia Nowej Huty pozostaje na uboczu zbiorowych wyobrażeń o dzielnicy<sup>8</sup>, zabrakło jej również mocnych reprezentacji zarówno literackich i artystycznych, jak i tych z gatunku życiopisania – na przykład brak romskich relacji w zbiorze wspomnień i pamiętników budowniczych Nowej Huty wysłanych na konkurs w 1987 roku<sup>9</sup>. W socjalistycznej prasie lat pięćdziesiątych Romowie, którzy włączyli się w tworzenie Nowego Miasta, przedstawiani byli często jako ostateczny sukces procesu „produktywizacji”, a ich decyzję literatura i film tego okresu romantyzowały jako ostateczne rozstanie z egzotycznym nomadycznym życiem. Obraz ten był nie tylko fikcyjny – większość Romów przybyłych do Nowej Huty pochodziła z osiadłych społeczności z południowej Polski – ale też wytworzony przez nieromskie spojrzenie. Dlatego owe nieromskie źródła epoki chciałabym zestawić ze szczególnym korpusem, w którym romscy budownicy Nowej Huty mówią po raz pierwszy na większą skalę własnym głosem: grupą jedenastu świadectw wideo nagranych pod koniec lat dziewięćdziesiątych XX wieku dla jednego z największych archiwów gromadzących audiowizualne relacje dotyczące Zagłady, Archiwum Historii Wizualnej Shoah Foundation Uniwersytetu Południowej Kalifornii z Los Angeles. Romscy ocalali mieszkający w Nowej Hucie opowiadają w tych nagraniach „*korkore pał peste* – sami o sobie”, by użyć określenia Moniki Szewczyk<sup>10</sup>, o tym, jak przetrwali Zagładę, a także odtwarzają historię własnej sprawczości w socjalistycznym mieście. Romska Nowa Huta, która wyłania się z tych wizualnych dokumentów, będzie tu dla mnie przykładem szczególnej ekologii – rozumianej jako asamblaż „relacji

6 Por. B. Klich-Kluczevska, *Nowa Huta. Skąd przychodzimy*, w: *Moja Nowa Huta. Wystawa jubileuszowa*, red. K. Jurewicz, Muzeum Historyczne Miasta Krakowa, Kraków 2009.

7 Archiwum Instytutu Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Jagiellońskiego, materiały z projektu „Nowohucy Romowie”, 2007-2011.

8 Pisze o tym obszernie Monika Szewczyk w pionierskiej monografii *O Romach w Nowej Hucie słów kilka* (Integracyjne Stowarzyszenie SAWORE, Kraków 2019).

9 Archiwum Narodowe w Krakowie, „Wspomnienia”: dokumenty dotyczące konkursu na pamiętniki i wspomnienia budowniczych Nowej Huty, 1987 r.

10 M. Szewczyk, *Korkore pał peste – Sami o sobie. Romska historia powojennych migracji wewnętrznych polskich Romów Karpackich*, „Studia Migracyjne – Przegląd Polonijny” 2023, nr 4 (190).

pośród organizmami i środowiskiem, czyli zarówno miejscem, w którym żyją, jak i gąszczem relacji, dzięki którym żyją”<sup>11</sup>. Owo ponadjednostkowe i wspólnotowe, a zarazem symbiotyczne z zamieszkwaną przestrzenią pojmowanie własnej biografii okaże się charakterystyczne dla nowohuckich Romów opowiadających o swoim życiu w świadectwach dla Shoah Foundation. Równocześnie, jak będę argumentować, wczesnonowohuckie ekologie są w tych relacjach ekologią nadziei; to właśnie ta szczególna emocja polityczna jest w romskich świadectwach pamiętana i performowana. Jak dowodzi rozległa literatura na temat nadziei, łączy ona w sobie jakości afektu i koncepcji filozoficznej; cywilnej wartości (Alan Mittleman) i „utopijnego uczucia” (Muñoz), antycypacyjnej czasowości (Ernst Bloch) i potencjalnej codzienności, która pozwala stworzyć przestrzeń do działania (Rebecca Solnit)<sup>12</sup>. W tym tekście chciałabym natomiast zwrócić uwagę na trzy inne kluczowe cechy nadziei – nadzieja jest umiejscowiona, wspólnotowa (czy raczej pojedynczo-mnoga w rozumieniu Jean-Luca Nancy’ego<sup>13</sup>) i polityczna oraz stanowi część właśnie konkretnej ekologii, tj. ludzkiego życia rozumianego w relacjach, zarówno z przestrzenią, jak i z innymi. Jest przynależna do indywidualnych wspomnień i wspólnego krajobrazu nowego miasta. Wreszcie żywa mapa romskiej Nowej Huty to „mapa czasowa” w określeniu José Estebana Muñoz’a<sup>14</sup> i „konkretna utopia” (za Ernstem Blochem), czyli pozostająca „w relacji do historycznie usytuowanych zmagani, wspólnotowość aktualna lub potencjalna”. „Konkretne utopie”, pisze Muñoz, są „nadziejami wspólnoty, kształtującej się grupy lub nawet samotnego dziwaka, który marzy za wielu”<sup>15</sup>.

11 M. Shelldrake, *Strzępki życia. O tym, jak grzyby tworzą nasz świat, zmieniają nasz umysł i kształtują naszą przyszłość*, przeł. U. Gardner, Insignis, Kraków 2023, e-book.

12 Por. T. Eagleton, *Hope Without Optimism*, Yale University Press, New Haven 2019; A. Rigney, *Pamiętając nadzieję. Transnarodowy aktywizm ponad traumą*, przeł. K. Siewior, „Teksty Drugie” 2025, nr 2; J.E. Muñoz, *Cruising Utopia. The Then and There of Queer Futurity*, New York University Press, New York–London 2019; R. Solnit, *Nadzieja w mroku. Nieznane opowieści, niebywałe możliwości*, przeł. A. Dzierzgowska, S. Królak, Karakter, Kraków 2019.

13 J.-L. Nancy, *Being Singular Plural*, Stanford University Press, Stanford 2000. José Esteban Muñoz tak podsumowuje koncepcję Nancy’ego: „Podmiot postrzega się jako szczególny w swojej odmienności, a zarazem jako pozostający zawsze w relacji do innych bytów pojedynczych”; J.E. Muñoz, *Kruzing przez utopię. Tam i wtedy queerowej przyszłości. Wprowadzenie. Odczuwanie utopii*, przeł. D. Boni, przekład przejrzały i poprawiły K. Chmielewska i A. Szczepan, „Teksty Drugie” 2025, nr 2, s. 216.

14 Tamże, s. 209.

15 Tamże, s. 208.

Nową Hutę – zbudowaną, zamieszkaną i pamiętaną przez Romów – można rozumieć jako mapę czasową i konkretną utopię w tym sensie, że wspólnota, którą wytworzyła, i nadzieja, jaką tej wspólnocie dała, jest wciąż pamiętana, a przez to możliwa to zagospodarowania „na przyszłość” w formie politycznej energii i inspiracji. Dlatego mój artykuł kończy analiza trzech przykładów prac artystycznych, które odtwarzają „potencjalną mikrohistorię”<sup>16</sup> romskiej Nowej Huty.

### Fantastyczne procenty normy

Zdjęcie Romek tynkujących obramowanie okna na łamach nowohuckiego tygodnika „Budujemy Socjalizm” (ukazującego się od lipca 1950 roku) nie było niczym wyjątkowym – regularnie pojawiały się tam fotografie Romów zaangażowanych w budowę Nowej Huty: mieli oni być dowodem na ostateczny sukces produktywizacji społeczeństwa realizującego plan sześcioletni i koronnym przykładem nowego człowieka socjalizmu<sup>17</sup>. Ten obraz utrwały zamieszczane portrety takich jednostek, jak brygadzysta Stefan Gabor, „wzorowa pracownica na Osiedlu” Irena Gabor, „dobra i pilna pracownica” Anna Gil czy Walenty Gil, „przodownik pracy 25-osobowej grupy Cyganów pracującej przy budowie Nowej Huty. Cały jego zespół wykonuje przeciętnie 176% normy”<sup>18</sup>. Monumentalna figura „Newo Roma”<sup>19</sup>, poświadczającego możliwość przemiany człowieka w socjalizmie, zyskuje niemal magiczną aurę demurga choćby w reportażu Janusza Roszki *Krajobraz wielkich pieców*: „Cyganie rekordziści z brygady Mirgi [...] wykonują fantastyczne procenty normy”<sup>20</sup>.

16 Nawiązuję do terminu „historia potencjalna” Arielli Aishy Azoulay; też, *Potential History. Unlearning Imperialism*, Verso, London 2019. Zob. także też, *Historia potencjalna. Bez narzędzi pana, bez narzędzi w ogóle*, przeł. A. Szczepan, „Teksty Drugie” 2021, nr 5.

17 Por. M. Golonka-Czajkowska, *Nowe miasto nowych ludzi. Mitologie nowohuckie*, Wydawnictwo UJ, Kraków 2013, s. 189-230.

18 „Budujemy Socjalizm” 1952, nr 32, s. 2; 1952, nr 28, s. 4; 1952, nr 48, s. 4; 1950, nr 1, s. 2. Por. też M. Machowska, *Tematy nieoczywiste. Obecność i działalność Romów Karpackich w budowie Nowej Huty na podstawie Kroniki Nowej Huty, analizy zawartości gazety „Budujemy Socjalizm” z lat 1950-1957 oraz wybranej, tematycznej literatury najnowszej*, „Studia Migracyjne – Przegląd Polonijny” 2023, t. 4, nr 190.

19 *Newo Rom – newo drom*, w: *Małgorzata Mirga-Tas. Wędrujące obrazy*, red. W. Szymański, N. Żak, Międzynarodowe Centrum Kultury, Kraków 2022.

20 J. Roszko, *Po ziemi krakowskiej szlakiem sześciolatki*, Wojewódzki Komitet Frontu Narodowego, Kraków 1954, s. 25.

Rewersem takich wizerunków są pojawiające się w reportażach protekcyjnalne i egzotyzujące portrety romskich przybyszów jako uosobienia zacyfrowania cywilizacyjnego, którzy boleśnie zderzają się z nowoczesnym metropolis Nowej Huty. Anna Strońska opisuje w reportażu *Nie ma już tych ognisk* (1968) „zmarowione cygańskie życie” tych, którzy – koniecznie przy muzyce – palą w mieszkaniach ogniska<sup>21</sup> (mit ten okaże się zresztą równie trwałą i powszechną wśród nieromskich mieszkańców Nowej Huty – na co wskazują wywiady przeprowadzane przez etnografów z Uniwersytetu Jagiellońskiego czy dowolne fora internetowe o historii Nowej Huty – jak legendy o zegarkach i sukniach z koszul nocnych w przypadku wkraczającej na polskie ziemie Armii Czerwonej w pamięci zbiorowej drugiej wojny światowej). Zdzisław Olszewski w *Pamiętniku lekarza* (1969) opisuje wzmógłony nadzór sanitarny, jakim otaczano Romów w przekonaniu, że ich mieszkania i ciała będą siedliskiem przyszłych epidemii<sup>22</sup>. Propagandowa retoryka prasy i reportażu podkreślała z paternalistyczną wyższością przepaść cywilizacyjną, jaką Romowie muszą przemierzyć, by dokonać skoku asymilacji.

Wariacją na kliszę egzotyczną był również powtarzany wielokrotnie obraz nowohuckich Romów jako tych, którzy dla pracy i wspólnej socjalistycznej przyszłości porzucili wolność i swobodę taborowego życia. Nagminnie fałszowano więc grupową przynależność romskich budowniczych, dopisując im wędrowną przeszłość. „Cyganka Anna Gil dawniej wędrowała z obozem. Dziś pracuje w Nowej Hucie przy mechanicznym tynkowaniu”<sup>23</sup> – informowano w numerze 48 „Budujemy Socjalizm”. Anna Gil nie wędrowała z obozem, a do Nowej Huty przyjechała z Kacwina na Spiszu. Choć Nową Hutę zbudowali nie nomadzi, których chciała osadzić w miejscu komunistyczna władza, ale osiadli Romowie Karpaccy ze Spisza i Podhala, którzy dobrowolnie przyjechali pod Kraków, by uciec przed biedą, to obraz zatrzymanych wozów i namiotów porzuconych na rzecz nowej Polski zdominował wyobraźnię autorów i autorek opisujących fenomen nowego miasta. Tadeusz Śliwiak tak kreślił tę fantazję w *Pieśni cygana z Nowej Huty*:

Lecz pieśń nie była jak dawne smutna  
o latach nędzy, o porach dżdżu,

21 A. Strońska, *Nie ma już tych ognisk*, w: *Krajobraz ogni. Antologia reportaży o Nowej Hucie*, wyb. S. Kozicki, Z. Stolarek, Iskry, Warszawa 1971, s. 408.

22 Z. Olszewski, *Dziennik lekarza*, w: *Krajobraz ogni*, s. 148-149.

23 „Budujemy Socjalizm” 1952, nr 48, s. 4.

gdy wóz cygański okryty płótnem  
wśród niegościnnych toczył się dróg  
[...]

Zamienił Cygan płócienny namiot  
na dom gdzie obcy jest deszcz i chłód  
a siłę swoich kowalskich ramion  
oddał budując najmłodszą z Hut<sup>24</sup>.

W tym samym duchu brzmiała *Piosenka o Nowej Hucie* Hanny Mortkowicz-Olczakowej: „I nawet Cyganie/ Rzucili namioty,/ Zamiast na włóczęgę/ Poszli do roboty”<sup>25</sup>. Jeśli u Śliwiaka motywacją bohaterów jest pragnienie wyrwania się z niedoli ekonomicznej, to u Mortkowicz-Olczakowej romscy przybysze porzucają lenistwo i próżną fantazję w nagłym zrozumieniu, że tego wymaga budowa lepszej przyszłości. W reportażu *Wędrownicy* ta sama autorka napomina zaś: „Nie bądźmy zbyt optymistami. Proces osiedlania się, przewalczanie wieloletnich nawyków, przejścia z wędrownego trybu na osiadły sposób życia, dźwigania się na wyższy poziom kulturalny to nie jest łatwa sprawa”, i opisuje romskie mieszkania: „Wszystko jest tu malownicze, potargane i brudne po staremu”. A jednak „«Trzeba się obracać ku światu...» – mówią śpiewnie Cyganie”, notuje Mortkowicz-Olczakowa<sup>26</sup>. Nieczęste literackie reprezentacje romskich nowohucian wytwarzały barwne wizerunki ludu wciąż niedojrzałego do pełnego ucywilizowania.

Z tego okresu pochodzi również etiuda filmowa Władysława Ślesickiego *Jedzie tabor* (1955). Przedstawia ona historię młodego Roma Jaszy zwiedzającego miasto, obok którego zatrzymuje się jego tabor. Jasza spaceruje miejskimi ulicami, a głos z offu komentuje: „Niedobrze czuje się Cygan w mieście”. Jednak kiedy mężczyzna zauważa romskie dzieci bawiące się na ulicy, a następnie romskie rodziny wśród zabudowań nowej dzielnicy, zmienia zdanie – skuszony miejskim życiem decyduje się na odłączenie od taboru. Narrator bez ogródek piętnuje nomadyczne życie: „Źle pojęte przywiązanie do swobody, lenistwo odstręczają Cyganów od pracy”, „Życie na wozie stało się upokarzające”. Choć nienazwana z imienia, pokazana na ekranie Nowa Huta ma być dla Romów miejscem przemiany, ponieważ jest im potrzebna – przekonuje

24 „Budujemy Socjalizm” 1953, nr 142, s. 1.

25 H. Mortkowicz-Olczakowa, *Piosenka o Nowej Hucie*, s. 11.

26 H. Mortkowicz-Olczakowa, *Zmiany w krajobrazie*, s. 52.

narrator – rehabilitacja społeczna. Obrazy romskiej Nowej Huty są jednak w etudzie Ślesickiego jakby przemieszczone: wprawdzie na poziomie narracji film agituje przeciwko wędrownemu życiu Romów i protekcyjnie komentuje zwyczaje romskiej społeczności, na poziomie obrazu wytwarza kontrnarrację. W spokojnych, uważnych ujęciach reżyser pokazuje romskie dobre życie w dwóch uzupełniających się wersjach, taborowej i nowohuckiej, które wcale tak bardzo się od siebie nie różnią, budowane są bowiem na wspólnocie i byciu razem. Grupy skupione między wozami do złudzenia przypominają konstelacje Romów odpoczywających na międzyblokowych trawnikach. Wyrażna fascynacja i czułość wobec bohaterów widoczne będą także w późniejszym o kilka lat drugim romskim dokumencie Ślesickiego, *Zanim opadną liście* (1964), w którym utrwalił on ostatnie chwile wędrownego życia polskich Romów. Historia Jaszy to w jakiś sposób uniwersalna matryca opowieści o nadziei i wytwarzaniu siebie. Mimo że zachęcanie Romów do osadzania się w Nowej Hucie było preludium do akcji osiedleńczej (co nastąpiło stopniowo, najpierw przez uchwałę z 1952 r. „w sprawie pomocy ludności cygańskiej przy przechodzeniu na osiadły tryb życia”, a następnie w formie całkowitego zakazu życia wędrownego w 1964 r.<sup>27</sup>) oraz częścią większego planu produktywizacji tej grupy, dla samych zainteresowanych okazało się szansą na dobre życie.

Podobną perspektywę zdają się oddawać trzy zdjęcia romskich tynkarek ze słynnej dokumentacji początków Nowej Huty autorstwa Wiktora Pentala. Pierwsze zdjęcie przedstawia kobietę na tle ceglanej ściany, śmiało spoglądającą w obiektyw, w chustce na głowie, w roboczej kurtce poznaczonej plamami tynku i w spodniach – ubiorze wykraczającym poza tradycyjny strój romskiej kobiety – trzymającą narzędzia: szlifierkę i szpachlę. Drugie – to scena grupowa; tym razem z narzędziami pozują cztery roześmiane romskie kobiety. Wreszcie trzecie zdjęcie prezentuje zróżnicowaną etnicznie grupę pracownic ustawionych przed betoniarką<sup>28</sup>. Fotografie te chwytały historyczny moment otwartych możliwości, a także pracę jako ekspresję

27 A. Bartosz, *Nie bój się Cygana. Na daro Romestar*, Pogranicze, Sejny 2004, s. 118; E. Kledzik, *Perspektywa poety. Cyganologia Jerzego Ficowskiego*, Wydawnictwo „Poznańskie Studia Polonistyczne”, Poznań 2023, s. 58-83.

28 Fotografie znajdują się w kolekcji Fundacji Imago Mundi. Co interesujące – a także znaczące – zdjęcia te nie znalazły się w wyborze fotografii Henryka Makarewicza i Wiktora Pentala; por. *802 procent normy. Pierwsze lata Nowej Huty*, Fundacja Imago Mundi, Kraków 2007. Por. też A. Szczepan, *Wspaniali ludzie ocalali z Zagłady. Nowohuccy Romowie w holokaustowych archiwach*, w: *Małgorzata Mirga-Tas. Wędrujące obrazy*.

tożsamości i emancypacji. Podobny w nastroju jest niepublikowany fotoreportaż Jana Kosidowskiego z 1952 roku (obecnie w zbiorach Muzeum Narodowego w Warszawie)<sup>29</sup>. Zdjęcia pokazują nowohuckie romskie ekologie: wspólny marsz do pracy młodych mężczyzn, pracę romskich murarek przenoszących bloki betonu, rodziny rozsiane wśród nowo postawionych budynków. W obrazach tych ludzie istnieją w pojedynczo-mnogiej formie – jako jednostki i część wspólnoty równocześnie, przemienieni przez przestrzeń, którą sami stworzyli.

Przenosiny do Nowej Huty były doświadczeniem kilkuset Romów i Romek z południowej Polski. Po akcji agitacyjnej w 1949 roku na przedmieścia Krakowa wyjechało do Nowej Huty pierwsze 160 osób; w 1956 tamtejsza populacja Romów przekroczyła liczbę 270 osób<sup>30</sup>. Do Nowej Huty przeniosło się czterdzieści rodzin z Kacwina, całkowicie dziesiątkując tamtejszą romską społeczność<sup>31</sup>, wyjeżdżali także ludzie z Czarnej Góry, Jurgowa, Łapsz, Trybsza, Frydmana. Pochodzili z grupy Romów Karpackich, od dekad prowadzących osiadły tryb życia, często trudniących się kowalstwem i pracą najemną – zajęcia, których wykonywanie znacznie utrudniła powojenna modernizacja gospodarki. Najpierw wyjeżdżali mężczyźni, by następnie sprowadzić do Huty swoje rodziny. Przybyszów kwaterowano w barakach w Luboczy, Pleszowie i Ruszczy, później zaś udostępniono im nowo wybudowane mieszkania na osiedlach Willowym i Wandy<sup>32</sup>. Jerzy Ficowski, który odwiedził Nową Hutę w 1952 roku jako doradca Prezydium Rady Ministrów do spraw produktywizacji Romów, podaje, że do Nowej Huty zgłaszali się również Romowie wędrowni (np. czterdziestoosobowy tabor z okolic Nysy), ostatecznie jednak nie zostali w mieście na stałe<sup>33</sup>.

W błyskotliwej analizie początków Nowej Huty Katherine Lebow pokazuje dzieje nowohuckich Romów jako paralelne z losami nowohuckich kobiet. Obie te grupy dostały od stalinowskiej władzy możliwość natychmiastowej

29 Zob. Małgorzata Mirga-Tas, *Wędrujące obrazy*, s. 167-171; M. Golonka-Czajkowska, *Nowe miasto nowych ludzi*, s. 202-204.

30 K. Lebow, *Unfinished Utopia. Nowa Huta, Stalinism, and Polish Society, 1949-56*, Cornell University Press, Ithaca 2013, s. 110.

31 A. Bartosz, „Gospodarowanie Cyganów na polskim Spiszu”, praca magisterska, Uniwersytet Jagielloński, Kraków 1972, s. 31.

32 M. Golonka-Czajkowska, *Nowe miasto nowych ludzi*, s. 192-193; M. Szewczyk, *O Romach w Nowej Hucie słów kilka*, s. 36.

33 J. Ficowski, *Cyganie polscy. Szkice historyczno-obyczajowe*, PIW, Warszawa 1953, s. 190-191.

emancypacji, ale ostatecznie na ich pozycji w nowym społeczeństwie zaważyły dawne uprzedzenia dotyczące ról płciowych i rasistowskie stereotypy. Kobiety, choć zyskały możliwość samodzielnej pracy, to jednak miały trudności w dostępie do podnoszenia kwalifikacji oraz do zawodów bardziej specjalistycznych i lepiej płatnych, a ich pozycję społeczną wciąż regulował patriariat kulturowy i seksualny – podstawową rolą była rola matki, a obowiązki domowe pozostawały niewidoczną pracą jednej grupy<sup>34</sup>. Romskich mieszkańców poddawano nieustannemu nadzorowi, napotykali też często problemy w zdobywaniu lepszych miejsc pracy, mimo że romskie brygady uzyskiwały świetne wyniki (przodownikami pracy byli m.in. Walenty Gil, Jakub, Stefan i Andrzej Gaborowie), a Romowie i Romki kierowali także mieszczanymi zespołami<sup>35</sup>. Wiele osób romskich pracowało na przykład na słabo płatnych stanowiskach w „zieleńcu”, jak sami nazywali Miejskie Przedsiębiorstwo Oczyszczania.

Wraz z odwilżą nowohucy Romowie znikają z propagandowych przekazów i na dobre zrastają się z tkanką nowego miasta<sup>36</sup>. Co interesujące, pod koniec lat sześćdziesiątych ich krewni, którzy zostali na Podhalu i Spiszu, stają się obiektem zainteresowania badaczy i badaczek z Katedry Etnografii Słowian Uniwersytetu Jagiellońskiego. Na Spisz i Podhale wyjeżdżają prowadzić badania nad tamtejszymi Romami krakowscy studenci i studentki. Pionierska jest tu rozprawa Adama Bartosza o sposobach gospodarowania Romów na Spiszu (1972), która kreśli etnograficzną panoramę tej mniejszości, a także dokumentuje kulturę, historię i język spiskich Romów<sup>37</sup>. W kolejnych latach

34 K. Lebow, *Unfinished Utopia*, s. 110–112. Por. też A. Mrozik, *Architektki PRL-u. Komunistki, literatura i emancypacja kobiet w powojennej Polsce*, Wydawnictwo IBL PAN, Warszawa 2022; N. Jarska, *Kobiety z marmuru. Robotnice w Polsce w latach 1945–1960*, IPN, Warszawa 2015; A. Chłosta-Sikorska, *Między propagandą a rzeczywistością. Mieszkaniki Nowej Huty w latach 1956–1970*, Wydawnictwo Naukowe UP, Kraków 2019.

35 J. Ficowski, *Cyganie polscy*, s. 189, 193.

36 W artykule z 1966 r. Lech Mróz pisał: „Wiele trudności trzeba było przetrwać, aby społeczność Nowej Huty uznała Cyganów za swoich. W tej chwili, pomimo że ilość pracujących tam Cyganów zwiększyła się do ponad 200, traktuje się ich właściwie jak każdego innego mieszkańca, wykazali bowiem, że potrafią współżyć z ludźmi spoza swojej grupy”; L. Mróz, *O problemie cygańskim*, „Etnografia Polska” 1966, t. 10, s. 187. Zob. też J. Depczyńska, *Cyganie w środowisku pracy. Na przykładzie zbiorowości Cyganów w Nowej Hucie*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio H, Oeconomia 4” 1970, t. 11.

37 A. Bartosz, „Gospodarowanie Cyganów na polskim Spiszu”; fragmenty opublikowane jako A. Bartosz, *Niektóre elementy tradycyjnej gospodarki Cyganów*, „Etnografia Polska” 1978, t. 22, nr 2.

powstało kilka innych prac magisterskich dotyczących romskich obrzędów, sposobów żywienia, kontaktów i pieśni<sup>38</sup>. Zbieranym wywiadam towarzyszyła dokumentacja fotograficzna tworzona przez Bartosza i Wojciecha Dudziaka. Warto odnotować, że informatorem badań etnograficznych na Spiszu był wielokrotnie Walenty Gil<sup>39</sup>, legendarny romski przodownik pracy, odznaczony przez Józefa Cyrankiewicza Srebrnym Krzyżem Zasługi, który po trzech i pół roku spędzonych w Nowej Hucie zdecydował się wrócić do rodzinnego Jurgowa. Paradoksalnie więc wpisał się on w etnograficzną fantazję o Romach jako pierwotnym ludzie żyjącym w ruralnej beczasowości, z dala od historyczności modernizacji, który należy przebadać i udokumentować<sup>40</sup>. Niedługo później badania na Spiszu doczekały się swoistego aktu „odzyskania”: pod koniec lat siedemdziesiątych na krakowskiej etnografii powstała kolejna praca magisterska o Romach ze Spisza, tym razem odwracająca etnograficzne spojrzenie – studium dotyczące wizerunków górali wśród spiskich Romów autorstwa Roma Andrzeja Mirgi z Czarnej Góry, który stworzył też własną dokumentację fotograficzną społeczności romskiej<sup>41</sup>.

38 Wybór tych prac ukazał się w numerze specjalnym „Etnografii Polskiej” 1978, t. 22, nr 2 (artykuły Adama Bartosza, Elżbiety Długosz, Mariana Długosza, Ewy Kafel, Aleksandry Jaklińskiej-Dudy).

39 Archiwum Instytutu Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Jagiellońskiego, nr 1562, 1804, 3640, 4123.

40 Podkreślić należy jednak, że sam Bartosz stał się ważnym sojusznikiem Romów w popularyzowaniu wiedzy o ich kulturze i historii. W 1979 r. otworzył on w Muzeum Regionalnym w Tarnowie przełomową wystawę „Cyganie w kulturze polskiej”, która, choć wykorzystywała na szeroką skalę etnograficzno-egzotyzującą strategię wystawienniczą (Romowie pokazywani byli jako przedmiot badań obiektywnej dyscypliny, lud o szczególnych zwyczajach i kulturze materialnej), tworzona była wraz z lokalną romską społecznością, a samo otwarcie wystawy, w którym tłumnie uczestniczyli członkowie społeczności Romów z Tarnowa, Dębicy i okolic, ustanowiło ważny precedens romsko-nieromskiej współpracy w zakresie reprezentacji. Por. A. Szczepan, *Na uboczu – na widoku. Negocjując romską widzialność*, „Widok. Teorie i praktyki kultury wizualnej” 2024, nr 39.

41 A. Mirga, „Stereotyp górala we współczesnej społeczności cygańskiej na polskim Spiszu. Studium osiedla cygańskiego w Czarnej Górze”, praca magisterska, Uniwersytet Jagielloński, Kraków 1980. Zob. A. Mirga, *Me som Rom, tumen san gadže*, „Etnografia Polska” 1978, t. 22, nr 2, przedruk w: „Studia Migracyjne – Przegląd Polonijny” 2024, t. 4, nr 190. Zdjęciom Andrzeja Mirgi i ich twórczym reinterpretacjom autorstwa Małgorzaty Mirgi-Tas poświęcona była wystawa „Prawo spojrzenia” (Galeria Szara Kamienica w Krakowie, 2018). Zob. W. Szymański, *Romowie i sztuka europejska. Historia wizerunku od stereotypu do autoportretu*, „Wirtualne Muzea Małopolski” 11 stycznia 2022.

### Śmietanka budowniczych Romów

Tymczasem głosy nowohuckich Romów mówiących o swoim doświadczeniu pojawią się dopiero kilka dekad później. W 2007 roku w nowohuckim czasopiśmie „Lodołamacz” ukazuje się wywiad z Augustynem Gilem, który gorzko komentuje nieobecność Romów w symbolicznym krajobrazie Nowej Huty i opowiada o ich wkładzie w powstanie dzielnicy<sup>42</sup>. W latach 2007-2011 z nowohuckimi Romami wywiady zbierają badacze i badaczki z krakowskiej etnologii (spośród 26 wywiadów przeprowadzonych pod kierunkiem Moniki Golonki-Czajkowskiej cztery dokumentują głosy pierwszego nowohuckiego pokolenia Romów). Kilka lat później własne wywiady w ramach projektu „Romowie w Nowej Hucie. Historia mówiona” (2017-2019)<sup>43</sup> i „Romowie w Nowej Hucie” (2020, wraz z Fundacją Dobra Wola)<sup>44</sup> przeprowadza socjolożka Monika Szewczyk, sama będąca reprezentantką romskiej społeczności w Nowej Hucie. Wywiady z nowohuckimi Romami pojawiają się również w lokalnym radiu i telewizji.

Na tym tle szczególnym materiałem archiwalnym jest jedenaście wywiadów z nowohuckimi Romami z pierwszego powojennego pokolenia przeprowadzonych pod koniec lat dziewięćdziesiątych XX wieku dla stworzonej przez Stevena Spielberga Shoah Foundation. Od momentu powstania fundacji w 1994 roku do 2005 zgromadziła ona ponad 52 tysiące świadectw wideo ocalałych z Zagłady, przy czym zdecydowaną większość wywiadów nagrano do 1998 roku<sup>45</sup>. Romskie świadectwa z Zagłady stanowią zaledwie drobny ułamek tej kolekcji<sup>46</sup> – w sumie znajduje się w niej 406 romskich relacji, w tym aż 181 nagranych w Polsce. Niemal wszystkie polskie wywiady zostały przeprowadzone przez jednego człowieka, Stanisława Laskowskiego, który przez kilkanaście miesięcy w latach 1997-1998 jeździł po kraju i rejestrował romskie historie o Zagładzie. W Nowej Hucie nagrał dziesięć osób: Andrzeja Gabora, Marię i Stanisława Oraczków, Andrzeja Mirgę i Ewę Siwak, Andrzeja Oraczkę, Annę Gil, Augustyna Gila, Juliana Gabora i Franciszka

42 E. Fajkowska, *U nas Cygan nie mieszka*, „Lodołamacz” 2007, nr 25.

43 Cytaty z wywiadów zostały opublikowane w: M. Szewczyk, *O Romach w Nowej Hucie słów kilka*.

44 „Romowie w Nowej Hucie”, <http://romowie.dobrawola.eu/> (24.03.2025).

45 Zob. N. Shenker, *Reframing Holocaust Testimony*, Indiana University Press, Bloomington 2015, s. 115.

46 O niesymetryczności dokumentacji romskiej i żydowskiej Zagłady zob. A. Joskovicz, *Separate Suffering, Shared Archives. Jewish and Romani Histories of Nazi Persecution*, „History and Memory” 2016, t. 28, nr 1.

Dunkę<sup>47</sup>. Natomiast Krystyna Gil złożyła świadectwo dla Shoah Foundation kilka miesięcy wcześniej<sup>48</sup>, a wywiad z nią przeprowadził Piotr Kadłcik, żydowski aktywista i tłumacz.

Wywiady nagrane w Polsce przez Laskowskiego to unikatowy zasób archiwalny; jak się wydaje, nie ma w Europie większego zbioru wywiadów wideo nagranych z romskimi ocalałymi. Laskowski, utalentowany researcher, który współpracował wcześniej przy innych projektach filmowych angażujących romskich naturšczyków, został zaangażowany w poszukiwanie romskich ocalałych w całej Polsce i od maja 1997 do sierpnia 1998 roku nagrał 180 relacji świadków pochodzących z rozmaitych grup polskich Romów, od Bieszczad po Dolny Śląsk. W Krakowie pojawił się jesienią 1997 roku, po tym jak wiosną uczestniczył jako obserwujący w wywiadzie z Krystyną Gil, jedną z najlepiej rozpoznawanych świadkiń romskiej Zagłady<sup>49</sup>.

Jak pokazuje Noah Shenker, wywiady dla Shoah Foundation rządzą się własnymi prawami – przeprowadzający wywiad mają jasne wytyczne, jak kierować rozmową, a naczelnym celem jest raczej uzyskanie angażującej historii niż faktograficzna skrupulatność czy psychoanalityczny proces mierzenia się z traumą<sup>50</sup>. Osoby zaangażowane w nagrywanie świadectw uczestniczyły w szkoleniach i podlegały superwizji, tak aby maksymalnie ujednolicić proces przeprowadzania wywiadów i nadać im spójną formę. Jak wspomina Laskowski, on sam został dołączony do projektu zbyt późno – o nagraniu romskich relacji zdecydowano pod koniec głównej jego fazy – by podążyć za tą tradycyjną procedurą i poza kilkoma wskazówkami dotyczącymi struktury wywiadu decyzje pozostawiono jego intuicji, co spowodowało, że wypracował on własną formułę prowadzenia rozmowy<sup>51</sup>. Otóż na początku każdego nagrania siada on wraz z rozmówcami przed kamerą i dokonuje ich prezentacji: „Mam przyjemność i zaszczyt przedstawić państwu Roma”. To niecodzienne zachowanie stanowi element szerszej strategii: Laskowski, choć sam nie jest Romem, potrafi posługiwać się podstawowymi wyrażeniami w języku romani i zawsze zaczyna wywiad od pozdrowienia

47 Por. USC Shoah Foundation, Visual History Archive, odpowiednio nr 39659, 39656, 39657, 47010, 39660, 37644, 43331, 43315, 43334, 47301.

48 Por. USC Shoah Foundation, Visual History Archive, nr 30163.

49 Zob. A. Szczepan, *Na uboczu – na widoku*.

50 N. Shenker, *Reframing Holocaust Testimony*.

51 Rozmowa Aleksandry Szczepan ze Stanisławem Laskowskim, 26 stycznia 2025.

po romsku, używa romskich zwrotów, zaznacza przynależność swoich rozmówców do konkretnej grupy, ze szczególną uwagą dopytuje o wojenne losy oraz wszelkie doświadczenia dyskryminacji i rasizmu. W ten sposób wytwarza atmosferę zaufania i akceptacji; świadkowie przyjmują go w domu, a swobodną atmosferę wzmacnia rytmem wypalanych przez nich przed kamerą papierosów. Również zakończenie wywiadu, które w nomenklaturze Shoah Foundation nosi nazwę *future message*, zostaje przez Laskowskiego zaadaptowane: prosi on rozmówców, by po romsku złożyli życzenia swoim dzieciom i wnukom, co otwiera przestrzeń świadectwa na romski przekaz, niedostępny dla nie-Romów. Często też – choć nie w wywiadach nowohuckich – zmienia rejestr i prosi rozmówców o pokaz umiejętności muzycznych, przez co do formuły wywiadu biograficznego wkłada się akcent dokumentacji etnograficznej.

Nowohucka część kolekcji romskich świadectw z Shoah Foundation dokumentuje wojenne losy Romów na pograniczu polsko-słowackim. Ponieważ większość rozmówców Laskowskiego w Nowej Hucie pochodzi ze słowackiej części Spisza, gdzie prześladowania Romów nie miały tak ludobójczego charakteru jak w okupowanej Polsce, wojenne wspomnienia jego rozmówców i rozmówczyń dotyczą przede wszystkim ukrywania się w lasach, przymusowej pracy w kamieniołomach oraz przy tłuczeniu kamieni i układaniu torów, a także wywózek. Szczególna jest w tym zbiorze (oprócz świadectwa Krystyny Gil, ocalałej z masakry całej 93-osobowej społeczności Romów w małopolskiej wsi Szczurowa) relacja Andrzeja Mirgi, który spędził osiemnaście miesięcy na katorżniczej pracy w obozie płażowskim. Wszystkie świadectwa szkicują też historię romskiej Nowej Huty – to właśnie powojenne losy stają się centralnym punktem relacji. Świadkowie opisują zatem ucieczkę od biedy na wsi, osiedlanie się na obrzeżach Krakowa, wieloletnią pracę oraz dzieje awansu społecznego: edukację, nowe mieszkanie na osiedlu Willowym, odznaczenia za pracę. Lata pięćdziesiąte to w tych wspomnieniach czas o szczególnym ładunku afektywnym: „Przyszliśmy tutaj do Huty, tu już Cyganie, Romowie byli, już pracowali”, mówi Andrzej Oraczko. „Postawili Hutę”, wspomina Julian Gabor. Stanisław Oraczko wymienia czternastu Romów z Jurgowa, którzy jako pierwsi przyjechali budować dzielnicę. „Zewsząd przychodzili Romowie”, opowiada i wylicza: „z Nowego Targu, Czorsztyna, Niedzicy, Kacwina, Jurgowa, Czarnej Góry, Trybsza, Bukowiny, Zakopanego, Szaflar”. „Dużo nas było”, opisuje pracę Romek przy wywozie ziemi Maria Oraczko. „Jak żeśmy zobaczyli, że Romowie, to żeśmy po prostu szli jeden do drugiego; garnęli się. Jak to u Romów: brat siostra,

brat siostra”, komentuje Krystyna Gil. Nowa Huta okazuje się przystanią dla Romów ocalałych z Zagłady i wydobytych z biedy: „Było takie hasło: dla Cyganów wszystko”, mówi Augustyn Gil. „Widzieli, jaka jest sytuacja, że jest możliwość do wszystkiego; „Nie było uprzedzeń”, dodaje Maria Oraczko; „Jak się pracowało, to on nie był lepszy ode mnie, bo ja tak pracowałem jak i on, każdy jeden, to czy ktoś był taki czy taki, to tam nie było tego”, ocenia Andrzej Oraczko. I choć w relacjach tych pojawiają się wspomnienia momentów wykluczenia i dyskryminacji na tle rasowym, dominująca jest pamięć o utopijnym projekcie klasowej i etnicznej – a nawet genderowej w przypadku Krystyny Gil, pierwszej kobiety motorniczej w krakowskim tramwaju – równości.

Relacje te dają zarazem świadectwo ogromnych strat, jakie przyniosła romskim nowohucianom wieloletnia praca w ciężkich warunkach. Świadców z dumą wymieniają liczbę przepracowanych lat, ale jednocześnie zaświadcniają o zniszczeniu swoich ciał: „Czterdzieści pięć lat przepracowałem w hucie. Nie mogę chodzić”, mówi Stanisław Oraczko. Również stosowana przez Shoah Foundation formuła podsumowania świadectwa, polegająca na pokazywaniu pod koniec nagrania rodzinnych fotografii i pamiątek, zostaje w pewien sposób wykorzystana do snucia opowieści o życiu warunkowanym pracą. Romscy świadkowie prezentują nie tyle fotografie z przedwojennego życia, ile dokumentację swojej ścieżki zawodowej – legitymacje inwalidzkie, odznaki za pracę, a także zdjęcia z wczesnych lat Nowej Huty. Pod koniec nagrania świadectwa Augustyna Gila przed kamerą pojawia się jego żona Krystyna Gil i prezentuje fotografię romskiej brygady przy budowie Nowej Huty. „Na tym zdjęciu chciałam przedstawić pierwszych budowniczych Romów, którzy przyjechali do Huty” – mówi uroczystym tonem i wymienia nazwiska: „Gil Józef, Władysław Gil, Franciszek Gil, Kazek Gabor, Kuba Mirga, Zbyszek Ciuroń, Andrzej Gabor, Walenty Gil. Śmietanka budowniczych Romów z Nowej Huty. Trzymam to jak jakąś relikwię”. Fakt, że Gil pokazuje do kamery wizerunek nie rodziny, ale właśnie stworzonej miejscem wspólnoty, ma tu szczególne znaczenie.

Wreszcie narracje nowohuckich Romów łączy podobna struktura czasowa: „Przyjechali tu, budowa była i no tak my zostali tu w Hucie [...]. I do dziś dnia jesteśmy w Hucie” (Anna Gil); „Przyjechałem do Nowej Huty i do tego czasu jestem” (Andrzej Gabor); „I my tu pozostali do dzisiejszego dnia” (Julian Gabor); „I do tej pory jestem tu” (Maria Oraczko). Ich opowieści o Nowej Hucie dokumentują ekologię nadziei: szczególną zbitkę pojedynczych i wspólnych losów, które wydarzyć się mogły tylko w tym miejscu,

będącym komponentem biografii, która je wytworzyła. „Ludzie wznoszą Hutę, Huta kształci ludzi” – by przypomnieć cytata z *Piosenki*. Kształcenie ludzi można tu rozumieć dwojako: jednostkowe kreowanie własnych dziejów, a także – czy może przede wszystkim – rozciągnięty na pokolenia proces awansu. Nieprzypadkowo romscy rozmówcy Laskowskiego podkreślają możliwość edukacji własnych dzieci, których start w życie dzięki Hucie jest radykalnie inny niż ich własny. Nowohucka ekologia nadziei ma również wymiar jak najbardziej ekonomiczny. Inny wspólny motyw tych relacji to wspomnienie własnego mieszkania otrzymanego od państwa – koniecznego elementu symbiotycznego połączenia, zwłaszcza w kontekście czasu udzielania wywiadu, czyli pierwszych lat kapitalizmu, kiedy oczywiste staje się ponowne wykluczenie ekonomiczne Romów, którym trudniej znaleźć pracę na rynku, a z nowym porządkiem gospodarczym wraca widmo konieczności migracji (kontekst ten okaże się kluczowy w wywiadach przeprowadzonych przez Monikę Golonkę-Czajkowską dziesięć lat później, w nich bowiem Romowie ubolewają nad powszechną migracją zarobkową młodego pokolenia)<sup>52</sup>. Wreszcie wywiady Laskowskiego należą do szczególnej ekologii świadczenia, by przywołać termin Hannah Pollin-Galay<sup>53</sup> – o ich kształcie decyduje miejsce, w jakim są nagrywane, życie w konkretnym uniwersum romsko-nieromskiej wspólnoty i przynależności językowej. Dokumentują one zarazem moment tworzenia siebie w utopijnym momencie po katastrofie i w odniesieniu do miejsca, które samo jest tworzone, jak i wieloletnie bycie razem i wreszcie – kolektywne pamiętanie nadziei. Wydaje się więc, że choć wywiady dla Shoah Foundation wpisują relacje nowohuckich Romów w określoną poetykę zagładowego świadectwa, a persona przeprowadzającego wywiad również przynależy do zewnętrznego porządku wytwarzania wiedzy o proveniencji niewątpliwie etnograficznej, Romowie w wywiadach z Archiwum Historii Wizualnej do pewnego stopnia mówią o swoim doświadczeniu na własnych warunkach, *korkore pał peste* – sami o sobie, w pojedynczo-mnogim trybie.

52 Zob. M.P. Garapich, E. Mirga-Wójtowicz, M. Szewczyk, *Krakowscy Romowie – przeszłość, teraźniejszość, przyszłość*, Obserwatorium Wielokulturowości i Migracji 2021, <https://owim.uek.krakow.pl/wp-content/uploads/user-files/reports/Raport%20OWIM%20Krakowscy%20Romowie%20LAST.pdf> (24.03.2025).

53 H. Pollin-Galay, *Ecologies of Witnessing. Language, Place, and Holocaust Testimony*, Yale University Press, New Haven 2019.

### Dobrzy, wspaniali ludzie

Romowie nagrani przez Shoah Foundation pamiętają Nową Hutę jako konkretną utopię – wspólnotową nadzieję, która wspomina, wciąż otwiera możliwość wpływania na teraźniejszość. Muñoz pisze o nadziei w tym kontekście nie tylko jako utopijnym uczuciu, ale jako metodologii krytycznej, określanej przez niego jako „spojrzenie wstecz, które wywołuje wizję przyszłości”<sup>54</sup>, co notabene przypomina projekt historii potencjalnej Arielli Azoulay, skoro jej zadaniem jest właśnie znajdowanie możliwości zaistnienia teraz scenariuszy historii w jakiś sposób przeoczonych wcześniej. Wydaje się, że taki wysiłek podejmują trzy projekty artystyczne związane z romską Nową Hutą, które chciałabym na koniec pokrótce omówić. Pierwszy to „Nova Roma” Marty Deskur i Wojciecha Szymańskiego, zrealizowana we współpracy z Romskim Stowarzyszeniem Oświatowym Harangos w ramach festiwalu ArtBoom w 2014 roku. Kuratorzy zaprosili romskie dzieci z Nowej Huty do stworzenia własnych kolaży opartych na archiwalnych fotografiach zabudowań dzielnicy i wykreowanie jej alternatywnej – a raczej potencjalnej topografii. Powstały dzięki temu niezwykle romskie fantazje, w których robotnicza historia Nowej Huty miesza się z losami konkretnych osób, na placu centralnym zawisa romska flaga, a klasyk socrealizmu, *Podaj cegłę* Aleksandra Kobzdeja, rozgrywa się pod czarnym słońcem kwadratu Malewicza. Książkę zamyka kolaż stworzony przez samą Martę Deskur: fotografia przedstawiająca dwóch mężczyzn konsultujących plan Nowej Huty – mapę znaczoną kołem, symbolem zaczerpniętym z oficjalnej romskiej flagi. To symboliczna „żywa mapa” romskiej Nowej Huty, która zawsze istnieje jako potencjalna topografia dzielnicy. Do tej potencjalnej geografii odnosi się performans romskiej artystki Małgorzaty Mirgi-Tas, uwieczniony w krótkometrażowym filmie *Tradaw* (2022) w reżyserii Krzysztofa Skoniecznego. Podąża on śladem artystki, która w swoistym przechwyceniu powtarza podróż Jaszy z dokumentu Ślesickiego: w jej trajektorii romska Nowa Huta połączona zostaje bezpośrednio z topografią Czarnej Góry na Spiszu, rodzinnej miejscowości artystki. W performansie Mirgi-Tas nakładają się na siebie dwie geografie: górską i nowohucką jako dwie możliwości powojennych biografii spiskich Romów. Ostatni przykład to seria dziewięciu portretów autorstwa Mirgi-Tas „Siukar Manusia” (2022), czyli w języku romskim „dobrych, wspaniałych ludzi”<sup>55</sup>. Ukazuje ona przedstawicielki i przedstawicieli pierwszego

54 J.E. Muñoz, *Kruzing przez utopię*, s. 210.

55 Zob. Małgorzata Mirga-Tas. *Wędrujące obrazy*, s. 183.

powojennego pokolenia romskich nowohucian oraz ich potomków, wśród nich rozmówców Shoah Foundation: Annę Gil, Andrzeja Oraczkę i Krystynę Gil. Monumentalne w swym rozmiarze prace oparte są na zdjęciach wypożyczonych z rodzinnych archiwów, a ich intymny charakter wzmacnia fakt, że wykonane zostały w formie kolaży z tkanin niejednokrotnie pochodzących od krewnych ich bohaterów i bohaterek. Jak piszą Wojciech Szymański i Natalia Żak, kuratorzy wystawy „Wędrujące obrazy”, podczas której pracę tę zdemontowano po raz pierwszy, celem artystki było swoiste „odczarowanie” nowohuckich budowniczych, zapisanych w wizualnych archiwach w stylu pomnikowych „nowych Romów” z propagandowych materiałów. Tworząc intymno-monumentalne wizerunki romskich nowohucian, Mirga-Tas przepisuje historię dzielnicy, tak by można było o niej opowiadać w nowy sposób.



Patryk, *Kało kham* (Czarne słońce) z projektu „Nova Roma”

Jeśli więc uznać, że te trzy projekty artystyczne – podobnie jak dokument „życiowienia”<sup>56</sup>, jakim jest kolekcja wywiadów z nowohuckimi Romami z Shoah Foundation – szkicują konkretną utopię Nowej Huty, można odczytać je w duchu nadziei jako krytycznej metodologii, pozwalającej na „spojrzenie wstecz, które wywołuje wizję przyszłości”. W tym sensie powojenna

<sup>56</sup> Nawiązuję tu rzecz jasna do terminu „życiopisania”, odpowiednika anglosaskiego *life writing*. Zob. R. Kusek, *La vie d'un coeur. Autobiograficzny tryptyk Alice Munro*, w: *Alice Munro. Wprowadzenie do twórczości*, red. M. Buchholtz, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2015, s. 358.



Marta Deskur, *Mapa Nowej Huty* z projektu „Nova Roma”

Nowa Huta, wytwarzana po katastrofie, w sercu „wielkiej trwogi”<sup>57</sup> i totalitarnego ustroju, to równocześnie ekologia budowana na wspólnocie miejsca

57 M. Zaremba, *Wielka Trwoga. Polska 1944-1947. Ludowa reakcja na kryzys*, Znack, Kraków 2012.

i etnicznej, klasowej i genderowej równości. Jako taką pozwala na odczuwanie nadziei również teraz, „w obliczu rzeczywistości, która łamie serce”<sup>58</sup>.

## Abstract

---

### Aleksandra Szczepan

UNIVERSITY OF POTSDAM

*Ecologies of Hope: Nowa Huta of the Romani*

The article examines a collection of eleven interviews with Polish Roma who lived in the industrial district of Nowa Huta in Krakow. Researchers recorded these interviews in the 1990s for the American Holocaust archive of the USC Shoah Foundation. Although the recordings primarily document the memories of Holocaust survivors, the witnesses also describe the history of their lives in Nowa Huta. The text argues that Nowa Huta represents a unique ecology of hope and a “concrete utopia” (J.E. Muñoz), meaning a situated and relational communality rooted in a political project of hope. The analysis further juxtaposes interviews with Krakow’s Roma against propaganda materials about the Romani people from the 1950s and three contemporary artistic projects exploring the Roma history of Nowa Huta.

## Keywords

---

Romani, Nowa Huta, hope, ecology, testimony

---

<sup>58</sup> J.E. Muñoz, *Hope in the Face of Heartbreak*, w: tegoż, *Cruising Utopia*, s. 207.