

Anna Lubecka

„DLACZEGO TAK TRUDNO NAS ZROZUMIEĆ?” ROMOWIE W POLSKIM DISKURSYE PUBLICZNYM

SŁOWA KLUCZE: Romowie – dyskurs publiczny – piętno – wykluczenie – obcość-inność

KEY WORDS: Rrom – public discourse – stigma – exclusion – alienation – otherness

1. Milczące mniejszości w dyskursie publicznym

Rok 2008 został ogłoszony przez Radę Europy¹ Europejskim Rokiem Dialogu Międzykulturowego, co tym bardziej zmusza do refleksji nad stopniem obecności różnych grup kulturowych w dyskursie publicznym, który może być rozumiany na dwa sposoby.

W pierwszym, węższym rozumieniu będzie to dyskurs o sprawach wagi publicznej toczony na współczesnej agorze przez polityków, osoby publiczne, ale także zwykłych obywateli, którzy w społeczeństwach demokratycznych stanowią coraz silniejsze lobby i posiadają coraz więcej możliwości, by decydować o sprawach dotyczących nas wszystkich. Druga definicja tego terminu, wykorzystana w niniejszym artykule, jest szersza i dotyczy pojawienia się pewnych wątków, nawet prywatnych i jednostkowych, w przestrzeni publicznej, gdzie poddane są dyskusji, nie zawsze dotyczących dobra publicznego. W tym znaczeniu do uznania dyskursu za publiczny wystarczy więc jedynie jego upublicznienie, nie zaś określona tematyka i jego aktorzy. Będzie to, powołując się na nowsze koncepcje dyskursu², ogół procesów werbalnych i niewerbalnych, które pozwolą mówiącemu określić, lub nawet „oswoić”, pewien wycinek rzeczywistości, wyrazić do niego swój stosunek intelektualno-emocjonalny, w różnych proporcjach subiektywności lub obiek-

¹ Decyzja nr 1983/2006/WE Parlamentu Europejskiego i Rady w sprawie Europejskiego Roku Dialogu Międzykulturowego z dnia 18 grudnia 2006 roku, Dziennik Urzędowy Unii Europejskiej, 30 grudnia 2006 roku.

² T.A. van Dijk, *Badania nad dyskursem*, (w:) tenże (red.), *Dyskurs jako struktura i proces*, Warszawa 2001; A. Duszak, *Tekst, dyskurs, komunikacja międzykulturowa*, Warszawa 1998.

tywności dokonać jego osądu i włączyć w swoje schematy kognitywne. Można uznać za jego odmianę nieformalną rozmowę, a więc także wypowiedź o wymiarze publicznym, gdy z *oikos* – przestrzeni prywatnej – zostanie ona przeniesiona zarówno do *ecclesia* – obszaru, gdzie poruszane są sprawy *pro publico bono* przez ekspertów wolnych od partykularyzmu i otwartych na dialog, jak i na *agorę* – miejsce spotkań *oikos* i *ecclesia*. Pełny udział zarówno w pierwszym, jak i w drugim typie dyskursu jest wyrazem praw jednostek i grup, a także testem, w jakim stopniu całe społeczeństwo realizuje zasady demokracji.

Pomimo że Polska od kilkunastu już lat buduje, chociaż bardzo mozolnie, społeczeństwo obywatelskie, ciągle jeszcze nie wszyscy jej mieszkańcy mogą czuć się w pełni jej obywatelami. Należy przy tym zaznaczyć, że nie chodzi tutaj o brak regulacji i przepisów, które gwarantują tę równość *de jure*, ale o nadal istniejące w naszym społeczeństwie bardzo mocne uprzedzenia i stereotypy rasowe, etniczne, genderowe i dotyczące orientacji seksualnej. To właśnie one powodują, że *de facto* pewne grupy są wciąż marginalizowane i wykluczane, nawet nierzadko traktowane jako gorsze i dyskryminowane, np. na rynku pracy, w relacjach interpersonalnych, w możliwościach korzystania z wszystkich dóbr na rynku *etc.* Ich status nadal pozostaje właściwy milczącym mniejszościom³, których członkowie przez długi okres dyskryminowani, wykluczani i marginalizowani jeszcze nie mówią sami o sobie na forum publicznym, stając się jakby niewidocznymi. To większość wypowiada się za nich i w ich imieniu, narzucając swoją wizję świata i panujący w nim porządek oraz usurpując sobie niczym nieusprawiedliwione prawo do tworzenia jedynej słusznej ideologii dla wszystkich. Jeżeli mniejszości już włączają się w dialog, muszą używać języka większości, jej retoryki, wartości i uznanych koncepcji. Z reguły są one dla mniejszości obce, gdyż brak w nich pojęć znanych i przyjaznych, zdolnych oddać ich rzeczywistość i intelektualną, i emocjonalną. Na przykład Romowie, dokonując przekładu swojej tożsamości z ich rodzimego języka rromani na język polski muszą „tłumaczyć siebie”, co powoduje, że w procesie symbolicznego stwarzania się za pomocą języka w odmiennej konwencji kulturowo-językowej nierzadko stają się innymi osobami, czasem nawet obcymi dla siebie samych. Konwencja dyskursu i jego język, które muszą zaakceptować, aby móc w nim uczestniczyć w bardzo wielu przypadkach działa jak bariera ostatecznie dokonująca selekcji negatywnej jego uczestników, członków grup mniejszościowych.

Dobrym przykładem ilustrującym ingerencję *gadziów* w świat romski i próbę uporządkowania go na ich modłę, nawet w dobrej wierze, jest nadanie przez Jerzego Ficowskiego nazw grupom polskich Romów w zależności od ich miejsca zamieszkania: Romowie Nizinni dla Polska Roma i Romowie Górscy dla Bergitka Roma. Pierwsza nazwa nie przyjęła się wcale w romskim systemie onomastycznym, chociaż posługują się nią nieromscy badacze, natomiast druga jest akceptowana, chociaż nie do końca. Romowie z Bergitka Roma posiadają bowiem własne nazwy toponimiczne dla poszczególnych rodów, np. Ciarnogórska Roma, Siflarska Roma. W tym kontek-

³ T. Olsen, *Silences*, New York 1978; S. Ardener, *Women and space*, London 1981.

ście znaczący jest komentarz Lecha Mroza, znanego romanologa, i Andrzeja Mirgi, Roma z Bergitka Roma, a także etnologa z Uniwersytetu Jagiellońskiego, że „stworzeni przez Ficowskiego Romowie nizinni zaistnieli, stali się faktem naukowym”⁴, ale – podkreślmy to z całą mocą – głównie na użytek świata nieromskiego.

Starając się zrozumieć milczenie Romów, należy uwzględnić jeszcze jeden bardzo ważny czynnik o charakterze kulturowym, który jest właściwy tej grupie etnicznej. Jest to zwyczajowy kodeks romski, *megeripen*, najważniejsza część *rromanipen*, który „rozumiany jako normy etyczne, wzorce zachowań i wykładnia cygańskiej tradycji jest naczelną wartością dla całej społeczności romskiej”⁵. To właśnie on wyznacza etniczne granice romskości, a jego nieprzestrzeganie grozi najwyższą dla Romów karą – wykluczeniem ze społeczności. Jeszcze do niedawna kodeks ten zabraniał Romom mówić obcym o swoich zwyczajach i kulturze. Również nauczenie *gadzia* języka *rromani* uważane było za zdradę romskości i podobnie karane. Tak właśnie potraktowano Papuszę, „Lalkę”, cygańską poetkę i wielkiego przyjaciela Jerzego Ficowskiego, który w dużej mierze dzięki jej pomocy napisał swoją pierwszą książkę *Cyganie polscy* (1953) i zamieścił w niej także pierwszy słowniczek polsko-rromani. Uznana za zdrażczynię, Papusza została przez swoich pobratymców pobita, a oskarżona o wyjawienie tajemnic cygańskich *gadziowi*, wykluczona ze społeczności romskiej jako skalana. Wkrótce po tym przestała sama pisać, cierpiała na chorobę umysłową i umarła w biedzie, pogardzie i odrzuceniu. Drugi przykład jest bardzo współczesny, a dotyczy on zachowań Don Wasyla, znanego romskiego artysty estradowego, który jest twórcą romskiego zespołu muzyczno-wokalnego. Gdy jako gość Moniki Richardson w programie „Europa da się lubić” (17 kwietnia 2004 roku) został zapytany o romskie zwyczaje weselne, udzielił bardzo zdawkowej odpowiedzi, twierdząc, że stanowią one tabu i stąd nie może o nich publicznie mówić, tym bardziej przed nie-Romami.

Brak widocznego uczestnictwa milczących mniejszości w dyskursie publicznym sprawia, że ich członkowie uznawani są za obcych z wszystkimi tego negatywnymi konsekwencjami, które wynikają z ich statusu. Obcość staje się Goffmanowskim piętnem⁶, bardzo trudnym do usunięcia, nawet przy zastosowaniu dyskryminacji pozytywnej, która niestety obecnie coraz częściej, zamiast wyrównywać szanse napiętnowanych, działa przeciwko nim. Obcość, a więc także inność, jest stygmatem, którego nie można wymazać z pamięci, a który każe istnieć jedynie w określonym wymiarze, nadając określoną tożsamość zamykającą w kręgu pewnych wartości, możliwości, wyobrażeń o sobie, o innych, o świecie, implikując relacje z większością, wartościując i przypisując nosicielom piętna określone, nieomal trwałe miejsce w hierarchii społecznej. Piętno, jak mówi Goffman, powoduje, że

[...] z założenia nie wierzymy, że osoba napiętnowana jest w pełni człowiekiem. Opierając się na takim założeniu, stosujemy wobec niej różne formy dyskryminacji, przez co skutecznie – nawet jeśli nieświadomie – zmniejszamy jej życiowe szanse. Niepostrzeżenie konstruujemy

⁴ A. Mirga, L. Mróz, *Cyganie. Odmiennność i nietolerancja*, Warszawa 1994, s. 107.

⁵ A. Lubecka, *Tożsamość kulturowa Bergitka Roma*, Kraków 2005, s. 83.

⁶ E. Goffman, *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, Gdańsk 2007.

własną teorię piętna – ideologię tłumaczącą niższość napiętnowanego i świadcząca o niebezpieczeństwie, jakie on sobą reprezentuje⁷.

I dlatego piętno utrwalone w pamięci napiętnowanego najczęściej onieśmiela, nierzadko każe usuwać się na bok i rezygnować z walki o siebie lub przeciwnie, owocuje wzmożoną agresją i nienawiścią. Ta stygmatyzująca pamięć piętna i tożsamości napiętnowanej – nieomal zabijającej zarówno u grup marginalizowanych, jak i marginalizujących – członków głównego nurtu społeczeństwa najczęściej nie pozwala wyjść żadnej z grup poza utrwaloną w niej koncepcję roli społecznej i pozycję w hierarchii grupy, przekroczyć niewidzialne granice pomiędzy piętnującymi i nosicielami piętna, dopuścić tych drugich do zajęcia miejsca partnera na agorze. Brak tolerancji dla inności „uzmysławia ograniczenia i niezrealizowane marzenia większości, funkcjonując jako jej stłumione alter ego. Jest również często niemy oskarżeniem społeczeństwa prawa i porządku publicznego”⁸.

Analizując naszą rodzimą sytuację, można powiedzieć, że Romowie na pewno należą do tych grup, których chociaż z perspektywy historycznej nie można nazwać obcymi, to za takie są uważani i, co ważniejsze, nierzadko w ten sposób traktowani.

2. Romowie w różnych formach dyskursu publicznego

Trudno mówić o powszechnej obecności Romów w dyskursie publicznym jako jego świadomych podmiotów. Znacznie łatwiej można znaleźć przykłady ich nieobecności lub obecności zapożyczonych, gdy inni mówią o nich i za nich, przyjmując zasady własnej retoryki i własny system wartości jako filtr oceniający oraz czynnik akceptacji lub odrzucenia. Kawały romskie, których znakomita większość służy otwartej dyskryminacji Romów, ilustruje to zjawisko i uświadamia, jak wielkim wyzwaniem dla Polaków jest realizacja polityki spójności. Istnieje jeszcze trzecia możliwość funkcjonowania Romów w sferze publicznej, ale tylko w określonych dziedzinach i w określonej roli, czego najlepszym przykładem jest muzyka, śpiew i taniec. Rzeczywiście w tym obszarze są oni doceniani i nie tylko mogą, ale także są zachęceni do tego, aby w pełni wyrażać się przez muzykę. Sukces zespołów romskich, piosenek z motywami romskimi, jak chociażby niezapomniany przebój Maryli Rodowicz *Jadą wozy kolorowe...*, festiwalu kultury romskiej, najpierw w Gorzowie, a obecnie w Ciechocinku stanowią niszę, w przypadku której *gadzie* autentycznie interesują się kulturą romską i traktują ją jako wartość pożądaną. Obecna moda na pluralizm kulturowy odgrywa niemałą rolę w tym procesie. Z drugiej strony włączania Romów w dyskurs publiczny nierzadko przybiera formę działań przypadkowych, obliczonych na pozorny sukces, a są one motywowane raczej względami poprawności politycznej i przyjętą „butikową” wersją wielokulturowości⁹ niż rzeczywistą potrzebą podjęcia dialogu z tą grupą.

⁷ Tamże, s. 35.

⁸ A. Lubecka, dz. cyt., s. 72.

⁹ S. Fish, *The Trouble with Principle*, Cambridge 1999, s. 62.

Drugim, znaczącym powodem milczenia Romów na społecznej agorze, o czym już wspomniano, jest ich nieobecność na niej przez bardzo wiele lat, w Polsce właściwie do 1989 roku. W konsekwencji braku takiego doświadczenia, obecnie jedynie elity romskie i młodzi, wykształceni Romowie, a jest ich ciągle jeszcze bardzo niewiele, mogą podjąć wyzwanie wystąpienia na niej. Przeciętny Rom nie jest do tego przygotowany, także intelektualnie (wielu z nich to nadal analfabeci), a ponadto wychowany w tradycji społeczności klanowo-rodziny nie nauczył się myśleć w kategoriach szerszych, panromskich i ogólnonarodowych czy też nawet międzynarodowych. Do tego dochodzą jeszcze wzajemne uprzedzenia i właśnie międzyklanowe, które nie pomagają budować wewnątrzromskiej solidarności, tak niezbędnej, by reprezentować swój cały naród w dialogu z większością.

Wszystkie te przesłanki stanowią znaczące powody, których nie można pominąć, gdy mówimy o wątku romskim w dyskursie publicznym, zarówno prowadzonym werbalnie, jak i niewerbalnie. To właśnie na nie zwraca uwagę Roman Kwiatkowski, prezes Stowarzyszenia Romów w Polsce, gdy wypowiada bardzo gorzkie, ale jednocześnie bardzo prawdziwe słowa o współczesnej sytuacji Romów nie tylko w naszym kraju, ale na całym świecie. W tej samej wypowiedzi podkreśla, że obowiązkiem wszystkich jest działanie, aby tę sytuację zmienić, burząc mury ksenofobicznych uprzedzeń i stereotypów:

Gdy jedne mury upadły, w ich miejsce powstały inne. W rzeczywistości i w przenośni. Romowie – najuboższy naród Europy – żyją otoczeni murem izolacji i odsunięci od głównego nurtu przemian cywilizacyjnych. Materialna nędza, brak perspektyw oraz wzrost nastrojów ksenofobicznych i waśni to dwie strony tego samego problemu. [...] [U]waga poświęcona naszemu narodowi to także działanie na rzecz lepszego życia wszystkich Europejczyków i tych, którzy są obywatelami Unii Europejskiej, jak i tych, którzy o tym marzą¹⁰.

Główne wątki, które pojawiają się w publicznym lub upubliczonym dyskursie Romów, można pogrupować w kilka dominujących toposów: wędrowanie, obcość – inność – wykluczenie, pamięć o *Porrajmos* i tożsamość kulturowa.

Topos wędrowania wpisuje się w tradycyjne i stereotypowe postrzeganie Romów, a jednocześnie należy do podstawowych wartości ich etosu kulturowego. Przypuszczalnie także z tego powodu nazywani są oni w Wielkiej Brytanii *travellers* – podróżnikami. Wartość podróżowania wynika z faktu, że dla Romów nie jest ono jedynie zwykłym przemieszczaniem się, pokonywaniem przestrzeni, by dotrzeć do wyznaczonego celu. W ich przypadku metafora życia jako niekończącej się podróży zyskuje szczególnie prawdziwe znaczenie. Rysując mapy podróży, czy te rzeczywiste, czy też mentalne i emocjonalne, odtwarzamy wzajemne relacje pomiędzy Romami i nie-Romami. Śledząc wijącą się cygańską drogę, można odczytać ich znaczenie także jako wybory. Nie są one jedynie wyborami kierunku wędrowki, ale odtwarzają także historię indywidualnych losów i losów klanów-rodzin – *vica*, gdyż „mapa jest pewną unikatową formą dyskursu, jaki prowadzimy przede wszystkim ze sobą sa-

¹⁰ R. Kwiatkowski, *Holokaust Romów*, (w:) L. Sucharek (red.), *Pamięć – odpowiedzialność*, Oświęcim 2007, s. 53.

mym, ale także z potencjalnym jej czytelnikiem”¹¹. Jest to dyskurs nie zawsze uświadomiony i zrozumiały, ale niezwykle ważny, gdyż nie tylko pokazuje on ruch, ale także momenty postoju, gdy znieruchomienie podróży wynikało z jakichś ważnych przesłanek. Przyspieszenie i spowolnienie tempa wędrowania najczęściej nie jest przypadkowe.

Dyskurs wędrowny Romów, który rozpoczął się w Indiach, a potem przez Persję, Rumunię, Węgry i Bałkany wiódł do Europy Zachodniej, znaczą dwa wielkie postoje. Zachowując historyczną chronologię, pierwszym jest romski holokaust, *Porrajmos*, gdy wszystko stężało i zamarło w porażającym cierpieniu i tabory zatrzymały się dla wielu na zawsze. Jak mówi Ficowski¹², ta ostanía wędrowka wiodła przez bramę obozu oświęcimskiego i kominy krematorium ku nieograniczonej już niczym wolności, do romskiego rajcu – *Avernu*¹³. W przypadku Polski, drugi Wielki Postój trwa do chwili obecnej, a rozpoczęła go przymusowa akcja osiedlania Romów w 1964 roku. Ostatecznie w 1985 roku już tylko 85 rodzin udało się na wędrowkę, pozostałych zmuszono, by pozostali w przydzielonych im miejscach, oglądając jedynie nieruchome koła swoich *vardo*¹⁴. Następne lata doprowadziły proces osadzania Romów do końca, za pomocą nieraz drastycznych, pełnych przemocy środków.

Dyskurs wędrowania, który z obecnej perspektywy można nazwać zmitologizowanym i romantycznym dyskursem wolności i niezależności, uosabia tęsknoty i marzenia nie tylko Romów, ale także wielu *gadziów*. Symbolizuje on nieograniczone poczucie swobody, nawet za cenę życia na marginesie społecznym, jedności z przyrodą, siły zawartej w wszechogarniającej przestrzeni, mocy, która wynika z możliwości posiadania całego świata, dumy i hardości. Dlatego wzajemnie uzupełniające się ruch i przestrzeń są tak ważne dla każdego Roma i stanowią dla niego najwyższą wartość. Są nawet kategorią definiującą prawdziwego Roma, co powoduje, że grupa Bergitka Roma, mniej mobilna niż pozostałe grupy-klanu, jest przez nie mniej poważana. Stąd także tak dotkliwą karą dla całej grupy była polityka państwa, by ich osadzić i wszelkie inne próby zmuszania ich do zmiany ich stylu życia, by tak jak *gadzie*, zapuścili korzenie w jednym miejscu. Dla jednostek z kolei pobyt w więzieniu był dotkliwą karą nie ze względu na trudne warunki, ale głównie dlatego, że zabrano im wolność i możliwość przebywania z pobratymcami.

Ta silnie uwewnętrzniona potrzeba poczucia swobody widoczna była także w wykonywanych przez nich zawodach i w ich stosunku do stałej pracy, która stanowi dużą wartość dla nie-Romów. Wraz z postępem umarły ich tradycyjne zawody, w które wpisane było wędrowanie, np. niedźwiednictwo, pobielenie kotłów, handel obwoźny. Z wyjątkiem smolarzy, wszyscy Romowie byli zawsze w drodze, a jeżeli zatrzymywali się, to jedynie w zimie, by przetrwać najtrudniejszy czas w wynajętym u nieromskich gospodarzy domu lub jedynie w jakimś skromnym schronieniu. W okresie PRL-u praca przy budowie dróg i tłuczenie kamieni należały do typow-

¹¹ A. Lubecka, dz. cyt., s. 134.

¹² J. Ficowski, *Cyganie polscy*, Warszawa 1953, s. 123.

¹³ A. Fraser, *Dzieje Cyganów*, Warszawa 2001, s. 183.

¹⁴ A. Bartosz, *Nie bój się Cygana*, Sejny 1994, s. 116–120.

wym zajęć, gdyż dawały Romom stosunkowo dużą możliwość nieregularnych godzin pracy.

Legenda o Muzykantach z Lurii, którą można uznać za mit założycielski, zawiera w sobie wyraźny element wędrowania, co dodatkowo wskazuje na jego wagę w kulturze romskiej. A oto jak brzmi ona w całości:

Zwrócił się król perski Braham Gur do mopedów, by powiedzieli mu, jak żyje lud w jego państwie. Odpowiedzieli władcy: rozkwita ziemia, a zewsząd słychać pochwały, chyba tylko ostatni nędzarz mógłby się skarżyć na zły los, bo bogacz zasiada do wina, wieniec róż zdobi jego głowę i dźwięki muzyki mu towarzyszą. Biedak bez róż i rudu pije swoje wino. Rozbawiły króla odpowiedzi kapłanów i rozkazał wysłać na rączym rumaku posłańca do Szangula, indyjskiego władcy. – Miłościwy królu – zwrócił się Braham – przyślij dziesięć tysięcy Luri – kobiet i mężczyzn biegłych w grze na barbecie. Gdy przybyli, dopuścił ich władca Persów przed swe oblicze i rozkazał, by dano każdemu z nich wołu i osła; podarował im też tysiąc charwatów zboża, by uprawiali je z pomocą zwierząt i zbierali plony. Nakazał im król, by grwali biedakom, czyniąc z nich ludzi równych z bogaczami. Ale Luri zjedli konie i woły, i zboże, i po roku stanęli przed władcą z licem pożółkłym. Rzekł im król – sianie i zbieranie plonów to praca nie dla was, objuczcie osła dobytkiem, grajcie na rudzie, szarpacie struny, by zarobić na życie. I teraz krążą Luri po świecie, a pies i wilk są towarzyszami ich wędrowki¹⁵.

Dzisiaj, chociaż osiadli, Romowie również podróżują, ale inaczej: samochody zastąpiły cygańskie wozy, droga nie jest nieoznaczona, ale ruch i przemieszczanie się nadal są dla nich ważne. Wędrowka i życie w taborze pozostały jedynie we wspomnieniach, a wozy cygańskie bezpowrotnie zniknęły z polskich dróg z wyjątkiem specjalnych świąt, gdy ponownie można je zobaczyć (np. podczas pielgrzymki Romów do sanktuarium Matki Boskiej w Limanowej w miesiącu wrześniu). Kilka jest także eksponowanych w Muzeum Historycznym w Tarnowie jako część unikatowej wystawy poświęconej Romom, ich życiu, kulturze i historii.

Tęsknotę za epoką wędrowania, która już bezpowrotnie odeszła, wyraża romski współczesny poeta, Edward Dębicki, gdy skarżąc się na dokonaną zmianę w stylu romskiego życia, zadaje swojemu ojcu, który jeszcze żył jak prawdziwy Rom, pytania właściwie bez odpowiedzi:

Powiedz mi tato
Dlaczego koła dzisiaj
Nie umięją śpiewać?
Czemu ogniska złote
Zaszły jak słońce nocą?
Gdzie podziała się, powiedz
Nasza dawna droga?
Dlaczego nasze lasy
Są dziś tak daleko?
Powiedz, mi tato!¹⁶

¹⁵ A. Fraser, dz. cyt., s. 36–37.

¹⁶ Cyt. za: A. Bartosz, dz. cyt., s. 91.

Bardzo widoczną formę i uznaną za naturalną przybrał dyskurs wykluczenia realizowany niewerbalnie przez symboliczną logistykę osiedli romskich, które zawsze były poza wsią. Oddzielone od niej i zamknięte, skupione na sobie samych, wyraźnie wskazują na istnienie niewidzialnej granicy dzielącej Romów od nie-Romów, obcych od swoich, świat bezpieczny, uporządkowany i oswojony od świata nieznanego, pełnego magii, pociągającego, ale także niebezpiecznego. To odgrodzenie działa nie tylko przeciw Romom przez zamknięcie ich w swoistych gettach i skazanie na życie na marginesie społeczeństw, w których mieszkają od wielu już lat. Ich osiedla stały się pewnego rodzaju bastionami, obszarami czysto romskimi, gdzie biali nie zawsze są tolerowani i gdzie raczej nie powinni się pojawiać bez specjalnego przyzwolenia. Ten utrzymujący się podział terytorialny symbolicznie komunikuje wzajemne zamknięcie się na siebie Romów i nie-Romów. Chociaż trudno to zrozumieć, w ten właśnie sposób kształtowały się relacje Romów i *gadziów* od samego początku. Jeżeli pojawiali się we wsi lub w miasteczku, pozwalano im, by rozbili swój obóz jedynie na jego obrzeżach. Ich odmienność ciekawiła, ale jednocześnie budziła lęk, co prowadziło do chęci izolacji i zachowania bezpiecznego dystansu w kontaktach z nimi.

Również dzisiaj miejsca publiczne, np. urzędy, banki, szkoły i kościoły, chociaż oficjalnie są otwarte dla wszystkich, są rzadko odwiedzane przez Romów, tylko wtedy, gdy sytuacja życiowa ich do tego zmusza. Odpowiedź na pytanie, dlaczego tak się dzieje, wynika z odmienności kulturowych i braku akceptacji dla inności w przestrzeni publicznej. Dobrze ilustrują to zjawisko inności niezrozumiałe dla nie-Romów różnice w zwyczajach pochówkowych. W kulturze romskiej zmarłemu należy do trumny włożyć to, co sprawiało mu najwięcej przyjemności, gdy żył, a więc papierosy, butelkę wódki, fajeczkę. Podobnie na cmentarzu – czy to tuż po pogrzebie, czy też w czasie święta zmarłych – należy na jego grobie z nim jeść i pić, a także przez cygańską miłość do muzyki, zagrać mu jakąś melodię. Takie zachowanie spotyka się z ostrą krytyką nie-Romów, z żartami, drwiną, oskarżaniem o brak szacunku dla cmentarzy i spoczywających tam zmarłych. I dlatego Romowie wycofują się, zamykają w swoich osiedlach i wśród swoich pobratymców. Często także na agresję i krytykę, która ma ich „ucywilizować” na nieromską modłę, odpowiadają jeszcze większą agresją.

Dyskurs wykluczenia jest dyskursem nietolerancji, który żywi się głęboko zakorzenionym poczuciem, że inny, szczególnie gdy jest słabszy, mniej zamożny, gorzej wykształcony jest jednocześnie gorszy. Ta odmienność stanowi barierę prawie nie do pokonania, by rozpocząć synergiczne spotkanie w dialogu odmiennych kultur i ludzi. Jak wykazały badania przeprowadzone w ramach European Value Survey¹⁷, Romowie należą do grup najmniej tolerowanych w Polsce. I chociaż w ostatnich latach sytuacja ta poprawiła się, co z radością odnotował Europejski Komitet do Walki z Rasizmem i Nietolerancją (ECRI), ksenofobia w stosunku do tej grupy etnicznej nadal wyznacza relacje z jej członkami. Ich bieda, szczególnie widoczna wśród Bergitka

¹⁷ M. Grabowska, K. Kosela, T. Szawiel, *Europejska tożsamość Polaków w perspektywie zjednoczenia z UE*, Warszawa 1998, s. 76; A. Grzymała-Kazłowska, *Trzy wymiary tolerancji w Polsce*, (w:) A. Jasińska-Kania, M. Marody (red.), *Polacy wśród Europejczyków*, Warszawa 2002, s. 187–211.

Roma, brak wykształcenia, a tym samym brak możliwości, by zajmować prestiżowe i coraz wyższe stanowiska w społeczeństwie, które pozwolą na skupienie w swoich rękach władzy i kapitału, stanowią marginalizujący czynnik nietolerancji niejednokrotnie działający potężniej niż odmienność kulturowa¹⁸.

To właśnie brak widocznej reprezentacji polityczno-ekonomicznej Romów, która broniłaby interesów całej grupy i walczyła o szacunek dla niej przy zachowaniu jej odrębnej tożsamości, jest największą przeszkodą, by Romowie przestali być niewidoczni i milczący w społecznym dyskursie, by mogli zaistnieć w nim w sposób autentyczny. Przykładem niech będą wybory do Sejmu tuż po 1989 roku, gdy ich kandydat nie uzyskał mandatu tylko dlatego, że Romowie nie potrafili się zorganizować i zapewnić mu odpowiedniej liczby głosów. Uczestnicząc po raz pierwszy w tak ważnym wydarzeniu, nie docenili jego wagi i nie przyszli do lokali wyborczych. Nie było w tym złej woli, a jedynie brak odpowiedniej wiedzy, praktyki funkcjonowania w społeczeństwie obywatelskim oraz ciągle „żywa” spuścizna PRL-u, gdy nieprzychylna wobec Romów postawa rządu wyrobiła w nich nawyk, aby „trzymać się od polityki z daleka”.

Mowa nienawiści¹⁹ jest typowa dla dyskursu nietolerancji i wykluczenia. Jej przykładem jest rządowa akcja przymusowego osiedlania Romów w latach 70. XX wieku, gdy dążąc do wymuszonej asymilacji, często przydzielano im mieszkania w blokach, w których już mieszkali Polacy. Różnice kulturowe pomiędzy tymi grupami były tak duże, że w większości przypadków wspólne życie wynikające z dzielenia tej samej przestrzeni okazało się niemożliwe. To, co mogło stać się zaczynem czegoś wspólnego, stało się zarzewiem wielu konfliktów i nakręcało spiralę wzajemnej wrogości. „Porządni ludzie” nie tolerowali wokół siebie innych, „nieporządných”, złodziei, nierobów i cyganów, których styl życia, system wartości, język, wyznawane przekonania nie tylko były inne, ale przede wszystkim nierzadko wymuszały przewartościowanie przyjętego za jedyne „właściwy” oglądu świata i koncepcji swojej własnej tożsamości.

Ta mowa nienawiści wyrasta z napiętnowanych dramatycznymi wprost wydarzeniami relacji romsko-nieromskich, które sięgają nawet średniowiecza, gdy na przykład rumuńscy Romowie traktowani byli jak własność prywatna, przedmioty, które można było sprzedawać i nabywać w zależności od potrzeb lub nawet przelotnych humorów, lub zwierzyna łowna. Taki zapis pojawia się w jednej z XVIII-wiecznych niemieckich kronik, w której czytamy, że podczas polowania „[...] ustrzelono pięknego jelenia, pięć saren, trzy spore odyńce, dziewięć mniejszych dzików, dwóch Cyganów, jedną Cyganekę i jedno Cyganiątko”²⁰. Chociaż w Polsce kontakty polsko-romskie nigdy nie przybrały tak drastycznych form, trudno nazwać je przyjaznymi i nacechowanymi szacunkiem. Mówiąc o negatywnych doświadczeniach, które za-

¹⁸ K. Wiercińska, *Zniknęły z dróg ostatnie tabory*, (w:) E. Nowicka (red.), *U nas dole i niedole. Sytuacja Romów w Polsce*, Kraków 1999, s. 93.

¹⁹ S. Kowalski, M. Tulli, *Mowa nienawiści. Raport 2001*, Warszawa 2003 (dostępna wersja elektroniczna: <http://or.imc.edu.pl/monitoring3.htm>) [odczyt: 10.02.2004].

²⁰ Cyt. za: A. Mirga, L. Mróz, dz. cyt., s. 64.

wały na jakości relacji polsko-romskich, na pewno należy wspomnieć o przymusowych obozach pracy tworzonych w roku 1947 przez Komisję do Walki z Nadużyciami i Szkodnictwem Gospodarczym na wzór radzieckich łagrów, w których byli osadzani „nieposłuszni” wobec władzy Romowie²¹.

Prześladowania Romów przyjęły najbardziej traumatyzującą formę w polityce eksterminacyjnej III Rzeszy, gdy Romowie zostali uznani za osoby społecznie nieprzystosowane – *asoziale* – i skazani na całkowitą zagładę. Jeszcze większym okrucieństwem odznaczała się wobec nich faszystowska milicja, ustasze, gdyż zabijali oni romskich zakładników w stosunku 100 za każdego zabitego Niemca i 50 za rannego²². Romski *Porrajmos* (holokaust), którego nieludzkie wprost rozmiary trudne są do porównania z tragedią jakiegokolwiek innej nacji, gdyż Romowie stracili największą liczbę osób w stosunku do wielkości całej populacji romskiej, nadal okryty jest prawie całkowitym milczeniem. Ponadto jakby inna „sprawiedliwość” zadośćuczynienia stosowana była w stosunku do nielicznych ofiar, które przeżyły wojnę. Orzeczeniem Federalnego Trybunału Sprawiedliwości otrzymały one żenująco niskie odszkodowania, najniższe wśród wszystkich ofiar²³. Dodajmy także, że do lat 60. XX wieku *Porrajmos* był nieobecny w dyskursie historycznym, zarówno badaczy historii, jak i w podręcznikach i publikacjach naukowych. Powoli zaczął się w nim pojawiać dopiero od lat 70., dzięki działaczom romskiego ruchu na rzecz praw obywatelskich w Niemczech. W Polsce restrykcyjna polityka asymilacyjna prowadzona przez państwo totalitarne wobec Romów spowodowała, że był to temat tabu. Także sami Romowie nie chcieli publicznie mówić o największej hekatombie w ich historii, by nie rozdrapywać ran i powoli wracać do normalności²⁴. Tak więc te wydarzenia, które stanowią cezurę w historii Romów, zostały wyparte z publicznej pamięci i dyskursu, chociaż prawo do publicznego mówienia, nawet krzyczenia o nich uznano za najbardziej naturalne w przypadku innych nacji. Także my, jako całe społeczeństwo, nic lub prawie nic nie wiemy o ich głodzie, cierpieniu, chorobach, niewypowiedzianej nędzy i cichej, zapomnianej śmierci w lasach, gdzie Romowie chronili się przed Niemcami. Nic też nie wiemy o ich wspólnej walce wraz z polskimi partyzantami w okresie II wojny światowej, a przecież Romów i Polaków łączy wspólna historia, która zaczęła się w XIV wieku, gdy dotarli do Polski²⁵.

Historyczny publiczny dyskurs Romów wynikający z ich obcości jest porwany i wiele w nim niedopowiedzeń, nieobecnych wątków, gdyż dopiero teraz Romowie uczą się mówić o sobie samych. Bez tej umiejętności i bez kolektywnej pamięci historycznej, nawet tej najbardziej bolesnej, która stanie się jeszcze jednym wątkiem wpisanym w historię Polski oraz innych państw goszczących, Romowie nigdy nie zaistnieją wśród większości jako jej równoprawni partnerzy.

²¹ P. Krzyżanowski, G. Pytlak, L. Bończuk, *Cyganie. Mity i fakty*, Gorzów Wielkopolski 2002, s. 66.

²² L. Djurič, *Il calvario dei Roma nel campo di concentramento di Jasenovac*, „Lacio Drom” 1992, nr 4, s. 14–42.

²³ A. Mirga, L. Mróz, dz. cyt., s. 291.

²⁴ R. Kwiatkowski, s. 52.

²⁵ A. Lubecka, dz. cyt., s. 155–165; L. Mróz, *Geneza Cyganów i ich kultury*, Warszawa 1992.

Jak już wcześniej zaznaczono, muzyka stanowi obszar spotkania i dialogu w dyskursie publicznym, ale są to kontakty bardzo powierzchowne, nierzadko ujęte w kolorowy stereotyp grającego, śpiewającego i tańczącego Roma. Powtórzmy, że dla każdego Roma życie jest tańcem, śpiewem i muzyką, najważniejszą wartością, która przysparza mu i sławy i szacunku. Tradycyjnie Cyganie grali na polskich wesełach i chrzcinach, byli także muzykantami królów, a ich niezwykły talent muzyczny pojawia się jako szczególny dar w romskim legendarium. Według *Legendy o muzykantach z Lurii*, muzykowanie jest ich podstawową cechą, niezwykłą umiejętnością i rzadkim talentem. Jak już wspomniano, jest to legenda pełniąca funkcję mitu założycielskiego, co posiada szczególne znaczenie w rozumieniu roli muzyki w etosie romskim.

Również współcześnie muzyka cygańska urzeka swoim rytmem, radością lub rzewnym smutkiem. Don Wasyl i jego zespół mogą być uznani za romskich „ambasadorów”, których występy nagradzane są gorącymi brawami. Roztańczeni i rozśpiewani Romowie, radośni i szczęśliwi, nie stanowią problemu i nie przypominają o szarej codzienności i stąd ich obecność nie tylko wzbudza aprobatę, ale nawet entuzjazm.

Drugim obszarem, gdzie podejmowane są jednak bardziej kontrowersyjne próby nawiązania dialogu, jest szkolnictwo, a konkretnie powstanie specjalnych klas romskich. Kilka założono na terenie Małopolski wśród Bergitka Roma, grupy Romów, którzy należą do najmniej uprzywilejowanych w całej romskiej wspólnoty. Ich pomysłodawcą był ogólnopolski duszpasterz Romów, ksiądz Stanisław Opocki z Łososiny Górnej w powiecie limanowskim, który do chwili obecnej pracuje właśnie z tą grupą i dobrze zna realia ich życia codziennego. Koncepcja tych klas, w których program nauczania odbiegał od przewidzianego w klasach nieromskich, a wiele wysiłku wkładano, aby u uczniów wytworzyć pewne nawyki uczenia się i dobre praktyki w zakresie socjalizacji w „świecie” *gadziów*, znajdowała swoje uzasadnienie w wartości edukacji formalnej w kulturze romskiej. Wiedza akademicka tradycyjnie nie jest w niej ceniona, ustępując wiedzy praktycznej, chociaż młode pokolenie zaczyna doceniać jej wartość. Stąd też ciągle jeszcze analfabetyzm osób w wieku średnim jest powszechny, a dzieci chodzą do szkoły z reguły tylko tak długo, jak długo obowiązują je polskie przepisy w tej dziedzinie. W domach nie są stwarzane warunki sprzyjające nauce, szczególnie zaniedbana jest edukacja dziewczynek ze względu na tradycyjne kulturowe rozumienie ról społecznych. Klasy romskie można by uznać za pewne działania kompromisowe, które miały za zadanie zwiększyć liczbę dzieci romskich, które ukończyłyby szkołę podstawową przy jednoczesnym obniżeniu wymagań w stosunku do nich. W tym sensie klasy te odniosły niewielki sukces, ale jednocześnie zamknęły drogę do dalszej edukacji tym nielicznym uczniom, którzy chcieli dalej kontynuować naukę.

System ten ma jednak także pewne osiągnięcia, do których na pewno należy zaliczyć wykształcenie u uczących się pewnej, nawet bardzo rudymenarnej świadomości własnej tożsamości wraz z umiejętnością jej komunikowania. Pytane o swoje korzenie i pochodzenie Romów, dzieci, często w przeciwieństwie do ich rodziców, wiedzą, że ich praojczyzną były Indie. Znają także romską flagę i hymn. Problemem

pozostaje jednak znajomość romskich legend i opowiadań, legend założycielskich lub tłumaczących świat, które, co jest typowe dla kultur oralnych, przetrwały jedynie w wersji ustnej i dopiero w ostatnich latach podjęto próbę ich zebrania, gdy opracowano alfabet romski i panromską wersję rromani. Na pewno warta zacytowania jest legenda o tym, jak powstał Romowie. Otóż, stwarzając świat i ludzi, Bóg

[...] wziął glinę do ręki i ulepił ludzką postać. Włożył figurkę do pieca i po pewnym czasie wyjął ją i zobaczył, że jest biała. W taki sposób powstała rasa biała. Niezadowolony, włożył następną figurkę, ale tym razem zbyt długo trzymał ją w piecu, bo wyszła zbyt czarna. Wtedy pomyślał – zrobię trzecią próbę. Znow ulepił figurkę i włożył do pieca: wyszła w sam raz. Zadowolony Bóg powiedział: oto prawdziwy człowiek. I tak powstał Rom²⁶.

Włączenie Romów w ogólnopolski system kształcenia, chociaż nadal często pod przymusem, jest, co należy podkreślić, próbą, by zmienić wzajemne nieufne nastawienie do siebie – ciągle jeszcze bowiem zbyt dużo w nim poczucia niesprawiedliwości czy nawet krzywdy, zbyt wiele wzajemnych pretensji, oskarżeń, pogardy i niezrozumienia, wyraźnie widać rozdarcie pomiędzy kompleksem wyższości i niższości. Czy jednak wysiłki te spowodują, że obcość zniknie?

4. Koncepcja podwójnej obcości Romów w dyskursie romsko-nieromskim

Obcość jest powracającym lejtmotywem we wszystkich typach dyskursu romsko-nieromskiego. Jest ona o tyle trudna do zrozumienia i zaakceptowania, że nie jest to obcość oczywista, gdyż posiada ona chyba najtrudniejszą z możliwych jej form: jest to obcość znana. Używając bardzo trafnego w tym przypadku terminu Williama Gudykunst *domestic strangers*²⁷ lub simlowskiego określenia „obcego bliskiego”, który był stosowany przez Ewę Nowicką i został przez nią spopularyzowanego na gruncie rodzimym²⁸, dokonujemy pewnej konceptualizacji zjawiska, ale wcale nie znaczy to, że staje się ono przez to łatwiejsze i przestaje być wyzwaniem w kontaktach interpersonalnych. Problem ze znaną obcością polega głównie na tym, że właściwie nie można jej oswoić, chociaż stykamy się z nią przez długi czas na naszym własnym podwórku, bez konieczności opuszczania domu. To ona sama przychodzi do nas i jest obok nas, możliwa do doświadczenia nieomal w codziennych kontaktach, gdyż „bliscy obcy” są naszymi sąsiadami, kolegami, nawet członkami rodziny. Ten typ obcości – inności powoduje, że ludzie tylko pozornie żyją razem, gdyż tak naprawdę są osobno, nie ze sobą, ale obok siebie. Dzieje się tak dlatego, że nie mogą, bo najczęściej nie chcą, na tyle się poznać, by wyjść poza granice kulturowo-psy-

²⁶ Romowie – prezentacja dla szkół, program „Małopolska wielu kultur. Romowie” realizowany przez Małopolski Instytut Kultury, Kraków 2004.

²⁷ W.B. Gudykunst, Y.Y. Kim, *Communicating with strangers*, New York 1992, s. 19–20.

²⁸ E. Nowicka, *Rom jako swój i obcy. Zbiorowość Romów w świadomości społeczności wiejskiej*, (w:) tejże, dz. cyt., s. 15; G. Simmel, *Socjologia*, Warszawa 1975.

chologiczno-społeczne, bo geograficzne nie istnieją. Koncepcja obcości wyznacza więc ramy dyskursu, funkcjonując jako jego nadrzędna dominanta, tworząc napięcia w jego strukturze i dokonując dramatyzacji jego przebiegu. Rozpięty pomiędzy obcością a swojskością dyskurs jest ciągłym przekraczaniem niewidocznych granic wartościujących uczestniczących w nim rozmówców, dokonywaniem etycznych wyborów i intelektualno-emocjonalnych zmian w kognitywnych schematach.

Zaznaczmy przy tym, że ta znana obcość Romów może występować w podwójnym paradygmacie w zależności od tego, jaka grupa jest punktem odniesienia, powodując podwójną stygmatyzację bardzo wielu z nich. Z jednej strony jest to obcość, której doświadczają Romowie od nie-Romów i odnosi się ona do wszystkich członków tej grupy narodowo-etnicznej. Ma ona charakter interkulturowy i, ogólnie mówiąc, mieści się w tej samej kategorii obcości, która definiuje relacje większości z każdym członkiem grupy mniejszościowej – czy to etnicznej, czy to narodowej. Podstawą do budowania poczucia swojskości/obcości jest w tym przypadku silnie zakorzenione poczucie Andersenowskiej²⁹ wspólnoty wyobraźniowej, która jest budowana w dyskursie historyczno-tożsamościowym przez odwołanie się do tych samych wartości kultury przekazywanych w wymianie międzypokoleniowej i utrwalonych w pamięci kolektywnej. Z drugiej strony, obok obcości pierwszego typu, którą można uznać za naturalną, wielu Romów dotyka także obcość wpisana w kontakty romsko-romskie. Jest to obcość intrakulturowa, a jej źródłem są podziały społeczeństwa romskiego na odmienne klany/rodziny (*vica*). Wynika ona ze stosunku członków poszczególnych rodów do kodeksu *rromanipen*, a więc stopnia jego przestrzegania w codziennym życiu i konsekwentnie przekłada się na relacje interpersonalne i intergrupowe.

Poszukując przyczyn pierwszego typu obcości, która często przybiera formę wzajemnej wrogości w kontaktach pomiędzy Romami i nie-Romami, *gadziami*, należy odwołać się do historii. Obcość interkulturowa posiada bardzo długą historię, a rozpoczyna się ona w momencie, gdy Romowie przybyli z Azji do Europy, w XIV–XV wieku także do Polski. Pytani, skąd pochodzą i jaki jest cel ich wędrówki, udzielali odpowiedzi nierzadko ze sobą sprzecznych, które budowały wokół nich aurę tajemniczości i niezwykłości, ale niewiele wyjaśniały i nie dostarczały informacji, które pozwalałyby na zmniejszenie dystansu pomiędzy nimi i goszczącymi ich nacjami przez wzajemne poznanie. Ponadto ci wieczni pątnicy i pielgrzymi, gdyż za takich się podawali, twierdząc, że udają się do Rzymu, by odpokutować za swoje wielkie przewinienie, gdy odmówili pomocy Świętej Rodzinie uciekającej przed prześladowaniami, tylko sporadycznie nawiązywali kontakty z miejscową ludnością. Z reguły traktowali ją raczej instrumentalnie i czysto pragmatycznie, gdyż podczas swojej niekończącej się wędrówki ludność lokalna potrzebna była Romom, aby dać im schronienie i żywność, a nawet listy żelazne, które zapewniałyby im bezpieczeństwo na drogach i gościnność w mijanych wioskach i miastach. Krótkotrwałe postoje, zawsze na obrzeżach wsi lub poza nią, nie pozwalały *gadziom* na poznanie mieszkańców cygańskich taborów.

²⁹ B. Anderson, *Imagined communities. Reflection on the origin and spread of nationalism*, London 1990.

Całkowicie odmienny styl życia, język, zwyczaje, niejasne pochodzenie i wygląd, domniemane umiejętności magiczne oraz wykonywane przez nich prace, których nie praktykowali „biali” stanowiły tak duże bariery, że kontakty z Romami z reguły były ograniczone do minimum. Ich odmienność budziła z jednej strony zaciekawienie i romantyczną wręcz fascynację, ale z drugiej, także lęk i chęć ucieczki, gdyż powszechnie uznani byli za niebezpiecznych. Romowie parali się kowalstwem, a zgodnie z podaniami ludowymi kowale muszą mieć kontakty z diabłem lub jakąś siłą nieczystą³⁰. Ponadto Cyganki wróżyły, potrafiły przepowiadać przyszłość i czarować, uprawiały magię, co już stanowi wystarczające powody, by uznać je za groźne. Ponadto Romowie są areligijni, co też było trudne do zaakceptowania w Europie. Dopiero później, gdy osiedlili się w jakimś państwie, przyjmowali panującą tam religię lub jedno z wielu istniejących wyznań, często jednak z powodów czysto pragmatycznych. Ich areligijność stanowiła więc jeszcze jedną przeszkodę w integracji z goszczącymi ich społecznościami, wyrażała ich odmienność, nie pozwalając na ich klasyfikację zgodnie ze znanymi i przyjętymi kryteriami osławiania obcości.

Nawet Romowie, którzy należą do grupy osiadłych Romów Karpackich (Górkich), Bergitka Roma, nigdy nie zbudowali tak mocnych więzów z członkami społeczności lokalnych, aby złąć się z nimi w jedno. Nieprzekraczalna granica swojskości/obcości istnieje także obecnie, chociaż wszyscy Romowie zamienili już swoje wozy na trwałe domy. Za taką sytuację winą nie należy obarczać jedynie członków większości, ale także samych Romów, którzy ciągle są nieufni i głęboko zranieni przez rodzaj stosunków wyznaczających ich relacje z *gadziami* w aspekcie historycznym. Tak więc zamiast rzetelnej wiedzy o sobie, która jeżeli nie wyeliminowałaby całkowicie poczucia obcości z relacji romsko-nieromskich to przynajmniej by ją zmniejszyła, pojawiają się w jej miejsce stereotypy.

Według ojca polskiej cyganologii, Jerzego Ficowskiego³¹, do tej pory Romowie zamknięci są w dwóch dominujących rodzajach stereotypów: kliwo-romantycznym albo demoniczno-przestępczym, z których żaden nie mówi całej prawdy o Cyganach. Nie znajdują one także potwierdzenia w badaniach, np. trudno znaleźć w statystykach i raportach policyjnych uzasadnienie dla rozpowszechnionego i wydaje się nie do podważenia stereotypu Roma-kryminalisty i przestępcy, złodzieja i człowieka marginesu³². Niemniej jednak, nie zmienia to faktu, że stereotyp ten nadal powszechnie kształtuje popularną wiedzę o Cyganach. A że stereotyp funkcjonuje jako w miarę trwałe, uproszczony i spłycony ogląd rzeczywistości, co wynika z jej szerokiej i spłyconej kategoryzacji i dychotomicznego postrzegania świata, gdzie wyraźnie zaznacza się podział na swoich i obcych, znanych i nieznanymi, wrogów i przyjaciół, tak też kształtują się relacje pomiędzy Romami i nie-Romami. Podkreślmy, że stereotyp jest uproszczonym konstruktem poznawczym, który przekazuje pewną wiedzę, ale niepełną, wybiórczą i nierzadko już poddaną określonej manipulującej interpretacji, wygodną dla określonych grup, gdyż dostarczającym jej etycznych uzasadnień dla skądinąd nieetycznych zachowań. I stąd tak skutecznie może on rywalizować z prawdą

³⁰ L. Mróz L., dz. cyt.; A. Fraser, dz. cyt.

³¹ J. Ficowski, dz. cyt., s. 8.

³² A. Pawłowski, *Cyganie. Studia nad przestępczością*, Zielona Góra 1973.

i tłumaczyć świat z zachowaniem jednoznacznego wartościowania, najczęściej pozytywnego dla używającego stereotypu, a negatywnego dla jego odbiorcy.

Obcość Romów w ujęciu intrakulturowym w ich własnym środowisku spowodowana jest dzielącymi ich animozjami i waśniami klanowo-rodzinnymi. W codziennym użyciu termin „Rom” odnosi się do wszystkich członków tej mniejszości etnicznej, chociaż Romowie tworzą kilka odrębnych grup, które zasiedliły inne obszary, a specjalizując się w różnych zawodach, ich członkowie zyskali w ten sposób wyróżniającą ich tożsamość toponimiczno-zawodową, np. węgierscy Kalderasze (Kalderasze), czyli Kotlarze, specjalizują się w wyrobie kotłów i naczyń, siedmiogrodzcy Lowari Koniarze od zawsze zajmowali się handlem końmi, posiadali dużą, fachową wiedzę o nich, potrafili je leczyć *etc.*, rumuńscy Niedźwiedznicy natomiast posiadli sztukę osławiania i tresowania niedźwiedzi. Oprócz tych grup, o czym już wspomniano, Polskę zamieszkują ponadto jeszcze dwa duże klany: Polska Roma (Romowie Nizinni) i Bergitka Roma (Romowie Górscy). Ci pierwsi chlubią się, że zaprzestali wędrownego stylu życia dopiero w latach 70. XX wieku, gdy w wyniku bardzo restrykcyjnej polityki rządu polskiego wszyscy wędrowni Cyganie zostali sankcjami prawnymi zmuszeni do porzucenia ich tradycyjnego wędrownego życia i osiedlenia się najczęściej w wyznaczonych im miejscach. Rozpoczął się Wielki Postój, trwający do dziś okres przystosowywania się do życia na sposób nieromski. Bergitka Roma natomiast cały czas prowadzi życie osiadłe na terenie Małopolski i Podkarpacia, czym przeczą wędrownemu etosowi Romów, dla który przemieszczanie się, zmiana miejsca, podróżowanie stanowią podstawową wartość, *raison d'être* ich odmienności i główną cechę wyróżniającą ich od innych grup kulturowych. Rom, który przez całe życie podróżował i nagle został zmuszony do tego, żeby się osiedlić, umiera. Nietrudno więc zrozumieć, że prowadzenie życia osiadłego zaprzecza posiadaniu autentycznej tożsamości romskiej i bycia prawdziwym Cyganem. Ponadto zaczyna funkcjonować jako piętno wykluczające z rodziny romskiej.

Drugim powodem do swoistego napiętnowania grupy Bergitka Roma przez pozostałe jest ich stosunkowo mała ortodoksyjność i brak stosowania się *à la lettre* do zasad określonych przez kodeks *rromanipen*. Są np. oskarżani o łamanie wielu tabu, między innymi o jedzenie mięsa z psa i konia, co skutkuje skalaniem. Stają się więc nieczyści – *megerdo* – i zostają wykluczeni ze społeczności romskiej. Dla wielu Romów są oni wyrzutkami, z którymi nie należy utrzymywać żadnych kontaktów, np. ortodoksyjni Romowie nie akceptują ślubów z członkami Bergitka Roma. Pogarda, upokorzenie, odrzucenie, brak akceptacji oraz piętnowanie takimi obraźliwymi i degradującymi epitetami, jak „psojady”, „koniojady”, są przejawami nie tylko obcości, ale nawet nieukrywanej wrogości tych dwóch romskich grup. Wyraźnie o zjawisku odrzucenia Bergitka Roma mówi Adam Bartosz:

[...] choć są niewątpliwie manusz-iami – zgodnie z cygańskim postrzeganiem świata – odmawia się im prawdziwej cygańskości. Są wyrzutkami, odrzuceni, nieczyści. To jakby byli „byłymi ludźmi”: stracili cechę bycia Cyganem i nigdy nie mogą jej powtórnie osiąść³³.

³³ A. Bartosz, dz. cyt., s. 143.

Obcość grupowa dotyka całej zbiorowości i stąd może łatwiej jest z nią sobie radzić. Odrzucenie indywidualne, jednostkowe jest dużo trudniejsze, a współczesnie dotyka coraz większej liczby, szczególnie młodych. Coraz częściej nie chcą oni żyć tak, jak ich rodzice, gdyż oznacza to życie na marginesie współczesnych społeczeństw i rezygnację z samorealizacji i sukcesu w kategoriach *gadziów*. Konflikt międzypokoleniowy interpretowany jest nie tylko jako konflikt wartości, ale jako zdrada swojej własnej grupy, wyparcie się siebie samego, utrata swojej romskiej tożsamości. Jeżeli tak trudno Romom prowadzić konstruktywny dialog w swoim własnym środowisku, o wiele trudniej będzie im włączyć się w dyskurs z *gadziami*, co potwierdza codzienność.

5. Romowie w dyskursie tożsamości narodowej

Nie będzie chyba przesadą stwierdzenie, że dyskurs tożsamościowy dominuje w kulturze postmodernistycznej, ale reguły jego prowadzenia, tak jak prowadzenia wszystkich pozostałych rodzajów dyskursu, zostały ustalone przez większość. Jeżeli mniejszości chcą w nim wziąć udział, muszą sobie te reguły przyswoić i stosować je, by ich głos został usłyszany. Jest to na pewno sytuacja Romów, którzy dopiero niedawno, w konfrontacji z nie-Romami zaczynają uczyć się mówić o swojej tożsamości, nie tylko indywidualnej, jednostkowej, ale przede wszystkim kolektywnej, etniczno-narodowej. Dyskurs tożsamościowy jest więc dla nich wielkim wyzwaniem z kilku podstawowych powodów. Po pierwsze, świadomość tożsamości narodowej związana jest z organizacją i strukturą społeczną. Romowie nigdy nie tworzyli państwa, są grupą etniczną, w skład której wchodzi kilka wielkich grup-klanów-rodzin charakteryzujących się zróżnicowaną kulturą. Zarówno podstawowe koncepcje określające tożsamość narodową *gadziów*, jak i miejsce oraz czas pochodzenia, język, hymn i flaga oraz kalendarium ważnych wydarzeń, które przypominają o historii danego narodu, są nowe i nie do końca jeszcze znane i uświadomione przez ogół Romów.

Narodowe symbole Romów zostały bowiem stworzone dopiero w ostatnich latach, a raczej wydobyto je z pamięci i spuścizny poszczególnych grup i uznano za panromskie. Tak powstał hymn, który jest ludową piosenką Cyganów bałkańskich, znaną i chętnie śpiewaną, ale nie jako pieśń – symbol całego narodu romskiego³⁴:

Wędrowałem długimi drogami
Napotkałem szczęśliwych Cyganów.
Ej Cyganie, skąd wy wędrujecie,
Dokąd głodni, zawędrować chcecie?

³⁴ Cyt. za: tamże, s. 153.

Miałem braci, miałem wielu bliskich
Przyszli Niemcy, zabili ich wszystkich.
Wszystkich razem, chłopców i dziewczęta,
Zabili też małe niemowlęta.

Dobry Boże uchyl nieba bramy
Może ujrzę braci mych – Cyganów.
Znów ich wezmę na wędrowkę ze mną
Na spotkanie szczęśliwych Cyganów.

Wstańcie bracia, chodźcie razem z nami
By się spotkać z wszystkimi Romami.
Ciemni bracia, siostry czarnoookie,
Kocham was jak winogrona słodkie.

Romska flaga, która zawiera w sobie odniesienia do romskiej praojczyzny, Indii, do etosu drogi i wędrowki oraz do tak przez Cyganów ukochanej wolności także nie jest powszechnie znana. Tworzą ją dwa pasy – zielony i niebieski, które mają obrazować ziemię i niebo, pomiędzy którymi wije się zygzakami cygańska droga. Ponadto to połączenie błękitu i zieleni jako symbolu bezkresu wyraźnie nawiązuje do cygańskiej swobody i niczym nieograniczonej wolności. Zieleń podkreśla także silną więź Romów z przyrodą, której czują się dziećmi. Na środku flagi znajduje się czerwone koło o podwójnej symbolice. Z jednej strony jest ono wyobrażeniem koła z cygańskiego wozu – *vardo* – i tym samym uosabia motyw wędrowania. Z drugiej natomiast przypomina czakrę, która znajduje się na fladze Indii, a nawiązuje do buddyjskiej dharmy-czakry przejętej z kapitelu kolumny Asoki w Sarnach. W ten sposób została wskazana praojczyzna Romów, miejsce, które opuścili w XIII wieku, udając się na wędrowkę, która nadal trwa.

Kalendarium narodowe, które zawiera święta wspólne dla wszystkich Romów, jest znane tylko romskim elitom. Są to dwa dni. Pierwszy ma upamiętnić i wydobyc z zapomnienia dzień 3 sierpnia nazwany Ogólnoromskim Dniem Pamięci, gdy w 1942 roku w ciągu tylko jednej nocy zagazowano 2897 kobiet, dzieci i mężczyzn w Oświęcimiu-Brzezince³⁵. Polscy Cyganie obchodzą jeszcze jedno święto upamiętniające dramat 93 cygańskich mieszkańców Szczurowej, których bestialsko rozstrzelano 3 lipca 1943 roku. Drugie święto jest radosne, a ma ono przypominać o pierwszym Kongresie Romskim, który odbył się w Londynie 8 maja 1974 roku.

Świadomość tożsamości językowej jest powszechna i język rromani stanowi podstawę do dumy. Z drugiej strony młodzi Romowie nie zawsze są dwujęzyczni, gdyż podejście pragmatyczne każe im opanować przede wszystkim język *gadziów*, który jest dla nich językiem możliwości. Bardzo przywiązane do rromani są natomiast osoby starsze i członkowie Bergitka Roma, dla których nawet obecnie język polski jest jeszcze nierzadko językiem obcym. Dopiero od kilku lat podjęto starania, aby doko-

³⁵ A. Fraser, dz. cyt., s. 196.

nać unifikacji rromani i jego kodyfikacji jako języka polilektalnego, gdyż mieszkając w różnych krajach, Romowie wzbogacili go o wiele lokalnych zapożyczeń, przez co zatracił on swój charakter narodowy. Ponadto nie miał on formy pisanej, co jest oczywiste, gdyż cała kultura rromska jest kulturą typowo oralną.

Powracając do uczestnictwa Romów w dyskursie tożsamościowym, jedna przesłanka wydaje się najważniejsza: aby w nim zaistnieć muszą poczuć się dumni ze swojej rromskości i być przekonani, że są na tyle silni, by pojawić się w tym dyskursie jako partnerzy, którzy zachowali swoją tożsamość kulturową.

* * *

Podsumowując, wydaje się, że najbardziej odpowiednim zakończeniem będzie wyrażenie życzenia-przekonania, że już wkrótce Romowie zaistnieją w pełni w dyskursie społecznym jako jedna z dialogujących stron.

BIBLIOGRAFIA

- Anderson B., *Imagined communities. Reflection on the origin and spread of nationalism*, London 1990.
- Ardener S., *Women and space*, London 1981.
- Bartosz A., *Nie bój się Cygana*, Sejny 1994.
- Decyzja nr 1983/2006/WE Parlamentu Europejskiego i Rady w sprawie Europejskiego Roku Dialogu Międzykulturowego z dnia 18 grudnia 2006 roku, Dziennik Urzędowy Unii Europejskiej, 30 grudnia 2006 roku.
- Dijk van T.A., *Badania nad dyskursem*, (w:) tenże (red.), *Dyskurs jako struktura i proces*, Warszawa 2001.
- Djurič L., *Il calvario dei Roma nel campo di concentramento di Jasenovac*, „Lacio Drom” 1992, nr 4.
- Duszek A., *Tekst, dyskurs, komunikacja międzykulturowa*, Warszawa 1998.
- Ficowski J., *Cyganie w Polsce. Dzieje i obyczaje*, Warszawa 1983.
- Ficowski J., *Cyganie polscy*, Warszawa 1953.
- Fish S., *The Trouble with Principle*, Cambridge 1999.
- Fraser A., *Dzieje Cyganów*, Warszawa 2001.
- Goffman E., *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, Gdańsk 2007.
- Grabowska M., Kosela K., Szawiel T., *Europejska tożsamość Polaków w perspektywie zjednoczenia z UE*, Warszawa 1998.
- Grzymała-Kazłowska A., *Trzy wymiary tolerancji w Polsce*, (w:) A. Jasińska-Kania, M. Marody (red.), *Polacy wśród Europejczyków*, Warszawa 2002.
- Gudykunst W.B., Kim Y.Y., *Communicating with strangers*, New York 1992.
- Kowalski S., Tulli M., *Mowa nienawiści. Raport 2001*, Warszawa 2003 (dostępna wersja elektroniczna: <http://or.imc.edu.pl/monitoring3.htm> [odczyt: 10.02.2004]).

- Krzyżanowski P., Pytlak G., Bończuk L., *Cyganie. Mity i fakty*, Gorzów Wielkopolski 2002.
- Kwiatkowski R., *Holokaust Romów*, (w:) L. Sucharek (red.), *Pamięć – odpowiedzialność*, Oświęcim 2007.
- Lubecka A., *Tożsamość kulturowa Bergitka Roma*, Kraków 2005.
- Mirga A., Mróz L., *Cyganie. Odmiennność i nietolerancja*, Warszawa 1994.
- Mróz L., *Geneza Cyganów i ich kultury*, Warszawa 1992.
- Nowicka E., *Rom jako swój i obcy. Zbiorowość Romów w świadomości społeczności wiejskiej*, (w:) tejże (red.) *U nas dole i niedole. Sytuacja Romów w Polsce*, Kraków 1999.
- Olsen T., *Silences*, New York 1978.
- Pawłowski A., *Cyganie. Studia nad przestępczością*, Zielona Góra 1973.
- Raport z wyników Narodowego Spisu Powszechnego Ludności i Mieszkań 2002 (2003) GUS*, www.stat.gov.pl2003 [odczyt: 27.05.2005].
- Romowie – prezentacja dla szkół*, program „Małopolska wielu kultur” realizowany przez Małopolski Instytut Kultury, Kraków 2004.
- Simmel G., *Socjologia*, Warszawa 1975.
- Wiercińska K., *Zniknęły z dróg ostatnie tabory*, (w:) E. Nowicka (red.), *U nas dole i niedole. Sytuacja Romów w Polsce*, Kraków 1999.