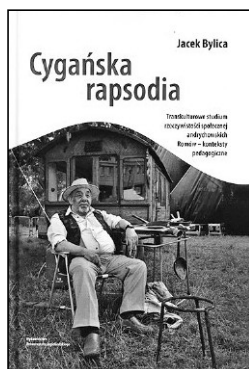


Artur Paszko

Cygańska rapsodia



Jacek Bylica

Cygańska rapsodia. Transkulturowe studium rzeczywistości społecznej andrychowskich Romów – konteksty pedagogiczne

Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2019, ss. 238

ISBN 978-83-233-4704-0

Cygańska rapsodia Jacka Bylicy to jedna z tych książek, która sprawia człowiekowi przyjemność już od pierwszego z nią zetknięcia. Solidna, twarda, ilustrowana intrygującymi zdjęciami okładka niejako zaprasza do zapoznania się z jej treścią, a niewielkie wgłębienie na lewym jej brzegu zwiastuje, iż nie pogubimy stronic w wyniku intensywnego wertowania. O tym, że w trakcie lektury trzeba będzie wielokrotnie wracać do wcześniejszych partii książki świadczy już spis treści. Nie mamy tu bowiem do czynienia z mozolnym przechodzeniem od szczegółu do ogółu. Autor wybrał drugą z możliwych dróg. Zdecydował się postawić zasadnicze twierdzenia *ex ante*, względnie szeroko wprowadzając czytelnika w tematykę transkulturowości, by w dalszych partiach swojej pracy dać rzetelny wykład, którego celem jest zdecydowana, pozytywna weryfikacja sformułowanych w początkowych partiach książki tez. Zabieg wydaje się poniekąd zrozumiały. Nie jest to bowiem praca skierowana do szerokiego grona odbiorców, a raczej traktat metodologiczny, rodzaj manifestu skierowanego do profesjonalistów. Manifestu śmiałego, bo postulującego nowy paradygmat w badaniach i praktyce pedagogicznej¹. Fakt, iż materiału do przemyśleń tego typu dostarcza mu refleksja zogniskowana na aktualnej sytuacji społeczności romskich, w tym zwłaszcza Ro-

¹ Bylica sporo uwagi poświęca też „edukacji transkulturowej” powołując się w tym także na własne doświadczenia dydaktyczne – zob. zwłaszcza: *idem, Cygańska rapsodia. Transkultu-*

mów andrychowskich, jest wprawdzie niezwykle symptomatyczny, ale zarazem wtórny w stosunku do zasadniczego celu pracy. Pomimo twierdzeń autora, że „(...) transkulturowość najpełniej oddaje mentalność romską” (s. 9) jestem w stanie sobie wyobrazić, iż swoje tezy mógłby Bylica uzasadniać poprzez odwołanie do każdej innej (niekoniecznie rozumianej etnicznie) grupy mniejszościowej, biorąc na warsztat relacje „Większości” z każdym innym „Innym”. Fakt, iż wybrał andrychowską diasporę romską jest o tyle symptomatyczny, że podkreśla szczerść tej książki, w której refleksja naukowca uzupełniana jest osobistymi doświadczeniami (specyficzny rodzaj „obserwacji uczestniczącej”²). Bylica zresztą w owej szczerości posuwa się znacznie dalej, aż do dzielenia się psychoanalityczną próbką własnych snów. Przyjrzyjmy się więc temu studium nieco bliżej.

We *Wprowadzeniu* autor wyjaśnia, co zainspirowało go do podjęcia badań, wskazując jednoznacznie na Romów, którzy – „(...) jako *nieprzynależący* do żadnej części globu mogą stać się pionierami transkulturowości”. Określa też ich cel, którym jest „(...) uchwycenie transkulturowego wymiaru rzeczywistości społecznej Romów, jego parametrów, procesu tworzenia się, esencji” (s. 9), dzięki czemu, w wyniku amplifikacji, będzie można przybliżyć się do zrozumienia współczesnej rzeczywistości społecznej, co z kolei ma „(...) zasadnicze znaczenie dla pedagogiki, której przedmiot badań (...) lokuje się w określonych realiach (trans)kulturowych” (s. 9). W konsekwencji zaś możliwe stanie się „(...) konstruowanie bardziej efektywnych oddziaływań w obszarze profilaktyki społecznej, w tym w zapobieganiu i rozwiązywaniu (...) konfliktów powstałych na tle różnic kulturowych” (s. 9). Poprzeczka jest więc ustawiona wysoko. Zmiana sposobu widzenia morfologii konfliktu, poprzez zakorzenienie go w nowej metodologii badań tego typu zjawisk (i szerzej – „rzeczywistości społecznej”), ma prowadzić nie tylko do nowych ustaleń teoretycznych, ale także – a może przede wszystkim – pozwolić na opracowanie skutecznych narzędzi zapobiegania antagonizmom, których źródłem jest „inność”.

Narrację, która ma zobrazować nam ten projekt, podzielił Bylica na cztery części. Pierwsza z nich (*Transkulturowy paradygmat badań naukowych*, s. 13–50) wprowadza nas w świat pojęć, jakimi posługuje się autor. Mamy więc tu do czy-

rowe studium rzeczywistości społecznej andrychowskich Romów – konteksty pedagogiczne, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2019, s. 34–50.

² Analizując kwestię obiektywizmu badacza w kontekście badań pedagogicznych Witold Starnawski pisze m.in.: „Fakt, że badacz sam jest uczestnikiem badanego zdarzenia, może dać mu dostęp do badanego zjawiska *od wewnątrz*. A to czyni jego pozycję wyjątkową w znaczeniu pozytywnym, może widzieć więcej i lepiej. Choć oczywiście niesie to sporo kłopotów metodologicznych związanych choćby z problemem intersubiektywności. Taka postawa *zaangażowanego obserwatora*, jak pokazują wysiłki filozofii współczesnej: fenomenologii, hermeneutyki, filozofii dialogu czy psychoanalizy, nie musi być interpretowana subiektywistycznie. Nie musi również oznaczać rezygnacji z postulatu obiektywności, może natomiast otwierać nowe możliwości poznawcze – tenże, *Paradygmat pedagogiczny – podstawy, racje wyboru, specyfika*, „Studia z Teorii Wychowania”, 2011, nr 2/2(3), s. 69–70.

nienia ze sporą dawką, mocno osadzonych w literaturze przedmiotu, rozważań metodologicznych i wyjaśnień związanych z definiowaniem pojęć. Istotą zaś jest wytłumaczenie kluczowego z nich – transkulturowości, wraz ze wskazaniem na aplikacje tego konceptu w naukach humanistycznych. Z Romami spotykamy się na dobre dopiero w drugiej części książki (*Transkulturowa rzeczywistość społeczna Romów*, s. 51–105) i zasadniczo nie są to jeszcze Romowie andrychowscy. Bylicę bowiem interesuje początkowo samo pojęcie „rzeczywistości społecznej”, następnie zaś, do sytuacji swoich bohaterów stara się przybliżyć nas poprzez próbę transkulturowej analizy owej rzeczywistości społecznej europejskich Romów, co częściowo czyni analizując m.in. dokumenty dotyczące małopolskiej diaspory tej grupy etnicznej. W kolejnej części studium (*Metodologia badania transkulturowego w terenie*, s. 107–117) autor powraca do kwestii metodologicznych. O ile jednak na początku swojej pracy jego rozważania teoretyczne służyły głównie uzasadnieniu wyboru podejścia badawczego, o tyle w tym miejscu Bylica dokonuje już opisu konkretnej metodyki badań skoncentrowanych na rzeczywistości społecznej andrychowskich Romów, co znajduje swoje uzupełnienie w kolejnej, poświęconej właśnie temu zagadnieniu, części pracy (*Transkulturowa analiza rzeczywistości społecznej andrychowskich Romów*, s. 119–169). Dopełnieniem rozważań są dwa rozdziały stanowiące rodzaj podsumowania (*Dyskusja wyników oraz wnioski z badań*, s. 171–177 oraz *Zakończenie: implikacje dla teorii i praktyki pedagogicznej*, s. 179–182), a także aneksy w postaci *Załączników* (fotografie i fotokopie oraz pierwotna i finalna wersja książki kodowej, s. 183–216), *Bibliografia* (s. 217–236) oraz spisy cykli, diagramów i załączników (s. 237–238).

By dobrze zrozumieć pracę Jacka Bylicy trzeba odwołać się w pierwszym rzędzie do klasycznej pozycji Thomasa Kuhna *Struktura rewolucji naukowych*³ i sposobu ujęcia przez niego zagadnienia „paradygmatu”. Nie można go bowiem, jak chce tego chociażby Karl Popper⁴, zredukować do stwierdzenia, iż jest nim dominująca w nauce teoria. Kuhn widzi problem szerzej, ujmując tym pojęciem zarówno akceptowaną przez naukę wizję rzeczywistości, jak i cały towarzyszący jej aparat pojęciowy⁵. Jego zdaniem: „Przyswajając sobie paradygmat, uczony zarazem poznaje teorię i metody i wzorce splecione ze sobą zazwyczaj w jeden węzeł”⁶. Nieco inaczej ujął tę kwestię w jednym z wywiadów, którego udzielił

³ Tytuł oryginału: *The Structure of Scientific Revolutions*. Pierwotnie, w roku 1962, opublikowano ją jako monografię w *International Encyclopedia of Unified Science*. Rok później wydawnictwo University of Chicago Press wydało ją w postaci książkowej. Pierwsze polskie wydanie: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, rok 1966.

⁴ Karl Popper, *Normal Science and its Dangers*, w: Imre Lakatos, Alan Musgrave (red.), *Criticism and Growth of Knowledge*, Cambridge University Press, [Cambridge] 1970, s. 53.

⁵ Zob. Józef Niżnik, *Idea paradygmatu w naukach społecznych*, „Człowiek i Światopogląd”, 1979, nr 1, s. 143.

⁶ Thomas Samuel Kuhn, *Struktura rewolucji naukowych*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1968, s. 115.

w roku 1995, stwierdzając, że „Paradygmat to to, co stosujemy, kiedy brak nam teorii”⁷, co pozwoliło Witoldowi Starnawskiemu wysunąć tezę, że „Paradygmat oznacza (...) ideę kierowniczą a zarazem kryterium porządkujące intelektualnie doświadczenie oraz wyznaczające metodę badania. *Wyprzedza* on teorię w takim znaczeniu, że wstępnie zdaje się mieć charakter bardziej heurystyczny niż systematyczny, a to znaczy również, że może zostać zweryfikowany w wyniku rozwoju wiedzy i doskonalenia narzędzi badawczych. Nie jest natomiast pierwotny wobec założeń teoretycznych (filozoficznych), co najwyżej można powiedzieć, że jest wcześniejszy genetycznie, lecz nie logicznie”⁸. Lektura *Cygańskiej rapsodii* skłania do wniosku, że Jacek Bylica widzi tę kwestię podobnie. Nie kreuje wszak (przynajmniej na razie) żadnej nowej teorii. Bazując na szeregu z nich postuluje natomiast zmianę sposobu patrzenia na problem. A postulat ten, jak się domyślam, wynika z bezradności badacza, który nie godzi się z wynikami uzyskiwanymi w oparciu o przyswojone wcześniej schematy. Są nimi „(...) dominujące dotychczas koncepcje wielo- i międzykulturowości, które aktualnie rozumiane są jako nazbyt statyczne, a przede wszystkim niewyjaśniające w sposób adekwatny współczesnych fenomenów kulturowych” (s. 16). Zaczepnięta z nauk o sztuce idea transkulturowości Wolfganga Welscha ma być odpowiedzią na te ograniczenia, gdyż zrywa ona z separatystycznym pojmowaniem kultur, którego efektem jest zazwyczaj „(...) zawłaszczanie dziedzictwa kulturowego i konflikt tradycji (...)”⁹, zastępując przenikanie się kultur ich hybrydyzacją, gdzie „(...) treści innych kultur stają się treściami naszej kultury”¹⁰.

Bazując na takich założeniach Bylica wybiera metodę badawczą. Jest nią – zakorzeniona w etnograficznej analizie treści – „analiza transkulturowa”, która służy mu do zbadania „(...) przekazów medialnych dotyczących całokształtu rzeczywistości społecznej andrychowskich Romów” (s. 109), co należy rozumieć w ten sposób, iż badając materiały medialne opisujące konkretne zjawisko, badacz koncentruje się na transkulturowych komponentach rzeczywistości społecznej. Stąd zasadnicze pytanie badawcze, jakie postawił przed sobą autor, nie dotyczy ostatecznie „całokształtu rzeczywistości społecznej” tej konkretnej grupy, lecz brzmi następująco: „(...) jak przedstawia się obraz transkulturowej rzeczywistości społecznej andrychowskich Romów?” (s. 110). By na nie odpowiedzieć Jacek Bylica z benedyktyńską wręcz skrupulatnością analizuje, koduje i organizuje przekazy medialne (zderzone z innymi materiałami, w tym notatkami z badań terenowych) układając je w pięć zasadniczych cykli (1. *Proces transkulturowy społeczności romskiej w Andrychowie*; 2. *Wybuch konfliktu transkulturowego w roku*

⁷ Cyt. za: Witold Starnawski, *op. cit.*, s. 60, p. 1.

⁸ *Ibidem*, s. 60–61.

⁹ Dorota Misiejuk, *Transkulturowość w świetle zwyczajów, obyczajów oraz twórczości regionalnej Podlasia*, „Pogranicze. Studia Społeczne”, 2011, nr 17, s. 134.

¹⁰ Anna Wnuk, *Koncepcja transkulturowej tożsamości Wolfganga Welscha – nowa perspektywa dla psychologii*, „Podteksty”, 2010, nr 4(22), s. 2.

2013; 3. *Eskalacja konfliktu w roku 2014*; 4. *Transkulturowa harmonizacja konfliktu w latach 2015–2018*; 5. *Etnograficzna autoanaliza badacza*¹¹) i tworząc w ten sposób procesualny obraz transkulturowej rzeczywistości społecznej andrychowskich Romów od lat 60. XX wieku aż po współczesność, a zarazem dochodząc do wniosku, że od samego początku proces transkulturowy zachodzący w tej grupie miał charakter konfliktowy¹². Ekstrapolując swoje rozważania stwierdza on ponadto, że „(...) rzeczywistość społeczna złożona z różnych wzorów kulturowych z dużym prawdopodobieństwem generuje konflikt o charakterze transkulturowym, szczególnie w przypadku grup mniejszościowych, które niejako zmuszone są do poszukiwania rozwiązań na drodze integrowania różnych światów. Proces ten powoduje utratę pierwotnej figury etnicznej, umożliwiając jednak dość swobodną kreację nowej tożsamości zawierającej istotne elementy obydwu kultur” (s. 174). Dochodzi również do wniosku, iż potencjalnym rozwiązaniem konfliktu jest integracja transkulturowa – rodzaj transkulturowej harmonizacji, która wymaga zaangażowania obydwu jego stron¹³.

Wydaje się, że w tym ostatnim stwierdzeniu tkwi immanentnie pytanie o realność takiego konstruktu. Lektura pracy Bylicy każe poddać szczególnie optymistyczne założenia w tym względzie dość rzetelnej krytyce. O ile bowiem z *Cygańskiej rapsodii* wynika niezbiecie, że proces hybrydyzacji tożsamości andrychowskich Romów stale postępuje, o tyle w kontekście społeczności większościowej można mówić jedynie o pewnych potencjałach transkulturowych będących w dużej mierze wynikiem zastosowania metod rodem z pedagogiki międzykulturowej, jako pokłosia, czy też rodzaju remedium, konfliktu, który rozgrywał się w Andrychowie w drugiej dekadzie obecnego wieku. Nie jest to jednak zarzut w stosunku do tej pracy. W ogóle trudno jest jej coś zarzucić. To bardzo rzetelne studium pokazujące potencjalnie nową ścieżkę badań pedagogicznych i romologicznych. Być może nawet w tym drugim obszarze mogłyby one przynieść mniej przewidywalne wyniki. W rzeczy samej bowiem Bylica ma rację. Romowie, jako depozytariusze przedagrarnego systemu wartości, dla których nomadyzm/mit nomadyzmu jest rodzajem rdzenia tożsamości, są szczególnie eksponowani na wpływy społeczności większościowych stając się chwilami rodzajem „pasa transmisyjnego” wzorów kulturowych, co sprzyja przecież ich interioryzacji. Być może więc transkulturowe spojrzenie na ten problem pozwoli nam zbliżyć się do odpowiedzi na pytanie np. o to, jak wygląda po prostu rzeczywistość społeczna współczesnych Romów. Pod tego typu refleksję Jacek Bylica założył dość solidny fundament wskazując na wzorce i modele. Jego analizy

¹¹ Zdaniem Jacka Bylicy: „(...) obserwacja uczestnicząca i introspekcja facylitowały proces badawczy (...)” – *idem, op. cit.*, s. 121.

¹² Por. *Ibidem*, s. 171, 173–174.

¹³ *Ibidem*, s. 174.

mogą posłużyć do wyinterpretowania reguł i teorii¹⁴. Bo przecież paradygmat nie może być definiowany przez abstrakcję, musi go poprzedzać rzeczywiste użycie terminów i pojęć¹⁵.



Vilshanka, Ukraina, miejsce pamięci o Zgładzie Romów na miejscu nieistniejącej dziś wsi
(fot. N. Gancarz, 2018)

¹⁴ Tzw. „drugi moment paradygmatu” – por. Mateusz Kępa, *Metodologiczne ujęcie paradygmatu jako metody badawczej na przykładzie koncepcji Thomasa Kuhna* [w:] Paweł Fiktus (red.), Henryk Malewski (red.), Maciej Marszał (red.), *Rodzinną Europą. Europejska myśl polityczno-prawna u progu XXI wieku*, E-Wydawnictwo, Prawnicza i Ekonomiczna Biblioteka Cyfrowa, Wydział Prawa, Administracji i Ekonomii Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2015, s. 365.

¹⁵ Tzw. „użycie paradygmatyczne” – por. Stefan Amsterdamski, *Posłowie* [w:] T. S. Kuhn, *Dwa bieguny*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1985, s. 498.