

LECH MRÓZ

(Katedra Etnologii i Antropologii Kulturowej UW, Warszawa)

WYRÓŻNIANIE GRUPY WŁASNEJ PRZEZ CYGANÓW W POLSCE: SWOJSKOŚĆ, INNOŚĆ, OBCOŚĆ

Tekst ten¹ jest refleksją nad cygańską wizją świata. Zakresem, jaki nas tutaj interesuje, jest wizerunek grupy własnej i jej relacja do tych, którzy nie są zaliczani do własnej społeczności — innych Cyganów i nie-Cyganów. Skoro mowa będzie o sposobie percepcji innych społeczności, tym samym dotyczyć musimy takich kwestii, jak identyfikacja i tożsamość kulturowa i kategorie jej określania, stereotypy etniczne (sądy dotyczące przedstawicieli innych niż własna społeczności) i autostereotypy (sądy na temat grupy własnej), problem dystansu etnicznego i wartości, a przede wszystkim kwestii podstawowej, pojęcia swojskości i obcości. Mimo iż każdy z tych terminów budzi kontrowersję, żaden nie jest na tyle jednoznacznie rozumiany, by mógł być pomocą w precyzyjniejszym z określeniu granic pojęć takich, jak swój, inny, obcy, którymi tutaj będziemy się posługiwać i które stanowią przedmiot analizy.

Podstawową kwestią jest określenie siebie i własnej grupy oraz tych, którzy stanowią jej przeciwieństwa, a w każdym razie nie należą do grupy własnej. Już poszukiwanie zasady samookreślenia sprawia kłopot, wiele bowiem jest płaszczyzn i wiele czynników wpływających na identyfikację. Dawno już doszli badacze do wniosku, że zarówno samookreślanie, jak i próba zdefiniowania tych, którzy nie należą do grupy własnej, mają charakter kontekstualny. Nas interesuje zasada określania dotycząca grupy etnicznej. Brak i w tym przypadku jednoznacznie przyjętych i uznanych kryteriów. Możemy odwołać się do — jak się pozornie wydaje — jednoznacznie obiektywnego kryterium przyjętego przez

¹ Tekst ten powstał na podstawie prowadzonych od dawna badań własnych autora oraz prac nad Cyganami realizowanych (przez kilkuletni już okres) w ramach tematów badawczych Katedry Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Warszawskiego. Prowadzone były one podczas zajęć grup ćwiczeniowo-laboratoryjnych (przy pomocy studentów), przede wszystkim jednak w ramach tzw. problemów węzłowych.

Okely, że za swojego uznać można osobnika, którego jego własna grupa za takiego uważa, albo Znanieckiego, że obcymi są ci, których podmiot lub gromada doświadcza jako obcych². W sumie obie te definicje sprowadzają się do jednego — grupa przyznaje lub nie osobnikowi status swojego; grupa decyduje, czy jest obcym. Jest to kryterium dość jednoznaczne, jednakże w gruncie rzeczy nie za wiele wyjaśnia.

Wielu badaczy stwierdziło także, że wizerunek obcych jest jakby odwróceniem wizerunku własnej grupy. Mamy więc opozycję swoich i obcych; ta kwestia określenia stosunku i miejsca grupy własnej do świata (i ludzi), który nie jest zaliczany do swoich, od dawna stanowi przedmiot dociekań badaczy.

Niezależnie od kontekstualności określania relacji *swoi* i *ci*, co nie należą do kategorii *swoich*, niezależnie od wielorakości płaszczyzn identyfikowania, wnoszę na podstawie badań, że w świadomości występuje przynajmniej jeszcze jeden element jako konieczny do określenia siebie i własnej grupy. Mechanizm wyróżniania własnej grupy nie ogranicza się zawsze do prostej opozycji *swoi* — *obcy* i na pewno nie jest tylko prostą odwrotnością, kiedy kategorie i cechy przypisywane jednej grupie są odwróceniem cech grupy drugiej, przeciwstawnej. Że sprawa nie jest tak prosta, może potwierdzać istnienie pozytywnych stereotypów grupy niewłasnej, przypisywanie własnej grupie cech nie będących prostym odwróceniem cech przypisywanych obcym itd. Sądzę stąd, że zasada określania relacji grupy własnej do tych, którzy nie są zaliczani do tej kategorii, układa się — przynajmniej w pewnych przypadkach — w bardziej skomplikowany schemat: *swoi* — *inni* [*nie-swoi*] — *obcy*³.

Katalog kategorii i cech, według którego dokonuje się zaliczenie do *swoich*, jest dość rozległy, jednakże najczęściej przyjmuje się, że tymi najistotniejszymi wyznacznikami są język, ubiór, system wierzeń, sposób życia, pożywienie i związane z nim zwyczaje, system wartości *etc.* Tym samym też określa się wszystkich, którzy swoimi nie są⁴. Jednakże — jak sądzę — w określaniu tych, którzy nie są swoimi, istnieje właśnie rozróżnienie na *innych* i *obcych*.

² B. Adams, J. Okely, D. Morgan, D. Smith, *Gypsies and Government Policy in England*, Heinemann London 1975; (rozdz. *Gypsy Identity*), s. 27-52; F. Znaniecki, *Studia nad antagonizmem do obcych*, „Kwartalnik Socjologiczny”, nr 2-4: 1930/31, s. 167.

³ L. Mróz, *Świadomościowe wyznaczniki dystansu etnicznego*, „Etnografia Polska”, t. XXIII: 1979, z. 2, s. 157-168.

⁴ Można tutaj przyjąć zdanie Obrębskiego, że to *nie-swoi* są miarą refleksji i wyodrębnienia cech własnych, różnych od posiadanych przez tamtych. Swojskość nie wymaga refleksji jako coś oczywistego, po prostu jest; J. Obrębski, *Problem etniczny Polesia*, „Sprawy Narodowościowe”, t. 10: 1936, nr 1-2, s. 3; tenże, *Problem grup etnicznych w etnologii i jego socjologiczne ujęcie*, „Przegląd Socjologiczny”, nr 6: 1936.

Kategorię określaną jako swoi stanowią współrodowcy (zespoły ludzi i jednostki) — nieważne, faktyczni czy formalni (rozważania nasze dotyczą tutaj grup nieformalnych, grup etnicznych) — żyjący według ściśle określonych zasad, uznawanych, akceptowanych i realizowanych przez społeczność i jej jednostki powiązane interakcjami.

Do kategorii innych zaliczani są ci, którzy różnią się od grupy własnej, ale posiadają też cechy z nią wspólne. Nie jest to więc różnica biegunowa, jak w przypadku obcych, odmiennych w sposób zasadniczy od swoich — sposobem egzystencji, kolorem skóry i innymi cechami antropologicznymi, językiem, systemem etycznym i wartościami, religią i systemem wierzeń. Odmienność sposobu życia i odmienność antropologiczna, a zapewne w znacznym stopniu odległość przestrzenna, to jedne z najbardziej podstawowych wyróżników obcych.

Tak więc inni są relatywnie bliżsi niż obcy. Ten pośredni element — inni — wydaje się konieczny jako swego rodzaju bariera, granica między swoimi a obcymi. Można tutaj przywołać klasyczny podział przestrzeni na *sacrum* i *profanum* rozdzielone granicą⁵. Istnienie tej kategorii trzeciej, rozdzielającej, granicznej, wydaje się niezbędne dla istnienia dwóch pierwszych. W przypadku obcych jako skrajnego przeciwieństwa swoich konieczna jest strefa przejściowa, graniczna — innych, by tamte dwie mogły się uwidocznić.

Kategoria inni m. in. przez swój rozgraniczający charakter i ambiwalentność (jaka jest cechą granicy) jest kategorią niekiedy dość płynną, trudną do wyraźnego zdefiniowania. Wiadomo, że samookreślenie (nazwa własna) wielu społeczności, zwłaszcza plemiennych, jest równoznaczne z terminem ludzie czy dokładniej „prawdziwi ludzie”; obcy są określanii jako nieludzie, czasami zwierzęta, czasami demony. Inni zawierają się pomiędzy tymi skrajnościami, są więc ludźmi, choć nie „prawdziwymi ludźmi”, lub są istotami człekopodobnymi, nie mającymi jednak pełni ludzkich walorów. Wiele przekazów zarejestrowanych przez badaczy i informacje zawarte w dawnej literaturze potwierdzają takie właśnie rozróżnienie⁶; także przykład społeczności, która dalej będzie tutaj anali-

⁵ Patrz np. M. Eliade, *Sacrum, mit, historia*, Warszawa 1970; R. Caillois, *Żywioł i ład*, Warszawa 1973.

⁶ Ponieważ zagadnienie to nie jest tutaj przedmiotem specjalnego analizowania, ograniczę się do przytoczenia jednego tylko, mało raczej znanego przykładu z literatury polskiej, zarejestrowanego pod koniec ubiegłego wieku przez Oskara Kolberga w Krakowskim: „Za Polską są różne kraje, Węgry, Prusacy, Szwedy, Luterjany i Niemce rozmaite, Talijany z Pigmontem królem. Francuzy, wreszcie niechrzczone Turki i Jameryka, bogata w złote góry. Za tymi krajami są jeszcze dzikie kraje i kraje cieplice, do zachodu słońca odwrócone. Za cieplicami są krańce świata; tam mieszkają dzikie ludy niedowiarki, co nie mówią, tylko kwiczą. Ci ludzie mają ogromne stopy u nóg; gdy jest bardzo gorąco, to się przewracają na ziemię i stopami, jakby łopatami nakrywają głowy przed słońcem. Mają oni tylko jedno oko, ale na wylot głowy. Za tymi krajami widać już kominy piekielne, wyglądające jak

zowana, Cyganów, uwidacznia i potwierdza ową zasadę. Trudno powiedzieć w tej chwili, czy zasada trójpodziału *swoi — inni — obcy* jest powszechna w wyróżnianiu swoich. Wydaje się, że w przypadku grup etnicznych (przynajmniej niektórych) występuje ona wyraźnie w określaniu własnej tożsamości. Moim zdaniem przynajmniej niektóre przykłady potwierdzają tę zasadę albo raczej tylko niekiedy potrafimy zobaczyć ją, pełniej odczytać. Jeden z nich zostanie niżej bardziej szczegółowo omówiony.

Sprowadzenie relacji *swoi*, wobec wszystkich nie zaliczanych do swoich, do dychotomii, do prostej opozycji *swoi — obcy* (co czyni się powszechnie), ma niewątpliwie pewien walor — jest możliwością najprostsza. Tyle że nie zawsze to, co najprostsze, jest prawdziwe. Od pewnego czasu daje się zauważyć w środowiskach naukowych (jest to widoczne w Polsce) pewną skłonność, może nawet manierę do analizowania rzeczywistości poprzez szukanie opozycji, poprzez konstruowanie par przeciwstawieństw. Krytykując ową upraszczającą skłonność można by posłużyć się argumentami i zarzutami, jakie socjolingwistyka kieruje pod adresem strukturalizmu: „Abstrahowanie w analizie języka od rzeczywistych faktów mowy, od jego funkcjonowania, przecenianie systemowości, powiązane z niedocenianiem użycia, następnie zbyt daleko posuniętą idealizację przedmiotu badań”⁷.

Chciałbym jeszcze zwrócić uwagę na zadziwiającą zbieżność — na uwidaczniającą ów trójpodział: *swoi — inni — obcy*, analogię z zakresu języka w postaci trzech kategorii osób: *ja — ty — on*, *my — wy — oni*. Nie wydaje się, by była to zbieżność przypadkowa, choćby z uwagi na powszechne występowanie tych trzech form w języku lub raczej w różnych językach. Jak sądzę, język dostarcza nam kolejnego argumentu, argumentu potwierdzającego, iż w naszym myśleniu — mimo wielości płaszczyzn identyfikacji i niezależnie od kontekstualności — wyróżniamy te trzy podstawowe kategorie. Nawet może więcej niż argumentu — język pokazuje pewną dość powszechnie wyróżnianą zasadę klasyfikacji. Niezależnie czy język jest tym, co oddziałując na myślenie formułuje naszą prywatną i społeczną zasadę kategoryzacji, czy też jest odbiciem obiektywnie istniejącej, niezależnej od języka zasady, nie wydaje się przypadkowe istnienie i wyodrębnianie tych trzech kategorii osób.

Przyjmuję więc, że te trzy kategorie osób lub grup istnieją w myśleniu stanowiąc odbicie trzech klas, jakie wyróżnia się określając własną grupę społeczną, i tych, którzy do niej nie są zaliczani. Pytanie, czy te trzy elementy stale, równocześnie i równorzędnie występują w określa-

straszne góry”; za J. S. Bystroń, *Megalomania narodowa*, w zbiorze: *Tematy, które mi odradzano*, Warszawa 1980, s. 319-320.

⁷ M. Głowiński, *Wstęp*, [w:] *Język i społeczeństwo*, Warszawa 1977, s. 7.

niu własnej grupy i wszystkich będących poza nią, czy też istnieje jakaś inna zasada ich występowania, czy operacja „uporządkowania” świata dokonuje się w jednej płaszczyźnie, czy też jest jakieś inne rozwiązanie. Przy bliższej, bardziej wnikliwej analizie wydaje się, że dokonuje się to w dwóch stale przecinających się, stale współobecnych płaszczyznach: identyfikacji własnej grupy wobec innych Cyganów i identyfikacji własnej grupy (wraz z innymi Cyganami) wobec nie-Cyganów. Tworzy się więc jakby przestrzenny model stałego współwystępującego określania się przez swoich w stosunku do innych, ale równocześnie wobec obcych, wobec nie-Cyganów. Przy czym zawsze określanie dokonuje się przy obecności, uczestnictwie wszystkich trzech elementów — są one cechą immanentną wizji świata, kosmosu i swojego w nim usytuowania⁸. I oto doszedłszy do tych wniosków w wyniku analizy materiału empirycznego (dotyczącego Cyganów) trafiłem na tekst wybitnego językoznawcy francuskiego Emile Benveniste'a, tekst, który jest potwierdzeniem na gruncie językoznawstwa mojej hipotezy i wniosków. Sądzę, że warto zacytować najistotniejszy dla moich rozważań fragment:

„Język dostarcza bowiem mówiącemu podstawowej struktury formalnej, pozwalającej na praktykę mówienia. Daje mu narzędzie językowe zapewniające podwójne funkcjonowanie — subiektywne i referencjalne — wypowiedzi; jest to rozróżnienie niezbędne, zawsze obecne w każdym języku, w każdym społeczeństwie i epoce, rozróżnienie między ja i nie-ja, wprowadzone za pomocą specjalnych wskaźników stałych w każdym języku i tylko temu służących form zwanych w gramatyce zaimkami, które urzeczywistniają podwójną opozycję, «ja» i «ty» oraz opozycję systemu «ja/ty» wobec «on».

Pierwsza opozycja «ja/ty» jest strukturą wypowiedzenia osobistego, wyłącznie międzyludzkiego. Jedynie w kodzie specjalnym, religijnym lub poetyckim możliwe jest użycie tej opozycji poza środowiskiem ludzkim.

Druga opozycja «ja/ty» — «on», przeciwstawiająca osobę nieosobie, dokonuje operacji referencjalnej i tworzy możliwości wypowiedzi o czymś, o świecie, o tym, co nie jest wypowiedzeniem. Mamy tu podstawę, na której opiera się podwójny system relacyjny języka”⁹.

Wynika z powyższego cytatu, że mamy nie jedną prostą opozycję swoi — obcy, realizowaną w zależności od kontekstu w najróżniejszych wymiarach i płaszczyznach, ale dwie, istniejące stale obok siebie i niezależne od kontekstów opozycje „ja — ty” i „ja/ty — on” lub „my — wy” i „my/wy — oni”, a w użytej przeze mnie terminologii „swoi” — „inni” i „swoi-inni” — „obcy”. Określanie siebie, identyfikacja, dokonuje się stale w tym składającym się z trzech kategorii podziale, w każdym razie przy świadomości ich istnienia. Kontekstualność określona jest więc

⁸ Pozwolę sobie odwołać się tutaj do moich wcześniejszych publikacji: L. Mróz, *Badania dystansu etnicznego: Cyganie — Polacy*, „Etnografia Polska”, t. XXII: 1978, z. 2, s. 15-35; tenże, *Świadomościowe wyznaczniki dystansu etnicznego*, „Etnografia Polska”, t. XXIII: 1979, z. 2, s. 157-168.

⁹ E. Benveniste, *Struktura języka i struktura społeczeństwa*, [w:] *Język i społeczeństwo*, Warszawa 1980, s. 36-37.

tylko płaszczyzną każdorazowego zastosowania. Opozycja druga (przypominając cytowane zdanie Benveniste'a) przeciwstawia osobę nieosobie, a myślę, że można by powiedzieć także człowieka nieczłowiekowi, ludzi nieludziom. I tu dochodzimy do potwierdzenia kolejnego ważnego wniosku wynikającego z analizowanego przeze mnie materiału.

Przykładem, jakim posłużymy się w ilustrowaniu powyższej tezy, jest grupa określająca siebie mianem Roma, a powszechnie znana pod mianem Cyganów. Obie te nazwy znane są przedstawicielom grupy Roma i obie, choć dla różnych celów i w różnych sytuacjach, są przez nich stosowane. Ja tutaj będę posługiwał się obiema — przyjęcie tylko określenia Cyganie byłoby przyjęciem i zaakceptowaniem zasady widzenia tej społeczności z pozycji nie-Cygana, przyjęcie zaś wyłącznie określenia Roma jest wprawdzie zgodne z aktualnymi trendami w cyganologii, ale mam zastrzeżenia właśnie do owych trendów, przybierających niekiedy postać bezkrytycznego cyganofilstwa. Dowartościowywanie, uczłowieczanie przedstawicieli prześladowanej tak często społeczności poprzez uhonorowanie użyciem nazwy własnej (Rom — l.p., Roma — l.m.) jest nie-naturalne. Równie fałszywe byłoby, gdybyśmy teraz zaczęli nagle powszechnie z delikatności (czy raczej pruderii) ostentacyjnie eliminować nazwę Żydzi, używając zamiast niej np. Izraelici. Poza tym nazwa Cyganie jest także znana i używana przez samych Romów i obecnie jakby straciła swoje dawne zdecydowanie pejoratywne znaczenie — choć trzeba także zaznaczyć, że różne są zwykłe konteksty używania obu tych nazw przez członków grupy, której one dotyczą.

Przykładem, który zostanie poniżej zanalizowany, są Roma (Cyganie) zamieszkujący Polskę. Są to cztery grupy: Lowara, Kełderasza, Polska Roma i Cyganie zamieszkujący na południu Polski w górskich wioskach. Trzy pierwsze do połowy lat sześćdziesiątych, a nawet dłużej, prowadziły w większości życie wędrowne, jedynie na zimę osiedlając się. Potem w wyniku zarządzeń państwowych i działań administracyjnych zostali osiedleni. Dziś, jeśli polegać na wiadomościach oficjalnych, prowadzą życie w pełni osiadłe. W rzeczywistości nadal znaczna część przemieszcza się, tyle że inny jest charakter wędrowania. Nie wozami zaprzężonymi w konie, ale samochodami lub koleją do obozowisk, gdzie spędzają letnie miesiące, lub częściej od jednego do innego miasta, gdzie zamieszkuje rodzina. Nie jest to więc koczowanie, lecz bardzo rozwinięta ruchliwość przestrzenna. Nadal bardzo trwałe są więzi rodzin i rodów (*vica*¹⁰) i na-

¹⁰ *Vica* — dosłownie znaczy postronek, fragment uprzęży końskiej, za pomocą którego ciągnięty jest wóz; także oznacza krewnych. Termin ten jest dość często używany we współczesnej literaturze cyganologicznej, w zasadzie pokrywa się z zakresem pojęcia ród (lub kilka rodów) pochodzących od wspólnego przodka. Wśród Cyganów żyjących w Polsce nie jest znany u Cyganów karpackich i u Polska Roma (przynajmniej nigdy nie udało mi się — mimo dość szerokiego kręgu rozmówców — trafić na ślad jego istnienia). Znają go i stosują Lowara i Kełderasza — jednak nie wszyscy; obecnie, jak się wydaje, wychodzi stopniowo z użycia.

dal przestrzega się zasady tradycyjnej organizacji społecznej w postaci krisu (rodzaj sądu i rady starszyzny), na czele którego stoi Krisako-Rom u Lowara i Kełderasza i Baro-Šero (Šero-Rom), głowa, zwierzchnik Cyganów z grupy Polska Roma. Lowara i Kełderasza, najpóźniej przybyłe do Polski grupy i szeroko rozgałęzione po świecie, łączą silne więzi rodzinne z Cyganami zamieszkującymi w wielu krajach. Każda z tych trzech grup, Polska Roma, Kełderasza, Lowara, stanowi w Polsce odrębną społeczność i choć zdarzają się między nimi małżeństwa, nadal obowiązuje (i w praktyce przeważa) zasada endogamii. Każda z tych trzech grup dzieli się na podgrupy i rody (*vice*) wywodzące się od imienia przodka czy geograficznych lokalizacji dawnych obszarów wędrowania. Podziały te funkcjonują do dzisiaj w świadomości i nieraz mają istotne znaczenie. Określają prestiż i miejsce w hierarchii w obrębie grupy. Jednostkami podstawowymi w obrębie podgrup (i zarazem grupy) są rodziny, ale silne i bliskie więzi pomiędzy rodzinami wywodzącymi się od tych samych przodków, określanie swojego pochodzenia — np. przy spotkaniach i prezentacji — przez odwołanie się do imienia ojca lub dziadka, wskazują na istnienie i ważność więzi rodowych. Ostatnia, czwarta grupa, o której będzie tu mowa, to Cyganie zamieszkujący na południu Polski. Od dawna osiadli, żyli na peryferiach wiosek i osad górali Podtatrza, Beskidów, Spisza i Orawy. Przez poprzednie trzy grupy określani są najczęściej jako Bergitka Roma (lub Bergary) — Cyganie górscy lub „łabanca” (nieczyści). W literaturze cyganologicznej określa się ich jako Cyganów karpackich. Oba określenia, zarówno Bergitka Roma jak i Cyganie karpaccy, obce są tym Cyganom, nie zostały zaakceptowane. Swoich określają jako Amare Roma (nasi Cyganie), które to określenie niewiele mówi. Jest po prostu informacją, że w bliższej lub dalszej wiosce zamieszkują także Roma, osiadli, podobnie żyjący, mówiący podobnym językiem i często spokrewnieni poprzez wymianę partnerów małżeńskich. (Aby jakoś jednak określić, że o tej grupie mowa, będę posługiwał się terminem przyjętym przez cyganologów: Cyganie karpaccy). Cyganie zamieszkali w tym rejonie nie stanowią jednej zwartej społeczności, nie posiadają jakiegś jednej formy organizacji grupowej ani władzy zwierzchniej. Między osadami istnieją niekiedy dość silne uprzedzenia i niechęci, będące wyraźnie szukaniem kozła ofiarnego, kogoś gorszego, kogo można byłoby określić mianem łabanca — tym samym, którym Lowara, Kełderasza i Polska Roma określają wszystkich bez wyjątku Cyganów z górskich wiosek. Tak więc Cyganie przebywający w Polsce tworzą jakby dwa odrębne zespoły, dwie społeczności o odmiennych osobowościach. Jedna to Lowara, Kełderasza i Polska Roma (ci, co do niedawna jeszcze wędrowali i tym samym — mimo istniejących pomiędzy nimi różnic — podobne mają doświadczenia z kontaktów z nie-Cyganami, podobny do nich stosunek i podobne wyobrażenia na ich temat), druga to osiadli od dawna, stale żyjący pomiędzy nie-Cyganami, Cyganie z gór-

skich wiosek Polski Południowej. Odmienność osobowości tych dwóch kategorii Cyganów, różnice w stosunku do nie-Cyganów są także różnicami sposobu życia i podstaw gospodarczych egzystencji. Cyganie karpaccy pracują w zakładach przemysłowych, przy budowie dróg jako kierowcy, część z nich w latach pięćdziesiątych przeniosła się do Nowej Huty koło Krakowa lub na Śląsk w poszukiwaniu pracy. Kobiety pracują dorywczo, najczęściej w domu, dla spółdzielni przemysłu ludowego lub fabryki obuwia w Nowym Targu. Tylko nieliczni z nich utrzymują się z muzykowania w restauracjach i kawiarniach (najczęściej mają stałe miejsca pracy — lokale, gdzie niekiedy od lat co wieczór grają) lub grają na weselach.

Cyganie z trzech pierwszych grup w znacznej większości nadal utrzymują się z handlu (samochodami, złotem, dolarami, tkaninami ubraniami, rzadziej już końmi). Sporo z nich jeździ po kraju zarabiając muzykowaniem, ponadto kobiety nadal — prócz handlu — trudnią się wrózeniem i niekiedy sprzedają „cudownych leków” (głównie dotyczy to kobiet Polska Roma). Nadal jeszcze kierują się tymi samymi zasadami, które stanowiły o specyfice i hermetyczności w czasie nie ograniczonego, tak jak obecnie, wędrowania. Ciągłe są to społeczności wewnętrznie silnie spójne. Takie, w których kontakty społeczne i codzienna egzystencja dokonują się pomiędzy Cyganami, choć w bardzo szerokim i stale obecnym kontekście niecygańskim. Mimo jednak obecności tego niecygańskiego otoczenia pozostaje ono często jedynie tłem, choć przecież właśnie od tego tła uzależniona jest egzystencja biologiczna grupy. Z konieczności ograniczę się tylko do tych podstawowych i bardzo skąpych informacji o Cyganach w Polsce, pełniejsze uwidocznienie różnic nadmiernie oddaliłoby nas od podstawowego tematu; ograniczę się do informacji koniecznych dla dalszego toku rozważań ¹¹.

Nie-Cyganie są — jak powiedzieliśmy — kontekstem funkcjonowania i egzystencji Romów. Nie jest znana sytuacja, żeby Cyganie występowali jako grupa większościowa. W każdym z krajów, gdzie przebywają, są w mniejszości. Nawet jeśli są tak liczni, jak w Jugosławii, Rumunii, na Węgrzech czy w Czechosłowacji, także zawsze są tylko mniejszością w wielokrotnie liczniejszym środowisku niecygańskim. Stała obecność nie-Cyganów widoczna jest w opiniach i stereotypowych sądach Romów na temat nie-Cyganów. Podobnie nie-Cyganie, od pokoleń przecież stykający się z Cyganami, wytworzyli cały szereg wyobrażeń dotyczących ich. Jest wiele wspólnych cech w tych obu wizerunkach — wizerunku Cyganów w oczach nie-Cyganów i wizerunku nie-Cyganów w oczach Cyga-

¹¹ Pełniejsze informacje dotyczące współczesnej sytuacji Cyganów w Polsce i różnic między nimi zawarte są w opracowaniach i podsumowaniach poszczególnych etapów badań węzłowych — znajdują się one w archiwum Katedry Etnologii i Antropologii Kulturowej UW.

nów. Zróżnicowanie cygańskich grup w Polsce znajduje odbicie także we wzajemnych sądach o sobie i o pozostałych grupach. Każda ze społeczności cygańskich wyodrębnia siebie spośród ogółu Cyganów, ale także różnicuje ten ogół (w zależności od podziałów podgrupowych i grupowych), nie traktując go jako masy jednorodnej. Natomiast nie-Cyganie, mimo iż nie mniej są zróżnicowani, co nie uchodzi przecież uwagi Cyganów, wtłaczani są w jedne ramy, w jedną kategorię gadzia¹², o jednoznacznie niemal pejoratywnym zabarwieniu. Nie-Cyganie (jako społeczeństwo, jako całość — pomijam przypadki jednostkowe) nie mają swoich twarzy, są masą o jednej twarzy, o jednym charakterze, mentalności, wadach. Tak widzą nie-Cyganów Lowarzy, Kelderasze, Polska Roma; wyjątkiem są Cyganie karpaccy (ale ten przypadek wymaga osobnego omówienia i osobnej analizy).

Podobnie i dla większości Polaków Cyganie są masą posiadającą jednaki charakter, przywary i mentalność. Mamy więc do czynienia z silnymi wzajemnymi uprzedzeniami i z wyraźnie widocznym dystansem, będącym swoistą miarą obcości. Z sytuacją, kiedy percepcja drugiej społeczności dokonuje się na zasadzie sądów stereotypowych, nie poprzez własne doświadczenie, ale poprzez wzorzec, jaki dla tej drugiej grupy został wytworzony. Inna społeczność cygańska (wobec własnej grupy cygańskiej) lub inna społeczność niecygańska (dla nie-Cyganów) jest postrzegana wyraźnie jako różną od swoich, od grupy własnej, ale nie w sposób biegunowy. Dla osiadłego, psychiką swoją i całokształtem kultury nastawionego na osiadłość Polaka (czy innego nie-Cygana), wędrowiec cygański przemieszczający się, nie posiadający stałego domu, nie inwestujący w jego wyposażenie, nie trudniący się rolnictwem i nie mający stałego miejsca pracy, jest absolutnym przeciwieństwem, absolutnym zaprzeczeniem tych wartości i treści, które sam wyznaje. I *vice versa*. Dokładnie tak samo przedstawia się sytuacja widziana oczyma Lowara, Kelderasza czy członka grupy Polska Roma, dla którego nie-Cygan to gadzio, politowania godna istota związana ze swą ziemią, domostwem, dobrami, będąca zaprzeczeniem tych cnót i wartości, które nadają sens i treść życiu Roma.

Od dawna zauważano, że istnieją pewne stałe niemal komponenty składające się na wizerunek ludzi nie zaliczanych do kategorii swoich. Nie ograniczają się one do prostego przeciwieństwa cech przypisywanych samym sobie przez grupę, ale są także spostponowaniem, zohydzeniem, ośmieszeniem tych, którzy stanowią grupę różniącą się w sposób zasadniczy, grupę, którą — według proponowanego przeze mnie wyżej schematu — należy zaliczyć do obcych. Wśród cech tworzących wizerunek obcego są zarówno takie, które odnoszą się do jego wyglądu fizycznego, jak i do kultury. Powszechne jest pomawianie o nieprzyjemny zapach

¹² *Gadzio* — termin, którym Cyganie określają wszystkich nie-Cyganów.

ciała (czy dokładniej wręcz o śmierzdenie), o czarny kolor skóry, anomalie fizyczne, płciowe i seksualne, posługiwanie się „złą mową”, niemoralne prowadzenie się kobiet i w ogóle wątpliwą moralność całej grupy, brak zachowania odpowiedniej czystości jedzenia, ogólny brak higieny i brud oraz wiele innych¹³. Różny jest rozkład tych „przewin” grupy ocenianej, ale w zasadzie wszystkie z nich są wykorzystywane w budowie wizerunku tych, którzy nie należą do własnej grupy. Wyraźne jest natomiast stopniowanie tych cech w zależności od tego, czy mamy do czynienia ze stereotypowym obrazem innego, czy obcego. W tym ostatnim przypadku spotęgowanie cech prowadzi do demonizacji, do użyskania obrazu będącego odwróceniem autostereotypu — wizerunku własnej grupy. Nie wszystkie też z owego katalogu cech mogą być wykorzystane, trudno bowiem byłoby Cyganom pomawiać nie-Cyganów o „złą mowę”, skoro obie grupy posługują się odrębnymi (pomijając kontakty handlowe) językami, ale zjawisko wzajemnego wyśmiewania się z mowy, którą posługuje się przeciwstawna grupa, nierzadko daje się zauważyć¹⁴. Niemniej język jest argumentem wykorzystywanym przy tworzeniu wizerunku nie-swojego (innego), podobnie zresztą jak — co wydaje się zabawne, choć sam się z tym spotkałem i co jest zgodne z zasadą — niekiedy pomawianie przez Romów innej grupy Romów o czarną skórę, przy czym czarna jest tu rozumiana jednoznacznie pejoratywnie. Niekonsekwencje w budowie wizerunku obcego nie są istotne, zachowanie logiki i wewnętrznej spójności rozumowania także, jeżeli ów wizerunek — model obcego — spełnia wymóg podstawowy, czyli zohydzenia, poniżenia. Wśród cech, jakimi Polacy określają Cyganów, jest także to, że są czarni. Ale np. „cyganami” nazywa się robaki, które są białe, ale które żyją w szambach i dołach kloacznych¹⁵. Niekonsekwentne posługiwanie się cechą kolorystyczną nie ma znaczenia, skoro w ten sposób można przedstawić Cygana jako istotę żyjącą w nieczystościach, dosłownie w gównie. Kradzież także jest w pojęciu Polaków (nie-Cyganów) stałą cechą określającą Cygana, stąd w języku polskim termin „cyganić” rozumiany jako oszukiwać.

Nie będę tutaj zajmował się bliżej stereotypem, chodziło tylko o zwrócenie uwagi na pewne jego cechy, na to, co ważne jest dla dalszego toku

¹³ Patrz: cytowana rozprawa Bystronia, s. 314-331; także materiały zawarte w archiwum Katedry Etnologii i Antropologii Kulturowej UW.

¹⁴ Wydaje się, że jest błędem niektórych prac przypisywanie cechy „złej mowy” wizerunkowi, jaki określa obcego; w każdym razie wydaje się, że mamy do czynienia z pewną niejasnością. O „złą mowę” posądza się — jak sądzę — tylko innych (nie-swoich), ludzi, istoty, które mówią, ale źle. Ocena sposobu porozumiewania się obcych jest poza tą kategorią. Obcy nie mówią — można odwołać się tutaj do relacji dawnych podróżników, a także do tekstu przytoczonego w przyp. 6 — ale wydają głos jak zwierzęta.

¹⁵ Informacja z okolic Olsztyna, z roku 1983.

naszych rozważań¹⁶. W każdym razie cechą stereotypowego wizerunku obcego jest jego trwałość. Mimo doświadczenia, mimo faktów podważających go, wizerunek nie zmienia się; odwołam się tu do spostrzeżenia poczynionego przeze mnie w trakcie badań nad dystansem do Cyganów: „stosunek do Cyganów i ich obraz życia jest pewną stałą wartością nie podlegającą zmianom i praktycznie żadne doświadczenie i pozytywna ocena osobistych kontaktów nie jest w stanie zmienić stereotypowego myślenia uogólniającego. Każde pozytywne doświadczenie” (niezgodne ze stereotypem) „niezależnie jak często powtarzane, traktowane jest jako fakt jednostkowy lub zespół faktów, ale zawsze jednostkowych” (lub jest odrzucane), „podczas gdy każdy pojedynczy fakt potwierdzający stereotypową wizję jest argumentem o charakterze ogólnym, powszechnym”. Cygan złapany na kradzieży jest potwierdzeniem zasady, że wszyscy Cyganie kradną. Przykład Cygana uczciwego nie zmienia stereotypu, prowadzi jedynie do refleksji, że jest to nietypowy Cygan, jakby niecygański Cygan. „Wynika z tego, że Cyganie funkcjonują jako pewien określony wzorzec przeciwstawny wzorcowi własnej kultury i społeczności, i tylko — w zasadzie — jako wzorzec mogą być dostrzegani”¹⁷. Rzeczywistość zatem nie podważa zasady modelu — stereotyp jest apodyktyczny, zawarty w nim wizerunek nie podlega falsyfikacji (przez doświadczenie). Albowiem przedmiotem stereotypu jest nie grupa, lecz model tkwiący w świadomości — zauważa jeden z autorów współcześnie analizujący ten problem¹⁸.

Może się rodzić pytanie, czy zawsze stereotyp niewłasnej grupy musi być negatywny i jakie czynniki powodują, że są przypadki stereotypu afirmatywnego niewłasnej grupy (np. wizerunek Francuza czy Węgra w oczach przeciętnego Polaka), lub dlaczego są sytuacje niespójnego, ambiwalentnego stereotypu (dotyczy to także wizerunku Cygana). Sporo pisano na ten temat, jednakże kwestia nie wydaje się wyjaśniona. Nie będziemy tutaj dalej zajmować się tym zagadnieniem, by nie odchodzić zbyt od tematu, należy jednak podkreślić, że najczęściej mamy do czynienia z negatywnym wizerunkiem grupy niewłasnej. Tak w zasadzie widziani są nie-Cyganie przez Romów i na odwrót (pomijam niekonsekwencje, o których wspominałem wyżej, nie wpływają one bowiem zasadniczo na złagodzenie owego negatywnego obrazu). Taki wizerunek zdaje się mieć korzystne konsekwencje dla świadomości i dla integracji grupy

¹⁶ Zmiana jest paralelna do zmian w kulturze i upływu czasu, jednakże jest powolna, jeżeli porównać dzisiejsze sądy o Cyganach i zawarte w dawnej literaturze, XVI-XVIII-wiecznej. Patrz: Mróz, *Badania dystansu...*, tenże, *Świadomościowe... Pełniej zagadnienie to analizuje A. Mirga, Stereotyp jako model „prawdziwego swojego” i „obcego”. Próba konstrukcji teoretycznej zjawiska stereotypu*, „Zeszyty Naukowe UJ, Prace Etnograficzne”, t. 19: 1984, s. 51-70.

¹⁷ Mróz, *Świadomościowe...*, s. 163.

¹⁸ Mirga, *op. cit.*

własnej — negatywny obraz grupy obcej lub innej jest czynnikiem **kon-**solidującym, wpływającym na integrację grupy własnej — zatem pełni pozytywną, pożyteczną rolę dla grupy¹⁹. Natomiast to, co zawarte jest w stereotypie grupy innej lub obcej, zależy od grupy, która go tworzy — stereotyp bowiem mówi nie o tych, których dotyczy, ale o tych, którzy go wytworzyli²⁰.

Spółeczność cygańska nie jest jednorodna, podziały wewnętrzne nie zawsze są jasne i wyraźne nawet dla samych współplemieńców, jednakże mimo to u większości Romów istnieje świadomość wyraźnego zróżnicowania. Obraz ten zmienia się w zależności od osoby, od przynależności „ego”. Są w nim, w jego konstrukcji pewne stałe cechy, niezależnie czy owym „ego”, z pozycji którego próbujemy sobie przedstawić ów cygański świat, jest osobnik z grupy Polska Roma, Lowara czy Kelderasza.

Istnieje — powszechna zresztą i u nie-Cyganów — skłonność do szczególnego wartościowania, szczególnego przypisywania prestiżu własnej podgrupie, jednakże często dostrzegamy jakby trudność pogodzenia sądu o własnej podgrupie z autorytetem którejś z pozostałych — powszechnie cenionej, mającej prestiż w skali całej grupy. Bywa także, że opinia powszechna o jakiejś podgrupie jest znakiem jej niewielkiego autorytetu — jednakże nie prowadzi to do wyeliminowania poza przynależność do grupy i poza kategorię Roma.

Można więc powiedzieć, że mamy do czynienia ze zjawiskiem sytuowania bardziej centralnego lub bardziej peryferycznego i przesunięć pomiędzy tymi dwoma obszarami, ale bez wychodzenia poza granice swoich. Tak więc kategoria Roma ma dość spoisty charakter — do przedstawicieli Polska Roma należą tutaj Kelderasza i Lowara oraz podgrupy Polska Roma; Kelderasza i Lowara w tym przypadku stanowią spójne grupy, podziały wśród nich na ogół nie są uświadamiane. Podobnie dla Lowara dwie pozostałe z wymienionych tutaj stanowią grupy spójne, których wewnętrzne hierarchie i zróżnicowanie nie jest znane, jest natomiast mniej lub bardziej wyraźnie widoczny podział wewnątrz własnej grupy. Wyjątek (w powszechnym odczuciu) stanowią Cyganie karpaccy, przez przedstawicieli pozostałych uważani za „łabanca” — termin jest niejasny w swojej genezie, ale pełni funkcję wyróżnika określającego ludzi nieczystych, pogardzanych, odrzuconych. Konsekwencją jest, że przedstawiciele trzech grup: Lowara, Kelderasza i Polska Roma, wahają się, czy zaliczyć ich do kategorii Roma, choć stwierdzają, że to także są Cyganie; do tej istotnej różnicy niepokrywania się zakresów kategorii

¹⁹ Mróz, *Świadomościowe...*, s. 162.

²⁰ Z. Benedyktowicz, D. Markowska, *O niektórych problemach identyfikacji kulturowej w procesie porozumiewania się*, „Etnografia Polska”, t. XXIII: 1979, z. 2, s. 210.

Roma i Cyganie powrócimy dalej. Cyganie karpaccy — „łabanca” — są przyczyną, że w obrębie Polska Roma w odniesieniu do jednej z podgrup (Galicyjaki) istnieje niejasność stosunku. Galicyjaki stanowią dość wymieszaną społeczność, niezbyt spójną i niejednorodną genetycznie. Nazwa pochodzi od regionu na południu Polski. Wśród nich spotkamy się także z nazwiskami charakterystycznymi dla Cyganów karpackich. Większość z nich uznaje przywództwo Šero-Roma, ale są i tacy, którzy tylko formalnie mu się podporządkowują, w praktyce nie uczestnicząc w życiu całej grupy, w spotkaniach itd. Nie są zapraszani i sami zapewne też lękają się tam pojawić, znając pogardliwy stosunek do siebie. Część Polska Roma zalicza ich do kategorii Roma, część ma wątpliwości — w rezultacie najczęściej znajdują kompromisowe wyjście: „to są Roma, ale takie łabancowate”. Podgrupa Galicyjaków stanowi więc obszar jakby przejściowy pomiędzy Roma a tymi, którym odmawia się powszechnie tego miana — Cyganami karpackimi. Zapewne zresztą i taka jest geneza tej podgrupy, że wędrując poprzez pagórkowaty teren Galicji i zatrzymując się tutaj na zimę wchodziły niektóre rodziny Polska Roma w kontakt z zamieszkującymi w wielu wioskach Cyganami karpackimi. Dochodziło do mieszanych małżeństw, także do małżeństwa z Polakami, co sprawiło, że faktycznie Galicyjaki stanowią społeczność mieszaną o niskim statusie wśród pozostałych Polska Roma, jakby grupę przejściową.

Dla społeczności niecygańskiej (mówimy tutaj o społeczności Polaków) wśród wielu narodowości Cyganie zajmują miejsce u samego dołu skali sympatii — antypatii, akceptacji — odrzucenia, są zatem tymi, do których Polacy (jeśli nie w ogóle, to znaczna część) odczuwają duży dystans, dużą niechęć. Stosunek ten uzasadniają i racjonalizują cechy, jakie są przypisywane Cyganom. Wśród nich na pierwszych miejscach — jako najczęściej wymieniane — są lenistwo, brud, tchórzliwość, fałszywość²¹. Przeciwności tych cech, czystość, odwaga, pracowitość, szczerowość i otwartość, są tymi, które Polacy najchętniej przypisują sobie, które stanowią istotne elementy autostereotypu. Zarazem określają one jakby stałe komponenty stereotypu w ogóle. Roma bowiem określając swój stosunek do Polaków, kreśląc swój wizerunek nie-Cyganów odwołują się do tego samego niemal zestawu cech. Polacy są brudni według nich — wyjaśnieniem są inne kanony czystości w społeczności polskiej i u Roma. Dla Polaków ślady kurzu czy ubłocone dzieci przy śniadej cerze zdają się potwierdzać określenie „brudni” w stosunku do Cyganów, dla Cyganów zaś fakt, że ta sama miska może służyć do prania i mycia potem w niej twarzy, jest uzasadnieniem stwierdzenia, że Polacy są brudni, wyraźne bowiem rozdzielenie (i konsekwentne przestrzeganie tego) naczyń na te, które służą do mycia twarzy, dolnych części ciała, dla kobiet, do prania, do przygotowywania jedzenia, jest kanonicznym

²¹ Pełniej omawiam tę kwestię w: *Świadomościowe...*, s. 165-166.

wymogiem rozumienia czystości dla Roma. Tak więc ze swojego punktu widzenia każda ze społeczności ma rację. Lenistwo jest opozycją pracowitości, mówi o złym stosunku do pracy — w rozumieniu Polaka Cygan jest leniwy, to znaczy nie jest pracowity (która to cecha, bardzo wysoko wartościowana, jest elementem autostereotypu), albo jeszcze inaczej, ma zły stosunek do pracy, źle pracuje. W osądzie Roma nie-Cygan pracuje także niewłaściwie, po gadziowsku, głupio, monotonnie, ślamazarnie, niezyskownie, w odróżnieniu od szybko, sprawnie, pomysłowo i zyskownie (według własnego wizerunku) pracującego Roma. Analogicznie można by prześledzić inne cechy, jakie wzajemnie sobie przypisują. Teraz skoncentrujemy się jednak tylko na tych cechach negatywnych, które wytykane Polakom są dla Roma zarazem składowymi autostereotypu. W tej roli pełnią ważną funkcję filtru, przez który widziana jest także społeczność cygańska. Ocena poprzez siatkę cech składających się na autostereotyp prowadzi do uznania kogoś za Roma lub nie, przyznania mu statusu „ćaćo Rom” — prawdziwego Cygana, lub też krytycznego, piętnującego ocenienia jako „chryja Rom” („phuj Rom”) — złego Cygana, a w skrajnym przypadku jako „łabanca”.

Jak wiadomo, cechy konstruujące stereotyp i autostereotyp są zarazem bezpośrednio skojarzone z wartościami określającymi wzorzec życia godziwego — jaki charakteryzuje człowieka żyjącego zgodnie z zasadami etycznymi obowiązującymi w społeczności cygańskiej, czyli kogoś, kto spełnia wymogi poprawności. Istnieje szereg kategorii, poprzez pryzmat których dokonuje się oceny osoby, rodziny czy grupy; oceny będącej zarazem kwalifikacją do prawdziwych Cyganów — ćaćo Roma czy w ogóle do Roma. Kategorie owe składają się wspólnie na zasadę *romanipen* — co można by określić jako cygański sposób życia, cygańskość. Składa się na to przestrzeganie mówienia po cygańsku — nieużywanie poza kontaktami ze społecznością niecygańską języka polskiego, przestrzeganie zasady *phuripen* — szacunku dla starszych, autorytetu głowy rodziny, rodów, osób starszych, zasad czystości jedzenia i higieny, pozycji kobiety, jej roli i przestrzegania sposobu noszenia się, ubierania — zwłaszcza przez kobiety (skromność ubioru — przez co rozumie się niemalowanie się kobiet, nienoszenie ubiorów prowokujących — zabronione są krótkie spódnice, spodnie, opięte bluzki, z dużymi dekolami), trzymania się przez kobiety z dala od przyrządzania posiłków w okresach nieczystości (przed i po porożu, w okresie menstruacji). Przekroczenie tych zasad jest obwarowane groźbą skalania — *mageripen*. Dopełnia ów wzorzec *romanipen* zasada *pačiw* — goszczenia współrodowców i innych Romów. Są to wartości uniwersalne, powszechne, niezależnie od grupy, do nich można by jeszcze zaliczyć sposób zarobkowania — tj. wykonywanie pracy cygańskiej, a w każdym razie niepodejmowanie pracy, która uważana jest za brudną (np. sprzątanie ulic), także zasadę więzi z własną grupą i lojalności, zabraniającej w przypadkach spornych odwoływania

się do władz niecygańskich²². W przypadku Polska Roma, Lowara i Kełderasza — czyli grup do niedawna wędrujących — do zestawu cech obowiązujących, określających romanipen, wchodzi także wędrowny tryb życia. On właśnie stał się jednym z podstawowych — jak sądzę — elementów kształtujących niechęć Lowara, Kełderasza i Polska Roma do Cyganów karpackich. Mówiąc o przestrzeganiu czystości jedzenia mam na myśli przede wszystkim niejedzenie potraw, których spożycie jest kalające: koniny i mięsa zwierząt domowych, takich jak koty i psy. Jedzenie koniny przez Cyganów karpackich jest drugim ważnym, może najważniejszym, czynnikiem określania ich mianem nieczystych, a przy okazji, zapewne dla większego zohydzenia, przypisywania im — przez Polska Roma, Lowara i Kełderasza — także jedzenia psów i kotów. Zwyczaj jedzenia koniny przez Cyganów karpackich i zakaz u pozostałych Cyganów wymaga osobnego omówienia i przeanalizowania, czym tutaj zajmować się nie będziemy. Ambicje, cele Cyganów z tych trzech grup sytuują się w obrębie swojego świata, w obrębie własnej grupy. Dla członka społeczności Lowara, Kełderasza czy Polska Roma tym, do czego się dąży, co jest i może być wzorem, jest wzór ćaćo Roma, wzór określany ramami romanipen; posiadanie przedmiotów luksusu — samochodów, złotych ozdób, wyróżniającego się wozu — jest jedynie drogą do ewentualnego podniesienia prestiżu, podniesienia pozycji własnej, ale tylko w społeczności swojej, tylko dla Romów, ocena nie-Cyganów nie liczy się tutaj, nie ma zupełnie znaczenia. W tym względzie wyjątkowa jest sytuacja Cyganów karpackich.

W każdym razie przy powszechności pewnych zasad składających się na romanipen są także takie, które wyznaczają granicę między Cyganami karpackimi i pozostałymi. Granicę na tyle mocną (mimo iż wędrowanie przybrało inny charakter), że możemy mówić o dwu odrębnych światach cygańskich, jednym, na który składają się Polska Roma, Lowara i Kełderasza, i drugim — Cyganów karpackich.

Rozpatrzmy teraz kilka istotnych kwestii. Jaka jest zasada różnicowania na Romów (ćaćo Roma i Roma) i na Cyganów we własnym odczuciu przedstawicieli tej grupy, jaka jest zasada różnicująca te terminy — kiedy Rom mówi o sobie: jestem Cyganem, a kiedy mówi: jestem Romem, i kogo wówczas określa mianem Cygana; kogo zaś terminem *manuš* (człowiek).

Każda z trzech wymienionych (pomijam tutaj chwilowo Cyganów karpackich) grup funkcjonuje w świadomości własnej jako grupa szczególna. W jej obrębie poszczególne podgrupy (u Polska Roma) lub *vice* (u Lowara i Kełderasza) są także — o czym już wspominaliśmy — niżej

²² O niektórych z tych zasad odnoszących się do Cyganów karpackich pisze A. Mirga: *Niektóre kategorie światopoglądu Romów spiskich*, „Polska Sztuka Ludowa”, nr 1-4: 1982, s. 95-98.

lub wyżej wartościowane, jednak podstawową kategorią identyfikacji jest grupa, zatem przynależność do Lowara, Kełderasza lub Polska Roma. Słowo Rom określa w języku cygańskim własną grupę i użycie go w odniesieniu do niewłasnej społeczności uwidacznia emocjonalność towarzyszącą ocenie różnych grup. Istniejące w obrębie tych trzech grup zasady kodeksu etycznego i charakteryzująca je nadal znaczna ruchliwość przestrzenna różni je wyraźnie od Cyganów karpackich i określa stosunek do nich — jako grupy osiadłej i żyjącej w znacznej stałej bliskości z nie-Cyganami. Potwierdzeniem jest relacja między użyciem określeń Cygan i Rom. Dla przedstawicieli Polska Roma, Lowara i Kełderasza kategoria Rom jest dość ekskluzywnym określeniem tylko niektórych, w uproszczeniu można by powiedzieć właściwych, z urodzenia Cyganów. Termin Cygan — niegdyś, a niekiedy i dziś charakteru wyraźnie pejoratywnego (nie mówię tutaj o etymologii słowa, niejasnej do dzisiaj, ale o powszechnej jego konotacji, powszechnym odczuwaniu) — dziś traktowany jest dość powszechnie w dwóch aspektach. Na potrzeby nie-Cyganów w kontakcie z nimi jako równoznaczny z określeniem Rom jako nazwa własnej grupy, w kontakcie zaś między Romami jako określenie ludzi podobnych do Romów, ludzi o takiej samej genezie, ale nie zaliczanych do Romów z racji zatracenia swojej cygańskości — romanipen. Przedstawiciel Chaładytka Roma²³ (jest to jedna z podgrup Polska Roma) wymienia wśród Roma zarówno całość Polska Roma, jak Kełderasza i Lowara, odmawiając przynależności do Romów, ale zaliczając do Cyganów wszystkich Cyganów karpackich i niektóre niewielkie podgrupy Polska Roma zamieszkałe na południu Polski (np. Gali-cyjaków). Cygan z podgrupy Polska Roma do kategorii Rom zalicza własną grupę oraz Kełderasza i Lowara. Przedstawiciele tych dwóch ostatnich grup w zasadzie tylko siebie zaliczają do Romów, pozostałych — w tym i Polska Roma — określając jedynie jako Cyganów. Wszystkie trzy wymienione grupy w najlepszym razie na peryferii sytuacji Cyganów karpackich; widzą ich jako zupełnie szczególną kategorię ludzi nieczystych. Rzecz przy tym osobliwa, silniej kwestionowana jest cygańskość karpackich Cyganów przez Polska Roma (mimo świadomości wspólnoty pochodzenia), silniej podkreślana ich nieczystość („la-banca”) niż u Lowara i Kełderasza. Jest to być może ilustracja znanego zjawiska przenoszenia na innych tego, co odczuwane jako niekorzystne jest przypisywane przez innych grupie własnej. Dla Lowara i Kełderasza Polska Roma są Cyganami, choć nie Roma, w każdym razie nie

²³ Jest to specyficzna podgrupa, która przebywała przez długie dziesięciolecia na obszarach dziś wchodzących w skład Republiki Litewskiej i Białoruskiej ZSRR; po roku 1956 w ramach repatriacji przywędrowali do Polski. Pełniej o nich w: L. Mróz, *Chaładytka Roma, Tsiganes en Pologne*, „Etudes Tsiganes”, nr 1: 1979, s. 20-26.

prawdziwymi Roma. Cyganów karpackich zaliczają do „łabanców”, ale dość często można się dowiedzieć, że są oni też Cyganami, tylko gorszymi. Polska Roma, świadomi zapewne tego i wzorujący się np. na sposobie ubierania Lowarów, widzący zapewne wpływy niecygańskie w swojej kulturze i języku, a sami określający się jako Roma, ostro podkreślają swoją odmienność od Cyganów karpackich, odmawiając im przynależności do Roma, a jedynie przyznając status odrzucanych „łabanców” — nieczystych.

Tak więc w zależności od grupy, z punktu widzenia której zestawia się relację Roma-prawdziwi — Roma-Cyganie — nie-Cyganie, widoczne będą pewne różnice, ale sama zasada jest zachowana. Jeśli patrzeć z punktu widzenia Lowara czy Kelderasza, oni będą stanowili klasę Roma (prawdziwych) — swoich, Polska Roma zostaną określani jako Roma (Cyganie) — inni, obcymi są nie-Cyganie. Osobnik z Polska Roma do Romów zaliczy własną grupę oprócz Lowara i Kelderasza, jednocześnie podkreślając prawdziwą „romskość” własnej grupy, a mianem Cyganów (ale nie Roma) określi czasami Cyganów karpackich lub Galicyjaków. Sumując możemy zauważyć, że uwidacznia się tutaj jak gdyby podwójne przenikające się rozumienie terminów Rom i Cygan. Przedstawiciel Polska Roma mówiąc o sobie Rom rozumie to jednocześnie jako *ćaćo Rom*, tym samym faktycznie mówiąc o Kelderasza i Lowara Roma (ale nie *ćaćo*) traktuje ich jak Cyganów, czyli tak jak Galicyjaków, choć jest świadom różnicy między nimi i sam niejednokrotnie uwidacznia własny szacunek dla nich. Przedstawiciel grupy Lowara bardziej jednoznacznie wyodrębnia kategorię Cyganów. Odmawiając zaliczenia Polska Roma do Romów sytuuje ich w klasie Cyganów.

Wynika z tego dość jednoznacznie, że pojęcie ‘swoi’ pokrywa się z samooceną prawdziwości (*ćaćo Roma*), pojęcie ‘inni’ obejmuje całą różnorodność grup, które z racji sposobu życia (przestrzegania *romanipen*) zaliczani są do Roma i przede wszystkim nie kwestionowanej krwi romskiej. Natomiast określenie ‘Cygan’ (wyłączam tutaj użycie go przez Romów w kontakcie z nie-Cyganami) ma zakres nie tak ostry — częściowo pokrywa się ono z pojęciem ‘Rom’, ale w zasadzie jest traktowane niemal równoznacznie z pojęciem ‘łabanc’ — byli Rom, odrzucony, ten, który jest nieczysty. Jest to więc specjalna kategoria — co uwidaczniamy na rysunku. Najczęściej i niemal wyłącznie rezerwowana dla Cyganów karpackich przez grupy pozostałe, przy czym niekiedy zaliczani są tam i Galicyjaki (przez część Polska Roma) bądź czasami Polska Roma (przez Kelderasza i Lowara).

Nie-Cyganie — według cygańskiego określenia „gadzie” — są jednoznacznie obcymi, spoza kategorii Roma, ale i kategorii Cyganie.

Te trzy kategorie (swoi — inni — obcy) funkcjonują stale w świadomości każdego Roma, są czynnikami określającymi stosunek własnej grupy do tych, którzy do niej nie należą. Odrzuceni („łabance”) stano-

wią odrębną kategorię, pewien szczególny przypadek, nie zmieniający jednak samej zasady.

Jest kwestią jeszcze dalszych badań, czy funkcjonują one stale, równocześnie w ustalaniu miejsca własnej grupy i relacji do tych, którzy do niej nie są zaliczani, czy też mamy do czynienia z równoległe stale funkcjonującymi dwiema parami opozycji: *swoi — inni* i *swoi/inni — obcy*. Z dotychczasowych moich obserwacji i badań wynika, że należy przyjąć tę drugą możliwość, stałe oboczne funkcjonowanie w świadomości tych dwóch par opozycji jako elementów kanonicznych konstytuujących wizję świata i własnego w nim miejsca.

Są to zarazem dwa różne poziomy relacji: 1) *Roma — Cyganie*, wewnętrzna — gdzie wyznacznikiem jest przekroczenie norm; 2) *Roma — nie-Cyganie*, gdzie wyznacznikiem jest różnica etniczna a nie rytualna. Zarazem są to więc i dwa rodzaje identyfikacji: identyfikacji określanej przez przekroczenie oraz identyfikacji określanej przez kulturę i etniczność.

Należy zwrócić uwagę na jeszcze jedną konotację słowa *Cygan*, na jeszcze jedną możliwość użycia go, jednakże w zupełnie innym kontekście i w zupełnie innym celu. Są to sytuacje, gdy identyfikacji jako *Cygana* dokonuje *Roma* wobec *nie-Cyganów* dla celów bądź określenia swojej przynależności w terminologii znanej *nie-Cyganowi*, rozumianej przez niego, bądź w celach uzyskania określonych korzyści wykorzystania wyobrażeń kojarzonych z *Cyganami* w umyśle *nie-Cyganów*. Jeśli do przedziału w wagonie kolejowym wsiada 3-, 4-osobowa grupa *Cyganów*. do przedziału, gdzie siedzą także *nie-Cyganie*, wtedy, mimo iż dla siebie czują się *Romami*, w celach spekulatywnych identyfikują się jako *Cyganie* wobec *nie-Cyganów*. Ponieważ wiedzą, że dla *Polaków* *Cyganie* są brudni, zaczynają się drapać — co jest jedną z oznak braku czystości i co *nie-Cyganom* potwierdza ich *cygańskość*. Po pewnym czasie przedział pustoszeje, podróżni przenoszą się, a gdy drapiący się zostają sami, drapanie ustaje i powracają jak gdyby do swojej tożsamości *Romów*²⁴.

Uwidacznia się przy tym pewien paradoks, pewna osobliwość terminu „*Cygan*”. Stworzony przez *nie-Cyganów*, mający wydźwięk pejoratywny, posłużył grupie nim określanej — *Roma*, do rozwiązania problemu samoidentyfikacji i stosunku do innych osobników, spoza własnej społeczności. Do rozstrzygnięcia kwestii, jak nazwać i kim są ci, którzy są wprawdzie krwi wspólnej, *romskiej*, ale którym zarzuca się sprzeniewierzenie zasadom *romanipen*, którzy nie są zaliczani do swoich, do grupy własnej, ale także przecież nie są „*gadziami*”.

²⁴ Pełniej pisze o tym: M. I. Kamiński, *Konflikt identiteta u procesu asimilacije Cigana-Roma*, „*Kultura*”, Beograd, nr 35: 1976, s. 143-148; także J. Yoors, *Cyganie*, Kraków 1976.

Konieczne — dla dalszego wywodu — jest zwrócenie uwagi na jeszcze jeden termin. W języku cygańskim istnieje słowo *manuš*. Oznacza ono człowieka, ale jest to człowiek jako gatunek. Rom to jakby człowiek najwłaściwszy, szczególny, pisany przez duże „C”, istota wyróżniająca się wśród wielości istot obdarzonych mianem człowiek przez małe „c”, określających po prostu przynależność gatunkową. Ale kryje się za tym jeszcze inna konotacja, mająca oparcie w kategoriach etycznych. *Manuš* to ktoś, kto żyje zgodnie z zasadą *manušipen* — człowieczeństwa (jakby analogiczną, paralelną do *romanipen*). *Manuš* nie musi być *ćaćo* Romem, to dzięki swoim walorom może być zaliczony do kategorii gatunku „człowiek”. Tym terminem określić można wyjątkowo także nie-Cygana, jeśli jest on człowiekiem przychylnym Cyganom, jeśli nie separuje się od nich, nie gardzi nimi, pomaga. Ogółowi nie-Cyganów nie przysługuje to określenie w rozumieniu Romów.

Tak więc dochodzimy do ważnego spostrzeżenia, że tylko dwóm pierwszym kategoriom (lub pierwszemu członowi pary opozycji) swoi — inni przysługuje miano ludzi, że tylko one są do ludzi zaliczane, nie-Cyganie z istoty swojej nie są ludźmi i nie przynależy im określenie człowiek — *manuš*. Jedynym wyjątkiem są ci, którzy obdarzeni mianem *manuš* spośród nie-Cyganów stanowią jak gdyby łącznik między tymi dwiema społecznościami, analogiczny być może jak nieczyści — „łabanca”. Gdyby chcieć odwołać się do wyświechtanej nieco opozycji natury i kultury, można by powiedzieć, że (z punktu widzenia Romów) Roma swoi i inni (*ćaćo* Roma i Roma) stanowią krąg kultury, obszar kultury, natomiast wszyscy nie-Cyganie otaczającą ich naturę, wśród której żyją. Drogą przejścia od natury nieoswojonej, od nie ludzi do kultury i do człowieczeństwa jest uzyskanie statusu człowieka. Nie jest to wprowadzenie pełne człowieczeństwo, określenie to nadane nie-Cyganowi zawiera bowiem pewną sprzeczność, jest paradoksalne. Powiedzenie: ten „gadzio” jest człowiekiem, uwidacznia dokładnie ów paradoks, „gadzio” bowiem z natury swojej nie jest człowiekiem; to określenie przysługuje tylko Cyganowi, „gadzio” zaś nie jest krwi cygańskiej. Analogicznie, wydaje się, jest z kategorią „łabanc”. Określani tym mianem genezą swoją związani są z kategorią ludzi, ale przekroczeniem norm, postępowaniem, sposobem życia jakby zatracili walor ludzki i swoje człowieczeństwo, wychodząc poza kulturę do nieoswojonej, dzikiej natury; są więc jakby pomostem, łącznikiem — ale o kierunku przeciwnym niż ten, jaki stanowi określenie *manuš*.

W przypadku Cyganów określenie siebie i swojego miejsca dokonuje się w stałej świadomości istnienia, obecności innych Cyganów i obecności stałej nie-Cyganów. Identyfikacja wobec innych podgrup i *vic*, identyfikacja wobec różnych narodów niecygańskich (czyli kiedy Rom zamieszkały w Polsce mówi: jestem Polakiem, choć i Cyganem — bo są takie sytuacje) są okazjonalne, kontekstualne, sytuacyjne. Identyfikacja

grupy, jej określenie wobec innych grup i wobec nie-Cyganów dokonuje się stale, permanentnie. Stale bowiem życiu własnej grupy towarzyszy otoczenie. Stale ma się świadomość istnienia innych społeczności cygańskich, spotyka je, obserwuje, sąsiaduje z nimi i stale żyje się w tle, które stanowią nie-Cyganie — w naszym przypadku Polacy.

Współistnienie, stałe współwystępowanie tych trzech elementów, trzech kategorii, znajduje potwierdzenie w odwołaniu do gadziów — użyciem sformułowań takich, jak „gadziowski”, „po gadziowsku” przy określaniu nie-swoich, a także w kłótniach. Powiedzenie komuś „ty gadziu”, „myślisz po gadziowsku”, „postępujesz po gadziowsku” jest podważeniem, zanegowaniem jego prawdziwości jako Roma. Nie ograniczającym się do stwierdzenia: nie jesteś taki, jak ja czy jak my — jesteś taki, jak oni, „gadzie”.

Istnienie stałe, równoczesne trzech kategorii, trzech składowych: swoich, innych, obcych, powoduje stałe oboczne współistnienie, współwystępowanie dwóch płaszczyzn (lub par opozycji), jednej płaszczyzny identyfikacji swoich wobec innych i drugiej, gdy swoich i innych przeciwstawia się obcym. Tym, co łączy swoich i innych w przeciwstawieniu nie-Cyganom, jest pojęcie człowieczeństwa — *manuṣipen*. Zobaczmy na schemacie, jak kształtują się pozycje poszczególnych kategorii wobec siebie.

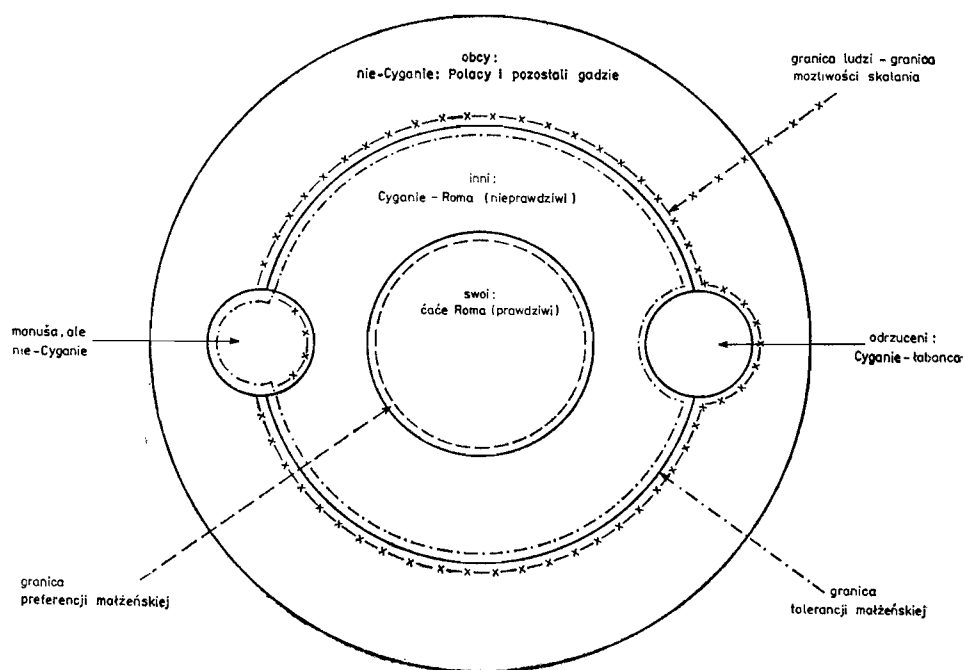
Trudno powiedzieć, jak dalece zasada ta jest powszechna, nie tylko w odniesieniu do Cyganów. Ale według niej dokonuje się — w moim przekonaniu, według moich obserwacji i badań — określanie swojego miejsca w świecie, identyfikacja w świadomości Romów (Cyganów). Także zresztą żyjących poza Polską, w innych krajach europejskich, w Ameryce i w Azji. (Do wniosków takich skłaniają niektóre informacje zawarte w literaturze cyganologicznej)²⁵. Być może ta sama zasada występuje w procesach identyfikacji w społeczeństwach plemiennych, wśród grup mniejszościowych, w społecznościach emigrantów, społecznościach żyjących w diasporze — jak Żydzi²⁶, może także grup marginesu społecznego. Na poziomie narodów sprowadza się do prostej opozycji swoi — obcy, tyle że bogatej wielością kontekstów i wielością płaszczyzn

²⁵ Znaczna część prac dotyczących Cyganów zajmuje się przyczynkami lub opisuje zbyt jednostronnie społeczność cygańską (romantycznie lub z niechęcią). Jednakże i w nich można znaleźć potwierdzenia. Wyraźniej dostarcza ich literatura współczesna, prace Actona, Ficowskiego, Heymowskiego, Luc de Heuscha, Okely, Yoorsa, a po części także Liégeois, Marty, Sutherland i innych.

²⁶ Wydaje się, że sytuacja taka istniała na wschodnich ziemiach Polski — dziś wchodzących w skład ZSRR. Gdzie obok siebie żyły rozmaite grupy żydowskie, różniące się zasadami religijnymi, rytuałem, ubiorem, czasami językiem itd. — otoczone środowiskiem nieżydowskim. Sytuacje takie miały miejsce i w innych krajach. Brak jest odpowiednich badań, dlatego nie mogę odwołać się do publikacji, a jedynie do własnych przypuszczeń.

identyfikacji — co ma uzasadnienie w atomizacji społeczeństwa, w zaniku więzi nieformalnych i dominacji więzi formalnych — to przypuszczenie wydaje się zasadne. Być może to właśnie — nierozróżnienie między identyfikacją w obrębie społeczności plemiennych itp. a współczesnych narodowych jest przyczyną nieporozumień i kontrowersji przy analizowaniu tego zagadnienia.

Przedstawmy teraz graficznie to, co wyżej zostało powiedziane:



Przedstawiony rysunek uwidacznia jeszcze dodatkowe elementy wiążące się z określeniem własnej grupy wobec tych, którzy do niej nie są zaliczani. Wspomniałem wyżej o obowiązującej u Roma, traktowanej jako jeden z podstawowych elementów *romanipen* zasadzie endogamii małżeńskiej. Współmałżonkowie wybierani są z reguły spośród własnej grupy (choć często z różnych podgrup), granice możliwości wyboru współmałżonka winny zatem pokrywać się z granicami własnej grupy. Jednakże w praktyce zdarzają się małżeństwa z innymi Romami. Tak więc należy mówić o preferencjach, które sytuują się w obrębie własnej grupy, i o tolerancji w wyborze współmałżonka. Granicą tolerancji małżeńskiej jest granica oddzielająca swoich i innych od nie-Cyganów, ale też bardzo wyraźnie od odrzuconych jako nie żyjących zgodnie z zasadą *romanipen*. W rzadkich przypadkach obejmuje ona także nie-Cyganów, którzy zyskali status człowieka — *manuś*. Wiąż poprzez krew sytuuje wśród ludzi, ale granica ludzi obejmuje także odrzuconych („ła-

banca”), choć małżeństwa, kontakty z nimi są zabronione — kalają. (Warto dodać, że do tej klasy zaliczani są przez Polską Romę, Kelderasza i Lowara oprócz wymienionych wyżej także ci z własnej grupy, którzy trwale zostali wyeliminowani ze społeczności w wyniku złamania norm.) Dochodzimy tutaj do jeszcze jednej osobliwości, do spostrzeżenia, że granica ludzi pokrywa się z granicą możliwości skalania. Skalać może inny Rom (kobieta, mężczyzna) lub odrzucony („łabanc”), mający jednak więź poprzez krew — człowiek. Nie-Cygan (nawet *manuś*), jak zwierzę nie kala — może być tylko przyczyną skalania, gdy Rom złamie zasadę *romanipen*, zasadę moralności. Małżeństwo z nie-Cyganem może być (obecnie surowość tego zakazu złagodniała, choć winny być spełnione specjalne sposoby omijania go i zachowania pozorów) przyczyną skalania przez złamanie zasady²⁷. Takim sposobem jest np. formalne wyłączenie kobiety z własnego rodu i grupy — „zapomnienie” o niej. Także nie słabnie spoistość grupy, nie grozi jej skalanie, gdy kobieta wprowadzana (nie-Cyganka) zostanie „uczłowieczona” — tj. gdy przyjmie sposób życia i myślenia cygański²⁸. Tak więc przekroczenie bariery staje się możliwe (mimo obcości) dla „gadzia” (nie-Cygana). Ta sama bariera jest granicą nie do przekroczenia — mimo cech człowieczych — dla osobnika uznanego za nieczystego („łabanca”). Wyraźnie widać tu niepokrywanie się granic ochrony substancji biologicznej i kulturowej.

Może jeszcze wyraźniej jest to widoczne na przykładzie wspólnoty jedzenia — z kim można jeść i pić. Tylko z tymi, którzy nie są skalani. Jedzenie ze skalanym z własnej grupy („magerdo”), podobnie jak z „łabancem”, jest niedopuszczalne — pod groźbą stania się samemu nieczystym (skalanym); także z „gadziem”, poza owym wyjątkiem, jaki stanowią ci spośród nich, których określa się mianem *manuś*. Różnica między skalanym z grupy własnej („magerdo”) a „łabancem” polega na tym, że temu pierwszemu tylko czasowo odmawia się prawa do wspólnoty jedzenia, prawa do przebywania w grupie (przypadki trwałego odrzucenia są skrajnie rzadkie), podczas gdy drugi z samej swojej istoty jest trwale nieczysty. Formuła „możesz jeść i pić z Cyganami” wypowiedziana przez Baro-Šero lub Krisako-Roma kończy okres wyłączenia poza społeczność, jest końcem kary, stwierdzeniem powtórnego przyjęcia (można by pokusić się o powiedzenie powtórnego narodzenia — to-

²⁷ Odmiennej sytuację przedstawia Sutherland u Cyganów amerykańskich: nie-Cygan nie jest w ogóle przyczyną skalania. Być może różnica ta (w stosunku do omawianego przeze mnie przykładu) wynika ze zmian, jakie dokonały się u Cyganów zamieszkujących Amerykę już po przybyciu przez nich z Europy. Patrz: A. Sutherland, *Gypsies. The Hidden Americans*, Tavistock Publications, London 1975; te j ż e, *The Body as a Social Symbol Among the Rom*, [w:] *The Anthropology of the Body*, Academic Press, London 1977, s. 375-389.

²⁸ Zaobserwowałem takie przypadki neofickiej gorliwości przyżenionych nie-Cyganów (kobiet i mężczyzn) u Polska Roma.

warzysz tu temu bowiem następnie wystawna ucztą, podobnie jak w przypadku świętowania narodzin, chrzcina, zawarcia małżeństwa). Nic takiego nie jest możliwe w stosunku do Cygana karpackiego. Miałem zresztą możliwość zaobserwowania sytuacji, kiedy w obozowisku Polska Roma zjawiała się — przebywająca w tym mieście — osoba należąca do Cyganów karpackich. Została podjęta jedzeniem (zasada gościnności wobec ludzi, nie tylko wobec swoich), ale nikt nie towarzyszył jej, nie jadł razem, a zaraz po jej odejściu naczynia, z których korzystała, wyrzucono — by nikt, nawet przez pomyłkę lub z niewiedzy (co jest okolicznością łagodzącą), już z nich nie jadł.

Określanie swoich wobec innych i swoich/innych wobec obcych dokonuje się w bezpośredniej, stałej konfrontacji. Odrzuceni („łabanca”) i *manuša* nie mieszczą się tutaj, nie uczestniczą w tym procesie — są zjawiskami marginalnymi, tylko pewnego rodzaju dziurami w dzielącym murze lub może furtkami.

Możliwość wejścia obcego do grupy swoich (choć rzadka) i bariery uniemożliwiające sytuację analogiczną niektórym grupom Cyganów (nie-swoich) zdają się świadczyć o ambiwalentnym w pewnym stopniu stosunku do obcego. Jest coś jak ze stosunkiem do świętości — obcy odpycha, ale i przyciąga (zwracano zresztą na to uwagę²⁹). Potwierdzeniem są — jak przypuszczam — dowcipy i tzw. pieprzne historyjki opowiadane przez mężczyzn cygańskich na temat nie-cygańskich kobiet. Opowieści tego rodzaju są nie do pomyślenia w odniesieniu do kobiet własnych lub innych Cyganki i zupełnie niemożliwe w odniesieniu do kalających kobiet „łabanców”. Istnienie ich w przypadku kobiet nie-cygańskich może potwierdzać, że „gadziowie” nie kalają, ale także świadczą o pewnej, jakby zakazanej atrakcyjności.

Przedstawiona zasada wyraźna jest w świadomości Polska Roma, Kełderasza i Lowara. Bardziej natomiast nieostre granice, nieostry rysunek ma w przypadku Cyganów karpackich. Zróznicowanie tej zbiorowości na społeczności wioskowe i jednocześnie wymiana partnerów małżeńskich pomiędzy nimi, ale i zakaz brania współmałżonków z pewnych osad (bo są to „łabanca” — sic!), ambiwalentny stosunek do Polska Roma, Lowara i Kełderasza — określanych wspólnym mianem Austryjaki lub „łabanca” [!], konieczność rozwiązania sytuacji pewnego konfliktu wewnętrznego — pogardzenia nie-Cyganami (jako „gadziami”) i zarazem stałego przebywania wśród nich, stałego współżycia z nimi komplikuje zagadnienie. Ta ostatnia kwestia doprowadziła m. in. do wytworzenia bardziej złożonego obrazu nie-Cyganów, do wyodrębnienia wśród nich dwóch kategorii: „gadzio-garo” i „gadzio-raja”. Pierwsi to ci, którymi najczęściej się pogardza i wśród których się żyje — sąsiedzi i mieszkańcy wioski czy osady. Drugi to „panowie” (*raja* znaczy pan) — to miesz-

²⁹ Benedyktowicz, Markowska, *op. cit.*, s. 213-214.

kańcy miasta, których status, standard, kultura, mogą być przedmiotem szacunku i nawet zazdrości. *Raja* są często sympatyczni i życzliwi, bardziej niż ludzie z wioski. Zapewne ma na to wpływ brak częstych bezpośrednich kontaktów i romantyczny stereotyp Cygana przyciągający życzliwą uwagę „panów” z miasta. Ogólnie jednak — jak się wydaje — także w przypadku Cyganów karpackich daje się zauważyć funkcjonowanie omawianej w tym tekście zasady identyfikacji. Tyle, że sytuacja Cyganów karpackich, brak wyraźnie organizujących ich ram i sposób życia powodują zaciemnienie obrazu; przypadek ten wymaga specjalnego, osobnego omówienia.

Lech Mróz

HOW DO THE POLISH GYPSIES DISTINGUISH THEIR OWN GROUP? IDENTITY, DISTINCTNESS, STRANGENESS

Summary

In considering the problem of the people's attitudes towards other people not belonging to their group we usually conceive this relation as an opposition "our people-strange people". Various contexts and factors determine in each particular case which people are "our own" and who are strangers. I do not mean a general polemic with this principle I am only studying one of the cases, namely Gypsy groups, where this distinction appears in a different form. Gypsies of particular groups living in Poland — Polska Roma, Lovara, Kalderasha and Karpatian Gypsies define their own group and thereby they define their relation to other Gypsy groups and to non-Gypsies (my studies concern Polish Gypsies but I suspect, that my conclusions can be of wider character because of the specific Gypsy way of life and their inter-group connections).

Thus, by Gypsies there is not an opposition "our people-strangers" but the principle is more complex: "our people-other people (i.e. other Gypsies)-strangers (non-Gypsies)" and all the elements are necessary in defining one's identity and his place in the human world.

My conclusions concern the Gypsies but a question arises here (with no actual answer) whether this principle is not much more general. Maybe it concerns other social and ethnic groups too—for example people living in dispersion or ethnic minorities preserving social ties brought over from their home country. It is interesting, that the grammar of all languages can be the evidence here since everywhere we meet the three forms of personal pronouns: I-you-he (we-you-they). It seems to reveal (not only by Gypsies) a very general principle of distinguishing the people not belonging to "us" into the relatively closer ones ("you") and quite strange ("they").

Translated by Anna Kuczyńska-Skrzypek