

ROLA MITU WE WSPÓŁCZESNYCH PROCESACH EMANCYPACJI KULTURALNEJ BUŁGARSKICH ROMÓW¹

Współczesne procesy romskiej etnogenezy i przekształceń tożsamościowych opierają się na wielości strategii homogenizujących i legitymizujących, których część wywodzi się z przewartościowania uprzednio istniejących mitów i symboli a także z próby wytworzenia nowych, służących utwierdzeniu zbiorowej wizji romskiej tożsamości, przeszłości, wspólnych ideałów, wartości, znaczeń i wierzeń. Mity mają dużą moc wyjaśniającą i dostarczają modelowych rozwiązań dla nieszczęśliwych wydarzeń, marginalizacji i wykluczenia. Budowa mitów zależy w dużym stopniu od aktywności romskiej elity, która nie tylko posiada odpowiedni kapitał kulturowy, niezbędny do formułowania i przekazywania romskich wierzeń, lecz także może do pewnego stopnia kontrolować środki ich wytwarzania i rozpowszechniania.

W artykule tym chciałabym zbadać znaczenie oraz procesy trwania i zanikania pewnych mitów, tradycyjnie występujących wśród bułgarskich Romów, a także przyjrzeć się wpływowi, jaki mają one na współczesne procesy budowania neomitologii. Postaram się także przedstawić pewne klasyfikacje, oparte na pracach A. D. Smitha² i G. Schopflina³, należących do najbardziej znaczących autorów w badaniach nacjonalizmu i przedstawiających całościowy obraz mitów występujących wśród różnych narodów. Zarówno

1. Posługuję się zamiennie terminami *Romowie* i *Cyganie*, tak jak czyni to wielu autorów (np. E. Marushiakova, V. Popov, *Tsiganite v Bulgaria*, „Club ‘90” Publishers, Sofia 1993, M. Stewart, *The Time of the Gypsies*, Westview, Boulder 1997, D. Kenrick, *Tsiganite – istoricheski Rechmik. Tsiganskiyat rod prez vekovete do nashi dni*, Otechestvo, Sofia 2001), w sposób zgodny z oficjalnymi dokumentami Rady Europy (Rekomendacja CLRAE z 11 czerwca 1995 r.).

2. A. D. Smith, *Myths and Memories of the Nation*, Oxford 1999.

3. G. Schopflin, *Nation, Identity, Power. The New Politics of Europe*, London 2000.

dawne, jak i współczesne mity będą badane z punktu widzenia związku pomiędzy kreowaniem mitu a codziennym procesem budowania tożsamości bułgarskich Romów. Związek ten zostanie przedstawiony w świetle współczesnego procesu etnogenezy, stawiającego sobie za cel poprawę pozycji Romów, sposobu, w jaki oni sami się postrzegają, a także negatywnych postaw wobec Romów funkcjonujących w społeczeństwie.

1. SPOŁECZNA I DEMOGRAFICZNA CHARAKTERYSTYKA ROMÓW W BULGARII

Według Marushiakovej i Popova, Romowie zaczęli się osiedlać na terytorium bułgarskim w okresie pomiędzy IX a XIV w. Proces przechodzenia na osiadły tryb życia rozpoczął się już w Imperium Otomańskim, w którym byli traktowani podobnie jak reszta podporządkowanych zbiorowości, aczkolwiek cieszyli się też pewnymi przywilejami, zwłaszcza, jeśli służyli w armii lub przeszli na Islam⁴. Większość pracowała, jako rzemieślnicy i robotnicy rolni, albo też prowadzili półnomadyczne życie, mieszkając w zimie w swych stałych siedzibach, a w lecie powracając do życia wędrownego.

Dwie następne fale migracji cygańskich przybyły na ziemie bułgarskie w XVII i XVIII w. z naddunajskich księstw Moldawii i Wołoszczyzny oraz w drugiej połowie XIX i pierwszej XX w., odpowiednio po zniesieniu niewolnictwa w Rumunii i w związku z dwiema wojnami światowymi. Proces przechodzenia na osiadły tryb życia trwał ciągle w latach 30. XX w. i zakończył się ostatecznie w późnych latach 50., gdy partia komunistyczna wydała dwa dekrety kładące kres nomadyzmowi⁵.

Proces samoorganizacji Romów rozpoczął się na początku XX w., gdy odbył się pierwszy Kongres Cygański (1905) zwołany przeciwko ograniczeniom w prawie do głosowania. Pierwsza cygańska gazeta „Terbie” (‘Edukacja’) powstała w 1933 r. W czasie II wojny światowej Cyganie cierpieli z powodu rozlicznych ograniczeń i deportacji, ale dzięki mobilizacji społeczeństwa, władzy politycznej i kościoła, zostały im oszczędzone obozy koncentracyjne i obozy zagłady, tak samo, jak bułgarskiej społeczności żydowskiej.

Połowa lat 40. i wczesne lata 50. były świadkami kolejnych procesów przebudzenia kulturalnego i samoorganizacji Cyganów, których przejawami

4. E. Marushiakova, V. Popov, *Myth as a Process* [w:] T. Acton i in., *Scholarship and the Gypsy Struggle*, Hartfield 2000, s. 9–10.

5. Dekret nr 1216 Rady Ministrów z 8 października 1957 r. i dekret nr 258 z 17 października 1957 r.

było rozpoczęcie wydawania „Romano Esi” (‘Głos Cygański’)⁶ przez Shakira Pashova w 1947 r., otwarcie Teatru Romskiego w Sofii (1947–1951) i powstanie „Wszechcygańskiej Organizacji do Zwalczania Faszyzmu i Rasizmu” w 1945 r. Jednakże przez prawie cztery dekady partia komunistyczna dokładała starań na rzecz całkowitej asymilacji Romów, zmieniając turecko-arabskie imiona muzułmańskich Cyganów⁷, wysyłając ich przywódców do obozów pracy⁸, przymusowo ich osiedlając i wymazując ich obecność z dokumentacji i danych statystycznych. Proces kulturalnego przebudzenia rozpoczął się ponownie po 1989 r. wraz z powstaniem nowych partii politycznych⁹. Poza tym na antenie pojawił się szereg romskich programów radiowych, tak w radiu państwowym jak i w rozgłośniach prywatnych, a także program telewizyjny¹⁰.

Dane demograficzne dotyczące Romów charakteryzują się niespójnością. Według spisu powszechnego z 1992 r. liczba Romów w Bulgarii wynosiła 313 326 (3,69% całej populacji)¹¹. Ostatni spis z 2001 r. podaje zbliżoną liczbę¹². Jednocześnie według Liégeois¹³, Centrum Badawczego Uniwersytetu René Descartes w Paryżu i Pinnock¹⁴, liczba Romów w Bulgarii waha

6. Przemianowane w 1949 r. na „Nevo Drom” (‘Nowa Droga’).

7. Proces ten rozpoczął się w latach 50. i trwał aż do lat 80. (D. Kenrick, *Tsiganite – istoricheski Rechnik. Tsiganskiyat rod prez vekovete do nashi dni*, Sofia 2001, s. 68).

8. Jednym z nich był Shakir Pashov, członek parlamentu i pierwszy redaktor „Romano Esi”, który został osadzony w obozie pracy w Selene (D. Kenrick, *ibidem*).

9. Ogólną tendencją widoczną w trzech powszechnych wyborach po 1989 r. jest „niedoreprezentowanie” Romów w parlamencie: w każdym z nich wybrany został tylko jeden romski poseł (I. Iliev, *Participation of Bulgarian Roma in 2001 General Elections and Prospects for Political Representation*, „Roma Rights”, nr 4, 2001). Wyjątkiem były wybory powszechne w 2001 r., gdy liczba romskich członków parlamentu wzrosła do dwóch. Pomimo tak słabej reprezentacji, oznacza ona znaczącą zmianę dla romskiego ruchu politycznego, który po raz pierwszy zaczął uczestniczyć w szeregu rozmaitych konfiguracji politycznych razem z głównymi partiami i koalicjami (*ibid.*). Są to: Koalicja dla Bulgarii zorganizowana wokół Partii Socjalistycznej (uczestniczy w niej Konfederacja Romów „Europa” i Stowarzyszenie Fundacji Romskich), turecki Ruch na Rzecz Praw i Wolności (MRF), w którym uczestniczy Evroroma i Narodowy Ruch Symeon II (NDSV), na którego listach znajduje się szereg romskich działaczy. Trzeba jednak wspomnieć, że zgodnie z Artykułem 11(4) bułgarskiej Konstytucji z 1991 r., tworzenie etnicznych partii politycznych jest w Bulgarii zakazane.

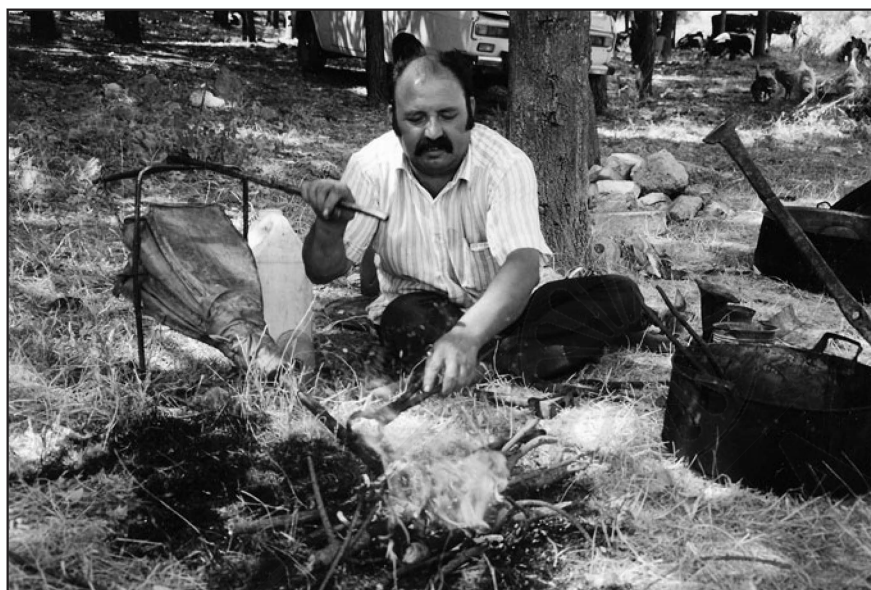
10. Ilość romskich publikacji i programów radiowych bez przerwy się zmienia. Według „Roma Rights” (nr 4, 2000, s. 73–74), w 2000 r. istniało pięć romskich czasopism i sześć programów radiowych.

11. I. Tomova, *Tsiganite v prehodniya period*, Sofia 1995, s. 26.

12. Zgodnie z danymi z 2001 r. liczba Romów wynosi 365 797; <http://www.nsi.bg/Census/ethnosN/V.htm> [stan na 13.11.2009].

13. J. P. Liégeois, *Romi, tsigani, chergari*, Sofia 1994, s. 26.

14. K. Pinnock, *The Non-Governmental Sector and Gypsy Resistance During the Transition in Bulgaria*, Wolverhampton 1998, s. 9.



Romski kowal Burundzija, okolice Jambol, Bulgaria (fot. A. Bartosz, 1998)

się między 700 000 a 800 000. Kenrick szacuje, że wynosi ona 750 000¹⁵. Mniejszą liczbę – 500 000 – podawało w 1990 r. Ministerstwo Spraw Wewnętrznych¹⁶. Ta liczba uznawana jest za realistyczną – do takiej konkluzji doszli uczestnicy seminarium *Aspekty sytuacji etniczno-kulturowej w Bułgarii*, zorganizowanego w Sofii w 1992 roku¹⁷. Dokładna liczba jest trudna do ustalenia, ponieważ Romowie preferują inne niż romskie samookreślenia. Według badań Tomowej, 47,3% Romów identyfikuje się z etnicznymi Bułgarami, 46,2% z etnicznymi Turkami, 5,1% z Wołochami, a 1,6% z innymi grupami etnicznymi¹⁸.

Bułgarscy Romowie posługują się językiem *romani*, posiadającym ok. 30 dialektów, dających się podzielić na cztery główne grupy¹⁹. Według Tomowej połowa bułgarskich Romów mówi *romani*, 14% używa w domu bułgarskiego, a inni posługują się tureckim i wołoskim²⁰.

15. D. Kenrick, *Tsiganite – istoricheski Rechnik. Tsiganskiyat rod prez vekovete do nashi dni*, Sofia 2001, s. 66.

16. I. Tomova, *ibidem*.

17. C. Pinnock, *op. cit.*, s. 8.

18. I. Tomova, *op. cit.*, s. 21–23.

19. Kenrick, nawiasem mówiąc, krytykował ten podział, gdyż nie był w stanie stwierdzić, według jakich kryteriów został on przeprowadzony (D. Kenrick, *op. cit.*, s. 68–69).

20. I. Tomova, *op. cit.*, s. 24.

Religijność Romów jest synkretyczna i łączy wierzenia oraz rytuały chrześcijaństwa i islamu. Według badań Tomowej, 44% Romów wyznaje prawosławie, 39% – islam, 15% jest członkami różnych kościołów protestanckich a 5% to wyznawcy judaizmu (zazwyczaj są to osoby pochodzące z mieszanych małżeństw pomiędzy Żydami i Cyganami tureckimi)²¹.

Największym problemem Romów jest bezrobocie, sięgające w pewnych regionach, w zależności od źródła, od 76% do 100%. Innymi istotnymi problemami jest wzrastający odsetek analfabetów wśród romskich dzieci: 8,5% w 1992 r., wysoka liczba urodzeń, skracający się oczekiwany czas trwania życia, wzrastający dystans społeczny, przestępczość, kryzys rodziny, nie kończenie edukacji, narkomania, alkoholizm, nędza, głód, problemy zdrowotne²².

2. NATURA I FUNKCJE MITÓW

Kategoria mitu zostanie tu zastosowana, jako narzędzie opisu procesu formowania się tożsamości i podtrzymywania granicy międzygrupowej przez społeczność romską. Będę się starała pokazać zaawansowany proces wytworzenia romskiej kultury narodowej, charakteryzujący się etniczną świadomością, która służy przeciwdziałaniu dyskryminacji, zmianie stereotypów i negatywnych postaw, a także ujawniający rosnące poczucie dumy etnicznej. Mit jest niezbędnym czynnikiem procesu samookreślenia. Dostarcza obrazu świata, mechanizmu wyjaśniającego poszczególne wydarzenia czy sytuacje, a także rozwiązań określonych problemów. Rozwiązania takie, aczkolwiek istniejące w sferze wyobraźniowej, mogą przyczynić się wraz z upływem czasu do przekształcenia samoświadomości grupy i jej postrzegania w społeczeństwie, a także odegrać istotną rolę w procesie budowania tożsamości, tak w płaszczyźnie kulturowej jak i politycznej. Mit jednocześnie wzmacnia tradycję i przekształca ją zgodnie z nowopowstającymi potrzebami, jak to ma miejsce w przypadku neomitologii. W niniejszej pracy przyjmuje się funkcjonalistyczne przekonanie, że mit, jako sposób myślenia o świecie, oraz sama rzeczywistość, są ze sobą funkcjonalnie powiązane. Dla Malinowskiego na przykład, funkcją mitu jest to, że „potwierdza on, podtrzymuje i wzmacnia społeczny *status quo*”²³. Jego rolą jest wyrażenie

21. *Ibidem*.

22. *Ibidem*, s. 60.

23. J. F. Weiner, *Myth and Metaphor* [w:] T. Ingold i in., *Companion Encyclopedia of Anthropology*, London 1994, s. 592.

pewnych poglądów i wierzeń, wzmocnienie ich oddziaływania i skodyfikowanie ich znaczeń²⁴.

Można zatem powiedzieć, że mit odgrywa ważną instrumentalną funkcję w wytwarzaniu świadomości etnicznej i stanowi narzędzie przetrwania w warunkach kryzysu. Pozwala on bowiem na zastosowanie specyficznej mieszaniny elementów realnych i wyobrażeniowych, aby nadać sens przeszłości, teraźniejszości i przyszłości, stworzyć poznawczy model świata, zbudować system wartości i podtrzymywać wspólną płaszczyznę ideologiczną. Inaczej mówiąc, mit pełni funkcję homogenizującą, gdyż pozwala na wytworzenie solidarności wśród członków zbiorowości i uprawomocnienie podzielanego przez nich obrazu świata. Ponadto mit zakłada istnienie silnego związku emocjonalnego, który wzmacnia granice międzyetniczne, wiąże ze sobą przeszłe i teraźniejsze doświadczenia i wytwarza poczucie ciągłości, trwania i stabilności.

Wykorzystując szereg definicji i charakterystyk mitu przedstawionych przez Eliadego, Schopflina, Malinowskiego, Smitha i Lévi-Straussa, chciałabym zastosować w tej pracy kategorię mitu, jako pomostu pomiędzy folklorem a neomitologią. Ta ostatnia będzie tu traktowana, jako forma ekspresji kulturowej, ujawniająca pewne prawdy mitologiczne. Dla celów badania takich ekspresji kulturowych zdefiniuję mit, jako poznawczą jednostkę wiedzy, posiadającą dla danej zbiorowości status i ważność prawdy uniwersalnej, używaną instrumentalnie przez różnych aktorów w celu uprawomocnienia rozmaitych wartości i wierzeń oraz zaspokojenia pewnych potrzeb. Dla społeczności romskiej mity pełnią funkcję tworzenia i uprawomocnienia granic oddzielających ją od innych grup, a także powiązania elementów życia codziennego z bardziej uniwersalną, nadrzędną rzeczywistością. Innymi słowy, tworzenie mitu jest przenoszeniem jednostki w wyższy, święty wymiar, pozwalający Romom zapomnieć o doczesnych bolączkach dyskryminacji, wykluczenia społecznego i izolacji.

3. MITY POCHODZENIA, ZAŁOŻYCIELSKIE, MIGRACJI I PRZODKÓW

Mity pochodzenia mają szczególne znaczenie dla ruchów narodotwórczych i ruchów odrodzenia narodowego. Poszukiwanie korzeni, ojców założycieli i ojczyzny jest częścią procesu budowy modelu wyjaśniającego świat. Mitologiczna narracja historyczna jest postrzegana, jako wyjaśnienie

24. Por. R. H. Winthrop, *Dictionary of Concepts in Cultural Anthropology*, Westpoint 1991, s. 129.



Wyrób kotła do destylacji wódki,
Loveč, Bułgaria (fot. A. Bartosz, 1998)

obecnej pozycji grupy i ma znaczenie dla jej przyszłości. Dla Romów takie mity pochodzenia, wyrażone w szeregu legend, zajmują istotną pozycję w kosmologii grupy, która znana jest z tego, że nie ma ojczyzny ani własnej spisanej narracji historycznej. Folklor staje się w tym przypadku ważnym kanałem dostarczającym informacji dotyczącej genealogii mitycznej i wizji świata funkcjonujących w społeczności, co jest szczególnie istotne w sytuacji braku elity narodowej i systemu edukacyjnego, które zazwyczaj są odpowiedzialne za budowanie i zachowywanie istotnych elementów podtrzymujących granice etniczne.

Pierwszym typem mitów, które chciałabym omówić, są mity pochodzenia lub założycielskie i migracyjne. Mity takie wyjaśniają skąd pochodzi dana grupa i wiążą ją tym samym z pewnym terytorium – jej pierwotną ojczyzną²⁵. Konkretnie mówiąc, w omawianym tu przypadku mity te mówią o pochodzeniu, rozproszeniu, migracjach i osiedleniu Romów. Mogą one

25. A. D. Smith, *op. cit.*, s. 63–64.

mieszać się z historiami poszczególnych krajów a jednocześnie zawierać odniesienia biblijne²⁶. Można w nich również odnaleźć ślady wpływów literackich i parahistorycznych, przeformulowanych i włączonych w romski folklor. Charakterystyczne dla takich narracji jest legitymizowanie się poprzez odniesienia do źródeł zewnętrznych: instytucji lub wierzeń właściwych społeczeństwu jako całości.

Mity pochodzenia historycznego i geograficznego, założycielskie i migracyjne, mogą należeć do rozmaitych kategorii, w zależności od tego, jakie miejsce rozproszenia się Romów wymieniają i jakie główne motywy można w nich zdefiniować. Konkretnie rzecz ujmując, można w nich znaleźć odniesienia do Indii i Azji Środkowej, Egiptu, Iranu, Medii i Mezopotamii²⁷. Są to miejsca, gdzie według mitów Romowie mieli swoje państwo lub królestwo. Państwo to jest opisywane, jako raj na ziemi, w którym Romowie żyli w radości i bogactwie, uprawiając ziemię lub handlując, ubierając się w jedwabie i ozdabiając złotem²⁸. Królestwo Romów przypominało rajski ogród, krainę obfitości, w której słońce nigdy nie zachodziło i nigdy nie było zimy. Romowie byli ulubionym ludem Boga, który często schodził do nich na ziemię²⁹. Można z tego przypadku wnioskować, że mit ludu wybranego oraz mit Złotego Wieku również są obecne w tym cyklu opowieści mitologicznych. Warto też zaznaczyć, że legendy takie zajmują ważne miejsce w publikowanych obecnie materiałach edukacyjnych, adresowanych tak do Romów jak i nie-Romów.

W innych legendach do opisu państwa Romów wykorzystano kombinację elementów genealogicznych, ideologicznych i nacjonalistycznych. Istnienie państwa Romów zostało folklorystycznie uprawomocnione poprzez kategorie charakterystyczne dla społeczeństwa bułgarskiego, takie jak posiadanie przez Romów własnych królów, stolicy, alfabetu, ksiąg i religii – wszystkich ważnych składników świadomości narodowej. Mity takie zbliżone są do mitów Złotego Wieku charakterystycznych dla folkloru innych narodów.

Innym ważnym motywem mitologicznym jest mit „dobrego romskiego króla”, który, w moim przekonaniu, odpowiada mitom zasług militarnych,

26. „Studii Romani” nr 1, 1994, s. 9.

27. Zob. „Studii Romani”, 1994, s. 17–18; E. Marushiakova, V. Popov, *op. cit.*, s. 81–93. Marushiakova i Popov wskazują także na szereg innych przypadków, w których głównie mużulmańscy Romowie odwołują się do korzeni arabskich lub też twierdzą, że ich przodkami byli afgańscy kowale. Inne grupy starają się znaleźć powiązania ze starożytnymi proto-Bułgarami.

28. Zob. *Variations of the Theme of King Feravin*, tj. *Wariacje na temat króla Feravina*, „Studii Romani” nr 1, 1994, s. 26 lub *Maramengro Dev*, *ibidem*, s. 62.

29. V. Iosifova i in., *Romani Culture in History. A Methodological Guidebook for the Teacher in the Primary School*, Sofia 2002, s. 84–85.

wyróżnionym przez Schopflina³⁰ lub mitom okresu heroicznego, o których pisał Smith³¹. Bardzo często romski folklor podkreśla istnienie potężnych romskich władców: króla, wodza, księcia lub padyszacha. Przedstawiani są oni zwykle jako postacie wydające rozstrzygające bitwy potężnym wrogom. Dobry romski król jest silnym i dzielnym mężczyzną, wojownikiem walczącym z takimi wrogami jak Mongołowie, Tatarzy, Muzułmanie czy Turcy. W folklorze można znaleźć szereg postaci tego typu: Shibilis, Maramengro Dev, Chingen Chan, czy wódz Berko. Mity tego rodzaju mają silne konsekwencje ideologiczne, ponieważ kierują one uwagę na wartości szanowane przez Romów i stwarzają obraz przeszłości, który kontrastuje ze współczesną, zmarginalizowaną pozycją, jaką Romowie zajmują. Bardzo wymowne jest zatem, że właśnie niektóre legendy tego rodzaju wybrane zostały dla celów edukacyjnych.

Bardzo popularnym motywem jest historia opisująca pochodzenie Romów od dwóch braci lub brata i siostry (Tchin i Genya), którzy zostali uratowani od prześladowań przez św. Jerzego i św. Bazylego³². Mit ten stanowi część całej serii nowych mitów, które określiłabym jako mity cierpienia, prześladowań i zbawienia³³. Celem tych mitów jest przedstawienie historii cierpienia, prześladowania przez wrogów i niesprawiedliwego traktowania przez innych, włączając w to Boga i inne bóstwa. Pomagają one z jednej strony przedstawić Romów jako ofiary, z drugiej zaś – przeciwstawić się istniejącym w bułgarskim społeczeństwie negatywnym stereotypom i ukazać im pozytywne cechy Romów.

Jak powiada jedna z mitycznych opowieści, gdy ludzie stracili już cierpliwość dla romskich oszustw, kradzieży i morderstw, poprosili Boga, aby unicestwił Romów. Bóg zaprowadził Romów na most i chciał zrzucić ich stamtąd do wody, aby się potopili. Jego plan poparli wszyscy święci z wyjątkiem chromego św. Bazylego, który przekonał Boga, że Romowie są też jego dziećmi i uchronił ich tym samym od zrzucenia w przepaść. Dlatego Romowie czczą go po dziś dzień³⁴.

Ostatnim przykładem należącym do kategorii mitów prześladowań, cierpienia i zbawienia, jest często cytowana legenda o „dobrej królowej”³⁵,

30. G. Schopflin, *op.cit.*, s. 94.

31. A. D. Smith, *op. cit.*, s. 65–66.

32. Zob. „Studii Romani” nr 1, 1994, s. 104.

33. W pojęciu tym zawierają się zarówno mity cierpienia i odkupienia, jak i mity niesprawiedliwego traktowania, opisywane przez Schopflina (*ibidem*, s. 91–93). Jednakże trzeba zaznaczyć, że w mitach, które opisuję, trudno wysledzić odróżnialny motyw odkupienia – jest on raczej zastąpiony motywem zbawienia.

34. Zob. *How St. Vasil Saved the Romanies*, tj. ‘Jak św. Bazyli ocalił Romów’, zebrane przez Iosifa Nounewa w „Studii Romani” nr 1, 1994, s. 51–52.

35. Zob. „Studii Romani” nr 1, 1994, s. 7.

znana także pod tytułem *The Garden of Peoples* – tj. ‘Ogród ludów’³⁶, w której znajdują się aluzje do nazistowskich prześladowań i decyzji króla Borysa III, aby uratować bułgarskich Żydów i Romów. Według tej legendy, gdy król podjął decyzję by zabić wszystkich Romów, królowa wytłumaczyła mu, że ludzie są jak kwiaty w ogrodzie i im większa jest ich różnorodność, tym lepiej.

Wspólnym elementem tych legend jest przekonanie, że ludzie powinni żałować tego, co zrobili Romom i zmienić swoją postawę wobec nich. Zawierają one przekaz ideologiczny i mają dużą siłę polityczną oraz reformatorską. Ich funkcją jest moralna nauka o irracjonalności prześladowań, wartości ludzkiego życia i wzbogacającej roli zróżnicowania etnicznego i kulturowego. Jeśli można mówić tu o odkupieniu, to oznacza ono w omawianych mitach głównie uznanie przez nie-Romów, że Romowie byli ofiarami prześladowań. Celowi temu służą odniesienia do kategorii rozpowszechnionych w społeczeństwie: wydarzeń historycznych, postaci biblijnych i cnót chrześcijańskich³⁷.

4. MITY UPADKU

Mity upadku stanowią istotny element romskich narracji mitologicznych i logiczny krok wyjaśniający kres Złotego Wieku. Mają one dużą wartość wyjaśniającą i siłę ideologiczną, gdyż służą zrozumieniu współczesnej sytuacji Romów: marginalizacji, wykluczenia, niepowodzenia. Są one często mitami raju utraconego, mitami upadku władzy, niesprawiedliwego traktowania lub kary boskiej. Ich główną cechą charakterystyczną jest zatem fatalizm.

W romskim folklorze mity upadku związane są z mitami pochodzenia i przedstawiają powody rozproszenia i migracji Romów, a także ich niższego, ogólnie rzecz biorąc, statusu społecznego. Mity te odsłaniają negatywne sposoby postrzegania Romów, zinternalizowane przez członków społeczeństwa i wzmacniane oraz uprawomocniane przez szereg instytucji i dyskursów: religijnych, historycznych i literackich.

Problemy takie znajdujemy w szeregu legend zawierających silne wpływy biblijne i należących do tzw. cyklu egipskiego, a także w legendach etiologicznych, używanych w celu interpretacji przeznaczenia lub „romskiego szczęścia”.

Pierwszym z wzorów, jakie można zaobserwować w tej mitologicznej sekwencji, jest utrata romskiego królestwa lub państwa, które w mitach po-

36. Ivanova i in., *Iskri ot oganya*, Sofia 2002, s. 12.

37. E. Marushiakova, V. Popov, *op. cit.*, s. 82–83.

chodzenia było opisywane jako niezwykle piękna, potężna i bogata kraina. Można wyróżnić szereg różnych wątków fabularnych, starających się przedstawić powody jego upadku. Jeden z najbardziej popularnych odwołuje się do narracji historycznej, opowiadającej o przegranej przez Romów wojnie z potężnym i liczным przeciwnikiem. W jej rezultacie ich królestwo zostało zniszczone i podbite przez wrogów, a Romowie musieli uciekać i rozproszyli się po całym świecie. W tej wersji mitu Romowie są usprawiedliwieni: utracili państwo z powodu działania czynników zewnętrznych i muszą teraz, podobnie jak i inne ludy, pogodzić się z konsekwencjami swojego przeznaczenia. Taki wzór mitologiczny służy, jako skuteczne wyjaśnienie losu Romów i dlatego został on współcześnie zastosowany w szeregu materiałów edukacyjnych dla dzieci – tak romskich jak i nieromskich. Stanowi on substytut brakującej narracji historycznej i dostarcza modelu myślowego, który jest łatwy do zrozumienia przez dzieci.

W wielu przypadkach upadek romskiego państwa przedstawiany jest jako rezultat uprzedzeń żywionych wobec Romów przez „złego króla” (faraona, Feravina itp.). Ten wzór właściwy jest „egipskiemu” cyklowi legend. Egipskie pochodzenie Romów było popularną hipotezą w XIX i w początkach XX w. Uważa się, że konstrukcja całego cyklu jest silnie uwarunkowana religijnie, zwłaszcza dzięki naukom protestanckich pastorów owego czasu³⁸. Cykl ten stanowi również wariację na temat historii Mojżesza przekraczającego morze i wiodącego Izraelitów do Ziemi Obiecanej. Dla autorów „Studii Romani” istotnym elementem jest również to, że narratorami wykorzystującymi w tym cyklu motywy biblijne byli głównie muzułmanie, co dowodzi obecności synkretyzmu religijnego wśród Romów na Balkanach.

Według tych legend, Romowie (lub *kuptu*) mieli w biblijnym Egipcie swoje królestwo, potężnego króla i własny alfabet. Romowie byli jednym z trzech bratnich ludów. Dwa inne to „prawdziwi Egipcjanie” (*amelik*) i potomkowie Jakuba (*beni Israil*)³⁹. Legendy posługują się szeregiem typów fabuł opartych na biblijnej historii Mojżesza i nawiązujących do rozstąpienia się morza. Oparte są one na dychotomii Romowie – Żydzi i rozwijają się w rozmaitych kierunkach, w zależności od tego, jak dychotomia ta została w nich zdefiniowana.

38. Przekonanie o egipskim pochodzeniu Cyganów było rozpowszechnione już w XV-wiecznej Europie, o czym świadczą rozmaite kroniki. Wg Frasera (A. Fraser, *The Gypsies*, Oxford 2000, s. 54–55, 60–63), Cyganie, uciekając spod panowania tureckiego, wykorzystali mit „Małego Egiptu” i przedstawiali się jako religijni pielgrzymi, posiadający specjalne listy, podpisane przez samego papieża, które miały sprawić, że ludność krajów, przez które przejeżdżali, traktowała ich przychylnie i z szacunkiem. Por. „Studii Romani” nr 1, 1994, s. 44.

39. Zob. „Studii Romani” nr 1, 1994, s. 24.

Dominującym wątkiem jest historia romskiego króla Faraona (Feravin lub Ferhan), który sprawował w biblijnym Egipcie władzę nad Romami i Żydami. Żydów jednakże skazał na wygnanie, gdyż byli oni nieposłuszni, leniwi, uparci i nigdy nie potrafili wykonać pracy na czas⁴⁰. Faraon usiłował zrobić z nich rolników i dał im ziarno na siew. Jednakże Żydzi albo zniszczyli zbiory, albo zjedli ziarno zamiast je zasiać. Zamiast plonów zbierali jedynie ciernie i chwasty. Sprowadziło to na królestwo głód, więc rozgniewany król rozkazał Żydom deptać ciernie bosymi stopami. Legendy tego rodzaju starają się wyjaśnić zakładaną przez nie wzajemną nienawiść pomiędzy Romami a Żydami.

W innych legendach, lub też w kontynuacji poprzednio omawianych, król skazał Żydów na wygnanie, na które udali się pod wodzą swojego proroka Mojżesza. Gdy osiągnęli morze (Morze Czerwone, Martwe Oko lub Wielką Rzekę), Mojżesz rozdzielił wody i stworzył Żydom drogę ucieczki. Gdy podążający za nimi Romowie przybyli na brzeg, romski król zaczął wyzywać Boga krzycząc, że jest potężniejszy od niego i także może rozdzielić morskie fale, co tak rozgniewało Boga, że utopił całą armię romskiego króla.

Czasami jednak Romom udawało się przekroczyć morze: w innym ze społeczeństw legend Romowie byli razem z Żydami ofiarami egipskiego króla i musieli uciekać przed jego okrucieństwem. Bóg pomógł Mojżeszowi i Żydom, otwierając przed nimi morze. W tym momencie stado gęsi przybyło na ratunek Romom, którym groziło utonięcie, i uniosło ich na swoich skrzydłach⁴¹. Legenda ta jest częścią cyklu etiologicznego, który wiąże zbawienie Romów z legendą o św. Bazylim i wyjaśnia, dlaczego gęś jest głównym daniem w dzień św. Bazylego. Obecnie jest to jedna z najpopularniejszych legend i została włączona do różnych materiałów edukacyjnych, służąc podobnym celom, co legendy należące do cyklu cierpienia, prześladowań i zbawienia.

Trudno jest wyjaśnić, dlaczego w „egipskim” cyklu legend dominuje motyw rywalizacji i wrogości między Romami a Żydami. Żydzi oskarżani są w nich o wiele rzeczy, jak lenistwo czy oszukiwanie Romów. Być może należy na te wątki patrzeć, jako na odwrócenie negatywnych stereotypów, zazwyczaj używanych przeciwko Romom albo jako rodzaj konkurencji między grupami etnicznymi.

Po drugie, legendy oskarżają Żydów o zdradę Chrystusa (historia o tym jak Żydzi ukradli Romom gwoździe, którymi przybito Chrystusa do krzyża) lub o niewiarę w zmartwychwstanie. W tym ostatnim przypadku legenda

40. Zob. *The Pharaoh and the Jews*, tj. *Faraon i Żydzi*, „*Studii Romani*” nr 1, 1994, s. 28–31.

41. Zob. *Why the Roma Honour the Goose*, tj. „Dlaczego Romowie szanują gęsi?”, „*Studii Romani*” nr 1, 1994, s. 50.



Kowale romscy z Samokova na bazarze
w Sofii, Bułgaria (fot. A. Bartosz, 1998)

opowiada o tym, jak Żydzi stwierdzili, że prędzej uwierzą, że kogut, którego właśnie gotowali, powstanie z gamka. Gdy to się stało, gorące krople zostawiły na ich twarzach znamiona, które pozostały na zawsze, jako znak ich niewiary⁴². Jedną z możliwych hipotez mogłoby tu być oddziaływanie tekstów i instytucji religijnych na romską tradycję ustną.

Po trzecie wreszcie, jednym z powodów nienawiści między Żydami a Romami miałyby być to, że Żydzi ukradli Romom alfabet i królestwo⁴³. Niemniej jednak, wg autorów „Studii Romani”⁴⁴, takie negatywne postawy pojawiają się jedynie w warstwie legendarnej i nie występują w realnym życiu. Przeciwnie: wspólny los Romów i Żydów, znajdujący wyraz w marginalizacji i prześladowaniu obu tych grup, sprawił, że jednoczą one swoje wysiłki na rzecz uznania ich za ofiary. Podsumowując, można powiedzieć, że powstanie takich legend mogło być spowodowane wpływem

42. „Studii Romani” nr 2, 1995, s. 28.

43. „Studii Romani” nr 1, 1994, s. 26–27, 31.

44. „Studii Romani” nr 1, 1994, s. 29, 45–46.

pastorów protestanckich, w których naukach znajdowały się wątki antysemityczne, wpływem dyskursów literackich importowanych z Zachodu, a także średniowiecznymi przejawami antysemityzmu na ziemiach bułgarskich⁴⁵. Innym możliwym wyjaśnieniem jest etniczna rywalizacja o zasoby symboliczne. Jakkolwiek by się rzeczy miały, motywy konfliktu między Żydami a Romami funkcjonowały w konkretnym kontekście historycznym: większość legend, w których konflikt ten występuje, została zarejestrowana na początku XX w., w latach 20. i 30. Nie ma ich wśród tych, które zostały współcześnie wybrane jako materiały edukacyjne lub które są popularyzowane przez romskie media.

Spoleczność żydowska ma podobne legendy upadku, interpretowane często jako historia wybrania. Mają one jednak nieco inny charakter. Na przykład wg J. D. Kliera, siła żydowskiego Mitu Wybrania wywodzi się z tego, iż dostarcza on ram pozwalających zinterpretować jednocześnie „wejście w posiadanie i pozorną utratę bożych łask” przez Żydów. Utrata bożej łaski była przez Żydów traktowana, jako dowód na istnienie „sprawiedliwego i opatrnościowego Boga”, chcącego poddać próbie ich wiarę⁴⁶.

Dla Romów ani przeszłość historyczna, ani religia, ani żadna spisana narracja nie mogły wytworzyć, wzmocnić czy uprawomocnić obietnicy odkupienia czy też wizji bycia wybranym, które znajdowałyby potwierdzenie w cierpieniu – tak jak miało to miejsce w przypadku Żydów. Romowie, choć doznali podobnej marginalizacji jak Żydzi, zajmowali jako społeczność całkowicie odmienną pozycję, która nie pozwalała im na dostęp do ważnych zasobów, takich jak edukacja. O ile antysemityzm bazował – obok religii – na konkurencji ekonomicznej, o tyle Romowie byli po prostu nienawidzeni jako obce zagrożenie i problem społeczny. Nie posiadali oni kapitału kulturowego, który Żydzi mogli osiągnąć dzięki powodzeniu ekonomicznemu, i byli otoczeni pogardą z racji swojego zacofania, niewiedzy i „dziecinnej mentalności”. Co więcej, często nie byli oni nawet uznani za odrębną grupę etniczną i traktowano ich wyłącznie jako problem społeczny. Żyjąc w rozproszeniu i stanowiąc konglomerat grup bardzo zróżnicowanych kulturowo, Romowie nie mieli nigdy sposobności, aby rozwinąć instytucje niezbędne dla narodowego odrodzenia – na przykład swej własnej elity, która stworzyłaby pisaną wersję języka romskiego, napisałaby romską historię i stworzyła wszystkie te ideologie narodowe, symbole kulturowe i cechy szczególne, które kształtowałyby jedność tej zbiorowości.

45. V. Mutafchieva, *The Turk, The Jew and the Gypsy* [w:] *Relations of Compatibility and Incompatibility between Christians and Muslims in Bulgaria*, Sofia 1994, s. 51.

46. J. D. Klier, *The Myth of Zion among East European Jewry* [w:] G. Hoskings, G. Schopflin (red.), *Myth and Nationhood*, New York 1997, s. 170–171.

Ogólnie rzecz biorąc, mity upadku stanowią główny nurt romskich legend i folkloru, gdyż dostarczają wyjaśnienia niskiej pozycji zajmowanej przez Romów, traktowanej przez nie jako trwała cecha romskiej historii. Inne rodzaje mitów: wybrania, misji cywilizacyjnej, czy też odrodzenia, mogą być traktowane, jako logiczna konsekwencja mitów upadku⁴⁷. Zjawisko to można zrozumieć odwołując się do zajmowanej przez Romów pozycji społecznej oraz braku elit i instytucji, które walczyłyby o ich interesy.

5. NEOMITOLOGIA.

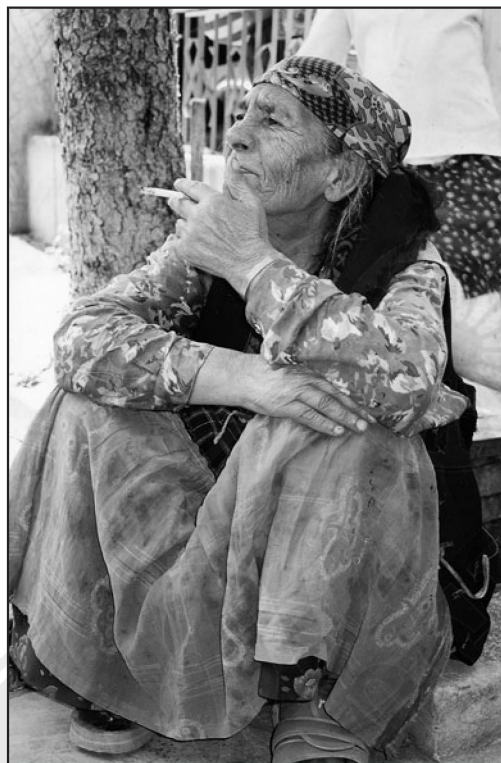
MITY WYBRANIA I MISJI CYWILIZACYJNEJ

Rozwój świadomości etnicznej i narodowej wśród Romów przyczynił się do powstania nowych mitów dotyczących wybrania przez Boga i predestynacji, czerpiących z niektórych elementów istniejącej tradycji folklorystycznej. Proces ten rozwija się według wzorów właściwych mobilizacji narodowej, która staje się obecnie – w pewnych warunkach historycznych i społecznych – udziałem Romów. Mity te mają zdolność wywoływania bardziej pozytywnego obrazu zbiorowości, wytwarzania poczucia solidarności, a także zachęcania do podjęcia działań na rzecz emancypacji.

Neomitologię można zdefiniować, jako świadome działanie części romskich elit na rzecz upodmiotowienia Romów przez wykorzystanie pewnych wzorów istniejących w folklorze i dostarczenie dzięki nim sakralnej wizji ich pochodzenia, przeszłości i misji, jaką mają do spełnienia. W tym sensie tworzenie neomitologii odbywa się równolegle do innych procesów narodotwórczych i emancypacyjnych zachodzących wśród Romów i stanowi odpowiedź na nierówność społeczną uprzedzenia etniczne i rasizm.

W neomitologii bułgarskich Romów możemy odnaleźć kilka zasadniczych form wypowiedzi: *quasi*-historyczne rozważania o pochodzeniu Romów, legendy łączące wzorce folklorystyczne z osiągnięciami nauki, dyskursy religijne, dyskursy wzorowane na strukturze baśni i autorskie interpretacje folkloru. Ich wspólną cechą jest dążenie do uniknięcia negatywnych stereotypów występujących w legendach dotyczących pochodzenia Romów i podkreślanie w zamian pozytywnych elementów występujących w mitach wybrania i misji cywilizacyjnej.

47. Pewien wyjątek stanowią jedynie szczególne formy hymnów religijnych, zwanych *Devlikane Gilja* (*Songs of the Lord*, tj. 'Pieśni Pana') („Studii Romani” nr 2, 1995, s. 102-108), w których Romowie, w przeciwieństwie do istniejących konwencji, traktowani są jako ulubione dzieci Boga. Narracje folklorystyczne tego rodzaju pozostają jednak poza obszarem tej pracy.



Stara Romka, Kardam, Tyrgovište,
Bulgaria (fot. A. Bartosz 1998)

Niektóre z tych legend łączą w sobie tradycyjne motywy romskiego folkloru z innymi popularnymi mitami i danymi o charakterze *quasi*-naukowym. Inne opierają się wprawdzie na tradycyjnych mitach pochodzenia i upadku, jednakże poddają je rewizji i umieszczają w nowym kontekście. Widać to wyraźnie w twórczości poetki Sali Ibrahim, jednej z ważniejszych postaci bułgarskiego ruchu romskiego. Za pomocą odniesień o charakterze historycznym, lingwistycznym, naukowym, a nawet biblijnym, łączy ona elementy tradycyjne z narracją wybrania: Złotego Wieku, predestynacji i odrodzenia. W jej twórczości znajdujemy obraz Cyganów, jako najstarszego ludu na ziemi, pochodzącego z kosmosu – od członków załogi „Atlantis”, statku kosmicznego należącego do wyższej cywilizacji, charakteryzującej się wysoko zaawansowaną nauką i sztuką. Ambicje związane z władzą, jak również konflikty o charakterze religijnym, doprowadziły jednakże „Atlantis” do katastrofy, a Romowie są jedynym śladem pobytu jego załogi na Zie-

mi⁴⁸. Wprawdzie w legendzie tej obecny jest – podobnie jak w tradycji folklorystycznej – element grzechu, niemniej jednak przedstawia ona możliwość odrodzenia. Autorka używa dla uatrakcyjnienia swojej legendy różnych współczesnych wtrętów, takich jak dowody naukowe a nawet parapsychologia. Warto zaznaczyć, że legenda ta zyskała już pewną popularność: została opublikowana w „Romano Ilo” i weszła w skład wyboru tekstów będącego dodatkiem do serii romskich podręczników do literatury *Świat Romów* dla klas V–VIII⁴⁹.

W drugiej historii, *Mit o Cyganach – prawdą*, Sali Ibrahim tworzy legendarną atmosferę opowiadając mit znany jej dziadkowi, według którego Cyganie byli boskimi aniołami i posłańcami, którzy musieli przejść ciężkie próby i zapomnieli nawet o swoim pochodzeniu, by jednak ostatecznie otrzymać obietnicę odkupienia i wkroczenia w nową erę oświecenia. Mieli oni szczególną misję do wypełnienia na ziemi: „nauczać o jedyności Boga, leczyć choroby i zapobiegać zabijaniu wszelkich stworzeń”⁵⁰. Dla autorki, przybierającej tu profetyczną pozę, dowodem istnienia boskiej misji, której wypełnienie było powinnością Romów, jest właściwa jej samej świadomość posiadania szczególnego „kodu genetycznego”⁵¹, a także pewne dane geograficzne, biblijne i językowe. Po pierwsze, fakt, że Cyganie na całym świecie określani są za pomocą różnych nazw, stanowi dla niej dowód jednego z bożych prorocत्व. Po drugie, to, że Romowie określają wszystkich nie-Romów za pomocą terminu *gadzo*, tj. obcy, ma świadczyć o ich (Romów) kosmicznym pochodzeniu. Po trzecie, mistrzostwo osiągnięte przez Cyganów w sztuce i ich umiejętność przepowiadania przyszłości, stanowią wskaźnik pełnienia przez nich szczególnej roli mesjanicznej i cywilizacyjnej. W tym samym duchu język cygański jest dla niej protojęzykiem, z którego powstały wszystkie inne, a główne nazwy geograficzne wywodzą się właśnie z niego.

„Uniwersalnie prawdziwy” charakter tego mitu wskazany został w samym tytule opowieści i poparty *quasi*-naukowymi dowodami oraz autorytetem bliskiego krewnego – obecnego w legendzie dziadka autorki. Autorka sugeruje także, iż jej celem jest wyjaśnienie i złagodzenie bolesnego uczucia wywołanego przez jej „zranioną w dzieciństwie duszę”. Pod względem struktury i zawartości legenda ta zbliża się do żydowskich mitów wybrania i misji cywilizacyjnej, gdyż przyczyną romskiego losu nie jest ich grzech, lecz konieczność cierpienia w celu przekazania boskiej wiadomości na Ziemię i odkupienia grzechów innych.

48. „Studii Romani” nr 1, 1994, s. 65.

49. H. Kjachukov, M. Yanakiev, *Romski Pat*, Sofia 1996.

50. „Studii Romani” nr 1, 1994, s. 66.

51. „Studii Romani” nr 1, 1994, s. 67.



Wyrób koszyków z fomyru bukowego,
Lukovit, Bułgaria (fot. A. Bartosz 1998)

Mówiąc o roli elit w przekazie określonych treści, a konkretnie o twórczości Sali Ibrahim, możemy stwierdzić, że podważenie istniejących mitów upadku i ofiary jest świadomym celem tej ważnej romskiej poetki. Świadczy o tym wywiad, w którym mówi ona, że podstawowym celem gazety przez nią redagowanej, „Romano Ilo”, jest sprawić, aby Romowie „przestali skarżyć się na swój los, jak wygnane dzieci Boga”, lecz potraktowali się jako wybrany przez Boga lud, który nie musi płacić za swoje grzechy. Manifestując silną wiarę w sens własnej pracy Sali Ibrahim kwituje wcześniejsze mity upadku stwierdzeniem, że „udało się [jej] udowodnić coś wręcz przeciwnego: że Romowie są ulubionym ludem Boga”⁵². Kosmiczne pochodzenie Romów ujawnia się dla niej w szczególnym talencie do muzyki i poezji oraz w istnieniu szczególnego rodzaju wiedzy, którą ona sama, będąc Romką, jest zobowiązana przekazywać⁵³.

Współczesne mity wybrania łączą w sobie cechy tradycyjne i nowoczesne. Te pierwsze to poszukiwanie romskich początków, potrzeba uzasadniania poszczególnych wydarzeń lub też romskiego losu w ogólności, odwoły-

52. K. Atanasova, *Zhay ezika dotolkova, che da moga da mechtaya na nego* [w:] V. Mutafchieva, i in., *Ethnic Spectrum – Minorities' Culture in Bulgaria*, Sofia 2001, s. 153.

53. K. Atanasova, *op. cit.*, s. 157–162; „Gypsy Rai” 1/99, s. 3–4.

wanie się do wyjaśnień religijnych lub związanych z Biblią, a także wątek grzechu i boskiej kary. Te drugie, to poszukiwanie nowych uprawnień w nauce, parapsychologii czy historii. Dodatkowo charakteryzują się one dwiema ważnymi właściwościami: obietnicą odrodzenia i podkreśleniem romskiej misji cywilizacyjnej, a także faktu bycia „narodem wybranym”. Istotne jest również, że nowe mity nie są anonimowe jak w folklorze tradycyjnym: mają swoich autorów, co pozwala potwierdzić prawdę mitologiczną przez powiązanie jej z ważnymi postaciami romskiego życia.

Jednakże pomimo swej nowości, neomitologia jest bardzo zbliżona to tradycyjnych wzorów folkloru, które też kiedyś musiały zresztą być produktem indywidualnej twórczości, uzyskując z czasem status wiedzy zbiorowej, anonimowej i ogólnej. Mity w dalszym ciągu są obecne w nowych legendach jako ich legitymizacja i „prawda uniwersalna”, wyniesiona na wyższy, ponadhistoryczny, święty poziom. Możemy więc mówić tu raczej o nowym zastosowaniu tradycji folklorystycznej, odnowionej i ożywionej dzięki wysiłkom romskich intelektualistów, mającej za cel osiągnięcie szerokiej publiczności za pomocą nowych środków komunikacji, takich jak nowe romskie media, materiały edukacyjne, instytucje i wydarzenia kulturalne, romska muzyka i sztukę.

6. WNIOSKI

Rozwój świadomości etnicznej wśród Romów bułgarskich był długim procesem politycznym i kulturowym, na który składały się dążenia do zjednoczenia romskich społeczności za pomocą etnicznego nacjonalizmu. Romskie mity, wytwarzane przez samych Romów, są wskaźnikiem ciągłego procesu przekształcania się wartości, wzorów interakcji wewnątrz i na zewnątrz romskiej społeczności, świadomego rozwoju tej ostatniej i wymiany kulturowej zachodzącej między nią a innymi zbiorowościami. Stare mity, obecne w nowszych legendach, przekazują w zakamuflowany sposób ponurą prawdę o historii migracji, wykluczenia i dyskryminacji Romów. Wiele dawniejszych mitów starało się wyjaśnić brak romskiego państwa i pisma, a więc czynników uważanych za kluczowe dla istnienia narodu, za pomocą koncepcji cierpienia jako próby zesłanej przez Boga na ludzi, aby odkupione zostały ich grzechy. Mity takie przyczyniały się do utrwalania stygmatyzacji i wykluczenia Romów z bułgarskiego społeczeństwa. Z kolei neomitologia, będąc elementem rozwoju ruchu romskiego w Bułgarii, podważa sens dawnych mitów upadku za pomocą mitów wybrania, predestynacji i misji cywilizacyjnej. Twórczy potencjał mitów został wykorzystany przez nowe pokolenie romskich intelektualistów, których naczelnym zadaniem jest popra-

wa wizerunku romskiej społeczności i zademonstrowanie poczucia dumy, wywodzącej się z ich pochodzenia etnicznego, wyznawanych wartości, poczucia historycznej misji i pragnienia znalezienia lepszych podstaw dla skutecznego dialogu międzyetnicznego. Procesy te są wskaźnikiem istnienia wzajemnych relacji pomiędzy mitem a rzeczywistością, dążenia do poprawy istniejącego obrazu etnicznego Romów, nabycia pewności siebie i lepszego zaprezentowania się społeczeństwu.

Thum. Sławomir Kaprański

LITERATURA:

- ATANASOV K., *Znay ezika dotolkova, che da moga da mechtava na nego* [w:] V. MUTAFCHIEVA i in., *Ethnic Spectrum – Minorities' Culture in Bulgaria*, IMIR, Sofia 2001.
- ELIADE M., *Images and Symbols. Studies in Religious Symbolism*, Princeton University Press, New Jersey 1991.
- FRASER A., *The Gypsies*, Blackwell, Oxford 2000.
- „Gypsy Rai” nr 1, 1999.
- ILIEV I., *Participation of Bulgarian Roma in 2001 General Elections and Prospects for Political Representation*, „Roma Rights”, nr 4, 2001.
- IOSIFOVA V., i in., *Romani Culture in History. A Methodological Guidebook for the Teacher in the Primary School*, Foundation „Step by Step Programme”, Sofia 2002.
- IVANOVA N. i in., *Iskri ot oganya*, Geya Libris, Sofia 2002.
- KENRICK D., *Tsiganite – istoricheski Rechnik. Tsiganskiyat rod prez vekovete do nashi dni*, Otechestvo, Sofia 2001.
- KLIER J. D., *The Myth of Zion among East European Jewry*, [w:] G. HOSKINGS, G. SCHOPFLIN i in., *Myth and Nationhood*, Routledge, New York 1997.
- KJUCHUKOV H., YANAKIEVM., *Romski Pat*, „TILIA”, Sofia 1996.
- LIEGÉOIS J.-P., *Romi, tsigani, chergari*, The Council of Europe Sofia 1994.
- MARUSHIAKOVA E., POPOV V., *Tsiganite v Bulgaria*, „Club ‘90” Publishers, Sofia 1993.
- MARUSHIAKOVA E., POPOV V. i in., „*Studii Romani*” nr 1, „Club ‘90” Publishers, Sofia 1994.
- MARUSHIAKOVA E., POPOV V. i in., „*Studii Romani*” nr 2, „Club ‘90” Publishers, Sofia 1995.
- MARUSHIAKOVA E., POPOV V., *Myth as a Process* [w:] T. ACTON i in., *Scholarship and the Gypsy Struggle*, University of Hertfordshire Press, Hatfield 2000.

- MUTAFCHIEVA V., *The Turk, The Jew and the Gypsy* [w:] *Relations of Compatibility and Incompatibility between Christians and Muslims in Bulgaria*, International Centre for Minority Studies and Intercultural Relations, Foundation Sofia, Sofia 1994.
- PINNOCK C., *The Non-Governmental Sector and Gypsy Resistance During the Transition in Bulgaria*, University of Wolverhampton, Wolverhampton 1998.
- „Roma Rights” nr 4, 2000.
- SCHOPFLIN G., *Nation, Identity, Power. The New Politics of Europe*, Hurst and Company, London 2000.
- SMITH A. D., *Myths and Memories of the Nation*, Oxford University Press, Oxford – New York 1999.
- STEWART M., *The Time of the Gypsies*, Westview, Boulder 1997.
- TOMOVA I., *Tsiganite v prehodniya period*, International Centre for the Problems of Minorities and Cultural Interaction, Sofia 1995.
- WEINER J. F., *Myth and Metaphor* [w:] T. Ingold i in., *Companion Encyclopedia of Anthropology*, Routledge, London 1994.
- WINTHROP R. H., *Dictionary of Concepts in Cultural Anthropology*, Greenwood Press, Westpoint 1991.
- Strony internetowe:
- Human Rights Project, <http://yahoo.com/group/balkantur/post> [stan na 13.11.2009].
- „Protecting and Popularizing Roma Culture in central Bulgaria”, <http://romaculture.cult.bg> [stan na 13.11.2009].
- Results from the 2% Census Sample*, <http://www.nsi.bg/Census/ethnosN/V.htm>, [stan na 13.11.2009].

Nadezhda Georgiewa

**E MITENQËRI RËLA AND-O AKANUTNO PROCËSO
E KULTURALONE EMANCIPACIAQËRO MAŠKAR
BULGARIAQËRE RROMENË**

I res e artiklosqëri si te kerel prezentacia aj tipològia e rromane mitenqëre transformacienqëri aj historiaqëri thaj lenqëre relacienqëri e akanutne bulgarikane mitonençar. Pakāv so o mito khelel jekh vasni rëla and-i formacia e Rromenqëre identitetaqëri thaj pherdārel jekh jačhitko fūnkcia na sadaj p-e kulturaqëro abstrākto plāno, a vi and-o sarkondivesutne interākie maškar-e rromane khetanipnasqëre manuša. Mangav te dav nesave zumavimāta avdusne intelektualone Rromenqëre kaj te den nevi formulacia e rromane mitologiaqëri thaj te iklël anda jekh pozitivu dud. Kadaja buti si te ovel dikhli sar jekh vasno kotor e akanutne rromane etnogenezaqëro, jekh zordipen kaj te ovel vazdime e Rromenqëro status, sar saste-hakajenqëre themutne, aj te panuvdël o negativu dikhpen p-o Rroma maškar gaWenë.

Nadezhda Georgiewa

**MYTH IN CONTEMPORARY PROCESSES OF CULTURAL
EMANCIPATION OF THE BULGARIAN ROMANI COMMUNITY**

The article aims to represent and classify the history and changes in Romani myths and their interaction with macrosociety. This is done with the belief that myths play an important role in the identity formation of the Roma and performs a formative function not only on the abstract mythical level but also in everyday real interactions among members of the community. As proof will be given new attempts to reformulate and present Romani mythology in a positive light by contemporary Romani intellectuals. This will be considered as a significant part of the contemporary Romani ethnogenesis, attempting to upgrade the status of the Roma as rightful citizens and change the existing negative macrosocial perceptions.