

# Nomadyzm jako stereotyp? Prace artystów o romskich korzeniach tworzone w odniesieniu do skutków wojny na Bałkanach

MONIKA WEYCHERT

ORCID 0000-0003-3941-0800

Uniwersytet SWPS

## Abstrakt

W artykule autorka stara się wskazać jak stereotyp „romskiego nomadyzmu” nadal kształtuje obraz współcześnie żyjących osób o romskich korzeniach i wpływa na negację historycznego doświadczenia tego etnosu na rzecz biologizacji jego cech i zachowań. Co ma tak katastrofalne skutki, jak np. odmienne stosowanie przepisów prawa wobec Romów (rozstrzyganie na ich niekorzyść). Artykuł przybliży przykłady biografii aktywistów i artystów romskich i ich migracji podczas wojny na Bałkanach, migracji z okresu przełomu polityczno-gospodarczo-społecznego lat 90. XX w. w Europie, a nawet migracji z czasów zniesienia niewolnictwa Romów na ziemiach dzisiejszej Rumunii i Mołdawii.

**Słowa kluczowe:** Romowie i Romki, migracja, parias, sztuka artystów o romskich korzeniach

## Nomadism as a Stereotype? Works by Artists of Roma Origin Created in Relation to the Effects of the Balkan War

In the article, the author attempts to highlight how the stereotype of “Romani nomadism” continues to shape the perception of contemporary individuals of Romani descent and contributes to the negation of the historical experiences of this ethnic group in favor of biologizing its characteristics and behaviors. This has catastrophic consequences, such as the differential application of legal regulations against the Roma (rulings made to their disadvantage). The article presents examples of the biographies of Romani activists and artists and their migrations during the Balkan War, migrations during the political-economic-social transformation of the 1990s in Europe, and even migrations from the time of the abolition of Roma slavery in the territories of present-day Romania and Moldova.

**Keywords:** Roma people, Roma art, pariah, migration

Proponowany styl cytowania: Weychert, M. (2023). Nomadyzm jako stereotyp? Prace artystów o romskich korzeniach tworzone w odniesieniu do skutków wojny na Bałkanach, *Studia Migracyjne – Przegląd Polonijny*, 4(190): 331–343. DOI: 10.4467/25444972SMPP.23.052.19643.

Od 1996 roku zajmuję się w swojej praktyce naukowej i zawodowej tematyką romską. Dlatego właśnie postanowiłam zacząć ten artykuł od autoetnograficznego przyczynkarstwa. Kilkanaście lat spotkań o charakterze popularyzatorskim może służyć za bogaty materiał badawczy. Wypada przy tym dodać, że wydawałoby się, że zwiększająca się w tym czasie widzialność Romni i Romów, rozwój aktualnych *Romani Studies* oraz próba budowania *Critical Romani Studies* mogłyby przynieść zmianę optyki. Nic bardziej mylnego. „Ależ Cyganie nie chcą nigdzie zamieszkiwać. Dawali im mieszkania i się nie podobało. Oni włóczęgę mają we krwi”. To komentarz jednej z naukowiec po moim referacie o koczowiskach Romów Rumuńskich na konferencji „POLSKI DOM. Przemiany dyskursów i praktyk zamieszkiwania we współczesnej Polsce”, która odbyła się na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie (por. Weychert 2016). W tym samym roku byłam na poruszającym spektaklu „Cygan. Poemat Romski” Cecylii Wołoch. Organizatorzy napisali w Nocie prasowej (Polin 2015):

Przedstawienie na podstawie książki „Tsigan. The gypsy poem” to także dumne, oparte na wcześniejszej działalności badawczej Cecylii Wołoch świadectwo, wzbogacone o muzykę, tworzące wyśmienite przedstawienie muzyczno-teatralne; liryczna opowieść o podróży w poszukiwaniu tożsamości, o pamięci przodków wplecionej w historię wojennej traumy. Opowieść wypełniona muzyką odkrywającą bolesne wątki społecznej stygmatyzacji Romów. Opowieść, która jest przejmującym świadectwem kulturowego i historycznego dziedzictwa Romów.

Prawdziwy szok przeżyłam, kiedy na spotkaniu z artystką – nagradzaną pisarką i poetką amerykańską, wykładowczynią Uniwersytetu Południowej Kalifornii – padły pytania ze strony publiczności: „Czy kultuwuje pani swoje tradycje cygańskie, np. jeździ konno?”; „Czy wszyscy Romowie w Ameryce są niepiśmienni?”. Kolejne wystawy Małgorzaty Mirgi-Tas (2019 – Warszawa, 2022 – Kraków) łączyć można z nieadekwatnymi wypowiedziami Andy Rottenberg czy Marii Poprzęckiej, wszakże wielkich postaci sztuki polskiej – legendarnej kuratorki i wpływowej historyczki sztuki, które to komentarze mnie prywatnie bardzo zasmuciły (por. Weychert 2019). Wydaje się, że większość z nas ma już od lat w rękach narzędzia, które mogłyby służyć analizom sytuacji Romów w Europie, i poza nią, pochodzące choćby z tradycji myśli postkolonialnej, czy refleksji czarnych feministek. Okazuje się jednak, że nie potrafimy ich zastosować w przypadku analizy kulturowych, politycznych czy społecznych działań osób o romskich korzeniach. Wydaje się, że przesądzać o tym może nierozpoznanie sytuacji *quasi*-kolonialnej w historii europejskich Romów oraz ogólnie negowanie historycznego doświadczenia tego etnosu na rzecz biologizacji jego cech i zachowań. Co z kolei umocowane jest w trwałych mitach i stereotypach. Jednym z nich jest „romski nomadyzm”, który stał się przedmiotem rozważań w tym artykule.

Zniesione w Rumunii w połowie XIX w. niewolnictwo romskie wywołało trwającą od lat 20. do lat 60. XX w. falę emigracji rozlewającą się po centralnej i zachodniej Europie. Sam proces wyzwalania trwał blisko pół wieku i był różny na różnych

terenach (zbliżonych do terytorium dzisiejszej Rumunii). Za wyzwoleniami wyruszyły inne romskie grupy z tamtych terenów, niekoniecznie tylko byli niewolnicy. Lech Mróz pisze, że „żywiłowość i znaczna liczebność tej fali powoduje, że w literaturze określa się ją jako »inwazję«” (Mróz L., Tomicki R. 2012: 28). Pojawiający się w danej okolicy „obcy” Romowie budzili lęk i agresję, ale także wielkie zainteresowanie, a tym samym ich widzialność wzrastała (wyznaczano im miejsca postoju, dokonywano aresztowań, szkicowano, fotografowano, opisywano itp.). W rezultacie przedstawiciele różnych europejskich nacji obserwując wielkie migracje romskich grup pod koniec XIX wieku, w rozkwicie romantyzmu, co nie jest tutaj bez znaczenia, odkryli Romów na nowo jako egzotycznych obcych. To bowiem w chwili, kiedy wzrok mieszkańców zachodniej i centralnej Europy padł na uciekających romskich byłych niewolników, zrodziło się przekonanie o odwiecznym nomadyzmie tej grupy. Także owa „inwazja” przyczyniła się do powstania i utrwalenia stereotypu Romów jako „wiecznych wędrowców”. Wtedy też powstały kluczowe teksty kultury, które miały formacyjny wpływ na ten proces. Tymczasem w rzeczywistości owi wędrujący Romowie byli potomkami niewolników, którzy od blisko pięciuset lat nie mogli się poruszać samodzielnie, bez pozwolenia swoich „panów”; przez połowę tysiąclecia ich krewni rodzili się i umierali jako nie tylko osoby osiadłe a wprost „osadzone”. Z tej racji można twierdzić, że ów rzekomy nomadizm europejskich Romów jest niczym więcej aniżeli rasistowską projekcją, która rychło uległa zmitologizowaniu, na skutek uporczywego ignorowania kontekstów historyczno-polityczno-społecznych rzeczywistych romskich migracji (*Dosta! Genug! Vorurteile überwinden, Dosta (Roma Campaign) 2008: 24*). Pokutujący stereotyp wykrzywił spojrzenie na migracje z „pogromowego” okresu przełomu polityczno-gospodarczo-społecznego lat 90. XX w., migracje podczas wojny na Bałkanach, czy, jak obecnie z przerażeniem możemy obserwować, migracje romskich rodzin z ogarniętej wojną Ukrainy (Mikulska 2022).

Oczywiście ów „romski nomadizm” może być rozpatrywany na dwa sposoby. Faktycznie Romowie przywędrowali do Europy z Indii. Sharon Gmelch stwierdza, że 85% osób opisywanych jako Travellersi w Wielkiej Brytanii, to Romowie/Gypsies (podstawą wyliczenia była samoidentyfikacja), pozostali to walijscy, szkoccy i irlandzcy Travellersi. Jednak wszyscy sami określają się jako Travellersi i z tego powodu autorka traktuje ich jako jedną społeczność, której wspólną cechą są migracje (Gmelch S. 1982: 347). Na tę cechę wskazuje też Thomas Acton definiując „Gypsy, Roma, Travellers” jako: ‘ludzi, którzy są lub byli potomkami tych, którzy żyli w drodze i zachowując pewne kulturowe cechy [w związku z tym]’ (Acton T. 1974: 58).

A romski wzór mobilności jest przecież niejednokrotnie postrzegany jako kryterium romskości (...). Badania wskazują na wędrowny charakter społeczności romskiej jako jeden z najważniejszych składników ich identyfikacji, a samo podróżowanie – nawet jeśli niedominujące – jest stałym, integrującym i wzmacniającym tożsamość składnikiem ich życia, nawet jeśli pozostaje jedynie swoistym zbiorowym stanem umysłu. (Szewczyk M. 2016: 53–54; Levinson M.P., Sparkes A.C. 2004: 77–78)

A zatem także możemy postrzegać ów „nomadyzm” jako zmitologizowany przez niektóre romskie społeczności element pamięci społecznej lub jako element tworzenia tożsamości oporu, która mobilność traktuje jako strategię zachowania tożsamości w warunkach, np. przymusowej asymilacji. Z drugiej strony, jak trafnie napisała Elżbieta Alina Jakimik: „O ile koczownictwo wynika z wyboru, to jest to wtedy wybór z konieczności” (Jakimik E.A. 2009: 48). Tak o „romskim nomadyzmie” pisał Thomas Acton:

Nomadyzm nie jest „wrodzony”, co więcej, o rdzenności można mówić tylko w przypadku ludności zamieszkującej południową część doliny Nilu. W każdym innym miejscu jesteśmy tylko gatunkiem inwazyjnym. (...) Język rasizmu jest podstępny, głęboko zakorzeniony i trudno go wykryć, zwłaszcza gdy odbieramy go, jako własny. Zbyt łatwo przyswoić kulturę, traktując jej dziedzictwo jako rzecz wrodzoną, podczas gdy faktycznie każda jej część została wypracowana przez człowieka – wyuczone dziedzictwo czyjejś sztuki, które nigdy nie jest udziałem tylko fizycznych potomków. Przyjmując do wiadomości fakt, że nomadyzm i migracja jako zjawiska przestrzenne „przenoszą” ludzkość na coraz to nowe obszary, warto pamiętać, że mobilność to również sposób na korzystanie z zasobów ziemi. (Acton 2013: 59–69)

Przy tej interpretacji powinniśmy raczej mówić o ograniczonych przestrzennie i czasowo (np. sezonowych) migracjach zarobkowych. Acton dodaje, że Romowie, dzięki doskonałej znajomości rzemiosła i zdolności przetrwania, na ponad pięć wieków zdominowali zaistniałą ekonomiczną niszę jako wędrowni kupcy.

Zadziwia jednak, gdy taki mit-stereotyp „włóczęgostwa” wpływa na interpretacje prawne. Właściwie od wczesnych lat 90. XX w. można śledzić łatwość, z jaką podważano prawa obywatelskie i prawa człowieka, w przypadku Romów i Romni. Po rozpadzie Czechosłowacji w 1993 roku nowo powstałe rządy ponad głowami Romów, bez konsultacji ze środowiskiem romskim, administracyjnie przypisały słowackie obywatelstwo Romom wywodzącym się z terenów Słowacji, nawet jeśli od dziesiątków lat mieszkali w Czechach. Takie rozwiązanie zaprocentowało wieloma problemami społecznymi na Słowacji (Kończek 2014: 60). W Polsce większe pogromy ludności romskiej miały miejsce w 1976 roku w Łukowie i Kłodawie, w 1981 w Koninie i Oświęcimiu oraz w 1991 roku w Mławie. Po nich nastąpiła duża emigracja z Polski: polskim Romom przy wyjeździe niekiedy odbierano polskie obywatelstwo. Pogromy i nastroje antyromskie eskalowały podczas transformacji systemowej po 1989 roku, czyli radykalnej zmianie społeczno-politycznej, która nastąpiła w krajach Środkowej i Wschodniej Europy.

Podobnie jak w całej Europie Środkowowschodniej byli pierwszymi zwalnianymi z pracy, pierwszymi, którzy poczuli na sobie cięcia w sferze socjalnej, pierwszymi, których nowo wprowadzony kapitalizm uderzył po kieszeni i poczuciu bezpieczeństwa, często stawiając ich w pozycji kozła ofiarnego skupiającego na sobie frustrację zubożałej klasy robotniczej. Paradoksalnie w przypadku Polski dotknął społeczności romskie w miarę majątne, typu tej w Mławie, które ściągnęły na siebie niechęć dramatycznie biedniejszej populacji gadziów,

jak i te uboższe, które traciły źródło utrzymania, pracę i perspektywy awansu edukacyjnego. (Fiałkowska, Garapich, Mirga-Wójtowicz 2018: 19–20)

W latach 90. XX w. obserwowano znaczącą zmianę ilościową dotyczącą mniejszości romskich, które wyruszyły, w dobie otwarcia granic „za chlebem”, a często i w ucieczce przed różnymi formami prześladowań. Ignorowanie praw obywatelskich Romów najpełniej można prześledzić, kiedy pojawiają się jako grupy w krajach nie-urodzenia jako obywatele Unii Europejskiej. Dopuszczalna czy też zwiększona mobilność obywateli miała być jedną z zalet UE. Jednak mobilność Romów w tym samym czasie odbierana jest negatywnie i wpisana w mit o ich „włóczęgostwie”, mobilność nie ma w takim ujęciu przyczyn zewnętrznych (por. Fiałkowska, Garapich, Mirga-Wójtowicz 2018; Talewicz-Kwiatkowska 2015; Talewicz-Kwiatkowska 2014; Talewicz-Kwiatkowska 2013; Talewicz-Kwiatkowska 2012a; Talewicz-Kwiatkowska 2012b). Podobnie jak w XIX wieku odbierana jest jako biologicznie przyrodzona cecha, a nie wynik wydarzeń polityczno-społecznych. Każdy obywatel Unii Europejskiej według reguł prawa ma swobodę poruszania się, zamieszkania i poszukiwania pracy w Europie. Zanim taka osoba zostanie deportowana z danego kraju członkowskiego musi najpierw otrzymać decyzję na piśmie, z dokładnym uzasadnieniem i możliwością odwołania się. Prawo UE zakazuje też zbiorowych deportacji mniejszości etnicznych. W Polsce podjęto taką próbę łamania praw unijnych wobec Romów z Rumunii we Wrocławiu (Krawczyk 2015; TVN24 2014; *Raport. Społeczność Romów Rumuńskich we Wrocławiu* 2013). Tymczasem politykę deportacji wobec Romów z Rumunii i Bułgarii wprowadziły, np. Francja i Włochy, przy umiarkowanej krytyce Komisji Europejskiej. W 2010 politycy francuscy zaczęli przywoływać argumenty o kulturowym determinizmie skłaniającym Romów do przestępczości; 16 czerwca 2011 weszła w życie ustawa o imigracji, integracji oraz narodowości, która m.in. zaostrzyła antyromskie nastroje. „Hitler nie zabił wystarczająco wielu Romów” - stwierdził w 2013 roku publicznie Gilles Bourdouleix, mer Cholet i poseł. We Włoszech wprowadzono rządowe obozy koncentracyjne dla Romów (*campi nomadi*). Matteo Salvini zapowiadał też kryminalizujący spis tej grupy etnicznej. Ostatecznie we Włoszech do tego nie doszło. W 2013 roku za to głośno było o szwedzkich kartotekach policyjnych, do których romskie dzieci trafiały zaraz po narodzinach (Dżikija 2013). Zatem mit o wrodzonym „nomadyzmie” staje się nie tylko szkodliwym stereotypem, ale jest tak silny, że wpływa na modyfikację stosowania prawa w stosunku do tego etnosu.

Zdiagnozowanie tego problemu znalazło swoje odbicie w sztuce. W okresie między 52. (2007) a 53. (2009) Biennale w Wenecji, dochodziło we Włoszech do antyromskich wystąpień związanych z likwidacją nielegalnych osiedli zamieszkałych przez imigrantów romskich z Rumunii i Bułgarii. W sierpniu 2007 roku spłonęło obozowisko na peryferiach Mediolanu; w płomieniach zginęło dwoje dzieci. Do zamachu przyznała się nieznana przedtem Grupa Czystek Etnicznych, zapowiadając dalsze podpalenia, jeśli Romowie „nie wrócą, skąd przyszli”. Atmosferę niechęci podgrzewały media

oraz działania Ligi Północnej, które wkrótce potem potępiła Komisja Praw Człowieka i komisarz Tomasz Hammarberg. W rezultacie z terytorium Włoch wydalano Romów będących przecież obywatelami Unii Europejskiej, i w żaden sposób niezagrażających bezpieczeństwu i porządkowi publicznemu. W odpowiedzi na tę sytuację Damian Le Bas wraz z żoną Delaine i innymi artystami zaangażowali się w *The Perpetual Romani-Gypsy Pavilion* [Nieustający Romsko-Cygański Pawilon] (2009). Projekt, zakładający obecność romskich artystów na Biennale, z którego zostali wykluczeni, był nie tylko reakcją na przekreślenie możliwości powołania oficjalnego drugiego romskiego pawilonu, ale też na nieobecność romskich artystów na innych wystawach narodowych biennale. Przy pawilonach goszczących akcję widzowie wypełniali krótką ankietę i zostawiali swoje odciski palców, tak jak zmuszeni są do tego wciąż Romowie, gdy są umieszczani w kryminalizujących spisach etnicznych. Stąd wirusowo znalazł się na terenie pawilonów: greckiego, węgierskiego, włoskiego, polskiego, estońskiego, serbskiego, tureckiego i urugwajskiego – tworząc swojego rodzaju struktury poziome tnące podziały narodowych pawilonów. Jak pisali współtwórcy projektu: „Ta specjalna kartka wymieniała trudne fakty związane z sytuacją Romów-Cyganów, cel pawilonu, a także krótki kwestionariusz do wypełnienia przed wysłaniem kartki. Ostatnio znalazła się na niej też naturalnej wielkości podobizna dłoni z pięcioma kólkami w charakterze odcisków palców. Przy każdym pawilonie narodowym znajdowało się stanowisko, gdzie zawsze obecna była osoba, która udzielała informacji oraz instrukcji tym, którzy chcieli do nas dotrzeć: „Przyłóż oddzielnie każdy palec do poduszki z atramentem i odcisnij palec, wyrażając tym samym solidarność”. Chodziło o solidarność z Romami w Rzymie, w okolicach Neapolu i w całym kraju w czasach obecnych, z dorosłymi i dziećmi, którym (wg Parlamentu Europejskiego) wciąż pobiera się odciski palców wbrew Europejskiej Konwencji Praw Człowieka oraz wbrew ich woli. Reakcja publiczności na pokazie przedpremierowym biennale była pozytywna. Także pierwszego dnia, gdy otwarto pawilon dla szerokiej publiczności, reakcje były żywiołowe. Na wszystkich pocztówkach pojawiły się odciski palców i wszystkie zabrano w bardzo krótkim czasie. Sama czynność odciskania palców przyniosła ciekawe reakcje – „Nie robiłem tego od...: „czasów, kiedy wyjeżdżałem do USA” albo „szedłem do wojska”. Ale pojawiło się też instynktowne wycieranie dłoni, próby wymazania śladów, stygmatu: biurokratycznej instrumentalizacji rasistowskich uprzedzeń. Czegoś, co w całej Europie kojarzy się z faszyzmem (*A brief overview of art projects on Roma issues...*, 2010: pdf, bez numeracji stron). *The Perpetual Romani-Gypsy Pavilion* miał wiele odsłon, z których dotychczas ostatnia miała miejsce w Malmö (*The Invisible Faces of Europe*, Moderna Museet, Malmö 2015). W Polsce podczas projektu *Kwestia romska. Projekt z większością*, Konin, Galeria „Wieża Ciśnień”, 12–20 X 2012.

Stosunkowo dużo prac komentowało sytuację Romów po ucieczce z ogarniętych konfliktami Bałkanów. Tocząca się w latach 1992–1995 wojna domowa w byłej Jugosławii była najbardziej krwawym konfliktem w Europie od zakończenia II wojny światowej. Romowie ginęli z rąk bojowników wszystkich stron konfliktu. Po wojnie zaś

nie byli traktowani jako jej ofiary, ponieważ nie byli w tej wojnie stroną, ani w trakcie jej trwania, ani po jej zakończeniu. Romscy uciekinierzy z terenów objętych wojną nie uzyskali oficjalnego statusu uchodźców: zostali wykluczeni z programów integracyjnych, pozbawieni pomocy, w końcu deportowani z miejsc, do których uciekli. Po wojnie i rozpadzie państwa doszło do masowej desocjalizacji Romów (uprzednio świetnie zintegrowanych) pozbawionych jakiegokolwiek wsparcia humanitarnego (*Stop przymusowym powrotom Romów do Kosowa* 2010). Nino Nihad Pušija w projekcie „The Passport Deluxe” (2010–2012) – praca znana była też pod tytułem: *Duldung Deluxe* – portretował młodych Romów, których rodzice uciekli przed koszmarem wojny w byłej Jugosławii do Niemiec, ale zostali z tego kraju przymusowo deportowani wraz z dziećmi, po blisko dziesięciu latach mieszkania w tym kraju. Amnesty International alarmowało wtedy, że poprzez odsyłanie ludzi do miejsc, w których mogli oni być narażeni na prześladowania lub doświadczać innych poważnych zagrożeń, państwa Unii Europejskiej naruszały prawo międzynarodowe. Członkowie UE powinni byli w dalszym ciągu zapewniać międzynarodowe bezpieczeństwo Romom i innym mniejszościom etnicznym z Kosowa, dopóki bezpieczny powrót nie zostanie im zapewniony, powiedział Sian Jones, specjalista Amnesty International do spraw Kosowa (*Stop przymusowym powrotom Romów do Kosowa* 2010). Odbywało się to mimo protestów środowisk romskich i instytucji zajmujących się prawami człowieka. Już od 1994 roku sprawą zapewnienia Romom z Macedonii prawa pobytu w Niemczech zajmował się m.in. Mustafa Neždet – polityk macedoński pochodzenia romskiego w Kolonii w porozumieniu z organizacją Roma National Congress z Hamburga (Demirovski 2001). Zorganizowali oni serię protestów m.in. „marsz żebraków”. „Kilkutysięczny tłum wyruszył spod katedry w Kolonii do Düsseldorfu. Szli dwanaście dni, w lutym 1996 roku” (Ostałowska 2012: 61). Tym razem Romowie prosili, a nawet „żebrali”, o respektowanie praw człowieka. Władze niemieckie postanowiły jednak utrzymać swoją politykę wydaleń z kraju i „pomagać na miejscu”, co zaowocowało jedynie powstaniem „germańskich baraków” dla przesiedleńców z Niemiec w Macedonii. Po przyjeździe Romowie musieli stawić czoła dalszej dyskryminacji, przemocy, bezdomności, bezrobociu i nędzy – błyskawicznej desocjalizacji. Do tego nie pomagały im wizerunkowo sytuacje, do jakich doprowadził np. Amdi Bajram, organizując transport „azylantów” z Macedonii do Brukseli. Afera ta bowiem przestoniła realny i nabrzmiały problem (Majewski 2010: 141–161).

Jednym z bohaterów zdjęć Pušiji był Hamze Bytyći, który urodził się w Prizreni w 1982 roku. W wieku siedmiu lat przyjechał do Niemiec z rodzicami (1989) w czasie pierwszych starć Serbów z Albańczykami w Kosowie. Po pobytach w domach dla azylantów, w 1992 roku jego rodzina trafiła do Freiburga. Bytyći stawiał pierwsze kroki jako działacz w Kirchenasyl w Tybindze w 1991 roku. We Freiburgu w 2005 roku założył organizację *Amaro Drom* (nasza droga). Po rocznym angażu w Zurich Theatre 58, w 2006 roku przeniósł się do Berlina, występując i reżyserując w Ballhaus Naunynstraße i Maxim Gorki Theatre oraz w mniejszych teatrach. Rozpoczął też

pracę jako niezależny pedagog teatru i mediów w różnych szkołach w Berlinie od 2007 roku. W 2010 roku Bytyçi miał 28 lat, wykształcenie zdobył w Niemczech, był aktywnym w środowisku artystycznym reżyserem i aktorem oraz działaczem społecznym na rzecz Romów. Podobni do niego młodzi ludzie, którzy często znali niemiecki jako swój pierwszy lub drugi język, uczyli się w niemieckich szkołach, zmuszeni byli wyjechać do kraju, którego nie znali, nie pamiętali, i za którym w ogóle nie tęsknili. Do miejsc, gdzie ich rodziny ginęły i cierpiały. A czekała na nich tam jedynie bieda i prześladowania. Do miejsc, których w ogóle nie poznali i do których wyrzucano ich siłowo odcinając od dotychczasowych korzeni. Tak, jak w przypadku innego sportretowanego, Halila Shali – urodzonego w Niemczech dziesięcioletka, który ponad głową z dumą trzyma szal kibica ulubionej drużyny Bayernu Monachium – także deportowanego w 2010. Na zdjęciu z tego feralnego roku Bytyçi prezentuje paszport unijny zmodyfikowany przez Pušiję. Napis u góry głosi: „Duldung Deluxe”, na dole: „Passport” a pośrodku umieszczona jest grafika: godło UE przerywane jest przez wylatujący z kręgu samolot. Artysta sugeruje, że z bezpiecznych krajów wylatują w nim osoby, których pobyt tolerowany nagle się skończył, a co za tym idzie także ochrona międzynarodowego prawa.

„Jestem Maryją, lecz nie Dziewicą / Jestem Marią z obozu uchodźców” śpiewała Mihaela Drăgan w klipie reklamującym sztukę „Podróż / Drom” (2016). Był to wspólny projekt romskich i nieromskich artystów z Serbii, Węgier, Rumunii i Niemiec. Gromadząc i przedstawiając prawdziwe historie Romów poszukujących azylu twórcy dokonali artystycznej rekonstrukcji, pełnej czarnego humoru i dojmującej z drugiej strony. Jak pisali twórcy:

Trasa z serbskiego Nowego Sadu do Berlina była przez lata jedynym wyjściem z systematycznego wykluczenia i ubóstwa dla wielu Romów z Bałkanów. Ale odkąd zaklasyfikowano kraje bałkańskie jako rzekomo „bezpieczne”, ich szansa na azyl w Niemczech jest już żadna. Dla wielu, którzy są między desperacją i wykluczeniem w Europie Wschodniej a odrzuceniem w Niemczech, powstaje problem: jak normalne, przyzwoite życie może być nadal możliwe?

Gromadząc i prezentując prawdziwe historie Romów ubiegających się o azyl na tzw. szlaku bałkańskim, eksploruje poetykę i politykę bycia „w ruchu” (*ando drom*) i rzuca światło na to, co stanowi dziś tożsamość i kulturę Romów. Spektakl balansował na pograniczu teatru dokumentalnego i mockumentu: odgrywania „zachowanych zachowań” dramatu społecznego, które może stać się subwersywnym narzędziem demistyfikacji i krytyki powszechnych mitów i wyobrażeń na temat tego, czym jest „romskość”. Dzięki wspólnemu procesowi badawczemu aktorzy bohaterowie poddają analizie osobiste doświadczenia, historyczne uwarunkowania i współczesne incydenty antycyganizmu. Podobnie jak w serii performatywnych działań Hamze Bytyçiego „*Hilton Room 437*” (od 2012) czy późniejszym spektaklu „*Roma Arme*e” (2017, Maxim Gorki Theater). Krytyka antyimigranckich i rasistowskich praktyk politycznych przeprowadzona zostaje



z poczuciem humoru i wielką erudycją. W „Roma Pregnancy Rap” Drăgan aluzyjnie przywołuje historię wędrowki Świętej Rodziny z Betlejem do Egiptu i z powrotem do Nazaretu, która trwała kilka lat. Jak mówił papież Franciszek w 2020 roku:

Józef, Maryja i Jezus doświadczają dramatycznej sytuacji uchodźców, naznaczonej lękiem, niepewnością, niedogodnościami. Niestety, w naszych czasach miliony rodzin może rozpoznać siebie w tej historii. (...) Kierując swój wzrok ku Świętej Rodzinie z Nazaretu w chwili, kiedy zmuszona jest do uchodzenia, myślimy o dramacie tych migrantów i uchodźców, którzy są ofiarami odrzucenia i wyzysku, są ofiarami handlu ludźmi i niewolniczej pracy. (...) (*Orędzie Ojca Świętego Na 106. Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy 2020*)

Tyle, że romskiej Marii z obozu uchodźców nie chroni nikt i nikogo nie wzruszy jej los, ponieważ nie jest „transparentna” – jest podejrzana, jest obca. Jedyłą nadzieją, która może jej pozwolić pozostać w Niemczech jest zajście w ciążę, z obywatelem tego państwa: „Przeszłam przez piekło w drodze ze Wschodu na Zachód / jedyne czego pragnę to pozytywny test ciążowy (...) Możesz być dżentelmenem, możesz być inteligentny / możesz być dominujący / tylko nie bądź impotentem jak cały ten system”. Wykonanie Drăgan wnosi też refleksję o długim trwaniu mechanizmów quasi-kolonialnych przez kontekstowe odwołanie do losu niewolnic romyjskich z przeszłości jej kraju pochodzenia.

Max Weber użył terminu „parias” w poświęconym starożytnemu judaizmowi tomie swego dzieła „Etyka gospodarcza religii światowych, na określenie narodu żydowskiego”, który – jego zdaniem – miał być ‘formalnie lub faktycznie odizolowanym od środowiska społecznego obcym ludem przybyszy’. Zainspirowana tą weberowską figurą Hannah Arendt, jako pierwsza, choć nie intencjonalnie, opisała także romskiego pariasa (Arendt H. 2012, s. 311–335). Arendt losy europejskich wyemancypowanych Żydów przedstawiła jako dialektyczną grę pozycji między „pariasem” (społecznym wyrzutkiem, niezadomowionym obcym, człowiekiem wygnanym, człowiekiem „pomiędzy” o zaburzonej tożsamości) a „parweniuszem” (który uwierzył w „zdradliwą obietnicę równości występującą wraz z asymilacją”). Autorka wskazuje przy tym na cztery odmienne figury narodu żydowskiego (zaznaczając jednocześnie, że mogłaby przywołać ich większą liczbę): szlemiela z wierszy Heinricha Heinego, świadomego pariasa Bertranda Lazare’a, kafkowską wizję losu porządnego człowieka oraz portret podejrzanego stworzony przez Charliego Chaplina. Tekst Arendt powstał w 1944 roku, ale autorka już była świadoma romyjskich korzeni aktora, co zaznacza w przypisie: „Chaplin ostatnio zadeklarował, że jest potomkiem Irlandczyków i Cyganów, jednak włączyłam go do tych rozważań, ponieważ nawet jeśli nie jest Żydem, artystycznie uosabia bohatera wyrastającego z mentalności żydowskiego pariasa”. Z tym zdaniem warto podjąć polemikę. Co prawda, parias-Żyd i parias-Rom w podobny sposób są wpleceni w historię i strukturę społeczeństw europejskich jako obcy i niezadomowieni („przybysze”), toteż doświadczenia obu tych etnosów zbliżają się do siebie, to jednak nie są do końca tożsame. Arendt nie wzięła mianowicie pod uwagę, że Chaplin mógł

w swoich filmach opisywać życie, tego drugiego, niemal – ale tylko niemal – bliźniaczo podobnego: romskiego pariasa. Czytając esej Arendt, warto dokonać takiego właśnie eksperymentu myślowego i w miejsce żydowskiego pariasa podstawić figurę romskiego. W takim odczytaniu jej konstatacje dotyczące postaci trampa wykreowanej przez Chaplina okazują się zaskakująco trafne właśnie w odniesieniu do Romów. Życie pariasa, pisze Arendt:

z jednej strony, nauczyło go tradycyjnego żydowskiego strachu przed „gliniarzami”, ucieleśniającymi siły wrogiego świata, z drugiej zaś skłoniło do przyswojenia starej żydowskiej prawdy (...) iż pomysłowość Dawida niekiedy przewyżcza zwierzęcą siłę Goliata. (...) mowa tu o zaniepokojonej (...) bezwstydną śmiałości „małego żydka”, który nie uznaje ładu klasowego, jaki cechuje ten świat, ponieważ nie widzi w nim ładu, ani sprawiedliwości, które mogłyby mieć dla niego jakiegokolwiek znaczenie. (Arendt H. 2012: 322)

Można stwierdzić, że każdy kolejny element analizy owego portretu podejrzanego nakreślonego w filmach Chaplina, włącznie z tym przytoczonym powyżej, lepiej charakteryzuje los Romów. Tramp jest *homo viatorem*, *flaneurem*, wagabundą, miejskim włóczęgą. Nawet w epoce dźwięku, nie mówi – jest pozbawiony głosu lub mówi językiem „niezrozumiałym” – obcym, nierozpoznanym. Chaplin gra w tym wcieleniu różnych bohaterów. Mają oni odrębne przygody, przeszłość i przyszłość. Razem jednak tworzą pewien typ – metaforę. Tramp jest sentymentalny i głęboko humanitarny, dumny, momentami patetyczny. A jednocześnie jest on kompletnie amoralny: kradnie, oszukuje, drwi z religii – robi wszystko, co jest konieczne, by przetrwać. Jest sprytny, zręczny, uroczy – igra z władzą, z bogaczami, ze społeczeństwem i to na własnych zasadach. „Chaplin to walka z prawem, konsekwentna i bezwzględna. Chaplin ignoruje prawo, nie widzi go, jest to anarchista doskonały” – pisał Aleksander Wat w 1924 roku (Wat A., 2015: 206).

Chaplinowski portret podejrzanego, analizowany przez Arendt, okazał się wieszczy.

Może być w konflikcie z całym światem na tysiąc jeden sposobów. Konflikt ten może przybierać rozmaite formy, lecz jego protagonista zawsze i wszędzie będzie podejrany, dlatego nie ma powodu zastanawiać się czy ma on rację czy jej nie ma – dalej Arendt dodaje – Oczywiście nie ma żadnego związku między tym, co podejrany robi i czego nie robi, z karą, jaka go za to spotyka. Ponieważ jest podejrany, zostaje wezwany do wzięcia na siebie całej odpowiedzialności za większość tego, czego nie zrobi. (Arendt H. 2012: 324)

Praca Pušiji i spektakl „Podróż / Drom” bezpośrednio dotyczą tego mechanizmu odrzucenia i domniemanego podejrzenia. Odwołując się do tekstu Arendt można powiedzieć, że podejrany zostaje poddany regułom śledztwa, badania czy dochodzenia: jest „brany pod lupę”, „prześwietlany”, „patrzy mu się na ręce”. Tym samym staje się hiperwidzialny. Romski parias przez wieki zanurzony był w „ekologii strachu”, w każdej chwili bowiem mógł zostać oskarżony, np. o kradzież czy oszustwo jako „społeczny

element kryminogeny”. Aby zrozumieć, jak głęboki związek zachodzi między cha-  
plinowskim portretem podejrzanego a romskim pariasem wystarczy prześledzić akty  
prawne, które Romów dotyczyły przez stulecia, ponieważ owo podejrzenie niezwykle  
łatwo przeradzało się w prewencję, niekiedy o bardzo radykalnych formach. Można  
tu też przywołać „stan wyrzucenia” Giorgio Agambena (Agamben 2008: 173–211).  
A zatem figura pariasa przenika się też z figurą *homo sacer* oraz figurą banity – wska-  
zują na wyjątki od nie tyle równości wobec prawa, ale w ogóle bycia uznanym przez  
prawo. Dzieli je etniczność będąca kluczem figury romskiego pariasa – podejrzanego,  
a to co łączy to polityczna niemożność działania, czyli niewidzialność konstruowana  
przez społeczeństwo; rozłam życia biologicznego i politycznego. Agamben, łącząc  
figurę banity i wargus, stwierdza, że banita znajduje się w zawieszeniu pomiędzy  
zwierzęcością a byciem człowiekiem, co sprawia jednakże, że jako nie-człowiek i nie-  
zwierzę staje się wilkołakiem. Kłóci się ze swoim losem i walczy o siebie. Kálmán  
Várady tak przybliżył koncept jednej ze swoich prac:

Powstał tytuł, czy też postać cygańskiego wojownika, początkowo jako nazwa luźnej  
formacji artystów, a dla mnie ostatnio również jako koncept i tytuł wystawy. W trakcie ży-  
wej wymiany myśli wymyśliliśmy jeszcze wariant tej podstawowej idei [czyli] cygańskiego  
wilkołaka: niezwykłą bestię, właściwie wojownika, który przyciśnięty do muru, staje  
się niszczącym wszystko zwierzęciem. Ostrzeżeniem dla wszystkich, którzy uważają, że  
mogą posunąć się za daleko w dyskryminacji i ucisku. (Várady 2013)

Figurę romskiego buntownika odnajdziemy w serii rzeźb Kálmán Várady „Gypsy  
Warriors” [Cygańscy wojownicy] (2012–2013). Figury wojowników dosłownie sklezione  
są z różnych elementów, które odbiorcy mogą rozpoznawać jako własne lub obce.  
Elementy nie-ludzkie, kości, rogi, korale, muszle, skóry łączą się z gładzonym metalem,  
zdobnymi tkaninami, rzeźbionym drewnem. Várady mobilność taktuje w oderwaniu  
od ekonomicznej konieczności jako możliwość poszerzania horyzontów i zbierania  
doświadczeń, kolekcjonuje przy tym elementy pochodzące z różnych kultur, niejako  
absorbując je i przekształcając.

Analiza tylko kilku motywów z wybranych prac pokazuje jak złożony jest stosunek  
artystów o romskich korzeniach do kwestii „nomadyzmu”. Tym bardziej ostrożne  
powinno być w swoich ocenach społeczeństwo większościowe. Stanowczo nadszedł  
czas, by poddać surowej ocenie romantyzowanie romskiego „włóczęgostwa” i dopi-  
sanie polityczno-historycznych uwarunkowań konkretnych fal migracji.

## Bibliografia

*A brief overview of art projects on Roma issues which are being carried out in Helsinki or are based  
there, are documented here. These include the projects of Sakari Tervo and Tatu Engeström,  
Ivor Stodolsky and Marita Muukkonen, Sami Maalas, Maija Mustonen and Outi Yli-Viikari,  
Helsinki 2010, pdf, bez numeracji stron,*

[http://raedle-jeremic.net/raedle-jeremic-archive-2014/media/thepullfactor\\_helsinki\\_supplement.pdf](http://raedle-jeremic.net/raedle-jeremic-archive-2014/media/thepullfactor_helsinki_supplement.pdf), (data dostępu: 3.05.2023)

Acton T. (2013), *Słuchanie ciszy, rejestrowanie nieobecności, Romano Kher. O romskiej sztuce, estetyce i doświadczeniu*, tłum. I. Suchan, red. M. Weychert Waluszko, Warszawa: Zachęta

Acton T. (1974), *Gypsy politics and social change*, Routledge – Kegan Paul, Londyn

Demirovski M., *Nezdet Mustafa: Portrait of a Romani politician*, ERRC, <http://www.errc.org/cikk.php?cikk=1244> (data dostępu: 3.05.2023)

Agamben G. (2008), *Homo sacer. Suwerenna władza i nagie życie*, tłum. M. Salwa, Warszawa: Prószyński i S-ka.

Arendt H. (2012), *Żyd jako parias: ukryta tradycja*, w: *Pisma żydowskie*, tłum. P. Nowak, Warszawa: Biblioteka Kwartalnika Kronos.

„Dosta! Genug! Vorurteile überwinden, Dosta (Roma Campaign)” (2008). Strasbourg: Council of Europe, [http://www.coe.int/t/dg3/romatravellers/source/documents/Toolkit\\_Dosta\\_allemand.pdf](http://www.coe.int/t/dg3/romatravellers/source/documents/Toolkit_Dosta_allemand.pdf); częściowo przełożone na angielski: *Is this a stereotype? A tool for fighting stereotypes towards Roma*, <http://www.coe.int/t/dg3/romatravellers/source/documents/toolstereotype-EN.pdf>, s. 7 (data dostępu: 3.05.2023).

Dżikija N., *Szwedzka policja prowadzi listę Romów jak za czasów Hitlera*, dziennik.pl, <http://wiadomosci.dziennik.pl/swiat/artykuly/438990,szwedzka-policja-prowadzi-liste-romow-jak-za-czasow-hitlera.html> (data dostępu 3.05.2023).

Gmelch S. (1982), *Gypsies in British Cities; Problems and Government Response, Urban Anthropology*, 11/3–4/.

Fiałkowska K., Garapich M.P., Mirga-Wójtowicz E. (2018), *Krytyczna analiza naukowej ciszy, czyli dlaczego Romowie migrują (z naszego pola widzenia)*, Warszawa: CMR Working Papers No. 108/166, UW (CMR).

Jakimik E.A. (2009), *Romowie. Koczownictwo, osiadły tryb życia – wybór, konieczność czy przymus?*, Szczecinek: RIH.

Kołaćek M. (2014), *Etniczna mobilizacja Romów a Unia Europejska. Polska, Słowacja, Węgry*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Krawczyk D. (2023), „Niech pani torebkę mocniej trzyma, bo tu Cyganie kradną”, „Krytyka Polityczna” <https://krytykapolityczna.pl/swiat/ue/niech-pani-torebke-mocniej-trzyma-bo-tu-cyganie-kradna/> (data dostępu 3.05.2023).

Levinson M.P., Sparkes A.C. (2004), *Gypsy Identity and Orientations to Space, Journal of Contemporary Ethnography*, vol. 33, no. 6.

Majewski P. (2010), Amdi Bajram. Studium przypadku romskiego lidera, *Studia Romologica* 3.

Anna Mikulska, *Romowie z Ukrainy traktowani jak uchodźcy drugiej kategorii. „Słyszmy: tych ludzi nie przyjmujemy”*, Oko Press <https://oko.press/romowie-z-ukrainy-traktowani-jak-uchodzcy-drugiej-kategorii-slyszmy-tych-ludzi-nie-pryjmuemy> (data dostępu: 3.05.2023).

Mróz L., Tomicki R. (2012), *Jak Cyganie świat zdobywali... Kilka uwag, kilka pytań, kilka refleksji*, Lech Mróz. *Nasz profesor*, dodatek do „Dialog-Pheniben” 5

*Orędzie Ojca Świętego Na 106. Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy*, [https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/migration/documents/papa-francesco\\_20200513\\_world-migrants-day-2020.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/migration/documents/papa-francesco_20200513_world-migrants-day-2020.html) (data dostępu: 3.05.2023).

Ostałowska L. (2012), *Cygan to Cygan*, Wołowiec: Wydawnictwo Czarne.

*Polin – nota prasowa spotkania z Cecilią Wołoch – 2015*, <https://www.polin.pl/pl/wydarzenie/tsigan-the-gypsy-poem-cygan-poemat-romski> (data dostępu: 3.05.2023).

- Raport. Społeczność Romów Rumuńskich we Wrocławiu* (2013), Wrocław: Nomada.
- Roma Pregnancy Rap*, <https://vimeo.com/189499122> (data dostępu: 3.05.2023).
- Stop przymusowym powrotom Romów do Kosowa*, <https://amnesty.org.pl/stop-przymusowym-powrotom-rom%C3%B3w-do-kosowa/> 2010 (data dostępu: 3.05.2023).
- Szewczyk M. (2016), *Unia Europejska i Romowie. System wobec kultury etnicznej*, Tarnów Wyższa Szkoła Informatyki i Zarządzania z siedzibą w Rzeszowie, Muzeum Okręgowe w Tarnowie.
- Talewicz-Kwiatkowska J. (2015), *Europa nie dla wszystkich? Romscy imigranci w krajach Europy Zachodniej, Antropologia wobec dyskryminacji*, red. K. Dąbrowska, M. Grabowska, A. Kościańska, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Talewicz-Kwiatkowska J. (2014), Romscy imigranci z Europy zachodniej – przypadek Włoch i Francji, *Przegląd Narodowościowy* 3.
- Talewicz-Kwiatkowska J. (2013), *Romowie – nierozwiązany problem współczesnej Europy?*, *Studia o Romach w Polsce i w Europie*, red. P. Borek, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Pedagogicznego.
- Talewicz-Kwiatkowska J. (2012a), *Programy pomocowe dla Romów. Nadzieja na zmiany czy zmarnowana szansa?*, *Zarządzanie w kulturze. Wybór tekstów*, red. E. Kocój, E. Orzechowski, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Talewicz-Kwiatkowska J. (2012b), *Programy unijne szansą na lepszą przyszłość?*, *Kwestia romska w polityce państw i w stosunkach międzynarodowych*, red. E. Szyszlak, T. Szyszlak, Wrocław: Centrum Badań Partnerstwa Wschodniego, Fundacja Integracji Społecznej Prom.
- Várady K., Informacja prasowa dotycząca wystawy Gypsy Warriors w galerii Kai Dikhas w 2013 roku, PM\_GYPSY.WARRIORS-Final 02.06.13-1.pdf, dostęp 19.9.2023.
- Wat A. (1924), *Charlie Chaplin. Pamflet czy omlęt?*, *Awangarda*, nr 1, s. 2; por. Strożek P. (2015), *Chaplinada w kręgach lewicy literackiej i artystycznej lat 20.*, *Kwartalnik Filmowy*, 89–90, s. 206.
- Weychert Waluszko M. (2016), *Ucząc się od romskiego koczowiska*, *Studia Romologica* 9.
- Weychert M. (2019), „Mówiąc własnym głosem”, *czyli zerwanie konsensusu*, *Czas Kultury*, wyd. internetowe, <https://czaskultury.pl/czytanki/mowiac-wlasnym-glosem-czyli-zerwanie-konsensusu/> (data dostępu: 3.05.2023)