

DIALOG pheniben

2018 nr 27 lipiec – sierpień – wrzesień kwartalnik romski

- ☀ **Mit taboru** ☀ Sławomir Kaprański str. 10 ☀ **Cygańskie obsesje Andrzeja Stasiuka** ☀ Krzysztof Zajas str. 21
- ☀ **„Carmen” Georges’a Bizeta** ☀ Marian Grzegorz Gerlich, Lilianna Moll-Gerlich str. 29 ☀ **Romowie w literaturze słowackiej** ☀ Jarmila Vaňová str. 39 ☀ **Opowieści nie z tego świata** ☀ Miłosz Gerlich str. 46 ☀ **Między idealizacją a diabolizacją** ☀ Dorota Nowak-Baranowska str. 52
- ☀ **Romskie „misteria” na moskiewskiej scenie** ☀ Miłosz Gerlich str. 59 ☀ **Po raz 33. do Limanowej - fotoreportaż** ☀ Dorota Kowalska str. 65 ☀ **Walka z antysemityzmem i antycyganizmem w Polsce** ☀ raport SRwP str. 74 ☀ **Z ŻYCIA STOWARZYSZENIA** ☀ str. 83 ☀ **Darandoni pani** ☀ Edward Dębicki str. 87
- ☀ **Porady prawne** ☀ Stanisław Rydzoń str. 91

Dialog-Pheniben

Redaktor naczelny: Roman Kwiatkowski

Redaktor wydania: Władysław Kwiatkowski

Redakcja tekstów i korekta: Grażyna Kwiek

Współpraca: Marian G. Gerlich, Tadeusz Czekaj

Opracowanie graficzne i skład: Anna Krawczyk

Wydawca:

© Stowarzyszenie Romów w Polsce

ul. Berka Joselewicza 5

32-600 Oświęcim

tel. +48 33 842 69 89

www.stowarzyszenie.romowie.net

stowarzyszenie@romowie.net



Publikacja została wydana dzięki dotacji
Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji



Ministerstwo
Spraw Wewnętrznych
i Administracji

Dofinansowano ze środków
Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego



DIALOG
pheniben

DIALOG pheniben

2018 nr 27

ROMSKA POCZTA Romane Liła 7

ROMOWIE W LITERATURZE

Sławomir Kaprański
Mit taboru 10

Krzysztof Zajas
Cygańskie obsesje Andrzeja Stasiuka 21

Marian Grzegorz Gerlich, Lilianna Moll-Gerlich
„Carmen” Georges’a Bizeta 29

Jarmila Vaňová
Romowie w literaturze słowackiej 39

Miłosz Gerlich
Opowieści nie z tego świata 46

Dorota Nowak-Baranowska
Między idealizacją a diabolizacją 52

Miłosz Gerlich
Romskie „misteria” na moskiewskiej scenie 59

FOTOREPORTAŻ

Dorota Kowalska
Po raz 33. do Limanowej 65

HISTORIA

74. rocznica likwidacji „Zigeunerlager” 69

RAPORT Stowarzyszenia Romów w Polsce

Walka z antysemityzmem i antycyganizmem w Polsce:
monitoring, interwencja, edukacja 74

Z ŻYCIA STOWARZYSZENIA

Rozmowy w Urzędzie do spraw Kombatantów
i Osób Represjonowanych 83

Pogromy na Ukrainie na obywatelach ukraińskich
pochodzenia romskiego 84

Kwestia podawania w mediach publicznych
romskiego pochodzenia sprawcy czynu zabronionego 85

WITRAŻ ROMSKI

Edward Dębicki
Darandoni pani 87
Straszna woda 89

PRAWNIK RADZI

Stanisław Rydzorń
Zasady dziedziczenia majątku w praktyce 91

Nr 27 (3/2018) lipiec – sierpień – wrzesień

Kochajcie książki. One ułatwią Wam życie, po przyjacielsku pomogą zorientować się w pstrzej i burzliwej gmatwaninie myśli, uczuć i zdarzeń. One nauczą Was szanować człowieka i samych siebie, one uskrzydlą rozum i serce uczuciem miłości dla świata, dla człowieka.

Maksym Gorki

Nieprzypadkowo najnowszy numer „Dialogu – Pheniben” zaczynamy cytatem z wielkiego rosyjskiego pisarza o roli i znaczeniu książki, albowiem jego lejtmotywem są Romowie w literaturze.

Romowie od wieków byli źródłem inspiracji dla wielu twórców. Od czasów średniowiecza i przybycia na Stary Kontynent stali się uosobieniem wolności. Poprzez swoją egzotykę, odmienność kulturową, barwne stroje i niezrozumiałe na pozór zwyczaje wyłamywali się ze schematu systemu feudalnego. Brak przywiązania do ziemi, życie w wiecznej wędrówce, brak sztywnych reguł wpisujących ich w ówczesną piramidę społeczną sprawił, że zaczęli być traktowani jako „kolorowe ptaki”, skazani na tułaczkę i wykluczenie. Byli solą w oku ówczesnych władców i hierarchii kościelnej, jako ci, którzy swoim stylem życia deprawują i wodzą na pokuszenie resztę społeczeństwa. Moda na romski folklor i nomadyczny styl życia szczególnie zapanowała w okresie romantyzmu. Ówcześni twórcy właśnie w Romach, ich stylu życia, umiłowaniu wolności, tradycji, przywiązaniu do natury widzieli ideał człowieka romantycznego, który odrzuca wszelkie więzi materialne na rzecz kontaktu z „wyższą rzeczywistością”, światem pełnym magii i metafizyki.

Kwintesencją obrazu Romów, wykreowanego przez literaturę – jako lekkoduchów, muzykantów, romantycznych kochanków, pełnych pasji i namiętności, odrzucających konwenanse społeczne, do których bardziej przemawia: „czucie i wiara silniej mówi niż mędrca szkiełko i oko” – jest „Carmen” Georges’a Bizeta. Słynna habanera wykonywana przez Carmen, piękną Cygankę – „miłość jest wolnym ptakiem” – jest najlepszą charakterystyką głównej bohaterki opery, a co za tym idzie – całej romskiej społeczności. Bardziej szczegółową analizę tego arcydzieła muzycznego w kontekście wątków romskich znajdziecie Państwo w artykule profesora Mariana Gerlicha.

Temat „Romowie w literaturze”, tradycyjnie już, traktowany jest przez nas wielopłaszczyznowo, uwzględniając różne kraje i tradycje literackie, a tak-

że analizując zarówno Romów w kontekście „tematu”, jak i samych artystów romskich tworzących literaturę. Perspektywa bierna i aktywna, nałożone na siebie, szczególnie uwypuklają rolę i znaczenie Romów w literaturze, jak również potęgę świadomotwórczą samej literatury w kreowaniu i ich percepcji w oczach społeczeństwa.

Szczególnie w tym kontekście polecam otwierający „Dialog” tekst Sławomira Kaprańskiego, będący studium na temat kulturowego stereotypu Romów, zwłaszcza biorąc na warsztat ich obraz jako „homo viator”. Idącym tym śladem, natrafimy na artykuł traktujący o fascynacji, wręcz obsesji romskiej widocznej w kolejnych książkach Andrzeja Stasiuka, jednego z najwybitniejszych żyjących polskich pisarzy. Outsider, współczesny nomada, zafascynowany innością, pochyla się w sposób czuły i pełen empatii nad romskimi wioskami w czasie swoich licznych podróży po Słowacji, Węgrzech, Rumunii czy Ukrainie.

Serce współczesnej romskiej literatury bije w Europie Środkowej, i o tym traktuje kolejny tekst, przybliżający nam tym razem współczesnych romskich twórców na Słowacji. W najnowszym numerze naszego kwartalnika nie mogło zabraknąć świata baśni, będącego od zarania fundamentem romskiej tradycji oralnej – przekazywanej z pokolenia na pokolenie. Tym czym dla społeczności piśmiennych była literatura, tym dla Romów, jako nomadów, była opowieść, na którą w dużej mierze składały się baśnie.

W ten fascynujący świat zabierze nas Miłosz Gerlich.

„Dialog” nie byłby sobą, gdyby poprzestał tylko na jednym temacie. Jest już bowiem tradycją, że kwartalnik nie jest monotematyczny, nawet jeśli tematem przewodnim jest tak fascynujący obszar jak literatura.

Prezentujemy również działalność najstarszego i najsłynniejszego w świecie romskiego teatru Romen, istniejącego w Moskwie nieprzerwanie od 1931 roku.

W kwartalniku znajdziecie Państwo kronikę z działalności Stowarzyszenia z ostatniego kwartału oraz pierwszą część raportu pt. „Walka z antysemityzmem i antycyganizmem w Polsce: monitoring, interwencja, edukacja”.

Całość uzupełniają fotorelacja z 33. pielgrzymki Romów do Sanktuarium Matki Boskiej Bolesnej w Limanowej oraz zdjęcia z tegorocznej 74. rocznicy upamiętniającej Zagładę Romów i Sinti.

Zachęcając do lektury najnowszego numeru „Dialogu”, kończymy edytoriał słowami Jarosława Iwaszkiewicza: „Książki bez czytelnika nie można sobie wyobrazić, tak jak i samo pojęcie czytelnik uzależnione jest od książki”.

Fatalna sytuacja Romów na Ukrainie. Coraz liczniejsze ataki na ich osiedla

Liczne organizacje apelują do władz ukraińskich, by podjęły działania mające na celu ochronę ludności romskiej na Ukrainie. Minority Rights Group Europe (MRGE, Europejska Grupa ds. Praw Mniejszości) wezwała ukraińskie władze do podjęcia natychmiastowych działań przeciw przemocy skierowanej wobec Romów żyjących na Ukrainie. 2 lipca 2018 roku jedna z Romek została zażdana w regionie Zakarpacie. Atak miał miejsce dziewięć dni po poprzednim morderstwie, które miało miejsce pod Lwowem, gdy zaatakowano grupę mężczyzn i zamordowano 24-latkę oraz ciężko raniono czterech pozostałych, w tym 10-letniego chłopca. Jak dotychczas aresztowano w związku z tą sprawą ośmiu podejrzanych.

Włochy: błyskawiczna likwidacja obozowiska Romów wbrew europejskiemu trybunałowi

Władze Rzymu pod koniec lipca wysiedliły wszystkich 150 mieszkańców obozowiska Romów Camping River w pobliżu miasta. Decyzję o operacji podjął szef włoskiego MSW, pomimo prośby Europejskiego Trybunału Praw Człowieka, by odłożyć ją na jeden dzień.

Burmistrzynie Rzymu Virginia Raggi wyjaśniła na Facebooku, że miasto postanowiło zlikwidować obozowisko Romów na północnych peryferiach miasta „ze względów sanitarnych”, ponieważ jest ono częściowo pozbawione instalacji wodnych i elektrycznych.

Foto: www.ilmessaggero.it/foto/roma-river-sgombero_rom_nomadi/3878626.html#&gid=3878626&pid=5



„Była to operacja przeprowadzona bez uprzedzenia” – napisał rzymski dziennik „La Repubblica”.

Gdy sprawa likwidacji Camping River stała na porządku dziennym, część mieszkańców dzikiego kempingu wystąpiła o pomoc do Europejskiego Trybunału Praw Człowieka. Trybunał zwrócił się do włoskich władz o odłożenie operacji na następny dzień, na co odpowiedziały one likwidacją obozowiska Romów.

Konserwatywny włoski dziennik „Il Tempo” zatytułował swój komentarz na ten temat „Salvini wymierzył Europie policzek”.

Podczas gdy 20 osób zamieszkujących na zlikwidowanym romskim obozisku przyjęło zaproponowane im przez władze Rzymu rozwiązanie w postaci zastępczego lokum, niektórzy – napisał „Il Tempo” – wyrażali bezradność.

– Urodziliśmy się we Włoszech, a nasze dzieci są Włochami. Gdzie się mamy teraz podziąć? – pytali Romowie.

Sierpień

2 sierpnia w Polsce obchodzony jest jako Dzień Pamięci o Zagładzie Sinti i Romów.

Obchody rozpoczęły się 1 sierpnia (środa) od ceremonii przy ruinach komory gazowej i krematorium V w byłym obozie Auschwitz II-Birkenau. Dzień później kilkaset osób spotkało się przy pomniku upamiętniającym zagładę Romów i Sinti, gdzie złożono wieńce i oddano hołd ofiarom. O swojej historii opowiedziała Rita Prigmore, ocalała z Zagłady. Mówiła o pobycie w obozie, swojej rodzinie, a także powojennej walce o odszkodowanie.

Foto: Jarosław Praszekiewicz





**STOWARZYSZENIE
„NIGDY WIĘCEJ”**

www.nigdywiecej.org

Romowie i Ukraińcy najczęściej wśród pokrzywdzonych na tle rasowym lub narodowym

Anna Tatar ze Stowarzyszenia „Nigdy Więcej” twierdzi, że od połowy 2015 roku liczba incydentów na tle rasowym lub narodowościowym stopniowo rośnie. Kiedyś stowarzyszenie odbierało 20–30 takich sygnałów miesięcznie, zaś w tym roku – 30–40 w miesiącu. Większość tych przypadków dotyczy agresji słownej. Chodzi o okrzyki podczas demonstracji, napisy na transparentach i wyzwiska pod adresem obcokrajowców. Jeśli zaś chodzi o agresję fizyczną, to dochodzi do pobić, szarpaniny, a nawet oplucia. Według Anny Tatar do pokrzywdzonych najczęściej należą Ukraińcy i Romowie.

Wrzesień

Wyzywali Romów w Internecie. Sprawą zajmie się sąd

Trójka mieszkańców Świebodzic odpowie za nawoływanie do nienawiści na tle rasowym i znieważenie Romów. Sąd zajmie się osobami, które hejtowały w sieci. Grożą im trzy lata więzienia.

23-letnia Jagoda T., 40-letnia Agnieszka M. i 38-letni Konrad K. staną przed sądem za nawoływanie do nienawiści na tle rasowym i znieważenie Romów. Na jednym z portali społecznościowych nazywali członków społeczności romskiej m.in. „brudasami”, „Cyganami”, „złodziejami” i „czarnuchami”. Pisali też nazwiska kilku osób, którymi „chłopaki z miasta powinny się zająć” – informuje portal gazetawroclawska.pl.

Obrażliwych określić było znacznie więcej. Trójce Polaków grozi do trzech lat więzienia. Aktywność mieszkańców Świebodzic związana jest z wypadkiem, do którego doszło pod koniec grudnia ub.r. 23-latek razem z bratem miał zostać napadnięty przez Romów. Daniel D. miał liczne obrażenia głowy i zapadł w śpiączkę, z której się nie wybudził. To nie pierwsza taka sytuacja w regionie. W przeszłości dochodziło tu już do konfliktów świebodziczian i liczącej 150 osób społeczności romskiej.

Sławomir Kaprański

Mit

taboru



Foto: Archiwum RIH

„Świat zdobnych wozów, jakimi jeszcze nieco ponad ćwierć wieku temu wędrowali, nie istnieje, ale nie odszedł w niepamięć. To dziwne i intrygujące, jak bardzo powszechne jest i dzisiaj przywoływanie tego stereotypowego, a nieznanego z autopsji współcześnie obrazu – Cyganów wędrujących, rozbijających namioty i obozowiska pod lasem, ognisk palonych o zmroku, na leśnej polanie, i siedzących wokół nich lub pląsających postaci”.

(Mróz 2001: 7)

Sławomir Kaprański – doktor habilitowany nauk społecznych w zakresie socjologii, profesor nadzwyczajny w Instytucie Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Pedagogicznego w Krakowie, wykładowca Szkoły Nauk Społecznych IFIS PAN w Warszawie i programu MA Uniwersytetu w Lancaster, prowadzonego w Polsce przez PAN. Zajmuje się problematyką teorii kultury, stosunkami etnicznymi i nacjonalizmami, związkiem pamięci i tożsamości, a także antysemityzmem, Holokaustem i stosunkami polsko-żydowskimi oraz Romami w Europie Wschodniej. Pracę naukową rozpoczął na Uniwersytecie Jagiellońskim, a następnie przez kilkanaście lat związany był z Central European University w Pradze, Warszawie i Budapeszcie. W latach 2013–2014 Senior Fellow w Vienna Wiesenthal Institute for Holocaust Studies. W latach 2017–2018 Senior EURIAS Fellow w Swedish Collegium for Advanced Study w Uppsali. Jest członkiem Gypsy Lore Society oraz zespołów redakcyjnych pism „Studia Romologica” i „Romani Studies”.

Tabor: mit i rzeczywistość

Według Adama Bartosza „tabor” to pojęcie literackie, które w języku romani „nie ma (...) żadnego odpowiednika”. „Cyganie – kontynuuje Bartosz – przejęli go od *gadziów*, a raczej *gadziowie* im ten termin wmówili. Młodzi przyjmują go dziś jako oczywisty, rodzimy, nie kojarząc, że to słowo dotarło m.in. z mediów (...). Na ile to słowo jest obce w tym środowisku, świadczy fakt, że wielu Cyganów tabor traktuje jako synonim wozu cygańskiego, tego kolorowego, wypożyczanego z tarnowskiego muzeum przez ks. Opockiego na wrześniową pielgrzymkę z Łososiny do Limanowej” (Bartosz 2009: 278).

Jednakże język romani jest plastyczny i pozostaje w skomplikowanych relacjach z językami, wśród których funkcjonuje. Słowo „tabor”, pochodzące z języka tureckiego (*thabur*) i oznaczające oddział (batalion) wojska, mogło przedostać się do dialektów romskich na Bałkanach. W ten właśnie sposób przeniknęło ono do języka węgierskiego, który również wywarł wpływ na szereg dialektów romskich. Być może z węgierskiego przejęli je w XV wieku czescy husyci, używając go na oznaczenie taktyki walki z użyciem wozów, a także obozowiska składającego się z takich wozów, które to znaczenie rozprzestrzeniło się następnie w Europie Środkowo-Wschodniej i było stosowane przez nie-Romów do opisu wędrujących grup romskich.

Słowo „tabor” pojawia się na przykład w śpiewanej przez Romów karpackich pieśni „Andr’ oda taboris” („W tym obozie”), odnoszącej się do wspomnienia zagłady w czasie drugiej wojny światowej (Janowiak-Janik 2009). Tabor oznacza tu jednak zjawisko ze świata nieromskiego, obóz koncentracyjny, w którym Romowie cierpieli, nie zaś instytucję romską. Warto też dodać, że – jak zauważa Monika Janowiak-Janik – tekst tej pieśni nie utrwalił się w pamięci Romów karpackich „i obecnie nie jest już raczej kojarzony z tragicznymi wydarzeniami drugiej wojny światowej”. Autorka, powołując się na Je-



Tabor cygański. Kopia obrazu H. Potockiego.

rzego Ficowskiego, twierdzi zresztą, że „wiele z pieśni obozowych z czasem upodobiło się do pieśni więziennych i w ten sposób funkcjonuje współcześnie w świadomości Romów” (Janowiak-Janik 2009: 190).

Słowem, które u Kełderaszy (i innych grup wędrownych, np. Lowarów) odpowiada „taborowi”, jest kumpania – pojęcie oznaczające grupę stworzoną dla celów ekonomicznych, składającą się z rodzin niekoniecznie należących do tego samego klanu czy grupy klanów związanych z jakimś terytorium (nacja). Andrzej Mirga i Lech Mróz piszą, że kumpania znana była „także pod mianem taboru”. „Na czele kumpanii – kontynuują autorzy – stoi zwykle starszy, doświadczony, szanowany mężczyzna, reprezentujący ją w kontaktach z innymi kumpaniami i nie-Cyganami i mający zarazem decydujący głos w sprawach bieżących – postojów, zarobkowania etc.; od jego imienia określa się, identyfikuje kumpanię. Kumpania – tabor może być w każdej chwili rozwiązana; często, w razie kłopotów, dzieli się czasowo na mniejsze zespoły lub pojedyncze wozy” (Mirga i Mróz 1994: 123–124). Niektóre kumpanie są sezonowe, inne zaś działały przez dłuższy czas. Przynależność do kumpanii jest istotnym elementem tożsamości Kełderaszy, a także ich życia ekonomicznego: jak piszą Tcherenkov i Laederich, w niektórych kumpaniach obowiązywała egalitarna zasada równego udziału w zyskach, tzw. vortečija (Tcherenkov i Laederich 2004: 326–327).

Z kolei niektóre podziały o charakterze ekonomicznym, narzucane Romom z zewnątrz, stały się elementem wewnątrzromskich podziałów, miały zresztą również wymiar militarny. Tak więc Romowie (wędrowni i osiadli) żyjący na terytorium imperium otomańskiego byli dzieleni na grupy dla celów podatkowych (cemaat) oraz na jednostki terytorialne (sancak). Romowie krymscy zaadaptowali pierwsze pojęcie (jako džemijati), które funkcjonowało wśród nich na oznaczenie struktury analogicznej do kumpanii. Podział sancak miał natomiast właśnie korzenie militarne. Poszczególne jednostki tego podziału miały określone obowiązki wojskowe. Podobnie zorganizowani byli w pierwszej połowie XVIII wieku Romowie Servi na Ukrainie Wschodniej. Zostali oni podzieleni na rejony, mające jednocześnie charakter fiskalny, administracyjny i militarny, określane jako regimenty. Z tego powodu aż do lat 30. XX wieku lokalni przywódcy Servi byli nazywani atamanami (Tcherenkov i Laederich 2004: 326–327).

Wędrowanie w taborach czy też podział grup nomadycznych na kumpanie ma więc charakter przede wszystkim ekonomiczny i nie należy bynajmniej do jakiejś mitycznej „esencji” romskości. Zależał on w dużej mierze od warunków ekonomicznych społeczeństw, wśród których żyli Romowie. Stąd też grupy koczujące występowały częściej w Europie Zachodniej, gdzie – z racji wyższego poziomu rozwoju ekonomicznego, podaży usług i cechowej organizacji rzemiosła – Romowie napływający tam od XV wieku musieli wędrować w poszukiwaniu rynków zbytu dla swoich towarów i usług. Z kolei w Europie Wschodniej popyt na romskie rzemiosło był wysoki, co prowadziło do osiedlania się Romów w osadach w pobliżu miast i wiosek lub w częściach miast (tzw. mahala na Bałkanach). Nomadyzm romski był więc zasadniczo przykładem tzw. nomadyzmu usługowego, często współwy-



Foto: Archiwum RIH

Familie de romi nomazi (Moldova), 19 iulie 1837. Desen de Raffet, 1839

stępującego z osiadłym trybem życia (np. w okresie zimowym), choć oczywiście z biegiem czasu stał się instytucją ekonomiczną stanowiącą naturalny element świata Romów wędrownych i w związku z tym pozytywnie przez nich wartościowaną kulturowo.

Widać to wyraźnie, gdy prześledzimy historię przybywania Romów do Polski. Najdawniejsze dokumenty przekazują nam obraz, który nie pasuje do stereotypu „romantycznych włóczęgów”. Sprawia to zresztą, że niektórzy uczeni są krytycznie nastawieni do takich dokumentów, wątpiąc w to, że mówią one o Romach. Według Lecha Mroza widać tu oddziaływanie nawyku myślowego, stereotypu, zgodnie z którym koczownictwo jest cechą konieczną, aby uznać kogoś za Roma: „trudno nam wyobrazić sobie Cygana pośród obywateli – mieszkańców dawnego Kazimierza, Krakowa czy Lwowa” (Mróz 2001: 32). Również dane z Bałkanów i Peloponezu pokazują, że w XIV/XV wieku Romowie – kupcy i rzemieślnicy, mieszczanie, żyli w miastach, i nie w osobnych dzielnicach, lecz między nie-Romami. Podobnie w Polsce: „najpierw pojawili się – jako swoista forpocztą cygańska – ci, którzy osiedli w miastach, i byli dość bogaci, by kupić w mieście parcelę czy kamienicę, a zarazem byli zorientowani w zasadach funkcjonowania ówczesnego społeczeństwa, przepisach prawa etc. Potem zaś przybywać zaczęli tacy, którzy osiedlali się w wioskach i małych miastach, ale o których również nie można powiedzieć, że byli włóczęgami czy koczownikami” (Mróz 2001: 33).

Dopiero na przełomie XV i XVI wieku pojawiają się w Polsce Romowie uciekający przed prześladowaniami z terenów Cesarstwa, a także przybywający z południa (Mołdawii, Siedmiogrodu, Węgier) w celu znalezienia lepszych możliwości zarobkowania. Według Mroza to wtedy tworzy się „ucieczkowy charakter” romskiej kultury i etosu – tożsamość grupy znajdującej się w zagrożeniu, w ruchu, w konflikcie z otoczeniem (por. Mróz 2001: 44). Wtedy pojawia się też nowy sposób postrzegania Romów przez otoczenie: widziani są teraz „jako grupy, a nie jednostki, jako ludzie wędrujący, a nie osiedleni”, pojawiają się w opisach profesje kojarzone z Romami w Europie Zachodniej, a niewystępujące w Polsce, a także nazwy takie jak Egipcjanie czy Filistyni z Małego Egiptu, które nie były używane na określenie XV-wiecznych przybyszów, znanych jako „Cyganie”. W opisach nowych przybyszów zaczyna dominować ton negatywny (por. Mróz 2001: 44–45).

Wśród pięciu kategorii Romów żyjących w Polsce w XVI wieku, wyróżnionych w pracy Lecha Mroza, tylko jedną stanowią koczownicy lub półkoczownicy. „Niektóre z tych grup – pisze Mróz – wędrują po znacznym obszarze, ale część (być może nawet większość) ogranicza zakres wędrówek do pewnego obszaru, prowadząc właściwie życie półosiadłe, a w każdym razie znaczny czas spędzając na jednym miejscu” (Mróz 2001: 88).

Warto też podkreślić, że romski nomadyzm został w pewnym sensie wytworzony przez czynniki zewnętrzne względem romskiej kultury i systemu społecznego. Nomadyzm, o ile nie był koniecznością ekonomiczną, stanowił konsekwencję opresyjnych systemów prawnych i prześladowań, które „wpłynęły na ukształtowanie cygańskiej kultury (przyczyniając się do jej zróżnicowania i niespójności). Ekspulsja, surowość, a często okrucieństwo i niesprawiedliwość prawa oraz aparatu, który je egzekwował, przyczyniały się do wzmożenia cygańskiego wędrowania. Koczowanie stało się nie wyborem, ale koniecznością ochrony egzystencji, a czasami wręcz życia. Od tego momentu cygańskie migracje mają wyraźnie charakter ucieczkowy – to właśnie w znacznym stopniu określa formowanie się i późniejszy kształt cygańskiej kultury” (Mróz 2001: 140).



Foto: Archiwum RIH

Narodziny mitu taboru

Fascynacja artystów romskim życiem rozpoczyna się w XIX wieku wraz z początkami romantyzmu w sztuce. Na rozwój prądów romantycznych nałożyła się w drugiej połowie tamtego stulecia wielka fala migracji Romów, zwłaszcza Kełderaszy i Lowarów, grup nomadycznych wędrujących na rozległych obszarach i w swych obyczajach czy wyglądzie zewnętrznym bardziej egzotycznych dla społeczeństwa polskiego niż znane mu już grupy romskie żyjące w Polsce od XV wieku. Bardzo wiele elementów stereotypu „Cygana”, funkcjonujących również współcześnie, wywodzi się z XIX-wiecznego zetknięcia się społeczeństwa z nowymi romskimi przybyszami.

Zetknięcie to oznaczało często w pewnych kręgach, zwłaszcza artystycznych, fascynację. „Wędrowanie i egzystencja pozornie nieskrępowana zasadami, określającymi postępowanie i życie przeciętnego człowieka, budziły zainteresowanie artystów (...). Uczyniono z nich [Romów – S.K.] symbol swobody i niezależności; to od nich właśnie przyjęły określenie środowiska artystyczne – terminy ‘bohema artystyczna’ albo ‘cyganeria’ mają jednoznaczną etymologię” (Mróz 2001: 7). Był to również przejaw swoistej kulturowej kompensacji społecznego procesu przymusowej asymilacji Romów przez nowoczesne państwo, procesu, który zresztą dotyczył nie tylko Romów i nie tylko w nich wzbudzał lęk (Kaprański 2018). Korzeni mitu taboru szukać więc należy w wypartych tęsknotach nowoczesności i w romantycznej reakcji na nowoczesność. Romowie-wędrowcy stanowili w tym kontekście personifikację represjonowanych pragnień ludzi zmuszonych do autodyscypliny. Być może szczególnie ujawnia się ten aspekt idealizacji taboru w społeczeństwach, które modernizują się z opóźnieniem i w nerwowym pośpiechu. W takich społecznościach Romowie funkcjonują z jednej strony jako wyidealizowana kompensacja, z drugiej zaś – jak pisał Herbert Heuss (1997) – jako „ofiary zastępcze”, będące odstrasającym przykładem konsekwencji, jakie mogą spotkać tych, którzy się nie podporządkują.

W rezultacie, jak pisze Adam Bartosz, „pozytywna, romantyczna postać Cygana, wolnego wędrowcy, zrodziła się w epoce romantyzmu, gdy policja krajów Europy czyniła wszystko, by wędrownych Cyganów osaczyć, osiedlić, wyzuć z kultury. Wówczas powstały pierwsze utwory literackie i sceniczne, w których wolny Cygan był bohaterem pozytywnym” (Bartosz 1994: 111). Do utworów literackich i scenicznych dodać należy wizualne reprezentacje Romów, szczególnie ważne, jako że najłatwiej (np. w formie pojawiających się w XIX wieku pocztówek) przedostające się na poziom kultury popularnej. Szczególną rolę w XIX-wiecznych malarskich (a także fotograficznych) przedstawieniach Romów odegrało życie taborowe, sceny obozowe, namioty i wędrujące grupy romskie (Pawlas-Kos 1997; Machowska 2009), co świadczy o tym, że właśnie te aspekty romskiego życia uznane zostały za najbardziej istotne z punktu widzenia estetycznej wizji i najlepiej korespondowały z nowym, romantycznym sposobem widzenia Romów przez romantycznych artystów. Tych ostatnich „urzekła nostalgiczna malowniczość wędrujących taborów i egzotyczna odrębność obyczajowa tych ‘dzieci natury’. Byli dla nich ucieleśnieniem wolności totalnej; pogardy dla dobrodziejstw cywilizacji i wszelkich konwenansów; mieli urok społeczności ‘naturalnej’, żyjącej w idealnej harmonii z przyrodą, fascynowali temperamentem, umiłowaniem ruchu, koni i przestrzeni” (Machowska 2009: 243).

Warto zwrócić uwagę, że wątki romantyczne (wolność, temperament, odrzucenie konwenansów) łączą się w przedstawionym obrazie z innymi, skądinąd charakteryzującymi mentalność europejskiej nowoczesności i wywodzącymi się z tradycji oświeceniowej (naturalność, życie zgodne z naturą, przy jednoczesnym aktywnym stosunku do świata – „ujarzmianiu” przestrzeni poprzez ruch). Można więc powiedzieć, że stereotypowe wyobrażenie Romów stanowiło nie tylko nostalgiczną manifestację wątków represjonowanych przez kulturę nowoczesną, lecz również było swoistym upomnieniem się o wartości leżące u podstaw ery nowoczesnej, które następnie zostały usunięte w cień przez konstrukty kulturowe neglżujące prawdziwą naturę nowoczesności, jako że ich szczere przedstawienie mogłoby podważyć bezpieczeństwo ontologiczne ludzi nowoczesnych i wiarę w trwałość nowoczesnych społeczeństw.

Polityczny kontekst polskich reprezentacji Romów w XIX wieku sprawił też, że oprócz cech uniwersalnych miały one istotne znaczenie narodowe. Widać to zwłaszcza w muzyce. Sposób przedstawienia Romów w dramacie muzycznym „Manru” Ignacego Jana Paderewskiego (1901), który stanowił muzyczną inscenizację powieści Józefa Ignacego Kraszewskiego „Chata za wsią”, nie tylko wpisuje się w romantyczny stereotyp tej grupy, powstały w wyniku naszkicowanej powyżej reakcji na kulturę nowoczesności, ale też zawiera interesującą projekcję wartości przypisywanych Polakom na inną grupę. W ten sposób prezentacja Romów staje się zaszyfrowaną afirmacją wartości polskich. Obraz Romów w „Manru” podkreśla szczególnie takie wartości jak wolność i odrzucenie narzucanych z zewnątrz więzów cywilizacji. „Wypunktowanie tych cech – pisze Anna G. Piotrowska – zyskiwało zupełnie nowy wymiar w kontekście sytuacji polskiej w 1901 roku, kiedy opera »Manru« miała swą premierę, stanowiąc oczywistą aluzję do polskiego przywiązania do niezależności i walki o własną suwerenność” (Piotrowska 2009: 229). Okazuje się więc, że w stereotypowym przedstawieniu Romów można zaszyfrować polską tożsamość, „cygańskość” staje się ramą dla manifestacji wartości wchodzących w skład polskiego autostereotypu, a sami Romowie – wręcz „krypto-Polakami”.

Od stereotypu do autostereotypu: pamięć taboru i zasada mimetyzmu

Według Adama Bartosza można mówić o dwóch źródłach romskiej tęsknoty za wędrownym życiem. Po pierwsze, dla wielu Romów był to czas ich młodości, w naturalny sposób idealizowanej obecnie, pomimo że ci wolni wędrowcy, Romowie z dawnych czasów, „żyli bardziej w nędzy, niż byli szczęśliwi bogactwem owej wolności” (Bartosz 1994: 112). Z biegiem lat doświadczenia ciężkich warunków życia ulatują, pozostają zaś piękne, nostalgiczne wspomnienia, jak w wywiadzie udzielonym przez wychowanego w taborze Edwarda Dębickiego, słynnego muzyka, kompozytora i choreografa, dla kwartalnika „Dialog-Pheniben”: „Dziś oddałbym wszystko, żeby tamte czasy wróciły. Żeby taki wóz (...) stanął gdzieś w pięknym plenerze i żeby mnie nie nękały rachunki za prąd i gaz. Jak żyliśmy w lasach, mieliśmy swoje światło: w dzień świeciło nam słońce, w nocy księżyc” (Kicińska 2012: 53).

Drugim źródłem oficjalnie wyrażanej tęsknoty za czasami taborowymi jest skomplikowana interakcja stereotypu i autostereotypu, w wyniku której „pamięć taboru” jest aktywowana w kontaktach z nieromskim otoczeniem i na jego potrzeby. Jest to zjawisko określane w literaturze mianem mimetyzmu, będące istotnym elementem romskich strategii przetrwania w nieżyczliwych im, Romom, na ogół środowiskach. Jak pisze Lech Mróz, Romowie „znali rodzaj wizerunku czy stereotypu funkcjonującego na ich temat w otoczeniu niecygańskim i starali się przystosować do niego. (...) Świadomie realizowana przez nich zasada mimetyzmu, niewyróżniania się nadmiernego od otoczenia, by uniknąć agresji, a także ułatwić sobie pobyt czy życie, także nie pozostawała bez wpływu na kulturę i sposób egzystowania Cyganów–Romów” (Mróz 2001: 10). Romowie, wiedząc, że według nieromskiej większości kochają życie taborowe i nie wyobrażają sobie własnej egzystencji bez taborowej wędrowki, starali się w interakcji z nie-Romami potwierdzać ten obraz, gdyż ludzie na ogół uwielbiają, gdy ich poglądy znajdują potwierdzenie i są wtedy mniej skłonni do agresji.

Czasami jednak „wyjście naprzeciw” stereotypowi oznaczało właśnie wyróżnianie się z otoczenia – ale zgodnie z tegoż otoczenia percepcją Romów jako „innych”. Mimetyzm czasem oznacza niewidzialność, czasem utożsamienie się z większością, a czasem – wyróżnianie się na tle otoczenia w sposób, jakiego to ostatnie oczekuje. Znajomość oczekiwań nieromskiego otoczenia świadczy o znajomości jego kultury przez Romów, a umiejętność imitacji tej kultury czy świadomego posługiwania się nią dla swoich celów oznacza nie tylko kompetencję kulturową, ale też możliwość zapożyczeń. Symbolizowany przez tabor etos wędrowki, będący elementem romantycznego stereotypu „Cyganów”, bywa przez Romów przyswajany jako część ich współczesnego autostereotypu, aktywowanego na potrzeby nieromskich partnerów interakcji. Tabor jest więc interesującym przykładem hybrydycznego miejsca wymiany kulturowej i strefy etnograficznego spotkania, o której współczesna antropologia kulturowa mówi jako o przestrzeni „niedoskonałego zażębiania się dwóch różnych kodów” (Herzfeld 2004: 77).



Foto: Archiwum RIH

Tak więc, jak pisze Bartosz (1994: 112), w umysłach Romów „istnieje obraz podwójny: na pierwszy, osobiście przeżyty, nakłada się i drugi, wylansowany przez literaturę, sztukę, gazety. Nie sposób mu się oprzeć, nie sposób na pytanie o tęsknotę odpowiedzieć inaczej, niż płaczem za dawnym wędrowaniem. Tak utwierdza się w pytającym stereotyp, który domaga się potwierdzenia i akceptacji. Kiedy jednak zapytać schnącego z tęsknoty za taborom Cygana, dlaczegoż nie kupi wozu i nie ruszy w romano drom (na cygańską drogę), to się zdziwi i pocźnie tłumaczyć, że tak już musi być, że szkoła, że interes, willa, nie ma powrotu etc. Bo i nie ma powrotu! Kiedy się osiadło na stałe, to i żyć na miejscu przyjdzie. Pozostaje tęsknota za obrazem życia wędrownego. Tego z dzieciństwa, i tego z filmów i piosenek estradowych”.



Co ciekawe, stereotypem w charakterze autostereotypu posługują się również Romowie wywodzący się z grup, które nigdy (w przeszłości dającej się objąć pamięcią) nie prowadziły wędrownego życia. Oddajmy raz jeszcze głos Adamowi Bartoszowi: „Niejednokrotnie byłem świadkiem wywiadu, prowadzonego przez dziennikarza wśród Cyganów Karpackich, jak wiadomo, osiadłych od – z grubsza biorąc – dwóch, trzech wieków. Zawsze pada – już na wstępie – pytanie dziennikarza: czy wam nie żal tych koni, ognisk, wędrowania? Respondent nigdy się nie waha. Z przekonaniem tak głębokim, że zdawałoby się, sam w to wierzy (a może wierzy? – przecież stereotyp to głębokie przekonanie!) – opowiada o obozowiskach, tęsknocie do gwiazdnych nocy pod namiotem, ognisk palonych w nieznanach krainach. (...) Tymi treściami karmiony dziennikarz, który właściwie sam sobie odpowiedział, formułując pytanie, powiela dalej stereotyp wędrownego Cygana, utwierdza w nim siebie i czytelników, wmawiając osiadłym Cyganom tęsknotę za nigdy nie przeżytą wędrowką. Ci z kolei czują się dowartościowani w swej tożsamości, co umacnia ich przekonanie o wędrownej przeszłości, której jako żywo – nie zaznali” (Bartosz 1994: 112–113).

Mamy tu do czynienia z jednej strony z tradycyjną strategią „zadowolenia rozmówcy” poprzez potwierdzenie jego oczekiwań dotyczących Romów, z drugiej zaś – ze specyficzną formą zjawiska opisywanego w literaturze jako „postpamięć” (Hirsch 1997). Taką „postpamięcią” jest dla wielu Romów należących do grup z dawien dawna osiadłych „pamięć taboru”, a jej aktywowanie jest mniej lub bardziej świadomym aktem autoidentyfikacji – utożsamiania się, poprzez przyjęcie określonej wizji przeszłości (niebędącej przeszłością grupy własnej), z określonym systemem wartości i wyobrażeń kojarzonych z Romami. Jest to więc w gruncie rzeczy akt budowania tożsamości.

Postpamięć jako element procesu budowania tożsamości jest szczególnie istotna w przypadku Romów Karpackich, którzy właśnie z powodu braku tradycji nomadycznej (a także rozbudowanej koncepcji rytualnej czystości/nieczystości) są traktowani przez Romów z grup dawniej wędrujących jako gorsi, a często wręcz wykluczani ze sfery wzajemnych kontaktów jako „nieczyści”. Identyfikacja z głównym nurtem romskości, tak jak jest on reprezentowany w stereotypie, stanowi dla nich swoiste dowartościowanie i utwierdzenie w przynależności do „prawdziwych Romów”, nawet jeśli odbiorcą ta-

kiego aktu identyfikacji jest niezorientowany we wszystkich tych subtelnościach nie-Rom. Nie ma się jednak co dziwić, skoro wędrowanie w taborze jest powszechnie, choć błędnie, uznawane za cechę charakteryzującą „prawdziwego Roma”. Jako przykład można wymienić taki oto wstęp do biografii Stanisława Stahiro Stankiewicza, poety i w swoim czasie prezydenta International Romani Union: „Urodził się w taborze i **jak przystało na Roma** wraz z rodzicami wędrował taborom po Polsce aż do 1964 roku. Wtedy to siłą zatrzymano cygańskie wozy i kazano Romom osiedlić się na stałe” (K.K. 2011: 5, wyróżnienie moje – S.K.).

W obliczu takich wzorów, funkcjonujących nie tylko w społeczności romskiej, ale też wśród nie-Romów, nie ma nic dziwnego w tym, że Romowie Karpaccy czynią użytek z tego zakresu wolności, jaki według Michaela Lambeka i Paula Antzego oferuje nam pamięć, wolności umożliwiającej nam „twórcze przekształcanie samych siebie poprzez pamiętanie pewnych rzeczy i zapominanie innych, a także poprzez zmienianie opowieści o nas samych, które przekazujemy sobie i innym” (Lambek i Antze 1996: xvi).

Tabor ponowoczesny

Tabor romski to szczególne, niematerialne miejsce pamięci. Po pierwsze: „ruchome”, niepozostawiające materialnych śladów. Po drugie: miejsce już nieistniejące, a i dawniej istniejące głównie w wyobraźni. A zatem – miejsce wyobrażone, co więcej – idealizowane, i miejsce, które nie istnieje. Miejsce, w którym manifestuje się dwuznaczność pojęcia utopii, które można odczytywać jako „dobre miejsce” lub jako „miejsce, którego nie ma” (Szacki 1980).

Tabor to miejsce specyficzne, którego istota opiera się na zanegowaniu lokalizacji, zakorzenienia w przestrzeni. Jest to wyobrażone i wynalezione miejsce pamięci, będące wyrazem wypartych marzeń ludzi osiadłych, osadzonych w fizycznej przestrzeni. W miejscu tym dokonuje się wyjście poza czas teraźniejszy, ku idealizowanej przeszłości. Jest nostalgicznym wspomnieniem dawnych, dobrych czasów, lub też – równie nostalgicznym – marzeniem o alternatywie dla teraźniejszości. Oba te tropy taboru widoczne są we współczesnych literackich ujęciach Romów, na przykład w przepełnionej tęsknotą za dawną autentycznością i prostotą prozie Andrzeja Stasiuka, dla którego spotkani Romowie „[p]rzybywali z minionego czasu, kiedy ludziom wystarczało znacznie mniej, i próbowali żyć w teraźniejszości, a w istocie pozwalali, by teraźniejszość przepływała obok nich. Prawdopodobnie traktowali ją jak żywioł, który można wykorzystać jak, powiedzmy, ogień do gotowania albo wodę do mycia” (Stasiuk 2006; zob. też Gryszkiewicz 2007, Roszczynialska 2007).

Alternatywność taboru jest z kolei tematem filmu Doroty Kędzierzawskiej „Diabły, diabły” z 1991 roku, któremu wnikliwe studium poświęcił Miłosz A. Gerlich (2012). Tabor jest w tej interpretacji reprezentacją innego świata, a jego przybycie stanowi symbol powrotu do „mitycznego początku i cykliczności sacrum” (ibid. 83). Jednakże w świecie, w którym nawet religia zapomniała już o naturze sacrum i stała się instytucją plemiennej codzienności, odmienny świat musi otrzymać sankcję Zła. Tym samym niemożliwa jest komunikacja między światami, zagubiono bowiem język, w którym mogłaby się ona dokonać. Tabor oferuje tu wizję transcendencji czasu w ogóle – wyjście poza determinanty czasowe, nie ku idealizowanej przeszłości, lecz ku mitycznemu czasowi świętemu, stanowiącemu, jako czas istnienia liminalnej *communitas*, alternatywę dla istniejącego porządku, czy wręcz dla samej idei porządku jako takiego (Turner 2010: 124–129).

Romski tabor jest więc ucieleśnieniem personifikacji tęsknoty za Pośrednikiem (*tricksterem*) umożliwiającym kontakt z „tamtą stroną”. W sumie jest to objaw tęsknoty za bezpo-



Foto: Archiwum RIH

średnim doświadczeniem sacrum, charakteryzującym tradycyjny, archaiczny obraz świata, w którym sfery liminalne i pośrednicy między sferami mieli swoje akceptowane (na ogół) miejsce. Tęsknoty, której zrealizować już nie można.

W rezultacie mamy tu do czynienia z ciekawym paradoksem: to nie-Romowie skrycie marzą o wyjściu poza czas, w „wieczne teraz” mitu i projektują to na wpół wyparte pragnienie na Romów, którzy jako personifikacja jego realizacji portretowani są konsekwentnie jako znajdujący się poza historią, niemyślący w kategoriach upływu czasu, niedbający o przyszłość i nierozpamiętujący przeszłości, żyjący w komforcie stanu natury i okazujący pogardę osiągnięciom naszej cywilizacji. Stąd bierze się w dużej mierze nieprawdziwa wizja Romów jako ludu bez historii i pamięci, prezentowana w bardziej tradycyjnej etnografii (Trumpener 1992).

Paradoks ten można odnieść do nietzscheańskiej tęsknoty za niepamięcią, korespondującej z lękami dyscyplinowanego człowieka nowoczesności, który boleśnie doświadcza na sobie tego, że powstanie pamięci jest elementem „procesu cywilizacyjnego”: kontroli popędów umożliwiających wspólne życie. Dlatego dla Nietzschego pamiętanie jest reprodukcją przemocy, podobnie jak instytucje, w których pamięć się osadza (Nietzsche 2003). Tak przynajmniej interpretuje Nietzschego Gilles Deleuze (1993), pisząc o kulturze jako tresurze, podporządkowaniu prawom w celu kontroli sił reaktywnych człowieka. Rezultatem jest świadomość: wyposażona przez kulturę w nową zdolność, „która pozornie przeciwstawia się zdolności zapominania: pamięć” (ibid. 142). Pamięć jest tu pozorną opozycją zapominania, gdyż stanowi w istocie funkcję przyszłości: jest raczej manipulacją przeszłością dla przyszłych celów, nie zaś „odciskiem” przeszłości we wspomnieniu.

Z kolei Yosef Yerushalmi prezentuje bardziej wyważoną interpretację, na gruncie której możemy powiedzieć, że wizja Romów żyjących w „wiecznym teraz” i wędrujących z dala od terroru cywilizacji, która wyraża się między innymi w micie romskiego taboru, stanowi przejaw naszego dążenia do równowagi i pełni. Nietzschemu chodziło bowiem, zdaniem Yerushalmiego, o to, że „musimy wiedzieć, kiedy jest właściwy czas, by pamiętać, a kiedy – by zapominać” (Yerushalmi 1996: 107), albowiem „nie-historyczność i historyczność jest w jednakiej mierze dla zdrowia jednostki, narodu i kultury potrzebna” (Nietzsche: 1912: 104). Wizje romskiego taboru jako nostalgii, transcendencji, ucieczki, przeżytku, wspomnienia, manipulacji i postpamięci, które zostały zasygnalizowane w tym szkicu, stanowią w gruncie rzeczy rozmaite konkretyzacje konsekwencji tezy, jaką sformułował Friedrich Nietzsche.

Literatura:

- A. Bartosz (2009), „Gdzież te wozy kolorowe”, „Studia Romologica” nr 2.
- A. Bartosz (1994), *Nie bój się Cygana*, Sejny: Pogranicze.
- G. Deleuze (1993), *Nietzsche i filozofia*, tłum. B. Banasiak, Warszawa: Spacja.
- M.A. Gerlich, „Diabeł u zarania, czyli traktat metafizyczny”, „Dialog-Pheniben” 2012, nr 5.
- B. Gryszkiewicz (2007), *Literatura, stereotypy i Cyganie Andrzeja Stasiuka* [w:] P. Borek (red.) *Romowie w Polsce i Europie. Historia, prawa, kultura*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej.
- M. Herzfeld (2004), *Antropologia. Praktykowanie teorii w kulturze i społeczeństwie*, tłum. M.M. Piechaczek, Kraków: Wydawnictwo UJ.
- H. Heuss, *German Policies of Gypsy Persecution (1870–1945)* [w:] K. Fings, H. Heuss, F. Sparing, *The Gypsies during the Second World War*, t. 1: From „Race Science” to the Camps. Hatfield: Gypsy Research Centre & University of Hertfordshire Press.
- M. Hirsch (1997), *Family Frames: Photography, Narrative and Postmemory*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- M. Janowiak-Janik (2009), *Każdy ptak śpiewa swoją pieśń. Obraz świata w tekstach starych pieśni Cyganów karpaccich w Polsce* [w:] P. Borek (red.), *O Romach w Polsce i w Europie. Tożsamość, historia, kultura, edukacja*, Kraków: Collegium Columbinum.
- K.K. Stanisław Stahiro Stankiewicz (2011) [w:] S. Stahiro Stankiewicz, *Romano drom/Romska droga*, Tarnów: Muzeum Okręgowe w Tarnowie.
- S. Kaprański, „Fatalny zbieg okoliczności. Romowie, nowoczesne państwo i kolonializm”, „Dialog-Pheniben” 2018, nr 25.
- M. Kicińska, „Wszystkie domy pana Dębickiego”, „Dialog-Pheniben” 2012, nr 6.
- M. Lambek, P. Antze (1996), *Introduction: Forecasting Memory* [w:] P. Antze, M. Lambek (red.) *Tense Past. Cultural Essays in Trauma and Memory*, New York–London: Routledge.
- M. Machowska (2009), *Wzorce przedstawień Cyganów w polskiej ikonografii od połowy XIX do XXI wieku* [w:] P. Borek (red.), *O Romach w Polsce i w Europie. Tożsamość, historia, kultura, edukacja*, Kraków: Collegium Columbinum.
- A. Mirga, L. Mróz (1994), *Cyganie. Odmienność i nietolerancja*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- L. Mróz (2001), *Dzieje Cyganów–Romów w Rzeczypospolitej XV–XVIII w.*, Warszawa: Wydawnictwo DiG.
- F. Nietzsche (2003), *Z genealogii moralności. Pismo polemiczne*, tłum. L. Staff, Kraków: Wydawnictwo Zielona Sowa.
- F. Nietzsche (1912), *Niewczesne rozważania*, tłum. L. Staff, Warszawa–Kraków: J. Mortkowicz.
- J. Pawlas-Kos (1997), „Nie znamy horyzontu, który by nas nie wołał. Temat cygański w malarstwie polskim XIX wieku”, „Dialog-Pheniben” nr 2–3.
- A.G. Piotrowska (2009), *Sceniczny wizerunek postaci Cygana w polskich dziełach muzycznych* [w:] P. Borek (red.), *O Romach w Polsce i w Europie. Tożsamość, historia, kultura, edukacja*, Kraków: Collegium Columbinum.
- M. Roszczynialska (2007), *Nostalgia. Motywy cygańskie w twórczości Andrzeja Stasiuka* [w:] P. Borek (red.) *Romowie w Polsce i Europie. Historia, prawa, kultura*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej.
- A. Stasiuk (2006), *Fado*, Wołowiec: Wydawnictwo Czarne.
- J. Szacki (1980), *Spotkania z utopią*, Warszawa: Iskry.
- L. Tcherenkov, S. Laederich (2004), *The Roma*, t. 1: *History, Language and Groups*, t. 2: *Traditions and Texts*, Basel: Schwabe Verlag.
- K. Trumpener (1992), „The Time of the Gypsies”. A „People without History” in the Narratives of the West, „Critical Inquiry” nr 18.
- V. Turner (2010), *Proces rytualny. Struktura i antystruktura*, tłum. E. Dżurak, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Y.H. Yerushalmi (1996), *Zakhor: Jewish History and Jewish Memory*, Seattle: University of Washington Press.

Krzysztof Zajas

Cygańskie obsesje Andrzeja Stasiuka



Foto: Archiwum RIH

Krzysztof Zajas – literaturoznawca, kulturoznawca, tłumacz, profesor polonistyki na Uniwersytecie Jagiellońskim, który od kilku lat uprawia również prozę popularną. Jest autorem znakomitej kryminalnej „trylogii grobiańskiej”: „Ludzie w nienawiści” (2014), „Mroczny krąg” (2015) oraz „Z otchłani” (2016). „Oszpiczyn” to jego najnowsza powieść (wyd. Marginesy, 2017).

W literaturze polskiej Cygana bardzo mało, a Roma jeszcze mniej¹. Owszem, tu i ówdzie można natrafić na stereotyp owianego aurą tajemniczości wędrowca, handlarza koni i podrabianej biżuterii, sprzedawcy świetnych garnków i patelni, pięknej tancerki lub starej wróżbiarki, która za parę groszy powie ci prawdę o twoim życiu. Dobrze, jeśli przy tej okazji nie pojawi się aluzja do ich notorycznych skłonności w kwestii przyswajania sobie cudzej własności albo w kwestii bałaganu i brudu. Wciąż jednak uproszczone sądy i powierzchowne obserwacje zastępują empatię i wnikliwość. Siła owych – często szkodliwych i krzywdzących – stereotypów idzie w parze z pewnego rodzaju bezradnością literatury wobec faktów. Trudno nam sensownie mówić i pisać o Romach, i szlachetne dzieło Je-

¹ Używam nazw „Rom” i „Cygan” zamiennie, próbując trzymać się zasady, że tę pierwszą stosuję do sądów własnych, a tę drugą w odniesieniu do wypowiedzi cudzych, które się nią posługują. Nie ma innego wyjścia, by zachować jednocześnie poprawność kulturową (Rom) i jako taką lojalność wobec tekstów literackich (Cygan). Sam Andrzej Stasiuk lubi w tym miejscu przywoływać anegdotę o pewnym leciwym przedstawicielu społeczności romskiej, który na pytanie: „Jak was właściwie nazywać?” odparł: „Cygan – to Cygan”.

rzego Ficowskiego niewiele w tej materii zmieniło. Romska odmienność jest zarazem bliska i radykalna, ulokowana tuż pod bokiem, po sąsiedzku, a równocześnie kosmicznie odległa i kompletnie niezrozumiała.

W dzisiejszych studiach kulturoznawczych potrafimy już szeroko i wnikliwie opisywać nasze polskie i środkowoeuropejskie mniejszości, lokalne etnosy i różnorodne zjawiska pograniczne. W sieć kategorii małych ojczyzn, lokalnych patriotyzmów i peryferyjnej wielorakości chwytną kulturę Ślązaka, Kaszuba czy Łemka, potrafimy mówić o polskim, czyli tatarskim, islamie, o karpaccich góralach i poleskich „tutejszych”. Wszyscy są coraz lepiej widzialni i słyszalni, tylko Rom nadal skrywa się we wstydlwym cieniu. Słabo uchwytny i niewyraźny, ledwie zaznaczony. Związany z Polakiem od 1322 roku, jak głośzą kroniki, a wciąż dziwny i tajemniczy.

Przyczyn tego zjawiska – kulturowych, społecznych, religijnych, historycznych, obyczajowych – możemy wyliczać wiele, ja chciałbym podkreślić tylko jedną. Otóż dzisiejsi Romowie chyba jako jedyni w Europie wciąż uprawiają archaiczny nomadyzm. Tylko jeszcze u Tatarów krymskich można zaobserwować resztki tego typu zachowań kulturowych, zwykle wymuszonych przez politykę, poza tym jesteśmy na naszym kontynencie ludem mocno osiadłym. Cały nowożytny patriotyzm zbudowany jest na przywiązaniu do ojczystej ziemi, do rodzinnych krajobrazów, na ulokowaniu w konkretnej, dającej się ogarnąć i oswoić gołym okiem przestrzeni. Dlatego lokalne wspólnoty mniejszościowe stosunkowo łatwo poddają się analizie antropologiczno-kulturowej. A Romowie nie. Ich kulturowa przestrzeń jest otwarta, ruch na niej swobodny i nieograniczony, granice nie oddzielają swojego od obcego, lecz stanowią przeszkodę na drodze z miejsca na miejsce. Jest w tym jakaś nieuchwytność, wymykanie się naszym siatkom pojęciowym, spotęgowane dodatkowo hermetycznością samych Romów, którzy strzegą dostępu do siebie przed obcymi. Kiedy więc stereotypowy Cygan staje się bohaterem literatury, zwykle przypomina portret w krzywym zwierciadle, jeśli nie wręcz własną karykaturę.

Mamy jednak we współczesnej prozie polskiej pisarza, który do tematu „cygańskiego” w literaturze podchodzi trochę inaczej. Andrzej Stasiuk uwielbia łamać i demontować stereotypy. W „Dojczlandzie” prowadzi finezyjną i ironiczną grę z wyobrażeniem Polaków o Niemcach i Niemców o Polakach, we „Wschodzie” rozkłada na czynniki pierwsze nasz kompleks Azji, w „Jadąc do Babadag”, w „Fado” oraz w „Dzienniku pisanym później” dokonuje przewrotnej apoteozy „gorszej” Europy Środkowej. Nie inaczej postępuje z Romami. Ignoruje stereotypy i próbuje wniknąć w głąb tej radykalnej odmienności, przyjrzeć się jej uważnie, bez uprzedzeń, z uwagą i szacunkiem należnym szlachetnej odmienności. A nawet więcej – ich inność go fascynuje, pociąga i prowokuje do stawiania niewygodnych pytań nie im, ale sobie i własnej wspólnocie plemiennej. „Tak, moją obsesją są Cyganie” – przyznaje wprost i wciąż zaświadcza swoimi tekstami o tej fascynacji („Jadąc do Babadag”, 266)². Jakby chciał oddać swoje pióro na usługi kultury uparcie niepiśmiennej, spełniającej się wciąż w żywiole tradycji ustnej, śpiewu i tańca³.

Środkowoeuropejscy Romowie pasują Andrzejowi Stasiukowi do jego przewrotnego obrazu zjednoczonej Europy. Nie uznają granic, wędrują swobodnie z kraju do kraju, igno-

2 Cytaty z książek Andrzeja Stasiuka podaję według następujących wydań: „Jadąc do Babadag”, Wołowiec 2016; „Fado”, Wołowiec 2006; „Taksim”, Wołowiec 2009; „Kucając”, Wołowiec 2015; Jurij Andrucho-wycz, Andrzej Stasiuk, „Moja Europa. Dwa eseje o Europie zwanej Środkową”, Wołowiec 2007.

3 Znamienny pod tym względem jest ostracyzm środowiskowy, jakiemu poddana została poetka Papu-sza za to, że nauczyła się czytać i pisać, by uprawiać poezję w rodzimym języku romskim.



rują prawa wizowe, paszportowe lub traktują je jak zło konieczne, które należy obchodzić wszelkimi możliwymi metodami, legalnymi i nielegalnymi. „Europa bez granic to jest cygański sen” („Jadąc do Babadag”, 265). Cygańska wędrówka w takiej Europie nabiera nowego rozsądku, staje się nie tylko bardziej zrozumiała, ale całkowicie adekwatna i legalna. Z tego punktu widzenia również obozowiska romskie – festiwal prowizorki i tymczasowości z blachy, tektury i odpadów – jawią się w Stasiukowej opowieści w nowym świetle. Są znakomicie przystosowane do zamieszkania chwilowego, przelotnego, w drodze z miejsca na miejsce. Można je bez żalu porzucić i przenieść się gdzie indziej, ponieważ domem jest to, co niesiesz w sobie, a nie ta czy inna budowla.

W fascynacji Stasiuka kulturą romską czai się bardziej uniwersalne przesłanie. Gdy podróżuje on przez Europę Środkową, uderza go jej specyficzny czas i specyficzna przestrzeń, zupełnie różne od czasu i przestrzeni na Zachodzie. Tam zdarzenia płyną linearnie, od przeszłości ku przyszłości, w zamkniętej i dokładnie zmierzonej oraz podzielonej na strefy wpływów przestrzeni. Tam trzeba mieć idee, kroczyć do przodu i zajmować terytoria dla własnych cywilizacyjnych celów. Geografia, historia, polityka służą ujarzmieniu czasu i przestrzeni, podporządkowaniu ich człowiekowi, który jest najważniejszy. Tutaj, w „pasie ludności mieszanej” (wyrażenie Hanny Arendt) między Niemcami a Rosją, czas raz płynie, a raz stoi, zawraca i zatrzymuje się w przeszłości, by potem znowu skoczyć gdzieś do przodu i znieruchomieć. Jest dziurawy i niekonsekwentny, jego upływ nie służy niczemu konkretnemu⁴. Podobnie ma się sprawa z przestrzenią, otwartą i nieokreśloną, na poły mityczną, gdzie granice państw, cesarstw, królestw i gospodarstw wciąż się zmieniają niezależnie od ludzkich potrzeb i intencji. W takiej rozmytej, nieuchwytniej i nieokreślonej Europie Środkowej cygański kult otwartej przestrzeni i swobodnego w niej ruchu wydaje się czymś znaczą-

⁴ Dobrze tę „dziurawość” czasu ilustruje jeden z tytułów Stasiuka: „Dziennik pisany później”.

nie stosowniejszym i bardziej adekwatnym niż zachodni przymus postępu w czasie oraz grodzenia ziemi na księstwa, miasta i prywatne działki:

Na mojej starej podklejonej mapie nazwy miejscowości są zapisane po rumuńsku, węgiersku i niemiecku. Țara Secuilor, Székelyfold, Szeklerland. Nikt nie pomyślał, by zapisać je też w romani. Myślę, że najmniej zainteresowani tym są sami Cyganie. Ich geografia jest ruchoma i nieuchwytna. Bardzo możliwe, że przetrwa naszą („Jadąc do Babadag”, 98).

Stasiukowy projekt geografii nomadycznej, z nieciągłym czasem i otwartą przestrzenią, gdzie można swobodnie się poruszać lub równie swobodnie tkwić całe życie w jednym miejscu, również jest bardzo cygański. Uwaga, że cygańska geografia może przetrwać naszą, pokazuje właśnie ten odwrótny, regresywny kierunek pisarskiej wyobraźni.

Prowokacje Andrzeja Stasiuka nie są nigdy prowokacjami dla samej zabawy. Zawsze tkwi w nich element edukacji, wytrącania nas z utartych przekonań i myślenia zwyczajowego, które raczej bywa zaprzeczeniem myślenia w ścisłym znaczeniu.

Takiemu celowi wydają się służyć wizje „pierwszego cygańskiego państwa w dziejach” („Fado”, 62). Jako konsekwentny burzyciel sympatycznego mitu o wielokulturowości jest Stasiuk równocześnie pisarzem wprowadzającym do współczesnej polskiej literatury najwięcej lokalnych mieszanek etnicznych. Ostentacyjnie i prowokacyjnie pisze po polsku o społecznościach, etnosach i miejscach zepchniętych w naszym dyskursie środkowoeuropejskim na margines. Oto fascynująca wizja Słowacji za kilkadziesiąt lat:

Słowacja będzie pierwszym w historii cygańskim państwem, bo już w połowie stulecia potomkowie indyjskich wędrowców mają zyskać demograficzną przewagę. Będziemy przejeżdżać południową granicę, by raptem znaleźć się w drawidyjskiej Europie. Próbuję sobie to czasem wyobrazić: wielkie obozowisko i wszyscy bez wyjątku są w ruchu, przemieszczają się, wędrują w gromadach skrajem szos, zbierają surowce wtórne, budują szałas, bawią się, piją, śpiewają i awanturują się, a Bruksela wysyła pieniądze, bo niby dlaczego państwo cygańskie i cygańska kultura miałyby być gorsze od – na przykład – państwa polskiego. Wyobrażam sobie też cygański rząd miłośników panujący i urzędujący w najpiękniejszym i najbardziej połączonym pałacu świata; i prezydenta, i premiera w złocistych koronach przemawiających do swojego słowacko-drawidyjskiego ludu. Wyobrażam sobie cygańską policję i cygańskie koleje państwowe, cygańską armię i cygańskie ministerstwo rolnictwa oraz ministerstwo cygańskiej edukacji. To w dzisiejszych czasach niewątpliwie przynosi ulgę i poprawia humor⁵.

5 A. Stasiuk, „Słowacja: łagodna dziwność bytu”, „Polityka” z 7 sierpnia 2007.



Foto: https://pl.wikipedia.org/wiki/Romowie#/media/File:Spiezer_Schilling_749

Ośmielałam się wątpić, czy wizja ta przynosi podobną ulgę i poprawia humor entuzjastom wielokulturowości na Słowacji i w Polsce. Podobne idee wielokulturowości – wbrew deklaracjom – mają swoje granice i z reguły są to granice ustalane na naszych warunkach. Możliwość takiego romskiego państwa w wyobraźni pisarza przyjmuje jednak postać raczej wyłącznie hipotetyczną i z satysfakcją przytacza on w „Jadąc do Babadag” opinię starego Cygana: „Gdyby państwo było czymś dobrym, Cyganie pewnie też by je mieli” (s. 264). Są oni wszakże, podobnie jak wiele innych grup etnicznych, przede wszystkim mieszkańcami Europy Środkowej i wielkiej krainy Karpat, o których pamiętać należy, że „obywatelstwo oraz narodowość miały tutaj wartość dość znikomą” („Fado”, 66).

Stasiuk idzie dalej, w „Fado” przywołując pojęcie „pasa ludności mieszanej”, na którym mieszka 200 milionów tzw. nowych Europejczyków – od Estonii, Litwy i Łotwy po Bośnię i Albanie – rozsianych gdzieś i pogubionych na amorficznym terytorium pomiędzy Rosją a Niemcami. Zamiast przyjaznej i iluzoryczno-maskującej koncepcji spod znaku multi-kulti otrzymujemy zdroworozsądkowy obraz wspólnoty na wschodnich rubieżach Unii Europejskiej, gdzie każdy robi to, co dotychczas, doskonaląc najwyżej technikę bądź poszerzając strefy wpływów:

Plan na najbliższe dziesięciolecie jest mniej więcej taki: nadciągną Cyganie ze swoimi taborami i rozbiją obozy w środku Pół Elizejskich, bułgarscy niedźwiedznicy będą pokazywać swoje sztuki na berlińskim Kudamie, półdżicy Ukraińcy założą swoje mizoginiczne kozackie wspólnoty na Nizinie Padańskiej u bram Mediolanu (...). Mieszkańcy Łotwy i Litwy raz po raz przebiegle będą zmieniać tożsamość i wprowadzać w błąd przyzwyczajoną do przejrzystych kryteriów opinię publiczną. Słowacy i Słowacy będą się podawać za mieszkańców Sławonii, czym doprowadzą do rozpaczki wszystkie komputerowe systemy Unii. Mołdawianie, którzy główne dochody czerpią ze sprzedaży własnych organów, spieniężą się w całości jako naród i doprowadzą do ruiny światowy rynek przeszczepów. A to, czego dokonają Albańczycy, przechodzi w ogóle ludzkie pojęcie... („Fado”, 82–83).

Tak wygląda wielokulturowość realna, budowana nie wokół życzeniowego myślenia producentów idei, ale wokół doświadczenia miejsca, w którym różne narody żyją nie tyle ze sobą, ile obok siebie i każdy z nich wypełnia swoją rolę. Ich wzajemne przenikanie, izolowanie, skonfliktowanie i współistnienie jest nierozstrzygalną zagadką. Środkowoeuropejscy Romowie mają tu swoje miejsce, równoprawne z innymi narodami, tak samo jak oni amorficznymi i niepasującymi do zaawansowanych projektów Zachodu. W odczytaniu powyższego można się ograniczyć do prowokacji, ale jak wspomniałem, Stasiuk to coś więcej niż prowokacja. Stasiuk to prawdziwa zmiana perspektywy. To umiejętność opuszczenia punktu widzenia narzuconego pisarzowi przez jego kulturę. To szukanie prywatnej, intymnej Europy, tej lokalnej i spychanej w niebyt. Romska wolność ponad granicami jest jej mocnym, by nie rzec zasadniczym wyznacznikiem.

Ta prywatna Europa Stasiuka ma nie tylko swoją amorficzną przestrzeń i przekorny, amorficzny czas, ale i swoją filozofię życia, z jej stoickim spokojem i daleką perspektywą widzenia. Jej wysłannikami są ulubieni przez pisarza Cyganie, prawdziwi honorowi obywatele jego Europy Środkowej:

Tak. Byłem za Cyganami. Brałem ich stronę. Żyli poza historią, żyli w czystym czasie i przestrzeni. Jeśli brali udział w zdarzeniach, to na ogół w cudzych. Nie znali map, przewędrowali

cały świat i nigdy nie okazywali zdziwienia, nigdy nie dostrzegłem na ich twarzach grzecznej gamoniowatości japońskich turystów („Moja Europa”, 145).

Tak, Stasiuk lubi Romów. Ich wolność w połączeniu z nieprzystosowaniem i odmową udziału w naszej historii predestynuje ich na wybornych mieszkańców chwiejnej i coraz to znikającej z pola widzenia Europy Środkowej. Są tak samo nieuchwytni i na poły mityczni jak ona. A przy tym potrafią nadal być sobą i skutecznie uodporniają się na nowinki nowoczesności. Są starsi niż jakakolwiek nowoczesność. Przy okazji konfliktu słowacko-romskiego (już samo to przeciwstawienie obywateli tego samego państwa brzmi paradoksalnie) Stasiuk wygłasza jeszcze jeden pean na cześć swoich Cyganów, tym razem stając po stronie ich tradycji, a przeciwko naszym tradycjom, obyczajom i prawom:

Przetrwali przecież w skrajnie nieprzyjaznym środowisku kilkaset lat i niemal się nie zmienili. Przetrwali groźbę zagłady i pokusę asymilacji. Wzięli od nas trochę gadżetów, trochę cywilizacyjnego śmiecia, ale chyba nigdy nie mieli ochoty na uczestnictwo w „europejskim dziedzictwie kulturowym”. Zdaje się, że niespecjalnie ich to interesowało („Fado”, 77).

Nie są nowocześni, ponieważ tego typu kategorie czasowe ich nie dotyczą. Żyją poza czasem, w czymś, co pisarz gdzie indziej nazywa „cygańską wiecznością” („Jadąc do Babadag”, 266). Jedną z poruszających cech owej wieczności stanowi związek człowieka ze światem zwierząt, ludzko-zwierzęca harmonia, z której my, ludzie nowocześni, dawno zostaliśmy wygnani. Nie chodzi o „posiadanie” domowego czworonoga, odwiedzającego gabinety weterynaryjne i psie salony fryzjerskie, karmionego nagródkami i filmowanego do „fajnych” internetowych wrzutek. Chodzi o czuły, intymny związek dwóch istot naszego ziemskiego uniwersum, różnych, a zarazem bliskich, wtulonych w siebie we wzajemnym wsparciu przeciwko grozie bytu. Jak w siedmiogrodzkich ułamkach rzeczywistości, zapamiętanych okrucach, które Stasiuk gromadzi w swojej cygańskiej encyklopedii zdarzeń:

...chłopiec w Podgrodziu tulący w dłoniach szczeniaka, wóz gdzieś w Siedmiogrodzie, zaprzężony w dwójkę koni, a na wozie wystraszone parotygodniowe źrebę z rozstawionymi szeroko nogami i dziecko obejmujące kark źrebęcia w geście czułości, wtulone w lśniąca brązową sierść, jakby znalazło istotę mniejszą od siebie i bardziej bezbronną... („Jadąc do Babadag”, 266).

Sprawa jest poważniejsza, niż się na pierwszy rzut oka wydaje. Pierwotny związek człowieka ze światem przyrody został definitywnie zerwany i nie ma powrotu do utraconej ludzko-zwierzęcej arkadii. Zysk uparcie cywilizującego się człowieczeństwa został jednak okupiony poważnymi stratami. Nasze osiadłe udomowienie czegoś nas pozbawia, czego nie umiemy już nawet dobrze nazwać, czasem tylko potrafimy wyczuć to w błysku dzikich ślepi, w naprężonych mięśniach drapieżnika, w tętencie galopującego przez polanę stada. Smak tej straty najlepiej oddaje króciutki esej Stasiuka pt. „Dzikie”, opowiadający o spotkaniu rysia z psami pilnującymi stada krów. Jeden leśny kot, dzięki sile drapieżnej koncentracji i nieosiągalnej dla nas precyzji ruchów, zyskuje przewagę nad trzema oszalałymi od bezradnej agresji kundlami. Konfrontacja dzikiego z udomowionym odbywa się w pięknej scenerii zachodzącego słońca, w obecności człowieka, który może tylko patrzeć:

Po paru sekundach drapieżnik stał znowu nieruchomo, a odrzucone na bok psy przyciąły się z brzuchami przy ziemi. Dyszały z wywalonymi językami. Po nim nie było nic widać. Znowu obliczał odległości, siły i ułamki sekund. Jak piękna, ciepła, żywa maszyna. Stałem o parę kroków i kompletnie nie liczyłem się w rozgrywce. Przez długie minuty mogłem pa-





Foto: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/c/c9/Roma_boy_in_bear_costume_sm

trzeć na wolne, dzikie zwierzę w, można by rzec, kulminacji jego wolności i dzikości. (...) Zmęczono psy patrzyły na mnie zrezygnowanym ludzkim wzrokiem („Kucając”, 62).

Uderza wielowymiarowość tego starcia. Spotyka się ludzkie ze zwierzęcym, udomowione z dzikim, cywilizowane z pierwotnym, ale i niewolne z wolnym. Stasiukowy narrator, z zachwytem obserwujący zajście i usiłujący uchwycić w słowa to, co nieuchwytnie, zdecydowanie lokuje swoją sympatię po stronie rysia. Co nie dziwi, zważywszy na jego deklaracje, w których lubi się uważać za człowieka dzikiego⁶. Próbuje wykonać gest odwrotny do nieszczęsnych psów, które w długim obcowaniu z człowiekiem utraciły swoją pierwotną zwierzęcość.

Esej „Dzikie” nieodparcie kojarzy mi się z innym fragmentem z prozy Stasiuka. W powieści „Taksim” jest scena, kiedy na doroczny targ w podkarpackiej miejscowości schodzi z gór grupa Romów. Ich pojawienie się wprowadza nową jakość w zwykły bazarowy harmider:

Wtedy pojawili się oni. Nadeszli spomiędzy bud i namiotów. Szli wolno piaszczystym wygonem i rozglądali się na boki. Najpierw mężczyźni, a za nimi kobiety. Faceci byli cali na czarno. Mieli srebrne łańcuchy na piersiach, kowbojskie buty ze srebrnymi okuciami i sztywne czarne kapelusze z szerokimi rondami. Czterech facetów i pięć kobiet. Mieli śniade twarze i ciężkie, senne powieki. Nie rozglądali się, ale widzieli wszystko – czujność krążyła w ich żyłach pół na pół z krwią. Szli jak w zwolnionym tempie, jakby oszczędzali siły. Na kowbojskich butach osiadał pył Niziny. Kobięce lakierki całkiem straciły blask. Zapadały się w piachu. Ale one, czarnowłose, wyprostowane i obojętne, były z innego świata. Słzy jak w czujnym śnie („Taksim”, 46).

Epitety i całe frazy, jakimi Stasiuk uplastycznia opis romskiej grupy, są niemal identyczne jak te, którymi starał się uchwycić dzikiego rysia: powolność, senność, czujność (a nawet: czujny sen), oszczędzanie energii, obojętność, przybycie z in-

6 Na przykład w rozmowach z Dorotą Wodecką: „Życie to jednak strata jest”, Wołowiec 2015, s. 150.

nego świata... Ich powolność okazuje się maskowaniem przenikliwej uwagi i natychmiast znika podczas targowania. Nagle stają się krzykliwi, bojowi, zajadli jak w bójce. Kupują wszystko i z powrotem zapadają w swoją senność, by zaraz zniknąć. Są tuż obok, a zarazem w jakichś odległych rejonach: „Popatrzyli na nas z daleka, spod ciężkich powiek, z innego świata, i wolno odeszli” („Taksim”, 47). Ich ludzko-zwierzęca pierwotność zyskuje tu rangę doskonale wyliczonej perfekcji działania, tym potężniejszej, że nieosiągalnej dla innych.

Być może w tym fragmencie najwyraźniej słyhać szacunek, z jakim Andrzej Stasiuk mówi o Romach. Ci biedni i według naszych cywilizacyjnych kryteriów prymitywni ludzie są dla niego znakiem prawdziwej wolności – tego podstawowego prawa, jakie nam powinno przysługiwać. Powinno, ale zwykle nie przysługuje. Hieratyczni Cyganie z gór, zamknięci w swoim świecie odrębnych plemiennych reguł i obyczajów, są zarazem ludźmi najbardziej wolnymi z wolnych. W perspektywie długiego trwania chwilowe konfiguracje polityczne w rodzaju państwa rumuńskiego, Cesarstwa Austro-Węgierskiego czy Unii Europejskiej nie mają dla nich większego znaczenia. Wpływają na ich wspólnotową i indywidualną egzystencję tylko o tyle, o ile wymuszają pozór takich czy innych deklaracji przynależności państwowej bądź obywatelskiej, zawsze doraźnej i szybko przemijającej. Niewykluczone, powiada Andrzej Stasiuk, że ich kultura dzikości i upartej mobilności przetrwa dłużej niż nasza stara, osiadła i nieco już zgrzybiała Europa. Powiada to z nieukrywaniem podziwem i zazdrością, ponieważ sam jest wielkim orędownikiem wolności i na własną rękę usiłuje realizować ich imperatyw wiecznej wędrówki: „Podróżować znaczy żyć. A w każdym razie żyć podwójnie, potrójnie, wielokrotnie” („Fado”, 39).

Foto: Archiwum RIH



Marian Grzegorz Gerlich
Lilianna Moll-Gerlich



Foto: <https://www.youtube.com/watch?v=VABoyEI2Mr4>

Czyli muzyczne arcydzieło i „tani romski weryzm”

Uwagi wstępne

„Carmen” to dzieło ustawicznie obecne zarówno na scenach operowych, jak i w salach koncertowych. Mimo że wiele arii z tego utworu dziś wtargnęło do kultury popularnej, to nadal są znakomitymi, jak mówił Jerzy Waldorff, „kawalkami muzycznymi”. Dla nas, zgodnie z założeniami redaktorów „Dialogu”, „Carmen” jest przede wszystkim pretekstem do wypowiedzenia się na temat tego, jak pojmowano kiedyś szeroko rozumiany problem cygański. Chodzi w zasadzie o to, żeby odnieść się do libretta tej opery, ukazującego wspaniałe, barwne, ale i burzliwe, kończące się dramatem życie pięknej Romki Carmen, pracownicy manufaktury cygar, która mieści się w sercu Andaluzji – w Seville.

Libretto opery powstało w latach 70. XIX wieku, kiedy stopniowo wzrastało zainteresowanie egzotyką, w tym egzotyką europejską, również rromską. Bizet podjął się dzieła karkołomnego w sensie literackim, bo miało ukazywać kobietę rromską w realiach Sevilli, i to w roku 1820. Co wówczas wiedzano o Rromach? Prawie nic. Stąd też tytułowa Carmen nie jest pretekstem do pokazania specyfiki rromskiej kobiety usytuowanej w swojej konkretnej kulturze i tradycji. Z libretta nic nie dowiadujemy się o rromskości. O tym librecie napisano sporo. Znamy teksty fascynujące, kompetentne, ale też bałamutne i naiwne. Są również krzywdzące Rromów. Sporo z nich odnajdujemy w zasobach internetowych. Na polskich stronach znajduje się choćby taka informacja: „Główną postacią jest Cyganka, która popycha żołnierza do dezercji, jest przemytniczką, śpiewa i tańczy w oberży, a wreszcie na oczach widzów zostaje zasztyletowana przez byłego kochanka. Dzieło Bizeta zdecydowanie różniło się od konwencjonalnej opery komicznej. Środowisko, w którym rozgrywa się »Carmen«, określono mianem archaicznego, a tytułową bohaterkę pomówiono o publiczne uprawianie nierządu. Skutek był taki, że domagano się zakazu wpuszczania nieletnich na przedstawienia z uwagi na niemoralność sztuki”¹. Co o tym sądzić? Może pozostawmy tę wypowiedź bez komentarza. Dlaczego? Oczywiście oczywistość. Tytułowa Carmen jest natomiast powodem do ukazania pewnego typu kobiety, niespełnanej żadnymi więzami. Za to wolnej, spragnionej miłości, zdającej sobie sprawę ze swojej urody. Niewątpliwie i dziś swoją postawą mogłaby zachwycić ortodoksyjne feministki.

Akty opery „Carmen”

Kiedy razu pewnego dyrektor paryskiej opery dowiedział się o pisaniu nowego libretta opery „Carmen”, ponoć wpadł w szal i wrzeszczał, iż jest to absurd pozostający w sprzeczności z ideą instytucji, którą kieruje. A przecież twórcami libretta opartego na tekście Prospera Mérimée (1803–1870) byli znani i uznani: Ludovic Halévy (1834–1908) oraz Henri Meilhac (1831–1897). Oburzony dyrektor opery krzychał: „Carmen Mérimée! Czy to aby nie ją morduje kochanek? I to środowisko – złodzieje, Cyganie, robotnicy! W Opéra-Comique, teatrze rodzinnym! Teatrze, gdzie się swata młode pary! (...) Spróbujcie przynajmniej jej nie zabić!”². Warto zatem pochylić się nad librettem opery, nad przygodami młodej rromskiej kobiety żyjącej w andaluzyjskiej Sevilli, w środowisku dla Carmen obcym etnicznie, a potem już wśród swojaków, ale, niestety, trudniących się przemytem. Czy zatem „Carmen” jest tekstem, który ukazuje realistyczny obraz życia Rromów tego regionu Hiszpanii? Raczej nie, a właściwie zdecydowanie nie. Ale przyznajmy, że autor pierwowzoru był zafascynowany Rromami z Hiszpanii, wiele po tym obszarze podróżował. A samą historię zaczerpnął z opowieści o pewnej hrabinie. Prosper Mérimée usłyszał o losach podobnych do Carmen od Marii Manuela, hrabiny de Montijo (pisze

Plakat opery „Carmen” z 1875 roku, za: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/c/c3/1875_Carmen_poster



1 https://sciaga.pl/tekst/19836-20-opera_carmen [dostęp: 5 IX 2018].

2 M. Kniecziak, Meandry adaptacji. Rzecz o „Carmen” i „Habanerze”, <http://meakultura.pl/publikacje/meandry-adaptacji-rzecz-o-carmen-i-habanerze-1582> [dostęp: 19.09. 2018].

o tym Alina Borkowska-Rychlewska³). Opera składa się z czterech aktów. Nie są one nawet w zarysach dokumentacją życia Andaluzyjczyków ani Romów. Libretto nie jest także szkicem czerpiącym z jakiegokolwiek wiedzy historycznej czy etnograficznej, ale jest zapisem dramatycznych scen namiętności, które targają bohaterami. Czy sprawczynią wszystkiego jest Romka Carmen? Przedstawmy zatem treść poszczególnych aktów.

Akt I – na początku wszystko toczy się zwyczajnie i wolno. Młoda wieśniaczka, piękna dziewczyna o imieniu Micaëla, oczekuje na sierżanta Don Josého. Żołnierze tłumaczą jej, że sierżant przybędzie dopiero na zmianę warty. W tym samym czasie robotnice z fabryki produkującej cygara wychodzą z zakładu pracy na pobliski plac. Najpiękniejsza jest wśród nich pewna Romka, Carmen. To ona wzbudza powszechny zachwyt. Carmen – obiekt pożądania wielu – jest poirytowana obojętnością Don Josého. Uwodzi go bez powodzenia, rzuca mu kwiat pod nogi. Żołnierz jest jednak zainteresowany swoją ukochaną, Micaëlą. Tymczasem w fabryce wybucha bójka. Okazuje się, że Carmen rani jedną z koleżanek. Porucznik Zunga nakazuje Don Josému, aby zaprowadził kobietę do więzienia. Ale staje się inaczej. Don José pozwala jej uciec. Dlaczego? Bo go coraz bardziej zachwyca. Jest prawdziwie piękna, czarująca.

Nadchodzi akt II. Oto po miesiącu José zostaje uwolniony i przybywa do gospody Lillasa Pastii. Razem z przemysłnikami, konkretnie ze swoimi krewniakami Romami. Wtedy zaś słynny torreador Escamillo idzie ulicami Seville i przychodzi do tej samej gospody, gdzie przebywa Carmen. Kobieta go zachwyca. Carmen na razie jednak tańczy i śpiewa dla Don Josého. W pewnym momencie głos trąbki wzywa go do powrotu do koszar. Równie nagle pojawia się tam porucznik Zunga. On też zaczyna podziwiać Carmen, zaleca się do niej. To denerwuje Don Josého, który atakuje porucznika. Przemysłnicy rozdzielają walczących mężczyzn. Los Joségo jest przesądzony. W efekcie musi pozostać z przemysłnikami.

Następuje akt III, kiedy to w ciemnościach nocy rozgrywa się dalej dramat namiętności. Atmosfera gęstnieje. Przemysłnicy obozują w pobliskich górach, a kochliwa Carmen coraz bardziej jest znudzona dotychczasowym wybraniem serca. Stawia sobie kabałę. Jej wyrok jest jednoznaczny i przerażający: dziewczynie grozi śmierć. Przemysłnicy opuszczają obóz, a José pilnuje łupów. Ale to nie wszystko. Dlaczego? Bo oto torreador Escamillo szuka Carmen. Jest prawdziwie zauroczony piękną Romką. Gdy dociera do obozu, bije się na noże z sierżantem, oczywistym rywalem. Jednak na razie Carmen ich rozdziela. Ona – kobieta. Sytuacja nieco się uspokaja. Torreador udaje się na walkę byków. Okazuje się też, że Micaëla ukrywa się w pobliżu. Po co? Po to, by powiedzieć Don Josému, że jego matka umiera i chce go jeszcze zobaczyć. Mężczyzna udaje się do niej, a Carmen zapowiada spotkanie z José.



CARMEN
en quatre actes.
MUSIQUE DE GEORGES BIZET

3 A. Borkowska-Rychlewska, „Dwa oblicza Carmen – tekst literacki a dzieło operowe” [w:] Program Teatralny – „Carmen” Georges’a Bizeta, premiera 9 lipca 2000 w Starym Browarze, Teatr Wielki im. S. Moniuszki w Poznaniu 2000, s. 17.

Rozpoczyna się akt IV. Powiedzmy w związku z jego akcją, że tak jak wtedy, tak i teraz – może do niedawnych czasów, a więc znanych zakazów – walka byków, czy raczej walka z nimi, to wielkie, mistyczne wydarzenie. Swoiste święto. Właśnie w takim dniu tryumf odnosi ukochany Carmen, Escamillo. Ona jest już jego narzeczoną. Jest radosna i czeka na swojego mężczyznę i bohatera. Ale nieszczęście się zbliża. Oto na Carmen czeka José. Carmen odrzuca jego zaloty, bo należy już do innego. Ze złością rzuca mu pod nogi zaręczynowy pierścionek. Zrozpaczony José zabija Carmen, zarazem wyznając jej miłość. A Carmen, prawdziwa romska kobieta, mówi: „*Carmen nigdy się nie ugnie / wolną się urodziła i wolną umrze*”. I powiedzmy za jednym ze współczesnych recenzentów, że w libretcie „Carmen” mowa jest głównie o uczuciach, a jeśli pojawia się tam kwestia wolności, to nie w typowo dziewiętnastowiecznym znaczeniu wyzwolenia czy zjednoczenia narodowego, tylko pojmowana bardzo indywidualistycznie: jako wolność do miłości i w jakiejś mierze wolność od miłości.

A teraz kolej na występujące w „Carmen” postaci i głosy, jakimi śpiewają:

Carmen, Cyganka (zaznaczmy, że to nazwa typowa dla wszystkich programów opery) – mezzosopran

Don José, kapral dragonów – tenor

Escamillo, toreador – bas-baryton

Micaëla, wieśniaczka z pobliskiej wsi – sopran

Zunga, porucznik dragonów – bas

Moralès, kapral dragonów – baryton

Frasquita, koleżanka Carmen – sopran

Mercedes, koleżanka Carmen – mezzosopran

Lillas Pastia, karczmarz – rola mówiona

The Dancaïre, przemytnik – baryton

Remendado, przemytnik – tenor.

W chórze śpiewają: żołnierze, młodzi mężczyźni, dziewczyny z fabryki cygar, zwolennicy Escamillo, Romowie, kupcy i sprzedawcy pomarańczy, policjanci, torreadorzy, ludzie ulicy, gapie.

Romska zasłona

Muzykolog powie, że „Carmen” to muzyczne arcydzieło. A co powie antropolog o libretcie opery, o jego treści? Czy ukazuje prawdę, czy jest tylko uproszczonym, a może wręcz stereotypowym zabiegiem służącym tylko temu, aby poprzez los romskiej kobiety ukazać pewne szersze problemy, prawdziwe namiętności, które nie mogły być wtedy udziałem prawdziwej „białej europejskiej kobiety” tamtej doby, doby jednak swoistego europejskiego zakłamania. To wszystko chyba dostrzegał autor pierwowzoru opery, pierwotnej wersji „Carmen”, bo przecież jako etnograf amator, po trosze archeolog, poznał też Romów z Andaluzji, ale znał również problemy i dylematy Europy. Bo przecież Mérimée był podróżnikiem i peregrynował wiele po Hiszpanii, przebywając i wśród torreadorów, i wśród Romów. I mógł też znać przemyslenia ówczesnych bystrych obserwatorów i analityków życia. Ale Europa już



Foto: Célestine Galli-Marié w roli Carmen, obraz Henri-Luciena Douceta, za: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/4/44/Henri-Lucien_Doucet_-_Carmen

wtedy powoli żyła feminizmem. W 1837 roku Charles Fourier, francuski socjalista utopijny, użył terminu „feminizm”. A jeszcze na początku XIX wieku – w roku 1808 – postulował równouprawnienie kobiet. Czy więc Ludovic Halévy i Henri Meilhac, reinterpretatorzy dzieła Mérimée⁴ „Carmen”, użyli zabiegu polegającego na tym, aby ukryć problemy kobiet za „romską zasłoną”, za bezpiecznym stereotypem? Straszny kamuflaż. No bo jak interpretować taki tekst: „Owa dzikość natury jest przymiotem cygańskim, czego wyrazem jest tekst refrenu, charakteryzujący postawę protagonistki względem porywów serca. Cygańskiemu dziecku bowiem nie można ufać: Carmen pragnie i kocha, gdy się ją odrzuca, a gardzi, gdy się ją błaga. Cyganka traktuje miłość bardzo lekko i powierzchownie, jest ona dla niej zabawą, kaprysem, a bardzo często po prostu środkiem do osiągnięcia celu. Wydaje się, że Cyganka nie zdaje sobie sprawy, jak wielkie rany może wyrządzić, jednak śmierci patrzy w oczy równie śmiało, zdaje sobie sprawę, że być może przyjdzie dzień, w którym będzie musiała zapłacić słoną cenę za swoją wolność – później wszakże karty powiedzą jej to wprost, jednak już od początku opery bohaterce towarzyszy »motyw losu« przypominający o nieuchronności przeznaczenia”⁵? – jak pisze o tych kwestiach w liście do nas – ale inaczej, dosadnie – nasza koleżanka z USA, muzykolożka, dziś czasowo przebywająca we Francji. Jest zafascynowana problemami Romów, muzyki romskiej i wielu – jak to określa – niepotrzebnych poglądów o „romskim feminizmie”, który, jej zdaniem, jest póki co wymysłem, nadużyciem. Nawet współcześnie, kiedy tak wiele się zmienia, romanipen pozostaje niezmienny. Muzykolożka pisze do nas: „Oczywiście zgodnie z modą można na Carmen patrzeć poprzez »gender study«, poprzez feminizm, poprzez kwestie »płci kulturowej« – poprzez wolną miłość i seks. Ale po co? To wszystko pozostaje w sprzeczności z romską tradycją, zwłaszcza tą z lat 20. XIX wieku, kiedy toczy się akcja opery, kiedy pokazani są zwykli mieszkańcy Sevilli, także zwykli Romowie [nie wiemy jednak, co to znaczy „zwykli” – przyp. aut.]. Takie analizy antropologiczne można wprawdzie robić, i mają jakieś uzasadnienie, co się u nas we Francji robi (...). Tylko pamiętać trzeba, że libretto opery to jest pewna fikcja, bo biedna kobieta romska została użyta dlatego w tej operze, bo nie można było tak przedstawić kobiety europejskiej. To bardzo ohydny zabieg...”⁶. Bo przecież omawiana opera podejmuje problem ogólnoludzki. Koleżanka wyjaśnia dalej: „»Carmen« podejmuje problemy i zjawiska ogólne, ludzkie, a nie jakieś typowe dla konkretnej grupy etnicznej”⁷. A z kolei polski muzykolog Lesław Czapliński wyjaśnia, że pewien inscenizator „Carmen” dość jednoznacznie, jednostronnie i bez głębszej refleksji pisał o bohaterce opery – ulegając pewnemu stereotypowi – iż: „Jej władza nad mężczyznami jest ogromna. Carmen porusza w nas najbardziej niemoralne struny ludzkiej natury. Jeśli ona zawładnie łagodnym człowiekiem o rodzinnym usposobieniu (...) to w jego duszy powstaje zamęt... To władza szatana nad grzesznym ciałem człowie-

4 Zob. P. Mérimée, *Carmen* [w: tegoż] *Carmen i inne opowiadania*, tłum. T. Żeleński-Boy, Warszawa 2000.

5 M. Kmiecik, Meandry adaptacji. Rzecz o „Carmen” i „Habanerze”. meakultura.pl/publikacje/meandry-adaptacji-rzecz-o-carmen-i-habanerze-1582 [dostęp 13.09.2018]

6 List B.Ch., adresowany do autorów tekstu, z dnia 22 IX 2018, Paris.

7 Ibidem.

ka”⁸. To nie tylko stereotypy, ale i chęć wykorzystania wizerunku Romki do tego, by wyrazić pewne kobiece zachowania, których ze względu na europocentryzm i wizerunek „szlachetnej białej” kobiety nie można było jeszcze wówczas jej przypisać. To nie uchodziło, ale przypisać takie zachowanie kobiecie romskiej – było już dopuszczalne. To postawa raczej niegodna, ale cóż, tak się dzieje od dawna, często z Romów czyni się kozły ofiarne. Ale zauważmy, że Carmen uosabia też piękne cechy humanistyczne, i nie tylko poprzez panujący stereotyp. To pragnienie wolności. A ponadto trzeba by zaprzeczyć owemu pierwszemu wizerunkowi Carmen – czyli wolności zachowań w relacjach damsko-męskich, bo to przecież pozostaje w sprzeczności z kodeksem romskim, z tym, co jego nosiciele określają jako romanipen. Owo wspomniane umiłowanie wolności pojawia się w biografii Carmen w momencie szczególnym, w chwili jej umierania, kiedy to – powtórzmy raz jeszcze – mówi: „Carmen nigdy się nie ugnie / wolną się urodziła i wolną umrze”. No cóż, to nieomal ladacznica i zarazem kobieta prawa. Interesująco o tym pisze Czapliński w pracy „W kręgu operowych mitów” wydanej w Krakowie w 2003 roku. Warto pamiętać, iż libretto opery jednak, mimo uproszczenia, ukazuje życie zwykłych ludzi, czyli jak by to powiedziała Teresa Hołówna: „szarych ludzi”⁹. A my dodajmy, że żyją oni często w okowach tradycji, pewnego systemu aksjonormatywnego. A taki panował wśród Andaluzyjczyków z Seville oraz wśród andaluzyjskich Romów. Świat opery Bizeta to świat szczególnie, niepowtarzalny, świat, którego już nie ma. W sensie społecznym to dwie odrębne nacje, barwne i odmienne tożsamościowo, kulturowo, mentalnie i językowo, bo to świat andaluzyjskich mieszkańców Seville, ale też Romów tego niezwykłego regionu. Ów świat hiszpański jest bardziej zróżnicowany, bo to zarówno pracownice manufaktury wyrabiające cygara, jak i kupcy i sprzedawcy np. pomarańcz, policjanci i złodzieje, urwisy, gapie i zwykli przechodnie sewilskiej ulicy, no i wreszcie barwni torreadorzy. Spójrzmy zatem na bohaterów „Carmen” jak na społeczność wyraźnie zróżnicowaną. Ukazuje ona ludzi zwykłych, prostych, i to jest oczywiście nowość w librettach operowych, choć było cechą opery włoskiej. „Carmen” zwykło się przecież pojmować jako ope-



Foto: Pomnik Carmen w Seville, w parku wzdłuż Gwadalkiwiru, naprzeciwko areny, za: <https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/f/f2/>

8 Cyt. za: L. Czapliński, *L'amour fatale, czyli imiona „Carmen”* [w: tegoż] *W kręgu operowych mitów*, Kraków 2003, s. 27.

9 T. Hołówna, *Myślenie potoczne. Heterogeniczność zdrowego rozsądku*, Warszawa 1986.

rę werystyczną, która była oparta na realistycznych prezentacjach. Ale przecież świat kultury andaluzyjskiej nie do końca jest prawdziwy, a świat romski już jest zupełnie daleki od realizmu. No i zauważmy, że owa „romska zasłona” jest ustawicznie widoczna w operze. Carmen dokonuje ciągłych wyborów między nowymi partnerami. Z porywu serca jest związana z Don José, ale przecież w pewnym momencie ulega czarowi słynnego torreadora. Dziwne są też jej relacje z porucznikiem Zungą, a podstawowa więź z torreadorem zastanawia. Tak oto spotykają się dwie postacie. Piękna kobieta, żywiołowa i ponętna, dla której miłość jest wartością nadrzędną, i męski, pełen urody torreador.

Friedrich Nietzsche, feminizm i europejska dwulicowość

Nietzsche patrzy na problem dramatu miłosnego w szerszym, nieetnicznym rozumieniu i pisze: *„Wreszcie miłość, miłość na powrót naturze przywrócona! Nie miłość jakiejś nieziemskiej dziewicy! Żadnego sentymentalizmu! Ale miłość jako przeznaczenie, jako fatalizm, cyniczna, bezwstydną, okrutną – i właśnie przez to zgodna z naturą! Miłość jako środek walki zrodzonej z nienawiści pomiędzy płciami”*¹⁰. Czy Carmen to po prostu uosobienie pewnego typu kobiety, a nie kobiety romskiej? To europejski kamuflaż. Kobiecie romskiej trzeba było przypisać to, co było już efektem europejskich przemian obyczajowych. A nie romskich! Carmen pobudza wyobraźnię wszystkich mężczyzn, torreador jest bożyszczem tłumów. Tak oto to, co on robi na arenie, jest swoistego rodzaju walką i apoteozą męskości. Oni – *Carmen i torreador* – są skazani na siebie, bo takie są prawa życia. A owe prawa życia są kapitalnym materiałem literackim. Dlatego też ich miłość jest wyjątkowa, ale i tragiczna. Bo jeszcze w owym czasie, w latach 70. XIX stulecia, to, co odbiegało od normy, musiało się zakończyć tragicznie, a w tym tragizmie zawiera się i romantyzm, i wyrok rzeczywistości. Dlatego jeszcze raz należałoby zadać pytanie: Dlaczego romska dziewczyna z andaluzyjskiej Seville stała się bohaterką opery? Dlatego, że to, co reprezentuje, nie mogło być udziałem wykształconej, nobliwej, religijnej Europejki: Francuzki, Włoszki lub Niemki. Dlatego, że typowa Europejka była „zakuta” w kajdany mieszczańskich ograniczeń uczciwej kobiety, żony i matki. Ona musiała poddać się rygorom twardych, mieszczańskich reguł, które jednak były pełne hipokryzji. Jakich reguł? Takich jak na przykład te, które charakteryzują panią Dulską ze znanego utworu Gabrieli Zapolskiej. A ona – dwulicowa mieszczańska – jest przecież kobietą zakłamaną, wręcz podłą. No a poza tym była ograniczona religią i jej rygorami. Konwenansem i obyczajem. I co z tego? Gdzie w tym wszystkim było miejsce na odwagę, wolny wybór, spontaniczność, marzenia? Nie mówiąc już o tym, co wiąże się z miłością, pożądaniem, życiem seksualnym. To wszystko było ówczesnym tabu. Rodził się feminizm. Chciano już w europejskiej tradycji zrywać z wieloma ograniczeniami. Ale hipokryzja była obecna i wszechogarniająca, więc jedyną nosicielką i wyrazicielką owego buntu mogła być tylko stereotypowa Cyganka. Po prostu w tym wyraża się nasza – powiedzmy to wyraźnie – eu-

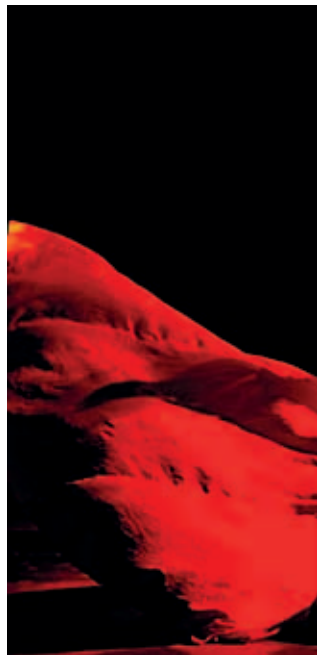
10 Cyt. za: M. Kmiecik, op. cit.

ropejska dwulicowość. Tylko wolna dziewczyna ze społeczności romskiej, gibka i piękna, wzbudzająca pożądanie innych i sama pożądająca, mogła wyrazić to, o czym pełne hipokryzji i zakłamania Europejki mogły tylko marzyć w „spokojnym” buduarze. Romka świetnie nadawała się do tego, aby ukazać kobiecie pragnienia, bycie kobietą wolną, co może nastąpić w pełni tylko w zespoleniu z mężczyzną. To oczywiście pewien aspekt życia kobiety, bo przecież i owa Carmen mogła marzyć o małżeństwie i macierzyństwie. Ale tych ról nie mogła już spełnić, bo przecież do takiej prezentacji w jej biografii nie dorośli autorzy libretta. Po prostu zabrakło im odwagi. Zgodnie z duchem tamtej epoki za swoją wolność musiała zapłacić cenę najwyższą. Tak oto sposób widzenia kobiety i mężczyzny, europejskich pragnień, że zmurszały, dwulicowy świat musi upaść, mogła wyrazić tylko dziewczyna ze społeczności romskiej. Swoistego rodzaju draństwem intelektualnym było wykorzystanie romskiej dziewczyny jako osoby jakby „bliższej” naturze, osoby nieskrępowanej pewnego rodzaju ograniczeniami. Ale przecież Romowie, w tym kobiety romskie, tkwili w rygorystycznych zakazach i nakazach. Romska kultura, romanipen, wyraźnie określa do dziś obowiązki, nakazy i zakazy, którym należy się poddać. Czy o tym autorzy libretta „Carmen” nie wiedzieli, czy nie chcieli wiedzieć? Po prostu ulegli stereotypowi i nie chcieli podjąć jakiegokolwiek trudu intelektualnego, aby poznać romską tradycję. Wygodnie było im pokazać kobietę z romskiej społeczności jako niewiaستą wolną, nastawioną tylko na spełnienie swoich żądz.

Habanera, czyli kolejne europejskie kłamstwo

Ten nasz przyczynek do dyskusji o literaturze oczywiście ma charakter wybiórczy i popularny. Charakter czasopisma wyklucza przecież prezentację analiz scjencyficznych, w tym konkretnie o charakterze literackim, językowym, historycznym, także tych sensu stricto romologicznych. Pomijamy też analizy z zakresu muzyki, teorii czy historii muzyki, w tym przykładowo opery. Ale przecież pewnych kwestii muzycznych nie można pomijać. Po pierwsze więc rodzi się pytanie, czy muzyka „Carmen” wywołuje skojarzenia z muzyką cygańską. Tak i nie. Rozważania na ten temat mają już charakter poważniejszych analiz muzykologicznych. W efekcie też nie przyniosą ważniejszych wniosków dla interesujących nas kwestii, czyli cech kulturowych Romów. Dlaczego? Bo muzyka to przecież sfera doznań artystycznych, określonych przeżyć. Wszak muzyka w swej istocie, w lapidarnym ujęciu to konkretna kategoria sztuki, dokładnie ta, która jest specyficzną – wynikającą z wyobraźni artystycznej – sztuką „budowania” i organizacji określonych struktur dźwiękowych, i to w określonym czasie. A zatem rezygnujemy z tych rozważań.

Na koniec naszych refleksji kilka uwag ogólnych. Znaczący przedmiot piszą, iż muzyka „Carmen” jest przesycona hiszpańskością. A przykładowo Józef Kański pisał wręcz o barwności tej muzyki, podkreślając „jej żywiołowy charakter i swoisty »hiszpański« egzotyzm, kunsztowność...”¹¹. Ale zarazem – jak inni – pisał też, że „muzyka »Carmen« zawiera najlepsze cechy stylu opery francuskiej, jakkolwiek nie jest pozbawiona także wpływów włoskich”¹². Gdzie zatem owa cygańskość muzyki tego utworu? Czy czasem nie tkwi w naszych skojarzeniach, w pięknie kobiet romskich, w ich pełnych erotyzmu ruchach, w tym, że ustawicznie zachwyca



11 J. Kański, *Przewodnik operowy*, Kraków 1964, s. 174.

12 Ibidem.

sama bohaterka oper. Podobnie jak jej piękne towarzysзки: Mercedes i Frasquita. To one wspaniale tańczą, a trzymane przez nie kastaniety kojarzymy nade wszystko z romskością, a nie hiszpańskością. Kastaniety to przecież owe hiszpańskie castañuelas – instrument muzyczny z grupy idiofonów, prawdziwie hiszpański. „Jest trzymany w rękach, w palcach i składa się z dwu par drewnianych jakby muszelek, które wiąże sznurek”¹³. Powiedzmy, że romskość opery, a już konkretnie muzyka romska jest kojarzona przede wszystkim z habanerą. Chodzi tu oczywiście o jedną z najsłynniejszych arii świata śpiewaną przez Carmen. Charakteryzuje ona bohaterkę opery, i szerzej – ale stereotypowo – kobietę romską. Dziewczyna usidla bez skrępułów kolejnych mężczyzn, sama pozostając wolną. Przypomnijmy tylko pierwsze zwrotki:



Foto:

„Carmen” Bizeta, zdjęcie ze spektaklu w Sydney, za <http://www.muzyko-tekaszkolna.pl/media/1515229/carmen.jpg?mode=max&rnd=131287012250000000>

Miłość jest drapieżnym ptakiem
którego widzi się tylko raz
nocą zbiera czarne kwiaty
i cicho czeka na twój czas.

Miłość damą jest granatową
mówią, że dzika jest i zła
nie nasycy się wciąż od nowa
na jej gniew nie ma dna.

Bo miłość to cygańskie dziecię
ani mu nie ufaj, ani wierz
gdy gardzisz, kocham cię nad życie
lecz gdy pokocham, to się strzeż.

Gdy gardzisz, kocham cię
gdy gardzisz, kocham cię nad życie
lecz gdy pokocham,
lecz gdy pokocham, to się strzeż...

Te słowa wszystko wyjaśniają. Oddają sens owej wyobrażonej romskiej miłości, ale to przecież uproszczenie i fałsz. To jest po prostu charakterystyka pewnego typu uczucia, które nie ma charakteru etnicznego, nie jest typowe dla Romów. Po prostu jest takie, jakie jest, i może się zdarzyć wszędzie. W efekcie habanera pod wpływem opery „Carmen” stała się symbolem romskości. Ale tak nie jest ani w wymiarze społeczno-kulturowym, w wymiarze rzeczywistości andaluzyjskich Romów, ani w wymiarze muzycznym. Bo przecież habanera to typowy taniec ludowy pochodzący z Kuby. Dopiero około roku 1850 habanera stawała się coraz bardziej tańcem hiszpańskim. Bizet pomylił się, sądząc, że habanera, z której skorzystał, jest anonimowa. Tak naprawdę wykorzystał utwór skomponowany przez baskijskiego twórcę, którym był Sebastián de Iradier y Salaverri (1809–1865). Bizet sięgnął po jego habanerę „Il Arreglito”, będąc przekonany, że to utwór ludowy. No i jeszcze flamenco, którego echa słychać w operze „Carmen”. Tu już jesteśmy w centrum romskości, bo to przecież znaczący element tożsamości andaluzyjskich

13 C. Sachs, *Historia instrumentów muzycznych*, Warszawa 1975, s. 104 -106.

Romów. Pozostaje jeszcze problem tzw. skali cygańskiej. A to jest siedmiostopniowa skala muzyczna, która występuje w dwóch odmianach. Pierwsza z sekundą zwiększoną, czyli chodzi o trzy półtony, pomiędzy III a IV oraz VI a VII stopniem skali. A druga z sekundą zwiększoną, a owe trzy półtony są pomiędzy II a III oraz VI a VII stopniem skali. Powiedzmy wyraźnie – słyhać tę siedmiostopniową skalę w „Carmen”.

Post scriptum

Niezależnie od wszelkich zastrzeżeń dotyczących romskości „Carmen” trzeba powiedzieć, że dzięki tej operze Europejczycy zwrócili większą uwagę na tę grupę etniczną. Nadal jednak tkwiono w kręgu stereotypów i mitów, wielu uproszeń. Chwała jednak Bizetowi za dzieło wspaniałe muzycznie. On był pierwszym, który podejmując temat romski, wywołał nim szerokie zainteresowanie. Bo przecież pierwsze utwory literackie o Romach nie odbiły się szerszym echem. Były specyficzne. „Od oświecenia Romowie są jednocześnie niechcianymi przestępcami, rewersem tego, co europejskie, cywilizowane i prawe, i »szlachetnymi dzikusami«, żyjącymi w bliskości natury”¹⁴. I dodajmy jeszcze: „Krystalizująca się na przełomie XVIII i XIX wieku klisza cygańskości akcentuje »nielokalność« Cyganów: śniadą cerę, nomadyzm, dziki temperament. Podkreślana na każdym kroku Obcość służy – jak pisał Bauman¹⁵ – wytwarzaniu ładu społecznego, opartego na segregacji, selekcji i separacji”¹⁶. Ten schemat zaciążył też na polskich dziełach muzycznych. To choćby opera Dionizego Książnika „Cyganie. Opera w 3 aktach”, z muzyką Michała Kazimierza Ogińskiego, i to już z premierą w 1786 roku, czy opera do muzyki Ignacego J. Paderewskiego – „Manru”¹⁷, której libretto oparte zostało na dziele Józefa Ignacego Kraszewskiego „Chata za wsią”. A w przestrzeni europejskiej powstawało też wiele różnych dzieł literackich i popularnych o Romach. Nie inspirowały jednak do poważniejszej dyskusji. Cały czas dominowały też romskie stereotypy i uproszczenia. One zaciążyły również na dziele Bizeta: z mitem przestępców, mitem erotycznym, ludzi tylko wolnych, niczym nieskrępowanych, wiecznie bawiących się, o niespotykanej urodzie, śniadoliczych, czarujących kobiet, gibkich i pięknie tańczących. A zatem w szerszym zakresie – pomijając dzieła naukowe – musieliśmy dopiero czekać na współczesne romskie dzieła, zwłaszcza filmowe, jak Emira Kusturicy („Czas Cyganów”, „Czarny kot, biały kot”), Tony’ego Gatlifa („Latcho Drom”, „Gadjo Dilo”, „Vengo”, „Transylwania”) czy Carlosa Saury (trylogia: „Krwawe gody”, „Carmen” i „Czarodziejska miłość”). I powtórzmy – na początku był jednak Bizet.

14 E. Kledzik, *Dwie koncepcje romskiej imagologii*, <file:///C:/Users/MGG/AppData/Local/Temp/14012-28183-1-SM-5.pdf> [dostęp: 5.08.2017].

15 Z. Bauman, *O tarapatach tożsamości w ciasnym świecie*, „Teoria – Literatura – Kultura”, 2013, t. 1, s. 9–25.

16 E. Kledzik, op. cit.

17 M.G. Gerlich, *Cyganie są wśród* [w:] J. Paderewski, *Manru, opera w trzech aktach*. Opera Śląska w Bytomiu. Program 30 maja 2009, s. 43–47.

Jarmila Vaňová

Romowie w literaturze słowackiej

Początki literatury romskiej na Słowacji sięgają lat 60. XX wieku. Z perspektywy historycznoliterackiej chodzi o nową literaturę narodową. Pierwsi romscy autorzy na Słowacji pochodzili z pierwszej generacji wykształconych Romów. Teksty literackie pisali w języku słowackim, ponieważ w języku romskim nie były wydawane. Przez cały okres trwania socjalizmu w Czechosłowacji nie uznawano narodowości romskiej, a co za tym idzie – języka i kultury romskiej.

W twórczości Romów dominowały baśń autorska przekazywana ustnie, poezja oraz literatura dla dzieci i młodzieży. Znaczące zainteresowanie twórczością Romów zwiększyło się dopiero po wprowadzeniu ustroju demokratycznego. Wtedy też coraz więcej romskich twórców zaczęło tworzyć w swoim języku.

Ważnymi decyzjami politycznymi m.in. dla rozwoju literatury romskiej na Słowacji było uznanie narodowości romskiej (1991) oraz kodyfikacja i standaryzacja języka romskiego (2008).

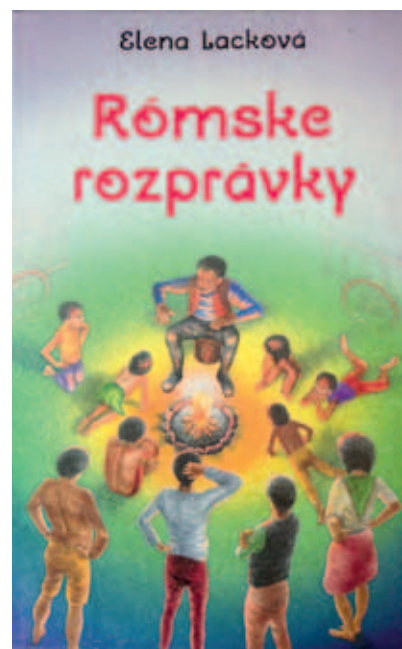
Na język słowacki przełożono wiele dzieł europejskiej literatury romskiej, które ówczesna krytyka określała mianem „oryginalnych powieści cygańskich”, a o ich autorach pisała, że są „pochodzenia cygańskiego”. Tłumaczeni byli m.in.: Zaharia Stancu (Rumunia): „Gra ze śmiercią” (1963), „Koczownicy” (1968); Ibáñez Vicente Blasco (Hiszpania): „Wino z Jerezu” (1963); Vidoe Podgorec (Jugosławia): „Białe Cyganiątko” (1970); Menyhért Lakatos (Węgry): „Krajobraz widziany przez dym” (1986); Bronisława Wajs „Papusza” (Polska): wiersze w antologii „Wiersze wierzby” (1992); Katarina Taikon (Szwecja): „Katica” (2001); Federico García Lorca (Hiszpania): „Cygańskie romanse” (2005); Matéo Maximoff: „Sudba Ursitoru” (2007) w czeskim tłumaczeniu.

Po drugiej wojnie światowej usiłowano pomóc Romom, jako ofiarom wojennym, w rozwiązywaniu ich problemów egzystencjalnych. Próby rozwiązywania tzw. kwestii romskiej w kolejnych latach były oparte głównie na asymilacji społecznej koczujących Romów, czyli na ich przymusowym osiedlaniu oraz na scentralizowanym prowadzeniu programu reedukacji społeczności romskiej. Niektórzy historycy oceniają jednak, że w następstwie tych działań ze strony państwa nie doszło w życiu Romów do zasadniczej zmiany na lepsze.

Pozytywnie postrzegana jest pierwsza próba założenia przez grupę uświadomionych Romów organizacji kulturalno-społecznej o nazwie Stowarzyszenie Słowackich Cyganów, która jednak nie powiodła się z powodu zdecydowanego odrzucenia przez nowy, komunistyczny ustrój po lutym 1948 roku. Uczniowie romscy na Słowacji zostali objęci trwającym dziesięć lat obowiązkiem szkolnym, z surowymi sankcjami za brak uczestnictwa w lekcjach. Prof. René Lužic, etnolog z Wydziału Kultury Romskiej na Uniwersytecie Konstantyna Filozofa w Nitrze, autor publikacji poświęconych tematyce romskiej, twierdzi, że niepiśmienni Romowie stali się w większości jedynie półpiśmienni. Z uwarunkowań historycznych wynika, że w latach 1930–1950 na Słowacji nie stworzono dla Romów odpowiednich warunków dla ich społecznej i kulturowej samorealizacji. W tym okresie nie odnotowano żadnej twórczości romskich autorów, również literatura dla dzieci i młodzieży wtedy w ogóle nie istniała. W 1968 roku po raz pierwszy pozwolono na działalność romskiej organizacji kulturalnej, a wiosną 1969 roku Romowie założyli Związek Cyganów-Romów, który reprezentował romskich obywateli na Słowacji aż do jego rozwiązania w roku 1973. Mimo że nawet Związkowi Cyganów-Romów nie udało się osiągnąć statusu narodowości dla mniejszości romskiej, jego działalność w historii Romów oceniana jest pozytywnie, zwłaszcza w dziedzinie rozwoju romskiej świadomości narodowej. Współpraca romskich aktywistów z nieromskimi sympatykami oznaczała nowy etap rozwiązywania problematyki romskiej, podczas którego Romowie sami próbowali rozstrzygać wszystkie kwestie dotyczące ich społeczności. Zdaniem Mileny Hübschmannovej, znawczyni Romów, nareszcie przestawano decydować za nich.

W tym okresie Romowie byli uważani za grupę etniczną, jednak bez prawa do prawnego i politycznego statusu narodowości.

Od lat 60. XX wieku do roku 1989 odnotowuje się początki literatury romskiej dla dzieci i młodzieży w twórczości poetyckiej, prozatorskiej i dramatycznej romskich autorów. Pozytywny wpływ wywarły na nią wysiłki romskich intelektualistów, którzy prowadzili różne działania mające na celu forsowanie ludzkich praw romskiej grupy etnicznej, również w zakresie działalności artystycznej. Wiadomo, że troje spośród romskich autorów dla dzieci i młodzieży na Słowacji zdobyło wyższe wykształcenie: Dezider Banga ukończył studia na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Komeńskiego w Bratysławie (1963), Ján Berky-Ľuborecký na tym samym wydziale (1966), a Elena Lacková na Wydziale Nauk Społecznych Uniwersytetu Karola w Pradze (1969). Wszyscy troje prowadzili także działalność w zakresie edukacji i wychowania Romów. Ich publikacje spotkały się ze zrozumieniem i wsparciem również ze strony



niektórych nie-Romów. Jako pierwsza zaczęła wspierać piszących Romów w ich działaniach autorka Milena Hübschamnová, profesorka języka romskiego i hindi, założycielka studiów romskich na Słowacji i w Czechach (1933–2005). Kolejną osobą była pisarka Daniela Hívešová-Šilanová (1952–2008), a trzecim wybitnym nieromskim przedstawicielem jest etnolog Arne B. Mann (ur. 1952).

Na twórczość prozatorską Dezidera Bangi składa się jego zbiór romskich opowiadań (paramisa) „Czarny włos. Baśnie cygańskie” (1969), które autor zebrał i opracował pod kątem literackim, co miało znaczący wkład w obrazowanie specyficznego romskiego folkloru.

Chociaż złożona sytuacja ekonomiczno-społeczna na Słowacji po roku 1989 i powstanie autonomicznej Republiki Słowackiej wywarły negatywny wpływ na życie członków romskiej grupy etnicznej (bezrobocie, wykluczenie społeczne, segregacja Romów), okres XX wieku na Słowacji jest uważany za czas romskiego odrodzenia narodowego. Pod wpływem Międzynarodowej Unii Romskiej (IRU) zaczęły tam powstawać polityczne i kulturalne organizacje Romów, m.in. Romska Inicjatywa Obywatelska, która już w roku 1990 przedstawiła swój własny program etnicznej i kulturalnej emancypacji. Narodowość romska została potwierdzona również na płaszczyźnie ustawodawczej, jako równorzędna wobec pozostałych mniejszości etnicznych na Słowacji. Społeczne, polityczne i kulturalne życie Romów od lat 90. XX wieku zaczęło być obserwowane również przez romskie media. Do znaczących działań na płaszczyźnie kultury zaliczały się także publikacje książkowe literatury romskiej.

Proces samoświadomości narodowej Romów był warunkowany przez rozwój, standaryzację i kodyfikację języka romskiego, dlatego pozytywnie oceniono zatwierdzenie projektu ustawy o używaniu języków mniejszości narodowych z uwzględnieniem języka romskiego w Radzie Narodowej Republiki Słowackiej w 1999 roku.

W okresie rozwoju słowackiej literatury dla dzieci i młodzieży od roku 1989 do czasów współczesnych można zaobserwować również ilościowy i jakościowy wzrost twórczości poetyckiej, prozatorskiej i dramatycznej romskich autorów, przedstawicieli starszego i młodszego pokolenia. Powstają kolejne słowackie i słowacko-romskie przekłady książek dla dzieci i młodzieży romskich pisarzy ze światowej literatury.

Zalicza się do nich przede wszystkim Dezider Banga – pierwszy słowacki poeta pochodzenia romskiego, który w minionej epoce stworzył podstawy współczesnej poezji romskiej. Banga opracował dla romskich dzieci trzy podręczniki w słowacko-romskiej odmianie językowej. Do twórczości prozatorskiej dla młodzieży zalicza się również jego antologia romskich opowiadań pt. „Paramisa. Antologia opowiadań romskich” (1992) w języku słowacko-romskim, która jest zbiorem utworów własnych i innych romskich autorów



(J. Berky-Ľuborecký, H. Demeterová, M. Hübschmannová, E. Lacková, J. Ravasz, M. Reiznerová, Z. Vicianová, R.F. György, A. Rusenko).

W antologii poezji romskiej pt. „Wiersze wierzby” Dezider Banga prezentuje z kolei wiersze własne oraz innych romskich poetów, do których należą m.in.: C. Gomba, F. Deméter, V. Fabián, T. Fabiánová, D. Hivešová-Šilanová, J. Horváth, H. Horváthová, J. Junas, A. Koptová, E. Lacková, T. Lehenová, K. Patočková, O. Pešta, J. Ravasz, M. Reiznerová, B. Vargová, Z. Vicianová, B. Weisová (Papusza). Wiersze te były publikowane w językach słowackim i romskim oraz w słowacko-romskiej odmianie językowej.

Pierwszą romską pisarką na Słowacji, która tworzyła w języku romskim, jest Elena Lacková. Autorka napisała również teksty dla dwóch słuchowisk radiowych oraz spektaklu teatralnego „Płonący tabor cygański”, którego tematem jest romski holokaust w okresie faszyzmu. Temat romskiego holokaustu pojawia się także w jej autobiograficznej książce „Urodziłam się pod szczęśliwą gwiazdą”, którą na język czeski przetłumaczyła Milena Hübschmannová. W 2000 roku autobiograficzna książka Eleny Lackovej została wydana także w Paryżu, w językach francuskim i angielskim. Rok 2005 przyniósł wydanie jej ostatniej książki – zbioru nowel pod tytułem „Martwi nie wracają/O mule na aven pale” w językach słowackim i romskim. Elena Lacková miała swój duży wkład w kulturowe samopoznanie romskiej grupy etnicznej oraz zwiększenie wiedzy o Romach u społeczności większościowej wraz z pogłębieniem zrozumienia międzyetnicznego.

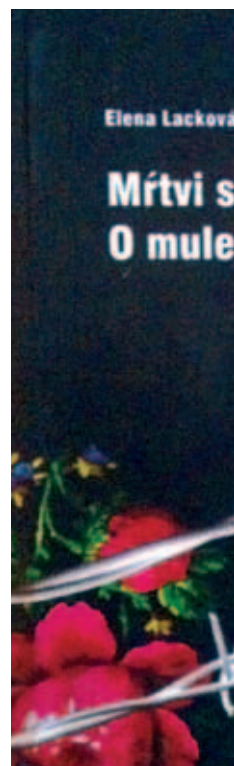
Do starszego pokolenia romskich twórców poezji i prozy zalicza się Jozef Ravasz, tworzący w trzech językach: węgierskim, słowackim i romskim.

W 2004 roku inny romski autor, Ján Šándor, zadebiutował książką pt. „Romski sen”, dla młodych i dorosłych czytelników. W 2006 roku Šándor wydał zbiór opowiadań, opowieści i baśni pod tytułem „Ciglianika”, których tematem są początki wydobywania węgla w górnej Nitrze. W kolejnych swoich utworach przedstawiał życie Romów, ale także nie-Romów. W roku 2007 ukazała się jego trzecia książka pt. „Anioł górników”, która opowiada o ludziach ciężko doświadczonych przez los oraz o ich aniołach stróżach. „Anioł górników” to szesnaście opowiadań o historii Romów, którzy musieli opuścić swoją praojczyznę, Indie.

Do prozaików romskich zalicza się Karol Seman, twórca pierwszej romskiej noweli „Romski nauczyciel”, która została wydana w antologii „Romska matka” (1991).

Kolejnym romskim przedstawicielem twórczości prozatorskiej jest Ľudovít Didi, autor książki autobiograficznej „Opowieści poświęcone przez wiatr”, (2004), którą można uważać za pierwszą romską powieść w literaturze słowackiej.

Według Ondreja Sliackiego, słowackiego pisarza, literaturoznawcy i publicysty, w literaturze słowackiej istnieje „kilku romskich pisarzy, którzy stworzyli popularne teksty poetyckie i prozatorskie, zwłaszcza dla dzieci i młodzieży.





Jeżeli jednak te teksty nie stały się czymś więcej niż tylko »popularnymi« dziełami, to dlatego, że oprócz tematu ich twórcy przystosowali się do literatury większościowej, jej poetyki i optyki. Powieść Ľudovíta Didiego »Opowiesci poświęcone przez wiatr« w tym sensie osiągnęła wyżyny twórczości literackiej, wypowiadając się w wyjątkowy sposób na temat autentycznego świata romskiej grupy etnicznej, jego biedy i cierpienia, miłości i śmierci, cygańskiej duszy».

Ľudovít Didi zaczął pisać dopiero na emeryturze. Jest autorem czterech dzieł, którymi na zawsze, bardzo wyraźnie, zapisał się w historii słowackich autorów romskich. Do pisarzy o dużym znaczeniu dla kultury romskiej bezspornie zalicza się również Ladislav Tavalí, autor m.in. książek »Šúko a Apolka« i »Kone za lásku«.

Przedstawicielem literatury romskiej dla dzieci i młodzieży jest także wybitny romski wirtuoz skrzypcowy Ján Berky-Mrenica ze zbiorami najbardziej znanych romskich pieśni »Náne odá lavutari« (1993).

Do współczesnej nowej generacji romskich autorów zalicza się Katarína Patočková-Mrázová, która jest uważana za jedną z najlepszych poetek na Słowacji. Znaną pisarką romską jest również Edita Rihariová, autorka dwóch baśni o tematyce biblijnej: »O Ježiškovi a jeho priateľoch« (O Jezusie i jego przyjaciółach) i »Malý Tučniak. Ako Pán Boh stvoril zvieratká« (Mały Pingwin. Tak jak Pan Bóg stworzył zwierzęta).

Do romskich autorów współczesnego pokolenia należą także: Jozef Breza, Eugen Bryndzák mł., Rudolf Mirga, Braňo Oláh, Adéla Čurejová, Lucia Čurejová, Naďa Husárová, Gabriela Patkáňová, Pavel Koky, Michal Pitko i Zlatica Rusová. Do grona piszących Romów możemy zaliczyć początkujących poetów romskich, m.in.: Pavlę Cickovú, Denisę Havrlovú, Alenę Pustajovú, Maroša Baloga, Márię Hušovú, Karola Lazára, Jozefa Červeňáka, Renátę Berkyovú, Ladislava Kállaya czy Petrę Šarköziövú.



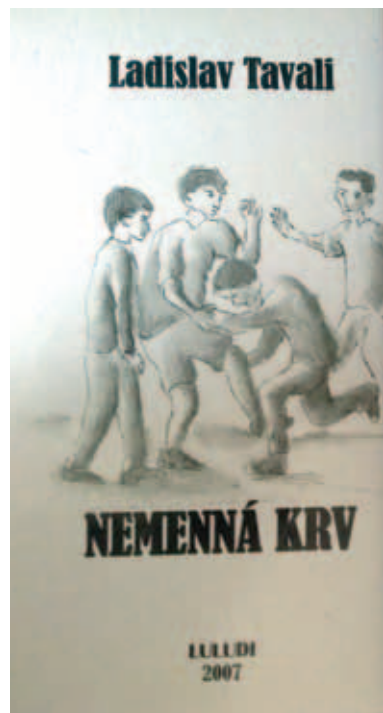
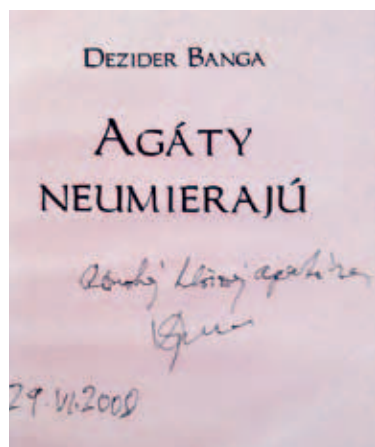
Artystyczne przedstawianie Romów w literaturze romskiej dla dzieci i młodzieży tworzonej przez romskich autorów w okresie od roku 1989 do czasów współczesnych jest związane nie tylko z procesem stopniowej adaptacji romskiej grupy etnicznej do społeczeństwa większościowego, ale także z uświadamianiem sobie własnej przynależności etnicznej. Tematycznie łączy to przedstawiciele starszej i nowszej generacji Romów zajmujących się twórczością poetycką i prozatorską. W ramach konstytuowania literatury romskiej na Słowacji przeważa opinia, że literatura ta ma w pewnym sensie obowiązek pełnić także funkcje pozaliterackie, m.in. uświadamiania etnicznego, odrodzenia, edukacji etnicznej, a jednocześnie identyfikacji ze słowacką czy światową literaturą współczesną. Z pewnością jest to związane z dzisiejszą sytuacją Romów, w większości żyjących w izolacji w romskich osadach, ale także zintegrowanych Romów, pozostających w izolacji psychicznej, którzy wciąż spotykają się z uprzedzeniami, nietolerancją i przejawami rasizmu ze strony społeczeństwa większościowego.

Jeżeli chcemy odpowiedzialnie mówić o literaturze romskiej, musimy przede wszystkim zaznaczyć, że środkowoeuropejska przestrzeń, w której żyje i rozwija się słowackie społeczeństwo i kultura, zawsze była, jest i będzie wieloetniczna i wie-

lokulturowa. Chodzi o to, aby słowacka literatura nie bazowała w sposób sztuczny na niejasnej i wciąż nieugruntowanej tożsamości romskiej. Chociaż niektóre nieromskie dzieła prozatorskie starały się uchwycić wybrane, specyficzne atrybuty Romów, istota romskiej tożsamości często im umykała. Mówiąc słowami Ondreja Sliackiego, nie jest to literatura, która wypowiadałaby się na temat romskiej duszy „nie w sposób właściwy literaturze większościowej, w intencjach jej poetyki, ale w znaczeniu romskiej istoty artystycznej”. Sliacky miał w pewnym stopniu rację, jako iż pierwszy sukces w tym zakresie odniosło dzieło Ľudovíta Didiego, autora będącego Romem (nie zaś członkiem społeczeństwa nieromskiego), przeznaczone dla dorosłych.

W zależności od rozwoju literatury romskiej możemy stwierdzić nie tylko jej stopniowy wzrost ilościowy, lecz także jakościową barwność gatunkową w przedstawianiu Romów, ich życia, świata duchowego. Literatura romska zajmuje już swoje stałe miejsce w literaturze słowackiej dla dzieci i młodzieży, będąc reprezentowaną przez bajki, zbiory wierszy i pieśni, zbiory folkloru romskiego, antologie romskich baśni, zbiory współczesnych baśni autorskich, opowiadania, nowele, powieści, literaturę faktu czy elementarze i podręczniki dla romskich dzieci. Dominującą formą literacką stała się baśń, poprzez którą autorzy niejako potwierdzali, iż bogactwem ludu romskiego jest wyjątkowy świat wyobraźni.

Istota literatury jako niematerialnego dziedzictwa kulturowego jest o wiele głębsza, niż mogłoby się nam wydawać. Sama w sobie powinna być obiektywna, prawdziwa, bez względu na różne czynniki, które na nią wpływają. Również dzięki literaturze możemy lepiej poznać siebie samych oraz być lepiej rozumiani przez społeczeństwo większościowe. Literatura romska przyjmuje romską tożsamość i dzięki różnym wpływom ma również udział w jej tworzeniu. Poprzez kulturę, i dzięki niej, można odnaleźć wzajemne zrozumienie różnych kultur, które nie czynią różnicy w zwracaniu naszej uwagi na życiowe poszukiwania i poznanie własnej tożsamości. Mimo że po roku 1989 zwiększyła się liczba romskich autorów i autorek, trzeba przyznać, że tylko bardzo niewielu spośród nich tworzy w języku romskim, jak gdyby adresowali swoje dzieła raczej w stronę większości odbiorców niż własnej mniejszości etnicznej. Chociaż pojawiają się tu próby przekładów, często jednak chodzi o kalkę z języka słowackiego. Posiadanie umiejętności wyrażenia w języku romskim różnych uczuć jest dzisiaj bardziej wymagające, niż wydawałoby się na pierwszy rzut oka. Jeżeli chcemy, aby większość z nas rozumiała przekaz romskich autorów, potrzebne są dzieła, które będą dla nas dostępne. Romska mniejszość z kolei potrzebuje dziś autorów, którzy będą się wypowiadać za pomocą własnego języka, który jest dla niej zrozumiały i który należy do niej.



Bibliografia:

- B. Hlebová, *Rómovia v literatúre pre deti a mládež* (Romowie w literaturze dla dzieci i młodzieży), Prešov: Prešovská univerzita, 2011.
- A. Jurová, *Rómovia v období od roku 1945 po november 1989* (Romowie w okresie od roku 1945 do listopada 1989). In: Čačipen pal o Roma. Súhrnná správa o Romoch na Slovensku (Čačipen pal o Roma. Zbiorné sprawozdanie o Romach na Slovensku), Bratislava: Inštitút pre verejné otázky, 2002.
- A. Jurová, *Riešenie rómskej problematiky na Slovensku po druhej svetovej vojne* (Rozwiązywanie problematyki romskiej na Słowacji po II wojnie światowej). In: *Neznámi Rómovia* (Nieznani Romowie). Ed. A.B. Mann, Bratislava: Ister Science Press, 1992.
- Konstytucja Republiki Słowackiej z roku 1991.
- R. Lužica, *Historický pohľad na problematiku migrácie Romov* (Historyczne spojrzenie na problematykę migracji Romów). In: *Migrácia a Rómovia. Historické, sociálne a politické súvislosti* (Migracja a Romowie. Zależności historyczne, społeczne i polityczne). Eds.: A. Kotvanová–A. Szép. Bratislava: Slovenský inštitút medzinárodných štúdií, 2002, s. 36.
- O. Sliacky, *Príbehy svätené vetrom alebo O cigánskej duši* (Opowieści poświęcone przez wiatr lub o cygańskiej duszy). In: *Bibiana, revue o umení pre deti a mládež* (Bibiana, magazyn o sztuce dla dzieci i młodzieży), XII, č. 1, 2005, s. 44– 45.
- P. Zajac, *Pulzovanie literatúry* (Tvorivosť literatúry II) [Pulsowanie literatury (Kreatywność literatury II)], Bratislava: Slovenský spisovateľ, 1993.

Zdjęcia: Jarmila Vaňová



Miłosz Gerlich

Opowieści nie z tego świata

Foto: https://pl.wikipedia.org/wiki/Romowie#/media/File:Vincent_van_Gogh_-_The_Caravans_-_Gypsy_Camp_near_Arles

Baśnie cygańskie niekiedy pełnią funkcje elementarza – fantastyczne historie są wykorzystywane jako źródło wiedzy o kulturze „wiecznych wędrowców”. Ale treść pierwszych opublikowanych bajek romskich z terenów Polski jest zaskakująca...

*„Mówią ludzie, że przed laty
Cygán wszedł do wiejskiej chaty,
Sklonił się babie u progu
I powitałszy ją w Bogu
Prosił, by tak dobrą była,
I przy ogniu pozwoliła
Z gwoździa zgotować wieczerzę (...)”¹.*

Tak zaczyna się jedna z najpopularniejszych polskich bajek o Romach, napisana pod koniec XIX wieku przez Aleksandra Fredrę. Niestety, tego typu utwory, również te adresowane do dzieci, rzadko są niewinnymi historyjkami – morał, który z nich płynie, często opiera się na krzywdzących wyobrażeniach. W tym konkretnym przypadku bohater opowieści wpisuje się w popularną w naszej literaturze kliszę: Cygana, który jest naciągaczem.

Wiedza potoczna nie komplikuje rzeczywistości – wręcz przeciwnie, dąży do uproszczeń, by jej użytkownicy mogli szybko z niej skorzystać. Mądrość ludowa bazuje na doświadczeniach wielu pokoleń, podobnie jak przekazywane przez kolejne generacje bajki ludowe. Jak w tych fantastycznych opowieściach powstałych na terenach Polski postrzegano potomków przybyszów z Indii? „Większość (...) prezentuje Cygana jako sprytnego oszusta, a w roli jego antagonisty umieszcza zazwyczaj księdza, rzadziej pana, który daje się wywieść w pole sprytnemu blagierowi. Cygan jawi się przede wszystkim jako przebiegły frant, dzięki bystrości umysłu i dowcipowi potrafiący osiągać swoje cele, np. zdobyć pożywienie, ukraść cenny przedmiot, a nawet uniknąć śmierci. (...) Mimo że funkcjonujący w kulturze ludowej stereotyp Cygana był dosyć rozbudowany i zawierał więcej cech negatywnych niż pozytywnych, to w tekstach folkloru postać ta częściej przedstawiana jest w dobrym świetle. Tylko w ludowych nowelach pełni sporadycznie funkcję czarnego charakteru” – pisze etnografka Elwira Wilczyńska².

Jerzy Ficowski wyszedł poza obszar badawczy folklorystów i dokonał – dziś już klasycznego – rozróżnienia wyobrażeń o Romach: demonicznych, przestępczych i operetkowych³. Podobnego podziału dokonała Anna Sobieska w kontekście literatury, wymieniając trzy mity: przestępczy, muzyczny oraz erotyczny: „Zdemonizowany obraz Cygana jako złodzieja i porywacza dzieci, zdeformowany kliszami orientalizacji obraz kobiety romskiej i wyidealizowany obraz Cygana – wolnego muzykanta pozwolą pokazać trzy modele zniekształceń, wizji stereotypizujących, nierozłącznie związanych z obserwacją świata cygańskiego, naznaczających literackie świadectwa, polskie i rosyjskie – od czasów najdawniejszych po współczesne”⁴ – zauważa autorka książki „Dzieci Hagar. Literackie wizerunki Romów/Cyganów. Studia imagologiczne”.

1 A. Fredro, *Cygan i baba* [w:] *Dzieła*, t. 12, Warszawa 1880, https://pl.wikisource.org/wiki/Cygan_i_Baba.

2 E. Wilczyńska, *Cygan* [hasło] [w:] *Polska bajka ludowa*. Słownik, red. V. Wróblewska, <http://bajka.umk.pl/slownik/lista-hasel/haslo/?id=42>.

3 J. Ficowski, *Cyganie w Polsce. Dzieje i obyczaje*, Warszawa 1989, s. 8.

4 A. Sobieska, *Dzieci Hagar. Literackie wizerunki Romów/Cyganów. Studia imagologiczne*, Warszawa 2015, s. 17, cyt. za: P. Borek, *Literackie wizerunki Cyganów w literaturze polskiej i rosyjskiej*, *Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis, Studia de Cultura VIII* (2) 2016, s. 158–159.

Tymczasem osobną kategorię analiz stanowią cygańskie baśnie, uważane za wyraz marzeń i tęsknot Romów, ukazujących ich aksjologię⁵.

Baśń niejedno ma imię...

Baśnie cygańskie to obok muzyki, tańca i śpiewu najbardziej popularne wytwory artystyczne kultury romskiej. Czasami określane są również mianem bajek. Czy słusznie? Idąc tropem ustaleń folklorystów, traktowanie obu wyrażeń jako synonimów wydaje się rozsądnym rozwiązaniem: „Współcześnie nazwy »bajka« i »baśń« nadal stosuje się wymiennie, niekiedy dookreślając je jako ludowa bądź literacka. (...) Tego rodzaju problem terminologiczny nie występuje w tradycji zachodniej, gdyż na oznaczenie opowieści literackiej o czarach stosuje się określenie *fairy tale*, zaś wersji ludowej – *folk tale*”⁶.

Baśnie nie są tym, za co uważaliśmy je w dzieciństwie. Najlepszym przykładem są opowieści zredagowane przez braci Grimm, które w pierwszych wydaniach przepełniało okrucieństwo i erotyzm (podobnie zdziwienie może wywołać lektura „Księgi Tysiąca i Jednej Nocy”) – wbrew dzisiejszym skojarzeniom odbiorcami tych fantastycznych opowieści opracowanych przez niemieckich pisarzy byli bowiem dorośli. Poza tym „Baśnie mają ukryte znaczenia: przemawiają one za pośrednictwem symboli, zwracają się równocześnie do świadomej i nieświadomej sfery umysłu, co jest szczególnie istotne w przypadku dziecka, którego świadome »ja« dopiero się kształtuje. (...) W baśniach odnajdujemy wzorcowe obrazy życia ludzkiego, które nadają mu sens i wartość. Zdaniem psychoanalityków baśnie towarzyszą nam w trudnej, najeżonej niebezpieczeństwami drodze do dojrzałości, pomagając przezwyciężać wewnętrzne konflikty” – przypomina historyczka literatury Ewa Chudyba⁷.

Tak więc, inaczej niż głoszą obiegowe opinie, baśnie nie zawsze są pięknymi opowieściami o spełniających się jak za dotknięciem czarodziejskiej różdżki marzeniach. Błędna jest także opinia, iż przemoc i lejąca się strumieniami krew to sposób na podwyższenie ich sprzedaży.

Bajkowe stereotypy

W Polsce wśród bajek romskich klasyczną już pozycję stanowi „Gałązka z Drzewa Słońca. Baśnie cygańskie” – zbiór opracowany przez Jerzego Ficowskiego, wydany po raz pierwszy w 1961 roku. Obecnie na rynku wydawniczym cyklicznie pojawiają się kolejne tomy bajek, legend i opowieści romskich. Przewijają się w nich rozmaite motywy związane z tradycją tej grupy etnicznej. Choć wydaje się oczywiste, że do zawartych w nich treści należy podchodzić z przymrużeniem oka, to bywają one uważane za przekaz poniekąd... prawdziwy – swoisty elementarz wiedzy o Romach. Przykładowo w opisie książ-



Foto: Archiwum RIH

5 P. Borek, *Literackie...* op. cit., s. 159.

6 V. Wróblewska, *Baśń* [w:] *Polska bajka ludowa. Słownik*, red. V. Wróblewska, <http://bajka.umk.pl/słownik/lista-hasel/haslo/?id=42>

7 E. Chudyba, *Zofia w Muzeum: o ukrytym znaczeniu baśni*, <http://www.muzeum.gliwice.pl/zofia-w-muzeum-o-ukrytym-znaczeniu-basni-2/>



ki Zenona Gierały „Cygańskie srebro. Baśnie polskich Cyganów nizinnych”⁸ umieszczono następującą informację: „To lekcja historii i kultury polskiej, wymarzona lektura dla pasjonatów literatury regionalno-etnograficznej”⁹.

Również z Internetu świat Romów promowany jest poprzez ten aspekt artystycznej twórczości. W tym kontekście zdarzają się i takie sformułowania: „Bajka o »Cyganie i czerwonym wężu«, pozwalająca inaczej spojrzeć na kulturę romską”¹⁰... Bajki te są także wystawiane przez teatry, co oczywiście wiąże się z promocją spektakli. Przy zaproszeniu na przedstawienie sfinansowane przez Centrum Komunikacji Społecznej m.st. Warszawy zachętą do kupienia biletu stanowi następujący komunikat: „Cyganie to wolne duchy. Dla nich największym skarbem jest wolność, największą radością wędrowka, największą mądrością baśnie, przekazywane z pokolenia na pokolenie”¹¹.

Klasyka w nowej odsłonie

Oprócz wspomnianego tomu Zenona Gierały w ostatnim czasie wydano m.in. „Baśnie Cygańskie. Romane Paramisia” Jana Mirgi czy pracę zbiorową „Baśnie, bajki, legendy – Paramisi” oraz zbiór „Zagubiona droga. Cygańskie bajki po polsku i po romsku” Edwarda Dębickiego. Dzięki staraniom Radomskiego Stowarzyszenia Romów „Romano Waś” ukazały się również ilustrowane baśnie dla dzieci „Paramisi Romane. Baśnie romskie” (publikacja została sfinansowana ze środków Europejskiego Funduszu Społecznego). Jak można przeczytać na stronie internetowej organizacji: „Po raz pierwszy w Polsce przetłumaczone zostały baśnie Izydora Kopernickiego – XIX-wiecznego polskiego antropologa zajmującego się również folklorem Cyganów”¹².

W latach 70. XVIII wieku etnograf Izidor Kopernicki spisał 30 cygańskich bajek z okolic Rabki, które opowiedział mu Jan Czoron¹³ – tym samym folklorysta stał się polskim pionierem na tej niwie. Autor nie doczekał wydania zbioru, który w języku cygańskim i francuskim ukazał się dopiero w 1925 roku. Tuż przed jego śmiercią opublikowano natomiast sześć historii na łamach „Gypsy Lore Society's Journal”. W 1899 roku opowieści te Francis Hindes Groome umieścił w swojej najważniejszej pracy: „Gypsy folk-tales”.

Brytyjski badacz przez sześć lat mieszkał wśród Romów. Dzięki zdobytej wówczas wiedzy stał się uznanym cyganologiem – od lat 80. XIX wieku pisał teksty na temat historii i kultury grupy, jest m.in. autorem hasła opisującego Cyganów w jednym z wydań Encyklopedii Britannica. Współredagował też pierwsze trzy tomy „Gypsy Lore Society's Journal”¹⁴.

8 Z. Gierały, *Cygańskie srebro. Baśnie polskich Cyganów nizinnych*, Wydawnictwo Jedność, 2014.

9 <https://www.jednosc.com.pl/dla-dzieci-14/2419/cyganskie-srebro-basnie-polskich-cyganow-nizinnych-z-plyta-cd>.

10 <http://www.multicultural-schools.eu/pl/mdocs-posts/bajka-o-cyganie-i-czerwonym-wezu/>

11 http://www.itakzagramy.art.pl/?page_id=1803

12 <http://www.romowieradom.pl/>

13 V. Wróblewska, *Bajka ludowa w Małopolsce* [w:] *Polska bajka ludowa. Słownik*, red. V. Wróblewska, <http://bajka.umk.pl/slownik/lista-hasel/haslo/?id=273>

14 M.O. James, Francis Hindes Groome, *Scholar Gypsy and Gypsy Scholar*, „The Journal of American Folklore”, 1967, vol. 80, nr 315, s. 71–72.

„Gypsy folk-tales” składa się z dwóch części. W pierwszej przedstawiono informacje na temat dziejów grupy i jej języka, a także postaci cyganologów, którzy zbierali romskie bajki ludowe. W części drugiej autor omówił 76 tego rodzaju opowieści, które, poddane szczegółowej analizie, mają dowodzić tezy, iż powtarzające się w różnych częściach Starego Kontynentu baśniowe motywy są efektem wędrówek Cyganów¹⁵. Pochodzą one z Turcji oraz Rumunii, Bukowiny, Transylwanii, Anglii, Walii i Szkocji, Słowacji, Czech oraz Moraw, a także Polski – to sześć baśni spisanych przez Kopernickiego.

O czym one opowiadają?

Cygańskie baśnie dla dorosłych

Pierwsza z nich to „Opowieść o głupim bracie i cudownym krzewie”. Jej tytułowy bohater postanawia stawić się na wezwanie króla, który chce wydać za mąż swoją córkę. Udaje się więc do lasu, gdzie wywołuje wróżkę, trzykrotnie uderzając patykiem w krzew. Efekt jest łatwy do przewidzenia: otrzymuje magiczną moc pozwalającą mu wykonać zadanie, które monarcha postawił absztyfikantom. Zostaje mężem dziewczyny, ale ślub doprowadza do wojny między dwoma królestwami. Ponownie pomaga mu wróżka – w pojedynkę rozprawia się z przeciwnikami teścia, dzięki czemu następuje szczęśliwe zakończenie¹⁶.

Fabula „Opowieści o dziewczynie, która została sprzedana diabłu, i o jej bracie” rozpoczyna się od sprzedania przez biednego ojca trzech córek bogaczom (za niegodziwe czyny mężczyzna nie ponosi żadnych konsekwencji). Na świat przychodzi jego kolejne dziecko – tym razem jest to syn. Chłopiec dorasta i przypadkowo dowiaduje się, że gdzieś mieszkają jego siostry, które poślubiły diabłów. Wyrusza na ich poszukiwanie, za sprawą magicznego siodła udaje mu się je odnaleźć – przy okazji poznaje też swoich szwagrów, a także dziewczynę, w której się zakochuje. Bierze z nią ślub i wraca do rodzinnego domu, gdzie rodzi mu się syn. Sielanka nie trwa długo – małżonkę i dziecko porwya smok, którego z pomocą szwagrów zabija, a familia żyje potem długo i szczęśliwie¹⁷.

„Zbójcy i córka młynarza” to najbardziej okrutna opowieść spośród przedstawionych przez Groome’a. Pod nieobecność ojca dwunastu rzezimieszków napada na piękną dziewczynę, która jednak zabija jedenastu napastników. Ostatniego mieczem pozbawia płata skóry z głowy, ale mężczyźnie udaje się uciec. Mija dziesięć lat, dwunastu zbójów przebranych za bogaczy znów przyjeżdża do młyna. Jeden z nich prosi młynarza o rękę córki, ten się godzi i kobieta trafia do zamku. Przyszły mąż pokazuje jej wtedy bliznę na głowie i zapowiada zemstę. Grozi, że wytnie jej skórę z pleców, a na dowód swego okrucieństwa prowadzi ją do komnaty, w której... na ścianach wiszą chlōpi. Zostawia ją pod opieką staruszki, która wykazuje się miłosierdziem: radzi uwięzionej rozebrać się do naga i uciekać. Po drodze dziewczyna spotyka rolnika, który ukrywa ją przed pościgiem, a potem zawozi do młyna. Następnie



Foto: Archiwum RIH

15 <http://www.sacred-texts.com/neu/roma/gft/gft042.htm>.

16 <http://www.sacred-texts.com/neu/roma/gft/gft105.htm>.

17 <http://www.sacred-texts.com/neu/roma/gft/gft106.htm>.

wezwani przez młynarza żołnierze zabijają zbójów, a jego córka opiekuje się swoją wyzwoliciełką aż do jej śmierci¹⁸.

W „Opowieści o mądrym żydowskim młodzieńcu i złotej kurze” majątne małżeństwo długo nie może mieć dzieci. Pewnej nocy mężczyźni śni się, że jego żona urodzi syna tego samego dnia, co pewna biedna Żydówka. Tak też się dzieje, ale chłopcy się różnią – ten z rodu Abrahama jest mądrzejszy. Syn szlachcica zakochuje się w dziewczynie z obrazu i wyrusza na jej poszukiwanie ze swym „bratem”. Po drodze znajdują różdżkę, w nocy nachodzą ich wróżki, potem docierają do stolicy królestwa, gdzie mieszka wybranka serca przyjaciela głównego bohatera. Żyd zamawia u miejscowego czarodzieja żywą złotą kurę z gromadką kurcząt. Trzy dni później oczarowana ich wido-kiem córka króla decyduje się opuścić dom ojca i przeprowadza się do majątku syna szlachcica. Tam bierze z nim ślub i wszyscy żyją długo „z pomocą Boga”¹⁹.



„Złoty ptak i dobry zając” to historia o królu, który miał dwóch mądrych synów i jednego głupiego, a także jabłoń dającą złote jabłka. Nocami niezwykle owoce kradł jednak złoty ptak. Mądrzejsi bracia jeden po drugim wyruszają na jego poszukiwania, ale skuszeni przez dwanaście dziewcząt grających w karty, przegrywają wszystko, zapożyczają się i trafiają do więzienia. Ostatni z rodzeństwa nie dostał od ojca pieniędzy na wyprawę, bierze więc ze sobą tylko butelkę wina. Po drodze karmi kulawego zająca i daje mu się napić trunku. Wdzięczny towarzysz radzi chłopcu, że aby zdobyć złotego ptaka, musi sprostać wyzwaniom trzech królów, ale w pierwszej kolejności powinien... przespać się z księżniczką. Po serii niesamowitych przygód i wsparciu nieocenionego zająca głupiemu bratu nie tylko udaje się zdobyć złotego ptaka, ale też wrócić do domu na srebrnym koniu wraz z piękną księżniczką²⁰.

„Wiedźma” opowiada z kolei o młodzieńcu, który porwał jedną z trzech siostr kąpiących się w stawie – gdy dziewczęta weszły do wody, zabrał najmłodszej z nich fartuch ze skrzydłami. Zostaje ona jego żoną i rodzi mu syna, ale pewnego dnia znajduje fartuch i odfruwa do domu. Mąż rusza za nią, trafia do chałupy jej matki, wiedźmy. Otrzymuje od czarownicy zadania, które musi wykonać, aby odzyskać żonę. W realizacji misji pomaga mu... małżonka, która dodatkowo angażuje do pomocy diabły. Historia kończy się szczęśliwie: po piętnastu latach para wraca do domu głównego bohatera²¹.

Co łączy te teksty? Oprócz fabuł, które przypominają sen wariata, bez wątpienia również to, że w żadnym z nich nie pojawiają się Cyganie. To opowieści nie z tego świata – rządzącego się swoimi fantastycznymi prawami. A także spoza świata Romów, a przynajmniej tego, który potrafi tak zauroczyć czytelników cygańskich baśni pojawiających się obecnie na rynku...

18 <http://www.sacred-texts.com/neu/roma/gft/gft107.htm>.

19 <http://www.sacred-texts.com/neu/roma/gft/gft108.htm>.

20 <http://www.sacred-texts.com/neu/roma/gft/gft109.htm>.

21 <http://www.sacred-texts.com/neu/roma/gft/gft110.htm>.

ROMOWIE W LITERATURZE

Dorota Nowak-Baranowska

Między idealizacją a diabolizacją



Foto: Archiwum RIH

W literaturze francuskiej tematyka romska/cygańska zaistniała na dobre dopiero w XIX wieku, choć jej początków należy upatrywać w roman picaresque (powieść łotrzykowska, powieść pikarejska, szelmowska), czyli w powieści na poły awanturniczej, na poły romantycznej, która pojawiła się w Hiszpanii w XVI wieku. Główny bohater tych powieści wywodzi się z szeroko pojętego półświatka i najczęściej jest włóczęgą, oszustem, żebrakiem lub drobnym przestępcą. Powyższe kategorie bohaterów bywały nierzadko skorelowane z charakterystyką pasującą do Romów, choćby tylko w aspekcie wyglądu zewnętrznego (ciemna karnacja, czarne oczy i długie czarne włosy, kolorowe suknie, chusty itd.). Ten typ postaci występował w literaturze (zwłaszcza hiszpańskiej i francuskiej) już wcześniej. Przykładem są choćby średniowieczne poematy François Villona, który sam był po części awanturnikiem, po części włóczęgą.

Od racjonalizmu do romantyzmu

W opowiadaniach pikarejskich wizerunek głównych postaci, w tym Romów lub quasi-Romów, był jednoznacznie negatywny lub, w najlepszym razie, przedstawiony w sposób błazeński, prześmiewczy, ewentualnie z przymrużeniem oka. Wynikało to z podstawowego założenia samego gatunku – bohater romansu łotrzykowskiego reprezentował najczęściej niziny społeczne lub zubożałe mieszczaństwo, ale zdarzały się także postaci z rodzin lepiej sytuowanych, które, buntując się przeciwko konwenansom i normom społecznym obowiązującym w ówczesnej Hiszpanii, uciekały się do życia pikarejskiego.

Dopiero trzysta lat później, w epoce romantyzmu, Romowie/Cyganie doczekali się bardziej wieloznacznego i interesującego wizerunku literackiego. W XIX wieku w powieściach zaczynają pojawiać się bohaterowie zwani Gitans, Manouches, Tsiganes czy Bohémiens (ten ostatni termin szybko zaczyna być używany właściwie tylko w odniesieniu do cygannerii artystycznej Paryża, czyli bohemy, zwanej też la Bohème). Tematyka związana z kulturą romską wprowadzała postaci takie jak Tsiganes lub Roms. Ten pierwszy termin jednak zdecydowanie dominuje w literaturze francuskiej XIX wieku, być może dlatego, że niesie ze sobą romantyczne konotacje, jest kojarzony z cygańskim etosem, gdzie na pierwszy plan wybija się bogaty folklor, bajkowa kolorystyka i niekonwencjonalny tryb życia, będący dla wielu emblematem wolności i bezkompromisowości. Jeszcze innym określeniem, bardziej literackim i niekoniecznie związanym z Romami, jest gens du voyage (dosł. ludzie drogi).

Romantyzm, którego rozkwit nastąpił we Francji w połowie XIX wieku, wprowadził nowe, przełomowe tendencje w literaturze i estetyce naznaczonej racjonalizmem, wyższością rozumu nad duchem i innymi ideami właściwymi dla epoki oświecenia (fr. *Siècle des Lumières*). Nieprzypadkowo więc zaistnienie pewnego mitu czy motywu romskiego w literaturze francuskiej przypadło właśnie na tę epokę. Pojawienie się nowego typu postaci i nowej tematyki było rezultatem zmiany sposobu myślenia o człowieku – sednem bohatera romantycznego jest szeroko pojęta wolność jednostki (fr. *liberté du moi*): wolność ducha oraz swoboda wyrażania siebie i swoich emocji w ich jak najczystszej formie, bez „filtra” w postaci racjonalnych dylematów. Ten nowatorski, jak na ówczesne kanony, „kult jednostki”, sprzężony w dodatku z okresem restauracji (1814–1830) i monarchii lipcowej (1830–1848), stworzył podatny grunt dla odmiennej tematyki.

„Can the subaltern speak?”¹

O ile wcześniej postaci z kręgu kultury romskiej były prawie niewidoczne w literaturze, z wyjątkiem postaci z marginesu społecznego lub postaci z pogranicza rzeczywistości i baśni, o tyle w XIX wieku, jakby chcąc nadrobić zaległości, najbardziej znani pisarze i poeci interesują się wątkami romskimi i wplatają je w narrację, aby nadać swoim tekstom większą „intensywność” i bajkowy koloryt. Ta mała rewolucja obejmuje wszystkie gatunki literackie – prozę, poezję i dramat. Grupy, które były (i nadal są) stygmatyzowane w życiu realnym (Romowie, wagabundzi, przestępcy, oszuści, kuglarze, lichwiarze etc.), w fikcyjnym świecie przedstawionym zyskują relatywne uznanie. Ich istnienia już nie sposób ignorować, lekceważyć czy negować – ci bohaterowie dochodzą w końcu do głosu.

Indywidualizm, egzotyzm, orientalizm...

XIX wiek we Francji bywa żartobliwie nazywany epoką „izmów”, ze względu na ogromną liczbę zupełnie nowych nurtów i tendencji w literaturze i sztuce stanowiących kompletne novum. To w tym czasie rodzi się indywidualizm, co z kolei staje się punktem wyjścia do rozważań nad konfrontacją z Innymi oraz jednostką i jej dążeniem do samodoskonalenia. W XIX wieku, po raz kolejny od czasów wielkich odkryć geograficznych, rodzi się moda na dalekie wojaże i chęć (pozorna) spotkania z Innym. Nie jest to czas przypadkowy, gdyż pod koniec wojen napoleońskich, czyli u progu XIX wieku, Francja odzyskała większość swoich kolonii (Gwadelupę, Martynikę, Gujanę Francuską oraz placówki handlowe w Senegal, na Reunionie i w Indiach). O ile niektórzy artyści (w tym pisarze) podróżują po świecie w celu poszerzenia horyzontów, zdobycia inspiracji czy w celu poznawczym, o tyle w kręgach politycznych rozpoczyna się nowy etap francuskiej ekspansji kolonialnej, za



ESMERALDA.

Foto: Archiwum RIH

¹ Jest to tytuł eseju krytyczki kultury Gayatri Chakravorty Spivak w zbiorze *Marxism and the Interpretation of Culture*. W swoim esej autorka podaje w wątpliwość możliwość prawowitego wypowiedzenia się przez szeroko pojęte mniejszości (subaltern), wychodząc z założenia, że dyskurs, jakim będą się one posługiwać, i tak zawsze będzie oparty na narracji dominującej większości. W tej perspektywie jest to więc pytanie raczej retoryczne.

początek której można uznać rok 1830, w którym miała miejsce francuska inwazja w Algierii. Najbardziej intensywna ekspansja nastąpiła w drugiej połowie XIX wieku, po przegranej wojnie z Prusami (1870–1871), kiedy to Francja rozpoczęła masową kolonizację Afryki Północnej, Zachodniej i Środkowej.

Pocziwy dzikus czy może człowiek ocierający się o magię?

Barbarzyńskie podbijanie (ale też pokojowe poznawanie) egzotycznych, z punktu widzenia Europy, terytoriów prowadziło do pogłębienia wiedzy na temat innych kultur oraz do faworyzowania esencjonalistycznej wizji świata opartej na jasno sformułowanych dychotomiach, z opozycją swój/obcy, cywilizowany/dzikus na czele. Podobny mechanizm nie pominął też wątków romskich. W połowie XIX stulecia można zaobserwować dwie przeciwstawne tendencje: diabolizację Romów (między innymi pod wpływem powieści Łotrzykowskiej) oraz idealizację w myśl koncepcji „dobrego dzikusa”, czyli człowieka nieskażonego cywilizacją i kulturą, za to żyjącego w pełnej symbiozie z naturą, w swojej naturalnej postaci. Pojawia się też myśl podająca w wątpliwość osiadły tryb życia, przypisująca życiu wędrownemu status bardziej naturalny, ludzki, a jednocześnie niezwykły. Osiadły tryb życia miałby więc odzierać ludzką egzystencję z elementów magicznych².

Motywy fantastyczne i nadprzyrodzone pojawiają się u G. de Nerval. W 1832 roku ukazał się jego zbiór opowiadań „Le Cabinet de lecture” (Czytelnia³), a w nim utwór pod tytułem „La Main de gloire: histoire macaronique” (Ręka chwały: historia makaroniczna). Zbiór został wydany ponownie w 1852 roku pod zmienionym tytułem „La Bohème galante” (Wytworna cyganeria), a opowiadanie zostało zatytułowane „La Main enchantée” (Zaczarowana ręka). W tym opowiadaniu niejaki handlarz Eustachy przeżywa różne perypetie związane ze swoją własną ręką, która zyskała magiczną moc za sprawą niejakiego kuglarza, który ponadto przepowiedział Eustachemu przyszłość. W postaci wróżbity Gonina niektórzy widzieli osobę o romskim pochodzeniu.

Kuriozalne jest to, że chociaż wielu pisarzy podróżuje i tym samym ma możliwość poznania osobiście wiele mniejszości etnicznych (w tym Romów), spotkania te ostatecznie nie mają właściwie żadnej wartości poznawczej – wyobrażenia pisarza, etosy, mity i stereotypy biorą zdecydowanie górę nad autentycznością⁴. Do tego stanu rzeczy przyczyniło się również kilka legend, na przykład ta opowiadająca o Cygance, która ukradła gwoździ i dlatego Żydzi ukrzyżowali Chrystusa za pomocą trzech gwoździ zamiast czterech, albo inna opowieść, mówiąca o tym, że Romowie to tak naprawdę Żydzi, którzy

2 Nawiąsem mówiąc, w sąsiednich Niemczech wątki romskie były traktowane mniej egzotyzująco. Wielu niemieckich poetów wykorzystywało cygańskie pieśni lub inne improwizowane formy wierszowane istniejące wyłącznie w tradycji ustnej jako inspirację dla swoich wierszy i poematów.

3 Tłum. autorki, chyba że zaznaczono inaczej.

4 Zjawisko to pokutuje po dziś dzień nie tylko w kontekście Romów. Jednym z bardziej jaskrawych przypadków egzotyzacji i mitologizacji są teksty zawarte w przewodnikach turystycznych, szczególnie tych opisujących kraje spoza kontynentu europejskiego.



mieli być odpowiedzialni za epidemię dżumy w 1348 roku i aby uniknąć lin-czu, schowali się w jaskini. Gdy z niej wyszli pół wieku później (jest to czas, kiedy Romowie pojawili się w Europie), ich skóra nabrała brązowego koloru.

Od burżuja do nomady

W tym samym czasie we Francji pojawia się nowy styl życia, *anti-bourgeois* (antymieszczański)⁵. Do jego wylansowania potrzebny był jakiś emblemat, pewien wzór do naśladowania, i tu bezkonkurencyjny okazuje się wątek cygański sprzężony z postacią wagabundy i flanera (fr. *flâneur*). Krót-ko mówiąc, chodzi o postać bezkompromisową, niepoddającą się modom, która dodatkowo prowadzi raczej nomadyczny tryb życia. Ten antyburżu-azyjny pierwiastek odnalazł w Normandii sam Gustave Flaubert. W liście do George Sand z 12 czerwca 1867 roku pisze tak: „Osiem dni temu odnalazłem niebo przed obozowiskiem Cyganów, którzy przybyli do Rouen. To już trzeci raz, jak ich widzę, i zawsze z tą samą przyjemnością. To wspaniałe, że wzbudza-ją nienawiść u burżuazji, choć sami są niegroźni jak barany. Wszyscy patrzyli na mnie nieprzychylnym okiem, kiedy dałem im kilka groszy, a sam usłysza-łem miłe słowo *à la Prud’homme*. Ta nienawiść jest związana z czymś bardzo głębokim i skomplikowanym. Można ją odnaleźć u wszystkich porządnym obywateli. To ta sama nienawiść, którą ludzie darzą Beduina, heretyka, filozofa, samotnika czy poetę. Prawdą jest, że wiele rzeczy mnie męczy. W dniu, kiedy nic już nie będzie mnie oburzać, upadnę niczym lalka, z której wyjęto mecha-nizm”. (Correspondance, édition de la Pléiade, tom 5, s. 653–654)⁶.



Jednak chyba najwięcej motywów romskich/cygańskich można zauważyć u Teofila Gautiera. W Polsce kojarzy się on głównie z parnasizmem i hasłem „sztuka dla sztuki”, ale we Francji jest przede wszystkim uważany za poetę-malarza, a jego opisy Romów w Hiszpanii czy w Rosji są na tyle barwne i realistyczne, że mogłyby zostać uznane nie tyle za literaturę, co sztukę wizualną. W tekście „*Voyage en Russie*” (Podróż do Rosji) Gautier pisze o Romach jako o narodzie niezwykłym, wyjątkowym, dla którego wielką wartością jest muzyka, której zwykli mieszkańcy nie będą nigdy w stanie pojąć. Gautier wspomina Lisztę, węgierskiego kompozytora, którego twórczość była utożsamiana z tzw. muzyką cygańską. W tekście krytycznym „*L’art dramatique en France depuis 25 ans*” (Sztuka dramatyczna we Francji od 25 lat), Hetzel, Paryż, 1858, s. 223, czytamy: „*Mignon, Fenella czy Esmeralda, wszystkie dopieszczane przez poetów, takich jak Goethe, Walter Scott czy Victor Hugo, są*

5 Nawiasem mówiąc, ta fascynacja życiem wędrownym i stylem życia utożsamianym z Romami jest raczej przejściowa. W XX wieku znów „zatriumfuje” cywilizacja zachodnia i (w czasie trwania II Cesarstwa we Francji) każdy niekonwencjonalny tryb życia nie tylko przestanie być mile widziany, ale i stanie się znienawidzony i stygmatyzowany.

6 W podobnym stylu tworzył opisy wybitny poeta romantyczny Alphonse de Lamartine, na przykład w powieści „*Voyage en Orient – Souvenirs, impressions, pensées et paysages pendant un voyage en Orient 1832-1833*” lub „*Notes d’un voyageur*”, Paris, Hachette et compagnie, 1835.



Foto: Archiwum RIH

dowodem wielkiego umiłowania poetów tego dumnego charakteru, który pozostawia wszystko przypadkowi i nawet w najbardziej poukładanych duszach potrafi wzbudzić pierwotny instynkt niezależności i pragnienie życia w drodze. Gautier nie zdołał uchronić się przed mitologizującym wizerunkiem Romów, akcentując przede wszystkim ich nonkonformizm, życie w zgodzie z naturą i egzystencję »poza prawem«. W tomie poetyckim „Émaux et camées” (Emalie i kamee) wydanym w 1852 roku pojawił się wiersz „Carmen”, oscylujący wokół tej tematyki i eksploatujący wizerunek cygańskiej kobiety, który jest motywem, mówiąc kolokwialnie, „starym jak świat”. Tytułowa Carmen jest ciemnoskórą kobietą, która, „choć niezbyt ładna”, sprawia, że wszyscy szaleją na jej punkcie. W wierszu dominuje leksyka akcentująca egzotyczną urodę, dzikość, niepokojące piękno i niemal zwierzęcą cielesność: „son œil de gitana” (jej oko Cyganki), „ses cheveux sont d’un noir sinistre” (jej włosy o złowieszczej czerni), „sa peau, le diable la tanna” (jej skórę zabarwił sam diabeł). To wszystko dokłada się do stereotypowego wizerunku Cyganki – kobiety o niekonwencjonalnej urodzie, nieujarzmionej i uwodzicielskiej:

Elle a, dans sa laideur piquante,
Un grain de sel de cette mer
D’où jaillit, nue et provocante,
L’âcre Vénus du gouffre ame

(Ona ma, w swojej pikantnej brzydocie,
ziarno soli z tego morza
skąd, naga i prowokująca, wyłania się
cierpka Wenus z otchłani duszy)

W podobnym tonie jest utrzymany sonet chyba najbardziej znanego poety romantycznego Charles’a Baudelaire’a, „Cyganie w podróży” („Kwiaty zła”, 1857, przeł. Antoni Lange)

*Proroczy lud o czarnych żrenicach ognistych
Wczoraj wyruszył w drogę – dzieci na ramionach
Dźwigając – albo karmiąc je falą śnieżystych
Skarbów mleka – co w zwisłych im płynie wymionach.*

*Mężczyźni idą pieszo z błyskającą bronią
Wzdłuż wozów, gdzie rodziny ich leżą skulone –
I ciężką swą żrenicą po niebiosach gonią,
Żalując mar, co w obcą uleciały stronę!*

*Świerszcz z głębi swojej nory podziemnej – radośnie
Patrzy na nich, śpiewając swoją pieśń dwugłosnie;
Cybela im powiększa zieleń urodzajną,*

*W skałach każe bić źródłom, ukwieca pustynie
Tułaczom, dla których się otwierają.
Państwa mroków przyszłości z ich zasłoną tajną.*

Baudelaire połączył dwa główne motywy pojawiające się w tematyce romskiej: wyrzucenie na margines społeczeństwa poprzez ostracyzm i skazanie na wieczną tułaczkę skontrastowane z idyllicznym życiem na łonie natury, która w przeciwieństwie do ludzi jest dobroczynna. Romowie są przedstawieni jako wieczni tułacze poszukujący swojej na wpół legendarnej ojczyzny. Nie sposób nie doszukiwać się w tym miejscu pewnych paraleli między wiecznym włóczęgą a poetą romantycznym, który nieustannie poszukuje inspiracji, swojego przeznaczenia i źródeł istnienia. Zarówno u Gautiera, jak i u Baudelaire'a przebija nostalgia i tęsknota za wolnością i swobodnym wyrażeniem własnego „ja”.

Romantyzm we Francji ze swoim nastawieniem na jednostkę i jej duchowość zmienił percepcję społeczeństwa wobec Romów lub innych grup im podobnych. Cyganie już nie są postrzegani jako pariasi zajmujący niziny społeczne, ale jako jednostki niezależnie istniejące w opozycji do uporządkowanego społeczeństwa i każdej formy poddaństwa. Postać Cygana/Roma/Gitan/Ma-nouche'a jest inkarnacją pragnień o ucieczce i ucieleśnieniem tęsknoty do innej, alternatywnej rzeczywistości. Zawłaszczenie wizerunku Romów przez literaturę i poezję francuską pozwoliło ich autorom na metaforyczne wyrażenie, poprzez postać Tsigane, ich własnego pragnienia utworzenia równoległego uniwersum w opozycji do mieszczaństwa, poza regułami, prawem i normami życia społecznego. W opisach romantycznych Gitans symbolizują sprzeciw wobec każdej formy władzy i szeroko pojęty nonkonformizm.

Foto: Archiwum RIH

*Ne voila pas de braues messagers
Qui vont errants par pays estrangers.*



Miłosz Gerlich

Romskie „misteria” na moskiewskiej scenie



Foto: https://en.wikipedia.org/wiki/Romen_Theatre#/media/File:Moscow_Romen_Theatre_03-2016_photo1

Wkrótce skończy 90 lat, ale jest w doskonałej kondycji – dba o to zespół najlepszych cygańskich artystów. W czym tkwi fenomen Teatru Romen?

Spory o funkcje i charakter chóru w teatrze greckim toczą się od starożytności, ale jedna kwestia nie ulega wątpliwości – bez niego antyczne tragedie miałyby zupełnie inne oblicze. W przypadku moskiewskiego Teatru Romen rola chóru jest jednak bardziej doniosła – bez zespołu cygańskich śpiewaków nigdy by on nie powstał.

Wyśpiewana historia

Caryca Anna Iwanowna Romanowa nie miała głowy do rządzenia państwem, jej myśli zaprzętały bowiem kolejne romanse i dworskie zabawy – sprawami politycznymi w jej imieniu zajmowało się grono doradców, a przede wszystkim faworyt władczyni, Ernest Jan Bühren. Aby jednak formalności stało się zadość, to córka Iwana V sygnowała dokumenty, dlatego też to jej podpis znajduje się na pierwszym oficjalnym dokumencie potwierdzającym obecność Cyganów w Rosji. Dekret o obłożeniu tej grupy podatkiem na utrzymanie armii jest datowany na 1733 rok. Czy to możliwe, iż Romowie tak późno pojawili się we wschodnim imperium? Zdaniem etnografa Nikołaja Bessonova tylko o kilkadziesiąt lat akt ten wyprzedza pierwszych Romów rosyjskich, którzy opuścili Niemcy i przez Polskę dotarli do państwa carów (źródła wspominają, iż niektórzy z nich występowali na dworze Piotra Wielkiego). Chcąc służyć nowej ojczyźnie, często wstępowali do wojska. Stąd też miał się wziąć ich etnonim – Haładytka Roma (od słowa hałady – żołnierze). Wcześniej, w XVII wieku, po przyłączeniu Ukrainy w granicach Rosji znalazła się natomiast inna grupa Cyganów – Serwy¹.

Podobnie jak w wielu innych krajach, również za naszą wschodnią granicą stereotyp o artystycznej duszy potomków indyjskich wędrowców znalazł potwierdzenie. Na początku XIX wieku hrabia Aleksiej Orłow-Chesmenski utworzył ze swoich romskich niewolników chór, którym kierował Iwan Sokołow. W 1807 roku postanowił jednak dać im wolność, a większość muzyków zdecydowała się szukać szczęścia w Moskwie. W ciągu kolejnych trzech dekad chóry romskie zyskiwały coraz większą popularność – ich interpretacja klasycznych utworów zachwycała Rosjan (do grona wielbicieli cygańskich śpiewaków zaliczali się m.in. Aleksander Puszkina i Lew Tołstoj).

Foto: <http://allrus.me/director-of-world-only-gypsy-theater-nikolai-slichenko/e3756e5f673d/>



1 N. Bessonov, N. Demeter, История цыган России (конец XVII-XX в.в.), <http://gypsy-life.net/history17.htm>

Przybyłszy idealnie wykorzystali czas, bo w czasie inwazji wojsk Napoleona naród potrzebował nut patriotyzmu².

Pojawił się jednak problem, bo w Moskwie i Petersburgu monopol na wielką działalność estradową miały teatry carskie. Romom pozostawało więc granie w restauracjach³.

Pod koniec XIX wieku dyrektor moskiewskiego zespołu, urodzony w Kursku w rodzinie cygańskiej Nikołaj Sziszkin, postanowił rozszerzyć działalność i założył pierwszą w Rosji cygańską trupę teatralną. Zadebiutowała ona na deskach scenicznych w 1886 roku, a wystawiona wówczas operetka „Oblicza cygańskich pieśni” nie schodziła z afiszy przez kilka kolejnych lat. W międzyczasie w repertuarze pojawiły się inne tytuły, na czele z „Baronem cygańskim” Johanna Straussa⁴.

Choć w 1783 roku caryca Katarzyna II wydała dekret, który nakazywał wędrującym Romom zajęcie się uprawą roli, polecenia nie udało się wyegzekwować. Wśród handlarzy koni, artystów, a także części Cyganów, którzy przeszli na osiadły tryb życia, nie brakowało osób majątnych. Jednak większość żyła w biedzie. Kiedy w 1917 roku krajem wstrząsnęła rewolucja, Romowie zostali pozbawieni tradycyjnych sposobów zarobkowania. Nowa władza zabroniła posiadania koni osobom prywatnym, na dodatek na celowniku znaleźli się również artyści – muzycy byli powszechnie kojarzeni ze szlachtą i burżuazją. Wielu emigrowało i grało w Paryżu lub Madrycie⁵. Zamknięcie restauracji spowodowało, że nie mieli też gdzie grać.

Porewolucyjna rzeczywistość

Obowiązek pracy w państwowych zakładach zmusił Romów do podjęcia stałego zatrudnienia. Niejako w zamian – w myśl obowiązującej ideologii – w 1925 roku uznano ich za mniejszość narodową, pozwolono wpisywać do dowodów osobistych określenia „Cygan”, a także podróżować po kraju. Rok później powstał Wszechrosyjski Związek Cyganów (mający na celu zjednoczenie grupy, ochronę jej interesów i dbałość o kulturę), a także szkoły romskie w Moskwie i Leningradzie. Rozpoczęto prace nad stworzeniem języka literackiego, specjaliści próbowali rozwiązać problem analfabetyzmu, pomagano Romom także w znalezieniu zatrudnienia⁶.

W nowych uwarunkowaniach politycznych twórczość cygańskich artystów dotarła również do rzesz robotników – przed członkami przewodniej siły narodu występowali m.in. Grigorij i Iwan Lebediewowie. Ojciec braci był dyrygentem cygańskiego chóru, a matka (z pochodzenia Rosjanka) śpiewała w tym samym zespole. W 1930 roku Grigorij i Iwan wpadli na pomysł, by stworzyć romski teatr. Zainteresowali swoją ideą młodego moskiewskiego reżyse-

2 N. Bessonov, Генезис цыганского музыкального фольклора, <http://gypsy-life.net/history16.htm>

3 A. Chachko, Театр «Ромэн» и его артисты, <https://arzamas.academy/materials/19>

4 О нашем театре, <http://www.teatr-romen.ru/index.php?cID=154>

5 Zigeunerchöre in Russland, http://roma-und-sinti.kwikk.info/?page_id=362

6 A. Fraser, *Dzieje Cyganów*, przeł. E. Klekot, Warszawa 2001, s. 203.



ra Mosesa Goldblatta i udali się do Ludowego Komisariatu ds. Edukacji z prośbą o wsparcie projektu. Urzędnicy dostrzegli potencjał w tej rewolucyjnej inicjatywie.

Na posiedzeniu 4 października 1930 roku komisja podjęła decyzję o założeniu studia teatralnego. 20 grudnia w jednej z moskiewskich gazet ukazał się artykuł zapowiadający otwarcie warsztatów artystycznych teatru i rozpoczęcie przesłuchań 25 grudnia.

24 stycznia 1931 roku w Moskwie odbył się dwuczęściowy występ: koncert pieśni ludowych oraz premiera przedstawienia o życiu Romów. Wydarzenie to nie tylko doceniła publiczność, ale też krytycy. Artyści poszli za ciosem – pod koniec roku wystawiono trzyaktowy spektakl muzyczny w języku romskim „Życie na kołach”, który opowiadał o wyzwaniach związanych z porzuceniem koczownictwa. Muzykę do niego skomponował Semen Bugaczewski, który przez następne 37 lat odpowiadał za muzyczną stronę funkcjonowania teatru. Przedstawienie okazało się wielkim sukcesem – instytucja parę dni wcześniej otrzymała status profesjonalnego teatru. Dyrektorem został Grigorij Lebiediew⁷.

Ambicje kontra zachcianki

Choć artyści chcieli spełniać się na scenie, wystawiając spektakle uznanych twórców, publiczność oczekiwała innego repertuaru. Aktorzy mieli występować w romskich strojach i grać przedstawienia, podczas których opowiadaliby o codzienności, ale i przeszłości grupy. A raczej śpiewali, bo w Romen nie chodzi o to, by w ostatnich rzędach widownia słyszała ze sceny nawet najdrobniejszy szept, lecz aby piosenki spowodowały, że wszyscy poczują

⁷ Московский цыганский театр „Ромэн”, <https://www.kino-teatr.ru/teatr/40/>



emocje i połączą się w jedność. Zamiast gestu i mimiki twarzy liczy się taniec: żywiołowy, pełen nawet przerysowanych ruchów.

Choć początkowo wystawiano spektakle po romsku, to od 1937 roku obowiązywał język rosyjski, dzięki czemu – jak przekonywano – zwiększyła się publiczność⁸. W latach 30. wystawiano klasyczne sztuki zawierające „motyw cygański”: „Carmen” Georges’a Bizeta (1934) i adaptację „Cyganów” Puszkina (1936) oraz „Krwawego wesela” Federica Garcíi Lorki (1939)⁹.

W międzyczasie ZSRR pogrążył się w terrorze wielkiej czystki. Likwidowano niemal wszelkie przejawy odrębności narodowej, porzucono więc pomysł stworzenia cygańskiego języka literackiego. Romskie szkoły zlikwidowano w 1938 roku, jako stojące na przeszkodzie radzieckiemu trybowi życia. Ostał się tylko Teatr Romen – wszak idealnie łączył rosyjskiego ducha z cygańskim temperamentem; był niczym papierek lakmusowy, który pokazywał, że Romowie należą do socjalistycznego społeczeństwa. Przedstawienia nierzadko były propagandowymi manifestami.

Jak ochronić aktorki przed porwaniem?

W maju 1941 roku teatr wyruszył w tournée po kraju. Gdy III Rzesza zaatakowała ZSRR, trupa była w Swierdłowsku. Mimo to nie przerwała trasy, objechała ponad 60 miejscowości (zakończyła występy w Machaczkałe) i wróciła do Moskwy w 1943 roku¹⁰. Dała w tym czasie 1200 przedstawień, gromadząc na widowni ponad milion osób – artyści występowali nawet na okrętach wojennych! Ufundowali też... ciężki bombowiec „Romenovec”, który patrolował niebo nad Moskwą¹¹.

Tuż po wojnie w repertuarze pojawiły się nowe spektakle, ale w latach 50. teatr podupadł. Dopiero w następnej dekadzie znów stał się oczkiem w głowie sowieckich władz. Największą gwiazdą romskiego teatru był wówczas Nikołaj Sliczenko.

Najważniejszym przedstawieniem wystawianym przez Romen jest show „My, Cyganie!”. Jego autorzy, Iwan Lebediew i Nikołaj Sliczenko, określili go mianem folklorystycznego spektaklu muzycznego. Premiera odbyła się w Moskwie 26 czerwca 1976 roku (w grudniu 2017 roku hucznie obchodzono jego wystawienie po raz... 2222.!). Jest to opowieść o historii Romów: od opuszczenia Indii, przez wędrówkę po całym świecie, aż do XX wieku. Przy tej okazji widzowie mogą zaznajomić się z artystyczną wizją obyczajów, piosenek i tańców, które wędrowcy poznali w różnych krajach i włączyli do swojej kultury. W finale spektaklu na scenę wkracza Nikołaj Sliczenko (pozostali aktorzy śpiewają wówczas najpopularniejsze rosyjskie romanse w romskiej interpretacji). W 1977 roku został on dyrektorem Romen – i funkcję tę pełni do dziś.

Niedługo później rozpoczęły się zagraniczne tournée. Pięćdziesięciolecie teatru obchodzono w 1981 roku, a kilkanaście miesięcy później artyści pojechali na występy do Japonii. Potem gościli m.in. we Francji, Włoszech, w Indiach, Jugosławii, Turcji oraz Austrii.

Kryzys, jaki ogarnął kraj po upadku ZSRR, dotknął również Teatr Romen. Brakowało funduszy na wszystko, a tym bardziej na wyjazdy poza Rosję. Jednak artyści nie tracili do-

8 О нашем... op. cit.

9 А. Chachko, Театр «Ромэн» и его артисты, <https://arzamas.academy/materials/19>

10 D. Ristic, The History of Theatre Romen, <http://www.oocities.org/~patrin/theatre-romen.htm>

11 О нашем... op. cit.

brego humoru i żartowali, że brak zagranicznych tras wynika z tego, iż podczas wcześniejszych zawsze którąś z utalentowanych aktorek „porywał” jakiś bogacz...¹².

Sekrety cygańskiej sceny

Na stronach internetowych Teatru Romen można natknąć się na deklarację, iż instytucja ta jest światowym centrum cygańskiej kultury narodowej. To dyskusyjna opinia, ale faktem jest, iż w 2021 roku teatr będzie obchodził 90. rocznicę założenia – trudno sobie wyobrazić katastrofę, która mogłaby przerwać jego działalność.

Czasy się zmieniają i obecnie w teatrze występują nie tylko Romowie, ale także Ormianie i Żydzi. W repertuarze są sztuki klasyczne, ale są one tak dobrane, żeby miały jakiś cygański motyw¹³. Podczas gościnnych występów Teatru Romen w różnych zakątkach globu organizatorzy nie muszą martwić się o publiczność. Przedstawienia cieszą się dużą popularnością, być może też z tego powodu, że spektakle dostarczają widzom czystej rozrywki. Nie mają jednak co liczyć na katharsis, bo spektakle nie przypominają nawet operetki – fabuła staje się tylko tłem dla oszałamiających tańców i śpiewu.

Skąd wziął się fenomen teatru? Początkowo z pewnością był na rękę strażnikom komunistycznej ideologii, ale na przestrzeni lat wielkie zaangażowanie artystów przyniosło niesamowite rezultaty. Artyści są profesjonalistami (w niektórych przypadkach jest to już trzecie pokolenie występujących w Romen), ruchem scenicznym zajmują się najlepsi specjaliści, podobnie jak scenografią i kostiumami. Występują piękne kobiety i przystojni mężczyźni – wszyscy o wspaniałych głosach. Ich wykonanie utworów chwyta za serce, wywołując całą gamę uczuć: od euforii po bezgraniczny smutek. W wielu spektaklach zawarta jest jakaś tajemnica, dzięki czemu widzowie biorą udział w wydarzeniu przypominającym misterium, podczas którego zdradzane są sekrety ludu, który budzi tak wiele emocji.



Foto: <http://www.teatr-romen.ru>

¹² А. Чачко, Театр «Ромэн» и его артисты, <https://arzamas.academy/materials/19>

¹³ Ibidem.

Po raz 33. do Limanowej



Zapraszamy do obejrzenia fotorelacji Doroty Kowalskiej z XXXIII pielgrzymki Romów z całej Polski do Limanowej która odbyła się 16.09.2018 r. W tym roku, jak i w poprzednich latach, trasa wiodła od kościoła w Łososinie Górnej pw. Wszystkich Świętych do limanowskiego sanktuarium – Bazyliki Matki Bożej Bolesnej.









**Fotoreportaż:
Dorota Kowalska**





**74. ROCZNICA
LIKWIDACJI „ZIGEUNERLAGER” USYTUOWANEGO
W KL AUSCHWITZ – BIRKENAU**

**THE 74th ANNIVERSARY
OF THE LIQUIDATION OF “ZIGEUNERLAGER”**

**74. GEDENKTAG
DER LIQUIEDIERUNG DES “ZIGEUNERLAGERS” IM
KL AUSCHWITZ - BIRKENAU**

**2 SIERPNIA 2018 ROKU
2nd OF AUGUST 2018
2. AUGUST 2018**



Zdjęcia: Jarosław Praszkiewicz



Rita Prigmore

Moja siostra Rolanda zmarła kilka tygodni po narodzeniu. Ja przeżyłam, lecz do dzisiaj ponoszę konsekwencje tych eksperymentów: ciągle bóle i zawroty głowy, utraty przytomności i problemy z koncentracją towarzyszą mi przez całe życie.





Beata Szydło

Przyjazd na rampę, podział według płci, selekcja wiekowa, przymusowa niewolnicza praca na rzecz totalitarnego, hitlerowskiego systemu lub okrutna śmierć w komorze gazowej. Piekło ułożone w równe alejki, z jednakowymi barakami i ponumerowanymi krematoriami. Miejsce nieludzkie, choć zaprojektowane i wykonane przez ludzi i dla ludzi.





Dunja Mijatović

Komisarz Praw Człowieka Rady Europy

We współczesnej Europie nadal istnieją kraje, w których akceptuje się działania władz nasyłających na Romów policję; kraje, w których bojówki neonazistowskie wypędzają Romów z ich domów; kraje, w których Romowie nie mogą normalnie żyć, bo są nieustannie prześladowani przez władze, kraje, w których dzieci romskie muszą chodzić do osobnych szkół lub są bezprawnie odbierane rodzinom. Nie zapominajmy, że takie sposoby łamania praw człowieka stanowią kontynuację praktyk z przeszłości...

Raport

Stowarzyszenia Romów w Polsce

W tym numerze „Dialogu” publikujemy pierwszą część raportu przygotowanego przez Stowarzyszenie Romów w Polsce pt. „Walka z antysemityzmem i antycyganizmem w Polsce: monitoring, interwencja, edukacja”. Raport ten zawiera wstępne wyniki badań przeprowadzonych przez Stowarzyszenie Romów w Polsce w latach 2017–2018, w ramach projektu Fundacji Erinnerung, Verantwortung und Zukunft (EVZ), w którym uczestniczyły też zespoły z Czech, Węgier, Litwy i Ukrainy. Było to pionierskie przedsięwzięcie, gdyż antysemityzm i antycyganizm rzadko kiedy są badane jednocześnie, jako powiązane ze sobą zjawiska. Badania były prowadzone w perspektywie interdyscyplinarnej, integrującej podejście historyczne z socjologicznym i prawnym, i w oparciu o metodologię jakościową. W szczególności analizie poddano bazę danych na temat aktów antysemickich i antycygańskich stworzoną przez Stowarzyszenie „Otwarta Rzeczpospolita”, dokonano analizy treści najważniejszych polskich dzienników pod kątem sposobu prezentacji zagadnień związanych z Romami i Żydami, a także przeanalizowano wybrane strony internetowe pod względem obecności mowy nienawiści skierowanej do Romów i Żydów. Dokonano też analizy interwencji prawnych podejmowanych przez Stowarzyszenie Romów w Polsce w przypadkach aktów dyskryminacji Romów i przeprowadzono krytyczną analizę efektywności „programów romskich”, których intencją jest poprawa warunków życiowych społeczności romskich w Polsce.



Walka z antysemityzmem i antycyganizmem w Polsce: monitoring, interwencja, edukacja.

Projekt badawczy finansowany przez Stiftung „Erinnerung, Verantwortung und Zukunft” (EVZ).

1. Streszczenie i zagadnienia terminologiczne.

Przedmiotem naszych badań były dyskryminacyjne struktury i praktyki, które dehumanizują Żydów oraz Romów i Sinti, redukując ich do negatywnego stereotypu¹, który następnie staje się źródłem i/lub uzasadnieniem skierowanych przeciwko nim działań. Poddaliśmy analizie prowadzone w Polsce badania nad antysemityzmem i antycyganizmem w celu zebrania informacji, identyfikacji trendów i mechanizmów, bezpo-

średnich i pośrednich przyczyn oraz związków konkretnych działań o charakterze antysemickim lub antycygańskim z szerszymi zjawiskami ksenofobii, rasizmu, uprzedzenia i wykluczenia. Monitorowaliśmy również przejawy antysemityzmu i antycyganizmu w różnych obszarach życia i na tej podstawie przedstawiliśmy nasze rekomendacje. Zidentyfikowaliśmy też poszczególne instytucje i aktorów społeczeństwa obywatelskiego zaangażowanych w walkę z antysemityzmem i antycyganizmem, by odnotować stosowane przez nie strategie i zakończone sukcesem kampanie.

W naszych badaniach posługiwaliśmy się definicją antysemityzmu sformułowaną przez Interna-

1 M.I. Clough, N. Sigona, Introduction. Anti-Gypsyism and the politics of exclusion: Roma and Sinti in contemporary Italy, „Journal of Modern Italian Studies” 2011, vol. 16, nr 5, s. 585.

tional Holocaust Remembrance Alliance (IHRA) w 2016 roku, zgodnie z którą antysemityzm jest pewnym sposobem postrzegania Żydów, w którym ujawnia się nienawiść wobec nich i który może przyjmować postać werbalnych lub fizycznych ataków skierowanych tak na Żydów, jak i osoby niebędące Żydami, ich własność, instytucje i symbolikę². Z kolei jeśli chodzi o definicję antycyganizmu, to posłużyliśmy się definicją rekomendowaną przez Alliance against Antigypsyism, zgodnie z którą „antycyganizm jest historycznie ukształtowanym, trwałym zespołem rasistowskich nastawień wobec grup społecznych stygmatyzowanych jako ‘cyganie’ lub za pomocą pokrewnych terminów, który obejmuje:

homogenizującą i esencjalizującą percepcję i opis tych grup;

przypisanie im szczególnych cech charakterystycznych;

wyrastające na tym tle dyskryminujące struktury społeczne i nacechowane przemocą praktyczne działania, które mają degradujące i wykluczające konsekwencje i które reprodukcją strukturalnie niekorzystne położenie tych grup”³.

Nie było naszą intencją analizowanie funkcjonujących w literaturze definicji antysemityzmu i antycyganizmu, choć byłoby to zadanie ważne z akademickiego punktu widzenia, zwłaszcza gdy mowa o pojęciu antycyganizmu, którego geneza i znaczenie są bardzo słabo zbadane. Niemniej jednak dokonany przez nas przegląd literatury pozwala na stwierdzenie, że zakres zjawisk opisywanych przez pojęcia antysemityzmu i antycyganizmu jest o wiele szerszy, niż wskazywałyby na to przedstawione tu definicje, a więc niż wrogość wobec Żydów i Romów. Rozszerzając na antycyganizm koncepcję antysemityzmu opracowaną

przez Wolfganga Benza⁴, można powiedzieć, że oba zjawiska stanowią uśpione kody kulturowe, które w momencie aktywacji mogą zostać użyte w bardzo różny sposób. Mogą one na przykład służyć redefinicji zasad rządzących porządkiem świata, tak jak jest on postrzegany w myśleniu potocznym, mogą też być narzędziem komunikacji, umożliwiającym większości społecznej osiągnięcie porozumienia co do istotnych spraw. Za pomocą antysemitckiego czy antycygańskiego języka grupa może wyrażać poczucie wspólnoty poprzez zdefiniowanie wspólnego wroga, a tym samym umacniać swoją tożsamość w opozycji do niego, co jest szczególnie istotne i często spotykane w czasach przełomów historycznych i społecznych kryzysów.

W kolejnych etapach procesu aktywacji kod kulturowy zamienia się w poglądy, postawy i percepcje, a następnie w działania skierowane przeciwko skonstruowanym wrogom. Proces ten może przybierać postać poszukiwania kozła ofiarnego, którego można obarczyć odpowiedzialnością za wszystko, co złe, i którego prześladowanie pozwala usunąć ze wspólnoty groźbę wewnętrznego konfliktu. Może on też przybrać formę obsadzania mniejszości w roli „ofiary zastępczej”, której zorganizowane prześladowanie ze strony państwa ma stanowić ostrzeżenie dla wszystkich członków społeczeństwa, pokazując im, co może ich spotkać, jeśli nie będą stosować się do reguły⁵.

Mechanizm kozła ofiarnego był częściej stosowany wobec Żydów, mechanizm „ofiary zastępczej” – wobec Romów. W obu przypadkach mamy jednak do czynienia z wykorzystaniem grupy stygmatyzowanej w charakterze negatywnego układu odniesienia dla procesów budowania tożsamości przez członków większości społecznej. Proces ten dokonuje się poprzez odróżnienie: poprzez podkreślanie rzeczywistych lub

2 https://www.holocaustremembrance.com/sites/default/files/press_release_document_antisemitism.pdf [dostęp: 17.03. 2017].

3 Alliance against Antigypsyism, Antigypsyism – A Reference Paper. Version June 2017, s. 5 (<http://antigypsyism.eu/wp-content/uploads/2017/07/Antigypsyism-reference-paper-16.06.2017.pdf>) [dostęp: 1.07.2017]. Definicja ta stanowi adaptację propozycji Markusa Enda. Zob. M. End, Antiziganismus in der deutschen Öffentlichkeit. Strategien und Mechanismen medialer Kommunikation. Dokumentations- und Kulturzentrum Deutscher Sinti und Roma, Heidelberg 2014, s. 30.

4 W. Benz, Anti-Semitism in Europe. Traditions, Structures, Manifestations. (The Hugo Valentin Lectures III). Uppsala University, Uppsala 2004.

5 Por. H. Heuss, Anti-Gypsyism Research: The Creation of a New Field of Study [w:] Scholarship and the Gypsy Struggle. Commitment in Romani Studies, red. T. Acton, Hertfordshire University Press, Hatfield 1988, s. 58.

wyimaginowanych różnic między większością a wybraną grupą outsiderów⁶.

Potrzeba wroga w celu zbiorowego samookreślenia charakteryzuje szczególnie zbiorowości znajdujące się w kryzysie, które czują się zagrożone i niepewne własnej tożsamości, co według rozmaitych autorów stanowi chroniczną przypadłość narodów wschodnioeuropejskich. Jak pisze Vladimir Tismăneanu, w Europie Wschodniej naród definiowany jest nie poprzez afirmację tego, co go stanowi, lecz poprzez odrzucenie tego, co według jego członków jest mu obce, i co może być tym samym określone jako tegoż narodu „Konstytutywny Inny”. W tym charakterze właśnie, pisze Tismăneanu, funkcjonują w Europie Wschodniej fantazmaty „Żydów, krytycznych intelektualistów, Cyganów, liberalnych wolnomiślicieli, masonów, kobiet, homoseksualistów”⁷.

Potrzeba wroga została w wyraźny sposób zdiagnozowana w prowadzonych ostatnio w Polsce badaniach socjologicznych. Według Macieja Gduli możemy mówić o dwóch rodzajach wrogów, konstytutywnych dla polskiej tożsamości. Rodzaj pierwszy to „elity”, które lokują się ponad głównym nurtem życia narodowego, rodzaj drugi to tzw. „patologia”, ci, którzy lokują się poniżej głównego nurtu, nie mając odpowiednich kompetencji, by do niego należeć⁸. O ile motywy antysemityczne są często używane do opisu wrogich narodowi polskiemu kosmopolitycznych elit, o tyle do opisu „patologii”, niezasługującej na włączenie do polskości, wykorzystywane są elementy kodu antycygańskiego. Tym samym do mechanizmów kozła ofiarnego i „ofiary zastępczej” powinniśmy dodać mechanizm trzeci, w którym Romowie stają się emblematem, znakiem załamania porządku społecznego i zagrożenia dla większości. Uznanie Romów za zagrożenie dla bezpieczeństwa, ładu i porządku można określić jako proces „sekurytyzacji”, w którym uczestniczą

tak instytucje, jak i zwykli ludzie, i w którym często pojawiają się wątki otwarcie rasistowskie. „Sekurytyzacja” Romów współgra ostatnio z histerią związaną z napływem do Europy uchodźców, w większości muzułmanów. W Polsce wprawdzie uchodźców nie ma, niemniej jednak większość społeczeństwa obawia się ich napływu i legitymizuje obecny rząd, który uchodźców przyjmować nie zamierza. W tej sytuacji grupy wykluczane z etnicznie pojmowanego narodu mogą być demonizowane jako reprezentanci „obcego zagrożenia”.

Powyższa koncepcja stanowiła dla nas ogólny układ odniesienia, w badaniach jednak skoncentrowaliśmy się na sferze zjawisk, bez głębszego wnikania w ich przyczyny, mechanizmy i funkcje. Głównym obszarem czasowym naszych badań był okres 2014–2017, aczkolwiek często musieliśmy się odwoływać do zjawisk występujących wcześniej. Zastosowaliśmy podejście interdyscyplinarne, obejmujące kombinację analiz historycznych, prawnych, studium istniejącej literatury przedmiotu oraz socjologicznych badań treści medialnych i Internetu. Główne rezultaty naszych badań to:

przygotowanie bibliografii zagranicznej literatury dotyczącej antycyganizmu i digitalizacja najważniejszych tekstów;

analiza istniejących badań nad antycyganizmem i antysemityzmem w Polsce;

specjalne studium poświęcone jakościowym podejściom do zagadnienia antysemityzmu w polskich naukach społecznych;

historyczna analiza sytuacji Romów i Żydów w powojennej Polsce;

analiza bazy danych aktów o charakterze antysemitycznym i antycygańskim stworzonej przez Stowarzyszenie „Otwarta Rzeczpospolita”;

analiza treści dwóch najważniejszych polskich dzienników: „Gazety Wyborczej” i „Rzeczpospolitej” pod kątem sposobu prezentacji zagadnień związanych z Romami i Żydami i elementów stereotypu zawartych w języku analizowanych publikacji;

analiza wybranych stron internetowych pod kątem obecności mowy nienawiści skierowanej wobec Romów i Żydów;

analiza interwencji prawnych podejmowanych przez Stowarzyszenie Romów w Polsce w przypadkach aktów dyskryminacji Romów;

6 R. Powell, J. Lever, Europe's perennial "outsiders": A processual approach to Roma stigmatization and ghettoization, "Current Sociology" 2017, vol. 65, nr 5, s. 680.

7 V. Tismăneanu, *Fantasies of Salvation. Democracy, Nationalism, and Myth in Post-Communist Europe*. Princeton University Press, Princeton, New Jersey 1998, s. 109.

8 M. Gdula, *Dobra zmiana w Miastku. Neoautorytaryzm w polskiej polityce z perspektywy małego miasta*. Współpraca K. Dębska i K. Trepka. Stowarzyszenie im. Stanisława Brzozowskiego, Warszawa 2017, s. 34.

krytyczna analiza efektywności „programów romskich”, których intencją jest poprawa warunków życiowych społeczności romskich w Polsce; prezentacja proponowanych rekomendacji.

Jeśli idzie o zagadnienie antysemityzmu, to w rezultacie naszych badań stwierdziliśmy:

wzrost sympatii i spadek antypatii wobec Żydów w ostatnich latach (Wykresy 2. i 4.);

zmniejszenie roli tradycyjnego antysemityzmu, opartego na religijnym antyjudaismie;

pojawienie się poglądów związanych z „nowym antysemityzmem” (opartym głównie na postawach antyzraelskich i na przekonaniu, że Żydzi instrumentalnie wykorzystują swą pozycję ofiar Zagłady w celu osiągnięcia rozmaitych materialnych i politycznych korzyści);

znaczący wzrost obecności mowy nienawiści tak w Internecie, jak i poza nim;

znaczący wzrost roli poglądów wyrażających „odwrotny” antysemityzm (czyli takich, które ukrywają antysemityzm pod pozorem obrony przed niesprawiedliwymi oskarżeniami narodu polskiego przez Żydów);

istnienie dużej tolerancji i braku reakcji władz w stosunku do mowy nienawiści.

Jeśli idzie o zagadnienie antycyganizmu, to w rezultacie naszych badań stwierdziliśmy:

wzrost roli mowy nienawiści w Internecie i poza nim;

istnienie dużej tolerancji i brak reakcji ze strony władz na mowę nienawiści i akty agresji skierowane przeciwko Romom;

bardzo powolny wzrost sympatii (Wykres 1.) i spadek antypatii (Wykres 3.) wobec Romów (przynajmniej do 2010 roku) mierzony w badaniach opinii społecznej; Romowie ciągle jednak są drugą z najbardziej nielubianych w Polsce grup – za Arabami (Wykres 5.);

ewolucja mechanizmów antycyganizmu: od koła ofiarnego, poprzez „ofiara zastępczą”, aż do otwartego rasizmu i „sekurytyzacji” Romów jako emblematu załamania porządku i zagrożenia ze strony „obcych”;

obecność ukrytego antycyganizmu w projektach i realizacji programów integracyjnych i działań na rzecz społeczności romskich, które z reguły stygmatyzują Romów jako pasywnych odbiorców pomocy społecznej, co z kolei wzmacnia negatywne postrzeganie Romów w społeczeństwie;

obecność antycyganizmu w działaniach organów wymiaru sprawiedliwości i policji, które niechętnie stosują istniejące regulacje antydyskryminacyjne w przypadkach dotyczących Romów.

Rekomendacje:

W rezultacie naszych badań rekomendujemy konieczność społecznych i instytucjonalnych nacisków na agendy rządowe i wymiar sprawiedliwości w celu bardziej skutecznego stosowania regulacji prawnych dotyczących antysemityzmu i antycyganizmu. W szczególności dotyczy to pracy prokuratury i sądów. W tym względzie widzimy ogromną rolę Rzecznika Praw Obywatelskich, który wykazuje wyjątkowe zrozumienie dla problematyki antydyskryminacyjnej.

Rekomendujemy bardziej skuteczne monitorowanie zarówno mediów tradycyjnych, jak i Internetu w celu walki z mową nienawiści. Wymaga to lepszej koordynacji działań i wymiany informacji pomiędzy organizacjami pozarządowymi i administratorami najważniejszych portali internetowych w celu zwiększenia wrażliwości na przejawy antysemityzmu i antycyganizmu.

Rekomendujemy współpracę i wymianę doświadczeń między samorządami lokalnymi, które często okazują się najskuteczniejsze, jeśli idzie o zwalczanie przejawów antysemityzmu i antycyganizmu.

Rekomendujemy rewizję specjalnych programów pomocowych zorientowanych wyłącznie na Romów, gdyż stygmatyzują ich one i zwiększają wrogość względem nich w społeczeństwie. Bardziej skuteczne i niebudzące kontrowersji byłyby programy adresowane do ludzi potrzebujących pomocy bez względu na ich pochodzenie etniczne, w których Romowie powinni uczestniczyć jako obywatele posiadający ten sam status, co inni.

Rekomendujemy rewizję założeń tzw. programów integracyjnych adresowanych do społeczności romskiej, ponieważ leżąca u ich podstaw idea integracji oparta jest często na stereotypowych uprzedzeniach wobec Romów i redukuje się do bezwarunkowej asymilacji.

Rekomendujemy intensyfikację działań edukacyjnych, przekazujących wiedzę na temat Romów i skierowanych do różnych sektorów społeczeństwa i instytucji.



Wykres 1.

Źródło: CBOS, Stosunek do innych narodów. Komunikat z badań nr 21/2017.



Wykres 2.

Źródło: CBOS, Stosunek do innych narodów. Komunikat z badań nr 21/2017.



Wykres 3.

Źródło: CBOS, Stosunek do innych narodów. Komunikat z badań nr 21/2017.

2. Stan badań: antysemityzm.

Od czasów zmian demokratycznych w 1989 roku przeprowadzono w Polsce bardzo wiele badań na temat stosunku Polaków do Żydów. Zajmowali się tym polscy i zagraniczni naukowcy, polskie

instytuty badawcze oraz instytucje rządowe. Najlepiej zbadanymi obszarami są postawy wobec Żydów, obecność przejawów antysemityzmu w opinii publicznej oraz opinii Polaków na temat wspólnej, polsko-żydowskiej przeszłości.

Wykres 4.



Źródło: CBOS, Stosunek do innych narodów. Komunikat z badań nr 21/2017.

Wykres 5.



Źródło: CBOS, Stosunek do innych narodów. Komunikat z badań nr 21/2017.

2.1 Pozytywne i negatywne postawy wobec Żydów

Jedną z najbardziej znanych instytucji badających nastawienie Polaków wobec osób pochodzenia żydowskiego jest Centrum Badania Opinii Społecznej (CBOS). Badania Centrum są prowadzone regularnie i skupiają się przede wszystkim na poziomie sympatii lub niechęci wobec Żydów (i innych narodów). Wynika z nich, że w ciągu ostatnich dekad stosunek Polaków do Żydów zmienił się na lepsze⁹.

Sondaże CBOS pokazały spadek poziomu antypatii do Żydów z 51 proc. w 1993 roku do 27 proc. w 2010 roku i wzrost poziomu sympatii z 15 proc. do 31 proc. w tym samym okresie¹⁰. W

2008 roku sympatia do Żydów przeważała nad niechęcią po raz pierwszy od czasu, gdy podjęto w Polsce badania nad stosunkiem do Żydów¹¹.

Inne badania – prowadzone przez Centrum nad Uprzedzeniami UW – wskazują jednak na to, że duża część Polaków nie jest jeszcze gotowa na akceptację Żydów w swoim środowisku. Wynika z nich, że 12 proc. Polaków nie chciałoby pracować z osobą pochodzenia żydowskiego, 14 proc. nie chciałoby mieć osoby pochodzenia żydowskiego jako sąsiada, a 24 proc. Polaków nie akceptowałoby małżeństwa osoby z ich rodziny z osobą pochodzenia żydowskiego¹².

9 CBOS, *Stosunek do innych narodów*. Komunikat z badań nr 14/2015, Fundacja Centrum Badania Opinii Społecznej, Warszawa 2015, s. 2.

10 A. Cała, *Żyd – wróg odwieczny? Antysemityzm w Polsce i jego źródła*. Wydawnictwo Nisza, Warszawa 2012, s. 616-619.

11 A. Sułek, *Zwykli Polacy patrzą na Żydów*, „Nauka” 2010, nr 1, s. 11.

12 M. Bilewicz, M. Winiewski, W. Soral, *Antisemitism in Poland 2013: Research Report based on Polish Prejudice Survey II*. Center for Research on Prejudice, Warsaw 2013, s. 1.

2.2 Przejawy antysemitycznych uprzedzeń

Według Aliny Całej we wszystkich polskich badaniach aż do 2008 roku potwierdzała się polaryzacja nastawień społecznych wobec Żydów w postaci dwóch tendencji: przyrostu zwolenników antysemitycznej wizji świata z jednej strony oraz zwiększania się liczby świadomie odrzucających antysemityczne poglądy z drugiej¹³.

Wśród najbardziej wpływowych badań cyklicznych na temat antysemitycznych uprzedzeń znajduje się seria badań „Antysemityzm, ksenofobia i stereotypy narodowe”, pod kierownictwem Ireneusza Krzemińskiego. Badania zostały wykonane w 1992, 2002 oraz 2012 roku. Krzemiński bada postawy antysemityczne za pomocą stwierdzeń, które wyrażają poglądy lub stereotypy antysemityczne, rozróżniając tradycyjny, nowoczesny i nowy antysemityzm. Według Krzemińskiego w 1992 roku 17 proc. Polaków wyrażało postawy o charakterze nowoczesnego antysemityzmu, a 11,5 proc. – tradycyjnego antysemityzmu. Te liczby wzrosły w 2002 roku do 27 proc. (nowoczesny antysemityzm) i 11,6 proc. (tradycyjny antysemityzm). W 2012 roku zaś spadły do 20 proc. w przypadku nowoczesnego i 8 proc. w przypadku tradycyjnego¹⁴.

Wyniki te doprowadziły Krzemińskiego do wniosku, że lata demokracji osłabiły poparcie dla antysemitycznych przekonań – spada odsetek ich zwolenników i wyraźnie rośnie liczba tych, którzy je odrzucają. Te wyniki niekoniecznie zgadzają się jednak z wynikami innych badań, np. przeprowadzonych w 2005 roku przez amerykańską organizację Anti-Defamation League, z których wynika, że aż 39 proc. Polaków było skłonnych przypisać Żydom odpowiedzialność za śmierć Chrystusa¹⁵. Również w badaniach Centrum Badań nad Uprzedzeniami z 2013 roku względnie duża część badanych (23 proc.) wyrażała poglądy charakterystyczne dla tradycyjnego antysemityzmu, co oznaczało wzrost aż o 8 punktów procento-

wych w porównaniu z badaniami z 2009 roku, kiedy tylko 15 proc. badanych wyrażało takie poglądy¹⁶.

W swoich badaniach zarówno w 2002, jak i w 2012 roku Krzemiński nie znalazł znaczącej obecności nowego antysemityzmu. Natomiast w badaniach Centrum Badań nad Uprzedzeniami UW 65 proc. ankietowanych wyraziło przekonanie, że Izrael jest państwem, które nie cofnie się przed niczym, by osiągnąć swoje cele. Dodatkowo ponad 70 proc. osób badanych stwierdziło, że ich zdaniem Żydzi nie zasługują na to, by ich ojczyzna znajdowała się w Izraelu, a nieco ponad 40 proc. ankietowanych wyraziło przekonanie, że dzisiejsze postępowanie Izraela wobec Palestyńczyków nie różni się od zachowania hitlerowców podczas drugiej wojny światowej¹⁷. Analiza regresji pokazuje, że część postaw antyizraelskich może być wyjaśniana przez poglądy antysemityczne, gdyż istnieje korelacja między poglądami antysemitycznymi a antyizraelskimi.

2.3 Wtórny antysemityzm i kwestia pamięci

Najważniejszym czynnikiem kształtującym stosunki polsko-żydowskie w Polsce są jednak kwestie dotyczące przeszłości. Debata historyczna o Holokauście jest obecna w życiu publicznym i politycznym od 1989 roku. Co więcej, w ostatnich latach polityka pamięci staje się centralną częścią programu politycznego różnych partii i istotną częścią debaty publicznej. Ta debata dotyczy wrażliwych tematów i wydarzeń, wywołuje dużo emocji i jako taka jest źródłem wielu uprzedzeń, negatywnych nastawień oraz mowy nienawiści – powoduje też, że wtórny antysemityzm, oparty na podważaniu żydowskiego cierpienia podczas drugiej wojny światowej i na wierze w spisek żydowski celem wykorzystywania tej pamięci, staje się najwyraźniejszym, najostrzejszym i najbardziej powszechnym rodzajem antysemityzmu w Polsce.

Raport Fundacji Batorego „Mowa nienawiści, mowa pogardy. Raport z badania przemocy wer-

13 A. Cała, op. cit., s. 631.

14 I. Krzemiński, *Uwarunkowania i przemiany postaw antysemitycznych* [w:] I. Krzemiński (red.) *Żydzi – problem prawdziwego Polaka*. Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2015, s. 22–24.

15 Por. Cała, op. cit., s. 622; Sułek, op. cit., s. 14.

16 Bilewicz, Winiewski, Soral, op. cit., s. 2.

17 D. Bułska, M. Winiewski, *Postawy antyizraelskie a antysemityzm w Polsce. Raport na podstawie Polskiego Sondażu Uprzedzeń 2013*. Centrum Badań nad Uprzedzeniami, Warszawa 2014, s. 6.

balnej wobec grup mniejszościowych” wskazuje na to, że w przypadku mniejszości żydowskiej najczęściej występującymi stwierdzeniami nie-nawistnymi były te podkreślające winę Żydów wobec Polaków. Przejawiają się one zwykle w zaprzeczaniu własnej antysemickiej niechęci, umniejszaniu znaczenia zbrodni dokonanych na Żydach oraz postrzeganiu Holokaustu jako narzędzia, którym posługują się sami Żydzi dla uzyskania nienależących się im odszkodowań¹⁸.

Wtórny antysemityzm jest w ciekawy sposób powiązany z innymi rodzajami antysemityzmu – nowoczesnym lub nowym. Argumenty pochodzące z różnych rodzajów antysemityzmu współdziałają ze sobą, tak aby siebie wzajemnie wytłumaczyć i usprawiedliwić. Tak więc wtórny antysemityzm tłumaczy incydenty antysemickie, zaprzeczając ich antysemickiemu charakterowi i używając teorii spiskowych dotyczących ukrytych akcji Żydów przeciw narodowi polskiemu jako ich wytłumaczenia. Z kolei nowy antysemityzm używa argumentacji wziętej z wtórnego antysemityzmu, twierdząc, że Żydzi wykorzystują sumienia państw europejskich, aby usprawiedliwić działania Izraela przeciw Palestyńczykom, lub porównując działania państwa Izrael wobec Palestyńczyków do Holokaustu.

Ogromną rolę w kształtowaniu poglądów na stosunki polsko-żydowskie odegrała publikacja Jana T. Grossa „Sąsiedzi” (2000). Wywołana przez nią społeczna dyskusja na temat zachowań Polaków w czasie wojny przyczyniła się do ukonstytuowania się dwóch przeciwnych postaw: akceptującej, która akceptuje zarzuty Grossa i dąży do bardziej krytycznego spojrzenia na zachowania Polaków wobec Żydów podczas wojny, oraz negującej, która kwestionuje prawdziwość tych zarzutów i przedstawia apologetyczną wizję Polaków. Zwołennicy drugiej z wymienionych postaw postrzegają oskarżenia Polaków o zbrodnie dokonane w czasie Holokaustu jako oburzające i stanowiące zagrożenie dla pozytywnej tożsamości i moralnej samooceny. Może to też być związane, jak twier-

dzą autorzy Raportu Fundacji Batorego, z rywalizacją o status głównej ofiary wojny, za którą wielu Polaków uważa właśnie naród polski¹⁹.

2.4 Stereotypy antysemickie

Stereotypy antysemickie są głęboko zakorzenione w polskiej kulturze, co sprawia, że niektórzy członkowie społeczeństwa mogą nie mieć na co dzień negatywnych postaw wobec Żydów, nie wyrażać antysemickich poglądów, ale jednak posiadać w swojej wyobraźni kulturowej szereg mniej lub bardziej negatywnych wyobrażeń na temat Żydów, które w określonych sytuacjach mogą być uaktywnione. Te kulturowe wyobrażenia działają poza świadomością: są zasobem kulturowym, po który ludzie sięgają instynktownie, gdy w jakiś sposób odnoszą się do Żydów.

Tradycyjny stereotyp Żyda zawiera trzy typy przekonań: pierwszy wiąże się ze sferą wierzeń religijnych, drugi to przeświadczenia natury społeczno-ekonomicznej, ostatni dotyczy polityki. Stosunek do tych stereotypów był ambiwalentny i pozwalał na odmienne odczytywanie tej samej cechy – raz pozytywnie, raz negatywnie. Na przykład obraz Żyda lichwiarza, kupca, karczmarza, bankowca, zdobywającego bogactwo kosztem Polaków, wynika z tego, że najczęstsze kontakty Żydów z nie-Żydami dotyczyły handlu. Oceniano go bardzo negatywnie jako zajęcie próżniacze i nieuczciwe, ale szanowano ogromną wiedzę Żydów w tym zakresie i często zwracano się do nich po poradę. W ten sam sposób wyśmiewano się z ich religii, ale akceptowano pobożność, czystość obyczajów oraz ceniono żydowską rodzinę za jej wewnętrzną spójność. Jednakże w sytuacjach kryzysu, gdy większość społeczna czuła się zagrożona, do głosu dochodziły najczęściej negatywne elementy stereotypu²⁰.

2.5 Przemoc i mowa nienawiści

Raport „Mowa nienawiści, mowa pogardy” Fundacji Batorego zgłębia zjawisko mowy nienawiści w Polsce i przedstawia ważne wyniki: według

18 M. Winiewski i in., *Mowa nienawiści, mowa pogardy. Raport z badania przemocy werbalnej wobec grup mniejszościowych*. Fundacja im. Stefana Batorego, Warszawa 2017, s. 23, 29.

19 Tamże, s. 23.

20 A. Cała, Wizerunek Żyda w polskiej kulturze ludowej. Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 1992; M. Haraszkiewicz-Niewczas, Wizerunek Żyda we współczesnych mediach, „Media – Kultura – Społeczeństwo” 2007, nr 1 (2).

raportu w latach 2014–2016 znacząco wzrósł odsetek osób mających do czynienia z mową nienawiści w mediach, w sytuacjach codziennych, a przede wszystkim w Internecie. W 2014 roku blisko połowa młodych Polaków spotykała się z antysemitką, antymuzułmańską czy antyukraińską mową nienawiści, a w 2016 roku 75 proc. młodzieży zadeklarowało, że widziało w Internecie wypowiedzi antysemitkie, 80 proc. – islamofobiczne, a 71 proc. – antyukraińskie. Jako możliwy powód tego wzrostu autorzy raportu podają polaryzację debaty politycznej w Polsce: w 2015 roku odbyły się wybory prezydenckie i parlamentarne, a w kampaniach wyborczych często przywoływano zagrożenia związane z imigracją, wzbudzano lęki przed uchodźcami czy wyznawcami islamu i odwoływano się do resentymentów antysemitkich²¹.

Objawy mowy nienawiści w sieci prowadzą często do desensytyzacji wśród internautów i dziś znacznie mniejszy niż dawniej odsetek Polaków uważa antymuzułmańskie, antysemitkie czy antyromskie wypowiedzi za obraźliwe²². Znaczy to, że antysemitka mowa nienawiści nie tylko stała się bardziej popularna, ona stała się też bardziej tolerowana.

Czy intensyfikacja mowy nienawiści przekłada się na wzrost przemocy, dyskryminacji i liczby przestępstw na tle antysemitkim? Analiza przypadków z ostatnich lat wykazuje, że prawdopodobnie nie. Według Ministerstwa Sprawiedliwości w latach 2013–2016 osądzone zostały 64 przestępstwa, których istotą był akt nienawiści wymierzony w społeczność żydowską, wszystkie związane z upowszechnieniem mowy nienawiści (z czego 41 przypadków przez Internet), ale w żadnym nie doszło do przemocy fizycznej. Według pełnomocnika rządu ds. równego traktowania i społeczeństwa obywatelskiego skarg na dyskryminację ze względu na pochodzenie narodowe i etniczne oraz religię lub wyznanie jest coraz mniej i sprawy związane z antysemityzmem stanowiły w latach 2013–2015 3,5 proc. wszystkich spraw, którymi się zajmował²³. Mowa nienawiści, owszem, staje się coraz bardziej popularna i tolerowana, ale w tym momencie ogranicza się tylko do mowy i pozostaje głównie w przestrzeni wirtualnej.

2.6 Rola Kościoła

Stosunek Kościoła katolickiego w Polsce do judaizmu i do Żydów charakteryzuje różnorodność. Z jednej strony można wskazać na liczne głosy, które dążą do walki z antysemityzmem, odwołując się do nauki Watykanu i do deklaracji „Nostra aetate”. Z drugiej strony – głosy odwołujące się do poglądów narodowych, które czerpią z nowoczesnego antysemityzmu i nurtu apologetycznego wobec problematycznych rozdziałów historii stosunków polsko-żydowskich, często używając terminologii antysemitkiej. Trudno jest ustalić, które z tych stanowisk lepiej oddaje poglądy Kościoła. Ks. Stanisław Musiał, człowiek szczególnie zaangażowany w dialog chrześcijańsko-żydowski, twierdził, że Kościół katolicki próbuje działać na rzecz walki z antysemityzmem, ale brakuje mu planu działania, umiejętności wykorzystania okazji do dialogu (takich jak Dzień Judaizmu) oraz zdolności do szybkiej reakcji na przejawy antysemityzmu. Owe braki powodują, zdaniem ks. Musiała, że dialog katolicko-żydowski w Polsce jest „anemiczny”, a działania polskiego Kościoła katolickiego przeciw antysemityzmowi mają charakter „strażacki”, czyli ograniczają się do gaszenia ognia, gdy wybuchają konflikty, ale nie mają żadnej strategicznej koncepcji prewencyjno-edukacyjnej²⁴.

Cdn.

Niniejszy raport przygotowany został przez Zespół w składzie:

Sławomir Kaprański (Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie), kierownik projektu

Tadeusz Czekaj (Stowarzyszenie Romów w Polsce)

Stanisław Rydzor (Stowarzyszenie Romów w Polsce)

Beata Szynalska-Skarżyńska (Stowarzyszenie Romów w Polsce)

Joanna Talewicz-Kwiatkowska (Uniwersytet Jagielloński)

Daniel Wolniewicz-Słomka (Szkoła Nauk Społecznych, IFIS PAN)

21 Winiewski i in., *Mowa nienawiści...* s. 4–5.

22 Tamże, s. 6.

23 <https://wiadomosci.ws.pl/najwiecej-osadzonych-przestepstw-antysemitkich-to-wpisy-w-internecie-6084078181450881a>

24 Zob. B.W. Oppenheim (red.), *Kościół katolicki w Polsce a walka z antysemityzmem: wymiana doświadczeń amerykańskich i polskich*. Fundacja Judaica, Kraków 2000, s. 55–56.

Rozmowy w Urzędzie do spraw Kombatantów i Osób Represjonowanych

W dniu 4 maja 2018 roku Roman Kwiatkowski, prezes Stowarzyszenia Romów w Polsce, wraz z osobami towarzyszącymi spotkał się po raz kolejny w Warszawie z Janem Kasprzykiem, szefem Urzędu do spraw Kombatantów i Osób Represjonowanych. Przedmiotem rozmów były problemy, z jakimi borykają się przedstawiciele mniejszości romskiej starający się w tym Urzędzie o uprawnienia kombatanckie. Aktualnie o takie uprawnienia stara się około dziesięciu osób.

Siedziba Urzędu do spraw Kombatantów i Osób Represjonowanych

https://pl.wikipedia.org/wiki/Urząd_do_Spraw_Kombatantów_i_Osób_Represjonowanych#/media/File:Ulica_Wspólna_2-4_wejście_główne



Na wstępie spotkania prezes Kwiatkowski poruszył kwestię nieuznawania przez Urząd do spraw Kombatantów i Osób Represjonowanych decyzji niemieckiego Deutsche Rentenversicherung (odpowiednika polskiego ZUS-u) o uznaniu pobytu obywatela polskiego pochodzenia romskiego w getcie oraz przyznaniu przez niemiecki urząd z tego powodu stosownego świadczenia – jako dowodu poświadczającego pobyt w getcie. Prezes zauważył, że w decyzjach dotyczących przyznania uprawnień kombatanckich Urząd każdorazowo stwierdza, że „prawdopodobnie niemiecki urząd niezbyt uważnie przeanalizował sprawę i potwierdził dane w decyzji, które mogły nie mieć miejsca”.

Przedstawiciele Stowarzyszenia Romów w Polsce zwrócili uwagę szefowi Urzędu do spraw Kombatantów i Osób Represjonowanych, że niemożliwym jest, by niemiecki urząd, podejmując decyzję o przyznaniu świadczenia dożywotniego czy czasowego, nie analizował rzetelności przedstawionych mu dokumentów dotyczących pobytu wnioskodawcy w getcie. W takiej sytuacji niemiecka decyzja powinna być ważnym (decydującym) dowodem dla Urzę-

du, tym bardziej że państwo niemieckie jest następcą prawnym III Rzeszy – twórcy holokaustu (gett).

Niestety, po raz kolejny nie udało się uzgodnić wskazanej sprawy. Wydaje się, że jedynym sposobem zakończenia przedmiotowego sporu będzie skierowanie przez starającego się o uprawnienia kombatanckie skargi przeciwko Urzędowi do spraw Kombatanatów i Osób Represjonowanych do Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego, który dokona oceny wartości dowodowej niemieckiej decyzji.

W dalszej części spotkania omówiono inne sprawy związane z przyznaniem uprawnień kombatanckich:

zwolnienie z kosztów postępowania administracyjnego wnioskującego o wydanie uprawnień kombatanckich;

zastępowanie wnioskodawców w postępowaniu administracyjnym przez Stowarzyszenie;

rekomendowanie wniosków o uprawnienia przez Stowarzyszenie;

uznawanie protokołów przesłuchania świadków sporządzonych w Stowarzyszeniu przed śmiercią przesłuchiwanym.

Pogromy na Ukrainie na obywatelach ukraińskiego pochodzenia romskiego

W dniu 5 lipca 2018 roku prezes Stowarzyszenia Romów w Polsce wystąpił do Andrija Deszczycy, ambasadora Ukrainy w Polsce, w sprawie występujących w ostatnim czasie na terenie Ukrainy pogromów na ludności romskiej. W piśmie do ambasadora wskazano trzy incydenty z 2018 roku: rozgonienie i spalenie w dniu 22 kwietnia obozu na Łysej Górze, pogrom w dniu 23 maja w Tarnopolu oraz brutalny napad z 23 na 24 czerwca na obozowisko na obrzeżach Lwowa.

Zwróciliśmy uwagę na potępienie wskazanych pogromów przez Radę Europy, a także na wszczęcie postępowań przez ukraińską prokuraturę i policję.

Informując o powyższym, poprosiliśmy ambasadora Ukrainy o podjęcie stosownych działań na rzecz zaprzestania napadania przez członków ukraińskich rasistowskich ugrupowań na przedstawicieli mniejszości romskiej na Ukrainie.

W dniu 2 sierpnia ambasador Andrij Deszczycza przesłał na adres Stowarzyszenia Romów w Polsce list, w którym, dzieląc troskę prezesa Romana Kwiatkowskiego o losy Romów na Ukrainie, potępił „haniebną wręcz postawę niektórych rodaków wobec mniejszości romskiej na Ukrainie”. Powołał się także na stanowisko ukraińskiego Ministerstwa Spraw Zagranicznych, które w podobnym duchu zareagowało na pogromy. Nadto ambasador poinformował, że Ministerstwo Kultury Ukrainy wraz z Sekretariatem Międzyresortowej Grupy Roboczej na rzecz Realizacji Strategii Obrony i Integracji Mniejszości Romskiej w Społeczeństwo Ukraińskie do 2020 roku we współ-



nym oświadczeniu także potępiły czyny ekstremistów wobec romskich współobywateli.

Ambasador zwrócił uwagę także na rozpowszechnienie przez delegację Ukrainy podczas posiedzenia Stałej Rady OBWE potępiającego oświadczenia.

Swoje pismo ambasador Deszczyca zakończył informacją o podjęciu czynności śledczych wobec rasistowskich sprawców przez lokalne struktury ukraińskiej policji oraz życzeniami, by wzmacniały się wspaniałe relacje między obywatelami Ukrainy i Polski, bez względu na pochodzenie i religię.

Dziękując ambasadorowi Deszczycy za szybką i merytoryczną odpowiedź, wyrażamy nadzieję, że w przyszłości nie będziemy już musieli interweniować w przedstawionej sprawie.

Kwestia podawania w mediach publicznych romskiego pochodzenia sprawcy czynu zabronionego

Stowarzyszenie Romów w Polsce od kilku lat walczy „z utrwaloną modą” w mediach publicznych, polegającą na epatowaniu czytelników (widzów) romskim pochodzeniem sprawcy czynu zabronionego. Zjawisko dotyczy tylko obywateli polskich pochodzenia romskiego. O innych mniejszościach narodowych czy etnicznych we wspomnianym kontekście nigdy się nie pisze czy nie przekazuje informacji. Nie zdarzyło się jeszcze, by media informowały o czynie zabronionym dokonany przez obywatela polskiego pochodzenia ukraińskiego, żydowskiego, niemieckiego,

tatarskiego czy litewskiego. Mając na uwadze powyższe, Stowarzyszenie wielokrotnie występowało np. do redaktorów naczelnych krakowskich dzienników o zaniechanie wskazanych praktyk, stwierdzając, że przestępca pozostaje przestępcą niezależnie od jego pochodzenia etnicznego. Redaktorzy naczelni, niestety, nie udzielili nam jakiegokolwiek odpowiedzi. Podobnie było ze skargą do Rady Etyki Mediów, która także w ogóle nie zareagowała, pomimo że w międzyczasie zajmowała się kilkoma sprawami z zakresu etyki dziennikarskiej. Przypominamy, że w skardze do REM cytowaliśmy dwa ważne fragmenty z postanowień prokuratury. W pierwszym przypadku Prokuratura Rejonowa Kraków Śródmieście-Zachód w Krakowie stwierdziła:

„Eksponowanie nieistotnych dla relacji dziennikarskiej elementów stanu faktycznego, związanych z pochodzeniem etnicznym opisywanych postaci, w związku z czym istnieje ryzyko wywołania dyskusji publicznej, w ramach której utrwalane są krzywdzące stereotypy dotyczące danej społeczności, nie przysta-



Foto: <http://www.barcvarszawa.pl/media-publiczne/>

je do etyki dziennikarskiej. Zachowanie tego typu (...) nie narusza norm prawnokarnych, winno być oceniane przez pryzmat odpowiedzialności zawodowej związanej z wykonywaną profesją dziennikarza”.

Natomiast w drugim przypadku Prokuratura Rejonowa Warszawa-Śródmieście w Warszawie stwierdziła: *„Przekazywanie informacji o pochodzeniu sprawcy wyłącznie w sytuacji, kiedy osoby te są pochodzenia romskiego, może być naganne i naruszać zasady etycznego dziennikarstwa. Nie oznacza to jednak, że takie zachowanie należy penalizować”.*

Oprócz tych wypowiedzi prokuratury w skardze do REM powołaliśmy się jeszcze na wystąpienie z dnia 23 kwietnia 2012 roku w przedmiocie sprawy Rzecznika Praw Obywatelskich do Rady Etyki Mediów. Odpowiadając rzecznikowi, ówczesny przewodniczący Rady Etyki Mediów *„podzielił zaniepokojenie publikacjami wskazującymi Romów jako sprawców wymienionych czynów oraz podkreślił, że zamieszczenie takich informacji łamie zasady etycznego dziennikarstwa”!*

Ta opinia potwierdza przypuszczenie, że Rada Etyki Mediów nie rozpatrzyła naszej skargi z powodów pozamerytorycznych, bo musiałaby ukarać dziennikarza, a solidarność zawodowa nakazuje jej zamieść sprawę pod dywan, czyli udawać, że sprawy nie ma.

Należy podkreślić, że przedmiotową sprawą zainteresowała się nawet sejmowa Komisja Mniejszości Narodowych i Etnicznych, która poświęciła jej jedno ze swoich posiedzeń. Niestety, nawet na posiedzenie komisji nie przybył zaproszony przedstawiciel REM. Po prostu dla Rady Etyki Mediów zajmowanie się dyskryminacyjnymi działaniami dziennikarzy nie ma istotnego znaczenia, a zwłaszcza jeśli dotyczą one mniejszości romskiej w Polsce. A wydawałoby się, że zasady etyki mediów mają charakter powszechny.

W takiej sytuacji Stowarzyszenie Romów w Polsce skierowało wniosek do Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego w Warszawie o ukaranie REM. Niestety, WSA odmówił zajęcia się sprawą, stwierdzając, że Rada Etyki Mediów nie jest organem administracji publicznej, a tylko sprawy z udziałem takich organów może rozstrzygać.

W dniu 21 sierpnia br. skierowaliśmy prośbę do Prezesa Rady Ministrów, by skorzystał z odpowiednich przepisów Kodeksu postępowania administracyjnego (art. 230) regulujących zgłaszanie skarg na organizacje społeczne. 28 sierpnia Stowarzyszenie otrzymało z Kancelarii Prezesa Rady Ministrów odpowiedź, że rozpatruje ona skargi na organizacje społeczne, ale tylko, jeśli wcześniej wykonywały one zlecenie z zakresu administracji publicznej. Działania Rady Etyki Mediów nie są zaś realizacją takich zadań.

W tej sytuacji Stowarzyszeniu pozostaje już tylko wystąpienie do Rzecznika Praw Obywatelskich, by powrócił do swoich działań z 2012 roku.

Stanisław Rydzoń, radca prawny

Oświęcim, wrzesień 2018 r.

Darandoni pani

I sys dava harga, harga daleske, Roma tradenys celo dyves, rodenys lacho šteto kaj ty zarykireł pes pe rat, te haredyr tyterdżoł. Sarenge da tradypen dochaja, manuša sys zorałeś zmyćkirde te bokchałe, grają isys adża skchyniakirde kaj poto pre lengere truśuła zaminiakirdża pes de parni piana, savi vy-naśełys zełatyr, a šere greńgire rysenys pchuv dromeskero. Bacht na umekia len, dykne baro šukar veś sosnytko a paś łestyr roztyrdełys pes bary veśytko fełda. Kokało savo sys šero taborostyr dyja godli

- Dyveł dykća pe jamendy romałe! Dava sy najfedyr jamaro šteto, daj zarykirasam pes haredyr.

Te doryseł pes pe do šteto ki veś šukar, musaj reka te pszetradeł, savi odčhineł šteto lacho. Pani nasys chor ne żuży syr jasvin, adża kaj teł łatyr dyćło sys pchuv. Ne sos dre łatyr sys tugano, syr dyk-chetys pes dre łatyr to saviś traś łetys manuśes. Pe do škar šteto, barjonys šov šuvłe pchure demby. Tedoryseł pes ki łendyr musaj terakcheł na chor pani kaj te pszetraden vurdena. Romenge udeja pes te pszetradeł rzeka i dotradyne ki šov rukcha. Syr dykne šukaryben odlia sarenge rakiryben, dasavo savo doj isys de dżyvipen na dykne. Saro adża sys kerdo syrby, manuś dava tekereł i łobodża rukcha jek paś jekchestyr adża saro ućhudo syr thagarytko ogrodo. Sare roma šarenys pes kaj dasavo sovna-kuno šteto rakne. Syge rozmarde szatry, murša sygo kerde bare jaga. Kokało pchendża:

- Sy dava šteto savo harga rodasys, pałdava zarykirasam pes daj pe harga.

Romnia zaline pes tykeraveł belvelitko chaben, a murša grenge denys klivra techał savi rangere feł-dendyr poline. Kcham potyknes garuvełys pes pał veś i peskere łolipnasa čhakirełys rukchengire šere taj szatry i vurdena romane. Połykches javełys rat, roma pošli celo tradypnytko dyves, džanys sygo tesoveł, Kokało bešto sys paś peskery jag, te dełys duma pał peskery semencatyr. Sys łestyr deśoocho to berśytko šukar čhaj Rani te nasvala romnia. Pošli przesuty rat pe sarengire muja sys frejda te saben, pchenenys sare, kaj adża gudłes nickar na sovenys. Pchury romni savia kcharnys Kali pchendża.

- Dava šteto isy pszekośło.

- Tu pchuryje, tu najekvar vyrakires saveś na gode łava.

- Šteto sy šukar lacho, pchendża Kokało.

Samo taśarłasa Rani pszypchandża ańgłuni ki kuśtyk bagetys soś peske teł nak, naća syge ki veś kaj te naskendeł dżudłatyr draba peskere nasvale dake. Udyja pe łake adża but ty naskendeł, syr nikaj ki da cyro, syr adaj. Naskendava syr naj butydyr kaj tyjaveł pe varkicy dyvesa. Pszechetys šteto, šteto-styr na dzinełys kaj oddżał so moło durydyr taborostyr, syr naskendya celo ańgłuni tyrdżyja te nadży-nełys kaj jos isy. Halija kaj na šadża pes, dy da veś, i nadzineł kana dy savi ryg tydżał? A džava marnuj agił. Dżałys na de peskery ryg pszydarakirdy beszća paśe ruk. Na dur łatyr pe pehendytke rukchoro dykća šukare veviuurka syr obdandyreł zelena pehenda rukchorestyr. Rani dyja godli:

- Nacha da pehenda one zelena zanasvalosa!

- Me dasave najfedyr kamav.

Od pchendża veviuurka manuszytkone čhibiasa, Rani zdylnja.

- Tu vevurko džynes tyrakireł jamare čhibiasa?

- Džynav tyrakireł mamuszytkone čhibiasa i syge našća pre hućo ruk. Rani našadźa ła jakchendyr obnaśća ła dar, hadyja pes i syge gija angil pestyr, dogija ki jagur veś i dykća pchurano rangero dvoro zabariakirdo zoraśeś mechosa. Džava odoj te odrakchava var-kones kaj typchenel kaj som tydżał. Obgija łaś sare rigendyr isys šukar syr paramišatyr, pełda pchirade vudara save odpchirade pes korkore. Vgija ki maškirał paś skamin bešto sys pchuro liso, dykia pe łaťyr i zaphuća:

- So Rani našadźan tut?

- Dža našadźom drom.

- Tu na našadźan pes, dava isys adźa tyjaveł.

- Zaligirava tut ki tyry semenca.

- A tu pałdava odkuśesa mire šoven čhaven, save čhine zakošte pełda chyriune Covachaniatyr.

-Me nadžynav man pe kośbena to syr dava kerava?

-Džynes tut pe veśytka draba, to džynesa i dava tekereł, me tukę pchena so san tykereł.

Sziun man miszto, so kana tukę pchena:

- Taśarłasa džasa dry veś džudłatyr, po skendesa draba dodesa ki draba varkicy zełena pehenda i kucyk pani rekatyr. zakeravesa saro kchetane i syr kcham soveła občhuvesa drabenca rukchoro pehendytku, pe savo vevurka chał peskero naj fedyr chaben, zełena pehenda.

Pchuro lisu, oligirłys Ranią ki szatry saro rozpchendźa ceło nistoria kośybnaskery.

- Kerdźa pes dava deś bersa daśeske. Čovachani savi pszeparudźa pes de šukar terne džuvlaty zakamdźa pes dy jekchesty mire šove čhavendyr, čhavo miro odtčurdyja łańero kamlipen. Čovachani adźa rozcholakirdźa pes kaj čurdyja kośyben pre ceło jamary semenca, te pe jamaro dvorko, te pe sare gava. Zaminiaakirdźa łań dre tamła veśa. A čhaven miren dy šov šuvle demby. Paś łańdyr terdžoł tyry semenca a paśes pani plymoł, dava jasva manuśtka save ceło cyro roven. Nikon jamen dałestyr na vyłeła, dy tutyr isy zor, Deveł tuke dyja kaj jamen tyvyłes da kośybnastyr. Tyro šukaryben savo Dyvewł tukę dyja, rakcheł tut angil kośybnendyr.

Rani na sovełys ceło rat ani jekvar jak na zapchandźa, źakirłys pe taśarła. Syr jov javia, syr naj sygedyr našća ki veś adźa syg skendełys draba kaj na dykća kiedy isys ła ceło agłoni, zryskirdźa syg varkicy zełena pehenda i syge ryśyja ki szatry kaj te kereł draba angil kchameskero vydźapen. Syr drab isys kerdo vynaśća syge syr bałwał baro, cyro sys angil dud kchamitko vyčhudźa pe ruk pehendytko i garudźa pes. Covachani pynaśća pe taśarłakero chaben, schaja vakicy pehenda občhude drabenca, połykches kerłys pes tykni a pał tykno cyro zminiakirdźa pes de pracho, saves bałwał ročurdyja pe sare feldy i špera pošli łaťyr zachaśyja. Dvorkostyr kerdźa pes šukar thagarytko kcher peskere ceło švitasa. Gava rysine dźa syr vagedyr one isys, a Rani čhija boriasa tchagares-kery a pchuro liso rysija pe peskero tchagarytko banko. Reka zminiakirdźa pes dy peskero hargatuno, bachtało drom savesa tradyne roma dy baro sveto.

Straszna woda

Było to bardzo, bardzo dawno temu. Tabor jechał cały dzień, szukając wygodnego miejsca, gdzie mógłby zatrzymać się na dłużej. Wszystkim podróż dała się we znaki, ludzie byli zmęczeni i głodni, konie były tak wyścieńczone, że pot na ich grzbietach zamieniał się w białą pianę, która wypływała spod uprzęży, a głowy ich prawie dotykały ziemi. Wreszcie zobaczyli duży, sosnowy las, a obok rozległą polanę. Kokało, który przewodził temu taborowi, oznajmił:

– To jest nasze wymarzone miejsce do zatrzymania się na dłużej.

Ażeby dostać się na polanę, trzeba było sforsować rzekę, która odgradała to piękne miejsce. Rzeka była płytka, przejrzysta i czysta jak lza, miała jednak coś takiego tajemniczego w sobie, że kiedy wpatrywało się w nią, to ogarniał niepokój. Po jej drugiej stronie, na dużej polanie rosło sześć starych, grubych dębów. Mężczyźni znaleźli najpłytsze, kamieniste dno rzeki, po którym mogliby się przeprawić na drugi brzeg. Sforsowali rzekę i kiedy dojechali do sześciu dębów, na widok polany i rosnących tam przeróżnych roślin z zachwytem oniemieli. Wszystkie rośliny, krzewy i drzewa rosły tak, jakby je posadził ogrodnik. Głowa taboru, Kokało, donośnym głosem oznajmił, że jest to miejsce, którego od dawna szukali, i tutaj się zatrzymają na dłużej. Mężczyźni pośpiesznie porozkładali namioty i swój dobytek, a kobiety zabierały się do gotowania potrawy, żeby nasycić swoje rodziny. Słońce już się chowało za lasem i ostatnimi czerwonymi promieniami okrywało cygańskie wozy i namioty. Zbliżała się noc i po całodzienniej wędrówce wszyscy, zmęczeni, poszli spać, tylko Kokało siedział jeszcze przy ognisku i rozmyślał o swojej rodzinie. Miał osiemnastoletnią piękną córkę, Rani, i chorowitą żonę.

Po przespanej nocy każdy był wesoły i zadowolony. Wszyscy jednogłośnie mówili, że jeszcze tak smacznie nie spali. Starsza Cyganka, Kali, powiedziała:

– To jest jakaś zaklęta polana.

– Ty stale coś wymyślasz, polana jest ładna i wygodna – krzyknął Kokało.

Rani przywiązała do pasa duży fartuch i nucąc starą pieśń, pobiegła do lasu, żeby zdążyć z rosy nazbierać ziół dla chorej matki. Jak nigdy dotąd tych ziół było dużo. Pomyślała, żeby nazbierać jak najwięcej, na zapas. Przeskakiwała od krzaczka do krzaczka, nie wiedząc, że oddala się od taboru. Kiedy już nazbierała pełen fartuch, wstała i nie wiedziała, gdzie się znajduje, i w jakim kierunku ma iść. Coraz bardziej błądziła i oddalała się. Przestraszona i zmęczona, usiadła pod drzewem. Zauważyła piękną wieióreczkę, która niedaleko, na leszczynie, obgryzała zielone orzechy. Rani krzyknęła:

– Te orzeszki są jeszcze zielone!

– Ja takie lubię – odpowiedziała wiewiórka. Rani osłupiała z wrażenia.

– To ty, wiewiórko, umiesz gadać? – zapytała.

– Tak, umiem gadać ludzkim głosem – odpowiedziała wiewiórka i szybko uciekła na wysokie drzewa.

Rani straciła ją z oczu. Ogarnął ją niepokój, wstała i szybko poszła przed siebie. Doszła na skraj lasu i zobaczyła stary dwór, zarośnięty bluszczem i mchem. Pomyślała: „Pójdę tam, może odnajdę jakąś drogę”.

Obeszła dwór dookoła, był ładny jak z bajki. Uchylone drzwi otworzyły się i mocno skrzy-piały. Rani weszła do środka. Przy stole siedział rudy lis, spojrzał na nią i zapytał:

– Co, Rani zabłądziła?

– Tak, zgubiłam drogę – odpowiedziała przestraszona Rani.

– Ty nie zabłądziłaś, to było przeznaczenie, zaprowadzę cię do twojego taboru – odpowiedział lis. – Ale musisz wyzwolić moich sześciu synów, którzy zostali zaklęci przez wredną czarownicę.

– Ale ja nie znam się na zaklęciach – odpowiedziała przestraszona Rani.

– Znasz się na leśnych ziołach – dalej nalegał lis. – Zaprowadzę cię do taboru, pozbierasz z rosą zioła, dodasz kilka orzeszków zielonych i tak przyrządzoną miksturą oblejesz krzak leszczyny, z którego wiedźma wiewiórka zjada zielone orzeszki. To jej najlepszy przysmak.

Stary lis, odprowadzając Rani do taboru, opowiedział historię zaklęcia.

– Stało to się dziesięć lat temu, wiedźma, która chodziła w postaci młodej kobiety, zakochała się w jednym z sześciu moich synów. On nie darzył jej sympatią i odrzucił jej zachcianki. Wiedźma tak się zezłościła, że rzuciła czary i zaklęcia na cały nasz ród, i nasze posiadłości, a podległe nam wioski zamieniła w ciemne lasy. Synów moich zaczarowała w sześć grubych dębów. Przy tych dębach twój tabor teraz stoi, a rzeka, która obok płynie, to są łzy płaczących ludzi. Jedynie ty, Rani, możesz nas wybawić z tych zaklęć. Twoja piękność, którą Bóg cię obdarzył, ochroni cię przed jej czarami.

Gdy tylko nastał świt, Rani nazbierała ziół z rosą, zerwała pięć orzeszków z leszczyny i jak najszybciej wróciła do taboru, żeby przed wschodem słońca zrobić miksturę. Kiedy mikstura była już gotowa, ile tylko miała sił w nogach pognąła i w ostatniej chwili, przed promieniem słońca, oblała leszczynę.

Wiedźma przyleciała na pierwsze śniadanie i zjadła kilka orzeszków z zatrutą miksturą leszczyny. Powoli zaczęła maleć, aż po chwili zamieniła się w proch, który wiatr rozwiął po dalekich polach i ślad po niej zaginął. Pałac, z całą swoją świtą, znów zabłysnął dawnym blaskiem. Rani została synową króla, a stary lis powrócił na swój dawny królewski tron. Rzeka zamieniła się z powrotem w drogę, po której powędrował tabor w daleki świat.

Stanisław Rydzoń

Problemy związane z dziedziczeniem wcześniej czy później będą dotyczyć każdego z obywateli, w tym także przedstawicieli społeczności romskiej. Poniżej przedstawiam krótką poradę w tej sprawie.

Zasady dziedziczenia majątku w praktyce

Testament

Przedmiotem dziedziczenia są prawa i obowiązki majątkowe zmarłego, które z chwilą jego śmierci przechodzą na jedną lub kilka osób. Zasady dziedziczenia uregulowane są w Kodeksie cywilnym w księdze czwartej – Spadki (art. 922–1087 kc).

W skład spadku wchodzi te prawa i obowiązki, które mają charakter cywilnoprawny i majątkowy, a nie są ściśle związane ze spadkodawcą. Zalicza się do nich między innymi:

- prawo własności oraz udział we współwłasności rzeczy ruchomych i nieruchomości;
- prawo użytkowania wieczystego (dopóki nie zostanie przekształcone we własność);
- prawa i obowiązki wynikające z umów, które zawarł przed śmiercią zmarły;
- roszczenia i obowiązki odszkodowawcze;
- prawa autorskie, patentowe, wynikające z prawa wekslowego i czekowego;
- prawa i obowiązki pracownicze;
- posiadanie – jako stan chroniony przez prawo.

W skład spadku wchodzi oczywiście także długi spadkowe, do których zalicza się między innymi:

- zwyczajowe koszty pogrzebu spadkodawcy;
- koszty postępowania spadkowego;
- zaspokojenie roszczeń o zachówek;
- wykonanie zapisów i poleceń;
- obowiązek zabezpieczenia małżonkowi zmarłego mieszkania w zakresie dotychczasowym przez trzy miesiące od otwarcia spadku (art. 923 par. 1 kc).

Należy zauważyć, że dziedziczeniu nie podlegają prawa i obowiązki wynikające z postępowań karnych czy dyscyplinarnych, jak obowiązek zapłaty grzywny, kar pieniężnych czy podatków. Dziedziczeniu nie podlegają także prawa i obowiązki wynikające z małżeństwa, ustalenia ojcostwa czy zaprzeczenia ojcostwa przez męża matki.

Na podstawie przepisów szczególnych niektóre prawa i obowiązki przechodzą po śmierci spadkodawcy na określone osoby:

- na podstawie art. 691 kc małżonek i inne osoby bliskie spadkodawcy, które mieszkały z nim do dnia jego śmierci, są uprawnione do korzystania w ciągu 3 miesięcy od otwarcia spadku z mieszkania i urządzenia domowego w zakresie dotychczasowym;
- w oparciu o art. 831 par. 1 kc spadkodawca może wskazać uprawnionego po jego śmierci do swobodnego dysponowania sumą ubezpieczenia na wypadek jego śmierci;
- zgodnie z art. 55 pkt 1 Prawa bankowego w razie śmierci posiadacza rachunku bankowego bank jest obowiązany wypłacić z rachunku kwotę wydatkowaną na koszty pogrzebu posiadacza rachunku osobie, która przedstawi rachunki stwierdzające wysokość poniesionych przez nią wydatków na zorganizowanie zwyczajowego pogrzebu. W art. 56 tego Prawa zapisano, że posiadacz rachunku (spadkodawca) może pisemnie polecić bankowi dokonanie – po swojej śmierci – wypłaty z rachunku wskazanym przez siebie osobom (np. małżonkowi czy innym członkom rodziny) do wysokości dwudziestu przeciętnych miesięcznych wynagrodzeń w sektorze przedsiębiorstw;
- wreszcie, zgodnie z art. 16 par. 3 Prawa spółdzielczego członek spółdzielni może w oświadczeniu (piśmie) złożonym w spółdzielni wskazać osobę, której spółdzielnia obowiązana jest po jego śmierci wypłacić udział. Prawo z tego tytułu nie należy do spadku.

...niezłożenie przez spadkobiercę oświadczenia o przyjęciu bądź odrzuceniu spadku będzie skutkowało przyjęciem „z automatu” spadku z dobrodziejstwem inwentarza, tzn. spadek zostanie nabyty tylko do wartości ustalonego w wykazie inwentarza albo spisie inwentarza stanu czynnego spadku. Innymi słowy, spadkobierca będzie odpowiadał za długi spadkowe tylko do wysokości aktywów nabytego spadku. Dzięki takiemu rozwiązaniu spadkobierca co do zasady nie będzie musiał się obawiać, iż potencjalny wierzyciel będzie chciał dochodzić zaspokojenia długów spadkowych z jego własnego majątku.

art. 1015 kc

§ 1. Oświadczenie o przyjęciu lub o odrzuceniu spadku może być złożone w ciągu sześciu miesięcy od dnia, w którym spadkobierca dowiedział się o tytule swego powołania.

§ 2. Brak oświadczenia spadkobiercy w terminie określonym w § 1 jest jednoznaczny z przyjęciem spadku z dobrodziejstwem inwentarza.

Prawo polskie przewiduje dwie podstawy do powołania do dziedziczenia. Jest to dziedziczenie testamentowe oraz dziedziczenie ustawowe (art. 926 par. 1 kc).

Spadkodawca ma możliwość powołania spadkobiercy w testamencie, wskazując, jakie osoby i w jakiej części mają dziedziczyć pozostały po nim majątek. Natomiast jeśli np. spadkodawca nie sporządził testamentu lub testament ten jest nieważny, czy też żadna ze wskazanych osób nie chce lub nie może być spadkobiercą – możliwe jest tylko dziedziczenie ustawowe.

Zgodnie z art. 941 kc i następnymi rozrządzić majątkiem na wypadek śmierci można jedynie przez testament. Spadkodawca może w każdej chwili odwołać zarówno cały testament, jak i jego poszczególne postanowienia. Testament może sporządzić tylko osoba mająca pełną zdolność do czynności prawnych. Testament jest nieważny, jeżeli został sporządzony:

- w stanie wyłączającym świadome albo swobodne powzięcie decyzji i wyrażenie woli;
- pod wpływem błędu uzasadniającego przypuszczenie, że gdyby spadkodawca nie działał pod wpływem błędu, nie sporządziłby testamentu tej treści;
- pod wpływem groźby.

Na nieważność testamentu z wymienionych przyczyn nie można powołać się po upływie lat trzech od dnia, w którym osoba dowiedziała się o przyczynie nieważności, a w każdym razie po upływie lat dziesięciu od otwarcia spadku.

W przypadku braku testamentu dochodzi do dziedziczenia ustawowego. Do dziedziczenia ustawowego w pierwszej kolejności do spadku powołane są dzieci spadkodawcy oraz jego małżonek. Dziedziczą one w częściach równych, jednakże małżonek nie może otrzymać mniej niż jedną czwartą całości spadku (art. 931 par. 1 kc). Jest to zasada, zaś wyjątki od tej zasady zawarte są w dalszych przepisach kc.

Spadkobiercy nabywają spadek z chwilą śmierci spadkodawcy, ale nabycie to nie ma charakteru ostatecznego, gdyż nabycie spadku nie jest obowiązkiem. Przepisy prawa dają spadkobiercy termin do wyrażenia swojej woli co do przyjęcia lub odrzucenia spadku.

Spadkobierca ma do wyboru trzy możliwości:

- może spadek przyjąć wprost, czyli bez ograniczenia odpowiedzialności za długi spadkowe;
- może przyjąć spadek z dobrodziejstwem inwentarza, czyli z odpowiedzialnością tylko za długi spadkowe;
- może spadek odrzucić.

Z powyższego wynika, że oświadczenie o przyjęciu lub odrzuceniu spadku jest niezwykle istotne. Oświadczenie takie składa się przed sądem (właściwy jest sąd wg miejsca zamieszkania) lub notariuszem. Oświadczenie składa się łącznie z aktem zgonu spadkodawcy. Oświadczenie o odrzuceniu spadku powoduje, że dany spadkobierca jest wyłączony z dziedziczenia.

Wprawdzie spadkobiercy nabywają spadek z chwilą śmierci spadkodawcy, ale przejście na nich praw i obowiązków zmarłego wymaga formalnego udokumentowania albo w formie postanowienia sądowego, albo notarialnego poświadczenia dziedziczenia.

Droga sądowa jest konieczna, jeśli między spadkobiercami jest spór. Należy zauważyć, że droga sądowa jest sformalizowana, czasochłonna oraz droższa (m.in. koszty adwokata lub radcy prawnego) w stosunku do notarialnej. Osobiście radziłbym sprawy spadkowe załatwiać u notariuszy. Wystarczy umówić się u notariusza, który doradzi, jakie dokumenty należy przynieść i jakie osoby mają przyjść na spotkanie do jego kancelarii. W wyznaczonym dniu notariusz sporządza akt poświadczenia dziedziczenia, określając krąg spadkobierców oraz ich udziały w spadku. Akt ten jest równorzędny sądowemu postanowieniu o stwierdzeniu nabycia spadku. Spadkobiercy mogą posługiwać się wypisem aktu poświadczenia dziedziczenia, by wykazać swoje prawa do spadku. Wskazany spadkobierca winien zgłosić się do urzędu skarbowego, by rozliczyć się z podatku spadkowego lub skorzystać ze zwolnienia z podatku.

Jeśli spadek zawiera długi i żadnych aktywów, spadek należy odrzucić. Można to zrobić albo w sądzie, albo przed notariuszem. W przypadku sądu dobrze mieć fachowego pełnomocnika, natomiast w przypadku notariusza – rejent wszystko wyjaśni i pomoże złożyć stosowne oświadczenie o odrzuceniu spadku.

Wzór oświadczenia
o odrzuceniu spadku

Reasumując, należy zauważyć, że właściwe działania związane ze spadkobranie lub odrzuceniem spadku są niezwykle ważne, dlatego dobrze pójść do prawnika lub notariusza. W każdym przypadku zaistnienia wątpliwości należy skorzystać z pomocy fachowców, gdyż niewłaściwa decyzja może być finansowo brzemienna w skutki.

Przy opracowaniu porady skorzystano z opracowania: „Prawo spadkowe”, Liliana Kaltenbek-Skarbek, Waldemar Żurek, Biblioteka Sądowa.

Opracował:

Stanisław Rydzoń, radca prawny,

Oświęcim, wrzesień 2018 r.

....., dnia.....

Sąd Rejonowy w
Wydział Cywilny

Składający oświadczenie:
....., Adres.....

OŚWIADCZENIE O ODRZUCENIU SPADKU

Oświadczam, że spadek po, zmarłym w dniu w,
ostatnio zamieszkałym w, odrzucam w całości.
Dowód: akt zgonu

Do kręgu spadkobierców ustawowych należą:
(Należy wskazać – również siebie, oraz pozostałych spadkobierców wraz z ich
adresem zamieszkania, oraz stopniem pokrewieństwa ze spadkodawcą)

Jednocześnie oświadczam, iż

a. Posiadam dzieci, które będą dziedziczyć w moje miejsce:
1.
2.

b. Nie posiadam dzieci, które miałyby dziedziczyć w moje miejsce.

Nie jest mi wiadomo, by spadkodawca pozostawił testament.
.....podpis

Załącznik:
- akt zgonu

Publikacje o Romach



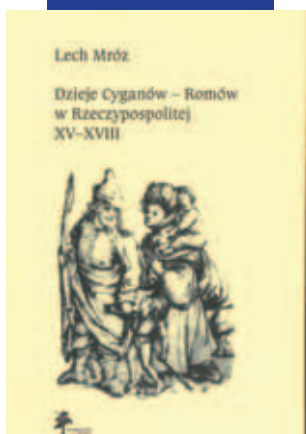
Edward Dębicki

Wczorajszy ogień – Ptak umarłych II

Autor, kustosz cygańszczyzny, kompozytor, wirtuoz akordeonu, poeta i aktor, to człowiek spełniony, Cygan polski (sic!), jednocześnie wyjątkowy swoim talentem, ale i poniekąd typowy przecież. Stąd wykorzystując swój niewątpliwie narracyjny dar, wiedzie nas przez meandry owych cygańskich taborowych losów, wprowadzając czytelników w tę barwną kulturę i obyczaje, przywołując jednocześnie tło społeczne, ekonomiczne, a nawet polityczne.

Prawdziwa historia opowiedziana w prosty i przejmujący sposób.

45 zł



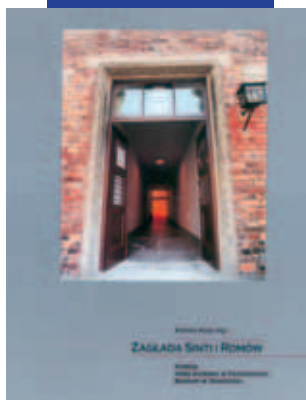
Lech Mróz

Dzieje Cyganów – Romów

w Rzeczypospolitej XV–XVIII w.

Bez poznania dziejów nie udaje się wyjaśnić rozmaitych elementów współczesnej kultury Romów. Praca Lecha Mroza jest pierwszym w polskim piśmiennictwie tak szerokim przedstawieniem dziejów Romów. Ogromna większość informacji w niej zawartych jest zupełnie nieznaną. „Uznałem za niezbędne opublikowanie odnalezionych przeze mnie, a rozsianych po różnych archiwach i nigdy niepublikowanych dokumentów źródłowych. Cyganie w Polsce mają długą historię, ale nie została ona spisana” – mówi autor we wstępie do książki. Dzieje Cyganów – Romów kierowane są przede wszystkim do Romów i cyganoznawców jako opracowanie umożliwiające poznanie przeszłości grupy; książka ma wypełnić lukę, pokazać Romom ich przeszłość, a zarazem dostarczyć materiału, na podstawie którego mogą powstać podręczniki szkolne.

50 zł



Zagłada Sinti i Romów

Katalog stałej wystawy w Państwowym Muzeum w Oświęcimiu

U podstaw zagłady Sinti i Romów leżał ten sam obłąd rasowy, takie same założenia i chęć planowej i ostatecznej eksterminacji, jak w przypadku Żydów.

Na całym terytorium kontrolowanym przez narodowych socjalistów byli oni mordowani systematycznie i całymi rodzinami - od maleńkich dzieci po starców.

100 zł

Pozycje te można nabyć w Stowarzyszeniu Romów w Polsce, ul. Berka Joselewicza 5, 32-600 Oświęcim, lub zamówić poprzez e-mail: stowarzyszenie@romowie.net.

"Idea autorów wystawy była prezentacja głównych aspektów procesu, który na przestrzeni wieków prowadził nas przez różne kraje do naszej właściwej ojczyzny Europy..."

ROMOWIE HISTORIA I KULTURA



Zyjemy w Europie od wieków. Jesteśmy częścią społeczności światowej. Jednocześnie zachowaliśmy naszą odrębność, nasze tradycje, kulturę, nasz język.



Przedstawiając zmienne koleje naszego losu zwróciliśmy uwagę na kilka - jak uważamy - ważnych jego aspektów: motyw wymuszonej wędrówki, motyw naszego miejsca w często obcych nam, a niekiedy wrogich społecznościach i systemach.



zapraszamy

Godziny zwiedzania:

poniedziałek – piątek:

9.30 – 15.00

sobota – niedziela:

do uzgodnienia

Opening hours:

Mon – Fri: 9.30 – 15.00

Sat – Sun: upon request

WYSTAWA AUSSTELLUNG EXHIBITION

W Sali pierwszej skoncentrowaliśmy się na próbie wyjaśnienia naszego pochodzenia i przedstawienia migracji, a także ukazania zderzenia kultur, jakie miało miejsce w wyniku kontaktów z mieszkańcami Europy.



W Sali drugiej przedstawiono proces dostosowywania się do miejscowych warunków, a także inność i odrębność, zarówno w odniesieniu do naszej społeczności, jak również sposobu postrzegania nas przez otoczenie.

Sala trzecia poświęcona jest tragicznemu przeżyciu, jakim było ludobójstwo dokonane na Romach i Sinti przez niemieckich nazistów i ich sojuszników.



W kolejnych salach zwróciliśmy uwagę na charakterystykę naszej społeczności w okresie powojennym i wydarzenia, procesy, które doprowadziły nas do chwili obecnej. Przedstawiliśmy to na przykładzie Polski.

Godziny zwiedzania:
poniedziałek-piątek: 9:30 - 15:00
sobota-niedziela: do uzgodnienia

Stowarzyszenie Romów w Polsce
ul. Berka Joselewicza 5
32-600 Oświęcim
Tel. +48 33 842 6989
stowarzyszenie@romowie.net



ROMOWIE W LITERATURZE



W literaturze polskiej Cygana bardzo mało, a Roma jeszcze mniej. Owszem, tu i ówdzie można natrafić na stereotyp owianego aurą tajemniczości wędrowca, handlarza koni i podrabianej biżuterii, sprzedawcy świetnych garnków i patelni, pięknej tancerki lub starej wróżbiarki, która za parę groszy powie ci prawdę o twoim życiu. Dobrze, jeśli przy tej okazji nie pojawi się aluzja do ich notorycznych skłonności w kwestii przyswajania sobie cudzej własności albo w kwestii bałaganu i brudu. Wciąż jednak uproszczone sądy i powierzchowne obserwacje zastępują empatię i wnikliwość. Siła owych – często szkodliwych i krzywdzących – stereotypów idzie w parze z pewnego rodzaju bezradnością literatury wobec faktów. Trudno nam sensownie mówić i pisać o Romach...

Romskie „misteria” na moskiewskiej scenie



24 stycznia 1931 roku w Moskwie odbył się dwuczęściowy występ: koncert pieśni ludowych oraz premiera przedstawienia o życiu Romów. Wydarzenie to nie tylko doceniła publiczność, ale też krytycy. Artyści poszli za ciosem – pod koniec roku wystawiono trzyaktowy spektakl muzyczny w języku romskim „Życie na kołach”, który opowiadał o wyzwaniach związanych z porzuceniem koczownictwa. Muzykę do niego skomponował Semen Bugaczewski, który przez następne 37 lat odpowiadał za muzyczną stronę funkcjonowania teatru. Przedstawienie okazało się wielkim sukcesem – instytucja parę dni wcześniej otrzymała status profesjonalnego teatru. Dyrektorem został Grigorij Lebiediew...

Walka z antysemityzmem i antycyganizmem w Polsce: monitoring, interwencja, edukacja



Przedmiotem naszych badań były dyskryminacyjne struktury i praktyki, które dehumanizują Żydów oraz Romów i Sinti, redukując ich do negatywnego stereotypu, który następnie staje się źródłem i/lub uzasadnieniem skierowanych przeciwko nim działań. Poddaliśmy analizie prowadzone w Polsce badania nad antysemityzmem i antycyganizmem w celu zebrania informacji, identyfikacji trendów i mechanizmów...