

Elena Marushiakova, Veselin Popov
(University of St. Andrews, United Kingdom)

Pomiędzy egzotyzacją a marginalizacją. Aktualne problemy studiów romologicznych¹

Pisząc o Cyganach z perspektywy wschodnioeuropejskiej, trzeba zacząć od sprecyzowania nazewnictwa dotyczącego tej grupy.

Po pierwsze, mówiąc o Europie Wschodniej, mamy na myśli cały region centralny, Europę Wschodnią i Południowo-Wschodnią, obejmujący kraje na wschód od tak zwanej „żelaznej kurtyny”, która podzieliła Europę po II wojnie światowej i gdzie prowadziliśmy prace terenowe w ciągu ostatnich trzech dekad.

Po drugie, nie używamy słowa *Gypsies* ('Cyganie') w tym rozumieniu, w jakim świat anglojęzyczny (w tym także żargon naukowy) określa społeczności wędrownie niezależnie od ich pochodzenia etnicznego i tożsamości. Dla nas Cyganie zdecydowanie nie są społecznościami nacechowanymi wyłącznie swoim stylem życia. Termin ten, w rozumieniu przyjętym w całej Europie Wschodniej, obejmuje jasno zdefiniowaną grupę etniczną, w różnych krajach nazywaną bardzo podobnie: *Cigáni*, *Cikáni*, *Cyganie*, *Čigonai*, *Čigāni*, *Cigany*, *Ṭigani*, *Çingeneler*, *Zigeuner*, *Αθηγγανοί*, *Цыгани*, *Цыгане* itd., której przodkowie wyemigrowali z subkontynentu indyjskiego do Europy ponad tysiąc lat temu.

Pytanie „Kim są Cyganie?” (lub wyrażone w bardziej poprawny politycznie sposób „Kim są Romowie?”), postawione podczas głośnej ankiety na temat ubóstwa w społeczeństwach postsocjalistycznych, prowadzonej przez słynnego amerykańskiego socjologa pochodzenia węgierskiego Ivana Szelenyi'ego² – w Eu-

¹ Tłumaczenie z: Elena Marushiakova, Veselin Popov, *Between Exoticization and Marginalization. Current Problems of Gypsy Studies*, „BEHEMOTH A Journal on Civilisation”, 2011, nr 1, Verlag Walter de Gruyter, ISSN 1886-2447. (Rozszerzoną wersję zob.: Marushiakova, Popov, *Orientalism in Romani Studies: The Case of Eastern Europe* [w:] Hristo Kyuchukov, William New (red.), *Language of Resistance: Ian Hancock's Contribution to Romani Studies*, Lincom Academic Publishers, Munich 2017, s. 187–237).

² Zob. Rebecca J. Emigh, Ivan Szelenyi (red.), *Poverty, Ethnicity and Gender in Eastern Europe During the Market Transition*, Greenwood Press, Westport CT 2001; Ivan Szelenyi (red.), *Poverty under Postcommunism*, „Review of Sociology”, 2001, nr 7 (2).

ropie Wschodniej jest więc pytaniem retorycznym. W dyskursie publicznym całego regionu funkcjonuje bowiem od wieków wyraźna idea Cyganów jako odrębnej, jasno określonej wspólnoty etnicznej o wspólnym pochodzeniu – czyli każdy tu wie „kim są Cyganie”. Dlatego jakiegokolwiek problemy w tym zakresie mogą wynikać jedynie z rozpoznania sytuacji określonych osób, poza środowiskiem społecznym, w którym urodzili się i wychowali, ale nie w odniesieniu do całej społeczności.

W Europie Wschodniej Cyganie – jak każda tego rodzaju wspólnota – są uważani za pierwotną społeczność etniczną i postrzegani podobnie jak każda inna tego rodzaju. Innymi słowy: ktoś, kto rodzi się Cyganem, pozostaje Cyganem na całe życie (tak jak jego przodkowie) i nie można zostać nim w żaden inny sposób.

Trudno uwierzyć, że cała książka poświęcona pytaniu „kim są Cyganie?” – w dodatku taka, która już na pierwszych stronach stwierdza, że jest to pytanie, na które nie ma odpowiedzi³ – mogła pojawić się w Europie Wschodniej, gdzie taka perspektywa jest kompletnie niestosowna, niezrozumiała i dlatego właśnie – bez znaczenia.

Cyganie Europy Wschodniej (a także każdy z ludów zamieszkujących to terytorium) zauważają swoją odrębność i tak też są postrzegani przez „innych” w krajach, w których zamieszkują. Przyczyny tego leżą w fakcie, iż idee konstruktywizmu i narodu obywatelskiego w Europie Wschodniej w zdecydowanej większości przypadków zostały zredukowane do pojęcia państwa narodowego, które w praktyce uważa się głównie za naród jednorodny etnicznie (po rozpadzie Jugosławii i ZSRR Federacja Rosyjska jest jedynym wyjątkiem w tym zakresie). Dlatego nowo powstałe państwa narodowe (od XIX wieku do tej pory) zwracają uwagę przede wszystkim na przeszłość i inicjują proces jej aktywnego zaangażowania w mitologii narodowo-historycznej. W tej części świata, w znacznie większym stopniu niż gdzie indziej, historia to nie tylko nauka, ale raczej część tej narodowej mitologii. Tam do dziś każdy naród wskrzesza i projektuje we współczesny świat własną wersję „chwalebnej przeszłości”. W poszczególnych krajach proces tworzenia nowej etniczno-narodowej społeczności, naśladujący model budowania państwowości obywatelskiej, przyjmuje ostatecznie format pierwotny.

W ogólnym kontekście społeczno-politycznym Europy Wschodniej Cyganów można uznać (jak każdy inny naród w regionie) za „wspólnotę wyobrażoną”⁴, ale w przeciwieństwie do innych narodów, została ona „wyobrażona” nie przez własnych członków, ale przez tę część populacji, która od wieków żyje wraz z nimi, a jednocześnie obok nich. Okazuje się więc, nieco paradoksalnie, że granice tej

³ David Mayall, *Gypsy Identities 1500–2000. From Egipcians and Moon-men to the Ethnic Roma*, Routledge, London 2004.

⁴ Benedict Anderson, *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*, Verso, London 1991.

wspólnoty w rozumieniu Frederica Bartha⁵ determinują nie jej członkowie, ale okoliczne ludy – i to niezależnie od samooceny Cyganów i ich tożsamości (lub przynajmniej takiej, którą chcieliby zademonstrować publicznie) i zawsze będą postrzegani oraz traktowani w różnych sytuacjach życiowych jako tylko i wyłącznie „Cyganie”.

Pytanie, czy można uznać ich za całą jedną społeczność w skali globalnej, czy też raczej jako odrębne wspólnoty cygańskie, których ojczystymi językami są nie tylko różne dialekty języka romskiego, ale także ormiańskiego, arabskiego, tureckiego, greckiego, albańskiego, rumuńskiego, węgierskiego, ukraińskiego, hiszpańskiego itp., do tej pory, zdaniem wielu autorów, pozostaje nierozstrzygnięte. Nie jest też rzadkością (nie tylko w Europie Wschodniej, ale i w innych krajach na świecie), iż społeczności uważane przez okoliczną ludność za cygańskie, wybierają jednak tożsamość „inną” niż cygańska – tzw. „tożsamość preferowaną”, czyli tę publicznie deklarowaną lub rzeczywiście doświadczaną, a nawet aktywnie konstruowaną⁶. W wielu przypadkach może brakować nie tylko świadomości jedności społeczności cygańskiej/romskiej (lub może ona istnieć tylko na określonych poziomach tożsamości), ale czasami brak także i wiedzy o istnieniu jakichkolwiek innych podpodziałów wewnątrz tejsze społeczności, jak w przypadku niewielkiej grupy irańskich Zargari⁷.

W ciągu ostatnich kilku lat większość krajów Europy Wschodniej przyjęło politycznie poprawną terminologię poprzez wprowadzenie terminu *Roma* (lub *Romove*, *Romowie*, *Рому*, *Ромалы* itp.), która to (teoretycznie) pociąga za sobą zmianę postaw. Rezultat jest jednak taki, że nowych „Romów” można znaleźć jedynie w „oficjalnych” wystąpieniach publicznych niektórych podmiotów publiczno-państwowych, takich jak samorządy, partie polityczne, trzeci sektor, media i inne. Nowa terminologia nie ma jednak prawdziwego wpływu na świadomość społeczną, tj. w większości społeczeństwa są oni nadal identyfikowani jako „Cyganie”. W związku z tym także polityki i projekty skierowane do nich, funkcjonują pod takim właśnie wspólnym nazewnictwem. A ponieważ badamy realnie istniejące stosunki społeczne, stąd w naszym artykule również będzie używane określenie „Cyganie”. Wynika to z naszego naukowego podejścia do przedmiotu: badamy to, co jest (bez względu na to, jak zostało nazwane), a nie „co powinno być” (niezależnie od tego co i z jakich powodów lub kryteriów uważa się za „poprawne”, a zwłaszcza od tego, co jest uważane za „poprawne politycznie”).

⁵ Frederic Barth, *Introduction* [w:] Frederic Barth (red.), *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*, George Allen & Unwin, Bergen-Oslo-London 1969.

⁶ Elena Marushiakova i in., *Identity Formation among Minorities in the Balkans: The cases of Roms, Egyptians and Ashkali in Kosovo*, Minority Studies Society „Studii Romani”, Sofia 2001.

⁷ Elena Marushiakova, Veselin Popov, *Migrations West to East in the Times of the Ottoman. (The Example of a Gypsy/Roma Group in Modern Iran)*, „Anthropology of the Middle East”, 2010, nr 5 (1), s. 93–99.

Najpierw musimy wziąć pod uwagę fakt, że Cyganie nie są hermetycznie odizolowanym i samowystarczalnym systemem społecznym i kulturowym. Zawsze istnieli przynajmniej w „dwóch wymiarach” lub w dwóch współistniejących płaszczyznach – zarówno jako odrębna społeczność, jak i jako społeczeństwo (a w szczególności jako jego integralna część o podłożu etnicznym w ramach danego państwa narodowego). Ten ostatni przypadek ma swoje źródło w fundamentalnej zasadzie opartej na parze: wspólnota-społeczeństwo (*Gemeinschaft-Gesellschaft*), zaproponowanej już pod koniec XIX wieku⁸. To rozróżnienie jest stosowane w naszym przypadku – jednak nie w takim znaczeniu, jakie początkowo nadał mu autor, ale z nieco zmienioną treścią, z której usunięto jej ewolucyjną hierarchię w znaczeniu relacji pomiędzy dwoma jednocześnie istniejącymi zjawiskami typologicznymi splecionymi w jedną nierozzerwalną całość.

Niezrozumienie istoty rozróżnienia „wspólnota-społeczeństwo” i wzajemnych powiązań skutkuje włączeniem Cyganów w ramy dwóch podstawowych paradygmatów, które można podsumować jako ich marginalizację (jako pewnej warstwy społecznej) i egzotyzację (jako odrębnej społeczności).

Kiedy Cyganie są postrzegani przede wszystkim jako część odpowiedniej struktury społecznej, to najczęściej określani są w kategoriach marginalizacji, zwykle o charakterze społecznym i ekonomicznym. A gdy postrzegani są przede wszystkim jako wspólnota, a ogólny kontekst kulturowy i ich wymiar społeczny są ignorowane, wydaje się, że są egzotyzowani. Choć może to zabrzmieć paradoksalnie, nierzadko zdarza się, że dwa ostatnie podejścia, które na pierwszy rzut oka wydają się przeciwstawne, mogą się uzupełniać, w szczególności przy omawianiu konkretnych polityk i projektów struktur rządowych i publicznych oraz/lub organizacji społeczeństwa obywatelskiego na różnych poziomach. A co najważniejsze w naszym przypadku: te dwa główne paradygmaty są prezentowane również w badaniach naukowych, faktycznie przesądzając o stosunku badaczy do Cyganów, a co za tym idzie także predestynują wyniki badań i ich naukową interpretację.

Powszechnym zjawiskiem jest ostateczna zależność i wzajemne powiązanie podejścia naukowego (i odpowiednio wyników badań) z „zewnątrznymi” czynnikami poza nauką (w naszym przypadku głównych paradygmatów społeczno-ideologicznych). Nauka nie jest i nie może być wyspą „czystego obiektywizmu i wiedzy”, gdyż rozwija się zawsze zgodnie z ogólnym kontekstem społeczno-ideologicznym i zawsze przynajmniej w pewnym stopniu od niego zależy. W tym artykule postaramy się przedstawić kilka poważnych problemów (nie wyczerpując oczywiście tematu) wynikających zasadniczo z dwóch paradygmatów społeczno-ideologicznych, w ramach których Cyganie zostali umieszczeni w mniej-więcej ostatnich 20 latach transformacji w Europie Wschodniej. Oczywiście wszystkie kraje w tym regionie i ich społeczności cygańskie są wyjątkowe i mają specy-

⁸ Zob. Ferdinand Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, Verlag Fues, Leipzig 1887.

ficzne cechy, ale tam właśnie są wystarczające cechy wspólne i modele (zarówno z punktu widzenia wiedzy akademickiej, jak i polityki, programów i projektów rządów i organizacji pozarządowych), które umożliwiają nam zbadanie problemu w sposób ogólny, dokonując koniecznych w tym wypadku generalizacji.

CYGANIE JAKO SPOŁECZNOŚĆ MARGINALNA

Cyganie są niewątpliwie ważną częścią populacji Europy Wschodniej. Jest dość oczywiste, że ich problemy społeczne pogłębiły i nasiliły się w okresie tzw. transformacji, czyli w czasie przemian społeczno-gospodarczych lat 90. XX wieku i początku XXI wieku. W całym regionie stare i znane czynniki, które miały miejsce w przeszłości, zostały wzmocnione przez nowe czynniki różnego rodzaju, niektóre „zewnętrzne” (tj. wynikające z różnych struktur zewnętrznych wobec regionu i jego krajów, w tym instytucje międzynarodowe, organizacje pozarządowe, organizacje darczyńców, a od niedawna także biurokratyczną maszynę z Brukseli). W ciągu ostatnich 20 lat „kwestia Romów” stała się bardzo modna przy realizacji różnych projektów na poziomie polityk rządowych, organizacji pozarządowych lub badań naukowych. Wszystkie trzy obszary są wzajemnie powiązane i nakładają się na siebie. Jest to zrozumiałe, biorąc pod uwagę wielkość wpływu we wszystkich trzech obszarach społecznych i ideologicznych paradygmatów. Paradygmat w tym przypadku prowadzi do postrzegania ich jako społeczności marginalizowanej.

W trudnym okresie transformacji „kwestia romska” i problemy Cyganów zostały wpisane w ideę nierówności społecznej społeczności romskiej jako takiej. Duża ilość projektów zarządzanych przez organizacje pozarządowe została wdrożona w celu przewyciężenia tej nierówności. W ślad za nią poszły programy krajowe, oraz wdrażane przez Unię Europejską. Aktywiści romscy z Europy Wschodniej, zjednoczeni w partiach politycznych i/lub organizacjach pozarządowych nie byli jednak w stanie ostatecznie kontrolować lub przynajmniej sterować podstawowymi tendencjami w rozwoju kluczowych koncepcji i wynikającymi z nich projektów i programów.

Jest to powodem rosnącego niezadowolenia z wyników tejże odgórnej polityki, a raczej rozczarowania brakiem wyników. Coraz częściej działacze romscy mówią o „cygańskim przemyśle”, który trwa na podstawie stwierdzenia problemów romskich, lecz konsekwentnie nie robi nic w celu ich rozwiązania, ponieważ straciłyby źródło dochodu.

Wiodącą koncepcją tego podejścia jest to, że Cyganów nie należy traktować jako „normalnych społeczności” z własną tożsamością i kulturą etniczną, ale jako silnie zmarginalizowaną i wielką społeczność anomiczną, która wymaga stałej szczególnej opieki i mecenatu społecznego. Takie podejście nie było oryginalnym tworem „przemysłu cygańskiego” lecz podstawą prawie wszystkich polityk

państw działających w obszarze „integracji” społeczności cygańskich na całym świecie. Polityki te charakteryzują się niemal całkowitym brakiem jakichkolwiek pozytywnych rezultatów.

Zwykle „nowy czas” przeciwstawia się poprzedniej epoce lub, innymi słowy, „czas demokracji” przeciwstawia się „czasowi komunizmu”, lecz w polityce rządów wobec Cyganów wciąż widać wyraźną sukcesję i ciągłość. W drugiej połowie XX wieku w tzw. „krajach komunistycznych” w regionie dominowała jedna główna i identyczna linia polityczna, która – pomimo różnic między poszczególnymi krajami – charakteryzowała się dążeniem do integracji Cyganów ze społeczeństwem. Poszczególne kraje mniej lub bardziej otwarcie uznawały taką integrację społeczną za pierwszy krok na drodze do ich asymilacji etnicznej.

Analizując krajowe programy i strategie skierowane do Cyganów w poszczególnych krajach komunistycznych, nie sposób nie zauważyć, że były one zasadniczo identyczne⁹. Co ciekawe, krajowe programy lub strategie dotyczące Romów tworzone w okresie transformacji są również do siebie podobne i wykazują podobieństwo nie tylko między sobą, co jest mniej lub bardziej zrozumiałe, ale bardziej uderzający jest fakt, że są one podobne również do programów zatwierdzonych i realizowanych w poprzednim okresie. Oczywiście istnieje zasadnicza różnica pod względem rozumowania ideologicznego i frazeologii, ale poza tym widzimy w dużej mierze identyczne lub przynajmniej wybitnie podobne działania mające na celu rozwiązanie konkretnych problemów w zakresie zatrudnienia, mieszkalnictwa, szkolnictwa i edukacji, zdrowia, w tym problemy kobiet romskich (które też są jednym z ostatnich „hitów”). Tym samym planowane i realizowane obecnie działania oraz projekty przezwycięzania problemów Romów (w tym nowe programy i projekty europejskie) są dobrze znane z niedalekiej przeszłości, stąd i ich skutki również można łatwo przewidzieć.

Od rozpadu „bloku wschodniego” badania naukowe w większości są kontynuowane w duchu służby ogólnym paradygmatom społecznym i ideologicznym. W ciągu ostatnich około dwudziestu lat, opublikowano dziesiątki, a nawet setki

⁹ Reimer Gronemeyer, *Zigeunerpolitik in sozialistischen Ländern Osteuropas am Beispiel der Länder Ungarn, Tschechoslowakei, Polen* [w:] Reimer Gronemeyer (red.), *Eigensinn und Hilfe*, Focus, Giessen 1983, s. 43–183; Györgi Szabo, *Die Roma in Ungarn. Ein Beitrag zur Sozialgeschichte einer Minderheit in Ost-und Mitteleuropa*, Peter Lang, Frankfurt/M. 1991; Anna Jurová, *Vývoj rómskej problematiky na Slovensku po roku 1945*, Goldpress, Košice 1993; David Crowe, *A History of the Gypsies of Eastern Europe and Russia*, St. Martin's Griffin, New York 1996; Viorel Achim, *Ţigăni în istoria României*, Enciclopedica, Bucureşti 1998; Helena Lisá (red.), *Romové v České republice (1945–1998)*, Socioklub, Praha 1999; Will Guy (red.), *Between Past and Future: the Roma of Central and Eastern Europe*, University of Hertfordshire Press, Hatfield 2001; Elena Marushiakova, Veselin Popov, *Zigeunerpolitik und Zigeunerforschung in Bulgarien (1919–1989)* [w:] Michael Zimmermann (red.), *Zwischen Erziehung und Vernichtung. Zigeunerpolitik und Zigeunerforschung im Europa des 20. Jahrhunderts*, Beiträge zur Geschichte der Deutschen Forschungsgemeinschaft, Band 3, Franz Steiner, Stuttgart 2007, s. 125–156.

opracowań socjologicznych (jeśli przyjmiemy region jako całość), które skupiają się na problemach społeczno-gospodarczych Cyganów, a ściślej mówiąc na zmarginalizowanych segmentach społeczeństwa cygańskiego¹⁰. Uważamy, że nie jest konieczne wchodzenie w szczegóły i interpretacja interesów instytucji zlecających te badania (Bank Światowy, UNDP, sieć Open Society Foundations itp.). Mają one na celu uzasadnienie potrzeby przyszłych projektów i działań oraz przynoszą rezultaty, które są oczekiwane, tj. określają przyszłe cele tych projektów. Aby wyrazić to bardziej bezpośrednio, odwołajmy się do przysłowia cygańskiego z rejonu bałkańskiego, które można by przetłumaczyć na polski jako: 'Kto płaci, ten wymaga'. Nie można więc oczekiwać, że wielcy darczyńcy, tacy jak Bank Światowy, UNDP czy sieć fundacji „Społeczeństwo Otwarte”, których podstawową misją i powodem istnienia jest przewycięzanie problemów cygańskich będą wspierać badania i publikacje, których ustalenia są sprzeczne z tą fundamentalną misją. W efekcie istnieją dzisiaj dziesiątki sponsorowanych publikacji, dotyczących ogromnych problemów mieszkaniowych a tylko trzy książki opisują tak zwane „pałace cygańskie” i Romów, którzy takich problemów absolutnie nie mają¹¹.

W ciągu ostatnich 20 lat opublikowano szereg bardzo podobnych pod względem podejścia i wyników badań socjologicznych, poświęconych tej społeczności. Niektóre z nich poświęcone są Cyganom w różnych krajach wschodniej Europy, inne zaś podsumowują wydarzenia w całym tym regionie. Rzeczywiście te badania i ankiety są wykorzystywane jako zaplecze naukowe potrzebne do dalszego rozwoju tego niszowego projektu (dotyczącego ich oraz ich problemów) i *de facto* potwierdzają i legalizują protekcyjność „przemysłu cygańskiego”. Ponadto istnieje również sukcesja w badaniach naukowych podobnego typu, charakterystycznego dla poprzedniej epoki historycznej, w której problemy społeczno-gospodarcze Cyganów są również podkreślane, a następnie poszukuje się sposobów ich przewycięzania. Szczególnie istotny pod tym względem jest przypadek słynnego socjologa Istvána Kemény'ego, jednego z ojców współczesnej socjologii na Węgrzech i wieloletniego prezesa Węgierskiego Towarzystwa Socjologiczne-

¹⁰ Ilona Tomova, *The Gypsies in the Transition Period*, IMIR, Sofia 1995; Božidar Jakšić, Goran Bašić, *Umetnost preživljanja. Gde i kako žive Romi u Srbiji*, Institut za filosofju i društveni teoriju, Beograd 2005; Dena Ringold, *Roma and the Transition in Central and Eastern Europe: Trends and Challenges*, World Bank, Washington DC 2000; Lisá, *op. cit.*; UNDP, *Face of Poverty, Face of Hope. Vulnerability Profiles for Decade of Roma Inclusion countries*, UNDP, Bratislava 2005; Elena Zamfir, Catalin Zamfir, *Țigani între ignorare și îngrijorare*, Alternative, București 1993; Ina Zoon, *On the Margins: Roma and Public Services in Romania, Bulgaria, and Macedonia*, Open Society Institute, New York 2001; Ina Zoon, *On the Margins: Roma and Public Services in Slovakia*, Open Society Institute, New York 2001.

¹¹ Renata Calzi i in., *Gypsy Architecture*, Edition Axel Menges, Stuttgart/London 2007; Rudolf R. Gräf, *Zigeunerpaläste. Die Architektur der Roma in Rumänien*, Academia Română, Cluj-Napoca 2007; Bruno Andreșoiu, Adrian Ciocăzanu (red.), *Kastello. Palate ale romilor din Romania. Palaces of the Roma in Romania*, Igloo, București 2008.

go, którego prace w dziedzinie Cyganów i badania przeprowadzone w czasach socjalizmu były i nadal są uważane za wiarygodne źródło¹².

Dodatkowo w ostatnich dwóch dekadach badanie Cyganów z Europy Wschodniej przyniosło efekt w postaci ukształtowania się nowej dyscypliny naukowej. Trudno ją zdefiniować w kategoriach dyscyplinarnych i metodologicznych, ponieważ jest to szczególnie rodzaj badań, który nazywamy „NGO-Science” – ‘nauką pozarządową’. Jej przedstawiciele mogą wywodzić się z różnych środowisk akademickich, ale często nie mają żadnego formalnego wykształcenia (a w tym przypadku bywa nawet, że jedyne kwalifikacje autorów tego kierunku to ich romskie pochodzenie i opanowanie języka angielskiego). Ich metodologia – formalnie rzecz ujmując – jest interdyscyplinarna (obejmuje m.in. prawo, socjologię, politologię itp.), ale ponieważ bywa często niewłaściwie stosowana w zakresie gromadzenia danych, wyniki są trudno weryfikowalne, zaś wnioski – zazwyczaj tendencyjne.

Co więcej, włączenie takich osób jako współautorów publikacji z sektora NGO (które aspirują do miana naukowych) jest *de facto* przejawem publicznego uznania prawa Cyganów do bycia naukowcami (lub „ekspertami” zgodnie z przyjętą terminologią organizacji pozarządowych) wyłącznie ze względu na ich pochodzenie a nie według kwalifikacji. Takie podejście jest w rzeczywistości wprowadzeniem do wschodnioeuropejskiego dyskursu akademickiego zasad tak zwanej „nauki o grupach rodzimych/rdzennych”. Nauka ta obecnie prężnie rozwija się w USA, Kanadzie i Australii, opisując rdzennych członków populacji, takich jak Aborygeni w Australii i wymaga, by osoba, która się nią zajmuje, była od urodzenia członkiem danej grupy etnicznej, ponieważ przedmiotem badań jest kultura etniczna badana z perspektywy wewnętrznej, niemożliwej do nabycia przez osobę z zewnątrz.

Przeciwnicy tego podejścia twierdzą, że zakłada ono słuszność zasad rasistowskich, chociaż sama w sobie taka klasyfikacja jest postrzegana jako pozytywna. Według nas warto też zwrócić uwagę, iż założenie, że zaproszenie przedstawicieli środowiska badawczego jest gwarancją naukowej jakości w Europie Wschodniej dotyczy tylko Cyganów. Dlatego nie jest przypadkiem, że niektórzy krytycznie myślący aktywiści romscy określają tę zasadę jako rodzaj hipokryzji, która kryje w sobie ukryty bądź nie do końca uświadomiony rasizm i nie docenia wysoko wykształconych naukowców pochodzenia romskiego, którzy pracują w dziedzinach nauki „zwykłej”, a nie „rodzimej”.

Aby uniknąć nieporozumień, pragniemy podkreślić, że w żaden sposób nie negujemy faktu, że większość społeczności cygańskich boryka się z poważnymi problemami społecznymi i gospodarczymi. Takie badania często odzwierciedlają w pewnym stopniu ich realne i istniejące problemy, niemniej istnieją także ba-

¹² Istvan Kemeny, *The Gypsy population in Hungary* [w:] Istvan Kemeny, *Sociological works*, Szeged Replika Books, 1992.

danía, które są wątpliwe z metodologicznego punktu widzenia (zwłaszcza jeśli chodzi o dobór respondentów, korzystanie z oficjalnych statystyk itp.). Jednak kluczowy problem leży zupełnie gdzie indziej: istnieje niebezpieczeństwo, że całość zostanie pomieszana z jej częścią, tj. że cała społeczność etniczna będzie być postrzegana i identyfikowana tylko z jej problematyczną częścią, w wyniku czego Cyganie przestaną być uważani i akceptowani jako odrębna społeczność etniczna z jej specyficzną, etniczną kulturą. Słynny działacz czeskich Romów Ivan Veselý zauważył trafnie: „To tak, jakby ktoś robił badania wśród bezdomnych na Placu Waclawa i na nich oparł swoje postrzeganie wszystkich Czechów”.

Jest na to wiele przykładów. Pewne znane międzynarodowe badanie skupiające się na ubóstwie i etniczności w Europie Środkowo-Wschodniej, przeprowadzone pod przewodnictwem przedstawicieli węgierskiej szkoły socjologicznej zawiera idee i wnioski dobrze znane i powtarzające się od lat siedemdziesiątych XX wieku. Cyganie są określani w nim jako specjalna „podklasa” – nie jako nosiciele ich specyficznej kultury etnicznej, ale jako przedstawiciele „kultury ubóstwa”¹³.

Podobne badania socjologiczne przeprowadzono w innych krajach regionu, m.in. w Rumunii, Bułgarii, Polsce i Ukrainie. Te wnioski są bezpośrednio związane z nowo powstałą serbską szkołą socjologiczną, która definiuje Cyganów jako „klasę etno”, a niektórzy autorzy (politolodzy a nawet etnologowie) z Europy Zachodniej również zaakceptowali to sformułowanie¹⁴. Warto zauważyć, że w obu przypadkach wyniki badań mniej więcej pokrywają się z kontrowersyjnymi i często krytycznymi cytatami z zachodniej teorii antropologii, zaproponowanej po raz pierwszy przez angielską antropolog Judith Okely i opracowanej przez jej zwolenników. Według tej teorii Cyganie nie są społecznością etniczną, których przodkowie wyemigrowali z Indii, lecz ich pochodzenie opiera się na aglomeracji różnych marginalnych grup ludności europejskiej (zlepku osób wyrzuconych ze społeczeństwa podczas rewolucji przemysłowej)¹⁵. Innymi słowy, obecnie osiągnęliśmy ten sam punkt, w którym koncentrowała się polityka i służące jej badania w czasach rządów komunistycznych – punkt zaprzeczenia etnicznym wymiarom Cyganów, który miał być pierwszym krokiem w kierunku ich asymilacji do kultury „mainstreamowej”/głównego nurtu.

¹³ Szelényi, op. cit.; Szelényi, op. cit.

¹⁴ Aleksandra Mitrović, *Na dnu. Romi na granici siromaštva*, Naučna knjiga, Beograd 1990; Mihok B., *Die Situation der Roma im siebenbürgischen Landkreis Mureş und die Entwicklung von Sensibilisierungsmaßnahmen gegenüber der Roma-Minderheit*, Heinrich-Böll-Stiftung, Köln 1996; Dragoljub Đorđević, *The Roma of Serbia* [w:] Dragoljub Đorđević (red.), *Roma Religious Culture*, YSSSR & YURoma Center & Punta, Nis 2003; Andrea Boscoboinik, Christian Giordano, *Roma's Identity and the Political Arena*, „Ethnobarometer. Working Papers”, 2005, nr 9, s. 7–18.

¹⁵ Judith Okely, *The Traveller-Gypsies*, Cambridge University Press, Cambridge 1983.

Włączenie badań naukowych nad Cyganami do tego kluczowego paradygmatu społecznego i ideologicznego prowadzi również do mniej oczekiwanego, ale mimo to naturalnego rezultatu – do ogólnej zmiany naukowej wartości publikacji oraz ich funkcji społecznej. Mocno ugruntowaną tendencją w ciągu ostatniej dekady było to, że najczęściej cytowane teksty naukowe o Cyganach wschodnioeuropejskich to w rzeczywistości publikacje wywodzące się z opisanej wcześniej „nauki środowisk pozarządowych”, dzięki masowej dystrybucji łatwo dostępne w Internecie, co mocno wpływa na przykład na prace studenckie. A co jeszcze bardziej istotne, to ten typ nauki wydaje się najmocniej wpływać na osoby, które determinują kierunki polityki wobec Cyganów. Aby zilustrować ten trend, wystarczy sprawdzić, jakie tytuły przytaczane są w różnych raportach Komisji Europejskiej i innych instytucji europejskich. Dlatego nie powinien dziwić fakt, że kiedy mówi się w tego typu publikacjach o ich pochodzeniu, w artykule napisanym przez tych pierwszych jako punkt odniesienia cytowany jest były szef Europejskiego Centrum Praw Romów. A problem tutaj leży nie tylko w kategoriach nauki, jej wiarygodności i współmierności względem rzeczywistości (co samo w sobie nie jest błahym problemem), ale w tym, że podstawowe zasady rozwiązywania problemów problemy Cyganów na poziomie narodowym i europejskim są faktycznie opracowywane na podstawie owej „nauki pozarządowej”.

Podamy tutaj tylko jeden przykład: W ubiegłym roku zlecono nam napisanie raportu zbiorczego na temat najlepszych praktyk w polityce i projektach skierowanych do Cyganów w krajach UE w ramach projektu zarządzanego przez europejską organizację praw człowieka¹⁶. Dane do raportu zostały zebrane przez badaczy z różnych krajów. Wszyscy reprezentują przedstawicieli sektora pozarządowego. Wybrali oni te polityki i projekty, które uznali za dobre i warte rozpowszechnienia w całej Unii Europejskiej. Dokonaliśmy syntezy i uwzględniliśmy w raporcie naszą politykę i rekomendacje projektowe. Ale przedstawiciele struktur europejskich usunęli większość naszych rekomendacji z ostatecznej edycji i nalegali na włączenie innych, które według nich były znacznie bardziej obiecujące i warte przeniesienia do krajów członkowskich.

Tak więc według nich dobra europejska praktyka zalecana do powielania w innych krajach składała się na przykład z projektu opieki nad liczną rodziną cygańską (utrzymanie dzieci w szkole, znalezienie pracy dla rodziców, świadczenie opieki medycznej itp.), natomiast dyscyplina uniwersytecka „romistyka”/„romologia” („Roma Studies”) na Uniwersytecie Karola w Pradze czy Muzeum Romów w Brnie nie znalazły się wśród polecanych. Nie jest więc trudno przewidzieć, jaki będzie ostateczny rezultat takiego podejścia jeśli chodzi o projektowanie i wdrażanie polityki europejskiej wobec Cyganów.

¹⁶ *Improving the tools for the social inclusion and non-discrimination of Roma in the EU. Summary and selected projects*, Publications Office of the European Union, Luxembourg 2010.

CYGANIE JAKO SPOŁECZNOŚĆ EGZOTYCZNA

Równoległe do głównego paradygmatu społecznego analizowanego powyżej, istnieje jeszcze jeden, który na pierwszy rzut oka jest antytezą poprzedniego. Jest on bardzo popularny w krajach zachodnich (głównie anglosaskich), gdzie w antropologii zajmującej się Cyganami określa się ich społeczność jako wyjątkową i niepowtarzalną (pod względem ich stylu życia i kultury). Początek tego podejścia przenosi nas z powrotem do początku XIX wieku, kiedy rodziła się współczesna etnografia/etnologia, a także antropologia, choć regiony kulturowe i historyczne, w których się pojawiły, determinowały ich styl i treść. W Europie Wschodniej, w warunkach państw etniczno-narodowych, a przede wszystkim pod wpływem idei Herdera na *Volksgeist*, zainteresowanie ukierunkowano przede wszystkim na „własną” antropologię, własną historię i tradycje etnokulturowe, podczas gdy w wielkich imperiach kolonialnych, a zwłaszcza w Wielkiej Brytanii, zainteresowanie było skierowane przede wszystkim w stronę „innych”, w kierunku egzotyki narodów żyjących poza metropoliami. Chociaż Cyganie to w dużej mierze narody europejskie, romantyczne obrazy zapisane w świadomości społecznej umożliwiają im wpisanie się w ten paradygmat antropologii anglosaskiej i ta tradycja naukowa nadal utrzymuje swoją globalną dominację.

Narzucenie tego anglosaskiego podejścia Cyganom w Europie Wschodniej jest nierozzerwalnie powiązane z kontekstem zmian zachodzących w tym regionie w ciągu ostatnich 20 lat. Powstaje pytanie o metodologię w walce o podbój nowego rynku badawczego, niedawno uwolnionego z dominacji ideologii marksistowskiej. Dotychczasowe tradycje i osiągnięcia naukowe w regionie zostały przyćmione etykietkami, określającymi je zazwyczaj jako „marksistowskie”, „nacjonalistyczne” czy nawet „rasistowskie”, a co za tym idzie, w ich miejsce musiało zostać narzucone „nowe podejście”, wprowadzone przez antropologię. Zgodnie z tym celem w ciągu kilku lat zrealizowano – i nadal realizuje się – szereg projektów, takich jak szkoły czy staże podyplomowe, których celem było kształcenie i formowanie nowego pokolenia antropologów, wolnego od spuścizny komunistycznej przeszłości. Nieprzypadkowo już na jednym z pierwszych spotkań w ramach takiego projektu, zatytułowanego „Promowanie antropologii w Europie Środkowo-Wschodniej” i hojnie sponsorowanego przez europejski Program Marie Curie, najważniejszą zasadę dla tych, którzy chcieli zostać „prawdziwymi” antropologami sformułowano w następujący sposób: „Unikajcie kontaktów z lokalną wiedzą o przedmiocie w krajach, w których będziecie prowadzić swe badania”. Szczególnie w przypadku badań związanych z Cyganami wyniki takiego podejścia nie mogły wystarczająco uzasadnić zainwestowanych pieniędzy i wysiłków.

W Europie Wschodniej wyłoniło się pokolenie akademików, które jest mniej „marksistowskie” i nie uważa za konieczne, by zapoznawać się z tekstami autorów z bliższej lub dalszej przeszłości. Nie czyni ich to nowoczesnymi antropo-

logami a raczej ogranicza ich możliwości i wyniki ich pracy badawczej. W rzeczywistości w Europie Wschodniej pojawiła się tylko bardzo ograniczona liczba opracowań napisanych przez uczonych zamieszkujących ten region, które według zachodnich standardów można uznać za „prawdziwą antropologię”. Najczęściej są to publikacje, w których autorzy deklarują się antropologami, ale nie są w stanie zaoferować żadnych nowych idei czy koncepcji a jeszcze mniejsze są ich możliwości uzyskania jakichś imponujących rezultatów.

Przyczyny braku takich wyników tkwią w tym, że w Europie Wschodniej Cyganie na przekór wszystkiemu nie są postrzegani przez otaczającą ich ludność (w tym miejscowych badaczy) jako „zagraniczni”. Można by ich uznać za „innych”, stosunek do nich może mieć różne aspekty negatywności (szczególnie wzmocnionej w latach transformacji), ale mimo wszystko byli, są i pozostaną „nasi” i nie mogą być postrzegani jako społeczność dziwna i egzotyczna. I tak naprawdę, cóż może być egzotycznego w społeczności, której tradycje i zwyczaje są w dużej mierze odzwierciedleniem lub naleciałościami tych, które istnieją w otaczającej ich populacji? Ponadto w wielu przypadkach Cyganie zachowują i rozwijają te obyczaje i tradycje okolicznej ludności, dla której są już one tylko dziedzictwem historycznym.

Podamy tylko jeden przykład ilustrujący to „egzotyczne” podejście w badaniach antropologicznych. Kilka lat temu został opublikowany artykuł autorstwa dwóch amerykańskich antropologów, badających amerykańskich Romów których przodkowie wyemigrowali z Bałkanów ponad trzy dekady temu. Z pewną dozą samokrytyki jedna z autorek wspomniała, że „była trochę zmartwiona” gdy odkryła, że obchody serbskiego święta *slava*, które jest dniem poświęconym patronowi danego rodu/klanu „wydawały się jej identyczne” z cygańską *slavą*¹⁷. To wyznanie jest w istocie bezpośrednim rezultatem jej skupienia swoich zainteresowań badawczych na Cyganach bez minimalnego zainteresowania kontekstem kulturowym ich przodków. Nie ma prawie żadnego badacza studiów bałkańskich, w tym badacza amerykańskiego, który by nie znał znaczenia tego święta dla ludów bałkańskich (a w szczególności dla Serbów). Co więcej, dyskusja o w badaniach bałkańskich była głównym tematem kilku dekad końca XIX i pierwszej połowy XX wieku, kiedy to jednym z głównych postulatów serbskiej ideologii narodowej było: „tam, gdzie jest *slava*, tam jest Serb”. I oczywistym jest, że nie ma żadnego poważnego badacza Bałkanów – niezależnie od dyscypliny naukowej – który nazwałby *slavę* tradycją cygańską.

Postrzeganie Cyganów w kategoriach egzotyki jest możliwe tylko wtedy, gdy traktuje się ich jako odosobnione społeczności bez uwzględnienia kontekstu społecznego. Jednak Cyganie zawsze byli częścią tych społeczeństw Europy Wschodniej, w których żyją. W rzeczywistości cały ich sposób życia wymaga symbiozy

¹⁷ Rena Gropper, Carol Miller, *Exploring new worlds in American Romani Studies. Social and cultural attitudes among the American Mačvaja*, „Romani Studies”, 2001, Ser. 5, nr 11 (2), s. 99.

społecznej, ponieważ zarabiają na życie wypełniając określone nisze społeczne i ekonomiczne, oraz naturalnie nie da się ich odizolować od ogólnego kontekstu społecznego i kulturowego. Z tej perspektywy możliwość umieszczenia ich w paradygmacie egzotyki jest skazana na niepowodzenie.

Cyganie, żyjący od wieków w Europie Wschodniej, osiągnęli znacznie wyższy stopień integracji społecznej niż ich odpowiedniki z Europy Zachodniej i Nowego Świata, stąd nie pasują do egzotycznego paradygmatu zachodnich uczonych. Dlatego najczęstsze wrażenia badaczy z Zachodu na ich temat w tych regionach są takie, że „to nie są prawdziwi Cyganie”, są „zasymilowani” itd. – a to dlatego, że uczeni ci często narzucają badanej społeczności własne teoretyczne perspektywy, nie podejmując żadnych prób, by je zweryfikować na podstawie danych z badań terenowych, a wręcz pomijając dane, które są sprzeczne z ich teorią. I o ile dla badacza z Zachodu to normalne, by pozostawać w ramach orientalizmu w rozumieniu Edwarda Saida – nie badać danego obiektu, ale własne wyobrażenia na jego temat, odzwierciedlone w tymże obiekcie¹⁸, szanse, że uczynią to lokalni badacze, którzy tkwią w tych realiach – w rzeczywistości wydają się być bez znaczenia.

Fakt, że uczeni z Europy Wschodniej żyją w rzeczywistości, którą studiują, utrudnia zastosowanie kolejnej podstawowej zasady antropologii – o metodologii badań terenowych. Mocno ugruntowane od czasów Bronisława Malinowskiego podstawy antropologii zakładały, że badania terenowe muszą być długoterminowe, ponieważ badacz powinien osiedlić się w terenie (w badanej społeczności). Dla nas jednak badania, podczas których badacz mieszka w jednej wsi przez kilka miesięcy, a potem pisze o Cyganach w ogóle mają ograniczoną ważność co do miejsca i czasu – i tylko dla określonej społeczności. Nie mają one szczególnej wartości jako podsumowanie badań nad tą grupą, nawet w obrębie jednego kraju, biorąc pod uwagę heterogeniczność Romów jako społeczności i różne warunki społeczne, w których żyją. Poprzez długoterminowe osiedlanie się i badania w jednym miejscu można by wykonać setki i tysiące badań i niektóre z nich będą się powtarzać w większym lub mniejszym stopniu, ale nie będą zawierały prawie nic wspólnego, ze względu na wewnętrzne zróżnicowanie Cyganów (jako społeczności). Badania te nie doprowadzą do nowej wiedzy i nie dadzą bardziej szczegółowych wniosków. Ten problem jest również związany z inną zasadą antropologii – zasadą anonimizacji badanego miejsca i społeczności. Dla uczonych mieszkających w regionie jakakolwiek anonimizacja nie ma sensu, ponieważ każdy, kto zna tę dziedzinę może łatwo odkryć ukryte miejsca i nazwy. Ukrywanie tych danych rodzi uzasadnione wątpliwości co do wiarygodności prowadzonych badań i budzi podejrzenie, że są one zanonimizowane w celu ograniczenia możliwości weryfikacji informacji. Istnieje uzasadniona obawa, że anonimizacja uzu-

¹⁸ Edward Said, *Orientalism: Western Conceptions of the Orient*, Penguin, Harmondsworth 1995.

pełniona autorefleksją badacza doprowadzi do śmierci antropologii jako nauki i jej transformacji w określony gatunek fikcji.

Ciekawym zagadnieniem jest wpływ badań nad Cyganami Europy Wschodniej, prowadzonych przez naukowców z Zachodu na swoich lokalnych współpracownikach. Sytuacja taka wydaje się paradoksalna, ale w rzeczywistości bywa dość częsta. W ostatnich latach opublikowano kilka skądinąd ważnych badań, których autorzy mieli ambicje otwarcia nowych horyzontów teoretycznych. W nich to w ostatnich dekadach odnajdujemy próby nowego spojrzenia na Cyganów jako takich, w tym teorię Okely dotyczącą rzekomego nie-indyjskiego pochodzenie Cyganów¹⁹, koncepcję „braterstwa” wśród Cyganów wg Stewarta²⁰, Lemonowską teorię tożsamości cygańskiej jako formy „performansu”²¹ czy definicję kultury cygańskiej jako „kontrastowej”, autorstwa Strecka²². Nie będziemy tu wchodzić w dyskusję dotyczącą rzetelności naukowej i adekwatności tych pojęć do rzeczywistej sytuacji, w której można odkryć zarówno rozsądne elementy, jak i wprowadzające w błąd uogólnienia. Ważniejsze jest coś innego – widzimy, że coraz więcej młodych zachodnich uczonych bezkrytycznie powtarza te idee jako ramy, w których należy osadzić materiał z badań terenowych, pomimo tego, że w niektórych przypadkach wyniki badań są z nimi sprzeczne. Inaczej wygląda sytuacja w Europie Wschodniej. Niektóre z książek, które oferują te nowe koncepcje teoretyczne, zostały przetłumaczone na języki wschodnioeuropejskie przy wsparciu różnych darczyńców (zwłaszcza Open Society Network w ramach ich specjalnych programów) i zostały uznane za absolutnie niezbędną podstawę metodologiczną dla badaczy z regionu i rzeczywiście należą one do najczęściej cytowanych tytułów (zwłaszcza prace Michaela Stewarta).

Patrząc jednak z perspektywy ich faktycznego wykorzystania, wydaje się, że mimo obowiązkowego cytowania, nie są wykorzystywane w praktyce – ani jako źródło pojęć teoretycznych, ani jako wnioski. Wyjaśnienie tego jest dość proste. Główna różnica między naukowcami zachodnimi a wschodnimi polega na epistemologicznym podejściu do badań – dla badaczy zachodnich punkt wyjścia ma charakter metodologiczny, w którym starają się łączyć badania terenowe i materiały, natomiast badacze wschodni wychodzą od terenu i na jego podstawie analizują i szkicują swoje wnioski, a czasem (choć niekoniecznie) i teorie. Osoby stąd (czyli z Europy Wschodniej), zachodnioeuropejski sposób prowadzenia badań postrzegają jako osobliwy i nie jest on traktowany poważnie przez tych, którzy znają Cyganów i ich kulturę etniczną.

¹⁹ Okely, *op. cit.*

²⁰ Michael Stewart, *Time of the Gypsies*, Westview Press, Boulder CO 1997.

²¹ Alaina Lemon, *Between Two Fires. Gypsy Performance and Romani Memory from Pushkin to Postsocialism*, Duke University Press, Durham 1999.

²² Bernhard Streck, *La cultura del contraste: Sobre diferencia y el sentido de pertenencia: El casa de los gitanos*, „Revista de Antropología Social”, 2003, nr 12, s. 159–179.

Przeniesienie tego egzotycznego paradygmatu w sferę polityki społecznej prowadzi do przekonania, że Cyganów nie należy traktować jako wspólnoty tej samej rangi co inne wspólnoty etniczne, ale że wymagane jest do nich podejście specjalne, pozwalające zachować i dalej rozwijać niezwykle specyficzną kulturę cygańską. Analiza porównawcza programów krajowych, które zostały niedawno zatwierdzone i wdrożone w Europie Wschodniej wyraźnie pokazuje, że ich główny cel i specyficzne działania nie mają na celu zachowania różnorodności, ale raczej łączenie i usuwanie różnic między Cyganami a innymi narodowościami na różnych terenach, obejmujących praktycznie całość życia społecznego, w tym system prawny, zatrudnienie, mieszkalnictwo, opiekę zdrowotną, edukację itp. (to jest wszystkie obszary, które – przynajmniej we współczesnej terminologii – trudno uznać za część tradycyjnej kultury etnicznej nie tylko Cyganów, ale i jakichkolwiek innych ludzi).

W różnych sytuacjach ujawnia się rozbieżność pomiędzy pożądaną integracją społeczną z jednej, a znaczeniem zachowania cygańskiej kultury etnicznej z drugiej strony. Tym najbardziej oczywistym jest proces desegregacji szkół, który trwa lub jest przynajmniej rozważany od kilku lat w różnych krajach Europy Wschodniej. W ramach tego procesu dzieci cygańskie są zabierane ze szkół segregowanych (terytorialnie lub w inny sposób) i przenoszone do szkół „mieszanych” (ogólnodostępnych). Idea desegregacji narodziła się wśród aktywistów romskich, a jej najzagorzalszymi przeciwnikami są osoby niewywodzące się z tego środowiska oraz przedstawiciele międzynarodowych i krajowych instytucji, i organizacji pozarządowych, którzy zazwyczaj twierdzą, że dzieci romskie tracą swoją tożsamość i kulturę etyczną w szkołach mieszanych. Jeśli dalej rozwiniemy tę logikę, to jedyną szansą na przeżycie Cyganów jako wspólnoty pozostanie całkowita gettoizacja i izolacja osiedli cygańskich. To prowadzi do absurdałnych sytuacji, jak m.in. ta w Bułgarii, gdzie w 2003 roku Ministerstwo Edukacji przyjęło zasadę desegregacji jako oficjalną strategię edukacyjną – a jednocześnie segregowane szkoły były finansowane i wspierane w ramach unijnego dofinansowania PHARE.

W ramach tego paradygmatu egzotyzującego, w imię zachowania „inności” od społeczeństwa większościowego oraz z punktu widzenia różnorodności i wyjątkowości cygańskiej kultury etnicznej, większość projektów romskich, wiele programów europejskich a także projekty sektora NGO zbudowano na zasadzie stygmatyzacji czyli segregacji społeczności cygańskiej, a także na zasadzie konieczności zniwelowania tej separacji poprzez działalność „romskich mediatorów” w różnych dziedzinach życia publicznego (takich jak edukacja, opieka zdrowotna, polityka społeczna i administracja). Cyganie wyznaczani są do roli „asystentów” (asystent nauczyciela, asystent policjanta itp.). W tym miejscu musimy podkreślić, że takie podejście jest stosowane wyłącznie w stosunku do Cyganów, ale nie do innych mniejszości etnicznych w Europie Wschodniej.

I ponownie, wyjaśnienie jest zwykle oparte na wyjątkowości i odrębności etnicznej ich kultury. Zgodnie z tym podejściem są oni tak specyficzni, że obowiązujące ich zasady powinny różnić się od zasad obowiązujących inne osoby. Jeśli są protesty przeciwko takiemu podejściu, to pochodzą od indywidualnych aktywistów romskich w różnych krajach regionu i pozostają niewysłuchane. Dużo wyżej stoją tzw. „zawodowi Romowie”, którzy profesjonalnie realizują się w roli mediatorów między swoją społecznością a różnymi strukturami publicznymi (administracyjnymi, edukacyjnymi krajowymi, zdrowotnymi itp.). Z drugiej strony, wykorzystanie zasady mediacji jest bardzo wygodnym wyjściem dla struktur publicznych, które – gdy potrzebne jest rozwiązanie problemu – mogą kierować się zasadą „sami Romowie powinni rozwiązywać swe problemy”.

Jakie są korzenie tych wszystkich rozbieżności? Czy to prawda, że Cyganie nie rozumieją swoich interesów i potrzebują „dobrych białych braci”, aby w ich imieniu decydowali, co jest dla nich, jako społeczności, dobre a co złe? Przecież jeśli potwierdzimy to założenie, to okaże się, że ich różnorodność i wyjątkowość etniczna jest najlepiej chroniona, jeśli są oddzieleni w rezerwach, w których nie-Cyganie mieliby okazję obserwować ich niezwykłą i niepowtarzalną kulturę, a następnie wróciliby zadowoleni do domu, czując, że zrobili wszystko, co w ich mocy, aby zachować tożsamość i kulturę Romów... Nie przesadzamy, bo wszyscy znamy podobne sytuacje z udziałem innych społeczności etnicznych w różnych miejscach świata (!).

Rodzi to pytanie, czy jest to w ogóle możliwe, by pewna społeczność etniczna (w naszym przypadku Romowie) przetrwała w dzisiejszym zglobalizowanym świecie, jeśli będzie istniała tylko w takiej formie, jaką ktoś (nie jest jasne, kto) wyznaczy jako tradycyjną, charakterystyczną i typową dla nich (nie ośmielimy się w tym miejscu dyskutować z faktem, że wszystkie tradycje powstały zasadniczo jako modernizacja tego, co pochodziło z przeszłości). W tym sensie temat zachowania tożsamości etnicznej i tradycji etniczno-kulturowych społeczności romskiej ma znaczenie w szerszym kontekście ogólnych procesów społecznych i kulturowych, zachodzących nie tylko na poziomie krajowym, ale także globalnym.

WNIOSKI

Przedstawiliśmy dwie strony tego samego problemu, dotyczącego badań nad Cyganami prowadzonych zarówno w ramach odrębnych gałęzi nauki, jak i jednej wyspecjalizowanej dyscypliny, którą możemy nazwać cyganologią lub romologią/romistyką.

Wierzmy, że dwa największe niebezpieczeństwa, które mogą zagrozić rozwojowi badań naukowych nad Romami polegają na posługiwaniu się skrajnościami, czyli w traktowaniu Cyganów jedynie jako marginalnej grupy lub tylko jako spo-

łeczności egzotycznej. I mimo, że na pierwszy rzut oka może się to wydawać absurdalne, te dwa zasadniczo różne podejścia są często mieszane lub wzajemnie się uzupełniają.

Uważamy, że podstawowym problemem jest niezrozumienie odrębności Cyganów jako zjawiska etnospołecznego i etnokulturowego. Kwestia cygańska jest doskonałym przykładem tego, jak naród może istnieć w dwóch wymiarach – jako odrębna wspólnota etniczna a także jako część społeczeństwa.

Ilekoć te dwa wymiary spotykają się lub jeden zastępuje drugi, docieramy do tego, co już do tej pory było przedyskutowane: do podejścia do całej tej wspólnoty etnicznej jako grupy marginalnej (jeżeli traktujemy ich jako element większej społeczności) lub jako grupy egzotycznej (jeżeli nie rozważamy ich przynależności do społeczeństwa jako całości). Mieszanie tych dwóch wymiarów jest główną przyczyną podwójnego podejścia do Cyganów w różnych politykach a także w badaniach naukowych.

Stąd odpowiedź na pytanie, jak powinny wyglądać studia cyganologiczne, brzmi bardzo prosto i jednoznacznie: dokładnie tak, jak badania wszystkich innych narodów, z zastosowaniem tych samych metod i kryteriów specyficznych dla poszczególnych nauk, które kierują swoje zainteresowanie w stronę tej społeczności. To nie znaczy, że studia cygańskie/romskie nie powinny istnieć jako odrębny kierunek w nauce. Nie powinny być jednak monopolem tej czy innej nauki, a potraktowanie ich jako wspólny przedmiot badań może być podstawą nowego, multidyscyplinarnego podejścia do Romów, w którym to na pierwszym miejscu powinna się znaleźć etnologia.

LITERATURA

- ACHIM V., *Țigani în istoria României*, Enciclopedica, București 1998.
- ANDERSON B., *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*, Verso, London 1991.
- ANDRESOIU B., CIOCAZANU A. (red.), *Kastello. Palate ale romilor din Romania. Palaces of the Roma in Romania*, Igloo, București 2008.
- BARTH F., *Introduction* [w:] F. BARTH (red.), *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*, George Allen & Unwin, Bergen-Oslo-London 1969.
- BOSCOBOINIK A., GIORDANO C., *Roma's Identity and the Political Arena*, „Ethnobarometer. Working Papers”, 2005, nr 9, s. 7–18.
- CALZI R., CORNO P., GIANFERRO C., *Gypsy Architecture*, Edition Axel Menges, Stuttgart/London 2007.
- CROWE D., *A History of the Gypsies of Eastern Europe and Russia*, St. Martin's Griffin, New York 1996.

- ĐORĐEVIĆ D., *The Roma of Serbia* [w:] D. ĐORĐEVIĆ (red.), *Roma Religious Culture*, YSSSR & YURoma Center & Punta, Nis 2003.
- EMIGH R. J., SZELÉNYI I. (red.), *Poverty, Ethnicity and Gender in Eastern Europe During the Market Transition*, Greenwood Press, Westport CT 2001.
- GRÄF R. R., *Zigeunerpaläste. Die Architektur der Roma in Rumänien*, Academia Română, Cluj-Napoca 2007.
- GRONEMEYER R., *Zigeunerpolitik in sozialistischen Ländern Osteuropas am Beispiel der Länder Ungarn, Tschechoslowakei, Polen* [w:] R. GRONEMEYER (red.), *Eigensinn und Hilfe*, Focus, Giessen 1983, s. 43–183.
- GROPPER R. G., MILLER C., *Exploring new worlds in American Romani Studies. Social and cultural attitudes among the American Mačvaja*, „Romani Studies”, 2001, Ser. 5, nr 11 (2), s. 81–110.
- GUY W. (red.), *Between Past and Future: the Roma of Central and Eastern Europe*, University of Hertfordshire Press, Hatfield 2001.
- Improving the tools for the social inclusion and non-discrimination of Roma in the EU. Summary and selected projects*, Publications Office of the European Union, Luxembourg 2010.
- JAKŠIĆ B., BAŠIĆ G., *Umetnost preživljavanja. Gde i kako žive Romi u Srbiji*, Institut za filosofiju i društveni teoriju, Beograd 2005.
- JUROVÁ A., *Vývoj rómskej problematiky na Slovensku po roku 1945*, Goldpress, Košice 1993.
- KEMENY I., *The Gypsy population in Hungary* [w:] I. KEMENY, *Sociological works*, Szeged Replika Books, 1992.
- LEMON A., *Between Two Fires. Gypsy Performance and Romani Memory from Pushkin to Postsocialism*, Duke University Press, Durham 1999.
- LISÁ H. (red.), *Romové v České republice (1945–1998)*, Socioklub, Praha 1999.
- MARUSHIAKOVA E., POPOV V., *Zigeunerpolitik und Zigeunerforschung in Bulgarien (1919– 1989)* [w:] M. ZIMMERMANN (red.), *Zwischen Erziehung und Vernichtung. Zigeunerpolitik und Zigeunerforschung im Europa des 20. Jahrhunderts*, Beiträge zur Geschichte der Deutschen Forschungsgemeinschaft, Band 3, Franz Steiner, Stuttgart 2007.
- MARUSHIAKOVA E., POPOV V., *Migrations West to East in the Times of the Ottoman. (The Example of a Gypsy/Roma Group in Modern Iran)*, „Anthropology of the Middle East”, 2010, nr 5 (1), s. 93–99.
- MARUSHIAKOVA E., HEUSS H., BOEV I., RYCHLIK J., RAGARU N., ZEMON R., POPOV V., FRIEDMAN V., *Identity Formation among Minorities in the Balkans: The cases of Roms, Egyptians and Ashkali in Kosovo*, Minority Studies Society „Studii Romani”, Sofia 2001.
- MAYALL D., *Gypsy Identities 1500–2000. From Egipcians and Moon-men to the Ethnic Romany*, Routledge, London 2004.

- MIHOK B., *Die Situation der Roma im siebenbürgischen Landkreis Mureş und die Entwicklung von Sensibilisierungsmaßnahmen gegenüber der Roma-Minderheit*, Heinrich-Böll-Stiftung, Köln 1996.
- MITROVIĆ A., *Na dnu. Romi na granici siromaštva*, Naučna knjiga, Beograd 1990.
- MITROVIĆ A., ZAJIĆ G., *Social position of the Roma in Serbia* [w:] A. MITROVIĆ (red.), *The social position of the Roma in Serbia. The Roma in Serbia*, Center for Anti-War Action and the Institute for Criminological and Sociological Research 1988.
- OKELY J., *The Traveller-Gypsies*, Cambridge University Press, Cambridge 1983.
- RINGOLD D., *Roma and the Transition in Central and Eastern Europe: Trends and Challenges*, World Bank, Washington DC 2000.
- SAID E., *Orientalism: Western Conceptions of the Orient*, Penguin, Harmondsworth 1995.
- STEWART M., *Time of the Gypsies*, Westview Press, Boulder CO 1997.
- STRECK B., *La cultura del contraste: Sobre diferencia y el sentido de pertenencia: El caso de los gitanos*, „Revista de Antropología Social”, 2003, nr 12, s. 159–179.
- SZABO G., *Die Roma in Ungarn. Ein Betrag zur Sozialgeschichte einer Minderheit in Ost- und Mitteleuropa*, Peter Lang, Frankfurt/M. 1991.
- SZELÉNYI I., (red.), *Poverty under Postcommunism*, „Review of Sociology”, 2001, nr 7 (2).
- TÖNNIES F., *Gemeinschaft und Gesellschaft*, Verlag Fues, Leipzig 1887.
- TOMOVA I., *The Gypsies in the Transition Period*, IMIR, Sofia 1995.
- UNDP, *Face of Poverty, Face of Hope. Vulnerability Profiles for Decade of Roma Inclusion countries*, UNDP, Bratislava 2005.
- ZAMFIR E., ZAMFIR C., *Țiganiii între ignorare și îngrijorare*, Alternative, București 1993.
- ZOON I., *On the Margins: Roma and Public Services in Romania, Bulgaria, and Macedonia*, Open Society Institute, New York 2001.
- ZOON I., *On the Margins: Roma and Public Services in Slovakia*, Open Society Institute, New York 2001.

Elena Marushiakova, Veselin Popov

BETWEEN EXOTICIZATION AND MARGINALIZATION. CURRENT PROBLEMS OF GYPSY STUDIES

The article presents different approaches and methodological problems that appear in the study of Gypsies who live in Eastern Europe, or of Eastern European Origin. Two basic paradigms of studying gypsies are discussed – their exoticization and their marginalisation. Studies of the Gypsies as well as their reception in social practice and policies can take on features of one or both of these two

Keywords: Gypsies; Roma; Marginalization; Exoticization; Anthropology; Ethnology; Romani Studies