

Huib van Baar (Amsterdam, Holandia)

BUDOWANIE ROMSKIEJ TOŻSAMOŚCI A GLOBALIZACJA DYSKURSU HOLOKAUSTU¹

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

1. DIALEKTYKA LOKALNEGO I GLOBALNEGO

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

2. GLOBALIZACJA DISKURSU HOLOKAUSTU: TRZY STADIA

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Aby w pełni zrozumieć polityczne i kulturowe oddziaływanie obu wspomnianych uprzednio aspektów amerykańizacji dyskursu holokaustu, musimy poddać refleksji sposoby lokalnego (np. narodowego lub regionalnego) dekodowania zamienionej w globalny towar pamięci holokaustu. W istocie, „polityczny” ośrodek praktyk pamięci jest ciągle narodowy, nie zaś postnarodowy czy globalny¹⁶. Oznacza to, że musimy nie tylko analizować lokalne praktyki upamiętniające, takie jak romska wystawa w Auschwitz, ale także stopień, w jakim międzynarodowe decyzje polityczne zależą od sposobów narodowego dekodowania zglobalizowanej pamięci holokaustu i jej ponownego kodowania na poziomie globalnym. Aby to uczynić, musimy najpierw wyjaśnić, w jaki sposób dwa pierwsze stadia procesu globalizacji dyskursu pamięci holokaustu nakładają się na stadium trzecie.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

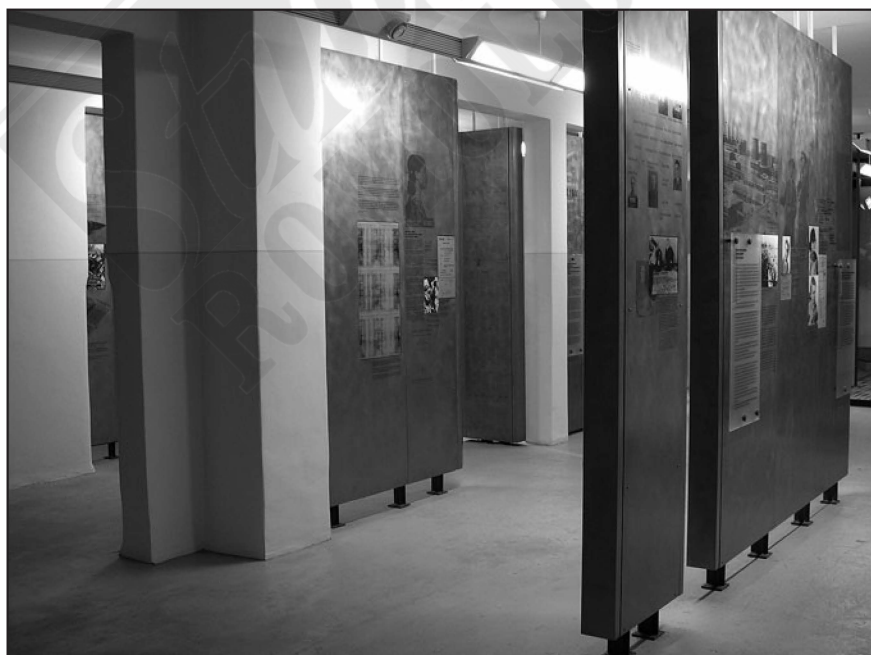
23. Z. Barany, *op. cit.*, s. 100. Zob. też S. Szabolcs i in., *Tények, Adatok. A Cigányok Háborús Üldöztetésének (1939–1945). Tanintézeti Feldolgozásához*, Holocaust Documentation Center, Budapest 2000.

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

4. UWAGI KOŃCOWE

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Thum. Sławomir Kaprański

LITERATURA:

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

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

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

WYWIADY:

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

Huub van Baar

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

O avtòro teorisarel adaj save politikane implikàcie anel o éhudipen e Rromenqëro anda jekh buxles globalisardi homilia pal-o Samudaripen (kaj si éhudine khetane savorre lesqëre viktime). Astarel bàza p-i analiza e savaxtune ekspoziaqëri pal-o Samudaripen e Evropaqëre Rromenqëro, savi arakhlöl and-o Themitko Muzeum Auschwitz-Birkenau. Madikh so o Muzeum, sikavindor dokumentàcia pal-o Samudaripen e Rromenqëro, aresel te anel páspsaše sar nivèli e Rromen aj e Žuten, viktime e nacismesqëre, o van Baar dušlarel so, khrigal akava lačhipen, ačhon bisterde sa o diskriminàcie, so dukhavde e Rromen angl-o maripen aj pal-o maripen, thaj odolesθär na sikavdöl čacitkones i artikulàcia e diferencenqëri maškär-o Històrie jekhe rigaθe e Rromenqëri aj javëre rigaθe e Žutenqëri, sar vi o diference maškär-i baxtbibaxt e ververe rromane endajenqëri and-i Evròpa.

Huub van Baar

**ROMANI IDENTITY FORMATION AND THE GLOBALIZATION OF
HOLOCAUST DISCOURSE**

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