

Jarosław Charchuła SJ (Madryt, Hiszpania)

PRZEMIANY RELIGIJNOŚCI ROMSKIEJ W POLSCE – ANALIZA SOCJOLOGICZNA WYBRANYCH ZAGADNIEŃ

W jednej ze swoich prac Zygmunt Bauman (ur. 1925), charakteryzując współczesne społeczeństwo, stwierdził, że istotną jego cechą jest przebywanie w ciągłym ruchu. I nie chodzi tu tylko o przemieszczanie się, wynikające z konieczności zaspokajania potrzeb życiowych jednostki czy pełnienia przez nią określonych ról społecznych¹. Ten ruch objawia się przede wszystkim brakiem spoczynku wewnętrznego i ciągłym poszukiwaniem doznań. Zachodzące przemiany społeczne – ich szybkość i skala – odciskają się na życiu jednostki tak mocno, że zmuszają ją do ciągłego ruchu także w wymiarze wewnętrznym². Bez względu na to, czy zgodzimy się z interpretacją przyjmowaną przez Baumana czy nie – trudno jest zaprzeczyć temu, że współczesne życie społeczne charakteryzuje się mobilnością w skali wcześniej niespotykanej.

W konsekwencji tego bardzo mocno przeobrażają się też poszczególne przestrzenie życia społecznego – tak w wymiarze indywidualnym, jak również grupowym. Wyjątkiem nie jest tu także płaszczyzna religijna, która w ostatnich stuleciach także uległa głębokim przemianom. Dlatego więc istotne jest prowadzenie badań i dokonywanie obserwacji, które pomogą w ujawnieniu najważniejszych mechanizmów i tendencji w tej przestrzeni życia społecznego. Rezygnując z tego, skazujemy się na daleko posunięte uproszczenia, a w dalszej kolejności na liczne nieporozumienia i błędne interpretacje. Co więcej, może to skutkować pojawieniem się wielu stereo-

¹ Z. Bauman, *Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika*, tłum. E. Klekot, PIW, Warszawa 2000, s. 92.

² *Idem*, s. 93.

typów i obiegowych opinii, które będą miały negatywny wpływ na stan wiedzy i przyjmowanych wzorów zachowań³. Brak rzetelnej wiedzy i prowadzonych badań może prowadzić do licznych uprzedzeń, a nawet wrogości między społecznościami.

Dlatego też niezmiernie ważką wydaje się zaproponowana przez redakcję „Studiów Romologica” tematyka obecnego tomu. Podjęcie rzeczowej refleksji na temat przejawów religijności w społeczności romskiej jest zagadnieniem ważnym i wymagającym gruntownej analizy. Może to przyczynić się do skutecznego obalenia wielu obiegowych mitów opartych na wiedzy potocznej, pozbawionych jednak głębszego uzasadnienia. A w dalszej kolejności może pozwolić na lepsze poznanie i większe wzajemne otwarcie. Jeżeli niniejszy artykuł chociaż w niewielkim stopniu przyczyni się do realizacji tych, jakże ambitnych planów, stawianych przez redakcję, będzie można uznać, że jego główny cel został osiągnięty.

1. PODSTAWOWE RODZAJE DEFINICJI

Dyscypliny naukowe, które zajmują się badaniem życia społecznego – bez narażenia się na redukcjonizm – nie mogą pomijać kwestii dotyczących religijności. Stanowią one bowiem istotny element całej struktury społecznej. Dlatego także socjologia umieszcza te kwestie w polu swoich zainteresowań i czyni z nich ważny przedmiot swoich analiz. Socjologia religii jest tu oczywiście najważniejszą spośród innych socjologii szczegółowych. To właśnie jej głównym przedmiotem badań są zagadnienia dotyczące religijności. Na potrzeby niniejszej pracy nie wydaje się konieczne precyzyjne określanie zakresu badań socjologii religii w kontekście innych subdyscyplin socjologicznych. Wystarczy tylko nadmienić, że kwestie związane z religijnością były obecne w socjologii od samego jej początku i możemy je odnaleźć w pracach właściwie wszystkich najważniejszych jej teoretyków.

Powszechność zagadnień dotyczących religii zaowocowała w socjologii wielością stanowisk i koncepcji teoretycznych. Nie jest oczywiście możliwe – ze względu na ograniczony rozmiar pracy – omówienie tutaj ich wszystkich. Dlatego też w tej części przywołane zostaną tylko najważniejsze zagadnienia, które są istotne ze względu na temat prowadzonych rozważań. Obiektywne ograniczenia, związane z objętością pracy, wymagają także dokonania pewnych uproszczeń w przedstawianych dywagacjach. Wydają się one uzasadnione dla lepszego ukazania omawianych zagadnień.

³ Por. E. Aronson, *Człowiek istota społeczna*, tłum. J. Radzicki, PWN, Warszawa 2005, s. 280 n.

Na wstępie tej części rozważań warto także zaznaczyć, że socjologia religii analizuje społeczne przejawy religijności – nie wypowiada się na temat dogmatów, leżących u jej podstaw. Jest to ważne zastrzeżenie, wyraźnie określające zakres zainteresowań badawczych socjologii, jak również stosowaną metodologię. Socjologia nie rości sobie bowiem prawa wkraczania w przestrzeń badawczą innych dyscyplin naukowych, ponieważ stosowane przez nią metody określają jej miejsce i aspekt, w jakim analizuje kwestie związane z religijnością. Używając języka tej dyscypliny naukowej – socjologia religii skupia się na zagadnieniach dotyczących religijności, jako pewnych faktach społecznych, posiadających swoją zobiektywizowaną i z reguły usankcjonowaną formę. Na tej podstawie socjologia religii stara się odkryć główne tendencje i zależności, a także wskazać na podstawowe funkcje, jakie religia pełni w życiu społecznym.

Socjologia religii wielokrotnie próbowała, w ramach dokonywanych analiz, ująć religię w ramy definicyjne. Zaproponowanie rozwiązania, które satysfakcjonowałoby wszystkich, jest jednak praktycznie niemożliwe do osiągnięcia. Dlatego też na przestrzeni swojego rozwoju socjologia wypracowała wiele różnych definicji tego istotnego elementu przestrzeni społecznej. Różnice między owymi definicjami są często konsekwencją założeń konkretnego badacza w kwestii samej koncepcji socjologii. Nie wdając się w szczegółowe rozważania, warto jednak pokrótce omówić główne typy definicji, jakie możemy rozróżnić na terenie socjologii religii. Pomoże nam to w lepszym ukazaniu głównego tematu naszych analiz, a także uchroni przed niepożądanymi nadużyciami.

Ogólnie definicje można podzielić na nominalne i realne⁴. Te pierwsze ograniczają się do określenia – mówiąc najprościej – znaczenia językowego danego terminu. W tym momencie naszych rozważań ten rodzaj definicji jest dla nas mniej istotny. Znacznie większe znaczenie ma dla naszych analiz drugi rodzaj definicji – określanych jako realne. Ten typ definicji koncentruje się na uchwyceniu charakterystycznych cech przedmiotów, które zostają włączone w zakres danego terminu. Możemy tu wyróżnić – co jest istotne ze względu na specyfikę religii – trzy główne ujęcia: genetyczne, substancjalne i funkcjonalne⁵. Pierwsze z tych ujęć stawia sobie za cel ukazanie źródła procesów społecznych, które przyczyniły się do powstania religii. W koncepcjach tego rodzaju przyczyny są jednak zazwyczaj interpretowane jako wypadkowa różnych elementów społecznych. Związane jest to z przyj-

⁴ Por. Ch. Fraknfört-Nachmias, D. Nachmias, *Metody badawcze w naukach społecznych*, tłum. E. Harnowska, Zysk i S-ka, Poznań 2001, s. 44 n.

⁵ Por. E. Babbie, *Badania społeczne w praktyce*, tłum. W. Betkiewicz, M. Bucholc, P. Gadomski, PWN, Warszawa 2004, s. 36 n.

mowanymi założeniami i ograniczonym zakresem poszukiwania źródeł powstania religii. Pomimo pewnych różnic między definicjami tego rodzaju, zauważamy że charakterystyczny jest dla nich jednak pewien redukcjonizm.

Nieco inaczej kwestie związane z religią ujmują definicje substancjalne. Zwolennicy tego stanowiska nie ograniczają przyczyn powstania religii jedynie do wypadkowej zachodzących procesów społecznych. Zauważają leżące u podstaw jej powstania odniesienie do transcendencji. Nie oznacza to bynajmniej, że w tym przypadku socjologia wykracza poza swój obszar badawczy. Zwracając uwagę na odniesienie, w przyczynach powstania religii, do elementów transcendentnych, zwolennicy tego rodzaju koncepcji podkreślają jedynie ograniczony zakres możliwości badawczych, wynikających z metod stosowanych w naukach społecznych. Posiadają one bowiem swoją specyfikę i charakterystyczny aparat pojęciowy, który z konieczności ograniczony jest do pewnego zakresu przestrzeni społecznej. Dlatego też nie może służyć do pełnego wyjaśnienia przyczyn powstania religii.

Inne stanowisko w kwestiach dotyczących religii reprezentują zwolennicy definicji zaliczanych do grona funkcjonalnych. Przyjmując oczywiste ograniczenia, wynikające z charakteru stosowanej metodologii, skupiają się oni nie tyle na poszukiwaniu źródeł religii, ile na określeniu jej funkcji społecznych. Skoro bowiem określenie pełnej listy przyczyn powstania religii wymyka się naukom społecznym, to bardziej uzasadnione – zdaniem przedstawicieli tego stanowiska – wydaje się skupienie na badaniu funkcji, jakie religia pełni w życiu społecznym⁶. Te dwa rodzaje definicji – a właściwie należałoby stwierdzić, że spory między ich zwolennikami – przyczyniły się w dużym stopniu do rozwoju i specjalizacji socjologii religii. Obecnie naturalną kolejną rzeczą wydaje się przybliżenie kilku najważniejszych stanowisk interpretacyjnych, jakie wypracowała socjologia na przestrzeni swojego rozwoju.

2. WYBRANE KONCEPCJE BADAWCZE

Jak zostało to już wcześniej zaznaczone, istotne dla badań dotyczących religii były założenia przyjmowane w odniesieniu do samej socjologii. Dlatego należy w tym miejscu przywołać kilka nazwisk i przedstawić charakterystyczne elementy kilku najważniejszych stanowisk interpretacyjnych. Będzie to oczywiście obraz ograniczony – ze zrozumiałych przyczyn nie ma bowiem możliwości, aby przedstawić tu pełną panoramę poglądów socjolo-

⁶ Por. J. Sztumski, *Wstęp do metod i technik badań społecznych*, Śląsk, Katowice 1995, s. 18 n.

gicznych. Nada to jednak prowadzonym do tej pory rozważaniom bardziej praktyczny wymiar i pomoże w trafniejszym ich interpretowaniu.

Ze względu na główny temat naszych rozważań, wydaje się uzasadnione rozpocząć od przywołania w tym momencie postaci francuskiego socjologa, którego koncepcje miały duży wpływ na rozwój tej dyscypliny naukowej – Emila Durkheima (1858-1917). Jednym z jego głównych postulatów, dotyczących nie tylko badania religii, ale i całej przestrzeni społecznej, był ten, wzywający do traktowania faktów społecznych jako rzeczy. A co za tym idzie, aby nie przyjmować żadnych interpretacji przed zakończeniem badań⁷. Durkheim uzasadniał taką metodologiczną niewiedzę potrzebą obiektywności w badaniach społecznych. Francuski socjolog stał na stanowisku, że bez niej wyniki badań mogą być zafałszowane poprzez przyjęte uprzednio poglądy, które pochodziły z wiedzy przednaukowej⁸. Dla naszych rozważań istotny jest postulat Durkheima, aby dokonując analiz kwestii związanych z religią, ale oczywiście także innych, związanych z życiem społecznym, zachować obiektywizm i nie ulegać emocjom czy opiniom, niemającym oparcia w rzetelnej wiedzy.

Kolejną ważną postacią, której nie można pominąć pisząc o religii, był niemiecki socjolog Max Weber (1864-1920). Zapoznając się z dorobkiem Webera, nie można oprzeć się wrażeniu, że absorbowало go analizowanie funkcji, jakie religia pełni w życiu społecznym. Na tej podstawie próbował określić także wpływ religii na rozwój i kierunki życia społecznego⁹. Starał się także określić przyczyny ludzkich działań, aby można było je zrozumieć i badać¹⁰. Ze względu na temat prowadzonego przez nas wywodu istotne są dwa postulaty Webera – po pierwsze, ten dotyczący funkcji religii i jej wpływu na sferę gospodarczą życia społecznego. A także ten, który zakłada możliwość opisanie i badania przyczyn ludzkiego zachowania w kontekście religii.

Idąc dalej w naszych analizach, musimy zatrzymać się także na chwilę przy postaci polskiego antropologa i socjologa Bronisława Malinowskiego (1884-1942). Jego dorobek naukowy jest imponujący – nas jednak interesuje przede wszystkim ze względu na postulat, w którym przeciwstawia się on społecznej genezie religii. Jego zdaniem bowiem społeczeństwo nie tworzy religii, ale określa jedynie jej zewnętrzny kształt, jej źródła są natomiast

⁷ E. Durkheim, *Zasady metody socjologicznej*, tłum. J. Szacki, PWN, Warszawa 1968, s. 9 n.

⁸ *Idem*, s. 12 n.

⁹ M. Weber, *Gospodarka i społeczeństwo. Zarys socjologii rozumiejącej*, tłum. D. Lachowska, PWN, Warszawa 2002, s. 181 n. Wiele uwagi poświęcił w swoich pracach etosowi protestanckiemu, który, jak twierdził, prowadzi najszybciej do powstania kapitalizmu. Por. M. Weber, *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, tłum. J. Miziński, Test, Lublin 1994.

¹⁰ *Ibidem*, *Gospodarka i społeczeństwo...*, *op. cit.*, s. 8 n.

gdzie indziej¹¹. Jako socjolog, Malinowski był wierny paradygmatowi empirycznemu – niemniej jednak w swoich pracach wskazywał na ograniczony zasięg badawczy metodologii nauk społecznych. Co więcej, stał na stanowisku, że, badając źródła religii, nie możemy pominąć odniesienia do transcendencji, ponieważ nie jest to tylko hipoteza badawcza, ale rzeczywistość, wymykająca się socjologicznej metodologii¹². W związku z naszymi rozważaniami warto podkreślić znaczenie poglądów Malinowskiego w kwestii pozaspółecznych źródeł religii.

W socjologicznych analizach religii na stałe wpisały się również koncepcje o charakterze fenomenologicznym. Do najważniejszych przedstawicieli takiego podejścia należy zaliczyć między innymi takich autorów jak: Alfred Vierkandt (1867-1953), Max Scheler (1874-1928) czy Theodor Litt (1880-1962) – jest to tzw. pierwsza socjologia fenomenologiczna¹³. W gronie przedstawicieli drugiej socjologii należy przede wszystkim wspomnieć nazwisko jej twórcy i głównego propagatora, Alfreda Schultza (1899-1959)¹⁴. Nie wdając się w szczegółowe określenie różnic między koncepcjami przedstawicieli tego stanowiska, warto tylko podkreślić, że o wiele mocniej niż poprzednicy podkreślają oni odniesienie do transcendencji w kwestiach dotyczących poszukiwań źródeł religii¹⁵.

W pewnej opozycji do przedstawicieli socjologii fenomenologicznej, a tym samym do przyjmowanego przez nich poglądu co do genezy religii, stoją zwolennicy teorii sekularyzacji¹⁶. Wśród najważniejszych przedsta-

¹¹ B. Malinowski, *Mit, magia, religia*, tłum. B. Leś, D. Prasałowicz, PWN, Warszawa 1990, s. 410 n.

¹² *Idem*, s. 457 n.

¹³ J. Szacki, *Historia myśli socjologicznej*, PWN, Warszawa 2002, s. 483.

¹⁴ *Idem*, s. 486 n.

¹⁵ Trafnie to stanowisko charakteryzują słowa polskiego socjologa Włodzimierza Pawluczuka, który w jednej ze swoich prac tak pisze, przedstawiając charakterystykę podejścia fenomenologicznego: *Spierać się możemy o rzeczy istniejące lub nieistniejące w świecie rozumianym jako najszerzej pojęta rzeczywistość czasoprzestrzenna. Jeśli chodzi o Boga, to porządek ulega całkowitemu odwróceniu: Bóg nie jest w świecie, to świat jest w Bogu; nie można zatem udowodnić Jego istnienia ani nieistnienia, natomiast można dzięki analizie fenomenologicznej odsonić Jego obecność w życiu człowieka*, W. Pawluczuk, *Judasz*, WAB, Warszawa 2004, s. 119.

¹⁶ Na potrzeby naszych rozważań nie wydaje się konieczne rozstrzygać, czy określenie „teorie sekularyzacji” jest wystarczająco uzasadnione. W dziedzinie nauk społecznych od dawna toczą się spory między zwolennikami takiej interpretacji a jej przeciwnikami. Ci ostatni stoją na stanowisku, że określenie to jest dużym nadużyciem, ponieważ nie ma na nie wystarczającego potwierdzenia, systematycznie opracowanego od strony teoretycznej ani też empirycznej. Używając tego określenia, pamiętamy zatem o kontrowersjach z nim związanych. Szerzej to zagadnienie omawia praca: K. Dobbelaere, *Sekularyzacja. Trzy poziomy analizy*, tłum. R. Babińska, NOMOS, Kraków 2008.

wicieli tego stanowiska warto przywołać takie nazwiska jak: Bryan Wilson (ur. 1926), Robert Neelly Bellah (ur. 1927) czy Peter Ludwig Berger (ur. 1929), a także Rodney Stark (ur. 1934). Badacze ci, analizując zmiany, jakie zachodzą w życiu społecznym przede wszystkim na przestrzeni ostatniego stulecia, starali się udowodnić, że funkcje i rola religii ulegają ciąglemu procesowi ograniczania ich znaczenia. Najlepszym tego przykładem jest, zdaniem Bergera, zmniejszająca się liczba symboli religijnych w przestrzeni życia społecznego¹⁷. Według tego autora – jest to jednak tylko zewnętrzny przejaw o wiele głębszych zmian, które zachodzą w społeczeństwie¹⁸. Dla naszych rozważań istotne wydaje się przede wszystkim zasygnalizowanie, że zwolennicy teorii sekularyzacji podkreślają zanikanie dotychczasowych form obecności religii w życiu społecznym.

W tym kontekście nie można pominąć także poglądów Thomasa Luckmanna (ur. 1927), który przeciwstawiał się zdecydowanie koncepcji sekularyzacji w wymiarze globalnym. Stał na stanowisku, że religia nie może zniknąć z życia społecznego, ponieważ groziłoby to jego destrukcją¹⁹. Zdaniem tego autora, znikanie przejawów religijności z życia publicznego jest tylko pozorne, jest to wynik procesów modyfikacji, którym podlegają te przejawy, a które mają być konsekwencją zmian zachodzących w życiu społecznym²⁰. Najważniejszą kwestią, którą należy podkreślić ze względu na prowadzony przez nas wywód, jest to, że Luckmann opowiada się za prywatyzacją religii w życiu społecznym, czyli innymi słowy – przesunięciem jej do sfery prywatnej życia jednostki²¹.

O ile Luckmanna można zaliczyć do grona umiarkowanych zwolenników teorii sekularyzacji, o tyle Jose Casanova (ur. 1951) jest jej zdecydowanym przeciwnikiem²². Za nieuzasadnione uważa on również stanowisko zwolenników prywatyzacji religii, którzy ograniczają ją jedynie do sfery prywatnej²³. W tych dwóch stwierdzeniach najkrócej można opisać poglądy Casanovy. Charakterystyczne jest dla niego to, że nie ogranicza się jedynie do argumentów teoretycznych, ale przedstawia bogaty materiał empiryczny, który potwierdza jego stanowisko. Casanova jest przekonany, że religia nie znika ze sfery publicznej, ale przeciwnie, w wyniku zachodzących prze-

¹⁷ P. L. Berger, *Święty baldachim. Elementy socjologicznej teorii religii*, tłum. W. Krudziel, NOMOS, Kraków 2005, s. 150 n.

¹⁸ *Idem*, s. 170 n.

¹⁹ T. Luckmann, *Niewidzialna religia. Problem religii we współczesnym świecie*, tłum. L. Błuszcz, NOMOS, Kraków 2006, s. 87 n.

²⁰ *Idem*, s. 93 n.

²¹ *Idem*, s. 115 n.

²² Por. J. Casanova, *Religie publiczne w nowoczesnym świecie*, tłum. T. Kunz, NOMOS, Kraków 2005, s. 35 n.

²³ *Idem*, s. 83 n.

mian społeczno-politycznych jeszcze głębiej w nią wnika. Mówi on wręcz o deprytywacji religii w czasach współczesnych²⁴. Co ważne, autor ten podkreśla także duże możliwości transformacyjne i akomodacyjne tkwiące w religii – co pozwala zakładać dalszy rozwój form jej obecności w życiu społecznym²⁵.

Socjologia religii ma wielu wybitnych przedstawicieli, nasze rozważania w tej części artykułu ograniczyć się jednak musiały do niezbędnego minimum, które wydaje się konieczne ze względu na temat pracy. Przedstawione tu poglądy i koncepcje stanowią bowiem podstawę teoretyczną dla dalszej części naszego wywodu.

3. RELIGIJNOŚĆ ROMSKA W PROCESIE PRZEMIAN

Analizowanie przemian, zachodzących w religijności Romów, jest kwestią złożoną i niezwykle trudno poddającą się systematycznym badaniom. Wynika to co najmniej z trzech głównych racji. Po pierwsze, badanie samej religijności jest kwestią złożoną i wieloaspektową – czego najlepszym dowodem są rozważania poprzednich części pracy. Wielość koncepcji i stanowisk świadczy o tym, że ta przestrzeń życia społecznego bardzo trudno poddaje się wszelkim naukowym analizom. Ale oczywiście jest też potwierdzeniem tego, że jest to możliwe – czy wręcz konieczne, ze względu na wpływ, jaki ma ona na całość życia społecznego – tak w perspektywie jednostkowej, jak również szerzej.

Kolejna trudność, jaka wiąże się z tematem naszych rozważań, wynika ze specyfiki historycznego rozwoju społeczności romskiej. Długa tradycja i bogata kultura spowodowały nałożenie i wymieszanie się elementów pochodzących z różnych obszarów kulturowych²⁶. Sprzyjał temu wędrowny sposób życia, który Romowie kultywowali przez pokolenia²⁷. Bardzo mocno odcisnęły się również na tej grupie bolesne doświadczenia ostatniego stulecia, a przede wszystkim okres II wojny światowej i prześladowań z nią

²⁴ *Idem*, s. 351 n.

²⁵ *Idem*, s. 363 n.

²⁶ Por. J. Milewski, *O Cyganach/Romach słów kilka* [w:] A. Caban, G. Kondrusiuk (red.), *Romowie przewodnik. Historia i kultura*, Romano Waśt – Pomocna Dłoń, Radom 2009, s. 10 n. Szeroko to zagadnienie analizuje także praca L. Mróz, *Geneza Cyganów i ich kultury*, Fundacja „Historia pro Futuro”, Warszawa 1992.

²⁷ Por. A. Bartosz, *Nie bój się Cygana*, Pogranicze, Sejny 1994, s. 20 n.; A. Kowarska, *Stereotyp czy tradycja. O etosie wędrowcy i wartościowaniu przestrzeni u polskich Romów*, Związek Romów Polskich: Instytut Pamięci i Dziedzictwa Romów oraz Ofiar Holokaustu, Szczecinek 2010, s. 5 n.

związanych²⁸. Wszystko to sprawia, że kultura romska przeniknięta jest wieloma tradycjami, co powoduje, że wymyka się ona prostym klasyfikacjom i uogólnieniom²⁹. Oczywiście nie mogło to również pozostać bez wpływu na religijność Romów. Dlatego też analizując ją, należy pamiętać o tych wpływach i przenikaniu się wielu różnorodnych elementów.

Wielu badaczy wyraża opinię, że cechą charakterystyczną religijności Romów jest synkretyzm³⁰. Argumentują to głównie przez historyczne uwarunkowania, w jakich religijność ta się kształtowała. Należy rzeczywiście przyznać, że religijność Romów, podobnie jak ich kultura, ma swoje korzenie w wielu, często dość odmiennych tradycjach. Niemniej jednak warto także podkreślić, że wielość źródeł nie przesądza jednoznacznie o samej klasyfikacji religijności. Warto zaznaczyć, co również podkreślają znawcy problematyki, że istotnym elementem, wpływającym na religijność samych Romów, jest religijność dominująca w społeczności, w której oni żyją³¹. W Polsce, co potwierdzają aktualne badania, wyznaniem zdecydowanie dominującym jest wyznanie rzymskokatolickie³². Należy uwzględnić ten fakt przy analizie przemian, zachodzących w religijności romskiej, gdyż badanie przemian religijności konkretnej grupy społecznej, bez odniesienia do przemian religijności całego społeczeństwa, skutkowałoby niepełnym ich obrazem i zniekształceniem wniosków końcowych³³. Religijność romska, jako element struktury życia społecznego, nie poddaje się łatwo jednoznacznym interpretacjom – dlatego tak istotne jest całościowe badanie tego zagadnienia. Niewystarczające jest tu opieranie się jedynie na badaniach, mających charakter analizy konkretnych przypadków. O ile mogą być one bardzo inspirujące i pomocne w innych dyscyplinach społecznych, o tyle dla socjologii – jak się wydaje – stanowią jedynie punkt wyjścia.

I w tym momencie dochodzimy do trzeciej zasadniczej kwestii, która jest źródłem trudności przy analizie przemian, zachodzących w religijności romskiej. Chodzi mianowicie o fakt, że brak jest całościowych badań, podejmujących tę problematykę. O ile można odnaleźć w literaturze nieliczne, mniej lub bardziej udane, próby badania konkretnych przedstawicieli tej społeczności, o tyle jednak nie ma badań, obejmujących swym zakresem

²⁸ Por. W. Chrostowski, *Zapomniany holocaust. Rzecz o zagładzie Cyganów*, „Przegląd Powszechny”, 1993, nr 4, s. 74 n.

²⁹ Szeroko to zagadnienie analizuje praca: A. Mirga, L. Mróz, *Cyganie. Odmienność i nietolerancja*, PWN, Warszawa 1994.

³⁰ A. Mirga, L. Mróz, *Cyganie a religia*, <http://www.niniwa2.cba.pl/cyganie_a_religia.htm> [dostęp: 11.06.2011 r.].

³¹ A. Caban, *Romowie w Polsce – ponad 500 lat historii* [w:] A. Caban, G. Kondrusiuk (red.), *Romowie przewodnik. Historia i kultura, op. cit.*, s. 15 n.

³² Por. *Mały Rocznik Statystyczny Polski 2010*, GUS, Warszawa 2010, s. 130 n.

³³ Por. S. Opocki, *Religijność Cyganów*, „Studia Angerburgica”, 2000, t. V, s. 84 n.

Romów w całej Polsce. Sytuacja jest więc z perspektywy metodologicznej trudna, choć, jak się wydaje, nie beznadziejna. Warto bowiem w tym kontekście zwrócić uwagę na fakt, że badania, dotyczące innych przestrzeni życia społecznego, wykazują dużą zbieżność przemian, jakie zachodzą w społeczności romskiej, z tymi jakie zachodzą w skali całego społeczeństwa polskiego. Można tu przywołać choćby kwestie, dotyczące funkcji rodziny czy struktury zatrudnienia oraz wynikających z nich ról społecznych³⁴. Założenie, dotyczące tych zbieżności, może być pomocne przy analizie przemian religijności romskiej, jak również wskazać właściwy kierunek ich prowadzenia – dlatego warto poświęcić mu w tym momencie nieco więcej miejsca.

Przemiany społeczno-polityczne po II wojnie światowej, jakie zachodzą w Europie, a w tym także w Polsce po II wojnie światowej, pociągają za sobą głębokie zmiany w strukturze i formie życia społecznego. Nabrały one szczególnie szybkości w latach 90., kiedy to procesy globalizacyjne dały o sobie znać z nową siłą. W ich wyniku życie społeczne poddane zostało różnorodnym przemianom w skali do tej pory niespotykanej. Pojawienie się nowych form i rodzajów komunikacji sprawiło, że świat skurczył się i stał się – jak określił to Marshall McLuhan (1911-1980) – globalną wioską³⁵. Skalę tych przemian potwierdzają także liczni badacze życia społecznego, podkreślając często negatywne konsekwencje związane z homogenizacją kultury³⁶. W konsekwencji tych głębokich przemian, zachodzących w życiu społecznym, zmianie ulegają także przejawy religijności, będące w pewnej mierze jego częścią.

Aby lepiej zrozumieć obecne przemiany, zachodzące w religijności Romów, należy podkreślić, że w latach 60. XX stulecia nastąpiły radykalne zmiany w strukturze tej społeczności. Wówczas to, w wyniku administracyjnych rozporządzeń, Romowie zostali zmuszeni do zaprzestania wędrownego trybu życia i osiedlenia się na stałe³⁷. Pociągnęło to za sobą m.in. prze-

³⁴ Liczne badania i prace potwierdzają słuszność tego wniosku. Cf J. Czapiński, T. Panek (red.), *Diagnoza społeczna 2009. Warunki i jakość życia Polaków*, Rada Monitoringu Społecznego, Warszawa 2009; zob. także: F. Adamski, *Rodzina. Wymiar społeczno-kulturowy*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2002; L. Dyczewski (red.), *Małżeństwo i rodzina w nowoczesnym społeczeństwie*, Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 2007.

³⁵ Po raz pierwszy tego określenia użył McLuhan w swojej książce wydanej w 1962 r., która zatytułowana była *The Gutengerg Galaxy*. Obszerny wybór tekstów tego autora w języku polskim, a w tym również wspomniane dzieło, znajdują się w pracy: E. McLuhan, F. Zingrone (red.), *Marshall McLuhan. Wybór tekstów*, Zysk i S-ka, Poznań 2001.

³⁶ A. Kłosowska, *Kultura masowa. Krytyka i obrona*, PWN, Warszawa 2005, s. 320 n.

³⁷ W. Szostak, *Administracja publiczna wobec Romów po 1989 roku. Sytuacja społeczno-polityczna Romów Polsce po 1989 roku*, Związek Romów Polskich, Szczecinek 2006, s. 3 n.

mianę w strukturze zawodowej tej grupy. Zawody do tej pory dominujące straciły na znaczeniu, ponieważ ich przydatność w nowych realiach była niewielka³⁸. Zaowocowało to jednak nie tylko konsekwencjami ekonomicznymi, ale także zmianami obyczajowymi, ponieważ wykonywany zawód był w dużej mierze wyznacznikiem pozycji społecznej. Utrata zawodu wiązała się więc ze stratą prestiżu w grupie – a tym samym często z marginalizacją pozycji jednostki.

Skutki takich zmian wykraczały jednak poza jednostkowe konsekwencje. Pociągały za sobą bowiem głębokie przemiany w strukturze rodzin romskich. Wielopokoleniowe rodziny o mocno zhierarchizowanej strukturze zostały rozdzielone, co spowodowało, że dotychczasowe tradycje i wzory zachowań uległy zmianie³⁹. W konsekwencji tego znaczenie rodziny i pełnione przez nią funkcje uległy osłabieniu, a niektóre w ogóle zanikły⁴⁰. Kulturowane od pokoleń tradycje i akceptowane formy relacji wewnątrz grupy zostały zakwestionowane⁴¹. Oczywiście pociągnęło to za sobą także przemiany religijności romskiej, która utraciła wiele ze swej specyfiki i stała się bardziej podatna na zmiany, zachodzące w szerszej skali społecznej. Stało się tak dlatego, że dynamika życia społecznego nie toleruje pustki, więc formy zachowań tracące na znaczeniu szybko zastępuje innymi. W tym przypadku tradycyjne wzory zachowań – i tym samym także lokalnie usankcjonowane formy religijności – zostały wyparte przez te, proponowane przez kulturę masową. Zachodzące przemiany sprawiły jednocześnie, że elementy struktury społecznej – które wcześniej cechowały się większą autonomią – zostały obecnie silniej w nią włączone, poddane większemu jej wpływowi⁴².

Zamiany zachodzące w życiu społecznym, jak podkreślają to jego badacze, często osłabiając hierarchię ukształtowaną na mocy tradycji, zastępują ją szybko nową⁴³. Zmienia się wówczas także zakres wartości społecznie pożądanych, od posiadania których uzależnione jest miejsce, jakie jednostka zajmuje w tej właśnie hierarchii. Jedną z takich wartości obecnie cenionych jest wykształcenie. Jest to istotne w kontekście naszych rozważań, ponieważ w wyniku zachodzących przemian Romowie borykają się w tej płaszczyźnie

³⁸ Por. A. Paszko, R. Sułkowski, M. Zawicki (red.), *Romowie na rynku pracy*, Małopolska Szkoła Administracji Publicznej Akademii Ekonomicznej w Krakowie, Kraków 2007, s. 37 n.

³⁹ Por. A. Kowarska, *O romskich autorytetach* [w:] A. Caban, G. Kondrusiuk (red.), *Romowie przewodnik. Historia i kultura*, op. cit., s. 32 n.

⁴⁰ Por. A. Giddens, *Socjologia. Zwiąże lecz krytyczne wprowadzenie*, tłum. J. Gilewicz, Zysk i S-ka, Poznań 1998, s. 129 n.

⁴¹ Por. M. Courthiade, *O rromskim sądzie obyczajowym*, „Studia Romologica”, 2008, nr 1, s. 13 n.

⁴² Por. N. Luhmann, *Systemy społeczne. Zarys ogólnej teorii*, tłum. M. Kaczmarczyk, NOMOS, Kraków 2007, s. 29 n.

⁴³ Z. Bauman, op. cit., s. 102 n.

z dużymi trudnościami⁴⁴. W tradycyjnie zorganizowanych grupach edukacja była jednym z elementów włączania w życie wspólnoty lokalnej. Przygotowanie do życia w grupie było połączone z wykonywaniem określonych prac na jej rzecz, czyli innymi słowy z wykonywaniem określonego zawodu, który jednocześnie przyporządkowywał jednostce określone miejsce w strukturze lokalnej. Zmiany, jakie zaszły w życiu społecznym, dokonały przewartościowania i spowodowały, że umiejętności, cenione w społeczności lokalnej, stały się mało przydatne w szerszym kontekście społecznym. Co więcej, automatyzacja przemysłu sprawiła, że wiele z romskich zawodów przestało być opłacalne. Dlatego też kwestia podniesienia poziomu edukacji stała się w tym środowisku bardzo istotną sprawą⁴⁵.

Warto zwrócić na to uwagę w odniesieniu do naszych rozważań z co najmniej dwóch powodów. Po pierwsze, od poziomu edukacji w dużej mierze będzie zależało przyszłe miejsce członków tej społeczności w strukturze społecznej. Odpowiedni poziom edukacji może uchronić ich przed marginalizacją czy wykluczeniem społecznym. A to w konsekwencji pociągnie za sobą także konkretne formy realizowania przez nich zadań i ról społecznych. Pełniąc je natomiast, mogą bardziej świadomie wpływać na kształt struktur społecznych – tak w wymiarze mikro- jak i makrospołecznym. Drugą istotną kwestią jest to, że stając się świadomymi uczestnikami życia publicznego, będą również mogli bardziej świadomie przeżywać swoją odrębność kulturową. A co za tym idzie – będą mogli ubogacić życie społeczne tym wszystkim, co charakteryzuje ich kulturę i określa ich jako wierzących. Innymi słowy, większy poziom edukacji to gwarancja większego uczestnictwa w życiu społecznym, a także bardziej twórczego przeżywania swojej tożsamości – w tym również tej religijnej.

Na podstawie przedstawionych tu rozważań zasadne wydaje się przyjęcie założenia, że również przemiany w religijności romskiej są w pewnej mierze zbieżne z tymi, zachodzącymi w religijności całego społeczeństwa polskiego⁴⁶. Jest to konsekwencja zmian, jakie zaszły, a właściwie nieustan-

⁴⁴ Ł. Mamica, *Model aktywizacji zawodowej Romów* [w:] M. Zawicki (red.), *Aktywizacja zawodowa Romów*, Małopolska Szkoła Administracji Publicznej Uniwersytetu Ekonomicznego w Krakowie, Kraków 2007, s. 32 n.

⁴⁵ J. Milewski, *Dylematy romskiej edukacji* [w:] A. Caban, G. Kondrusiuk (red.), *Romowie przewodnik. Historia i kultura*, op. cit., s. 63 n.

⁴⁶ Warto w tym miejscu podkreślić to, na co zwracają uwagę badacze tej problematyki, że w konsekwencji procesów globalizacyjnych przemiany społeczne nabrały bardziej uniwersalnego charakteru. To znaczy, że w porównywalnym czasie podobnym przemianom poddane są szersze przestrzenie życia społecznego, niż miało to miejsce wcześniej. W wyniku tego elementy struktury społecznej, pozostające poprzednio we względnej izolacji, podlegają obecnie o wiele szybciej podobnym przemianom. Na pewnym poziomie ogólności w analizach, dotyczących religijności Romów, uzasadnione wydaje się traktowanie

nie zachodzą przez ostatnie dekady w strukturze społecznej. Procesy globalizacyjne, które zmniejszyły dystans między grupami społecznymi, żyjącymi do tej pory w pewnej izolacji, spowodowały jednak, że muszą się one borykać z nowymi i, co ważniejsze, podobnymi problemami. Kultura masowa, obejmując swoim wpływem społeczności lokalne, upodabnia je do siebie nawzajem, a co za tym idzie – generuje także podobne trudności. Przyjęcie takiego kierunku analiz, jak się wydaje, jest dobrą propozycją przełamania trudności wynikających z braku danych empirycznych, dotyczących religijności romskiej, o których była już wcześniej mowa. Nie rozwiązuje ono co prawda wszystkich problemów związanych z tą kwestią, ale umożliwia dalsze prowadzenie rozważań w oparciu o dane liczbowe.

Analizując zmiany w religijności romskiej z perspektywy zmian, zachodzących w religijności całego społeczeństwa, zyskujemy niewątpliwie możliwość uchwycenia tych pierwszych w szerszym kontekście. Co więcej, mamy również dostęp do licznych badań i literatury przedmiotu, która szeroko opisuje te kwestie⁴⁷. Oczywiście należy zaznaczyć, że czym innym jest obfitość materiału badawczego, a czym innym kwestia jego interpretacji. O ile co do pierwszej panuje względna jednomyślność, to w przypadku drugiej zaobserwować możemy liczne rozbieżności. Badacze życia społecznego bowiem, wychodząc od tych samych danych, dochodzą do różnych wniosków, niekiedy nawet sprzecznych ze sobą. Dlatego też warto zaznaczyć, że nie jest możliwe w tej pracy udzielenie jednoznacznej odpowiedzi na podejmowane kwestie. Została tu jednak podjęta próba wskazania na kierunek analiz, który wydaje się uzasadniony ze względu na specyfikę podjętej problematyki.

ich całościowo. Nie należy zbyt szybko dokonywać podziałów na wyznania czy związki religijne, ponieważ poddane są one podobnym przemianom. Dlatego też w prowadzonych w pracy rozważaniach nie podnosi się kwestii przynależności członków tej społeczności do konkretnych wyznań czy związków religijnych.

⁴⁷ Jest to zagadnienie, które niewątpliwie daleko wykracza poza rozmiary niniejszej pracy i może stanowić przedmiot oddzielnych rozważań. Warto jednak w tym miejscu przywołać kilka ważnych tytułów, które podejmują tę problematykę i stanowią cenne źródło informacji w tej kwestii: *Dwie dekady przemian religijności w Polsce. Komunikat z badań*, CBOS, Warszawa 2009; J. Mariański, *Katolicyzm polski – ciągłość i zmiana. Studium socjologiczne*, WAM, Kraków 2011; J. Łazarów (red. techn.), *Katolicyzm polski dziś i jutro*, Wydawnictwo M, Kraków 2001; J. Mariański, *Religia i Kościół w społeczeństwie pluralistycznym*, RW KUL, Lublin 1993.

LITERATURA:

- ADAMSKI F., *Rodzina. Wymiar społeczno-kulturowy*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2002.
- ARONSON E., *Człowiek istota społeczna*, tłum. J. Radzicki, PWN, Warszawa 2005.
- BABBIE E., *Badania społeczne w praktyce*, tłum. W. Betkiewicz, M. Bucholc, P. Gadomski, PWN, Warszawa 2004.
- BARTOSZ A., *Nie bój się Cygana*, Pogranicze, Sejny 1994.
- BAUMAN Z., *Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika*, tłum. E. Klekot, PIW, Warszawa 2000.
- BERGER P. L., *Święty baldachim. Elementy socjologicznej teorii religii*, tłum. W. Krudziel, NOMOS, Kraków 2005.
- CABAN A., KONDRUSIUK G. (red.), *Romowie przewodnik. Historia i kultura*, Romo Waś – Pomocna Dłoń, Radom 2009
- CASANOVA J., *Religie publiczne w nowoczesnym świecie*, tłum. T. Kunz, NOMOS, Kraków 2005.
- CHROSTOWSKI W., *Zapomniany holocaust. Rzecz o zagładzie Cyganów*, „Przeгляд Powszechny”, 1993, nr 4, s. 74-90.
- COURTHIADE M., *O rromskim sądzie obyczajowym*, „Studia Romologica”, 2008, nr 1, s. 13-32.
- CZAPIŃSKI J., PANEK T. (red.), *Diagnoza społeczna 2009. Warunki i jakość życia Polaków*, Rada Monitoringu Społecznego, Warszawa 2009.
- DOBBELAERE K., *Sekularyzacja. Trzy poziomy analizy*, tłum. R. Babińska, NOMOS, Kraków 2008.
- DURKHEIM E., *Zasady metody socjologicznej*, tłum. Jerzy Szacki, PWN, Warszawa 1968.
- Dwie dekady przemian religijności w Polsce. Komunikat z badań*, CBOS, Warszawa 2009.
- DYCZEWSKI L. (red.), *Małżeństwo i rodzina w nowoczesnym społeczeństwie*, KUL, Lublin 2007.
- FICOWSKI J., *Cyganie w Polsce. Dzieje i obyczaje*, INTERPRESS, Warszawa 1989.
- FRAKNFORT-NACHMIAS CH., NACHMIAS D., *Metody badawcze w naukach społecznych*, tłum. E. Harnowska, Zysk i S-ka, Poznań 2001.
- GIDDENS A., *Socjologia. Zwiąże lecz krytyczne wprowadzenie*, tłum. J. Gilewicz, Zysk i S-ka, Poznań 1998.
- KŁOSOWSKA A., *Kultura masowa. Krytyka i obrona*, PWN, Warszawa 2005.
- KOWARSKA A., *Stereotyp czy tradycja. O etosie wędrowcy i wartościowaniu przetrzeni u polskich Romów*, Związek Romów Polskich: Instytut Pamięci i Dziedzictwa Romów oraz Ofiar Holokaustu, Szczecinek 2010.

- LUCKMANN T., *Niewidzialna religia. Problem religii we współczesnym świecie*, tłum. L. Bluszcz, NOMOS, Kraków 2006.
- LUHMANN N., *Systemy społeczne. Zarys ogólnej teorii*, tłum. M. Kaczmarczyk, NOMOS, Kraków 2007.
- ŁAZARÓW J. (red. tech.), *Katolicyzm polski dziś i jutro*, M, Kraków 2001.
- MALINOWSKI B., *Mit, magia, religia*, tłum. B. Leś, D. Prasałowicz, PWN, Warszawa 1990.
- Mały Rocznik Statystyczny Polski 2010*, GUS, Warszawa 2010.
- MAMICA Ł., *Model aktywizacji zawodowej Romów* [w:] M. Zawicki (red.), *Aktywizacja zawodowa Romów*, Małopolska Szkoła Administracji Publicznej Uniwersytetu Ekonomicznego w Krakowie, Kraków 2007, s. 29-43.
- MARIAŃSKI J., *Katolicyzm polski – ciągłość i zmiana. Studium socjologiczne*, WAM, Kraków 2011.
- MARIAŃSKI J., *Religia i Kościół w społeczeństwie pluralistycznym*, RW KUL, Lublin 1993.
- MCLUHAN E., ZINGRONE F. (red.), *Marshall McLuhan. Wybór tekstów*, Zysk i S-ka, Poznań 2001.
- MIRGA A., MRÓZ L., *Cyganie. Odmienność i nietolerancja*, PWN, Warszawa 1994.
- MRÓZ L., *Geneza Cyganów i ich kultury*, Fundacja „Historia pro Futuro”, Warszawa 1992.
- OPOCKI S., *Religijność Cyganów*, „Studia Angerburgica”, 2000, t. V, s. 84-89.
- PASZKO A., SUŁKOWSKI R., ZAWICKI M. (red.), *Romowie na rynku pracy*, Małopolska Szkoła Administracji Publicznej Akademii Ekonomicznej w Krakowie, Kraków 2007.
- SZACKI J., *Historia myśli socjologicznej*, PWN, Warszawa 2002.
- SZOSTAK W., *Administracja publiczna wobec Romów po 1989 roku. Sytuacja społeczno-polityczna Romów Polsce po 1989 roku*, Związek Romów Polskich, Szczecinek 2006.
- SZTUMSKI J., *Wstęp do metod i technik badań społecznych*, Śląsk, Katowice 1995.
- WEBER M., *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, tłum. J. Miziński, Test, Lublin 1994.
- WEBER M., *Gospodarka i społeczeństwo. Zarys socjologii rozumiejącej*, tłum. D. Lachowska, PWN, Warszawa 2002.

PUBLIKACJE ELEKTRONICZNE:

- A. Mirga, L. Mróz, *Cyganie a religia*, <http://www.niniwa2.cba.pl/cyganie_a_religia.htm> [dostęp: 11.06.2011 r.].

Jarosław Charchula

**PARUVIMÀTA DR-E RROMENQËRI RELIGIOZITËTA DR-E PÒLSKA –
SOCIOLOGÏKO ANALÏZA ALOME MATERIALENQËRI**

Akada artiklo lel upra pesþe o puçhipen e paruvimatenqëro, save ondile dre palatune dešiberša dr-e Rromenqëri religiozitëta dr-e Pòlska. Širdel katar teoretitka principã, sar si pinzardune dr-e religiaqëri sociològia, o avtòro zumavel te kidel pašpaše o vasedera tipã definicienqëre, save si labërde dre sociàlo zantrimàta thaj dureder te xarakteruil o šerutne koncèpcie dre relàcia e religiaça, sar šaj arakhas klasikonþe dr-aja disciplina. Nakhavel vi dr-e analiza o xarakteristiko paruvimàta, save dikhõn dr-e romane dostipnasqëri struktùra. Lesqëri res si te arakhlõl zikaj si avtonòmo akala paruvimàta katar-odola so kerdõn adr-o buxlo dostipen e themesqëro. Thovel i emfàza p-o vasedera problème, save si relacuime akala problematikaça thaj zumavel te del solucienqëre propozicie.

Jarosław Charchula

**THE TRANSFORMATION OF ROMA RELIGIOUSNESS IN POLAND –
A SOCIOLOGICAL ANALYSIS OF SELECTED QUESTIONS**

The article discusses the question of transformations in Roma religiousness in Poland in the last decades. By means of the theoretical fundamentals of religion sociology, an attempt has been made to point out the most important types of definitions used by the social sciences, and to characterize the main concepts relating to religion itself, such as exemplified by the classics of the discipline. Additionally, an analysis of the characteristic changes in the structure of Roma society has been conducted. The aim of such considerations was to define the level of the Roma autonomy in relation to the going-on transformations within their whole society. As a result, the most important problems related to the topic have been pointed out, along with suggested solutions.