

rozpamiętujący, są różne. Następny – poważniejszy – problem stanowi zmiana pamięci społecznej (komunikatywnej) w pamięć kulturową⁷. Wbrew temu, co pisze Kaprański, nie chodzi tu o pamięć trzech, czterech pokoleń wcielających się w rolę podmiotu odczuwającego skutki tego, co wspomina⁸. Ważniejsze są zasoby kulturowe – z racji ich historycznego (bądź quasi-historycznego) pochodzenia – współtworzące społeczne ramy pamięci. Dopiero one dają wspólnocie komentującej wydarzenia przeszłe poczucie odrębności, które chroni ją przed przemocą, polegającą na narzuceniu jej cudzego klucza interpretacyjnego. Jeżeli zatem Romów (dowolnie definiowanych) uznać za grupę narażoną na podobne zagrożenia, to poszukiwanie przyczyn tego stanu rzeczy należy rozpocząć od zbadania szwankujących mechanizmów reprodukcji pamięci kulturowej.

LUD BEZ PAMIĘCI ISTOTA PROBLEMU

Z dotychczasowych ustaleń wynikają trzy wnioski. Po pierwsze, mają rację Andrzej Mirga, Lech Mróz oraz cytujący ich Sławomir Kaprański, głosząc, że „istniejące zapisy dziejów Romów są historią odbitą w świadomości nie-Cyganów, w której sami Cyganie rzadko mówią własnym głosem”⁹. Ani zagłada Romów w nazistowskich obozach śmierci (rom. Porrajmos), ani ich przymusowe osiedlenie w okresie PRL-u nie są wydarzeniami, których upamiętnianiem zajmowałiby się ich (główni) bohaterowie¹⁰. Co więcej, o ile przymusowe osiedlenie wymaga sprawozdawczej ostrożności, to zbrodnia popełniona na tym narodzie (bądź grupie etnicznej) podczas drugiej wojny światowej jest faktem uderzającym w swej wymowie. Pomimo to trudno oprzeć się wrażeniu, iż Romowie są „rozgrywani” przez wszystkich dookoła. Jedni, nazywając Holocaust „religią światową”, dokonują rozróżnienia ofiary własnej i cudzej (między innymi ofiary romskiej). Inni, mnożąc akty ekspiacji, wcielają się

⁷ Por. J. A s s m a n n, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, tłum. A Krzyczyńska-Pham, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2008, s. 18. Zob. też: A. A s s m a n n, *Przestrzenie pamięci. Formy i przemiany pamięci kulturowej*, tłum. P. Przybyła, w: *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, red. M. Saryusz-Wolska, Universitas, Kraków 2009.

⁸ Por. K a p r a ł s k i, dz. cyt., s. 186.

⁹ A. M i r g a, L. M r ó z, *Cyganie. Odmiennność i nietolerancja*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994, s. 32. Por. K a p r a ł s k i, dz. cyt., s. 187.

¹⁰ Zob. P. R o t e n g r u b e r, *Polityczny ogrodnik i jego ofiary*, w: *Cyganie/Romowie w Polsce. Dawne i współczesne konteksty 1964 roku*, red. B.A. Orłowska, P.J. Krzyżanowski, Wydawnictwo Naukowe PWSZ im. Jakuba z Paradyża, Gorzów Wielkopolski 2015, s. 123-135.

w rolę architektów nowego ładu europejskiego¹¹. W tej historiograficznej prze-
pychance nie uczestniczą jednak Romowie – niezdolni do powiązania własnej
tragedii z gwarancjami odnośnie do ich autonomii i bezpieczeństwa.

Po drugie, wykluczenie Romów z historii „rozumianej jako konkurencja
między legitymizującymi strategiami państw narodowych”¹² ma niewiele wspólnego
z retoryką nacjonalistyczną oraz potrzebą deprywacji historii. To prawda,
że partykularyzacja dyskursu politycznego zasługuje na najwyższą uwagę bada-
czy zwłaszcza wtedy, gdy jej ofiarą padają perswazyjnie słabsi aktorzy. Błędem
jednak byłoby pominięcie przyczyn, dla których owi słabsi aktorzy nie chcą bądź
nie potrafią zatroszczyć się o siebie. Proces upamiętniania, aby był skuteczny,
wymaga społecznych ram skazujących jego uczestników na stroniczość. Może
się to wiązać z ich ksenofobicznymi nastrojami, lecz nie musi. Nawet wtedy,
gdy w życiu publicznym dominują wzorce otwartości i współpracy, uprawianie
historii podporządkowane jest zasadzie ochrony własnej tożsamości kulturo-
wej. Właśnie dlatego oświecona Europa, pomimo najrozmaitszych deklaracji,
nigdy nie przemówi jednym głosem. Trzeba się z tym pogodzić. Cóż to jednak
oznacza? Odnajdywanie się w rzeczywistości poznawczo niejednorodnej uza-
leżnione jest od tego, czy podmiot polityczny sprosta obowiązkowi mówienia
za siebie. Nie chodzi przy tym wyłącznie o mówienie „tu” i „teraz”. Ważniejsze
jest nadawanie znaczenia słowom – wykraczające poza obręb „trzech, czterech
pokoleń”¹³. Przynajmniej w tym zakresie Romowie ponoszą odpowiedzialność
za to, że „są bardziej przedmiotem [...] niż podmiotem historii”¹⁴.

Po trzecie, mylą się Mirga i Mróz, zwalniając Romów z odpowiedzialności
za pisanie (i obronę) własnej historii. Nie jest prawdą, że „Romów wprowadzo-
no do historii według reguł, które rządziły pisaniem historii w Europie, gdzie
ujmowano je przez pryzmat terytorium, struktur państwowych i władzy”¹⁵,
lecz Romowie sami na to terytorium przybyli. Podkreślenia wymaga fakt, że
„terytorium” odnosi się raczej do kwestii kulturowych niż geograficznych,
politycznych czy gospodarczych. O ile można dyskutować o tym, jakie prawa
przysługują jego mieszkańcom albo jak powinni oni ze sobą współpracować,
o tyle mechanizm reprodukcji (ich) pamięci kulturowej nie poddaje się
podobnym interwencjom – i nie ma na to rady. Dlatego zastrzeżenia Kapral-

¹¹ Zob. T. W ł o d a r c z y k, *Szoah/Porraimos jako podstawa tożsamości Żydów i Romów, w: Romowie w Europie. Tożsamość i współczesne wyzwania*, red. J. Faryś, P.J. Krzyżanowski, B.A. Orłowska, Wydawnictwo Naukowe PWSZ im. Jakuba z Paradyża, Gorzów Wielkopolski 2013, s. 155-176; zob. też: D. M r o z o w s k a, *Zapomniana zagłada. Tradycyjna pamięć Romów. Obudzenie romskiej pamięci*, w: *Romowie w Europie*, s. 145-154.

¹² K a p r a l s k i, dz. cyt., s. 187.

¹³ Tamże, s. 186.

¹⁴ Tamże, s. 187.

¹⁵ Tamże.

skiego dotyczące uproszczonego obrazu Romów uznać należy tyleż za słuszne, co za niemiarodajne. Owszem, nie wolno lekceważyć pytań o warunki wglądu w położenie Romów, proces ich integracji ze społeczeństwami europejskimi, trwałość ich pamięci czy stosunek do historii. Trudno nie zgodzić się z Kaprałskim, że wypaczanie obrazu Romów bywa formą przemocy towarzyszącej grze o dominującą interpretację dziejów. Zarazem warto przypomnieć, że jest to miecz obosieczny. Ukrytym założeniem zniekształcającym wynik badania okazać się może tyleż pogląd, że Romowie są ludem ahistorycznym, co jego zaprzeczenie. Osobną sprawą jest zupełność (wystarczalność) tego rozróżnienia. Krótko mówiąc, trzeba się mieć na baczności.

Wyrażona tutaj przestroga koresponduje z twierdzeniem Kaprałskiego, że „Romowie nie tyle spontanicznie milczą [...] na temat swojej historii, ile należą do grup, którym odebrano głos, czyli takich, które z rozmaitych powodów nie mogą wyrazić siebie poprzez społecznie dominujące struktury: język, kulturę symboliczną, systemy działania”¹⁶. Czy jednak autor ma rację? Zamiast spekulować nad tym, kim są „Romowie jako tacy”, lepiej (i uczciwiej) jest dokonać rekonstrukcji wzorów kultury rromskiej, wyselekcjonować spośród nich wzory dominujące, a następnie skonfrontować je z deklarowanymi celami i obiektywnymi potrzebami tej społeczności. Proponowana strategia znajduje zastosowanie w badaniach dotyczących przymusowego osiedlenia Romów. Rzecz jasna, można tamtą historię skwitować krótko. Potępienie PRL-u jako akt polityczny i światopoglądowy nie znosi wyjątków. W tej optyce „zbrodnicza ideologia” była przyczyną, dla której odwiecznych wędrowców pozbawiono prawa do życia po swojemu. Z całą pewnością tak się stało. Problemem pominiętym w tym wyjaśnieniu pozostaje tymczasem społeczna recepcja Romów.

Aby znaleźć odpowiedź na pytanie, co zwróciło polską większość przeciwko Romom, odtworzyć należy różnice w pojmowaniu społecznych obowiązków przez obie grupy, a następnie ustalić, czy potrzebę niwelowania owych różnic podsycała ideologia (względnie nacjonalistyczna histeria), czy też były po temu trwalsze powody¹⁷. W drugim przypadku na znaczeniu zyskują wzorce kultury oraz sposób ich zagospodarowywania (to znaczy kierowania nimi) preferowany przez obie wspólnoty. Szacowanie znaczenia tychże wzorców możliwe jest za pomocą następującego porównania. Pomimo upływu półwiecza – obejmującego dwadzieścia siedem lat nowego ładu ustrojowego – Polacy nie zaakceptowali takich wzorców kultury rromskiej, jak formy zawierania małżeństw, patriarchalny model życia rodzinnego, stosunek do obowiązku szkol-

¹⁶ Tamże, s. 189.

¹⁷ Por. F. B r a u d e l, *Gramatyka cywilizacji*, tłum. H. Igalson-Tygielska, Oficyna Naukowa, Warszawa 2006, s. 55; zob. też: W. W r z o s e k, *Idea kultury materialnej F. Braudela*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej” 42(1994) nr 2, s. 167-172.

nego czy sposób zaspokajania potrzeb materialnych. Nawet jeśli zmienił się stosunek Polaków do romskiego nomadyzmu, to zmiany tej nie należy interpretować jako rezygnacji z wymogu przewidywalności (innych) uczestników sfery publicznej. Podsumowując, to, co trwa długo, odsłania kulturowe linie podziału zdające kłam twierdzeniom o wyłącznej winie jednej strony oraz o doniosłości „związków łączących Romów ze społeczeństwami, w których żyli”¹⁸.

Oceniając rzecz z perspektywy kulturowej, trudno się dziwić, że Romowie stawali się bardziej przedmiotem niż podmiotem historii postrzeganej „przez pryzmat terytorium, struktur państwowych i władzy”¹⁹. To prawda, że grupie mniejszościowej przysługują prawa, za pomocą których może ona chronić swoją odmienność. Zależność ta jednak nie jest jednostronna. Kiedy większość napotyka trudności w znalezieniu wspólnego języka z innymi, rozwiązuje je za pomocą reguł, które zna i akceptuje. Prawo okazuje się tutaj nieprzydatne, jest ono bowiem wtórne wobec obyczaju²⁰. Owszem, mogą się zdarzyć aberracje polegające na nadmiernym ingerowaniu grupy większościowej w życie mniejszości. Jednakże w odtworzonym obrazie o niczym takim nie może być mowy. Ujawnia się w nim raczej obiektywny konflikt wartości.

Ostatnim zagadnieniem wymagającym podniesienia jest sposób reagowania na transgresję przez grupę mniejszościową przekonaną o swoim zaangażowaniu w proces integracji z jej otoczeniem społecznym i politycznym. Problem kluczowy stanowi sposób mierzenia zaangażowania owej grupy w dialog z innymi. O wiarygodności badania decydują dwa kryteria: poszanowanie dla interlokutora oraz gotowość przedstawienia mu swoich racji. Pozostawmy bez komentarza przekonania Polaków na temat tego, czy czują się szanowani przez romskich sąsiadów. Niewiadomą poprzedzającą to pytanie są bowiem chęci i umiejętności Romów partycypowania w nie-romskiej rzeczywistości (rom. *gazipen*). Przykład zarówno martyrologii romskiej z okresu drugiej wojny światowej, jak i cofnięcia uprawnienia do wędrowania dowodzą nieobecności tego narodu (bądź grupy etnicznej) w sferze publicznej. Nieprzekonujący – w tym kontekście – jest argument mówiący o nie-romskich, większościowych regułach debatowania. Przywodzi on na myśl sytuację Polaka z nowojorskiego Greenpointu, który ma pretensję do Amerykanów, że zwracają się do niego po angielsku. A przecież kto nie nauczył się języka, ten nie może być rozumiany.

Podobnie funkcjonuje mechanizm upamiętniania. Trzeba go umieścić w społecznych ramach, a następnie powiązać z (kulturową) praktyką uprawiania historii, obejmującą uczestnictwo w sporze politycznym o uprawnioną

¹⁸ K a p r a l s k i, dz. cyt., s. 189.

¹⁹ Tamże, s. 187.

²⁰ Por. M o n t e s k i u s z, *O duchu praw*, tłum. T. Boy-Żeleński, Zielona Sowa, Kraków 2003, s. 276-284.

interpretację przeszłości. Cokolwiek by powiedzieć o przyczynach milczenia Romów, nie bez powodu są oni postrzegani jako „lud bez historii”. Nieobecni przecież nie mają racji...