

DIALOG

pheniben

nr 16 PAŹDZIERNIK-LISTOPAD-GRUDZIEŃ 2014

☼ **ETNOMODA** Gdzie zatem jesteś, mój Znaczący Inny? Coś Cię nie widzę, przyjacielu, na mym widnokreśgu, choć może jeszcze muszę swoje odczekać, by któregoś dnia, dzięki Tobie, etniczność w moim bukcie tożsamości społecznych nabrała rumieńców ☼ **FOTOREPORTAŻ** Rodziny celebrytów skomplikowane negocjacje, wielogodzinne dyskusje na temat przyszłej żony i zapłaty za nią. Ale i na ten zwyczaj ma wpływ kryzys ekonomiczny – proponowane obecnie ceny są nawet pięciokrotnie niższe niż kilka lat temu ☼ **KULTURA** Przychodzą na świat, widzisz, jak są słodkie, jak piękne. Wychowujesz je i dbasz o nie; całujesz je i kochasz. Dorastają. Ale ten strach, który był w tobie, płynie do dzieci razem z mlekiem ich matek ☼ **SPOŁECZEŃSTWO** Ja byłam białą w Imperium Brytyjskim i gdybym spała na ulicy, ktoś by się mną zajął. Moja żona też mieszkała w Imperium, ale była Chinką z kolonii. Nikt nawet nie pomyślał, że powinna mieć takie same prawa jak ja. Kiedy widzę dziecko handlujące czymś na ulicy, myślę o mojej żonie ☼ **HISTORIA** Jeżeli wy, Niemcy, pragniecie własnymi rękami pogrzebać całą nordycką krew Burgenlandu, to wystarczy, byście zlekceważyli niebezpieczeństwo, jakim są Cyganie!

- ☼ **ETNICZNY NIKT** ☼ Paweł Cywiński **Str. 8-13**
- ☼ Mahatma by pochwalił ☼ Anna Róžańska **Str. 24-25**
- ☼ **AUSCHWITZ TYLKO ŚPI – CEIJA STOJKA** ☼ Tímea Junghaus **Str. 66-85**
- ☼ Islamoda ☼ Katarzyna Górak-Sosnowska **Str. 14-19**
- ☼ **BUŁGARIA. Targ dziewczyc i czujne oko św. Teodora** ☼ Eva Parey **Str. 46-65**
- ☼ Geneza zbrodni ☼ Gerhard Baumgartner **Str. 100-110**

Redaktor naczelna Joanna Talewicz-Kwiatkowska
Redaktor Dariusz Fedor
Sekretarz redakcji Małgorzata Kołaczek
Korekta Grażyna Kwiec
Koncepcja kwartalnika, projekt graficzny,
fotoedycja i produkcja Dominique Roynette, Piotr Wójcik
Fundacja PICTURE DOC
Przygotowanie fotografii do druku Sylwester Zacheja
Promocja i dystrybucja Kinga Orzeł-Dereń
Finanse Renata Mucha
Drukarnia Colonel, Kraków

Wydawca STOWARZYSZENIE ROMÓW W POLSCE
ul. Berka Joselewicza 5
32-600 Oświęcim
tel./faks: 033 842 69 89
stowarzyszenie@romowie.net
www.stowarzyszenie.romowie.net



Kontakt
www.dialog-pheniben.pl
www.dialogpheniben.pl
redakcja@dialog-pheniben.pl
Znajdź nas na Facebooku

Płatne ze środków finansowych Ministra Kultury
i Dziedzictwa Narodowego



Zadanie jest realizowane dzięki dotacji Ministra
Administracji i Cyfryzacji



TU NAS SZUKAJCIE

Białystok: Kawiarnia Labalbal, ul. Warszawska 21 lok. 3; **Gdańsk:** Wojewódzka i Miejska Biblioteka Publiczna w Gdańsku, ul. Targ Rakowy 5/6; **Kielce:** Stowarzyszenie Jana Karłowicza, ul. Paderewskiego 40; **Nowy Sącz:** Małopolskie Centrum Kultury Sokół, ul. Długosza 3; **Oświęcim:** Centrum Dialogu i Modlitwy, ul. Kolbego 1, Międzynarodowy Dom Spotkań Młodzieży, ul. Legionów 11, Centrum Żydowskie, pl. Jana Skarbka 5; **Warszawa:** Duży Pokój, ul. Warecka 4/6, Dom Spotkań z Historią, ul. Karowa 20, Księgarnia Instytutu Reportażu Wrzenie Świata, ul. Gałczyńskiego 7

DIALOG pheniben

Kwartalnik Stowarzyszenia Romów w Polsce

Romska Poczta Joanny Talewicz-Kwiatkowskiej 6-7

ETNOMODA

Etniczny Nikt. Paweł Cywiński	8-13
Islamoda. Katarzyna Górak-Sosnowska	14-19
Stereo TV. Małgorzata Kołaczek	20-23
Mahatma by pochwalił. Anna Różańska	24-25
Łapacz snów. Elżbieta Wiącek	26-37
Zbój nie buja. Tadeusz Paleczny	38-45

FOTOREPORTAŻ

Bulgaria 2012. Targ dziewic i czujne oko św. Teodora.

Fotografie Eva Parey, tekst Małgorzata Kołaczek	46-65
---	-------

KULTURA

Ceija Stojka. Auschwitz tylko śpi. Timea Junghaus	66-85
Biedni Romowie, źli Cyganie. Stereotypy i rzeczywistość. Norbert Mappes-Niediek	86-89
Warto posłuchać. Poleca Tomasz Janas	90-91

SPOŁECZEŃSTWO

Moje wielkie romskie powołanie.

Z Thomasem Actonem rozmawiają Małgorzata Kołaczek

i Joanna Talewicz-Kwiatkowska	92-99
-------------------------------------	-------

HISTORIA

Geneza zbrodni. Gerhard Baumgartner	100-110
---	---------



„Dialog-Pheniben”
to pismo bezpłatne.
Możecie wesprzeć
kwartalnik,
zasilając konto:
67 1240 4155 1111 0010
4015 9291.
Nawet niewielka wpłata
pomoże nam się
rozwijać. Dziękujemy!



Wszyscy będziemy Romami?

Kiedy słyszę *etniczność*, myślę sobie: *folk, alternatywa, ludowość, cepelia*. A tymczasem etno wpycha się już *na salony*. Za oceanem to potężny rynek i ogromne sieci sprzedaży tego typu produktów. I to wykwintnych, jak na przykład Trade Joe. W Polsce etnomoda objawiła się triumfalnym pochodem muzyki folk przed 15 laty. Na parkietach królowały utwory Gorana Bregovicia, wykonywane później wspólnie z Kayah, popularnością cieszyły się grupy takie jak Brathanki i Golec uOrkiestra. Prawdopodobnie wraz z modą na etniczność i wielokulturowość. Przykładem tego są zespoły Zakopower czy coraz popularniejszy Future Folk.

Kultura romska była i nadal jest źródłem inspiracji. Czerpali z niej wielcy kompozytorzy, jak Liszt czy Bizet. Zainspirowała również polskiego mistrza Jana Kantego Pawлуskiewicza, który na początku lat 90. skomponował – do wierszy romskiej poetki Bronisławy Wajs Papuszy – oratorium „Krwawe łyzy”. W roku 2014 Pawлуskiewicz do Papuszy wrócił muzyką ilustrującą film Joanny Kos-Krauze i Krzysztofa Krauzego o romskiej poetce. *Romskie inspiracje* coraz bardziej widoczne są też w popkulturze. Głośnym echem odbiła się trasa koncertowa Madonny z grupą Gogol Bordello, której wokalista ma romskie korzenie. Na jednym z koncertów Madonna ze sceny apelowała o zaprzestanie dyskryminacji Romów. Etnoszał obserwujemy także w modzie. Długie spódnice czy ozdobne kolczyki, kojarzone wcześniej głównie z tandetą czy brakiem stylu, z dnia na dzień stały się wiodącym trendem. Moda na cygański styl inspirowane nie tylko ulicę – czerpią z niej nawet czołowi kreatorzy i top modelki, jak choćby Kate Moss, która w roku 2013, w fotograficznej sesji pt. „Gypsy”, wystylizowana na stereotypową Cygankę dumnie prezentowała się w strojach m.in. Kenzo i Galliano. Nie da się ukryć, że romskie inspiracje stoją w opozycji do negatywnego postrzegania Romów. Z jednej strony budzą oni podziw, są tajemniczy, egzotyczni, a z drugiej gardzi się ich stylem życia, który najdelikatniej określanymi jest jako zacofany. Być może moda na romskość w popkulturze nie pojawiła się bez powodu. O sesji z udziałem Moss pisano, że jej celem jest przełamywanie stereotypów poprzez konfrontację ze stereotypem. Tak samo o wystawie *Domy srebrne jak namioty* mówiła jej autorka Monika Weychert-Waluszko. Coś w tym jest. Bo przecież chętnie naśmiewamy się z romskich festiwali, na których dominują rytmy w stylu *cygano disco*. Ale kpić z top modelki, nawet w cygańskiej sukni i w scenarii rodem z cygańskiego taboru, już trudniej. Być może tędy droga. Od salonów do mainstreamu. Od niechęci do uwielbienia. Tak tworzą się trendy, mody. Może przyjdą i na romskość. Moda na bycie Romem. Chciałabym tego doczekać.

Joanna Talewicz-Kwiatkowska

PAŹDZIERNIK

Polska

Znieważenia nie było

Wadowicka prokuratura rejonowa uznała, że odmowa sprzedaży Romce słodczy w jednej z kawiarni w Andrychowie w województwie małopolskim nie miała charakteru znieważenia na tle rasistowskim i umorzyła postępowanie. Zawiadomienie w tej sprawie złożyło w lipcu Stowarzyszenie Romów w Polsce. Jego prezes Roman Kwiatkowski relacjonował, że Romka, mieszkanka Andrychowa, kupiła dzieciom w cukierni ciasto i lody. Gdy jadły, do lokalu weszła jej koleżanka z dziećmi i również zamówiła słodczy. Obsługa odmówiła sprzedaży i kazała obu kobietom wyjść. Tłumaczyła, że właściciel nie życzy sobie Romów w lokalu. Gdy kobiety odmówiły, zaproponowano im zwrot pieniędzy za niedokończone desery. Romki ich nie przyjęły. Prokurator rejonowy Jerzy Utrata powiedział, że z zeznań uczestników oraz świadków wynikało, iż zajście przebiegało bez awantur i nie padły żadne obraźliwe słowa, dlatego też nie ma mowy o znieważeniu.

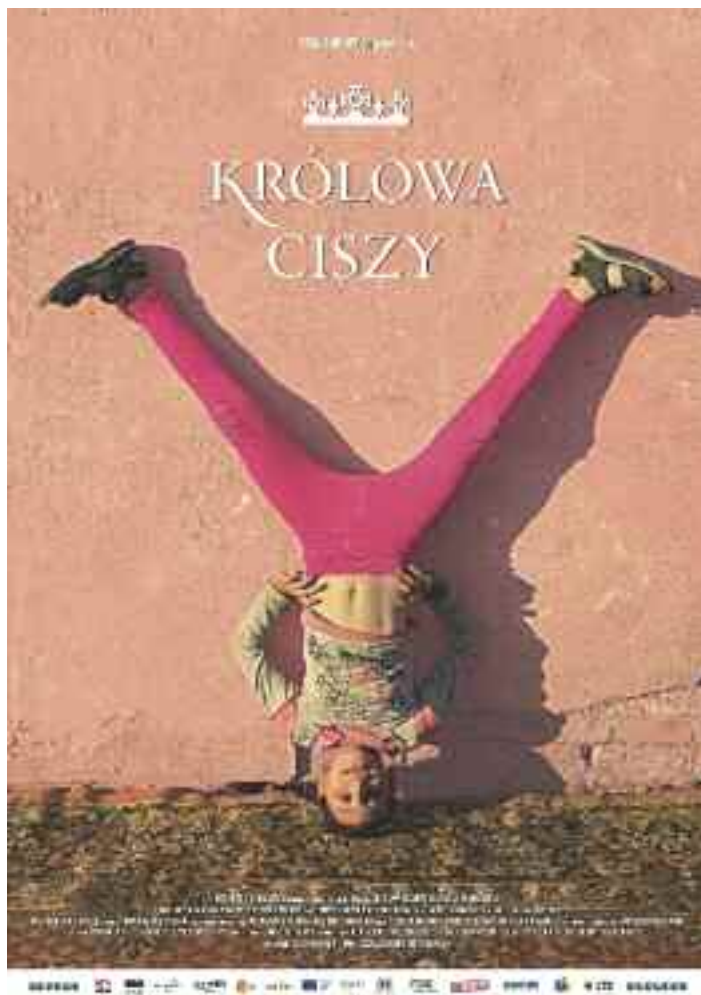
Właściciel kawiarni może odpowiedzieć za wykroczenie, którym była nieuzasadniona odmowa sprzedaży. Grozi za to grzywna. Sprawą zajmuje się policja.

LISTOPAD

Włochy

Segregacja autobusowa?

Burmistrz Borgaro Torinese w północno-zachodnich Włoszech poparł projekt utworzenia specjalnej linii autobusowej tylko dla Romów. Media porównują ten krok do polityki segregacji rasowej



w RPA, kiedy to dzielono ludzi w transporcie publicznym – podaje thelocal.it. Projekt, który zyskał poparcie burmistrza i lokalnej policji, złożyli mieszkańcy. W internetowej sondzie prawie 85 proc. internautów opowiedziało się za osobnymi autobusami dla Romów. Propozycja oddzielenia mniejszości romskiej od mieszkańców Borgaro zyskała poparcie burmistrza Claudio Gambino – informuje dziennik *La Stampa*. Według planu tą samą trasą będą jeździły dwa autobusy, z których jeden będzie kończył kurs w obozie Romów, na północ

od Turynu. Pomysł był konsultowany z lokalną policją, która uznała, że to *jedyne rozwiązanie*. Radni odpowiadający za transport w miasteczku również byli za.

GRUDZIEŃ

Bułgaria

Romów nie ratujemy

Bułgarski minister zdrowia Petyr Moskow wprowadził zakaz wyjeżdżania karettek pogotowia na wezwania do romskich dzielnic. *Jestem wściekły* – powiedział po napadzie na lekarkę pogotowia



Fot. materiały prasowe/HBO

w romskiej dzielnicy we Wracy na południowym zachodzie kraju na początku grudnia. *Nierówność społeczna nie daje im (Romom) specjalnych praw* – mówił. Minister wskazał, że od początku roku w Bułgarii dokonano 227 napadów na ekipy pogotowia ratunkowego, w tym 174 w romskich dzielnicach. *Koniec z gadaniem, kto jakie prawa ma, i z apelami, by dalej tak nie postępować. Jeśli ktoś woli żyć jak bydlę, będzie traktowany w odpowiedni sposób. Nawet dzikie zwierzęta rozumieją, kiedy otaczane są opieką i wtedy nie napadają* – napisał minister na swojej stronie na Facebooku. Stanowisko ministra, poparte przez środowisko lekarskie, wywołało ostrą reakcję społeczną, szczególnie w środowisku romskim.

Polska

Dokument o królowej ciszy

7 grudnia odbyła się polska premiera filmu dokumentalnego produkcji HBO Europe pt. *Królowa ciszy*. Bohaterką filmu jest Denisa – roztańczona, choć

nieślycząca dziewczynka żyjąca w nielegalnym obozowisku rumuńskich Romów we Wrocławiu. Reżyserką dokumentu jest Agnieszka Zwiefka, która obserwuje Denisę i jej otoczenie. Widzi otwartą, radosną i bardzo towarzyską dziewczynkę, która zbudowała własny świat, ale jednocześnie żyje w miejscu i społeczności, które silnie determinują jej los. *Od Denisy i innych dzieci dowiedziałam się wiele o radości życia. I myślę, że to jest coś, co jest*

ważne dla nas wszystkich – mówi Zwiefka. *One zawsze myślą o „tu i teraz”, nie zastanawiają się nad przeszłością i przyszłością, próbując cieszyć się każdą chwilą niezależnie od tego, co życie przynosi, nawet jeśli nie ma zbyt wiele do zaoferowania*. Autorami poruszających zdjęć do filmu są Aleksander Duraj i Armand Urbaniak. *Królowa ciszy* będzie miała światową premierę na festiwalu IDFA w Amsterdamie.

Piotr Wójcik odznaczony

Prezydent RP Bronisław Komorowski podczas uroczystości 13 grudnia, w 33. rocznicę wprowadzenia stanu wojennego, wręczył w Pałacu Prezydenckim odznaczenia państwowe zasłużonym dla przemian demokratycznych w Polsce. Krzyż Kawalerski Orderu Odrodzenia Polski otrzymał nasz redakcyjny kolega Piotr Wójcik, który przed 1989 rokiem był drukarzem podziemnego wydawnictwa *Krag* oraz fotografem tygodnika *Przegląd Wiadomości Agencyjnych*.



Fot. Sławomir Kamiński/Agencja Gazeta

ETNOMODA

Etniczny Nikt

Paweł
Cywiński

Podwójnie tkany materiał, obrazujący architekturę balijskich świątyń.

Wykonany został w XX wieku w Tenganan na Bali.

Fot. Werner Forman Archive/EAST NEWS

1

Czyżbym miał kłopot? Trzy dni temu stanąłem przed dużym, starym, drewnianym lustrem, które mój dziadek kupił jeszcze przed drugą wojną światową, i wpatrywałem się przez dobrą minutę we własną nieogoloną twarz. Oglądałem swoją nieuprasowaną koszulę, zielone spodnie, góralskie kapcie, które dostałem na mikołajki w tym roku, zwróciłem uwagę na blond włosy, ciemne, granatowe oczy, leniwie zaokrąglający się brzuch. Uporczywie próbowałem odnaleźć w samym sobie coś, co mogłoby wskazać, jakie plemię wydało mnie na świat. – Kim ja etnicznie jestem? – zapytałem na głos. Odpowiedziała mi absolutna cisza.

Wyjąłem z kieszeni telefon i zadzwoniłem do rodziców. – Tato, a kim ty jesteś etnicznie? – Długo milczał, by w końcu udzielić wymuszonej odpowiedzi, poprzedzonej stęknieniem nad bezsensownością tego rodzaju pytań. – Nie wiem. Polakiem albo Słowianinem. Nie wiem też, o co ci z tą etnicznością chodzi, ale wiedz, że jest ona dla mnie czymś zupełnie nieważnym. Następnie połączyłem się z mamą, a potem z siostrą, bratem, siostrzeńcem, dziewczyną. Wydzwaniałem po całej rodzinie i po każdym pytaniu zderzałem się z ciszą. Dopiero po chwili pojawiała się odpowiedź – moi bliscy czuli się etnicznie biali, Europejczycy, postszlachecką inteligencją, a nawet etnicznym nikim. Ani razu nie usłyszałem dwa razy tej samej odpowiedzi. Nagle odkryłem, że mój kłopot jest nie tylko mój – nikt z nas nie umiał zdefiniować swojej etniczności. Choć owe kilka sekund oczekiwania wskazywać mogłoby na to, że prawdopodobnie racja była po stronie ojca, który jako jedyny pozbawiony był tego kłopotu. Od razu się przyznał, że etniczność jest dla niego po prostu nieistotna, że to trudne do zdefiniowania słowo mogłoby nie występować w jego słowniku, i nic by na tym nie stracił z punktu widzenia swojej społecznej tożsamości.

Kiedy tak stałem w moich góralskich kapciach i gapiłem się na nie w lustrze, zauważyłem coś jeszcze. O ile nie umiem zdefiniować własnej etniczności, to doskonale wychodzi mi wskazywanie palcem etniczności cudzych. Ot, na przykład te moje kapcie – przecież one są przesiąknięte etnicznością.

2

To jest zdumiewająco młode słowo. Po raz pierwszy pojawiło się w słowniku Oxford English Dictionary dopiero w 1972 roku, a jako pierwszy posłużył się nim w swojej pracy naukowej David Riesman niecałe dwadzieścia lat wcześniej. Kiedyś to zagadnienie nie cieszyło się specjalną popularnością – żaden z ojców chrzestnych antropologii bądź socjologii nie zajmował się nim w swoich badaniach. No, może z wyjątkiem Maxa Webera, który po-

święcił mu na tyle dużo uwagi, by wyłożyć kilka argumentów na rzecz odrzucenia myślenia o grupach społecznych kategoriami, które dziś nazwalibyśmy etnicznymi. Zatem etniczność jest akademicką modą ostatniego półwiecza, modą wyjątkowo silną i płodną – dziś już wszyscy poddajemy deklinacji słowa: etniczny, etniczność czy grupa etniczna. Uwierzyliśmy w nie, powołaliśmy je do życia. Tylko przez ten wielogłos tak trudno nam je zdefiniować.

Spróbujmy jednak zastanowić się, czym ona może być? Jak zwykły człowiek – twój bądź mój sąsiad – postrzege dziś swoją tożsamość etniczną? Rozdźwięk odpowiedzi moich krewniaków pozwala mi umieścić ją gdzieś między rasą a narodem, co nawet o cal nie przybliży nas do odpowiedzi. Rasa bowiem nie istnieje, a w zasadzie istnieje wyłącznie jako konstrukt ideologiczny, albowiem zróżnicowanie genetyczne w obrębie jednej rasy bywa często o wiele głębsze niż zróżnicowanie między dwoma różnymi rasami. A tożsamość grupowa skupiona wokół narodu ma z kolei korzenie europejskie i jest ściśle powiązana z nowoczesnością. Narody są jednak europejskim wynalazkiem ostatnich dwustu lat. No więc już widać, że nie będzie to takie proste, ale próbujmy dalej. Najmniejszym wspólnym mianownikiem etnicznej tożsamości jest wspólne łóżko, krew oraz kult. I świadomość – tego, że się jest jakimś etnicznym kimś, a nie nikim. Zatem postrzegać się ją powinno w powiązaniu z wielkimi procesami historycznymi i politycznymi – tożsamość etniczna nie jest przydzielana odgórnie, podlega przeróżnym negocjacjom. Bo i kim bym był, gdybym zamiast w polskiej jednorodności urodził się z mamy Norweżki, a taty egipskiego Beduina i całe dzieciństwo spędził w małej tajskiej wsi? Wtedy dopiero miałbym kłopot, choć antropologowie przechowują w swoim naukowym glosariuszu odpowiednie wyrazy do opisanego mojej pozycji społecznej: *anomalnia* bądź *hybryda*. Ale z tym się nie da przecież utożsamić – brzmi jak obelga, nieprawdaż?

Może zatem etniczność nie istnieje? W końcu nie jesteśmy jej w stanie jednoznacznie zdefiniować i wykazać jej ostrych granic zarówno w dyskursie naukowym, jak i w języku potocznym.

3

A jednak gdyby mnie ktoś poprosił o wymienienie i scharakteryzowanie grup etnicznych, które znam, mógłbym to robić godzinami. Wygodnie bym się rozsiadł i opowiadałbym o nich, podkreślałbym wszelkie występujące pomiędzy nimi różnice – ci są tacy, tamci inni, wynajdywałbym ciekawostkę za ciekawostką. Etniczność jest bowiem ściśle powiązana z segregowaniem ludzi.

Wszyscy jesteśmy Humboldtami, wszyscy tworzymy schematy, klasyfikacje i typologie, porządkujemy otaczający nas świat za pomocą przeróżnych teorii tubylczych, pełni nadziei, że świat nie jest nieredukowalnie złożony i różnorodny. I gdy mit ras upadł, gdy narody okazały się aż tak bardzo nieuniwersalne, to potrzebujemy dla własnego porządku i ducha spokoju kategorii jeszcze bardziej podstawowej, niż wszelkie inne. Wielu uważa, że etniczność jest ku temu idealna.

Niemniej klasyfikacja fauny i flory, której z pasją oddawał się Alexander von Humboldt w pierwszej połowie XIX wieku, nie była czymś z natury

obiektywnym, a zaledwie swego rodzaju konstruktem społecznym, i podobnie klasyfikacje etniczne są takimi produktami społeczno-kulturowymi, które nieraz bardzo widocznie odzwierciedlają potrzeby i zamiary klasyfikatorów. Kiedy bowiem idę na kaczkę po pekińsku do chińskiej knajpki, to miliard trzysta milionów Chińczyków klasyfikuję do jednego worka etnicznego odpowiedzialnego za pachnące mięswo na moim talerzu.

Tym samym etniczność bardziej niż zbiorem cech wydaje się być rodzajem relacji. Jej sensem istnienia staje się przedstawienie wyraźnego podziału na swoich i obcych. A wspomóc to mają stereotypy, które często mają wyraźny charakter etniczny. Dzięki nim nasza *humboldtowość* ma szansę jeszcze szybciej doszukać się ładu w tym nieskończenie skomplikowanym świecie, oswoić te wszystkie widoczne i niewidoczne różnice. O ile jest nam łatwiej, gdy uzbrojeni w schludną mapę świata społecznego postrzegamy tego *Innego* zredukowanego do jak najskromniejszego zbioru cech. Zresztą podobnie zredukowanego, jak i nasze zbiorowe *ja*.

4

Zastanawiam się nad tym, kiedy miałem najwięcej do czynienia z etnicznością? Odpowiedź wydaje się co nieco żałosna – podczas przeróżnych wakacji. Zatem cofnijmy się o trzy lata... Po Bali najwygodniej podróżowało się wynajętym skuterem. I gdyby nie mijający mnie skuterowi turyści, trudno byłoby mi trafić do Tenganan, jednej z kilku wiosek, które przez całe stulecia izolowały się od reszty wyspy. Dzięki temu zachowały do dziś swoje wierzenia, obyczaje, mitologie oraz rytuały. Stały się niejako odrębne kulturowo. A turyści takie odrębności uwielbiają.

Po minięciu kasy i wejścia do wsi w oczy rzuca się zadaszona agora, plac świątynny za wioską, piękne rzędy starych domów. Można się poczuć niczym w mitycznej krainie. Wszystko czyste, zadbane, pobudzające wyobraźnię. Celowo. Albowiem Tenganan nie jest klasyczną wioską etno przypominającą ludzkie zoo, jakich dziesiątki w Tajlandii, gdzie za kilka dolarów sfotografować można smutne birmańskie kobiety o długich szyjach, lub w Etiopii, gdzie podglądając można, jak żyją grupy etniczne z Doliny Omo. Tenganan jest inne. Gdy tylko zaczęli pojawiać się tam pierwsi zbłąkani turyści, mieszkańcy sami postanowili przerobić swoją małą ojczyznę na wielką etniczną atrakcję turystyczną. Otworzyli podwórza i domy, zaczęli zarabiać na swoim dziedzictwie kulturowym, zbudowali manufaktury wytwarzające pamiątki. Dzięki pieniądзом turystów szybko postawili porządną szkołę, zadbali o okolicę, a władza wraz ze wzrostem ruchu turystycznego doprowadziła do wioski dobrą drogę, jakiej normalnie nigdy by się nie doczekali.

Etniczność posiada bowiem ogromny potencjał do przeistoczenia się w turystyczny towar, do uwikłania się w ekonomię życia codziennego. Przedrostek *etno* – niczym modne dziś *eko* – wzbudza społeczne zaufanie i konsumenckie żądze. Zwłaszcza wśród konsumentów na wakacjach, poszukujących wszelkich autentyczności i inności godnych strzelenia zdjęcia. Pstryk. Turystyka jest jedną z największych gałęzi światowej gospodarki, jej trybiki z łatwością przekształcają kapitał kulturowy w kapitał finansowy i odwrotnie. Pstryk. Grupy etniczne stają się korporacjami, a etniczność marką. Pstryk. Czego przykładem jest Tenganan. Pstryk. Pstryk. Pstryk.

Paweł Cywiński,
orientalista, kulturoznawca,
geograf. Redaktor działu
Poza Europą w Magazynie
Kontakt oraz współtwórca
post-turysta.pl.

A ja, człowiek nieumiejący odnaleźć własnej etniczności, niechybnie staję się konsumentem cudzych tożsamości. Pstryk. Uprzedmiotawiam je. Niszczę to, czego szukam. Pstryk.

Choć może nie jest aż tak źle. Jeżeli etniczność jest procesem relacyjnym – w którym zawsze ważną rolę odgrywa niejaki *Znaczący Inny* – to turyści są na dobrej drodze, by stać się dla od(z)wiedzanych grup etnicznych właśnie takimi *Znaczącymi Innymi*. W ten oto sposób komercjalizacja tożsamości nie musi wcale doprowadzić do obniżenia jej jakości, którego smutnym skutkiem byłoby etnoutowarowanie. Za pomocą rynku można bowiem doprowadzić do poważnej refleksji dotyczącej samego siebie, swojej autokreacji, swojego przywiązania do kultury i grupy. W zachwycie turystów, niczym w zwierciadle, da się spojrzeć na siebie samego z pewną dumą i poczuciem własnej wartości. A czasem nawet więcej – wystawienie na sprzedaż swojej etniczności może być wyrafinowaną strategią polityczną dla niejednej grupy etnicznej, bo gdy nie da się uzyskać podmiotowości politycznej, to może warto próbować osiąść społeczną rozpoznawalność poprzez przeistoczenie się w ikonę popkultury. Choćby tej lokalnej. Nieraz ci, którzy chcą uwypuklić swoją etniczną tożsamość za pomocą przedsiębiorczości, robią to z pewną dozą świadomości taktycznej i krytycznej.

5

Gdzie zatem jesteś, mój *Znaczący Inny*? Coś Cię nie widzę, przyjacielu, na moim widnokreśgu, choć może jeszcze muszę swoje odczekać, by któregoś dnia, dzięki Tobie, etniczność w moim bukietcie tożsamości społecznych nabrała rumieńców. Może wystarczy opuścić polską jednorodność i zamieszkać na czas jakiś w czeluściach inności? A może, gdy nadejdzie zło konfliktów, i tożsamości staną w obliczu zagrożenia, i kultura podejmie się funkcji politologicznych, i stereotypom bliżej będzie do drogowskazów, to etniczność stanie się czymś, za co warto będzie się poświęcać? A może nie? Kto wie. Jedno jest pewne – na razie nie mam żadnego kłopotu. Jestem etnicznym nikim.

Paweł Cywiński

Korzystałem z książek: *Etniczność sp. z o.o.* Johna i Jean Comaroffów i *Etniczność i nacjonalizm. Ujęcie antropologiczne* Thomasa Eriksena.

Islamoda

- ☸ Zniewolenie przez mężczyzn, radykalne poglądy polityczne bądź religijne? ☸ A może manifestacja wolności i niezależności?
- ☸ Jaki przekaz kryją stroje muzułmanek?

Katarzyna Górak-Sosnowska

Stroje noszone przez muzułmanki, zwłaszcza świadczące o ich związkach z islamem, od dawna budziły ciekawość. W ostatnich latach, w związku z coraz wyraźniej zaznaczającą się obecnością społeczności muzułmańskich na Zachodzie oraz radykalizacją niektórych ugrupowań fundamentalistycznych, stały się także przedmiotem rozważań o charakterze politycznym i światopoglądowym. W stroju muzułmanki upatruje się jej zniewolenia (domyślnie: przez mężczyzn), wyrazu radykalnych poglądów politycznych bądź religijnych, ale także wolności i niezależności.

Bywa, że o stroju noszonym przez muzułmanki decyduje ktoś inny niż one same. Czasami jest to męski członek rodziny, który nakazuje kobiecie odpowiedni ubiór – kobieta ubrana zbyt frywolnie może kłaść honor swojej rodziny, a zwłaszcza jej męskiej części. Czasami na ubiór muzułmanki wpływa jej otoczenie, na przykład zdecydowana większość mieszkanek państw Zatoki Perskiej zakrywa ciała czarnymi abajami, głowy również czarnymi chustami, a niekiedy i nikabami (zasłonami na twarz). Odróżniają się w ten sposób od imigrantek, a ponadto nie chcą pokazywać się byle komu na ulicy. Wreszcie bywa i tak, że strój kobiety określa ją rozporządzenia państwowe – staje się zatem upolityczniony. Tak było w Iranie, gdzie kobiety za czasów szacha pozbawiono tradycyjnych nakryć głowy, a po rewolucji muzułmańskiej w 1979 roku zmuszono je ponownie do ich założenia.

Bywa jednak i tak, że muzułmanka sama decyduje o tym, co na siebie włoży. I może czynić to z jakiegokolwiek powodu. Nie tylko bowiem strój muzułmański, ale i każdy inny niesie informacje o jego właścicielu. Co innego pomyślimy o kobiecie ubranej w elegancką garsonkę, co innego o takiej, która



London Fashion Week,
16.09.2013.
Fot. SOLARPIX.COM/EAST NEWS

nosi długą, wzorzystą cygańską spódnicę. Poprzez ubiór kobiety świadomie kształtują swój wizerunek w przestrzeni publicznej, jednak tylko do pewnego stopnia mogą go kontrolować. Kobieta w dresie może uprawiać sport, a może właśnie wyszła na moment z domu na szybkie zakupy w sklepie obok, a może należy do tzw. dresiarzy. O tym, kim jest, mówią inne elementy jej wizerunku. Jednak Mulatka mieszkająca w Polsce ma już znacznie mniejszą kontrolę nad swoim wizerunkiem. Zawsze będzie się wyróżniać kolorem skóry.

W przypadku muzułmanki noszących nakrycia głowy (bo przecież nie wszystkie je noszą) zakres kontroli jest jeszcze mniejszy. Nie tylko wyróżniają się w przestrzeni publicznej, ale również ich strój jest przedmiotem różnego rodzaju atrybucji. W części wynikają one ze stereotypów, jakie narosły wokół islamu, w części z odmienności samego stroju. W obu przypadkach kontrola sposobu postrzegania muzułmanki leży w dużej mierze poza nimi. Nie mają wpływu na to, co robią inni muzułmanie na świecie, a jeżeli uważają noszenie hidżabu za obowiązek wynikający z religii, muszą się wyróżniać z otoczenia. Przedstawię dwa przykłady sytuacji, gdy przekaz jest świadomy, a muzułmanki kontrolują jego treść. Wyrażają w ten sposób swoje zaangażowanie polityczne bądź społeczne.

Zaangażowanie polityczne

To prawda, że strój muzułmanki został upolityczniony niezależnie od ich woli. Jednak to one go noszą i mogą tym samym wykorzystywać do swoich celów. Dzieje się to w tych miejscach, gdzie hidżab stał się przedmiotem debaty politycznej. Na Bliskim Wschodzie takim państwem jest Iran, zaś w Europie – Francja. W pierwszym kraju kobiety mają obowiązek zasłaniania włosów niezależnie od wyznania, w drugim obowiązuje zakaz zasłaniania włosów w instytucjach publicznych.

W Iranie nakaz zasłaniania włosów został wprowadzony po rewolucji muzułmańskiej w 1979 roku, a kara za nienałożenie hidżabu jest opisana w kodeksie karnym. Decyzja ta spotkała się z mieszanym odbiorem. Kręgi konserwatywne widziały w niej powrót do tradycji sprzed 1936 roku i decyzji szacha zakazującej noszenia czadorów i hidżabów. Kręgi postępowe wręcz przeciwnie – radykalizację religijną i zaprzeczenie modernizacji. Nie zmienia to faktu, że wszystkie kobiety musiały się podporządkować tej decyzji. W przeciwnym wypadku groziła im bowiem kara więzienia albo grzywna.

Powiada się, że nastroje polityczne w Iranie widać najlepiej na głowach kobiet. Jeżeli jest polityczna liberalizacja, hidżaby niemalże opadają z głów, ukazując grzywkę i znaczną część włosów. Jeżeli reżim się usztywnia – pukle włosów wracają pod hidżab. Istnieje ponadto zjawisko określane *bad hejabi*, czyli źle założony hidżab¹. Używając mocnego makijażu, wystawiając na zewnątrz długie kosmyki włosów – często ufarbowanych na blond – i wkładając modne stroje, wyzywające jak na realia irańskiej ulicy, młode kobiety, głównie mieszkanki północnego Teheranu, wyrażają sprzeciw wobec odgórnie narzuconych im zasad dotyczących ubioru.

We Francji, która należy do czołówek państw europejskich, jeżeli chodzi o przestrzeganie zasady laickości, zakaz noszenia tzw. wyraźnych symboli religijnych (bo w teorii dotyczy on także innych religii), w tym hidżabu, wywołał dyskusję publiczną. Warto zwrócić uwagę na dwa głosy

Katarzyna Górak-Sosnowska, doktor nauk ekonomicznych, adiunkt w Instytucie Filozofii, Socjologii i Socjologii Ekonomicznej Szkoły Głównej Handlowej w Warszawie oraz prodziekan Studium Magisterskiego; trenerka i wykładowczyni. Zajmuje się społeczno-gospodarczymi problemami świata arabskiego oraz społecznościami muzułmańskimi na Zachodzie. Opublikowała m.in. „Świat arabski wobec globalizacji” (2007), „Muzułmańska kultura konsumpcyjna” (2011), „Deconstructing Islamophobia in Poland” (2014) oraz liczne materiały z zakresu edukacji międzykulturowej.



Kadry z filmu grupy NiqaBitch.

artystek-performerek²; oba anonimowe, więc trudno powiedzieć, czy są to muzułmanki, czy nie.

Pierwszy głos należy do duetu znanego na YouTube jako NiqaBitch. Na filmie dwie kobiety, performerki, idą ulicami Paryża ubrane w mini i z zakrytymi twarzami i włosami. Spotykają się z życzliwym zaciekawieniem również ze strony policjantów, choć we Francji lada moment miał zacząć obowiązywać zakaz noszenia zasłon na twarzy. Kobiety pokazują tym samym, że w zakazie zasłaniania twarzy kryje się niechęć do islamu. Ich odsłonięte nogi na szpilkach ewidentnie informowały przechodniów o tym, że nie zasłoniły twarzy z pobudek religijnych.

Drugi głos należy do artystki, która ukrywa się pod pseudonimem Princess Hijab. Działając incognito, kobieta dokonuje *hidżabizacji* osób znajdujących



się na kolorowych billboardach w Paryżu. *Hidżabizacja* ta polega na zamalowaniu ich postaci na czarno i pozostawieniu widocznych oczu (czasami także innych części ciała) – jak gdyby były ubrane w czadory i nikaby. Artystka protestuje w ten sposób przeciw emanacji nagości i kultowi ciała w reklamach widocznych w przestrzeni publicznej. Nie bez powodu wykorzystuje jednak do tego element należący do kultury muzułmańskiej.

Zaangażowanie religijne

Można powiedzieć, że każda muzułmanka, która decyduje się na zakrycie włosów lub twarzy, jest w pewien sposób religijnie zaangażowana. Mnie jednak chodzi o coś więcej – o przekształcenie stygmatu, jakim jest hidżab na Zachodzie, w zasób (co opisuje francuska socjolożka pochodzenia tureckiego Nilüfer Göle). Muzułmanki świadomie decydują się na nałożenie hidżabu, wiedząc, jakiego rodzaju skojarzenia przywołuje i jak będą przez niego postrzegane. Starają się jednak za wszelką cenę ten wizerunek zmienić. Mogą to zrobić na różne sposoby, na przykład angażując się w działalność społeczną albo realizując się zawodowo. Wówczas stereotyp zniewolonej muzułmanki przełamany jest przez elementy, które do niego nie pasują. Jak bowiem może być zniewolona kobieta, która robi karierę w biznesie albo pomaga innym? Zaangażowanie to można określić jako pożądaną obywatelskość – koncepcję lansowaną m.in. przez muzułmańskiego myśliciela ze Szwajcarii Tarika Ramadana. Uważa on, że mieszkający w Europie muzułmanie mogą być dobrymi obywatelami swoich państw, jeżeli są

Princess Hijab
Fotografia pochodzi z profilu
Princess Hijab na Twitter.com.

dobrymi muzułmanami, i z zasad swojej religii czerpać siłę do działania na rzecz innych osób – zarówno muzułmanów, jak i niemuzułmanów. Zaangażowanie społeczne może także polegać na łączeniu zasad religii dotyczących ubioru z modą. W Kuala Lumpur, w Dubaju, ale i w Stambule czy Londynie odbywają się pokazy mody muzułmańskiej. Modelki prezentujące na wybiegu stroje mają zakryte włosy i to, co trzeba, jednak mimo to wyglądają olśniewająco. Oczywiście nie wszystkim podoba się muzułmańska moda – konserwatyści uważają, że nie ma dla niej w ogóle miejsca, a kobiety powinny chodzić w strojach przypominających worki. Liberalowie są natomiast zdania, że jednak kobieta nadal jest zniewolona przez hidżab (tak, znowu ten hidżab!) i nie może przez to być piękna. Tym niemniej pokazy muzułmańskiej mody są odpowiedzią dla tych kobiet, które chcą być religijne, a zarazem pięknie wyglądać.

Do muzułmank mieszkających na Zachodzie, których nie stać na stroje z wybiegów, pomocną dłoń wyciągają muzułmańskie szafiarki. Na swoich blogach i fotoblogach zamieszczają porady i przykłady strojów, które są zgodne z zasadami religii, a zarazem dostępne w sklepach sieciowych z odzieżą. Warto bowiem pamiętać, że z punktu widzenia religijnej muzułmanki dzinsy typu biodrówki albo kusy top nie są przydatnymi częściami garderoby, a przynajmniej nie na ulicę. Muzułmanki niewiele różnią się wyglądem od swoich koleżanek. Tak samo jak one chodzą w dzinsach, tyle że nakładają na nie tunikę albo sukienkę mini, aby nie było widać kształtu ud, i mają zawiązaną chustę na głowie – często kolorową i dopasowaną do makijażu czy lakieru na paznokciach.

W tym miejscu warto wspomnieć o tym, że powyższe rozważania dotyczą wyłącznie sfery publicznej, a zatem przestrzeni, gdzie kobieta może się zetknąć z mężczyzną spoza swojej rodziny. W sferze prywatnej muzułmanki włosów ani twarzy nie zasłaniają. Panuje tam pełna dowolność, zależna od statusu materialnego i społecznego, ale także gustu kobiet³. Jednak ta sfera ubioru muzułmank pozostaje niedostępna dla zewnętrznego oka. Pamiętajmy natomiast, że ona istnieje i obraży kobiet muzułmańskich, jakie widzimy, to jedynie połowa rzeczywistości.

Katarzyna Górak-Sosnowska

1. Aby to zobaczyć, wystarczy wpisać w wyszukiwarkę słowo *Tehran + fashion*, albo *chic*, albo *trendy*.
2. Zachęcam do wpisania w wyszukiwarkę internetową pseudonimów artystycznych – *Niqabitch* i *Princess Hijab* – i zapoznania się z ich działalnością.
3. Podam może ekstremalny przykład, ale ilustrujący to, co pozornie niewyobrażalne w świecie islamu – tym razem zachęcam do wpisania w wyszukiwarkę hasła *Syrian lingerie*.

Stereo TV

☼ Łzy, stereotypy i powrót to korzeni – tak krótko można opisać przedstawianie mniejszości w telewizyjnych programach reality w USA

☼ Gatunku, który stanowi już niemal 70 procent programów ☼ Jak sprzedaje się etniczność po amerykańsku?

Małgorzata Kołaczek

2014 Hollywood diversity report: Making sense of the disconnect przygotowany przez Centrum Bunche (Ralph J. Bunche Center for African American studies) z Uniwersytetu w Kalifornii (UCLA) pokazuje, że w 172 filmach wyprodukowanych w 2011 roku w Fabryce Snów przedstawiciele mniejszości obsadzeni zostali w głównej roli jedynie w 18 produkcjach. Co więcej, w ponad połowie z nich w obsadzie nie pojawił się nikt z mniejszości, jedynie 12 procent obrazów reżyserowali ich członkowie, z czego kobiety stanowiły 4 procent. Obecność przedstawicieli mniejszości w serialach i sitcomach ma się podobnie – w sezonie 2011-2012 główne role dla nich pojawiły się jedynie w 5,1 procent seriali z 99 badanych (*Skandal, Nikita, Single Ladies*), a w 14,7 procent produkcji telewizyjnych castingi do ról drugoplanowych wygrał przedstawiciel mniejszości. Przekłada się to także na nagrody przemysłu filmowego – w latach 2002-2012 jedynie 20 procent nominowanych do Oscara wywodziło się z mniejszości, mimo że stanowią one ok. 40 procent amerykańskiego społeczeństwa. Wszystko to dzieje się w opozycji do trendów demograficznych i badań rynku – w 2012 roku w Stanach urodziło się więcej dzieci o kolorze skóry innym niż biały, a w 2042 roku biali mają już nie stanowić większości w USA. Jak więc stacje próbują przyciągnąć zróżnicowanego odbiorcę? Odpowiedź jest prosta: przez programy reality TV. Od kilku lat *Big Brother, The Biggest Loser, Amazing Race, Real Housewives, America's Next Top Model, American Idol, X Factor, Survivor* i wiele innych stawiają na różnorodność etniczną uczestników. Jednak formuła talent show jest ściśle określona – cikliwa historia, wyjście z biedy albo agresja i konflikt pomiędzy uczestnikami najlepiej się sprzedają. Telewizje kablowe najbardziej próbują wykorzystać potencjał etnicznego zróżnicowania swoich wi-

Małgorzata Kołaczek, doktor nauk politycznych, autorka książki *Etniczna mobilizacja Romów a Unia Europejska. Polska, Słowacja, Węgry*. Wykłada w Instytucie Studiów Międzykulturowych na Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie.



Rodzina Johnów z serialu *American Gypsies*. Na zdjęciu: Nicky, Joey, Jack, Bobby, Eric, Tina i Bob.

Fot. National Geographic Channels/Shadow Stick Productions/Mani Zarin

dzów i produkują programy poświęcone tylko mniejszościom. Skoro ma to być reality, musi być jak najbardziej zbliżone do rzeczywistości. Jest to jednak rzeczywistość pełna stereotypów i uproszczeń.

Wszystkie drogi prowadzą do Jersey Shore

Fenomen Jersey Shore został już opisany i przeanalizowany na wiele sposobów, kilka uniwersytetów miało w swoim programie nawet zajęcia i konferencje jemu poświęcone. Mimo protestów Amerykanów włoskiego pochodzenia, którzy sprzeciwiali się i oburzali na to, jak ich społeczność jest reprezentowana, miliony Amerykanów z zapartym tchem śledziło od 2009 roku w MTV sześć sezonów przygód Snooki, JWoww i Mike'a the Si-

tuation. Ośmioro Guido i Guidettes zamieszkało razem w domu w Jersey Shore i jedyne, co robili, to opalali się, imprezowali i sypiali z przygodnie poznanymi osobami obu płci. Ameryka oszalała. Bójki, kłótnie, wyzwiska i zdrady charakteryzowały tę nietypową włoską rodzinę, która nie tylko doczekała się spin-offów, kontraktów reklamowych dla członków obsady i wersji w innych krajach (również w Polsce – Warsaw Shore), ale też otworzyła drogę kolejnym tego typu programom, które śledziły życie mniejszości w ten sam schematyczny sposób. Pełen konfliktów, łez i sztucznie wywoływanych dramatów.

Ile Cygana w amerykańskich Cyganach

Ukryci przez stulecia. Aż do teraz. Rodzina rozdarta między tradycją a współczesnością, gdzie bracia walczą o władzę, miłość, rodzinę. Amerykańscy Cyganie – pierwsze zdanie w programie National Geographic Chanel z 2012 roku mówi wiele. W pierwszym odcinku mamy wszystko, czego można oczekiwać po reality TV – konflikt pokoleniowy, bójkę, imprezę, zakazaną miłość i przepowiadanie przyszłości. Poznajemy nowojorską rodzinę Romów – Boba Johna seniora, jego żonę Tinę, pragnącą wnuków, jego trzech synów: Erica, Bobby’ego i Nicka i cały wachlarz skomplikowanych relacji biznesowych i międzyludzkich. Żebyśmy dobrze zrozumieli to, co się dzieje na ekranie, twórcy raczą nas krótkimi notkami o zwyczajach i historii Romów

– skąd przybyli, jak podchodzą do nie-Romów, co wypada, a co nie. Brzmi jak recepta na sukces z przesłaniem edukacyjnym? Opinie krytyków i samych amerykańskich Romów są jednoznaczne – to najniższa forma telewizji (*The LA Times*), która nie tylko nie przysłuży się społeczności Romów w USA, ale obojętność może zmienić w uprzedzenia (*The Guardian*).

Ian Hancock, romski profesor w Uniwersytecie w Teksasie i wieloletni działacz organizacji romskich, planuje podać twórców do sądu, bo jak twierdzi: *Nasz lud ma długą i fascynującą historię, a National Geographic szkaluje nas starymi i bardzo niebezpiecznymi stereotypami: tajemniczy, brutalni Cyganie; urodzeni kryminaliści*. Trudno się temu dziwić – sam producent Ralph Macchio promuje serial, porównując swoich bohaterów do rodziny mafijnej. Czego więc dowiaduje się przeciętny amerykański widz? Że Romowie nie chcą mieć nic wspólnego z nie-Romami, młodo się pobierają i prowadzą nielegalne interesy. Czyli nieco więcej niż z niezwykle popularnego *My big fat American Gypsy wedding* (koncepcji zapożyczonych z brytyjskiego programu Channel 4 Network – *My big fat Gypsy wedding*, gdzie bohaterami są tak naprawdę Trawelerzy). Nawet przepowiadająca przyszłość babcia Tina nie mogła się spodziewać, że program zakończy się już po pierwszym sezonie. Obrazy i stereotypy przez niego wykreowane pozostaną jednak w głowach Amerykanów zdecydowanie dłużej.



Zdjęcie z serialu *Shahs of Sunset*.

Fot. materiały prasowe/Bravo Media, LLC



Zdjęcie z serialu *Jersey Shore*.

Fot. materiały prasowe

Wizerunek ponad wszystko

Dwie rzeczy, których nie lubię – nie lubię mrówek i brzydkich ludzi (GG, członkini obsady) – u Irańczyków w USA wszystko jest glamour, doskonale, piękne i najwyższej jakości. Dzięki *Shahs of Sunset* (Szachowie Zachodu Słońca) przenosimy się do Beverly Hills, gdzie Persowie nie pracują w budynkach, tylko są ich właścicielami, psy chodzą na jogę i mają fanpejdza, a stukot designerskich szpilek słychać na posadzkach meczetów. Największą obrazą jest sugestia, że ktoś ubiera się w sieciówce H&M. Jest jednak zdaniem krytyków pewien plus – zamiast wzmacniać stereotyp Irańczyka-terrorysty, obsada „Szachów” nie różni się wiele od bogatych, młodych i pięknych bohaterów innych programów reality z Beverly Hills, Miami czy Upper East Side. Zamiast więc pokazywać odmienność, pokazuje to, co znane – bogactwo, przepych, powierzchowność. Jednak trwający już od trzech sezonów program ewoluuje – podróż do Turcji, wizyta w Błękitnym Meczecie w Stambule i wywiady z członkami obsady co do ich związku z islamem i o doświadczeniach z życia w USA

po 11 września. To wciąż jednak jedynie margines w życiu pięknie wyglądających, ale antypatycznych i próżnych bohaterów show telewizji Bravo, która tak reklamuje swój hit: *Zderzenie kultur! Czy ta trzymająca się razem grupa będzie walczyć z tradycją, czy tylko ze sobą?* *Shahs of sunset*.

Targowisko mniejszości

Wymienione wyżej programy to jedynie niewielka część dostępnych w ostatnim czasie na antenie portretów *rzeczywistości* amerykańskich mniejszości – możemy dowiedzieć się o Amerykanach rosyjskiego pochodzenia (*Russian Dolls*), amerykańskich Koreańczykach (*K-Town*), muzułmanach (*All-Muslim in America*) czy Mormonomach - poligamistach (*Sister Wives*). Wszystkie podążają tym samym schematem kontrowersji – Kochamy się, choć od czasu do czasu rzucamy w siebie wyzwiskami czy napadamy na siebie z pięściami. Niestety, to bardzo często jedyny obraz mniejszości w USA dostępny dla przeciętnego widza. Popularność reality TV z jednej strony i niechęć przemysłu filmowego i producentów seriali do promowania autentycznego, alternatywnego wizerunku przedstawicieli mniejszości z drugiej pozwala przypuszczać, że etniczność w Stanach nadal będzie sprzedawana w ten mało strawny, ale podnoszący wskaźniki oglądalności sposób. Czyżby przyszedł czas na *Poles in America*?

Małgorzata Kołaczek

Mahatma by pochwalił

☸ Hindusi mają dość wizerunku starego hipisa w rozciągniętych pantalonach do jogi, wzdrygają się przed tą zubożoną wersją indyjskości i bylejakością kulturowego przywłaszczenia ☸ Od paru lat indyjscy projektanci tworzą własną, oryginalną modę etno

Anna Róžańska

Trend na modę etno w Indiach jest nowy, i względnie nowa na tym polu jest duma z tego, co własne, etniczne. Po długim okresie małpowania Zachodu, noszenia koszul z wiskozy i spodni w kant, pokazywania na wybiegach kreacji, które równie dobrze mogłyby być uszyte w Hongkongu lub Mediolanie, indyjscy projektanci zaczęli tworzyć nowy styl, ulepszając tradycyjny ubiór. Szyją zachodnie stroje z lokalnymi akcentami bądź też tradycyjne – ale wygodniejsze w noszeniu i lepiej skrojone. Na wybiegach królują *choli*, bluzeczki noszone pod sari, zakładane do dżinsów, typowe dla wieśniaczek spódnice maxi noszone poniżej pępka czy haftowane, pendzabskie baletki, jak też tradycyjne *kurta*, tuniki, skrojone inaczej, z nadrukiem zamiast haftu. Na pokazach haute couture modelki suną po wybiegu w brokatowych płaszczach do ziemi, w bajkowych spódnicach układających się w złoto-granatowe pawie pióra, w jedwabiach i szyfonach, paszminie i najcieńszej żółtynie, niczym *maharani*, księżniczki z dawnych czasów. Indyjski etnoszyk jest na bogato i dla bogatych, którzy chętnie ubiorą się modnie, by podkreślić swoją pozycję społeczną. I jak to w Indiach, poprawiono i ulepszono to, co nosi się na prowincji, zwłaszcza w Gudżaracie czy Radżastanie. Bandana Tewari, redaktorka działu mody w *Vogue India*, ujęła ten trend następująco: *Chodzi o to, by powrócić do naszej kolorystyki i bawić się nią. Oczywiście, wychodzi z tego absolutny i bardzo indyjski kicz. Kicz, rozpusta kolorów, bajkowy przepych, łączenie skromności z wręcz frywolną zmysłowością, rzecz zgoła niemożliwa.*

Anna Róžańska,
tłumaczka, antropolożka,
od 20 lat w podróży.

Pamiętać należy jednak o tym, że termin *etniczne* w przypadku Indii należy wziąć w cudzysłów, bo jak w kraju zamieszkiwanym przez niemal dwa tysiące mniejszości etnicznych, gdzie wieś nosi się tak samo jak parę wieków temu, określić to, co jest etniczne, a co już nie? W każdym razie nowy etnoszyk jest typowo indyjskim produktem, jak zawsze fuzją tego, co własne, i tego, co obce. Indie bowiem nigdy nie kopiowały wiernie oryginału, ale zawłaszczwały, brały w posiadanie zachodnie importy – jak choćby język angielski – i ustawiły po swojemu. Tak też jest w przypadku mody – przedstawicielka wyższej klasy średniej włoży dziś chętnie do dżinsów bogato zdobioną, paciorkowo-lusterkową bluzkę, albo sukienkę we wzory pochodzące z glinianych lepiarek rozsiansych po pustyni Thar.

Jednocześnie, co ciekawe, tak jak w czasach kolonii brytyjskiej to, co indyjskie, przedstawiane było w sposób bardzo wybiórczy i romantyczny – patrz polowania na tygrysy i zbytek radżpuckich księżąt – tak samo obecni projektanci mody upiększają indyjskość. Czyżby powodowała nimi nostalgia za wspaniałością Indii sprzed niepodległości, sprzed czasów przeludnienia i miejskiej biedy? Być może jest w tym tęsknota za wspaniałym dziedzictwem, bądź też zaadaptowana zachodnia estetyka, wyuczony rozumienie tego, co ładne w obcym?

Tak czy siak, dla indyjskich projektantów mody długo nie było miejsca. Hinduski od zawsze miały możliwość wyróżnić się z tłumu. Zwyczajowo kupowało się materiał, niosło do hafciarza i krawca, który szył kreację pod dyktando klientki. Podążając za jej fantazją, kroił dekolt, zwęźał lub poszerzał, odsłaniał plecy, tworząc jedyne w swoim rodzaju bluzeczki pod sari czy tuniki ze spodniami zwane *salwar kamiz*. Jeszcze dwadzieścia lat temu uważano, że projektanci to przereklamowani krawcy, a indywidualny styl był zawsze dostępny. Projektanci musieli się więc natrudzić i zaproponować coś, czego wcześniej nie było – zachodni standard wykończenia, większą wygodę i dopasowanie ubioru. Poza tym podkreślili różnicę pomiędzy ubiorem codziennym a odświętnym – ten pierwszy przypomina dziś bardziej zachodni ubiór z elementami indo-etno, drugi zaś na takie okazje jak wesela czy festiwale nawiązuje do przepychu książęcych dworów.

Co ciekawe, na wybiegi i do reklam chętnie zatrudniane są białe modelki. Jasna szatynka na tle Taj Mahal, ideał zachodniego piękna, budzi tutaj również inne skojarzenia: jest pewna siebie, ceni sobie wygodę i luksus, sięga po to, co chce. Jest pożądana, emanująca erotyką, rozbudzona, rozmarzona i dostępna. Taka reklama przemawia do Hindusek o kosmopolitycznych ambicjach, a takich jest w indyjskich metropoliach coraz więcej. Indyjskość reklamowana przez białą modelkę, jak pisze Sujata Moorti, *oferowana jest ponownie w ulepszonej postaci i sprzedawana jako orientalna fantazja na temat kobiecego ciała i pożądania*. Czyż to nie ironia losu? Paradoks kultury?

Podobnie jak to, że indyjska młodzież, ta uprzywilejowana, z bogatszych domów i większych miast, jest bodajże pierwszym pokoleniem w pełni świadomym fascynacji, jaką Zachód żywi wobec indyjskiej filozofii, ajurwedyjskiej medycyny czy systemów jogi. Nie odwraca się, jak ojcowie i dziadkowie, od tego, co indyjskie, byle tylko wyglądać jak brytyjski dżentelmen czy angielska lady. Wręcz przeciwnie, młodzi ludzie zafrapowani są własną kulturą i jej szaloną różnorodnością. Choć jednak, przyznać należy, skłonni są bardziej odziać się w wystylizowane na etno ubrania aniżeli w tkaną ręcznie zgrzebną bawełnę, jak chciał tego Gandhi. Na szczęście to wystylizowane etno noszą z taką dumą, że sam Mahatma by ich za to pochwalił.

Anna Róžańska

ETNOMODA

Łapacz snów

Elżbieta Wiącek

Fragment wzorzystego materiału pochodzącego
z Tenganan na Bali.
Fot. Mark De Fraeye/AKG/East News

☼ Jak wymyślono na nowo i skomercjalizowano Indian

Idąc wzdłuż sklepowych półek w jednym z supermarketów amerykańskiej sieci Wegmans Food Markets, co krok spotykam Indian. Patrzą z opakowań kostek masła, z torebek mąki, z paczek papierosów. Nie potrzeba wnikliwych badań terenowych, wystarczy zrobić zakupy, przyglądając się retoryce opakowań produktów, by zrozumieć, dlaczego w kręgach akademickich w USA najbardziej dyskutowaną kwestią w odniesieniu do Indian Ameryki Północnej jest wciąż kulturowy imperializm. Opinię tę podziela wielu naukowców indiańskiego pochodzenia, m.in. Margo Thunderbird, córka wodza plemienia Shinnecock. Jej zdanie o białych jest jednoznaczne: *Przybyli na nasze ziemie, by zabrać to, co na niej rośnie, nasze czyste powietrze i czystą wodę. A teraz chcą nam zabrać ostatnią rzecz, którą posiadamy: naszą dumę, naszą historię, nasze duchowe tradycje. Chcą je przerobić na swoją modłę, a potem przypisać sobie. Ich kłamstwa i kradzieże nie mają końca.*

Inna indiańska antropolożka Wendy Rose, ubolewając nad wpływem kulturowego imperializmu na Indian stwierdza, że proces ten jest w istocie intelektualną kontynuacją dziewiętnastowiecznej przesłanki popularnej w zbiorowej świadomości białych osadników. Zgodnie z nią losy indiańskich plemion postrzegane były jako *manifestacja przeznaczenia*, co usprawiedliwiało ich eksterminację jako dziejową konieczność.

Istnieją silne powiązania między komercjalizmem, potrzebami ekonomicznymi oraz formowaniem się współczesnej amerykańskiej tożsamości. Amerykanie zawsze definiowali się w opozycji do innych. Przeciwwstawiali siebie najpierw Brytyjczykom, potem Meksykanom i Indianom, a w kolejnych dekadach Związkowi Radzieckiemu i Irakowi. Listę tę można wydłużać... Użycie stereotypu jest najprostszym sposobem, by scharakteryzować tych, których stawiamy w opozycji do *my*, ponieważ redukcja człowieka do symbolu upraszcza walkę z nim, zarówno na płaszczyźnie fizycznej, jak i ideologicznej. Zmieniające się na przestrzeni stuleci stereotypy Indian pokazują, jak ewoluowała u Amerykanów potrzeba definiowania siebie w opozycji do nich. Purytanie nazywali ich *ślugami Zła*, widząc dla nich tylko dwie drogi: konwersję lub eksterminację. Inny stereotyp stworzył Thomas Jefferson, przejmując idee Jeana-Jacques'a Rousseau. Koncept *szlachetnego dzikusa* skazanego na wyginięcie również cechował się destrukcyjnym potencjałem, gdyż – ujmując rdzennych mieszkańców kontynentu jako relikty przeszłości – uzasadniał ekspansję cywilizacji białych. W 1845 roku John L. O'Sullivan, wpływowy dziennikarz polityczny i felietonista, pisał w *Democratic Review*, że przejście przez Amerykanów terenów obecnego Teksasu jest *manifestacją przeznaczenia*, ponieważ rdzenni mieszkańcy *marnowali* zasoby naturalne tego obszaru, nie używając ich. Jefferson był pierwszym prezydentem, który

Elżbieta Wiącek, doktor z zakresu nauk o sztukach pięknych; pracuje w Instytucie Studiów Międzykulturowych na Uniwersytecie Jagiellońskim. Jej zainteresowania badawcze koncentrują się wokół semiologii komunikatów audiowizualnych, antropologii filmu i estetyki postmodernistycznej. Opublikowała między innymi książkę *Filmowe podróże Abbasa Kiarostamiego* (Kraków 2004).

zapropozował formalny *Indian Removal* – plan, który miał polegać na ekspansji granic na obszary indiańskie bez wywoływania wojny. W oryginalnym zamierzeniu celem planu było nakłonienie tubylców, aby porzucili swoje własne kultury i religie na korzyść zachodniej kultury europejskiej, chrześcijaństwa i osiadłego, rolniczego stylu życia. Jefferson spodziewał się, że taki sposób asymilacji rdzennych mieszkańców pozbawi ich samowystarczalności i zmieni ich w społeczność funkcjonującą na zasadach gospodarki rynkowej, zależną ekonomicznie od handlu z białymi. W jego zamierzeniu strategia ta miała spowodować, że nowi osadnicy stopniowo przejmą indiańskie ziemie w zamian za towary i niespłacone długi. Zasadniczym zwrotem w dotychczasowych dziejach Indian i historii *indiańskiej polityki* władz federalnych USA stał się uchwalony Indian Reorganization Act – IRA z 18 czerwca 1934 roku. Ustawa o reorganizacji Indian stworzyła nowe (obowiązujące zasadniczo do dziś) podstawy prawne, organizacyjne i finansowe autonomicznego funkcjonowania grup tubylczych Amerykanów. Projekt zasadniczej reformy ich sytuacji był częścią polityki tzw. Nowego Ładu (*New Deal*) – głównych zmian gospodarczych i społecznych wdrażanych przez administrację prezydenta Franklina D. Roosevelta. Do czasu wprowadzenia IRA indiańskie plemiona uznawane były za *wewnętrzne narody zależne*, nie były traktowane jak podmioty prawa międzynarodowego, a Indianie nie byli uznawani za obywateli USA. W wyniku realizacji ustawy ponad 160 plemion i społeczności tubylczych przyjęło nowe konstytucje i zasady autonomii zgodnie z IRA, a w ciągu pierwszych 20 lat po jej uchwaleniu w ręce Indian wróciły 2 mln akrów (8000 km²) utraconych wcześniej ziem. Przepisy nowej ustawy stworzyły podstawy odrodzenia niszczonej dotąd kultur plemiennych i często prześladowanych lub nawet zakazanych tradycyjnych obrzędów (np. Taniec Słońca), religii i języków. Ponadto IRA zdefiniowała pojęcia *Indianie*, *plemię* i *dorosły Indianin*.

Wszelkie terminy obcego pochodzenia stosowane w odniesieniu do rdzennych mieszkańców Ameryki są same w sobie częścią marketingu kultur. *Indianin*, *rdzenny Amerykanin*, *American Indian*, *Amerindian* – te etykiety używane od stuleci przez outsiderów miały na celu objąć liczne plemiona o indywidualnych nazwach, które nie postrzegały siebie razem jako całościowa grupa. Obecnie jednak różne organizacje powstałe z inicjatywy rdzennych Amerykanów używają w nazwach terminu *Indian*, np. *American Indian Movement* czy *National Congress of American Indians*. Termin ten pojawia się również w większości nazw istniejących dotąd oficjalnie uznanych plemion.

W latach 50. i 60. XX wieku reformy *indiańskiego Nowego Ładu* uległy spowolnieniu. Dominującą strategią władz USA stało się tzw. *termination*, czyli stopniowa likwidacja rezerwatów i tubylczej samorządności, a następnie polityka przesiedleń Indian do miast (*relocation*) i asymilacji społeczności tubylczych. Efektem tego było formalne zlikwidowanie przez Kongres 61 plemion i należących do nich rezerwatów. Dopiero z końcem lat 60. polityka ta uległa zmianie w kierunku uznania suwerenności i szerszej autonomii rdzennych społeczności. Było to skutkiem *indiańskiego odrodzenia* społeczno-kulturalnego, fali protestów tubylczych oraz kolejnych projektów aktywizacji gospodarczej rezerwatów. W 1978 roku Kongres USA uchwalił kolejny ważny akt prawny: *Ustawę o wolności religijnej Indian amerykańskich* (AIRFA).



Indiańska ruletka

W 1988 roku w USA wprowadzono akt prawny regulujący hazard na terenach rezerwatów dla Indian. Głównym celem aktu była pomoc zamieszkującym je plemionom w rozwoju ekonomicznym. Ustanowienie indiańskiej komisji gier oraz powstanie kasyn na obszarze rezerwatów miało na celu generowanie podatku, który wykorzystywany byłby na zaspokojenie potrzeb społeczności indiańskiej. Obecnie na terenie USA istnieje około 400 indiańskich kasyn, które rocznie generują przychód rządu kilkunastu miliardów dolarów. Dzięki nim znacznie zmniejszyło się bezrobocie w rezerwach, pozyskano środki na usługi publiczne, budowę plemiennych szkół, edukację, leczenie uzależnień od alkoholu i narkotyków. Gigantyczny kompleks *Foxwoods Resort Casino* wzniesiony w leśnej głuszy przez Indian Pekat (stan Connecticut) to obecnie największa w USA powierzchnia, na której uprawia się hazard, oraz rekordzista pod względem wielkości generowanych zysków. Niektóre plemiona zdecydowały się na współpracę ze znanymi markami z branży hotelowej, takimi jak Hilton czy Sheraton. W 2007 roku plemię Seminoli nabyło za 965 mln dolarów sieć hoteli i restauracji Hard Rock Café International.

Czy indiańskie świątynie hazardu różnią się czymkolwiek od innych przybytków tego rodzaju? Okazuje się, że tak. Zdaniem Ernesta Stevensa Jr., przewodniczącego National Indian Gaming Association i członka plemienia Oneida z Wisconsin, plemiona wnoszą do prowadzonych przez siebie kasyn część własnej kultury.

Sukces finansowy kasyn w rezerwach dał początek nowemu stereotypowi: Indianina bogacza. W istocie jednak tylko niewielki procent mieszkańców rezerwatów czerpie z tego tytułu wysokie korzyści ekonomiczne, a władze każdego z rezerwatów podejmują odgórne decyzje odnośnie do dystrybucji zysków. Zdaniem znanego felietonisty i poety indiańskiego pochodzenia Jima Northrupa, ta nierówna dystrybucja przyczynia się do kształtowania się społeczeństwa klasowego w obrębie rezerwatów. Ponadto, w opinii dziennikarza, umożliwienie Indianom prowadzenia tego rodzaju działalności zarobkowej wolnej od podatku wcale nie wprowadza rasowej harmonii. Po pierwsze, przywilej ten budzi zazdrość nie-Indian. Jej dowodem są krążące w sieci memy ze stwierdzeniami w rodzaju: *Indiańscy właściciele kasyn powinni płacić większe podatki. Ziemia, którą im ukradliśmy, wcale nie była ich własnością*. Inna uwaga wyraża podobną gorycz: *Wszyscy Indianie zostali stworzeni równi, ale niektórzy zostali stworzeni równiejsi od innych*. Po drugie, jak zauważa Northrup – *kasyno działa tak, że zawsze wychodzi z niego więcej przegranych niż wygranych. Przegrani mówią sobie: Ci przekłęci Indianie znów mnie ograli i zabrali mi moje wszystkie pieniądze*. Te negatywne doświadczenia nie wpływają więc na poprawę wizerunku Indian. Przeciwnie – utrwalają negatywne stereotypy, że tubylcy są podatni na uzależnienia.

W dyskusji na temat wpływu kasyn na społeczność rezerwatów kluczową kwestią pozostaje etniczność. W opinii Jean Phinney, amerykańskiej badaczki mniejszości etnicznych, fenomenem jest samo istnienie przedsiębiorczości, która bazuje na rządowym uznaniu rdzennej etniczności. Z tego względu, przyglądając się funkcjonowaniu plemiennych kasyn, należy dokładnie zanalizować, w jaki sposób tubylcze kultury komercjalizują się same, wolne od wpływów kultury anglosaskiej. Ceną za podatkowe przywileje jest

sprzedawanie własnej tradycji w uproszczonej, kiczowatej wersji, której emblematem są *łapacze snów* lub orle pióra używane w dekoracjach wnętrz. Sklepik z pamiątkami w Muckleshoot Casino w Auburn (Waszyngton) oferuje klientom fragmenty indiańskich *światów*. Można tu nabyć ręcznie rzeźbione figurki łososia (głównego źródła pożywienia plemienia Muckleshoot) i szklane kule śnieżne wypełnione wodą, w której kołysze się mała drewniana łódka. Na jednej półce leżą obok siebie tradycyjne, ręcznie wytwarzane koce oraz tańsze koce z poliestru opatrzone logo Muckleshoot Casino. Reklama sklepu głosi: *Coś dla każdego*. Sloganem tym można określić postawę właścicieli plemiennych kasyn w stosunku do klienta. W wystroju wnętrz swoich kasyn Indianie odwołują się także do wytworzonego przez białych stereotypu *świadomego ekologicznie tubylca*.



Wymyślić Indian na nowo

W latach 90. XX wieku, kiedy Amerykanie zdali sobie sprawę, że naturalne zasoby nie są nieskończone, zrodził się kolejny nowy stereotyp Indianina: urodzonego ekologa, żyjącego w harmonii z przyrodą. Pokrewny stereotyp rozwinął się w obrębie ruchu New Age – Indianin jako człowiek duchowo dostrojony do wszystkiego, co żyje, z racji samego swojego pochodzenia. W konsekwencji wielu Amerykanów, zamiast sytuować siebie w opozycji do rdzennych mieszkańców swojego kraju, dąży do powiązań z tym, co postrzega jako pozytywne aspekty indiańskości i związanego z nią dziedzictwa. Philip J. Deloria pisze o tej tendencji w swojej książce *Playing Indian*, postrzegając *zabawę w Indian* jako stałą tradycję w kulturze amerykańskiej. Poprzez tę *zabawę* Amerykanie reinterpretują dylematy z pogranicza indiańskości, aby sprostać okolicznościom swoich czasów. Esencję tych przemian, które rozpoczęły się pod koniec ubiegłego wieku, dobrze oddaje tytuł książki historyka Fergusona Bordewicha *Killing the White Man's Indian: Reinventing Native Americans at the End of the Twentieth Century* (1997). Obserwacje dotyczące niedawnej fali identyfikacji z Indianami potwierdzają statystyki: liczba American Indians zarejestrowana przez U.S. Census Bureau podwoiła się w latach 1980-1990. Co więcej, nie-Indianie zaczęli uczestniczyć w indiańskich ceremoniach, nosić indiańskie symbole na ubraniach i w biżuterii oraz kupować *łapacze snów* do użytkowania we własnych domach. Popularnością na rynku cieszą się także tzw. *smudge bundles*, czy inaczej *smudge sticks* – wiązki wysuszonych ziół i gałązek cedru, które zgodnie z tradycją były palone podczas rytuałów i ceremonii. Spełniały funkcję oczyszczającą i niosły błogosławieństwo. Po zdominowaniu kontynentu przez białych praktyka palenia świętych ziół początkowo budziła kontrowersje i prowokowała dyskusję na temat granic wolności religijnej rdzennych Amerykanów. Studenci indiańskiego pochodzenia palący rytualnie wiązki ziół na terenie akademików często spotykali się z represjami ze strony władz uczelni. Skład komercyjnych *smudge sticks* oraz ich sposób użycia przez nie-Indian mają niewiele wspólnego z tradycją. W wytwarzaniu ich nie przestrzega się dawnych zwyczajów, zgodnie z którymi powinny być zbierane o określonych porach dnia i miesiąca, determinowanych fazami Księżyca. Poza tym istnieje tu konflikt interesów, gdyż tradycyjne wiązki ziół zawierają białą szalwią, zaś Indianie sprzeciwiają się jej sprzedaży, uważając ją za duchowe lekarstwo, którym nie powinno się handlować.

Z tego względu nie-Indianie zastępują ją najczęściej zwykłą szałwią. Niekiedy natomiast oferowane w powszechnej sprzedaży wiązki zawierają rośliny, których palenia Indianie zabraniają, lub nawet rośliny innego pochodzenia niż północnoamerykańskie czy substancje toksyczne.

Przed odpowiedzią na pytanie: *W jaki sposób skomercjalizowano kultury indiańskie?* warto zdefiniować samo pojęcie komercjalizacji. W odniesieniu do powyższego procesu pojęcie rozumiane jest bowiem bardzo szeroko. Zdaniem amerykańskich naukowców jest to wszelka forma wykorzystania czy dostosowania rdzennych kultur przez nie-Indian w celu odniesienia korzyści finansowej lub jakiejś innej formy zysku. Praktyki, które Carter Jones Meyer określa zbiorczym terminem *sprzedawanie indiańskiego* (*Selling the Indian*), cechują się wyjątkową złożonością i różnorodnością. Należą do nich bowiem również komercyjne tendencje w obrębie tzw. białego szamanizmu - *whiteshaman movement*. Kim jest *biały szaman*? Geary Hobson, pisarz z plemienia Cherokee, określił tym terminem nieindiańskich poetów i pisarzy, którzy w swoich utworach przywłaszczają sobie tożsamość indiańskiego szamana, aby przekazać pewne mistyczne prawdy. *Nie wystarczy być poetą – trzeba jeszcze odwołać się do wyższych sił i wykazać, że czerpie się z nich moc* – ironizuje Hobson. *Biali szamani* uzurpujący sobie funkcję uzdrowiciela dusz to poeci wychowani w tradycji chrześcijańskiej, natomiast – mimo nazwy – nie zawsze białej rasy i nie zawsze Amerykanie. Wielu z nich utrzymuje, że łączy ich szczególnie zażyła więź z kulturą indiańską. Według Wendy Rose takie roszczenia są absurdalne: *czy ktoś mógłby obwołać się rabbim, nie będąc Żydem?* Zjawiska wchodzące w skład *sprzedawania indiańskiego* można podzielić na dwie podstawowe grupy: *eksponowanie indiańskiego* (*Staging the Indian*) oraz *marketing indiańskiego*. Pierwsza grupa obejmuje wszelkie sposoby, w jakie Indianie prezentowani byli szerokiej publiczności, poczynając od *Buffalo Bill's Wild West shows*, które od 1883 roku cieszyły się popularnością przez kolejne trzy dekady, po współczesne spektakle stanowiące atrakcję turystyczną lub emitowane w mediach. Obecnie ich wzorcowym przykładem jest *Tillicum Village* – czterogodzinny spektakl przedstawiający indiańskie tradycje. Jego scenerią jest park stanowy połączony promem z pobliskim Seattle. Spektakl opisywany jako *część dawnej kultury* wzbudza pytania, na które niełatwo odpowiedzieć. Przede wszystkim: czy jest to współczesna kontynuacja długiej historii spektakli z udziałem Indian, którzy pojawiali się jako kulturowe artefakty na (białej) scenie? Za początek tego rodzaju praktyk performatywnych można uznać rok 1904, kiedy grupa rodzin Indian Cocopa opuściła rodzime ziemie, aby wziąć udział w Louisiana Purchase Exposition w St. Louis. Zostali wynajęci przez organizatorów wystawy, aby jako egzotyczny towar dostarczyć rozrywki milionom zwiedzających. Ubrani w *indiańskie* ubrania, odgrywali przed publicznością swoje codzienne czynności i sprzedawali swoje rzemiosło. We współczesnych spektaklach indiańskości w *Tillicum Village* indiańscy wykonawcy są bardziej świadomymi podmiotami, niż miało to miejsce w zeszłym stuleciu. Przybysze mogą nie tylko obejrzeć tradycyjne tańce, przyjrzeć się pieczeniu łososia w otwartym ogniu i skosztować świeżej potrawy, ale również mają możliwość nieformalnej rozmowy z wykonawcami. Mimo tych zmian trudno zaprzeczyć, że również tego rodzaju performans zdominowany jest przez spojrzenie turysty oraz postrzeganie pewnych grup jako Innych. Główna zmiana polega na tym, że turystyka stała się bardziej zglobalizowana.



Desire me – albo miłość po indiańsku

Wiele artykułów oferowanych obecnie na amerykańskim rynku – pocztówki, elementy dekoracji wnętrz, okładki książek, popularne filmy – ujawnia jeszcze jedno oblicze kulturowego imperializmu. Pod wpływem spojrzenia białego zarówno indiańscy mężczyźni, jak i kobiety zostają przemienieni w obiekty seksualne, często poddane hiperestetyzacji. Proces ten jest ważnym elementem kolonialnej dominacji. Chcąc zapewnić sobie komercyjny sukces, producenci tych miłych dla oka wizerunków oferują potencjalnym klientom obrazy, które nie mają odniesienia do rzeczywistości, lecz w pełni przynależą do świata symulacji. Kreowanie tych symulacji ułatwia to, że wielu Amerykanów nigdy nie spotkało prawdziwych Indian i nie wiedzą, jak powinni oni wyglądać. Tę empiryczną próżnię łatwo więc zapełnić zestawem stereotypów. Pojawiły się one już w tzw. opowieściach o uprowadzeniu (*captivity narrative*) – gatunku literackim zapoczątkowanym w XVII wieku przez purytanów. W historiach o porwaniach członka białej społeczności przez indiańskie plemię samym Indianom nie pozwalano dojsć do głosu. Mieli spełniać rolę obiektów, w których skupiało się spojrzenie białego człowieka. Współczesne obrazy Indian to również spadek po dawnych antropologach, którzy odegrali kluczową rolę w skodyfikowaniu ich jako Innych. Ich opisy etnograficzne stały się rdzeniem nie tylko muzealnych wystaw, ale również pokazów *osobliwości* z tubylcami w rolach głównych oraz wczesnych niemych westernów. W tej antropologicznej konwencji Indianie umieszczeni zostali poza czasem. Chociaż kultury indiańskie stały się obiektem wnikliwych studiów, etnografowie koncentrowali swoją uwagę na detalach ubiorów, zwyczajach i mitach, ale ludzie, których życie tak wnikliwie badali, niewiele dla nich znaczyli jako LUDZIE. Postawę tę przybierali szczególnie antropologowie pionierzy (np. Alfred Kroeber), którzy pod koniec ubiegłego wieku uprawiali *etnografię ocalenia*. Jej głównym celem nie było zrozumienie przedstawicieli rdzennych kultur Ameryki Północnej, lecz utrwalenie ich, zanim ulegną wyniszczeniu/wyginą. Fundamentalnym założeniem dawnych antropologów i etnografów było usytuowanie tubylców w roli obiektu obserwacji. Ważnym aspektem tego uprzedmiotowienia było zanegowanie ich seksualnej tożsamości w stosunku do siebie nawzajem. Etnograficzne zapisy są wyprane z jakichkolwiek emocji i z seksualności. Biali badacze postrzegali indiańską seksualność jako prymitywną i podrzędną w stosunku do wyrafinowanej miłości ludzi Zachodu. Lewis Henry Morgan w swoim klasycznym dziele o Irokezach stwierdził, że nie mają oni pojęcia o pasji, jaka może zrodzić się między mężczyzną i kobietą, których serca znajdują się na wyższym poziomie rozwoju.

Wizerunki Indian w produktach obecnej kultury masowej nadal ogniskują w sobie wspomniany zabieg uprzedmiotowienia. W galerii tej można wyróżnić kilka podstawowych, powtarzających się typów. Pierwszy z nich to wojownik emanujący *zwierzęcą siłą*, którego postać ukształtowana została w dawnych purytańskich powieściach. Jest on nie tylko dziki i szlachetny, ale również egzotyczny i erotyczny. Figurę tę można uznać za esencję *zwierzęcej seksualności*, która została wyparta poza nawias kultury purytańskiej. Silnie zaakcentowana dzikość i pierwotna zmysłowość tej postaci nie znajdowały uzasadnienia w relacjach kobiet porwanych przez Indian (gwałty należały do rzadkości). Mimo to mit seksualnego drapieżcy czyhającego na

białą kobietę okazał się niezwykle trwały. Dowodzą tego treść współczesnych romansów oraz ich okładki. Istotnym wymiarem wyobrażeń indiańskich wojowników jest ich erotyczny urok, nawet jeśli ma on smak zakazanego owocu. W ikonografii poczytnych romansów wojownik zawsze pojawia się z obnażonym torsem, eksponując muskularne ramiona, z których biała kobieta nie ma szans i ochoty uciekać. Zdobiają go biżuteria uwydatnia jeszcze jego jaskrawy seksapil. Epatujące zmysłową nagością przedstawienia powtarzają się na wszystkich okładkach, podczas gdy – paradoksalnie – na dawnych fotografiach Indianie są najczęściej kompletnie ubrani. Zarówno treść, jak i strona graficzna tych powieści sytuują indiańskiego wojownika jako przedmiot pożądania – nie tylko dostępny białemu spojrzeniu, ale również jak najlepiej wyeksponowany. Trudno także nie dostrzec, że wizerunek ten – chociaż egzotyczny – jest zarazem wysoce zeuropeizowany, a muskulatura przypomina klasyczne greckie rzeźby. Jak zauważa antropolożka Elizabeth Bird, w masowej wyobraźni Afroamerykanie stanowią wyłącznie seksualne zagrożenie, Indianie – pomimo swej zwierzęcości – są jednocześnie nośnikami dziewiczej i nieskażonej „amerykańskiej czystości”.

Popularne wyobrażenia Indian koncentrowały się na męskich postaciach. Indiancy wodzowie czy wojownicy pojawiają się w mitologii białych jako jednostki znane z imienia: Crazy Horse, Sitting Bull, Geronimo. Indiańskie kobiety były natomiast bezimiennymi *squaw*. Jedyną powszechnie znaną z imienia jest Pocahontas – córka Powhatana, wodza Federacji Powhatańskiej, która w XVII wieku kontrolowała tereny obecnej Wirginii. Nosiła imię Matoaka (Białe Piórko), natomiast Pocahontas (Mała Psotnica) było jej przydomkiem z okresu dzieciństwa. Według legendy w 1607 roku uratowała przed egzekucją kolonistę Johna Smitha, pojmanego przez Powhatanów. Wielokrotnie pomagała kolonistom, dostarczała im żywność oraz informacje o planach Indian. Nauczyła się angielskiego, została ochrzczona i wyszła za mąż za plantatora tytoniu Johna Rolfe’a, przyjmując jego nazwisko oraz nowe imię. Jako Rebecca Rolfe wyjechała z mężem i kilkoma Indianami do Anglii, m.in. po to, by zabiegać o fundusze na budowę chrześcijańskiej szkoły dla indiańskich i angielskich dzieci. Została tam obwołana *indiańską księżniczką* i spotkała się nawet z królem Jakubem I. Tuż przed powrotem zmarła na czarną ospę. Wyobrażenia indiańskiej księżniczki, która jest personifikacją kontynentu Ameryki, pojawiły się w sztuce europejskiej bardzo wcześnie, jeszcze przed okresem wojen rewolucyjnych. W alegoriach tych zwrócona w stronę morza tubylcza kobieta wyraźnie oczekuje przybyszów z Europy. Są oni witani z utęsknieniem, tak jakby w świecie kultury plemiennej nie mogła ona znaleźć wszystkiego, co potrzebne jej do szczęścia. Indianka-Ameryka jest uosobieniem dziewiczego kontynentu, którego przeznaczeniem jest oddanie się białemu człowiekowi. Z podobną konstrukcją bohaterki mamy do czynienia w filmie animowanym z 1995 roku z wytwórni Disneya, poświęconym dziejom tytułowej Pocahontas. Film w reżyserii E. Goldberga pokazuje, w jaki sposób mit indiańskiej księżniczki stał się ważnym elementem w kreowaniu amerykańskiej tożsamości narodowej. Jej oddana postawa wobec białych osadników, gotowość porzucenia kulturowej tożsamości, a nawet poświęcenia życia dla dobra nowego narodu pokazują, że kolonizatorzy mieli prawo do podboju Ameryki. Innymi słowy, reprezentowana przez Pocahontas gotowość do poświęcenia wszystkiego, co indiańskie, w pełni uzasadnia dominację białych oraz nieuniknioną *postęp*. Tak prowadzona narracja redukuje poczucie

winy, jakie mogliby odczuwać biali z powodu kolonialnej przeszłości. Co więcej, Disneyowska Pocahontas uczy Johna Smitha szacunku do natury, co implikuje jej wpływ na kształtowanie się mentalności narodu amerykańskiego. Ta sentymentalizacja to kolejna kolektywna fantazja.

Siłę rażenia reaktywowanego mitu wzmocnił towarzyszący filmowi *merchandising*. Polega on na używaniu postaci, wizerunków i symboli kojarzonych przez odbiorców z filmem w celu poprawy efektów sprzedaży innego produktu. W ramach tej działalności marketingowej firma Disney wypuściła na rynek limitowaną edycję kolekcjonerskich lalek przedstawiających Pocahontas i Johna Smitha. Zarówno filmowa Pocahontas, jak i jej lalkowy odpowiednik mają jaśniejszą skórę niż inni członkowie plemienia, podobnie jak jej przedstawienia z czasów wiktoriańskich. Ponadto oba wizerunki są bardzo zmysłowe i czynią z Indianki kuszący obiekt pożądania. Na stronie internetowej Disney Store czytamy: *Szlachetna Indianka Pocahontas nigdy nie wyglądała piękniej niż w parze z bohaterskim Johnem Smithem. W tym eleganckim zestawie Disney Fairytale Designer Collection dwa światy stały się jednym*. Chociaż Disneyowska produkcja tchnęła nowe życie w historię Pocahontas, w istocie utrzymała tylko stereotyp *indiańskiej księżniczki* i fantazje białych. Wyraz tego znajdziemy w jednym z memów, w którym bohaterka mówi do szopa: *Nie cierpię, kiedy ludzie zapominają, że Pocahontas jest księżniczką Disneya!*

W ikonografii białego człowieka z kręgu kultury popularnej zarówno Indianie, jak i Indianki stali się brzemieniami w znaczenia symbolami kulturowymi. Wojownik stał się symbolem prymitywnej męskości, której biały mężczyzna nie potrafił wyrazić, zaś Indianka była zawsze gotowa na wszystko, by zaskarbić sobie miłość dzielnego białego mężczyzny. Obie płcie zostały poddane zabiegowi seksualizacji nie wobec siebie nawzajem, lecz w relacji do spojrzenia białego. Konfiguracja ta zmieniła się dopiero w latach 90. ubiegłego wieku. W wizualnych reprezentacjach Indian zamiast układów *Indianin – biała kobieta* oraz *Indianka – biały mężczyzna* pojawiły się indiańskie pary. Ponadto ekspresja tych przedstawień wyraźnie złagodniała – są nadal sensualne, ale jest to zmysłowość w pastelowych tonacjach. W gestach, postawach i wyrazach twarzy dominuje czułość zamiast niekontrolowanego pożądania. Mimo widocznych transformacji są to jednak wizerunki równie nierealistyczne, jak te z poprzednich dekad. Twarze tych *Indian* mają wybitnie kaukaskie rysy, a tłem par jest utopijne *wieczne teraz*. Za dekorowaną piórami i koralikami powierzchnią nie kryje się nic.

Osobną kategorię stanowią wizerunki Indian w produktach skierowanych do dzieci, np. w klipartach oferowanych z okazji Święta Dziękczynienia. Przedstawienia pozbawione są elementu erotycznego, lecz cechują się podobnym schematyzmem.



Dobre, bo indiańskie

Wzrost etnicznej świadomości wśród tubylczej społeczności USA zaowocował pojawieniem się na rynku produktów pochodzenia indiańskiego. Należąca do plemienia Siuksów z Południowej Dakoty Lakota Foods jest pierwszą (i jak dotąd jedyną) tego typu firmą, której właścicielami i pracownikami są rdzenni Amerykanie. Specjalnością Lakota Foods jest popcorn reklamowany jako *prawdziwie indiański*. Chociaż dziś produkt ten

wydaje się wręcz symbolem amerykańskiej kultury masowej i nieodłącznym atrybutem kinowych multipleksów, archeologiczne świadectwa dowodzą, że kukurydzę w tej formie spożywano w Nowym Meksyku już 3600 lat p.n.e. Pracownicy Lakota Foods nadzorują nie tylko proces produkcji i pakowania popcornu, ale również samą uprawę kukurydzy oraz marketing produktu. Jego wysoka jakość oraz sprawna organizacja firmy oparta na strukturze plemiennej przynoszą efekty: obecnie produkuje ona rocznie ponad 45 milionów torebek z popcornem do przygotowania w domu oraz ponad 4 miliony *ready-to-eat popcorn bags*.

Nie jest to jedyny przejaw indiańskiej inicjatywy w zakresie branży spożywczej. Międzyplemienna Rada Rolnictwa (Intertribal Agriculture Council, IAC) promuje znak handlowy *Made by American Indians* jako symbol umożliwiający szybką identyfikację prawdziwych indiańskich produktów wytwarzanych przez oficjalnie uznane plemiona. W 1995 roku, po czterech latach starań, znak ten został ostatecznie zatwierdzony przez amerykańskie biuro patentowe (United States Patent and Trademark Office). O bezpłatne posługiwanie się nim może ubiegać się każda indiańska firma, zaś jego rozpowszechnianie wychodzi naprzeciw potrzebom świadomych konsumentów, którzy nie chcą wydawać swoich pieniędzy na imitacje.

Na fali mody na produkty w stylu indiańskim na rynek trafiają także towary, których koncept powstał poza społecznościami plemiennymi. Kanadyjska studentka Sophie Pépin zauważyła, że parzenie herbaty nie jest wynalazkiem europejskim. Rdzenni Amerykanie pili herbatę, zanim pierwsi Francuzi i Brytyjczycy dotarli do wybrzeży kontynentu. Zainspirowana tym faktem zaprojektowała zestaw leczniczych herbat, których opakowania, kształt torebki oraz nazwa TEAPEE nawiązują do indiańskich namiotów tipi. Zawarta w nazwie gra słów wywodząca się ze słowa *teepee* wskazuje na pochodzenie produktu oraz wyróżnia go spośród innych herbacianych marek. Każdy ze smaków udekorowany jest geometrycznym wzorem zaczerpniętym ze sztuki indiańskiej, który stanowi zarazem mechanizm otwierający opakowanie. TEAPEE to pierwsza na rynku marka herbaty, która na tak wielu poziomach odwołuje się do indiańskiego dziedzictwa.



Fajka pokoju kontra papieros

Zagadnienie etniczności i wynikających z niej różnic międzykulturowych manifestuje się także w tak pozornie błahych kwestiach, jak sposób używania tytoniu. Podczas gdy w kulturze Zachodu tytoń jest zwykłą używką, w tradycji indiańskiej był on *świętym lekarstwem*, spełniającym kluczową rolę w modlitwach i ceremoniach oczyszczających. Sakralne palenie tytoniu zapoczątkowane przez Irokezów pomagało w kontaktowaniu się z Mocą. Uzewnętrznienie oddechu w postaci dymu podkreślało, że człowiek jest istotą żywą. Nie była to intoksykacja, ale ofiara składana wyższym siłom, tym bardziej że większość palonych mieszanek nie zawierała tytoniu, lecz jedynie suszone zioła i sproszkowaną korę drzew. Zapalenie fajki było również zaprowadzeniem jedności kosmicznej – modlitwa *wcielona* w dym unosiła się do góry. Na terenach Ameryki Środkowej i Południowej tytoń wiązał się z wizjonerstwem. Jego żucie czy picie w formie wywaru prowadziło do jednego celu – wywołania transu. Wprowadzony przez białych komercyjny przemysł tytoniowy wywarł niszczący wpływ na rdzenne praktyki oparte na

rytualnym spożywaniu tytoniu. Jednocześnie rynek ten agresywnie promował swoje produkty wśród Indian, wykorzystując ich wizerunki w reklamach. Amerykańskie strategie marketingowe odniosły planowany skutek. Obecnie procent palących wśród populacji Indian amerykańskich jest uderzająco wysoki (60 proc.), zwłaszcza w porównaniu z ogólną populacją w kraju (16 proc.). Liczba chorób związanych z uzależnieniem od nikotyny oraz liczba zgonów również sytuują Indian w czołówce.

Zapoczątkowana w 2010 roku kampania reklamowa ma na celu zmianę tego stanu rzeczy poprzez zwiększenie świadomości zagrożeń, jakie niesie nałóg nikotynowy. Billboardy przypominają Indianom, że istnieje różnica między rytualnym spożywaniem tytoniu a zwykłym paleniem papierosów. Uczą poszanowania plemiennej tradycji oraz ostrzegają przed konsekwencjami nadużywania tytoniu.

Jednocześnie handel produktami tytoniowymi przestał być monopolem białych. Obecnie ponad 50 stron internetowych proponuje w sprzedaży *American Indian cigarettes*, a 77 proc. z nich jest w posiadaniu Indian (głównie ze stanu Nowy Jork). W pojawieniu się tubylców na rynku tytoniowym kluczową rolę odegrał przywilej wolności podatkowej mieszkańców rezerwatów. Właścicielami tych stron nie są jednak plemiona, lecz indywidualni przedsiębiorcy, którzy sprzedają papierosy przesyłane z rezerwatów, a więc wolne od podatków. Aktualnie on-line sprzedawane są produkty tytoniowe co najmniej ośmiu indiańskich marek, m.in. Native, Omaha, Smokin Joes i Seneca Cayuga. *Native-brand* – papierosy oferowane są w wyjątkowo atrakcyjnej cenie: 9,95 dolara za karton, co stanowi jedną piątą ceny tytoniu kupionego w sklepie.

Kulturowy imperializm jest jak sieć, zaś jego efektem jest przemieszczanie Indian w obrębie ich kulturowego kontekstu, niczym figury na szachownicy. Mówiąc krótko: w sieci tej Indianie nie posiadają już praw do swojej własnej tożsamości, w taki sam sposób, jak utracili prawa do większości swoich ziem po tym, jak biali zaczęli się osiedlać w Nowym Świecie. Tę utratę praw do tożsamości wielu naukowców i aktywistów indiańskiego pochodzenia postrzega jako formę kulturowego ludobójstwa. Komercjalizm, który zawłaszcza coraz większe obszary indiańskiego dziedzictwa, redukuje ogromną różnorodność składających się na nie kultur do płaskiego obrazu wytworzonego na użytek konsumenta. Nabywając *święte* przedmioty lub płacąc za udział w ceremonii w szałasie potów, adaptujemy rytuały, które są częściowo naszą projekcją wyświetloną na złożonej tkaninie kultur indiańskich. Projekcja ta jest rezultatem naszych przekonań na temat tego, co kultury te ucieleśniają lub co sobą reprezentują. Nasilająca się tendencja do *zabawy w Indian* dowodzi, że wciąż zajmują oni ważne miejsce w narodowej psychice Amerykanów. Właściwe tej zabawie komercjalizm i zabiegi przystosowawcze dowodzą, że nie-Indianie, którzy wymyślają na nowo indiańskie tradycje na swój użytek, stosują de facto kulturowy imperializm. Z drugiej strony nie można zanegować tego, że sami Indianie, którzy do tej pory nie zabierali głosu w przestrzeni publicznej, zaś w sferze rynku byli jedynie konsumentami, coraz częściej występują jako aktywne podmioty. Coraz bardziej świadomi wagi swojego dziedzictwa, starają się przekształcić jego bogactwo w źródło dochodów, często z sukcesem, a niekiedy za cenę dużych kompromisów.

Elżbieta Wiącek

Zbój nie buja

☸ Dwaj przedsiębiorcy, ksiądz, profesor uniwersytecki, animator kultury, działacz samorządowy, ludowi twórcy kultury założyli Bractwo Zbójników spod Babiej Góry ☸ Po co?

Tadeusz Paleczny

Fotografie: Danuta Paleczny

Bractwo – inicjatywa grupy ludzi ze starostwa suskiego – ma status stowarzyszenia użyteczności publicznej. Formalnie zarejestrowane zostało w 2011 roku, lecz jego początki są znacznie starsze. Nieformalnie działająca grupa ludzi, rozproszona po różnych gminach starostwa, Zawoi, Stryszawie, Zembrzycach, Budzowie, Makowie Podhalańskim i Suchej Beskidzkiej, od lat szukała formuły organizacyjnej, która połączyłaby ludzi o różnym statusie społecznym w działalności na rzecz lokalnej społeczności. Przyświecała im idea społeczeństwa obywatelskiego, zasada podmiotowości i aktywnego, czynnego uczestnictwa w kształtowaniu kultury i zasad budowania więzi międzyludzkich.

Sztandarowym dla Bractwa, symbolicznym wyrazem celów i metod działania stała się *Rombanica*, cykliczne, coroczne święto zbójnickie organizowane od 2012 roku w Bacówce u Harnasia w Marcówce.

Wcześniej z kultywowania tradycji zbójnickiej wyrosła *Kubajka*, także coroczna, organizowana przez Koło Gospodyń Wiejskich „Marcowianka”, impreza o charakterze ludycznym, odbywająca się od czterech lat w Marcówce. W gronie członków Bractwa są muzycy, twórcy ludowi, animatorzy kultury, ksiądz, poeta, naukowiec, senator RP, starosta i wicestarosta, wójtowie, radni gmin – w sumie ponad pięćdziesiąt osób. Dzięki pomocy grantowej uzyskanej ze środków Unii Europejskiej Bractwo uszyło 25 kompletnych strojów zbójnickich, zachowując tradycyjne zasady wzornictwa, kroju, szycia i zdobień. Wszelkie imprezy zbójnickie wspiera działające przy Bractwie żeńskie Koło Gaździn.



Zbójowanie honorne

Zbójowanie lokalnie postrzegane było i jest dwojako. Z jednej strony chłopcy z ciupagami, *nase zbóje*, byli chlubą i wizytówką góralskości, jurności oraz niezłomności męskiej w surowych, górskich warunkach bytowania. Z drugiej wiązało się z przemocą, użyciem siły, łamaniem prawa, choć nie *nasego*, lecz *inksego*, *ichniego*. Było i jest w tradycji ludowej wartościowane pozytywnie, jako związane z lokalnymi społecznościami, zjawisko znane, swojskie, naturalne i ciągłe. Zbójnicy byli *zawse*, a zbójowanie było codziennym i odświętnym składnikiem beskidzkiego pejzażu kulturowego i społecznego. Przypisywano im wiele pozytywnych cech. Były to *chopy ślebobodne*, *bitne*, *honorne*, *śwarne* i *gramotne*. Cechy te podtrzymują i kultywują członkowie Bractwa Zbójników spod Babiej Góry, nawiązując do tych atrybutów zbójckiego fachu, który kojarzy się nie tyle z przemocą, rabunkiem, łamaniem prawa, co z przestrzeganiem zbójckiego etosu, pasterskiego, góralskiego kodeksu, wioskowego, lokalnego obyczaju. Lud upatrywał w nich więc obrońców wolności, ludzi swobodnych, strzegących własnych wiosek, krewnych, sąsiadów i siebie samych przed uciskiem ze strony obcych ciemniejszych. Tacy zbójnicy byli i są częścią lokalnej społeczności i kultury. Co więcej, nie marginalnym, ale centralnym, ważnym składnikiem folkloru, stylu życia, społecznej hierarchii i lokalnej struktury. Są stąd, tu urodzeni, znają wszystkie ścieżki i uroczyska leśne, znają miesz-



kańców i są identyfikowalni jako członkowie rodzin, sąsiedzi, swoi, bliscy, tutejsi. Zbójowanie nie zawieszało pokrewieństwa, nie unieważniało sąsiedztwa, nie wykluczało z wioskowej społeczności. Przeciwnie, zbójnicy, jeżeli decydowali się na wejście na zbójcki szlak, byli chronieni, szanowani; dawano im dach nad głową, jedzenie, wsparcie. Niepokorni, wolni zbójnicy spod Babiej Góry walczyli z nierównością i niesprawiedliwością społeczną i polityczną. Nie atakowali ludności miejscowej, nie ranili i nie walczyli ze swojakami, lecz z obcymi: policją, żandarmami, stróżami i wysłannikami dworskiej i państwowej władzy. Rabowali bogatych, napadali na obcych kupców, wyprawiali się *na zbóje* daleko poza granice regionu.

Zbójowanie ślebodne

Tak jak niegdysiejszych, tak i dzisiejszych zbójników spod Babiej Góry cechuje śleboda, czyli umiłowanie wolności, niezależności, swobody przypisanej do doli pasterzy, drwali, myśliwych, zbieraczy i bitnych chłopców z ciupagami. Zbójnictwo było domeną, przejawem i elementem wolności wbrew surowemu, represyjnemu i niesprawiedliwemu prawu narzucanemu z zewnątrz, przez władze reprezentujące albo ucisk feudalnego państwa szla-

Tadeusz Paleczny, prof. dr hab., socjolog, przez całe życie zawodowe związany z Uniwersytetem Jagiellońskim. Jego zainteresowania dotyczą problemów wielokulturowości, nowych ruchów społecznych oraz imigracji w Ameryce Południowej i Stanach Zjednoczonych. Najnowszą z jego licznych książek jest praca *Nowe ruchy społeczne* (Kraków 2011).

checkiego, bądź dwór cesarski, albo partię komunistyczną, okupanta. Zbójowanie, wyjęte spod prawa i ścigane przez instytucje władzy państwowej, było sposobem na przeciwstawienie się obcym, narzucającym nawykłym do pasterskiej wolności i swobody mieszkańcom gór różne zakazy. Zajęcia związane ze zbójowaniem polegały przede wszystkim na ucieczce od podległości władzy, a tym samym prawa narzuconego przez ludzi z zewnątrz. Zbójowanie jest wpisane bardzo głęboko w tradycyjną solidarność, sposób organizacji życia społecznego, gospodarowania, jednym słowem – w *ślebodę* ludności pasterskiej, wiejskiej, w rozległym regionie Karpat i Sudetów.

Atrybutami wolności góralskiej były: wypasanie owiec, myślistwo, które musiało być z konieczności kłusownictwem wobec zakazów władzy, lokalne migracje zarobkowe *na niziny* węgierskie czy niemieckie, gospodarka leśna oraz uboga gospodarka rolna. Formy aktywności gospodarczej, niedostępność wiosek, chłopski, pasterski charakter lokalnych społeczności sprawiały, że szczególnie uznani cieszyli się ludzie dobrze posługujący się siekierą – inaczej ciupagą, bronią, znający las i zwierzyńę, dobrzy hodowcy owiec. Zajęcia te wymagały mobilności, życia poza wsią, w lesie, na hali, *na wypasie*, przy baczce. Górali nie dało się zamknąć – jak jest do tej pory – w sztywnych ramach prawa. Okoliczności przyrody, srogie zimy, gwałtowne wiosny, krótkie lata, górzysze rejony sprawiały, że rdzenni mieszkańcy zawsze separowali się i odnosili nieufnie do przybyszów, nawet – co niejednokrotnie miało miejsce – gdy byli nimi duchowni i księża katolicy. Wolność jest wpisana w tradycję zbójcką jako swoboda wypowiedzi, poruszania się, korzystania z dóbr natury, lasów, potoków i rzek, hardość, samodzielność oraz hart ciała i ducha wobec przeciwności losu. Zbójowanie jest postrzegane w tradycji podbabiogórskiej jako ochrona własnych praw, manifestacja wolności i oporu wobec niepraktycznych, represyjnych praw narzucanych przez ludzi nieznaną gór ani surowości panujących w nich warunków życia. Zbójnicy byli ludźmi wolnymi, miłującymi jednak równość i sprawiedliwość, rozumiane jako prawo jednostek do życia według własnych zasad.

Idea wolności i zasada jej obrony wpisuje się dobrze w mechanizmy samorządności lokalnej, jest ściśle związana z tradycją przywiązania do własnych hierarchii wartości. Zbójnicy stawali się strażnikami tej samorządności, swojej *dwuwładzy*: tradycyjnej i legalnej. Władza tradycyjna to władza ojca, dziadka, bacy, przewodnika stada, głowy rodziny, ale też harnasia i przywódca na czas wojny. To także władza męska, typowa dla pasterskich społeczeństw patriarchalnych, nakładająca się na charyzmatyczne osobowości zbójników. Nawet najgorszego zbójnika musiały cechować pewne podstawowe wymogi etosu. W przeciwnym razie tracił zaufanie i oparcie w lokalnej społeczności, co musiało się kończyć denuncjacją. Musiał dbać o wizerunek. Zbójnicy reprezentowali zawsze typ ludzi heroicznych, najlepszych, najsilniejszych, wybrane *okazy* lokalnej społeczności. Zbójnik to człowiek niepokorny, zdolny do przeciwstawienia się silniejszym i brania w obronę słabszych. W innych kulturach istnieją legendy człowieka w masce, mitycznego Zorro, czy w kapturze – Robin Hooda. Na Podbabiogórzu znana jest legenda leśnego człowieka, zbójnika radzącego sobie ze wszystkimi przeciwnościami losu. Młot często mieszał się z rzeczywistością. Można przyjąć, że zbójnicy byli męscy, silni, młodzi, reprezentowali kategorię ludzi, którzy nie nadawali się na mężów i ojców. Byli symbolem i elementem świata niemożliwego, zabronionego, idealnego. Ich życie było z zasady intensywne,

burzliwe, krótkie, a zarazem tragiczne. Wielu z nich kończyło na haku. Rzadko ich zbójowanie kończyło się legalizacją, powrotem do domu, założeniem rodziny. Zbójnicy, jak błędni rycerze, skazani byli na inny los – ludzi broniących swojej i cudzej wolności, ciągłych zbiegów i uciekinierów, a zarazem bojowników atakujących przedstawicieli wrogiej władzy. Stanowili prawo, tworzyli kodeksy i normy, których przestrzegali i które narzucali innym. Zbójceckie prawo twarde, ale proste, wymagało poświęcenia grupie, posłuszeństwa harnasiowi oraz służby wobec swoich bliskich. Honorność zbójników jest i była dobrze znana. Gotowi byli oddać życie za wartości i zasady, według których żyli. Tego wymagała ich zbójnicka rola. Zbójnikiem zostawało się z wyboru. Ktoś, kto nie spełniał kryterium zbójceckiego kodeksu, nie był *člekiem honornym*, nie miał szans na dopuszczenie do zbójnickiej gromady. Tym samym zbójowanie oddzielone zostało od zwykłego bandytyzmu. Było rodzajem samoobrony i podtrzymywania lokalnej, tradycyjnej obyczajowości. Zbójnicy rzadko, z zasady w przypadkach najwyższej konieczności, zabierali dobytek swoim. Zbójowanie polegało na przynoszeniu do wsi, a nie wynoszeniu. Na ochronie stanu posiadania, a nie jego pomniejszaniu. Zbójnicy byli czyimiś synami, braćmi. Chroniono ich jako członków rodzin i społeczności lokalnych. Nie zawsze bezinteresownie. Zbójnicy odpłacali za dach nad głową, za jedzenie, pomoc w wyposażeniu udziałem w łupach. To, co zrabowali obcym, trafiało w postaci ubiorów, biżuterii, pieniędzy do rąk członków lokalnej społeczności. Choć lwią część łupu trafiała albo do karczmarza, albo do pana we *dworze*, właściciela karczmy. Byli elementem równowagi gospodarczej regionu i poszczególnych wsi. Rozstrzygali spory, których nie mogły rozwikłać żadne sądy. Do tej pory pozostały zasady pozasądowej sprawiedliwości opierającej się na obyczaju i opinii wioskowej starszyny.

Zbójowanie bitne

Zbójnicy musieli być także ludźmi odważnymi, dzielnymi, sprawnymi, kompetentnymi w swoim fachu. Z konieczności musieli być zdrowi, silni, sprawni fizycznie i odporni psychicznie. Musieli znosić niewygody tułaczki i ukrywania się w lesie, życia w surowych warunkach górskich. Nie było to zajęcie dla cherlaków czy starców. Tym samym zbójnicy stanowili wyselekcjonowaną męską reprezentację wsi i regionu. Byli postawni, urodziwi, stanowili obiekt niedostępnych westchnień i pragnień wszystkich panien i mężatek. Bitność to również hardość, twardość, hart ducha, jak również skłonność do szukania zwady, ale w słusznym celu. Oznaczała także umiejętność w posługiwaniu się bronią, w walce, siłę i zręczność. To suma cech wyróżniających zbójnika jako człowieka honorowego i wolnego, nigdy nieulegającego przeciwnościom i wrogom. Nieraz bitność wypróbowywana była w karczmie, na zabawie, w zwadach i bójkach pomiędzy czupurnymi młodzieńcami. Był to stały element pejzażu społecznego i kulturowego w społeczności lokalnej, polegający na prezentowaniu i weryfikowaniu własnej czupurności. Zbójnicy rekrutowali się spośród najbardziej bitnych młodych mężczyzn, którzy demonstrowali cechy swojego charakteru w trakcie wesel, zabaw, w bójkach o dziewczynę czy przywództwo. Ciupaga, jako atrybut góralskiej i zbójnickiej bitności, była i jest – chociaż obecnie wisząc na ścianie w sensie symbolicznym – nieodłączną towarzyszką i podporą członków Bractwa. Używano jej rzadko, w sytuacjach tego wymagających, podczas na-



padów i walk o wolność z obcymi wojskami. Bitni chłopcy stawali w sytuacjach krytycznych w obronie wolności wsi i własnej niezależności, przeciwstawiając się obcej sile i złemu prawu. Byli skazani w ten sposób na zbójowanie, jako ci wyróżniający się cechami charakteru. Bitność to odwaga i umiejętność obrony własnego zdania, niezgadzania się z narzuconą siłą cudzą racją, gdy stoi ona w sprzeczności z zasadami etyki i przekonaniem o słuszności sprawy.

Zbójowanie śwarne

Zbójnicy to chłopcy śwarni, czyli urodziwi, barwni, oryginalni, umiejący się bawić, pić i swawolić. Śwarność to cecha nabyta, to atrybut wyglądu, młodości i tężyzny fizycznej, ale też kształtowana poprzez elementy stroju, uzbrojenia, *rekwizyty* zbójceckiego folkloru. Zbójnicy dbali o to, żeby wyglądać nie tylko *cliwo*, ale także barwnie, strojnie i oryginalnie. Na co dzień byli obdartymi, zarośniętymi, nie zawsze umyтыми i ładnie pachnącymi pastierzami, juhasami, bacami, chodzącymi w jednych, stale tych samych *cyfrowanych* portkach. Gdy jednak wybierali się do wsi, zwłaszcza w święta, z okazji jarmarku lub odpustu, w niedzielę czy ze zwykłą wizytą do bliskich,

w szczególności do dziewczyny, to *sykowali* się od podstaw. Zaczynali od kąpieli w potoku, włożenia czystej koszuli i odświętnej garderoby, serdaka albo cuchy, kapelusza z piórkiem, ozdobionego czerwoną wstążką. Na co dzień, w wersji pasterskiej, roboczej, byli – jak wszystkie chłopcy – niespecjalnie atrakcyjni. Ale od święta, jak mówili – *łód parady*, umieli wydobyc wszystkie atrybuty swojego wyglądu. Należało do nich kreowanie męskiej mody, ale także obyczajów i tradycji w zachowaniu, w tym w biesiadowaniu i picciu. Stroje zbójnickie, na bazie góralskiej, beskidzkiej tradycji, różniły się od ubrania noszonego na co dzień. Różniły się także od świątecznych strojów żyjących bogobojnie baców, juhasów czy gospodarzy. Przyciągały uwagę elementami takimi jak pas, broń, spinki i ozdoby. Głównie jednak liczyły się fantazja i swoboda w noszeniu całego, ważącego niemało wyposażenia zbójnickiego. Byli zbójnicy *śwarni, piękni, jak malowani*. Dalej funkcjonują w lokalnej świadomości jako atrakcyjni, męscy, ale, niestety, niestali i nieodpowiedni kandydaci na mężów. Ale panny lgnęły do nich nie tylko z tej racji, że różnili się od zwykłych kawalerów urodą i wyglądem, ale także ze względu na to, że stawali się odpowiednikiem romantycznego kochanka, bohatera i ucieleśnieniem marzenia o ucieczce od codzienności i kobiecej powinności. Być kochanką harnasia i zbójnika to był szczególny wybór i los, na który jednak chętnie decydowały się dziewczyny wiedzione porywem serca i miłości, a nie rozsądku i rozumu. Czy tak jest do dziś? To zależy od charakteru samego zbójnika.

Zbójowanie gramotne

Wreszcie zbójnicy musieli być gramotni, czyli świadomi swego położenia, pewni siebie, zaradni. Wyróżniały ich umiejętności, nie tylko w posługiwaniu się ciupagą, siekierką, obuszkiem czy nożem, ale także swoista bystrość umysłu, spryt i obrotność. Gramotność to zespół wielu cech, powiązanych z etosem zbójnickim, z oczekiwaniami wobec każdego należącego do Bractwa członka. Zbójnicy nie tylko słynęli ze ślebody, honorności, bitności i śwarności, potrafili na dodatek dziarsko i ogniście zatańczyć zbójnickiego, zaśpiewać na weselu czy zabawie, wydoić owcę, ugnieść oscypek, ściąć drzewo, ale też wznieść szałas, zbudować bacówkę czy chatę. Mieli rozległą wiedzę o lesie, naturze, górach, o roślinach i zwierzętach. Potrafili leczyć rany, polować, gotować, przyrządzać góralski kociołek. Indeks ich umiejętności w zasadzie obejmował wszystkie czynności, włącznie z szewstwem, rymarstwem, krawiectwem, kowalstwem, stolarstwem czy pasterstwem. Zbójnicy to wszechstronni majsterkowicze i innowatorzy, zaradni w każdej, najtrudniejszej nawet sytuacji. Nieliczni z nich dożywali starości. Ci, którzy ją osiągnęli, cieszyli się wielkim poważaniem w lokalnej społeczności. Pełnili rolę znachorów, mędrców, rozjemców, ludzi, do których przychodziło się po radę, wsparcie, pociechę i pomoc. Nierzadko też po pożyczkę czy finansową zapomogę. Zbójnicy uprawiali szczególny rodzaj charytatywnej działalności, która w mitycznym wydaniu polegała na tym, że *odbierali bogatym i dzielili się z ubogimi*.

Zbójowanie obywatelskie

Członkowie Bractwa Zbójników spod Babiej Góry odwołują się do tego etosu i kontynuują najlepsze tradycje swoich poprzedników. Daleko im do umiejętności łupienia, jakie mają dzisiaj banki, urzędy skarbowe czy fun-

dusze emerytalne. Nadal jednak uważają za słuszne, iż należy bronić własnej wolności, niezależności, jak również chronić lokalny koloryt, folklor, zwłaszcza związany ze strojem, muzyką, tańcami, obrzędami. Członkowie Bractwa nadal pragną być ślebodni, honorni, śwarni, bitni i gramotni, co służyć lokalnej społeczności i kształtować jak trzeba wzory obywatelskiej samorządności, ale i nieposłuszeństwa wobec złego prawa.

Stowarzyszenie Bractwo Zbójników spod Babiej Góry ma także charakter lokalnego, obywatelskiego ruchu społeczno-kulturalnego. Każdy ruch społeczny, oprócz formalnej, organizacyjnej, prawnej natury, cechuje się dużym zakresem swobodnych, nieformalnych więzi, inicjatyw i przedsięwzięć. Każdy ruch społeczny, w tym reprezentowany przez Bractwo nurt obywatelskiego zaangażowania, zakłada także inne formy aktywności, w tym oporu przeciwko dysfunkcjom zasad demokracji. Bractwo Zbójników jest nie tylko trwałym elementem lokalnego społeczeństwa obywatelskiego, uczestnikiem życia kulturalnego, lecz także grupą ludzi realizujących założone cele. Do podstawowych celów Bractwa należy kultywowanie lokalnej, rodzimej tradycji w zakresie rzemiosła, sztuki, stroju, jedzenia, zabawy, obrzędów, związanej z najważniejszymi formami działalności gospodarczej i kulturalnej. Podtrzymywanie tej tradycji przybiera różne formy, opiera się jednak na dobrowolnym, spontanicznym udziale członków Bractwa, ich krewnych, członków rodzin, sąsiadów, przyjaciół. Bractwo cieszy się dużym uznaniem oraz poparciem ze strony organizacji samorządowych. Dużej pomocy, w tym finansowej, sprzętowej czy organizacyjnej, udzielają mu wójtowie gmin Podbabiegórza oraz starosta i wicestarosta.

Tadeusz Paleczny

Więcej: bractwozbojnikow.pl

Targ dziewczic i czujne oko św. Teodora

2012 Bułgaria

Fotografie
Eva Parey
/4SEE/East News



Targ dziewic i czujne oko św. Teodora

Małgorzata Kołaczek



Цигани albo Роми - tak nazywana jest jedna z najliczniejszych mniejszości etnicznych w Bułgarii. Według spisu powszechnego z 2011 roku liczy ponad 325 tysięcy osób. Jednakże niektórzy badacze szacują, że Romów w siedmiomilionowej Bułgarii może być nawet około miliona, często jednak podają się za Turków lub Bułgarów.

Bułgarscy Romowie wyznają islam i prawosławie. Niemal 46 proc. nie ma pracy, choć na osiedlach romskich, tzw. cygańskich mahalach, statystyki te rosną dwukrotnie. Od 2007 roku, gdy Bułgaria przystąpiła do struktur Unii Europejskiej, Romowie masowo emigrują do Europy Zachodniej. Wielu zostaje deportowanych, ale często natychmiast wyruszają po lepsze życie, perspektywę, pracę.

Mimo stuleci polityki przymusowej asymilacji i zakazów mówienia w języku romskim, szczególnie w czasach komunizmu, bułgarscy Romowie kultywują swoje tradycje. Jedną z wywołujących największą sensację jest z pewnością targ dziewic, charakterystyczny szczególnie dla osiemnastotysięcznej tradycyjnej grupy romskiej Kalajdżów (wytwórców cynowanych naczyń). To właśnie jej przedstawiciele w marcu, w dniu św. Teodora, organizują najsłynniejszy coroczny targ dziewic. W niektórych regionach odbywa się on także w sierpniu. Rodziny celebryją skomplikowane negocjacje, wielogodzinne dyskusje na temat przyszłej żony i zapłaty za nią. Ale i na ten zwyczaj ma wpływ kryzys ekonomiczny – proponowane obecnie ceny są nawet pięciokrotnie niższe niż kilka lat temu. Panny na wydaniu nie czują się tym jednak ani oburzone, ani zniesmaczone – z dumą prezentują się w wymyślnych sukniach, makijażach i w biżuterii. I są dumne ze swojego dziewictwa – podstawowego warunku dobicia targu. Targi dziewic są także okazją do spotkań, świętowania, dowiedzenia się, co u kogo słychać.

Kalajdżowie są jednak coraz mniejszą grupą w Bułgarii – wielu młodych wyjeżdża, rozprasza się po całym świecie. Czy targ dziewic panien przetrwa? Tego nie wie nikt, ale dziś wciąż możemy obserwować unikalny obyczaj: negocjacje małżeńskie pod czujnym okiem św. Teodora.



Ta kobieta
rozwiodła się
4 miesiące
po zawarciu
małżeństwa.
Teraz mieszka
z dziećmi
i rodzicami.



Kobieta na
fotografii
wkrótce
wyjdzie za mąż.



Ci Romowie planują pobrać się w najbliższych miesiącach. Ojciec kandydata na męża zapłacił za tę kobietę 2000 lewów.



Ta para wkrótce zawrze
związek małżeński.



Oni właśnie się pobrali.



Wspólny taniec młodzieży,
rodziców i dziadków.





Eva Parey,
hiszpańska niezależna fotografka,
antropolożka społeczna
i kulturowa.
Reprezentowana jest przez agencję
4SEE Photos.

CEIJA STOJKA



Owoce
życia, 1995
Akrylfesték,
karton
Akryl
na tekturze

KULTURA

Auschwitz tylko śpi Ceija Stojka

Sztuka Ceiji Stojki pokazuje, jak to jest być ofiarą
i czuć brzemień przeszłości

Tímea Junghaus

Istnieje kilka przeszkód, które sprawiają, że badanie romskiego Holokaustu jest niezwykle trudne: niektóre żydowskie organizacje i historycy pomijają Romów i ich Holokaust, aby podkreślić unikatowe i *wyłącznie żydowskie* doświadczenie Shoah; w Europie Środkowej historycy wciąż się spierają, czy Romowie rzeczywiście byli celem faszyzmu, czy tylko stratami ubocznymi Holokaustu; wciąż też tradycyjne wspólnoty Romów i Sinti wykazują silny opór w mówieniu o Zagładzie, co przeszkadza w pełnym zbadaniu traumatycznej historii romskiego Holokaustu. Są jednak twarde naukowe dowody wskazujące, że ponad 1,5 miliona Romów doświadczyło prześladowań podczas II wojny światowej, z czego przynajmniej 500 tysięcy zostało zamordowanych.

Ceija Stojka, świadek Holokaustu i artystka, przełamała nie tylko te bariery, ale też przebrnęła przez paralizujące morze tabu z nimi związane. Jest też pierwszą romską kobietą, która opowiedziała o swoich traumatycznych doświadczeniach za pośrednictwem sztuk wizualnych i literatury. Udowodniła, że kreatywność i twórczość artystyczna stanowią integralną część badania pamięci o romskim Holokaucie.

Ceija Stojka urodziła się w Austrii w 1933 roku w rodzinie romskiej z grupy Lowara. W autobiografii tak opisywała swoje pojawienie się w rodzinie Stojka: *Jechaliśmy i moja matka powiedziała do ojca: „Wackar, I palluni rota padschilli” – tylne koło się psuje. To był sygnał, że skurcze się zaczęły. Moja matka chrestna trwała przy boku mojej matki aż do momentu, gdy przyszłam na świat w pensjonacie. Ochrzcili mnie następnego dnia i urządzili małe przyjęcie na łące. Lokalni mieszkańcy, Gadzie, dołączyli do nich, przynieśli jedzenie i picie, a później śpiewali i tańczyli przez całe dwa dni i noc.* Kiedy Ceija miała 8 lat, w 1941 roku, jej ojca wywieźli do obozu koncentracyjnego w Dachau. Zginął później w Schloss Hartheim. Dwa lata później wraz z całą rodziną przewieziona zostanie do obozu koncentracyjnego Auschwitz-Birkenau II. Ona i czworo (z pięciorga) jej rodzeństwa przeżyli Auschwitz, Ra-



vensbrück, Buchenwald, Flossenbürg i Bergen-Belsen. Wrócili z obozów bez grosza, z poranionymi ciałami i duszami.

I, jak powiedziała Stojka, przekazali traumę Holokaustu drugiemu pokoleniu: *Kiedy się stamtąd wydostaliśmy, byliśmy chorzy, zupełnie chorzy! Nasze serca były zranione; nasze głowy, nasze dusze były chore [...] Ci wszyscy ludzie powinni być leczeni. Nie powinni mieć dzieci przez 5, 6 lat – ta garstka, która się stamtąd wydostała – dopóki nie mieliby wystarczająco dużo siły, nie byli znowu zdrowi, nie mogli się znowu śmiać i zauważać, że świat nie jest taki zły [...] I ten strach, zawsze strach. Dzieci z nim dorastały. Dlatego do dziś obracają się za siebie, jak idą ulicą. Rozumiesz? Obracają się. Tylko ten, kto się boi, ciągle spogląda przez ramię! Ktoś, kto wychodzi z obozu, czyja głowa boli i dusza krwawi za ojcem, siostrą, bratem, którym się nie udało, może mieć tylko dzieci z poranionymi duszami. Przychodzą na świat, widzisz, jak są słodkie, jak piękne. Wychowujesz je i dbasz o nie; całujesz je i kochasz. Dorastają. Ale ten strach, który był w tobie, płynie do dzieci razem z mlekiem ich matek.* Jej autobiografia została opublikowana po raz pierwszy w 1988 pod tytułem *Wir leben im Verborgenen. Erinnerungen einer Rom-Zigeunerin* [Żyjemy w odosobnieniu: Wspomnienia Romki]. Była to jedna z pierwszych książek opisujących tragiczny los Romów i Sinti podczas Holokaustu, napisana z perspektywy świadka tamtych wydarzeń. Książka ta uświadomiła europejskiej opinii publicznej, czego doświadczali Romowie w czasie nazistowskich prześladowań. W 1992 roku Stojka opublikowała kolejną autobiografię zatytułowaną *Reisende auf dieser Welt* [Wędrowcy tego świata]. W 1989 roku, w wieku 56 lat, zaczęła malować, aby przypomnieć sobie i upamiętnić swoje doświadczenia z Holokaustu. Jej prace były wystawiane w wielu europejskich krajach, w Japonii i USA. W 2005 roku Muzeum Żydowskie w Wiedniu zorganizowało wystawę pod tytułem *ceija stojka, leben!* W 2010 roku jej prace prezentowane były w Stanach Zjednoczonych i Stojka przy tej okazji wyznała: *Zawsze staram się przedstawiać moje uczucia i wspomnienia. Chcę pokazywać ludziom mój własny świat. Jest dla mnie ważne, żeby zrozumieli, że wszyscy jesteśmy istotami ludzkimi, a sztuka pozwala nam żyć i istnieć. Sztuka przedstawia nas i łączy.* Jak opisał to Dori Laub, znany na całym świecie badacz pamięci o Holokaucie, po okresie milczenia po II wojnie światowej, pojednaniu z ofiarami i wzniesieniu pierwszych (żydowskich) pomników, pojawiło się miejsce dla nowego pokolenia, pokolenia niewinnych dzieci, które miały odwagę postawić nowe pytania i wreszcie przerwać milczenie, patos i takt. Sztuka Ceiji Stojki jest wolna od ograniczeń i konieczności poszanowania tabu i zakazów, związanych z przedstawianiem i reprezentowaniem romskiego Holokaustu.

Prace Stojki stoją w opozycji do powszechnych strategii estetycznych *piękna, przyjemności czy wolności od cierpienia*. W swoich obrazach używała monochromatycznej palety kolorów, za pomocą których odważnie przedstawiała bicie, tortury i morderstwa czy inne okrutne wydarzenia, których doświadczyła jako dziecko. Nie potrzebowała piękna, uroku, kompozycji czy innych środków artystycznych, żeby jej obrazy miały przesłanie.

Nie tylko nie zaprzeczała traumie Holokaustu czy zapominała o niej, ale poddawała się jej i, co więcej, pokazywała swoim odbiorcom, jak to jest być ofiarą i czuć brzemień przeszłości po to, by mogli zrozumieć.

Ta postawa artystyczna przeciwstawia się sławnemu stwierdzeniu Theodora Adorno, że *pisanie poezji po Auschwitz jest barbarzyństwem*. Potępienie po-

prawności estetycznej po Holokauście było naturalną konsekwencją reżimu estetycznego narzucanego przez nazistów.

Ceija Stojka próbowała zaoferować nowy model prezentowania Holokaustu, przypominający sugestię historyka Saula Friedlandera, aby stworzyć *nową estetykę [...], która unika naśladowania i dosłownego przedstawiania i reprezentacji i optuje za transgresją znaczeń*. W tej proponowanej *nowej estetyce* wyrastającej z pamięci o Holokauście obóz jest tematem przewodnim. Wspomina się go jako *miejsce, czarną dziurę*, Locus Diabolicum, jak w *Nawet Śmierć jest przerażona w Auschwitz* – miejsce, które istnieje, ale jest nie do uchwycenia. Tam, gdzie nawet niewinność dziecka jest zgubiona. Nawet najbardziej brutalna śmierć jest częścią powszechnej wiedzy dzieci w obozach: *Mieliśmy nie wiedzieć, że tam były krematoria. Mama uczyła nas, co mówić, gdyby esesmani o coś nas pytali. Mówiła nam, że tamten komin i tamten piec to miejsce, gdzie pieką chleb, który dostajemy codziennie*. Kolorystyka (bądź raczej jej brak) prezentacji tych wspomnień jest konsekwentnie czarna. W całej twórczości Ceiji Stojki znajdziemy podobną tendencję artystyczną do redukcji palety kolorów do różnych odcieni czerni. To znacznie podnosi efekt dychotomii w takich dziełach jak obrazy z serii *Śmierć* (1990-2012), gdzie widzimy cień i światło, żołnierza i ofiarę, oprawcę i Roma. Ograniczona kolorystyka głębiej podkreśla zamiar artysty i użyte przez niego środki. Ta technika używania bieli i czerni czy monochromatycznej kolorystyki łączy sztukę ze światem zewnętrznym, życiem *po obozie*, jak w dokumencie Alaina Resnaisa *Nuit et Brouillard* z 1955 roku czy filmie Spielberga *Lista Schindlera*.

Sztuka Ceiji Stojki ma swój ogromny wkład w konstruowanie kulturowej historii Romów, a także w instytucjonalizację i uznanie istnienia sztuki romskiej. Ten proces rozpoczął się w drugiej połowie XX wieku, kiedy romscy pisarze, artyści i reżyserzy zaistnieli w mainstreamie – po pierwszym Światowym Kongresie Romskim w 1971 roku – i kiedy romscy twórcy sztuk wizualnych zaczęli zabiegać o uznanie ich twórczości za coś więcej niż folklor czy malarstwo naiwne. Ceija i jej brat Karl byli pionierami – pierwszymi romskimi intelektualistami i artystami, którzy skupili się na analizie i opisie mentalności nie-Romów (byciu białym, rasizmie, nacjonalizmie, nienawiści do Romów) – głównym komponentem współczesnej *sytuacji*. W swoich dziełach udowadniają, że romska sztuka współczesna ma potencjał, aby wspomóc analizę utrzymującej się asymetrii rasowej/etnicznej w kulturze, gdzie (biała) większość pozostaje niezbadana, homogeniczna i kluczowa.

W ostatnich latach wydano wiele publikacji analizujących sposób, w jaki Romowie postrzegają swoją przeszłość. Jedną z najczęściej cytowanych pozycji tego typu jest książka *Pamiętanie bez upamiętniania (Remembering without Commemoration)* uznanego antropologa i profesora Central European University Michaela Stewarta. To studium pamięci o Holokauście, w którym Romowie stanowią przykład ludu, który raczej zapomina, niż pamięta swoją historię. To niejedyny stanowisko, wedle którego romskie społeczności, które były prześladowane przez nazistów i ich sojuszników podczas II wojny światowej, nie upamiętniają przeszłości. Taki rodzaj *patologizacji* tej sytuacji – krytykowanie braku rytuałów upamiętniających, instytucji, miejsc, przesłuchań i działań – wydaje się zupełnie niesprawiedliwy, kiedy przyjrzymy się wysiłkom społeczności Romów w Europie i ich liderów, aby powstał pomnik romskiego Holokaustu. To przecież kompletny brak instytucjonalnego sys-

Tímea Junghaus

- historyk sztuki
i doktorantka w dziedzinie
teorii kultury i sztuk
audiowizualnych
na Uniwersytecie Eötvös
Loránd na Węgrzech.
Kuratorka wielu wystaw
- m.in. Romskiego Pawilonu
na Biennale w Wenecji
w 2007 roku; autorka
i współredaktorka publikacji
nt. sztuk wizualnych Romów
europejskich - *Poznaj swoich
sąsiadów - współczesna
sztuka romska w Europie*
(Open Society Institute
2006); dyrektor
wykonawcza Fundacji
Kulturalnej Romów
Europejskich.

temu dla społecznej, politycznej i ekonomicznej równości zmusza Romów do funkcjonowania w takiej, a nie innej rzeczywistości, gdzie pamięć i upamiętnianie są trudne bądź niemożliwe!

Twórczość Ceiji Stojki to więcej niż zbiór obrazów. To możliwość zapamiętania jej i jej historii z godnością, na festiwalach, wystawach, wernisażach. Te rytuały mają symboliczną rolę – wzmacniają tożsamość i więzi kulturowe pomiędzy społecznością romską. To odpowiedź na brak istniejącej infrastruktury i instytucji, takich jak system edukacji, centra kultury, reprezentacja polityczna etc. Ten proces konstruowania poprzez *zbiór działań, wykonywanych głównie ze względu na ich wartość symboliczną* został dobrze zanalizowany przez Davida McCrone'a, który opisuje, jak te działania wzmagają *poczucie transpokoleniowej ciągłości, wspólnych wspomnień i wspólnego przeznaczenia*. Wystawy Karla i Ceiji Stojków były z pewnością jednymi z pierwszych takich działań od lat 90., mających na celu upamiętnianie romskiego Holokaustu i angażujących Romów w całej Europie.

Romowie we współczesnej Europie bez wątpienia doświadczają przemocy fizycznej, morderstw, przymusowych eksmisji, masowych deportacji, ekonomicznego wykorzystywania, umniejszania kultury i politycznej marginalizacji. Wzrasta liczba paramilitarnych organizacji, rasistowskich i neonazistowskich ugrupowań oraz nacjonalistycznych partii w Europie Środkowej, które coraz częściej stosują propagandę wizualną, mającą na celu rozpowszechnianie nienawiści i przemocy wobec Romów. Ta propaganda stale upokarza mniejszość romską poprzez obrazy – są one narzędziem ideologicznej manipulacji, która krzywdzi ludzi i ich wizerunek i działa podobnie jak pornografia, która – zdaniem Catharine MacKinnon – nie jest tylko prezentacją brutalnego aktu, ale samym aktem brutalnej degradacji. W tym opresyjnym, rasistowskim i pełnym strachu wizualnym otoczeniu coraz ważniejsza staje się potrzeba promowania sztuki romskiej, która dekonstruuje utrwalony, tradycyjny *romski wizerunek*, która odkrywa zabiegi zinstytucjonalizowanego rasizmu, ustanowionego przez wszechmocną większość, i przeciwstawia się mu. Jest jeszcze większa potrzeba, aby promować silne, utalentowane i odważne kobiety, które mają *czelność pyskować* i mówić prawdę, dając nam nadzieję i zagłuszając nasz strach, że *Auschwitz tylko śpi*.

Z angielskiego przełożyła Małgorzata Kołaczek



Bez tytułu, 2010, Tusz na papierze



Bez tytułu, 2011,
Tusz na papierze



1943, 2009
Tusz na papierze



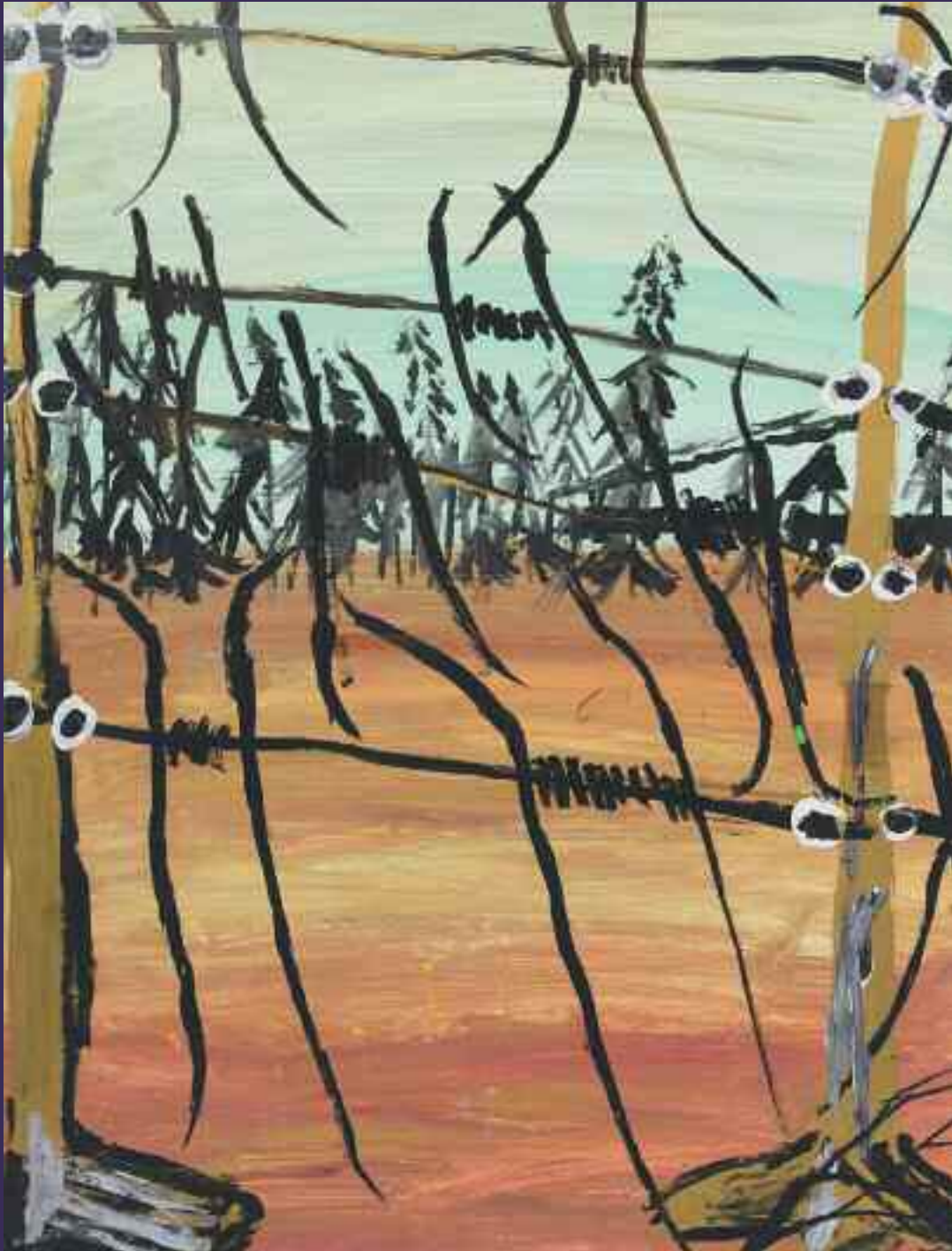
Praca czyni wolnym.
W pobliżu bloku,
miejsce śmierci, 1943, 2009
Tusz na papierze



Bez tytułu, 2009. Tusz na papierze



Krematorium, 2003
Tusz na papierze



Prawda, 1994
Akryl na tekturze



**Dojrzałe owoce.
Nie ma głodu, 1995**
Akryl na tekturze



Życie po Auschwitz, 2002
Akryl na płótnie

Biedni Romowie, źli Cyganie. Stereotypy i rzeczywistość



- ☉ Autor: **Norbert Mappes-Niediek**
- ☉ Tłumaczenie: Urszula Poprawska
- ☉ Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego

1 Pielgrzymka do Macedonii

Kto chce zrozumieć specyfikę romskiej kultury, powinien wybrać się raz piątego maja do macedońskiej miejscowości Prilep. Tego dnia każdego roku około południa młodzi Romowie pakują torby, zabierają z sobą koce, za pasek spodni wtykają rewolwer, biorą owcę albo osła, objuczają je drewnem na ognisko, zbierają się na Schotterstrasse prowadzącej w stronę przysiółka Dabnica i w wesołych nastrojach wędrują w góry. Wąską ścieżką wchodzi na Samovilec, górę-symbol Prilepu. Jest to wycieczka radosna, lecz zarazem pobożna, ponieważ w nocy z piątego na szóstego maja na górze ukazują się trzy wróżki i ofiarowują wędrowcom świętą wodę. O północy mistrz ceremonii, Nuri, otwiera uroczyste blaszane drzwi między dwoma skalnymi blokami na szczycie góry, pokazując pielgrzymom otoczoną pomalowanymi na biało skałami i obramowaną świecami kałużę wody, która powstała tu w cudowny sposób w ciągu jednej nocy.

Niektórzy z pielgrzymów przychodzących na Samovilec używają w domu języka romani, inni tureckiego, reliktu czasów osmańskich, wielu macedońskiego. Niektórzy przybyli nawet z Ameryki i mówią niemal wyłącznie po

angielsku. Trochę niemieckiego zna prawie każdy, od kiedy w latach dziewięćdziesiątych wiele rodzin wyjeżdżało do Wiednia. Spośród sześciu romskich „szczepów” znanych z austriackiej emigracji „Arli” czy „Arlji”, osiadli muzułmanie, pochodzą pierwotnie z Prilepu. W odróżnieniu od Kełderaszy z Sintesti Arli z Prilepu nie robią wrażenia ludzi z innej epoki. Czy tacy ludzie rzeczywiście wierzą we wróżki? W zasadzie można je zobaczyć, te wróżki, twierdzi Sejdije, jedna z niewielu starszych kobiet, które spędzają tę zimną noc z mężczyznami na górze. Ale to jest „trudne”, trzeba uważnie patrzeć. W niektóre lata, kiedy otwierają się drzwi, na białym malowanym kamieniu siedzi też ropucha wielkości talerza. O wróżkach może opowiedzieć 44-letnia Indiran, która specjalnie z powodu tego nocnego misterium przyjechała z Mannheim. Indiran mieszka w Mannheim od 25 lat, wychowała w Niemczech troje dzieci. Sejdo, jej mąż, pracuje w sieci sklepów Metro. Wróżki wywodzą się z bałkańskich wierzeń ludowych, wyjaśnia Indiran. Dwie pochodzą z miejscowych legend o rodowodzie prawosławnym, trzecia wróżka jednak, mówi Indiran, jest „nieznana” – to pusta przestrzeń dla tych, którzy chcą ją zapełnić własnymi wyobrażeniami.

Etnologów to radosne, a zarazem tajemnicze święto na Samovilecu mogłoby tylko cieszyć. Kiedy jednak próbują przyporządkować tę uroczystość do znanych kategorii, ogarnia ich rozpacz. Nie ma tu nomadów, a mimo to wszyscy mają krewnych w całej Europie i poza jej granicami. To, co nowoczesne, miesza się swobodnie z tym, co archaiczne. Nie tylko języki i narodowości, ale i religie świata łączą się tu z sobą w szczególnie sposób. Romowie z Prilepu są oficjalnie muzułmanami, lecz na swoją górę pielgrzymują corocznie w dniu patrona chrześcijan, świętego Jerzego, którego Kościół prawosławny czci 6 maja. Niektórzy łączą to święto z prorokiem Eliaszem i postacią El-Khadra, legendarnego „zielonego” z ludowych wierzeń tureckich i arabskich. El-Khadr lub po turecku Hizir był według Alewitów, szyickiego odłamu islamu w Anatolii, bratem starotestamentowego Eliasza. Iso, muzułmański duchowny z Prilepu, ma na to jeszcze inne wytłumaczenie: El-Khadr jest właściwie Buddą, wyjaśnia chodzą i przytacza klasyczną buddyjską opowieść o królewskim synu, który przez siedem lat siedział pod drzewem, a kiedy wreszcie wstał, pozostawił po sobie zieloną trawę i kwiaty. Żydowski Eliaz i bałkańskie wróżki, chrześcijański święty Jerzy i Budda – tak wiele ekumenizmu na raz długo by szukać w świecie.

„Herdelezi” albo „Ederlezi” nazywa się dzień świętego Jerzego albo Hizira po turecku i jest obchodzony również w Turcji. Nie tylko przez Romów. Kultury wchłaniającej tak wiele wpływów nie sposób odseparować od innych. Wszystko się tu spotyka i miesza z sobą w oryginalny, ale i zupełnie nietypowy sposób. Gdyby się cofnąć w dostatecznie odległą przeszłość, znalazłoby się taką mieszankę co prawda we wszystkich kulturach narodowych. W wypadku Romów nikt jednak tego nie podsumował i nie powiedział: „To jest właśnie typowo romskie!”

Na polanie pod Dabnicą, gdzie ludzie z Prilepu jeszcze przez dwa, trzy dni po cudzie z wróżkami świętują na całego, piją rakiję i jedzą jagnięcinę, rozbrzmiewają bałkański folk i zachodnie szlagiery. Kto tutaj jest Romem, może być w Bronksie „Macedończykiem”, w düsseldorfskim środowisku migrantów „muzułmaninem” lub „Turkiem”, a w wiedeńskiej dzielnicy Favoriten „Jugo”, w zależności od tego, jaka kategoria jest akurat ważna dla innych, nie naginając się ani nie zmuszając do niczego.

2 Podróż do czarodziejskiego świata Kełderaszy

Kiedy za brzoziami zachodzi ogromne czerwone słońce, z łąk powoli podnosi się mgła. Wówczas Sintești, wieś położona zaledwie dziesięć kilometrów od zgiełkliwego Bukaresztu, wydaje się zupełnie nie z tego świata. Kobiety z ciasno splecionymi czarnymi warkoczami, ogromnymi kolczykami w uszach i jaskrawymi spódnicami do ziemi schodzą się na podwórkach i rozpalają ogniska. Sceneria, w miarę jak dym i mgła gęstnieją, staje się coraz bardziej nierzeczywista. Wieś zdominowały potężne szare domy, wszystkie o wysokich, kunsztownie zdobionych dachach pokrytych szarą ocynkowaną blachą. Pałac z baśni stoi tu obok pałacu z baśni.

Przed największym pałacem w Sintești rosną w równiutkich rzędach bratki, aleja za bramą z kutego żelaza jest starannie wygrabiona. Młody chłopak, może siedemnastolatek, z ciekawością przygląda się obcemu, który zaparkował swoje auto między wąsającymi się przed posiadłością ulicznymi psami. Czy można wejść i zamienić kilka słów z panem domu? Niestety, nikogo nie przyjmuje, odpowiada chłopak. „Przykro mi, mamy śmierć w rodzinie”. To, że w rodzinie ktoś umarł, sprawia też, że chłopak odmawia podania ręki. „Do trzech dni po czyimś zgonie nie wolno nam nikomu podać ręki”, tłumaczy z nutą ubolewania, ale i z odrobiną dumy, że może objaśnić nieświadomemu obcemu obowiązujące tu zwyczaje. Przed domami stoją wypasione, drogie samochody terenowe i ciemnogrnatowe BMW serii 5. Na podwórkach w wielkich kontenerach leży złom.

Sintești jest tylko w połowie wsią romską, niżej, wzdłuż jedynej ulicy, w znacznie skromniejszych domach mieszkają Rumuni. „Nie mamy z nimi żadnego kontaktu”, mówi mężczyzna zza płotu, w którego garażu stoi wysłużona dacia, „najwyżej wymienia się krótkie pozdrowienia”. Wszystkie pałace powstały w ostatnich dziesięciu, piętnastu latach, ich mieszkańcy są w dużej mierze napływowi.

Na pytanie, skąd ci bogaci sąsiedzi mają pieniądze na swoje potężne domy i drogie auta, mój rozmówca przewraca najpierw oczami. „Kto to wie”, odpowiada. „Przez pół roku ich nie ma, pewnie są gdzieś za granicą”. On sam nie przekroczył nigdy progu żadnego z tych pałaców. Ale ma pojęcie, jak Romowie tu żyją. „Ich domy są olbrzymie, ale to tylko show. Rodziny cisną się w jednym pokoju, reszta jest niezamieszкана”. Nie ma nawet toalet. „Do ubikacji chodzą na podwórze”.

Tak jest rzeczywiście. Co jednak rumuńscy współmieszkańcy Kełderaszy z Sintești uważają za prymitywizm, jest częścią precyzyjnego systemu wartości i zwyczajów. Zasadniczą rolę odgrywa w nim pojmowanie czystości i nieczystości. Czysta jest górna połowa ciała, natomiast nieczysta, *marimé*, dolna, co między innymi jest powodem, że kobiety noszą tu takie długie spódnice. Kełderasze żyjący wedle surowych zasad nie chodzą na przykład nigdy do ubikacji, z których korzystają obcy, zwłaszcza nie-Romowie. Dla ustępu nie ma miejsca w domu, nie mówiąc o mieszkaniu. Jeśli jednak (jak na przykład na Zachodzie) w żaden sposób nie można uniknąć posiadania toalety w domu, musi ona mieścić się możliwie daleko od pomiesz-



Norbert Mappes-Niediek (ur. 1953) jest od 1992 roku niezależnym korespondentem w Austrii i Europie Południowo-Wschodniej. Mieszka w Styrii. W latach 1994/1995 był doradcą Specjalnego Przedstawiciela Sekretarza Generalnego ONZ ds. Jugosławii. Pisze m.in. dla *Frankfurter Rundschau*, *Der Standard* (Wiedeń) i *NRC Handelsblad* (Rotterdam). Opublikował liczne książki. W Ch. Links Verlag ukazały się: *Österreich. Einblicke in ein fremdes Land* (2001/2012), *Balkan-Mafia. Staaten in der Hand des Verbrechens – Eine Gefahr für Europa* (2003), *Die Ethno-Falle. Der Balkan-Konflikt und was Europa daraus lernen kann* (2005), *Kroatien. Ein Länderporträt* (2009/2011).

czeń, w których przygotowywane są posiłki. W żadnym wypadku nie można wchodzić do niej z kuchni. Nieznajomość tych reguł sprawiła, że w przeszłości nie powiodły się projekty budowy mieszkań dla Romów. Kiedy z początkiem lat dziewięćdziesiątych Romowie i azylanci z krajów islamskich licznie przybyli na Zachód, obsługę budynków dla azylantów bulwersował fakt, że niektórzy z nowo przybyłych zapaskudzali tak ubikacje. Przyczyną było to, że nie chcieli siadać. Jak widać, wyobrażenia o tym, co „czyste”, a co „nieczyste”, ogromnie mogą się różnić.

Norbert Mappes-Niediek

Fanfare Ciocarlia

Radio Pascani

Piranha



Pamiętam niesamowite wrażenie, jakie towarzyszyło pierwszemu przesłuchaniu tej płyty. A potem koncert na Rynku w Krakowie. Minęło kilkanaście lat, a pierwsza płyta Fanfare Ciocarlia nadal brzmi olśniewająco. To muzyka o sile trzęsienia ziemi, zarazem kolorowa, pełna radości i spontaniczności. Dzięki bogatej sekcji instrumentów dętych muzyka wznosi się ku niebu, a jednocześnie skłania do tańca. Miałem przyjemność widzieć Fanfare Ciocarlia na żywo przed kilkoma miesiącami w Poznaniu, śledzę również ich dyskografię. I wiem, że muzycy nie tracą dawnej mocy, że szukają nowych kontekstów dla swej muzyki (była płyta z innymi gwiazdami muzyki romskiej, był album z kanadyjskim gitarzystą). Wciąż jednak z największą przyjemnością wracam do ich pierwszej płyty.

Taraf De Haidouks

Band of Gypsies

Crammed Discs



Chyba najwspanialszy i najważniejszy z rumuńskich, ale też spośród romskich, zespołów ostatniego ćwierćwiecza. Właściwie każda z ich płyt mogłaby się znaleźć w tym zestawieniu. Wybieram jednak Band Of Gypsies przynajmniej z dwóch powodów. Po pierwsze dlatego, że to album koncertowy. Pokazuje więc Rumunów bez potencjalnych studyjnych upiększeń, w żywiołowej, spontanicznej prezentacji na żywo. A do tego w wybitnej formie. Drugim powodem jest to, że udział w nagraniu tego krążka wzięli zaproszeni goście, wśród których jest kolejna wspaniała romska formacja – macedoński Kocani Orkestar. Kto nie rozumie fenomenu popularności *Taraf De Haidouks*, po wysłuchaniu tej płyty na pewno stanie się fanem zespołu.

Esma Redzepova

Band of Gypsies

World Connection



Esma. Mówią, że jest ponoć kontrowersyjna, nazbyt artystowska, a także że dała się pochłonąć polityce (zasiadała w lokalnych władzach). Wystarczy jednak, że Esma Redzepova zacznie śpiewać i wszystko inne staje się nieważne. Miałem zresztą okazję na żywo doświadczyć siły jej scenicznej charyzmy, gdy przed laty wystąpiła w stolicy Wielkopolski. Płyta *Chaje Shukarije* to chyba kwintesencja jej fonograficznych poczynań. Do głębi osadzona w tradycji macedońskiej i romskiej, zarazem niebywale melodyjna i cudownie komunikatywna, pełna zmiennych nastrojów i pięknych barw. Esma jest czuła i roześmiana, zadumana i rozbawiona. A wreszcie: towarzyszy jej zespół szalenie kompetentnych i bardzo powściągliwych (to wielka zaleta!) instrumentalistów.

The Musicians

Of The Nile

Charcoal Gypsies

Real World



Bodaj najbardziej nieoczywista płyta w tym zestawieniu. Romscy artyści z nad Nilu proponują muzykę hipnotyczną i transową. Muzykę prostą formalnie i realizowaną przy udziale skromnego instrumentarium, ale – może tym bardziej – pozwalającą na ukazanie głębi oraz piękna, które niesie przesłanie płynące z tradycji. Dla słynnej oficyny Real World, prowadzonej przez Petera Gabriela, Musicians Of The Nile nagrali dwie płyty: *Luxor To Isna* oraz *Charcoal Gypsies*. Obie piękne. Bliższa wydaje mi się jednak ta druga z uwagi na to, że więcej w niej śpiewania, więcej rytualnego, wspólnotowego budowania nastroju. Warto jednak posłuchać obu.

Sounds From A Bygon Age (vol. 1)

Ion Petre Stoican

Asphalt Tango



To dzieło niezwykle: wydany w 1977 roku, a nagrywany sukcesywnie w ciągu kilku wcześniejszych lat jedyny album sygnowany nazwiskiem wybitnego rumuńskiego skrzypka Iona Petre Stoicana. Towarzyszy mu kilkunastoosobowa grupa czołowych postaci romskiej muzyki lautari, z rewelacyjnym Tonim Iordache na cymbałach. Całość momentami niemal swinguje. Instrumentaliści, grając w uniesieniu porywające partie solowe, wznoszą się powyżej poziomu zwykłego muzykowania. Rumuńska i romska tradycja jest tu jednocześnie pretekstem do intymnego wyznania, jak i mistrzowskiego popisu. A co najzabawniejsze, jak dowiadujemy się z okładki, płyta powstała dzięki temu, że Stoican pochwycił szpiega. W nagrodę proponowano mu dom. Nie chciał. Zamiast tego wołał nagrać płytę z przyjaciółmi.

Electric Gypsyland

Various

Crammed Discs



oto porywający dowód na to, jak inspirująca może być romska muzyka dla współczesnych artystów młodego pokolenia, także dla producentów wywodzących się z kręgu muzyki elektronicznej. Grono twórców z różnych części świata i różnych stron muzycznej sceny – m.in. niemiecki artysta Senor Coconut, Brazylijczyk DJ Dolores, wybitny amerykański eksperymentator Arto Lindsay czy turecka gwiazda Mercan Dede – zostało zaproszonych do fascynującego przedsięwzięcia. Każdy z nich (i jeszcze paru innych) poddał studyjnej obróbce wybrany utwór z repertuaru czołowych bałkańskich romskich grup (*Taraf De Haidouks*, *Kocani Orkestar*, *Mahala Rai Banda*). Efektem jest wspaniała, czarowna, nowoczesna muzyka, która zapewne świetnie się sprawdza na klubowym parkiecie, ale równie doskonale podczas słuchania w domowym zaciszu.

Tomasz Janas, w przeszłości wieloletni muzyczny recenzent *Gazety Wyborczej* w Poznaniu i członek redakcji *Czasu Kultury*. Juror konkursów folkowych, m.in. od 2002 roku Nowej Tradycji. Publicysta portalu kultura.poznan.pl.

Moje wielkie romskie powołanie

☀ O życiu w przyczepie, Unii Europejskiej, romskiej historii i języku z **Thomasem Actonem** rozmawiają Małgorzata Kołaczek i Joanna Talewicz-Kwiatkowska

Kiedy po raz pierwszy zetknął się Pan z Romami?

- W Oksfordzie, przez przypadek. Kiedy zacząłem tam studiować, nie wiedziałem jeszcze, czy chcę być filozofem, czy historykiem (w końcu zdecydowałem się na filozofię, politykę i ekonomię). W pierwszym tygodniu studiów wybrałem się na targ dla studentów pierwszego roku, na którym swoje stoiska miały wszystkie uniwersyteckie stowarzyszenia. Była tam antyrasistowska organizacja pod nazwą Komitet Działań Wspólnych przeciwko Nietolerancji Rasowej (JACARI). Myślałem, że to pewnie musi być taka bardzo walcząca organizacja, więc zatrzymałem się, aby z nimi porozmawiać. Zapytałem, co robią, i oni zaczęli mówić o Afryce Południowej. Powiedziałem: „Tak, to super, ale czy robicie coś praktycznego?”. Odpowiedzieli, że organizują programy letnie dla dzieci imigranckich w trudnej sytuacji. Pomyślałem sobie: dobra odpowiedź i dołączyłem do nich. Zacząłem chodzić na spotkania, a ponieważ byłem jedyną osobą z mojego dość prawnicowego college'u Trinity, natychmiast zrobili ze mnie reprezentanta ds. antyrasizmu w mojej szkole. Niedługo potem zobaczyłem w gazecie z grudnia 1966 roku wzmiankę o pierwszym spotkaniu Rady Cygańskiej. Zaszeregowałem, żebyśmy zaprosili sekretarza tej nowej organizacji, Grattana Puxona, na spotkanie ze studentami. Tak też się stało i skończyło się na tym, że musiałem się nim zaopiekować, kiedy spóźnił się na pociąg. Siedziałem wtedy z nim i z innym działaczem, Simonem Martinem, który już współpracował z Cyganami z Oksfordu i rozmawialiśmy do późna. Puxon to charmatyczna osoba, ludzie mu ufają i poszliby za nim wszędzie, więc kiedy powiedział, że szuka wolontariuszy, zgłosiłem się. Był znany wśród angielskich Cyganów z gotowości do stawiania oporu, stosował metodę oporu biernego, którą podpatrzył w Irlandii, nie bał się też aresztowań, którymi często kończyły się eksmisje cygańskich obozowisk. Tak więc stanęło na tym,



Fot. Piotr Wójdak

“
 Żyłem
 wśród ludzi
 o zupełnie
 innej kulturze
 niż moja.
 I złapałem
 bakcyła
 ”

że pomagałem mu zorganizować pierwszą Obwoźną Szkołę Letnią Rady Cygańskiej. Mieszkałem wtedy w przyczepie Puxona na nielegalnym koczowisku. On pojechał do Francji i zostawił mnie praktycznie bez pomocy, a pieniądze szybko się skończyły. Pomogła mi wtedy moja rodzina i mój Kościół baptyistyczny (do którego należę już od ponad 64 lat), ale głównie sami Cyganie. Musicie pamiętać, że kiedy zacząłem, miałem 18 lat, a swoje 19. urodziny obchodziłem właśnie na koczowisku. Cyganie traktowali mnie jak bratanka, jakby byli moimi wujkami, moją rodziną. To było przełomowe doświadczenie w moim życiu, bo przedtem myślałem, że Cyganie to po prostu twardy angielski lud, który żyje w przyczepach i wozach. Ale wtedy zdałem sobie sprawę, że mówią swoim językiem; zacząłem nawet robić notatki. To był pierwszy raz, kiedy żyłem wśród ludzi o zupełnie innej kulturze niż moja. I złapałem bakcyła. Kiedy skończyłem studia, zdecydowałem, że będę robić doktorat o brytyjskiej polityce wobec Cyganów.

Romska społeczność uważana jest za bardzo zamkniętą – jak na to zareagowali?

- Nie byłem inicjatorem ani Obwoźnej Szkoły w 1967 roku, ani Pierwszego Światowego Kongresu Romów w 1971. Byłem pomocnikiem. Pamiętajcie,

że większość organizatorów to byli analfabeci, więc zadanie niecygańskich pomocników było czysto sekretarskie. Ale było ono ważne dla Cyganów. Poza tym Grattan Puxon nie miał wtedy, i nie ma do dziś, prawa jazdy, więc byłem także jego kierowcą. Spędzałem z nimi większość weekendów i wakacje na nielegalnych koczowiskach, a Cyganie przyjmowali mnie z otwartymi rękami. Zaraz przed Kongresem w 1971 roku zorganizowałem nawet konferencję naukową. Był to rodzaj dywersji z mojej strony: Puxon nie chciał, żeby za dużo gadziów było obecnych na Kongresie, wysyłał więc ludzi, po których spodziewał się, że mogliby przeszkadzać albo wtrącać się, na konferencję, a nie na Kongres. A w ogóle, jeśli jesteś uprzejmy i potrafisz słuchać innych, nie będziesz mieć żadnego problemu z Romami. Trzeba tylko za nimi nadążać, utrzymać więzi z tymi, którzy ci pomogli. Mam wyrzuty sumienia, że nie udało mi się pozostać w kontakcie z wieloma ludźmi, którzy okazali mi tak wiele gościnności i miłości. Nigdy nie odwdzięczę się za to, co dostałem.

Jak by Pan opisał cygański styl życia w tamtym czasie?

- Jednym zdaniem: znaleźć koczowisko na tyle dogodnie położone, żeby dało się codziennie dojeżdżać do pracy. 10-15 lat wcześniej wszyscy ci ludzie podróżowali konno od 10 do 15 mil dziennie. Jak weszły w użycie ciężarówki, mogli jeździć nawet 100 mil i wracać tego samego dnia. Oczywiście, liczba punktów, w których mogli się zatrzymać, cały czas się zmniejszała, więc miesiącami tkwili w jednym miejscu i codziennie pokonywali długie dystanse w poszukiwaniu drobnych prac. Nazywali się Trawelerami, ale nie musieli dużo podróżować, żeby się utrzymać. Jeden z moich przyjaciół – Bill Cooper, który pomógł mi w przeprowadzce do mojego pierwszego domu po ślubie – w mniej więcej tym samym czasie wprowadził się do domu we wschodnim Londynie. Pierwszą rzeczą, jaką zrobił, było pozbycie się wszystkich drzwi wewnętrznych. Spalił je w ogrodzie za domem. Później urządził dom tak jak przyczepę – z taką samą tapetą i porcelaną. Po 5 czy 6 latach zadzwonił do mnie i powiedział: *Thomas, znów jestem w drodze*. Zapytałem, co się stało. Powiedział: *Pewnego dnia siedziałem w pokoju, oglądałem telewizję i spojrzałem przez okno. Padało. A ja nawet tego nie słyszałem. Pomyślałem: dosyć. Następnego ranka agent nieruchomości wystawił mój dom na sprzedaż, a ja kupiłem przyczepę*. Zmarł na cygańskim koczowisku, a na jego pogrzeb przyjechało 500 osób.

Jest Pan bardzo aktywny na wielu polach, udziela się Pan w organizacjach romskich, takich jak Międzynarodowa Unia Romów (International Romani Union – IRU) czy Grupa Wsparcia Romów (Roma Support Group), ale także naukowo – na tzw. studiach romskich. I to od tylu lat, dzięki czemu może Pan porównywać, jak bardzo zmienił się stan badań nad Romami. Ale właściwie co Panu każe tak długo zajmować się tym tematem?

- To jest powołanie. Myślę, że Bóg chciał, żebym tym właśnie się zajął. Kiedy byłem młodszy, myślałem, że jest wiele rzeczy, które muszę robić, bo nikt inny ich nie robi. Teraz mam wielu doktorantów, w tym Romów, i młodszych kolegów, którzy już mnie wyręczają i są lepsi ode mnie. Jeśli chodzi o naukę, sądzę, że Willems i Lucassen wyzwolili nas od tzw. polityki tożsamości romskiej. Teraz mamy drugie pokolenie społecznych konstruktywistów – ludzi takich jak Brian Belton, mój student Adrian Marsh czy Huub van



Myślę,
że Bóg
chciał,
żebym
zajął się
właśnie
Romami



Thomas Acton,
emerytowany profesor studiów romskich na Uniwersytecie w Greenwich, absolwent Oksfordu, autor wielu książek i artykułów dotyczących Cyganów, Romów i Trawelerów; zajmuje się problematyką romską, socjologią zdrowia, polityką społeczną wobec seniorów; współpracuje z wieloma organizacjami romskimi, m.in. patronuje organizacji Roma Support Group w Wielkiej Brytanii; jako student pomagał w organizacji Pierwszego Światowego Kongresu Romów w 1971 roku.

Baar. W ostatnich 10 latach zaczęli kreować alternatywy dla ideologii nacjonalistycznej i takie idee jak *naród bez państwa* IRU są podstawą tej drogi. Jeśli chodzi o romskie organizacje polityczne, obserwuję ich rozwój od lat 60. i zadaję sobie pytanie, dlaczego nie zaczęło się to wcześniej. Moje postrzeganie romskiej historii szczególnie w zachodniej Europie sprowadza się do stwierdzenia, że to historia dwóch ludobójstw. Pierwsze odnosi się do Europy Zachodniej właśnie bez Hiszpanii, nieco inna sytuacja dotyczy wschodu Europy. Jeśli spojrzymy na Włochy, Francję, Niemcy, Wielką Brytanię i Skandynawię, to widzimy, że północ i zachód Europy wyraźnie naznaczone są ludobójstwem Romów począwszy od XVI wieku. Dla Europy Zachodniej ludobójstwo zawsze było dopuszczalną opcją wyboru, czyż nie? Drugie ludobójstwo jest oczywiste – II wojna światowa. Ale wciąż pozostaje pytanie nie o to, dlaczego polityka cygańska się rozwija, ale dlaczego nie pojawiła się wcześniej. Odpowiedź na to może być taka: pierwsze ludobójstwo zmusiło Cyganów do bycia jedynie osiedlonymi i zmarginalizowanymi obserwatorami – to był ich sposób na przetrwanie. Tak jak w Rumunii musieli zaakceptować niewolnictwo, żeby przeżyć. W tym miejscu można się zastanowić na przykład, jak przetrwali Bojasze. Jak? Po prostu mówili, że nie są Romami i bili swoje dzieci, kiedy mówiły po romsku. Analizując teraz ich język, widzimy, że nie ma tam ani jednego słowa romskiego. To już lepiej jest w angielskim, który w swej literackiej odmianie ma trzy słowa: *pal*, *cosh* i *lollipop* (teraz lizak, oryginalnie czerwone jabłko na patyku), a slang i język potoczny mają ich znacznie więcej.

Kim są w takim razie Romowie?

- To ci, którzy nazywają się Romami. Nie możemy jednak zapominać tych wszystkich małych mniejszości językowych, które są częścią romskiej wędrowniej niszy komercyjnej, którzy, jak Bojasze, doświadczali takich samych prześladowań i rasizmu jak Romowie. Irlandzcy Trawelerzy byli na pierwszym Światowym Kongresie Romskim. Mówienie więc: jesteśmy tu i działamy tylko dla Romów, a nie dla tych innych grup, to po prostu uprawianie polityki i rozgrywanie tożsamości. Według Yarona Matrasa mamy od 4 do 7 milionów Romów i oczywiście przewyższają oni liczebnie pozostałe grupy. Ale on pomija wiele grup cygańskich i Trawelerów. Osoby, które używają dialektu angielskich Romów, to grupa około 100 tysięcy w Anglii, 150 tysięcy w USA i 10 tysięcy w Australii. Dla mnie restrykcyjny, tylko romski nacjonalizm jest jak odłam *czarnego* nacjonalizmu, czyli *blackism* (działamy tylko na rzecz prawdziwych czarnoskórych). Wierzę, że prawa Romów to prawa człowieka. Kiedy jednak wrócimy do definicji i pytania: *Kim są Romowie?*, widzimy, że romscy nacjonaści z Europy Wschodniej często zachowują się jak syjoniści, którzy twierdzą, że promowanie hebrajskiego to atakowanie jidysz. Mówią, że kreolizacja jest największym zagrożeniem dla języka romskiego, ale to niedorzeczne. Dlaczego Romowie nie mogą mieć wielu określeń na *rozumieć* (razumiv, hatiarav, holuvav etc.) z różnych romskich dialektów i różnych języków? Wszelkie próby standaryzowania języka są również zbędne, gdy zauważymy, jak współcześnie każdy język szybko się zmienia. Niektórzy lingwiści pracujący nad standaryzacją Romów myślą: Co mamy zrobić? Czy mamy wprowadzić jakieś słowa z Indii? Które słowo mamy wybrać? A prawda jest taka, że młodzi, wyedukowani Romowie w ogóle nie będą sobie tym zawracać głowy, użyją albo zapożyczonego słowa,

albo stworzą neologizm. To jest właśnie jeden z powodów, że nie wspieram już romskich dążeń nacjonalistycznych czy w ogóle nacjonalizmu. Nacjonalizm teraz to podstawowa idea IRU czy RNC (Roma National Congress – Romski Kongres Narodowy). Pomysł narodu bez państwa jest interesujący ze względu na to, że dekonstruuje samą ideę narodu. IRU i tak jest w sumie marginalizowane przez ERTF (European Roma and Traveller Forum – Europejskie Forum Romów i Wędrowców) i jedynie reaguje na to, co robi ERTF. Wpływ IRU na europejską politykę wobec Romów sprowadza się więc jedynie do tego, czy zgadzają się bądź protestują przeciw temu, co mówi ERTF. W Czechach, na Słowacji i w Polsce IRU jest nieco bardziej aktywne, bo stamtąd pochodzą lokalni działacze, aktywni na forum IRU.

Jakie są Pana doświadczenia z romskimi organizacjami pozarządowymi w Wielkiej Brytanii? Czy romscy imigranci z Polski są w nich aktywni?

- Największe w Wielkiej Brytanii jest Stowarzyszenie Historii Rodziny Romów i Trawelerów (Romani and Traveller Family History Association), które organizuje spotkania w całym kraju, opublikowało ponad 50 książek i ma około 650 prenumeratorów i członków, z których 95 procent to Romowie i Trawelerzy. Dostają i wydają rocznie około 7 tysięcy funtów – tylko i wyłącznie z prenumeraty. Roma Support Group (RSG) wydaje około 350-400 tysięcy funtów rocznie, głównie z grantów i dotacji. W RSG mamy Romów, głównie z Polski, i nie-Romów, łącznie ze mną. RSG zaczęło działać jako organizacja, która miała udzielać rad imigrantom. Donald Kenrick i ja zostaliśmy poproszeni przez Radę Cygańską o pracę z romskimi imigrantami i występowanie w ich imieniu przed urzędem imigracyjnym, ponieważ obaj mówimy po romsku, a większość angielskich Cyganów nie. RSG organizowała wiele spotkań doradczych, ale też np. konkursy talentów, gdzie wszystkie romskie rodziny z dziećmi z Polski przychodziły i wspólnie się bawiły. Polscy Kełderasze i przedstawiciele grupy Polska Roma, którzy są w naszej organizacji, nie są bardzo liczni, ale za to bardzo aktywni. Nie mówię w dialekcie grupy Polska Roma, ale kiedy mówię w kełderaskim, mam wrażenie, że mnie rozumieją. Mogę na przykład rozmawiać po romsku ze Stanisławem Kierpaczem, instruktorem karate w RSG. Nigdy nie słyszałem, żeby mówił o sobie, bo to bardzo skromny człowiek, mówi za to dużo o promowaniu zdrowego stylu życia. A jego podopieczni go uwielbiają. Zajęcia z karate, które prowadzi, odbywają się po szkole i dzieci przychodzą do niego np. z problemami, z zadaniami domowymi, a on im pomaga. Jednocześnie ci młodzi karatecy mają bardzo wysoką frekwencję w szkole i nie widzą przed sobą żadnych ograniczeń. W tej grupie są nie tylko Romowie – przychodzą na zajęcia ze szkolnymi przyjaciółmi, którym nie przeszkadza, że będą się uczyć po romsku. Treningi karate są prowadzone po romsku i japońsku. Pełen multikulturalizm, żadne getto. Kiedy jest pokaz karate, możesz się założyć o wszystko, że całe rodziny przyjdą i będą wspierać występujące dzieci. Jak widzicie, głównym celem RSG są działania kulturalne poprzez muzykę i zajęcia sportowe. Polscy Romowie różnią się od innych Romów tym, że posiadają wiedzę organizacyjną. RSG to jedyna organizacja romska, której byłem członkiem, w której Romowie zastanawiają się nad porządkiem obrad czy rozważają, czy RSG może zgodnie ze statutem zaangażować się w tę czy inną akcję. Ci ludzie działali w organizacjach w Polsce, i to widać. Kiedy RSG debatowało, czy przygotować list do

“
Europejska
polityka
wobec Romów
pełna jest
bałaganu
i sprzecznych
opinii
”

brytyjskiego rządu, polscy Romowie nie chcieli, żeby rząd o nas wiedział. Powiedzieli: jeśli napiszemy do rządu, czy nie zaczną się nas czepiać? Nie chcieli lobbować, bazując na swoich doświadczeniach. W Anglii obecna polityka rządu to lokalizm, w przeciwieństwie do Francji czy Włoch, gdzie w całym kraju funkcjonuje polityka niszczenia obozowisk. Teraz polscy Romowie widzą, że krytykujemy rząd, a nic złego się nie dzieje. Jeśli mam być szczerzy, to jedynymi osobami, które można uznać za część brytyjskiego systemu, a które w sposób ciągły współpracują z Romami, są nauczyciele. Pamiętam, jak w 1993 roku zabrałem Nicolae Gheorghe na spacer po Kings Cross i spotkaliśmy romską rodzinę – ojca, matkę i troje dzieci. Ojciec powiedział mi, że w Wielkiej Brytanii żyje im się cudownie i czują się jak w domu, bo nikt nie chce wyrzucać ich dzieci ze szkoły, kobiety mogą chodzić w długich spódnicach i nikt nie rzuca w nich kamieniami. Ale z drugiej strony, jak rozmawiam z niektórymi młodymi Romami, aktywnymi w RSG, to mówią, że nie przyznali się w swoich szkołach, że są Romami, tylko że są Polakami.

Intrygujące jest to, co mówi Pan o edukacji, ponieważ w Polsce, jak i niestety w innych krajach, wśród urzędników panuje powszechna opinia, że Romowie nie chcą się uczyć.

- W Anglii społeczność polskich Romów najsilniej ze znanych mi romskich wspólnot dąży do podnoszenia poziomu edukacji, są bardzo zdeterminowani. I to ma wpływ na inne grupy romskie, bardzo pozytywny wpływ. Polscy Romowie są postrzegani jako wykształceni ludzie. Oczywiście, większość politycznie aktywnych Romów jest za edukacją. Z drugiej strony znam całkiem sporo bogatych angielskich Cyganów, którzy nie potrafią ani czytać, ani pisać i nadal nie posyłają dzieci do szkoły. Mówią: po co się uczyć czytać i pisać, kiedy wszystko można kupić i zlecić nie-Cyganom? Sądzą też, że kiedy uczysz się czytać i pisać, tracisz pamięć. To oczywiście prawda – większość analfabetów zapamięta piosenkę po pierwszym przesłuchaniu, pamiętają raz usłyszane numery telefonów i wiele innych rzeczy. Do tego, choć mówią, że nie potrafią czytać, to można złapać ich, jak zerkają na gazetę. Żyjąc w świecie, w którym żyjemy, trudno jest unikać uczenia się. Mówimy tu jednak o bardzo bogatych ludziach – w dzisiejszych czasach tylko bogacz może sobie pozwolić na to, żeby nie wysyłać dziecka do szkoły. Powinniśmy zwracać więcej uwagi na szukanie sposobów, dzięki którym edukacja w mniejszym stopniu wyłącza wrodzone zdolności analfabetów. Niektórzy romscy intelektualiści, tacy jak Ian Hancock, wyliczyli, co stracili Romowie, którzy nauczyli się pisać i czytać. Ci, którzy wybierają analfabetyzm, opierają się na rodzinie, a nie pomocy państwa – do tego jednak trzeba być bogatym.

Skoro rozmawiamy o pieniądzach – Komisja Europejska przeznaczona miliony euro na programy dla Romów i niewiele się zmienia, szczególnie w Europie Środkowej i Wschodniej. Jak Pan postrzega taki rodzaj pomocy?

- Jest za wcześnie, żeby mówić cokolwiek. Nikt w Europie Zachodniej nie rozumiał fenomenu moskiewskiego teatru Romen. To był uniwersytet dla romskich intelektualistów w Rosji. Nie mieliśmy o tym pojęcia aż do czasu ukazania się książki Aliny Lemon – jednego z najlepszych doktoratów o romskiej historii. Jest też za wcześnie, by orzekać, co wyjdzie z programów dofinansowanych przez Komisję. Ale mogę stwierdzić, że europejska poli-

tyka pełna jest bałaganu, pełna sprzecznych opinii. Europa zaczęła zajmować się Romami od rezolucji z 22 maja 1989 roku, dotyczącej edukacji. Dzisiejsze programy są mniej radykalne niż wtedy i bardziej pogmatwane. A wiele ich zapisów związanych jest z antyimigranckimi tendencjami. Dlaczego Rada Europy pogrzebała rezolucję z 1989 roku? Bo niedługo później upadł mur berliński i w Radzie zdali sobie nagle sprawę, że jeśli dalej będą polepszać warunki Romów w Europie Zachodniej, Romowie ze Wschodu zechcą przyjechać. Więc cała polityka zmieniła się w taką, która ma zapobiegać migracji. W tym miejscu zgadzam się z Rudko Kawczyńskim, że prawo Romów do migracji to jedno z praw człowieka i że migracja Romów do Europy Zachodniej może być z korzyścią dla Romów w tym regionie pod warunkiem, że Romowie z Zachodu nie będą odcinać się od migrantów. Jeśli różne społeczności rozumieją, jak są ze sobą powiązane historycznie i postawią na wzajemny szacunek, mogą zbudować koalicję. A tymi, które takie procesy inicjują, są właśnie migranci.

Czy Romowie rzeczywiście potrzebują Unii Europejskiej? Pieniądzy, praw, zasad?

- Nie, nie potrzebują, muszą za to jakoś się z tym zmierzyć. Bo tak naprawdę nikt nie jest w stanie żyć zupełnie w oderwaniu od państwa. Jak Romowie mogą uniknąć zależności? Zawsze muszą rozgrywać – jednego gadzia przeciwko drugiemu. To było tak samo prawdziwe od samego początku romskich migracji. Romowie to przecież bardzo podzielone kastowo społeczeństwo. Pierwsze ludobójstwo w XVI wieku zniszczyło romską klasę przywódczą. Jak więc Romowie przetrwali? W feudalizmie mieli swoich panów, którzy ich chronili. Teraz mamy kapitalizm i właśnie to przejście od feudalizmu do kapitalizmu zaowocowało marginalizowanymi społecznościami romskimi. I teraz Romowie nie mają innego wyjścia, jak działać na poziomie europejskim. Oczywiście, zawsze romska polityka będzie opierać się na zróżnicowanych grupach, ale Max Weber na pytanie: Jak uprawiać politykę? odpowiadał: *budować koalicję klas i grup społecznych na podstawie wspólnych, ludzkich wartości*. Rzeczy, na których mogą skorzystać biedni Romowie, będą też korzystne dla innych biednych ludzi. Nie sądzę, że powinniśmy mieć centra służby zdrowia w Rumunii tylko dla biednych Romów. Europejska polityka to arena konfliktu, miszmasz różnych tendencji. Romowie są tylko mniejszością w poszczególnych krajach, ale w UE są średniej wielkości grupą, jeśli chodzi o wielkość populacji. Ich język jest przydatny na całym świecie. Nawet jeśli pochodzą ze Słowacji czy Bułgarii i państwo stara się zmusić ich do używania jednego języka, to tak naprawdę: kto mówi po słowacku czy bułgarsku poza tymi krajami? A romski może być używany wszędzie. Europejska polityka romska jest nieuchronna, ale nie powinna być tylko europocentryczna. Polityka kosmopolityczna może się tylko Romom przysłużyć. Nie chodzi o to, że Romowie stają się narodem – Romowie to Romowie i oni wiedzą, kim są, a przez migracje uczą się o sobie jeszcze więcej i muszą to robić znacznie częściej niż gadziowie, bo mozaika różnych romskich etniczności jest znacznie bardziej skomplikowana. Sądzę, że wniosek, do którego doszedł Nicolae Gheorghe pod koniec swojego życia, jest słuszny – celem romskiej polityki jest abolicja państwa narodowego. Nie chodzi tu o autorytarne wdrażanie nowego porządku świata, ale uznanie równości wszystkich ludzi na ziemi. Weźmy za przykład moją

“
Romowie
nie mają
innego
wyjścia,
jak działać
na poziomie
europejskim
”

żonę. Dorastała w Hongkongu i kiedy zmarł jej ojciec, mieszkała przez 6 miesięcy na ulicy, a miała tylko 12 lat. To właśnie jej praca utrzymywała całą rodzinę. Dlatego też nie przekonują mnie ci, którzy chcą zakazać pracy dzieci. Uniemożliwianie komuś uczciwej pracy tylko ze względu na wiek, jeśli nie jesteś w stanie zaoferować żadnej alternatywy dla zdobycia środków do życia, to nie humanitaryzm – to bigoteria i rasizm rodem z pierwszego świata. Na przykład ja i moja żona – ja byłem biały w Imperium Brytyjskim i gdybym spał na ulicy, ktoś by się mną zajął. Moja żona też mieszkała w Imperium, ale była Chinką z kolonii. Nikt nawet nie pomyślał, że powinna mieć takie same prawa jak ja. Kiedy widzę dziecko handlujące czymś na ulicy, myślę o mojej żonie. Międzynarodowy porządek jest niesprawiedliwy u samych podstaw, a prawa imigracyjne są niemoralne. Dlaczego więc jesteśmy za Unią Europejską? Bo niszczy narodową suwerenność, która nie istnieje, od kiedy mamy bombę atomową. Każdy kraj może ją potencjalnie zdobyć, dlatego musimy to regulować. Tak więc idea, że możemy mieć ład światowy z niezależnymi państwami, z których jedno może zdobyć broń, która jest w stanie zniszczyć wszystkich innych, nie jest realna. Musimy mieć międzynarodowe siły, które będą w stanie temu zapobiec. Jest to niezbędne do przetrwania rasy ludzkiej. Romowie są dobrze przygotowani do tego, aby nas wszystkich poprowadzić – przez dekonstruowanie historii narodowych i pytanie Europejczyków, dlaczego są tak skłonni do ludobójstw. Tu, w Anglii, myślimy, że ludobójstwo zostało popełnione przez nazistów, ale przecież my też je popełnialiśmy – na Cyganach cztery wieki temu i na Tasmańczykach w zeszłym stuleciu. Anglicy mają zdecydowanie dłuższą historię ludobójstwa niż Niemcy. Myślenie, że ludobójstwo zostało popełnione przez szalonych Niemców i kilku zwariowanych Afrykanów, to wymazywanie ludobójstwa z naszej historii. Tylko Romowie mogą przywrócić prawdę o mechanizmach ludobójstwa historii Europy. Romowie nie mogą na nowo napisać swojej historii bez przepisania historii europejskiej. Wtedy dopiero będziemy mogli zrozumieć, jaki nowy ład międzynarodowy jesteśmy w stanie zbudować. Tak więc polityka dotycząca Romów to sprawa ważna nie tylko dla nich, ale dla nas wszystkich. I jest ona z gruntu transnarodowa, co przyznali i Jan Paweł II, i Nicolae Gheorghe.

Rozmawiały: Małgorzata Kołaczek i Joanna Talewicz-Kwiatkowska

Tłumaczenie: Małgorzata Kołaczek

Geneza zbrodni

Jak proces wykluczenia i prześladowań Romów i Sinti w latach 30. i 40. XX wieku w III Rzeszy doprowadził do ludobójstwa – analiza

Gerhard Baumgartner

Wymordowanie kilkuset tysięcy Romów i Sinti na terenach III Rzeszy – ludobójstwo określane przez różnych przedstawicieli Romów i Sinti jako *Porajmos* lub *Samudaripen* – było procesem. Nauka zna już jego przebieg, i jest to ważna część historycznej dyskusji o XX wieku. Pamięć zaś o nim stała się głównym punktem odniesienia dla ogólnoeuropejskiego procesu tworzenia się romskiej tożsamości.

Los okrutny i potworny niczym ogromny cień okrywa wspólną historię Romów i gadziów, przypominając o przeszłości, która w trudny do wyrażenia sposób została wyzuta z człowieczeństwa. Historycy szczegółowo zrekonstruowali wydarzenia, których finałem było to ludobójstwo. Odtworzyli radykalizujące się z dnia na dzień przejawy marginalizacji i nasilające się prześladowania ludzi określanych przez władze jako *Zigeuner*, czyli *Cyganie*. Spróbuję tu – krok po kroku – poprowadzić Państwa tą drogą aż do jej tragicznego końca. Nie przedstawię wielu nowych odkryć, ani też nie powtórzę wszystkich dawno ustalonych dobrze znanych faktów. Będę raczej analizował główne elementy składowe katastrofy. Elementy, które pewnie wydadzą się dziwnie znajome, jako że łatwo możemy się na nie natknąć we współczesnej Europie. Pokażę również, że wiele z tzw. środków politycznych stosowanych współcześnie wobec Romów, szczególnie w Europie Wschodniej, nie jest wcale nowych i zaistniało już w okresie międzywojennym.

Romantyzm

Początek tej drogi jest w rzeczywistości dość sielankowy i cofa nas nieco w czasie – do okresu romantyzmu, gdy tzw. Cyganie stawali się modni, a wyobrażenie o nich na różne sposoby ich idealizowało. Cyganów obsadzono w romantyzmie w roli ostatnich dzieci natury, reliktyw sielankowej przeszłości, nienaruszonych i nieskalanych przez liczne ograniczenia społeczeństwa mieszczańskiego, żyjących beztroskim, pełnym emocji życiem wypełnionym prostymi potrzebami i przyjemnościami. Ten wyidealizowany obraz Cyganów przedstawia płótno Ferencza Pongracza z lat 30. XIX wieku, na podstawie którego poeta Nikolaus Lenau napisał te oto dobrze znane wersy:

Trzej Cyganie

*Gdym włókt się karocą przez mech
Śród wrzaskowiska bez końca,
Natknąłem się na Cyganów trzech
Zażywających słońca.*

*Pierwszy z nich na skrzypcach swych
Pogrywał skoczne piosenki,
I wtenczas od dźwięków tych
Odeszły mnie moje udręki.*

*Drugi zaś z nich swą fajkę cmił,
Gapiąc się w niebios przestworze,
Tak jakby żadna z ziemskich sił
Skusić go bardziej nie może.*

*A trzeci sobie wygodnie śpi
Z gitarą obok pnia drzewa,
Sen mu się w duszy nieledwie cni,
Pęknięta struna powiewa.*

*Odziani są skromnie i zgrzebnie,
Ich żywot zaprawdę ubogi,
Lecz nigdy oblicze nie blednie
Przed tym, co los płata srogi.*

*W trójnasób ujrzałem w ten sądny dzień,
Jak żyć da się w prosty tak sposób,
Jak śpiewać, zachwycać się,
Piękne śnić sny
W obliczu ciężkiego losu.*

Romantyzm nauczył nas, Europejczyków, że Romowie są od nas zupełnie różni, że nigdy nie będą tacy jak my. Przez większość XIX wieku takie przedstawianie Romów miało głównie pozytywne konotacje, jednakże ta sytuacja nie trwała długo.

Fotografia

Ten romantyczny obraz umocnił się i utrwalił dzięki pojawieniu się nowoczesnego medium – fotografii, która w drugiej połowie XIX wieku rozprzestrzeniła się w Europie. Fotografia odegrała kluczową rolę w historii Romów i Sinti. Pierwsze zdjęcia, zwane *carte de visite*, ponieważ były wielkości karty wizytowej, sprzedawano w tysiącach sztuk. Najpopularniejsze przedstawiały koronowane głowy, np. cesarżową Sissi czy Franciszkę Józefę, znanych morderców i Cyganów. Fotografowie z Siedmiogrodu uwieczniali na zdjęciach *ostatnich dzikusów w Europie* i sprzedawali dziesiątki tysięcy kopii fotografii na całym kontynencie. Zdjęcia wykonywano w studiach fotograficznych, a fotografowie często dostarczali wszystkie wykorzystywane do nich ubrania i rekwizyty.

W większości przypadków Cyganie uwieczniani na tych fotografiach reprezentowali w rzeczywistości bardzo niewielką i konkretną grupę europejskich Romów wędrownych pochodzących z Mołdawii, Siedmiogrodu i Rumunii, którzy od około połowy XIX wieku zaczęli w większych skupiskach pojawiać się w innych europejskich państwach. Również w tamtych czasach stanowili oni mniejszość, lecz była to mniejszość jakże ma-



Cyganie rumuńscy, początek XX wieku.

Fot. AKG/East News

lownicza... Jak się przekonamy, nie był to ostatni raz, gdy Romowie z Europy Środkowej odegrali kluczową rolę w określeniu postrzegania w Europie Romów jako całości.

Uważam, że jest to bardzo ważna kwestia do zapamiętania, ponieważ rzeczywista liczba Romów i Sinti żyjących w tych krajach była bardzo mała. Pierwszy oficjalny spis powszechny na Węgrzech przeprowadzony w 1893 roku wykazał obecność około 275 tysięcy Romów; a musimy pamiętać, że w skład Węgier wchodziły wtedy: cała Chorwacja, północna Serbia, Siedmiogród, cała Słowacja oraz stanowiące część dzisiejszej Ukrainy Zakarpacie. Liczba ta stanowiła niewiele ponad 1,2 procent całej populacji tego ogromnego obszaru, przy czym 90 procent Romów już wtedy prowadziło osiadły tryb życia, a tylko 9 procent określono jako *kóbor cigányok*, tj. *prawdziwych Cyganów wędrownych*.

Jednakże na przełomie XIX i XX wieku literatura i sztuka operetkowa, wspierane przez fotografię i malarstwo, utrwaliły obraz Cygana w świadomości przeciętnego Europejczyka w postaci podob-



Romski tabor w okolicy Znojma, 1906 r.

Fot. Maurice-Louis Branger/Roger-Viollet/East News

nej do zawartości tej czeskiej pocztówki. Publiczny odbiór skupiający się na małej grupie Romów pochodzących z Europy Wschodniej miał niewiele wspólnego z codziennym życiem większości europejskich Romów i Sinti.

W Europie Zachodniej większość wędrownych Sinti – były to rodziny podróżujące tak samo, jak inne grupy migracyjne w społeczeństwie, np. Jenisze w południowych częściach cesarstwa niemieckiego, w Austrii i Szwajcarii, Resande w Skandynawii, tzw. Kotlarze i Wędrowcy na Wyspach Brytyjskich lub holenderscy Wonwagenbevooners – podróżowała zazwyczaj tylko latem, po tych samych utartych sezonowych trasach, przemieszczając się między miejscowościami, gdzie organizowano lokalne święta, jarmarki i festyny. Wielu z nich to nie byli ludzie ubodzy. Sporo rodzin zachodnioeuropejskich Sinti osiedliło się, przyjmując styl życia klasy średniej i podejmując zawody charakterystyczne dla mieszczaństwa, np. prowadzenie kin czy – oczywiście – profesjonalne muzykowanie.

Większość Romów wschodnioeuropejskich stanowili w rzeczywistości bardzo ubodzy pracownicy rolni żyjący w domach postawionych na terenach wspólnot gruntowych i pracujący rów-

niez jako robotnicy sezonowi, pasterze, zbieracze płodów rolnych, strycharze oraz dorabiający ostrzeniem noży i nożyc, wyplataniem koszy, robieniem mioteł itp. Te rzekomo *dzikie* wędrowne grupy siedmiogrodzkich i rumuńskich Romów, często uwieczniane na obrazach, fotografowane i filmowane, stanowiły zdecydowaną mniejszość nawet przed pierwszą wojną światową.

To stereotypowe postrzeganie Cyganów, silnie zakorzenione w świadomości mieszkańców Europy lub, inaczej, w świadomości zbiorowej, było jednakże jedną z podstawowych przyczyn, które spowodowały poświęcenie w pierwszej połowie XX wieku tak dużej ilości czasu i wysiłku przez wielką liczbę specjalistów, urzędników i instytucji tak małej grupie ludzi.

Naziści przed drugą wojną światową doliczyli się w Niemczech tylko 18 tysięcy Cyganów, którzy stanowili 0,02 procent całej ludności; nawet po aneksji Austrii i Czech w III Rzeszy nie mieszkało więcej niż 50 tysięcy Romów i Sinti (0,05 procent ludności). Wskutek funkcjonującego stereotypu Romowie i Sinti byli jednakże postrzegani jako zdecydowanie inni, a w latach 30. już jako niebezpieczni, źli i stanowiący zagrożenie dla reszty społeczeństwa.

Rejestracja

Postrzeganie Romów i Sinti zmieniło się pod koniec XIX wieku. Począwszy od końca lat 60. XIX wieku liberalna polityka państw europejskich w zakresie swobodnego przemieszczania się ludzi po większości terytorium kontynentu uległa radykalnej zmianie. Zaciągi do wojska, przepisy policyjne, ograniczenia handlowe i surowsze przepisy w zakresie pozwolenia na zamieszkanie i pracę doprowadziły do wprowadzenia specjalnych zezwoleń i paszportów. Członkowie wszystkich migrujących grup zostali zarejestrowani.

Pierwsze *dowody osobiste* w dzisiejszym rozumieniu tego terminu, tj. dokumenty identyfikacyjne ze zdjęciem i odciskami palców, zaczęto wydawać w 1912 roku – w celach rejestracyjnych – we Francji osobom prowadzącym wędrowny tryb życia (określanym po francusku jako *gens du voyage*). Nakazano im noszenie przy sobie przez cały czas swojego *carnet anthropometrique*. Oprócz trwale ukształtowanego stereotypu o Cyganach systematyczna rejestracja stała się drugim decydującym elementem w początkowym etapie marginalizacji europejskich Romów i Sinti. Po pierwszej wojnie światowej tendencja do rejestracji wszystkich osób prowadzących wędrowny tryb życia rozprzestrzeniła się w całej Europie i objęła wszystkich Cyganów, również osiadłych. Specjalne paszporty i rejestry wprowadzono m.in. w Niemczech, w Czechosłowacji, na Węgrzech i w Austrii. Jedną z przyczyn, z powodu których tzw. kwestia cygańska (*Zigeunerfrage*) stała się nagle *problemem europejskim*, był rozwój międzynarodowej współpracy policyjnej. W 1923 roku w Wiedniu były szef wiedeńskiej policji i kanclerz Austrii Johann Schober powołał do życia IKPK (*Internationale Kriminalpolizeiliche Kommission*), poprzedniczkę Interpolu. Proces rejestracji Cyganów rozpoczął się w 1899 roku w Monachium przez *Nachrichtendienst für die Sicherheitspolizei in Bezug auf Zigeuner*, jednakże to Interpol odegrał ważną rolę w rozszerzeniu tej praktyki na całą Europę. Austriacką policję charakteryzowała długa tradycja rejestracji, a w szczególności fotografowania wszystkich podejrzanych w społeczeństwie osób, sięgająca do lat 60. XIX wieku. Podsumowując, możemy stwierdzić, że każda osoba zarejestrowana jako Cygan w okresie międzywojennym przez policję lub lokalnych urzędników znalazła się później

w pociągach wywożących ludzi w kierunku nazistowskich obozów koncentracyjnych.

Romowie w Europie Środkowej

Większość europejskich Romów od zawsze żyła w Europie Środkowej i Wschodniej, a we wschodniej połowie monarchii austro-węgierskiej zawsze występował o wiele wyższy odsetek populacji romskiej. W 1921 roku Austria uzyskała należący wcześniej do Węgier region Burgenlandu, w którym Romowie stanowili 3 procent ludności. Sytuacja w tym regionie – wykazująca wiele typowych cech strukturalnych charakterystycznych dla społeczeństw wschodnioeuropejskich – istotnie wpłynęła na ogólny przebieg dyskusji na temat *kwestii cygańskiej*, najpierw w Austrii, a od 1938 roku również w III Rzeszy. Jak się przekonamy, społeczna sytuacja niewielkiej grupy wschodnioeuropejskich Romów i Sinti miała znów wpłynąć na kwestię podejścia do tych grup najpierw w kontekście europejskim, a wkrótce w ujęciu narodowosocjalistycznym.

Romowie z Burgenlandu – 9 tysięcy osób żyjących w 120 osiedlach składających się 30-300 mieszkańców – stanowili 3 procent ludności regionu, a z okręgu Oberwart nawet do 10 procent. Informacje o tej grupie są wyjątkowo dobrze udokumentowane, w szczególności poprzez fotografie, na których uwieczniono ich domy i wykonywane przez nich tradycyjne zawody. Fotografie te opublikowano później w biuletynach policji kryminalnej. W tym miejscu dało o sobie znać połączenie wczesnych praktyk fotografowania wszystkich osób podejrzanych, stosowanych przez policję w czasach Habsburgów, z nową tendencją rejestrowania wszystkich Cyganów prowadzoną przez Interpol i połączoną z najnowszymi metodami antropometrycznymi, np. pobieraniem odcisków palców. Rejestrowanie i prowadzenie wspomnianych praktyk policyjnych w stosunku do Romów i Sinti było bardzo atrakcyjną i perspektywiczną formą pracy w policji. Międzynarodowy charakter tych czynności i doświadczenie uzyskane w związku ze stosowaniem najnowszych metod sprawiły, że praca przy tych sprawach była bardzo pożądana, jako że upatrywano w niej szansy na przełom w karierze zawodowej w strukturach policji kryminalnej.

Eugenika

Innym istotnym elementem marginalizacji i prześladowań Romów i Sinti była ogólna akceptacja teorii eugenicznych w świecie akademickim, szczególnie wśród przedstawicieli zawodów medycznych, nauk przyrodniczych i społecznych. Podstawowe założenie eugeniki – tj. teoria, że zachowania społeczne są w dużym stopniu dziedziczone – wywołało bardzo daleko idące skutki w zakresie aktywności instytucji w obszarze prawa karnego, ponieważ w szczególności *zachowania przestępcze i aspołeczne* uważano za dziedziczone wady i z tego też tytułu nieuleczalne (oczywiście również samonapędzające się). Jeżeli było się, jak to wtedy określano, *urodzonym przestępcą*, można było oczywiście zwalczać w sobie wrodzony popęd do popełniania przestępstw i w bardzo rzadkich przypadkach mogło się to nawet udać, jednakże bardziej prawdopodobne było to, że prędzej czy później stawało się ofiarą własnych wrodzonych cech i popełniało się czyn kryminalny. Teorie eugeniczne zaczęły dominować we wszystkich rozwiniętych państwach Zachodu, jak również w wielu krajach bloku wschodniego, co na przykład przejawiało się w przeprowadzaniu jeszcze pod koniec lat 60. XX wieku przymusowych aborcji u kobiet zakwalifikowanych jako *aspołeczne* w Szwecji i Czechosłowacji.

Wielki Kryzys

Kolejnym kluczowym czynnikiem przyczyniającym się do marginalizacji i intensyfikacji prześladowań europejskich Romów i Sinti był kryzys ekonomiczny w okresie międzywojennym. Po pierwszej wojnie światowej doszło do zmarginalizowania wędrownych rzemieślników, malejąca liczba pogłowia koni negatywnie wpłynęła na sytuację rodzin tradycyjnie handlujących tymi zwierzętami, a inflacja doprowadziła do ruiny wiele małych firm i przedsiębiorstw. Kryzys uderzył jednakże najbardziej w Romów wschodnioeuropejskich. Żyjąc na skrajach wiosek, ledwo wiązali koniec z końcem. Latem pracowali jako sezonowi robotnicy rolni, zimą dorabiali tradycyjnym rzemiosłem i okazjnie muzykowaniem. Spowodowane Wielkim Kryzysem masowe bezrobocie okazało się katastrofalne dla romskich osiedli. W Europie Wschodniej wielkie rzesze bezrobotnych powracały z przemysłowych miast do rodzinnych wsi i wypychały

lokalnych Romów z rynku pracy. Ich sytuacja życiowa pogorszyła się na niespotykaną dotąd skalę. W niektórych romskich osiedlach w Burgenlandzie śmiertelność wśród dzieci poniżej dwóch lat osiągnęła niewiarygodny poziom 70 procent. W tym miejscu należy dodać, że ogólna śmiertelność wśród dzieci w Europie Wschodniej przed drugą wojną światową wynosiła 17-18 procent. Są to ogromne liczby w porównaniu ze współczesnymi czasami, gdy w Europie przed osiągnięciem wieku dwóch lat umiera około 0,4 procent dzieci. Romowie zwyczajnie umierali z głodu. Dlaczego sytuacja Romów była gorsza od sytuacji ogółu ludności wiejskiej i dlaczego w całej Europie Środkowej panowały gorsze warunki? Przyczyna tej sytuacji ma charakter strukturalny. Środkowoeuropejscy Romowie osiadli nie posiadali zazwyczaj żadnych gruntów. Byli osiedlani przez arystokrację na terenie jej posiadłości, gdzie mogli budować domy i pracować w majątkach – głównie w zamian za jedzenie – lub też osiedlano ich na obrzeżach istniejących wsi zlokalizowanych na gruntach wspólnych. W porównaniu z większością ludności wiejskiej posiadającej choćby niewielkie kawałki ziemi umożliwiające wykarmienie swoich rodzin, Romowie nie mieli żadnych gruntów. 0,2 hektara wystarcza zazwyczaj do wykarmienia rodziny i utrzymania świni. Romowie środkowoeuropejscy musieli kupić każdy ziemniak i każdy kawałek drewna, by móc ogrzać się zimą, lub na niego zapracować, lub też kraść jedzenie i drewno na opał. W latach 30. gwałtownie zaostrzały się konflikty między Romami a nieromskimi chłopami. Dlaczego zatem nic podobnego nie wydarzyło się w Europie Zachodniej? Odpowiedzi na to pytanie należy szukać w jednej z głównych różnic strukturalnych między Europą Wschodnią a Zachodnią. W społeczeństwach wschodnio- i zachodnioeuropejskim obowiązywały inne systemy dziedziczenia majątku. W Europie Zachodniej jedno z dzieci, zazwyczaj najstarszy syn, odziedziczało gospodarstwo, podczas gdy pozostałe rodzeństwo było spłacane bardzo niewielkimi kwotami i musiało ruszyć w świat, zasilając stale rosnącą siłę roboczą przemysłowych miast. W Europie Wschodniej wszystkie dzieci otrzymywały zazwyczaj równe udziały w gospodarstwie, co doprowadziło w drugiej połowie XIX wieku do szybkiego rozdrobnienia ziemi rol-



Niemcy, Sinti na targu w Berlinie, 1910 r.

Fot. AKG/East News

niczej na niewielkie działki. Wraz z nadejściem uprzemysłowienia tendencja się jednak zmieniła. Teraz to jedno z dzieci pozostawało na ojcowiznie i pracowało na roli, podczas gdy rodzeństwo emigrowało do miast lub za granicę, by tam znaleźć źródło utrzymania. W dalszym ciągu było jednakże udziałowcem majątku i wcześniej czy później musiało być spłacone. Gdy podczas Wielkiego Kryzysu rzesze robotników straciły pracę, a wkrótce skromne zasiłki dla bezrobotnych, ludzie ci powracali do rodzinnych wsi, gdzie w dalszym ciągu byli współwłaścicielami starego, rodzinnego gospodarstwa. W obliczu braku alternatywy rozpoczynali pracę w swoim gospodarstwie, całkowicie wypychając sezonowych pracowników, tj. Romów, poza lokalny rynek pracy. W austriackim regionie Burgenlandu, który przez prawie 1000 lat stanowił część Królestwa Węgier, system dziedziczenia majątków przetrwał również po 1921 roku. Wynikiem tego była całkowita katastrofa, jakiej doświadczały lokalne społeczności romskie.

Nieskuteczne systemy opieki społecznej

Sytuację pogarszały brak lub całkowita niewydolność istniejących systemów opieki społecznej. Wszelkie koszty związane z egzekwowaniem prawa ubogich lub funkcjonowaniem opieki społecznej, usługi medyczne i nauczanie były orga-

nizowane i finansowane przez lokalne społeczności. Bardzo często dochodziło do zestawienia liczącej około 300 mieszkańców wsi z romskim osiedlem zamieszkanym przez 100, 200 lub 300 osób, które były pozbawione środków do życia i korzystały z zasobów finansowych wioski. W 1933 roku we wsi Oberwart, gdzie Romowie stanowili 10 procent ludności, zorganizowano pierwszą konferencję. Na fotografii możemy zobaczyć uczestników konferencji dokonujących kontroli romskiego osiedla w Oberwart. Konferencja została zwołana przez burmistrzów i wójtów miejscowości zamieszkałych przez większe grupy romskie. Uczestniczyli w niej również przedstawiciele wszystkich partii politycznych, począwszy od Austriackiej Partii Chrześcijańsko-Społecznej, a skończywszy na socjaldemokratkach. Autorzy pomysłów na rozwiązanie *kwestii cygańskiej* wahali się między przesiedleniem Romów do rezerwatów na modłę amerykańskich Indian a deportacją na jakąś oceaniczną wyspę, np. Madagaskar, czy zamknięciem ich w domach dla ubogich lub obozach pracy przymusowej. A jeden z uczestników rozpoczął swoje wystąpienie od słów: *Jako że nie możemy ich zabić...* Nawet w obliczu negatywnego stosunku do tego pomysłu widać, że krążył on w głowach niektórych uczestników konferencji. Niewielka grupa osiadłych Romów środkowoeu-



Niemcy, 1930 r.

Fot. AKG/East News

ropejskich z Burgenlandu nagle stała się głównym przyczynkiem do dyskusji o całości społeczności Romów i Sinti w Austrii.

Radykalizacja w duchu narodowego socjalizmu
Nielegalne lokalne struktury NSDAP uczyniły z kwestii cygańskiej główny punkt swojej kampanii, zmieniając swoje antysemickie w istocie hasło na antycygańskie *Das Burgenland zigeunerffrei!* (Burgenland wolny od Cyganów!).

To właśnie dr Tobias Portschy, przywódca lokalnych struktur nielegalnej partii nazistowskiej, który sam pochodził z rolniczej rodziny z małej wioski z okolic Oberwart, opublikował pierwsze wystąpienie programowe skupiające się na prześladowaniach Romów i Sinti oraz nacechowane radykalnie rasistowskimi akcentami. Nosiło ono tytuł *Die Zigeunerfrage* (Kwestia cygańska) i towarzyszyło mu następujące hasło:

Jeżeli wy, Niemcy, pragniecie własnymi rękami porzebać całą nordycką krew Burgenlandu, to wystarczy, byście zlekceważyli niebezpieczeństwo, jakim są Cyganie! (Willst du, Deutscher, Totengräber des nordischen Blutes im Burgenland werden, übersehe nur die Gefahr, die ihm die Zigeuner sind!).

Wraz z pracami Centrum Badań nad Higieną Ra-

sową Roberta Rittersa wystąpienie odegrało kluczową rolę w określeniu polityki nazistów wobec Cyganów. Po jego opublikowaniu w sierpniu 1938 roku Heinrich Himmler wydał w grudniu tego samego roku swój *Pierwszy dekret dotyczący walki z zarazą cygańską* (Grunderlass betr. Bekämpfung des Zigeunerunwesens), w którym nakazał rozwiązanie kwestii cygańskiej zgodnie z zasadami rasowymi (aus dem Wesen der Rasse).

Przed 1937 rokiem bezpośrednie prześladowania Romów i Sinti oraz ich więzienie w obozach pracy i obozach koncentracyjnych odbywało się na dość chaotycznych zasadach, co odzwierciedlała rywalizacja w tym zakresie między różnymi instytucjami: instytucjami społecznymi, policją kryminalną i Gestapo. Wtedy jednakże nie dochodziło jeszcze do aresztowań i deportacji na wielką skalę. Dopiero po aneksji Austrii przez III Rzeszę w 1938 roku radykalizacja polityki wymierzonej w Cyganów stała się dostrzegalna. Zgodnie z nowymi ustaleniami, odnośnie do wystąpienia Portschy'ego z lata 1938 roku wydaje się, że co najmniej współtworzył je Bernhard Wilhelm Neureiter, prawnik zatrudniony w lokalnym rządzie kraju związkowego Dolnej Austrii, który przez lata zbierał materiał badawczy i studiował tzw. kwestię cygańską. Wystąpienie z 1938 roku

wzywało do wyłączenia romskich dzieci z systemu edukacji, deportacji Romów do obozów pracy i wdrożenia radykalnej polityki segregacji rasowej we wszystkich formacjach społecznych, w tym w armii. Wszystkie jego żądania zostały wprowadzone przez III Rzeszę w ciągu następnych kilku lat. Idee zarysowane w tle bardzo konkretnej sytuacji panującej w Burgenlandzie stały się kluczowe dla opracowania nazistowskiej polityki wobec europejskich Romów i Sinti.

Naziści dodali dwa nowe elementy do praktyki prześladowań Romów i Sinti w Europie. Pierwszym była czysto rasistowska odpowiedź na bardzo złożoną sytuację społeczną poprzez twierdzenie, że *Cyganie byli skrajnymi ludzkimi pasożytami niezdolnymi do twórczego życia i skazanymi na żerowanie na goszczących ich narodach*. Drugim elementem była zasada *zapobiegania przestępczości* (Vorbeugende Verbrechensbekämpfung). Termin ten ukuli naziści jako logiczną pochodną wiary w eugeniczną zasadę dziedziczności dewiacyjnych zachowań społecznych. Jeżeli jest się przekonany, że dana osoba prędzej czy później popełni przestępstwo – ponieważ jest na to skazana i wynika to z jej genów – to sensownie brzmi pomysł odesobnienia jej, zanim to przestępstwo popełni. Po co czekać, aż do tego dojdzie? Ta zracjonalizowana koncepcja stała za deportacją wszystkich Cyganów, mężczyzn, kobiet i dzieci, do obozów pracy i obozów koncentracyjnych.

Nawet sam pomysł umieszczania Cyganów w obozach nie pochodził bezpośrednio od nazistów. Rodziny Romów i Sinti były zamykane w obozach już podczas pierwszej wojny światowej, np. przez francuskie władze wojskowe w latach 1915-1919, gdy francuscy Romowie i Sinti byli przetrzymywani w kapucyńskim klasztorze w Crest. Obozy dla Cyganów i żebraków, tzw. Bettler- und Zigeunerlager, istniały również w okresie międzywojennym w Bawarii, Szwajcarii i Austrii.

Interesująca wydaje się informacja, że tzw. Zigeunerlager w III Rzeszy nie zakładały Gestapo, SS, SA czy policja kryminalna, lecz lokalne i regionalne władze administracyjne. Pierwszy Zigeunerlager założono w 1935 roku w Kolonii, gdzie rodziny lokalnych Romów i Sinti musiały przeprowadzić się ze swoich mieszkań, domów, i czasami wozów, do nowego obozu na obrzeżach miasta. Podczas igrzysk olimpijskich w Berlinie

w 1936 roku taki sam los spotkał Romów i Sinti mieszkających w tym mieście, którzy musieli przenieść się do nowo powstałego Zigeunerlager Marzahn.

Wspólną cechą wszystkich przymusowych przesiedleń było to, że nie odbywały się one na podstawie przepisów prawa i w większości przypadków brak było jakiegokolwiek podstawy prawnej do ich przeprowadzenia. Tak samo było w przypadku pierwszych deportacji do obozów pracy w 1938 roku. Głównym problemem Romów i Sinti było to, że faszystowskie państwo wycofało się z opieki nad swoimi *cygańskimi obywatelami* i nie było żadnej innej legalnej władzy, do której mogliby się zwrócić po pomoc i ochronę prawną. Romowie i Sinti zostali na łasce lokalnych burmistrzów, gminnych i regionalnych instytucji, urzędników, oficerów policji i partyjnych bonzów.

Tragiczna spirala rosnących kosztów opieki społecznej

Dynamika zdarzeń, która ostatecznie miała doprowadzić do ludobójstwa Romów i Sinti, rozpoczęła się od masowych aresztowań i deportacji w 1938 i 1939 roku. Dwie instytucje zajmujące się romskimi kwestiami administracyjnymi i ich prześladowaniem, władze policyjne i opieka społeczna, wspólnie opracowały praktyczne środki przymusu, które krok po kroku doprowadziły do masowych mordów, a ostatecznie do zorganizowanego ludobójstwa.

Zobrazuję tę sytuację na konkretnym przykładzie. Po aneksji Austrii w 1938 roku naziści deportowali wielu Romów i Sinti do obozów pracy rozproszonych po całej Austrii. W 1939 roku berlińskie Biuro Policji Kryminalnej Rzeszy (Reichkriminalpolizeiamt), przypominając sobie płynące z Austrii skargi Tobiasa Portschy'ego i Bernharda Wilhelma Neureitera o tysiącach bezrobotnych austriackich Romów i Sinti, zarządziło deportację 3000 zdrowych mężczyzn i kobiet do obozów koncentracyjnych w Dachau, Buchenwaldzie i Ravensbrück. Deportacje te odbywały się w obliczu spirali rosnących kosztów opieki społecznej, co ostatecznie skończyło się tragicznie dla bezbronnych ofiar.

Po aneksji Austrii w 1938 roku niemiecki przemysł wojenny szybko wchłonął pozostającą bez zatrudnienia siłę roboczą, która powracała do

miast. Również wszyscy Romowie znajdowali pracę. Gauleiter lokalnych władz w Styrii Siegfried Uiberreither osobiście komentował bezsensowny charakter deportacji:

Pomimo że są to wszystko prawidłowo zatrudnieni Cyganie, którzy się nie wymigują od pracy, jak też nie posiadają kryminalnej przeszłości i w żaden sposób nie stanowią obciążenia dla ogółu społeczeństwa, zarządzą ich internowanie w obozach pracy przymusowej z uwagi na to, że Cygan – jako stojący poza wspólnotą ludzi (Volksgemeinschaft) – jest zawsze społeczny!

Rok później Uiberreither informował o katastrofalnej i przynoszącej odwrotne do zamierzonych skutki polityce deportacji:

Ze względu na ostatnie deportacje do obozów pracy wszystkich zdolnych do pracy cygańskich mężczyzn, dramatycznie wzrosła liczba potrzebujących pomocy społecznej członków cygańskich rodzin. Jako że w wyniku tej akcji prawie wszystkie rodziny cygańskie zostały pozbawione głównego żywiciela, około 2000 Cyganów (dorosłych, kobiet i dzieci) stało się zależnych od pomocy społecznej. Deportacje doprowadziły w rzeczywistości do efektów odwrotnych do zamierzonych.

Po wsiach żądano deportacji bezrobotnych Romów, lecz gdy te się rozpoczęły, ci mieli już pracę. Ponieważ wszyscy zdrowi mężczyźni i kobiety zostali deportowani, a w romskich osiedlach pozostały tylko dzieci i starcy, koszty opieki społecznej coraz bardziej obciążały lokalne gminne budżety. Spowodowało to żądania kolejnych deportacji, czego wynikiem była jeszcze większa liczba dzieci i starców pozostawionych na łasce lokalnych rad gminnych. Im bardziej ich przedstawiciele domagali się deportacji, tym więcej Romów wywożono, ale i tym więcej gminy musiały łożyć na pozostawionych członków romskich rodzin.

Sytuacja doprowadziła do założenia w 1940 roku największego tzw. cygańskiego obozu w III Rzeszy w Lackenbach w regionie Burgenlandu, gdzie przebywało 4000 więźniów. Obóz zaplanowały i finansowały organizacje opieki społecznej szczebla regionalnego i na poziomie krajów związkowych Dolnej Austrii i Wiednia. Policja kryminalna dostarczyła kadr na strażników. Tymczasem cały czas rosące koszty opieki społecznej nad opuszczonymi dziećmi i starcami doprowadziły ostatecznie do decyzji o deportacji

5000 austriackich Romów i Sinti do specjalnego obozu cygańskiego w obrębie żydowskiego getta w Łodzi, przemianowanego wówczas przez Niemców na Litzmannstadt. Spośród 5007 osób wywiezionych pięcioma pociągami w listopadzie 1941 roku 11 zmarło w drodze. 60 procent deportowanych stanowiły dzieci poniżej 12. roku życia. Deportowanych stłoczono w pięciu starych budynkach zlokalizowanych na obrzeżach żydowskiego getta, po prawie 40 osób w pomieszczeniu. Straszne warunki sanitarne i niedożywienie doprowadziły do wybuchu epidemii duru brzuszego, która w ciągu sześciu tygodni zabiła 630 osób. Gdy nazistowski strażnik obozowy również zmarł na dur, miejscy urzędnicy wpadli w panikę i zarządzili masową eksterminację pozostałych przy życiu więźniów. W styczniu 1942 roku deportowano ich do obozu zagłady w Chełmnie, gdzie zostali zagazowani lub rozstrzelani, po czym pogrzebani w masowych grobach. Deportacji do Łodzi nie przeprowadziła, nie zorganizowała, ani nie sfinansowała SS czy partyjni urzędnicy szczebla centralnego, lecz urzędnicy szczebla regionalnego i krajów związkowych Styrii, Dolnej Austrii i Wiednia.

W wyniku kolejnych masowych deportacji Romów i Sinti z terytorium całej Rzeszy Niemieckiej i terenów okupowanych, szczególnie do Auschwitz w 1943 roku, jak również masowych egzekucji przeprowadzanych przez oddziały niemieckie do ostatnich dni wojny, zginęły setki tysięcy Romów i Sinti. Z 22 600 więźniów cygańskiego obozu w Auschwitz przeżyło tylko około 2400. Jako że badania nad tym zagadnieniem rozpoczęły się dopiero w 35 lat po zakończeniu drugiej wojny światowej, wiele spraw ciągle pozostaje niezbadanych, nieodkrytych i nieudokumentowanych. Straty poniesione w ludziach były jednak olbrzymie. W regionie Burgenlandu zginęło 90 procent pochodzących stamtąd Romów; zniszczono również 120 romskich osiedli.

Odważni kontra bierni świadkowie

Czy tego losu można było uniknąć? Czy był jakiś moment, punkt, w którym można było jeszcze powstrzymać tę śmiertelną spiralę? Przyjrzyjmy się historii dwóch wiosek w Burgenlandzie.

Hrabia György de Rohonczy, bogaty magnat ziemski w okolicach Lackenbach, zażądał, by



Niemcy, policja i żołnierze SS w obozie Sinti, 1940 r.

Fot. AKG/East News

wszystkie romskie rodziny pracowały w jego wielkim majątku jako przymusowi robotnicy. Niektórym z nich umożliwił ucieczkę przez pobliską granicę z Węgry, a innym udzielił schronienia wraz z dziećmi w swoich gospodarstwach i odmówił przekazania ich do deportacji. Wszyscy ocalali Romowie stwierdzili po wojnie, że uratował im życie, w pełni świadomy ryzyka w związku z tym, co robił. Ani policja, ani żadna nazistowska instytucja nigdy go nie przesłuchiwała i nie groziła represjami.

W wiosce Kleinpetersdorf żyły koło siebie dwie romskie rodziny. Jedną była rodzina wiejskiego kowala, drugą rodzina jego szwagra, robotnika rolnego. Gdy w 1943 roku zjawiła się policja, by ich deportować do Auschwitz, lokalny burmistrz zainterweniował w obronie kowala i jego rodziny, twierdząc, że wieś nie będzie w stanie sobie bez nich poradzić. Do końca wojny rodzina kowala nie doświadczyła żadnych kłopotów ze strony władz, podczas gdy cała rodzina jego szwagra zginęła w Auschwitz. Jest to kolejny przykład tego, że do deportacji Romów mogło dojść tylko przy wsparciu lub milczącej zgodzie lokalnej ludności, nigdy wbrew niej.

Analogie

Ostatnia uwaga przywraca nas do teraźniejszości. Żadna z okropności, o których słyszeliśmy w ostatnich latach odnośnie do wydarzeń w romskich osiedlach na Węgrzech, Słowacji, w Bułgarii i innych państwach Europy Środkowej i Wschod-

niej, nie byłaby możliwa bez milczącej zgody większości biernych świadków, a przecież wielu innym takim zdarzeniom udało się zapobiec tylko wskutek odważnych interwencji przyjaciół, sprzymierzeńców i działaczy.

W wielu krajach Europy Środkowej i Wschodniej dostrzegam liczne analogie do sytuacji w latach międzywojennych. Występująca w latach 30. i 40. jawna lub ukryta rejestracja członków romskiej społeczności, poważny kryzys gospodarczy, poważnie niewydolne systemy opieki społecznej, narastające konflikty społeczne oraz rozwój radykalnych i rasistowskich organizacji i ruchów – te zmyry przeszłości znowu powracają.

Ale – w mojej opinii – nie spotykają się z takim odzewem, na jaki zasługują. Przyjrzyjmy się tym odżywającym niepokojącym tendencjom.

Pierwszą z nich jest omawianie sytuacji europejskich Romów i Sinti w świetle aktualnych warunków rozwojowych państw środkowoeuropejskich. Tak jak wiele razy w przeszłości, sytuacja określonej grupy Romów środkowoeuropejskich definiuje kształt dyskusji w całej Europie na temat Romów i Sinti. Ich sytuacja nie jest jednakże identyczna w każdym z państw europejskich i możemy wiele zyskać, powstrzymując się od nieuzasadnionych uogólnień i zwracając się ku bardziej szczegółowym analizom na poziomie krajowym. Uważam, że Romowie i Sinti są w pierwszym rzędzie obywatelami swoich państw, i to one ponoszą główną odpowiedzialność za ich bezpieczeństwo i sytuację życiową.

Obawiam się, że nadmierne skupienie się na Romach i Sinty jako europejskiej mniejszości może się również przyczynić do już zaawansowanego procesu wycofywania się z ochronnych praktyk w stosunku do społeczności romskich w regionie i pozostawiania ich bez pomocy wobec przeróżnych lokalnych i regionalnych instytucji, organizacji partyjnych, straży sąsiedzkich lub nacjonalistycznych formacji paramilitarnych. Dyrekcje w wielu lokalnych szkołach otwarcie rozdzielają dzieci romskie od nieromskich lub w ogóle odmawiają im nauczania.

Rządy państw często przekazują kwestie dotyczące Romów w ręce neoliberalnych graczy, stosujących takie rozwiązania jak międzynarodowe schematy zatrudnienia i tzw. programy aktywizacji, często opracowywane i administrowane przez instytucje międzynarodowe lub instytucje Unii Europejskiej, będące programami w niewielkim tylko stopniu wykraczającymi poza schemat nowoczesnej formy obowiązkowych prac publicznych za minimalne wynagrodzenie. Niektóre z osób zatrudnionych w tych *programach prac publicznych* już są wynajmowane lokalnym przedsiębiorstwom, gdzie obecnie wykonują tę samą pracę za jeszcze mniejsze pieniądze. Od pewnego czasu prowadzone są rozmowy o zatrudnianiu *pracowników publicznych* przy budowach autostrad itp., co oznaczałoby zakwaterowanie ich w specjalnych obozach chronionych przez dużą liczbę policjantów. W niektórych państwach środkowoeuropejskich trzeba by ich pewnie odwoływać z wcześniejszych emerytur.

Współczesne – otoczone murem i ogrodzeniem, często zamykane na noc – obozy Romów i Sinty nie byłyby żadną nowością w Europie. Włochy już od pewnego czasu posiadają swoje *campi nomadi*, a w ukraińskim Użhorodzie właśnie stworzono nowy, ogrodzony obóz.

Wiele z tych okropności jest w całości lub w części opłacanych ze środków i programów Unii Europejskiej sporządzanych na rzecz tzw. największej europejskiej mniejszości. Romowie i Sinty wydają się być zdecydowanie najszybciej rozrastającą się mniejszością w świecie, jako że w ciągu ostatniej dekady ich liczebność wzrosła z około 4-5 do 12-14 milionów osób. Co jednak interesujące, prawie nie istnieją żadne twarde dane o tej mniejszości. Wydaje się, że raczej

utknęliśmy w do pewnego stopnia dziwnej sytuacji, w której wszystkie uczestniczące strony zdają się być zainteresowane stałym *podkręcaniem* wskaźników liczbowych na swoją korzyść: romskie instytucje, ponieważ mogą zdobyć większy wpływ jako orędownicy dużej części społeczeństwa; organizacje pozarządowe, ponieważ mogą poprawić swą pozycję; rządy krajowe, ponieważ mogą czerpać zyski w wyniku większych dotacji w ramach polityk prowadzonych pod egidą Europejskich Funduszy Strukturalnych. To wszystko stwarza pozory sytuacji, w której są sami wygrani. Ostatecznie jedynymi przegranymi mogą być Romowie, ponieważ istnieje ryzyko, że staną się pewnego rodzaju rozdmuchanym do ogromnych rozmiarów, żyjącym na garnuszku państwa socjalnym straszakiem, który będzie służył zachodnio- i środkowoeuropejskim politykom jako wygodny argument w rozgrywkach przedwyborczych.

Największym niebezpieczeństwem wydaje mi się jednakże wycofywanie się państw z pewnych tradycyjnych funkcji, takich jak zapewnienie podstawowych usług publicznych, np. edukacji, oraz pozostawanie gwarantem równouprawnienia, wolności obywatelskich, ochrony swoich obywateli, jak również stabilnym monopolistą w zakresie ochrony przed przemocą. Zbyt często państwa Europy Środkowej odступują od tych podstawowych form ochrony, robiąc miejsce dla wszystkich rodzajów bardziej *prywatnej*, lub tzw. cywilnych form przemocy i zachowania porządku w obliczu braku dostatecznych przepisów prawa.

Uważam, że większość społeczeństwa – lecz w szczególności Romowie – w rzeczywistości skorzystałaby z zaniku tych nowych, tzw. neoliberalnych instrumentów administracji publicznej, jak również chętnie powróciłaby do starych struktur *liberalnych* form rządów charakteryzujących się czytelnym podziałem władz, monopolem na stosowanie siły i prawną ochroną wszystkich obywateli na równych zasadach.

Gerhard Baumgartner

Dr Gerhard Baumgartner, historyk i dziennikarz, dyrektor Centrum Dokumentacyjnego Austriackiego Ruchu Oporu, wykładowca na Uniwersytecie Nauk Stosowanych FH – Joanneum w Grazu, jeden z założycieli Burgenländische Forschungsgesellschaft.



Józef Jochymczyk – Merstein Ján Berky – Mrenica Jr.

Płyta „Me givau” jest wynikiem pracy artystów z Polski i Słowacji w ramach projektu Stowarzyszenia Romów w Polsce „Polsko-słowackie warsztaty w muzyce bez granic”. Józef Jochymczyk - Merstein oraz Ján Berky - Mrenica Jr. – niezwykle mądrze łączy muzyki polskich i słowackich Romów oraz Sinty Jazz. Dziewięć tradycyjnych romskich kompozycji w nowych, ciekawych aranżacjach i dwa popularne utwory mainstreamu: „Piosenka o mojej Warszawie” oraz „Powiedz że mi moja miła”. Zapraszamy do słuchania!

Współpraca Fundacja PICTURE DOC

