

## DWIE KONCEPCJE ROMSKIEJ IMAGOLOGII

EMILIA KLEDZIK<sup>6</sup>

(Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu)

Sobieska, Anna. *Dzieci Hagar. Literackie wizerunki Romów/Cyganów. Studia imagologiczne*. Warszawa: Oficyna 21, 2015. 324 S.

Jakoż, po prawdzie, nie mamy innej miary dla prawdy i rozumu,  
jak tylko przykład i obraz mniemań i zwyczajów naszej ojczystej ziemi:  
tam jest zawsze najlepsza wiara, najlepsze prawa, najlepszy i doskonały obyczaj  
w każdej rzeczy.

(Montaigne, *O kanibalach. Próby. Księga pierwsza*,  
przeł. Tadeusz Żeleński-Boy, s. 120)

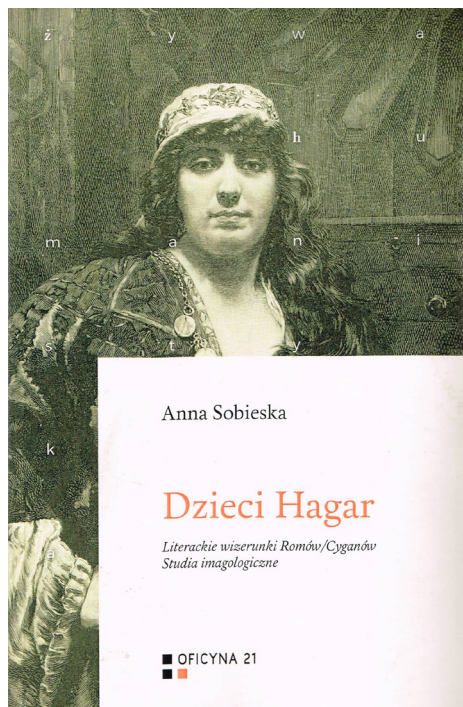
Książka Anny Sobieskiej trafia w lukę w rozpoznaniach obrazów mniejszości etnicznych w rodzimej literaturze nowoczesnej. Brak to tym dotkliwszy, że z analiz takich można by się dowiedzieć, jaka była (i jest) polska (wyobrażona) wielokulturowość, jak układały się relacje pomiędzy społeczeństwami mniejszościowymi a większościowym w czasach Rzeczypospolitej szlacheckiej, zaborowych, po odzyskaniu niepodległości i po II wojnie światowej. Problematyka romska wydaje się na tym tle szczególnie zaniedbana; nie brakuje ujęć reporterskich, etnologicznych lub etnologizujących, ale rozpoznania literaturoznawcze są szczątkowe (Ficowski; Kledzik 2014, 2015), choć temat domaga się ujęcia syntetycznego, które ukazałoby możliwie kompletny wachlarz atrybutów przypisywanych Romom w polskim dyskursie narodowym i pozwoliłoby go umiejscowić w kontekście europejskim (por. Borek XXX).

Na wstępie trzeba podkreślić, że zadanie uporządkowania materiału literackiego od średniowiecza do współczesności z myślą o wizerunkach Romów i Romek jest niezwykle wymagające. Można się posiłkować wzorem innych mniejszości – na przykład żydowskiej (Cała) – lub sięgnąć do syntez dotyczących innych literatur (Bogdal; Brittnacher). Pozostanie jednak kwestia, jak sproblematyzować wielość rozproszonych i charakterystycznych tylko dla tego tematu wątków i jak powiązać je ze zjawiskami ponadnarodowymi. Autorka jest świadoma skali trudności:

cel, jaki sobie postawiono w niniejszej książce – pisze we wprowadzeniu – zrekonstruowanie, uporządkowanie i reinterpretacja rozproszonych i szczątkowej wiedzy o wpływie kultury społeczności romskiej na wyobraźnię artystyczną i dyskurs

---

6 E-mail: emilia.kledzik@gmail.com



literacki twórców pochodzących z kręgów oddziaływania kultury Europy Środkowo-Wschodniej i Wschodniej – jest, tak naprawdę, zadaniem nie na jedną monografię, ale całą serią wydawniczą (Sobieska 9).

Jakby na przekór tej deklaracji z lektury *Dzieci Hagar* wynika słuszny wniosek, że temat romski w literaturze polskiej to zjawisko dość marginalne: obejmuje kilka wzmianek w literaturze staropolskiej, oświeceniowo-sentymentalne ślady w operach, kilka objawień romantycznych. Najwydatniejsza jest cygańska fascynacja poetów Dwudziestolecia, którzy „cygańskość” kojarzyli z „rosyjskością”, i to jej Sobieska poświęca zasadniczą część swojej książki. Z drugiej strony, w *Dzieciach Hagar* znajdujemy też szeroki kontekst, choć nie etnograficzny czy historyczny: w analizach obrazów cygańskich w literaturze polskiej autorka podpira się elementem komparatystycznym – literaturą

rosyjską. Prezentacja równoległych wątków odbywa się w ciągu chronologicznym, ale jest też dodatkowo uporządkowana w trzech nurtach, które autorka nazywa „mitami”: „mitem przestępczym”, „mitem muzycznym” i „mitem erotycznym” (na zakończenie dodając jeszcze rozdział poświęcony wizerunkowi Cyganki w literaturze polskiej). Te trzy tematyczne ścieżki, inspirowane, jak się wydaje, refleksją Jerzego Ficowskiego (Ficowski 8), mają ukazać „romską imagologię w jej wersji typowej dla literatur Europy Środkowo-Wschodniej” (cytat z okładki). Takie – zgodne z założeniami imagologii – poszerzenie pola badawczego pozwala dopełnić obraz źródłami ikonograficznymi, muzycznymi, filmowymi, etc.

Można by zapytać, czy ów sprawdzony wzorzec typologiczny (zob. Brittnacher) nie domaga się odświeżenia w kontekście najnowszego dyskursu o Romach, który mieści się w tamtych kryteriach, ale i obejmuje nowe zjawiska, takie jak na przykład nieudaną integrację osiadłych Romów w Europie Środkowej w II połowie XX wieku czy ekspansję rumuńskich Romów na północ i zachód Europy po upadku żelaznej kurtyny i rozszerzeniu Unii Europejskiej. Nie jestem też pewna, czy zastosowany przez Sobieską podział na „mity” wytrzymuje próbę samej literatury: dla przykładu poemat Aleksandra Puszkina pt. *Cyganie*, który mieści egzemplifikacje wszystkich trzech mitów, znalazł się w części poświęconej „pięknym Cygankom”. Takie typologie zwykle obarczone są ryzykiem uogólnień i koniecznością powracania do już zanalizowanych tekstów, ale ich zaletą jest, że pozwalają otworzyć się na na inter-

dyscyplinarność i konstruować przejrzysty wywód historycznoliteracki, a na takim, jak się wydaje, najbardziej zależy Sobieskiej.

Można też zadać pytanie, dlaczego autorka nie zdecydowała się na doprecyzowanie ramy metodologicznej. Podjęty temat wymaga zastosowania nietypowych narzędzi badawczych, których Sobieska słusznie poszukuje w imagologii. W książce brak jednak wstępnego rozdziału, wyjaśniającego, jak autorka rozumie ten termin, i prezentującego wciąż mało znane polskiemu czytelnikowi ustalenia teoretyków tej dyscypliny, która nie jest przecież wyłącznie analizą portretów bohaterów literackich. Z drugiej strony, można argumentować, że istnieją dwa sposoby ujęcia tego trudnego tematu: pierwszy, dobrze zakorzeniony w badaniach literaturoznawczych, to analiza „toposu Cygana i Cyganki”, jego przemian i recepcji w samym materiale literackim z nielicznymi ekskursami w stronę innych obszarów wiedzy. Takie klasyczne ujęcie nie wymaga rozbudowanego komentarza metodologicznego. Drugi to analiza krytyczna, inspirowana studiami postkolonialnymi i imagologicznymi. Autorka *Dzieci Hagar* decyduje się, by pójść pierwszą z tych ścieżek, choć zdarza się również, że „temat cygański” stanowi w jej rozpoznaniach rodzaj probierza, który świadczy o innych relacjach międzynarodowych, zob. teza, że w XIX wieku obecność motywu cygańskiego jest w literaturze polskiej skromna, ponieważ „cygańskie” „kojarzyło się w dobie romantyzmu, a zwłaszcza na przełomie XIX i XX wieku zbyt mocno z rosyjskim” (Sobieska 132–133). Spekulacja ta rzeczywiście jest bardzo intrygująca, podobnie jak – odkryty przez Sobieską – związek pomiędzy rusofilstwem a fascynacją „cygańskością” u niektórych polskich poetów dwudziestolecia. W perspektywie krytycznej komentarza domagałaby się natomiast sama wyidealizowana „cygańskość”, której zderzenie z rzeczywistą kondycją mniejszości romskiej musiało przecież wywoływać rodzaj dysonansu poznawczego. Sobieska zauważa ten fakt, ale nie pyta o jego przyczynę.

W części poświęconej mitowi przestępczemu autorka rozpoczyna od ustaleń Lecha Mroza z książki *Dzieje Cyganów/Romów w Rzeczypospolitej XV–XVIII w* i traktatu prawniczego pt. *Worek Judaszów* Sebastiana Klonowica z ok. 1600 roku. Stereotyp „Cygana-złodzieja” prezentuje na tle odwołań zachodnioeuropejskich, przywołując między innymi traktat Heinricha Moritza Gottlieba Grellmana pt. *Die Zigeuner* z 1973 roku i hasło „Cyganie” z encyklopedii Denisa Diderota. „Chlubnym wyjątkiem” na tle ogólnoeuropejskiej literackiej mowy nienawiści nazywa operę *Cyganie* Franciszka Dionizego Książnina (1786), ostatecznie jednak słusznie zauważając, że to, co wydaje się pochwałą kulturowej inności, jest w istocie utrwaleniem stereotypu. Podobną prawidłowość obserwuje Sobieska w *Malwinie* Marii Wirtemberskiej (1812). W jednym i drugim przykładzie literackiej obecności Romów bohaterowie „zwyęzają”, ponieważ zadają kłam stereotypowi zbrodniczej cygańskiej natury. Jeśli spojrzeć na to ciekawe zjawisko z perspektywy krytycznej, przy uwzględnieniu etnograficznych fascynacji doby oświecenia, może się okazać, że chodzi tu nie tyle o zamaskowaną krytykę cygańskości poprzez wprowadzenie bohaterów, którzy się jej

wyrzekają, ale o esencjalizowanie, typowe dla czasu rodzących się nacjonalizmów. W myśl tej wykładni „krew cygańska” nie pozwala na porzucenie stylu życia, którego składowymi są między innymi nomadyzm i przestępczość. Stereotyp ten charakterystyczny jest dla XVIII i XIX wieku (por. *Carmen* z noweli Prospera Mérimée, *Cygan Tumry z Chaty za wsią* Józefa Ignacego Kraszewskiego), ale w przypadku opisu Cyganów odnaleźć go można i w tekstach z XXI wieku (por. Martin Šmaus, *Dziewczynko, roznieć ogienek*). Sobieska słusznie poszukuje źródeł w tekstach antropologicznych, zachodnich i polskich – Ignacego Daniłowicza, Tadeusza Czackiego i Teodora Narbutta. Dodałabym, że ten – jak nazwalibyśmy go dzisiaj – d rasistowski paradygmat wiąże się z przełomem oświeceniowym – odtąd Cyganie są nie tylko dziwnymi wędrowcami-przestępcami, jak w optyce staropolskiej/przednowoczesnej, ale także, jak każdy naród, grupą ludzi o tych samych, niezwykłych cechach osobniczych, określonym pochodzeniu (o czym świadczy kolor skóry) i stylu życia. Ich natura, tak egzotyczna i intrygująca, jest też niebezpieczna, ponieważ nie pasuje do koncepcji nowoczesnej Europy, prowadzącej podboje kolonialne, opracowującej koncepcję osiadłego społeczeństwa obywatelskiego, inicjującej dyskurs władzy-wiedzy. (zob. Marks, Tom, 2017). Od oświecenia Romowie są jednocześnie niechcianymi przestępcami, rewersem tego, co europejskie, cywilizowane i prawe, i „szlachetnymi dzikusami”, żyjącymi w bliskości natury, co jasno wynika z cytowanego przez Sobieską obszernego fragmentu rozprawy Michała Kogalniczana pt. *Rys historii, języka i obyczajów Cyganów* z 1839 roku. Pozytywy w szczególności dotyczą cygańskich kobiet, kolonializm idzie wszak w parze z patriachatem. „Piękna Cyganka”, której Sobieska poświęca osobny rozdział, jest więc siostrą-bliźniaczką kochanek Gustava Flauberta, zamkniętej na strychu *Jane Eyre* z powieści Charlotty Brontë i wielu innych. Krystalizująca się na przełomie XVIII i XIX wieku klisza cygańskości akcentuje „nielokalność” Cyganów: śniadą cerę, nomadyzm, dziki temperament. Podkreślana na każdym kroku Obcość służy –jak pisał Bauman –wytwarzaniu ładu społecznego, opartego na segregacji, selekcji i separacji (Bauman 9).

Mit przestępczy Romów nie urywa się, jak można by wnioskować z wyводу Sobieskiej, w dwudziestoleciu. Przytoczony wiersz Emila Zegadłowicza pt. *Ballada o królu cygańskim* jest zapewne dowodem na to, że w XX wieku istnieje już, nawet wśród poetów, rozmiłowanych w romantycznym obrazie Cyganów, świadomość mechanizmów społecznego wykluczenia. Ale mit przestępczy żyje nadal – znajdujemy go na przykład w *Opowiadaniach obozowych* Tadeusza Borowskiego. Nawet za murami obozu zagłady, nawet pod piórem narratora zawieszającego etyczny osąd zachowań w obliczu śmierci Cygan pozostaje postępującym zgodnie ze swoją naturą złodziejem. Mit przestępczy w II połowie XX wieku i w XXI wieku funkcjonuje nie tylko w literaturze, a przede wszystkim w prasie, w debatach na temat obozowisk romskich, w pospolitej mowie nienawiści.

Drugą część książki Sobieska poświęca mitowi muzycznemu – chórom i muzyce cygańskiej w poezji rosyjskiej. Zaczyna jednak od rozbiorowej Polski i ciekawe-

go wywodu o talentach muzycznych Cyganów w kilku tekstach publicystycznych pierwszej połowy XIX wieku, by ostatecznie stwierdzić: „Ale dopiero wiek XX, przygotowany niejako przez publicystykę XIX-wieczną, rozpowszechniającą wizerunek uzdolnionego cygańskiego muzykanta i Cyganki – oszałamiającej magią tańca, przyniósł rozkwit cygańskiego tematu w literaturze” (Sobieska 84). Początek XX wieku przynosi rzeczywiście modę na „cygańskość”, z ducha antymieszcząską, antyfilisterską, dzisiaj powiedzielibyśmy – antysystemową, wywrotową. *Poète maudit* pragnął żyć na marginesie zachodniego społeczeństwa „jak Cygan”, choć o życiu prawdziwych Cyganów wiedział niewiele. Siegał do „cygańskości” jako wspomnianego powyżej rewersu tego, co dziewiętnastowieczne i europejskie, jakby przeczuwając bliski kryzys tego paradygmatu. Cygańska muzyczność w II połowie XX wieku rozkwita natomiast w Polsce za sprawą okoliczności politycznych – przymusowe osiedlenie Romów i ich odgórna integracja ze społeczeństwem większościowym zakładała pomoc w fundacji zespołów romskich (zob. Polski Teatr Tańca „Roma”, którego kierownikiem artystycznym był Karol „Parno” Gierliński, czy Cygański Teatr Muzyczny „Terno” założony przez Edwarda Dębickiego). Piosenki na motywach cygańskich śpiewane przez Marylę Rodowicz, Edytę Geppert, zespół Czerwone Gitary do słów Jerzego Ficowskiego czy Agnieszki Osieckiej wygrywały polskie festiwale. Słowa Sobieskiej o kulturze rosyjskiej, która pozwoliła kulturze Cyganów „stać się częścią kultury własnej” (Sobieska 86), odnieść można więc również do kultury polskiej.

Ciekawy wywód o genezie romansu cygańskiego w literaturze rosyjskiej prowadzi autorkę do mocnego wniosku o zasadniczo innym współgraniu dwóch pierwiastków – mniejszościowego i większościowego – w literaturze rosyjskiej i w literaturze zachodnioeuropejskiej. W tej pierwszej, przekonuje Sobieska, temat romski nie jest jedynie ornamentem, folklorem, egzotyką, ale figurą, która ma służyć do opowiadania o istocie rosyjskości, a nawet być tej rosyjskości istotną częścią. Kontrowersje może budzić *passus*: „Można powiedzieć, że w duszy Cygana «dusza rosyjska» rozpoznała jakby jakąś prawdę o samej sobie, dostrzegła niektóre ze swych najbardziej charakterystycznych właściwości” (Sobieska 93). Abstrahując od niesymetrycznego użycia cudzysłowu, można by pomyśleć, że sama autorka podtrzymuje tu wiarę w istnienie „charakterów narodowych”, którą, jak się wydaje, jej książka ma podważać. Romans cygański definiuje cygańskość w zgodzie z powszechnym stereotypem: jako emocjonalność i irracjonalność (vs. racjonalność), histeryczność (vs. zdrowie psychiczne), język potoczny (oralność) (vs. styl wysoki) – ten zestaw atrybutów charakteryzuje wszak nie tylko mowę o Romach, ale także mowę kobiet i innych wykluczonych. Oczarowanie cygańskością, przekonuje Sobieska, ma zresztą korzenie w fascynacji pierwotnością, prymitywizmem, zachowany więc jest więc i tu charakterystyczny dla Europy zachodniej dualizm.

Sedno książki stanowi, jak się wydaje, interesująca teza o tym, że moda na „cygańskość” w polskim dwudziestolecu była w istocie jedną z zakamuflowanych

form rusofilii. Wprowadzając ją, autorka wyklada najpierw dzieje romansu cygańskiego w Rosji, wskazując na jego „wysokie” korzenie w twórczości Lwa Tołstoja, Aleksandra Puszkina, Maksyma Gorkiego i Aleksandra Błoka, ale i wielką karierę w kulturze popularnej. „Cygańskość” u Błoka jest rzeczywiście niezwykle ciekawym dokumentem specyficznie rosyjskiego odbioru tej kliszy, ale i projektem egzystencjalnym, modelem życia, kodem, który służy do wyrażenia antyfilisterskich tęsknot. Pisze Sobieska: „U Błoka taką uwodzącą, zdrażliwą Cyganką jest samo życie – mamy piękność, wzorzystość, barwność swych chust” (Sobieska 116). Uwaga interpretatorki skupia się więc konsekwentnie na (pasjonującej!) hermeneutyce tekstu, nie zaś na genezie obrazu, który został w nim wykorzystany. „Bycie Cyganem” jest u wybranych przez Sobieską autorów figurą określonego stylu życia, który, co warto podkreślić, stoi w sprzeczności z kondycją współczesnych tym pisarzom wspólnot romskich. Taki jest jednak urok obranej metody.

Pod koniec rozdziału poświęconego muzyczności cygańskiej w literaturze rosyjskiej Sobieska stwierdza, że ten „wariant stosunku do społeczności romskiej” jest odmienny od opracowanego „we współpracy z literaturą zachodnioeuropejską, skupiony na legendzie złodziejskiej, na micie przestępczym” i jako taki spełnił „znaczącą rolę w przyswajaniu i oswajaniu pozytywnego wizerunku Cygana w Polsce” (Sobieska 122–123). O ile bezsprzeczny pozostaje fakt recepcji i wielką zasługą Sobieskiej jest stwierdzenie rusofilskiej genezy polskiej fascynacji „cygańskością”, wątpliwości mogą tu budzić dwie kwestie: 1. Czy rzeczywiście w literaturze zachodnioeuropejskiej mit muzyczny nie był równie popularny co mit przestępczy? Warto przywołać tu postać Carmen, którą zachwycił się przecież również Błok, Mignon z *Lat nauki Wilhelma Meistra* Johanna Wolfganga Goethego, Esmeraldę z *Katedry Marii Panny w Paryżu* Wiktora Hugo i wiele innych; 2. Czy rzeczywiście jest to „pozytywny wariant stosunku do społeczności romskiej”, czy raczej kolejna forma jej orientalizacji, która ma swoje odpowiedniki w literaturze kolonialnej lub interpretowanej w perspektywie postkolonialnej? Dziwna, nieznaną tradycji europejskiej muzyka wykonywana przez subalternów jest dowodem ich szczególnego geniuszu, ale i oznaką prymitywizmu, bywa świadectwem kontaktu z siłami wyższymi, budzi lęk.

Powyżej wymienione wątpliwości są jednak marginalne, bowiem, jak przypuszczam, Sobieskiej zależy przede wszystkim na tym, by wskazać na powinowactwo ideowe pomiędzy poetami/artystami rosyjskimi i polskimi, a w szczególności udowodnić, że nurt cygański był ważnym aspektem polskiej recepcji twórczości Błoka, od której jest autorka specjalistką, nie zaś zastanawiać się, na ile społecznie produktywna jest stosowana przez nich klisza. Oczywiście, musimy także pamiętać, że zarówno w Polsce, jak i w Rosji na przełomie XIX i XX wieku żyli Romowie o różnym etnicznym rodowodzie i statusie. Na przykład w Polsce, w zaborze austriackim, Romowie byli w większości osiedleni (na mocy tzw. reform habsburskich), w zaborze rosyjskim i pruskim – nie. Fakt, że nie zachował się ślad tego zróżnicowania

w polskiej poezji dwudziestolecia, że poetów i poetki *en bloc* fascynuje romski nomadyzm, dowodzi tego, co napisałam powyżej – ta klisza, topos czy, jak celnie nazywa to zjawisko Sobieska – figura mowy – jest zjawiskiem wyłącznie literackim, rodzajem hermetycznego kodu językowego. Autorka ma tego świadomość i opisując je, używa takich terminów jak „kawiarniany syndrom cygański” lub „salonowa cygańszczyzna”. Kiedy więc sugeruje, że „cygańskie” mogło się w dobie romantyzmu i na przełomie XIX i XX wieku kojarzyć z „rosyjskim”, i stąd bierze się niewielkie zainteresowanie polskich pisarzy i pisarek XIX wieku „cygańskością”, stawia tezę możliwą do obrony właśnie w ramach tego hermetycznego porządku interpretacyjnego – w tym czasie w Polsce przebywali wszak „lokalni” Cyganie, których opisywał np. Kraszewski w *Chacie za wsią* (nota bene można tę powieść czytać również jako dokument metod przymusowego osiedlania Romów w zaborze austriackim). Popularność rosyjskich romansów cygańskich w początkach XX wieku jest rzeczywiście tematem zupełnie nieznanym, podobnie jak cała polska recepcja rosyjskiej „cygańszczyzny”. Sobieska przekonuje, że to zjawisko nie w smak było polskim narodowcom, skupionym wokół warszawskiej „Myśli Narodowej”. A jednak rosyjska kultura parla na Polskę – w kawiarniach, salonach literackich i kabaretach oraz za pośrednictwem nagrań płytowych, albumów z nutami i tekstów piosenek. Słuszne wydaje się wskazanie na właśnie kulturę popularną. Bohater romski w literaturze europejskiej zjawia się głównie w gatunkach literatury/kultury tego obiegu, to zwykle postać płytka, papierowa i odtwórcza do granic sztuczności, zreplikowana w setkach tekstów z różnych obszarów kontynentu.

W osobnym rozdziale prezentuje Sobieska wybrane teksty z dwudziestolecia, mieszczące się w ramach mitu bukolicznego. W tym wydaniu Cyganie są figurą utraconej młodości, a zatem ładu i szczęścia, harmonii wynikającej z bliskości świata natury, znakiem tęsknoty za wolnością od dyktatu społecznego i politycznego, słowem – wspólnotą żyjącą poza czasem historycznym i przyspieszającą urbanizacją. Ta modernistyczna figura Cygana, którą autorka znajduje w twórczości Kazimierza Wierzyńskiego, Artura Rzewzycy, Józefa Czechowicza, Konstantego Ildefonsa Gałczyńskiego, Marii Pawlikowskiej-Jasnorzewskiej i Juliana Tuwima, jest, oczywiście, ponownie znakiem polskiej recepcji utworów Błoka czy Siergieja Jesienina, ale także częścią ogólnoeuropejskiego przesilenia kulturowego. U Wierzyńskiego dodatkowo, o czym autorka nie wspomina, fascynacja cygańszczyzną łączy się z zainteresowaniami orientalnymi, choć oparta jest też, i warto by ten wątek rozbudować – o doświadczenia autobiograficzne; jego „marzę o sultanie” z wiersza pt. *Cyganie* jest zatem jednocześnie wspomnieniem, ale i dowodem na bliskość fantazji kolonialnej i tej dotyczącej Romów. U Pawlikowskiej-Jasnorzewskiej, poza kontynuacją modernistycznych rojeń o szczęśliwym życiu wolnych Cyganów, znajdujemy też odniesienie współczesne: podmiot liryczny z wiersza *Cyganka mówi* przedstawia się jako „Córka króla Kwieka”. Nazwisko „Kwiek” jest charakterystyczne dla tzw. „królów cygańskich”, w których obfitowały dzieje Polski międzywojennej.

Ceremonie ich koronacji były wydarzeniami publicznymi, a najgłośniejsza z nich – ceremonia Janusza Kwieka – miała miejsce w 1937 roku na Stadionie Wojska Polskiego w Warszawie.

Cykl wierszy o Małgorzacie autorstwa Tuwima to rzeczywiście „manifest lingwistycznego wyzwolenia” (Sobieska 204), kontynuacja znanego europejskiego tematu „ucieczki z Cyganami”. Do tych wywodów dodałabym wątek, który wiąże się z wspomnianą przez autorkę literaturą powojenną: autor *Biblii cygańskiej* po II wojnie światowej stał się, wspólnie z Ficowskim, mecenasem kultury cygańskiej, a w szczególności twórczości Bronisławy Wajs-Papuszy. Warto zapytać, czy i w jakim stopniu modernistyczne rojenia na temat „cygańszczyzny” wpłynęły pośrednio na losy poetki i jej utworów. Kiedy czyta się powojenne impresje na temat poezji Papuszy Juliana Przybosia czy Anny Kamieńskiej (zob. Przyboś, Kamieńska), nie sposób nie zauważyć nakładanej na jej wiersze kalki takiej właśnie sielankowej, bukolicznej natury, często stojącej w jawnej sprzeczności z tym, co wynika z lektury samych tekstów.

Powojenna obecność mitu muzycznego/sielankowego w literaturze polskiej wymagałaby obszerniejszego komentarza. Sobieska sygnalizuje jedynie, że w PRL-u ta odsłona mitu cygańskiego stała się figurą tęsknoty za utraconą wolnością, również poza zasięgiem władzy ludowej (Sobieska 210) Czasy Wielkiego Postoju (czyli: przymusowego osiedlenia Romów, trwające od 1952 roku do lat osiemdziesiątych) przyniosły niewątpliwie nową jakość w literackich relacjach polsko-romskich: oto polskiej publiczności czytelniczej zaczęły być znane teksty samych Romów, Romowie, zachęceni instytucjonalnie, chętnie prezentowali swoją twórczość i wsłuchiwali się w to, co ich życiu i kulturze mówią „gadzie”. Obrazy Cyganów w twórczości Tadeusza Różewicza, Mariana Pankowskiego, Jarosława Iwaszkiewicza i wielu innych arystów są, oczywiście, późną kontynuacją modernistycznego mitu bukolicznego, ale także dokumentem szczególnego kryzysu, jakim było dla Romów odejście od taborów. W utworach Jana Mirgi, Karola Gierlińskiego, Edwarda Dębickiego i samej Bronisławy Wajs moment ten zawsze pozostaje szczególnym punktem odniesienia, wobec którego lokuje się mówiący w tekstach podmiot, na podstawie którego definiuje siebie i swoją wspólnotę. Wydaje się, że im bliżej jesteśmy czasów współczesnych, tym bardziej utwory te dopominają się o polityczny, społeczny, czy choćby autobiograficzny kontekst.

Literacki obraz Cyganki w literaturze polskiej i rosyjskiej jest w ujęciu Sobieskiej pochodną mitu muzycznego. W rozdziałach poświęconych realizacji tego tematu w literaturze polskiej i rosyjskiej autorka wykazuje największą bodaj w całej książce świadomość pozaartystycznych konsekwencji i przyczyn idealizacji Romów, nadal jednak odcina się od wykładni, którą nazwałabym „postkolonialną”, na rzecz obrony artystycznego indywidualizmu. Utwory Wasilija Poleżajewa, Nikołaja Jazykowa, Michaiła Kolcowa, Eugeniusza Baratyńskiego, Nikołaja Leskowa, Iwana Turgieniewa, Gorkiego i Józefa Kraszewskiego, Teodora Bałuckiego, Emila Zegadłowicza, Józefa Korzeniowskiego przedstawiają stereotypową „piękną Cyganke”,



która nie różni się od bohaterki Cervantesa, Goethego czy Hugo; ponętą i demoniczną figurę kolonialnej, męskiej fantazji. Cyganka jest – podobnie jak Orient – wulgarna, krnąbrna, niedostępna. Jej obraz to kwintesencja rasistowskiego dyskursu nowożytnej Europy. Istnieje kilka strategii okiełznania obezwładniającego, groźnego piękna Cyganki, której bliżej jest do erotyzowanej kobiety Orientu niż do infantyliźowanej mieszkanki Afryki czy Ameryki Północnej. Można wśród nich wyodrębnić: animalizację (piękna Cyganka nie jest panią swoich instynktów), ambiwalencję (jej uroda okazuje się złudą, a kobiecość – niepełną z powodu bezpłodności) i androgynizm. Fakt, że cygańskie bohaterki często posiadają szereg męskich cech (Sobieska pisze o zaburzonych obrazach kobiecości), jest strategią łagodzenia kolonialnego lęku przed „zanieczyszczeniem rasy”. Lęk ten, jak wyjaśnia Ania Loomba, ma ambiwalentny charakter, ponieważ jednocześnie sugeruje niestałość „rasy” jako kategorii i prowokuje do stawiania najbardziej dogmatycznych tez:

Kobiety po obu stronach kolonialnego podziału wyznaczają zarówno najbardziej wewnętrzne sanktuaria rasy, kultury i narodu, jak i porowate granice, przez które są one penetrowane. Ich związek z kolonialnymi dyskursami jest negocjowany właśnie przez to podwójne pozycjonowanie (Loomba 171).

W konkluzji Sobieska stwierdza, że w literaturze rosyjskiej/radzieckiej cygańszczyzna staje się stopniowo czymś w rodzaju znikającego etnograficznego getta. W odniesieniu do literatury polskiej zastanawia się, na ile poezja romska jest w stanie odnaleźć własny język (Sobieska 300), skoro szczelnie otacza ją skostniały zestaw atrybutów, w paradygmacie krytycznym powiedzielibyśmy – mówi (wyłącznie) językiem mimikry. Na potrzeby takiego „uwewnętrznienia” imagologia tworzy pojęcie metaobrazu – za jego pomocą badaniom podlega nie oryginalność tekstu literackiego, ale stopień jego nasycenia dominującym dyskursem.

Podsumowując, wracam do dwóch sposobów porządkowania obrazów Romów w dyskursie europejskim – hermetycznego, skupionego na literaturze, oraz otwartego na kontekst społeczny i interpretacje postkolonialne. Pierwszy mieści się w ramach poetyki historycznej i posługuje się jej narzędziami: pojęciem toposu, tematu literackiego, mechanizmami recepcji. Korzysta z niego książka Sobieskiej, która staje się pierwszą polską tak wyczerpującą analizą tego zagadnienia i cennym źródłem bibliograficznym. Prawem recenzentki na zakończenie pozwalam sobie zaprojektować podobną rozprawę według drugiej wspomnianej metody. *Gypsy studies*, których ważną częścią są badania imagologiczne, powołane zostały do śledzenia historii ucisku Romów przez europejskie społeczeństwa większościowe. Gdyby rozszerzyć ramy interpretacyjne zakrojone przez autorkę *Dzieci Hagar*, okazałoby się, że przenikająca do literatury polskiej opowieść o ludziach nazywanych „Cygankami” to także oralna historia taborów, nazistowskich mordów w lasach i wsiach, planowej eksterminacji w Chełmnie nad Nerem, Auschwitz-Birkenau i innych

obozach zagłady, przymusowego osiedlania Romów po wojnie, ich „repatriacji” na Ziemię Odzyskane, pogromów w Mławie, Limanowej, Koninie i wielu innych miastach, obozowisk romskich emigrantów we Wrocławiu, Gdańsku Poznaniu... To wreszcie historia wielowiekowej *hate speech*. Zależność tę uchwycił Klaus-Michel Bogdal, pisząc o balach maskowych w początkach XVIII wieku, na które arystokracja niemiecka uwielbiała przebierać się za „Cyganów”, podczas gdy większość określanych tym typem etnicznym ludzi żyła w tym czasie w nieustannej obawie o życie (Bogdal 141). Podobnie w przypadku wspomnianych przez Sobieską poetów dwudziestolecia: Pawlikowską, Wierzyńskiego, Tuwima – ich wyidealizowany, sielankowy, romantyczny obraz „Cyganów” nabiera innych sensów, kiedy zderzy się go z kontekstem historycznym i politycznym.

Badacz tropów romskich w literaturze polskiej (i nie tylko!) nieustannie konfrontuje się z odtwórczością i banalnością analizowanych obrazów, a także z... ich dotkliwym brakiem. Brak ten rozsądza ramy klasycznego wywodu naukowego, który, na przykład, każe polskim literaturoznawcom różnicować kontekst wschodnio- i zachodnioeuropejski (w przypadku Romów, moim zdaniem, istnieje po prostu kontekst dominującej kultury europejskiej). Brak ten staje się wymowny, jeśli spojrzeć na niego przez pryzmat wielopoziomowej subalternizacji Romów w polskiej literaturze nowoczesnej. Wymaga to jednak całkowitego przemodelowania tradycyjnej analizy historycznoliterackiej; książka taka nie traktowałaby w ujęciu chronologicznym o zmieniającym się przez stulecia, importowanym lub rodzimym literackim obrazie Romów, a raczej prezentowałaby zestaw kontekstów kulturowych, w których w Polsce pojawiał się „temat romski”.

## BIBLIOGRAFIA

- Bauman, Zygmunt. „O tarapatach tożsamości w ciasnym świecie”. *ER(R)GO. Teoria – Literatura – Kultura* 1 (2013). S. 9–25.
- Bogdal, Klaus-Michel. *Europa erfindet die Zigeuner. Eine Geschichte von Faszination und Verachtung*. Suhrkamp: Berlin, 2011.
- Borek, Piotr. „Dzieci Hagar” [rec.]. *Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis; Studia de Cultura VIII(2)* (2016). S. 158–161.
- Borek, Piotr. *Studia o Romach w Polsce i Europie*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego w Krakowie, 2013.
- Brittnacher, Hans Richard. *Leben an der Grenze. Klischee und Faszination des Zigeunerbildes in Literatur und Kunst*. Wallstein: Göttingen, 2012.
- Cała, Alina. *Wizerunek Żyda w polskiej kulturze ludowej*. Warszawa: Oficyna Naukowa, 2005.
- Ficowski, Jerzy. *Cyganie w Polsce. Dzieje i obyczaje*. Warszawa: Interpress, 1989.
- Kamińska, Anna. „Pieśni Papuszy”. *Wcielenia Jerzego Ficowskiego*. Red. P. Sommer. Pogranicze: Sejny, 2010. S. 391–396.

- Kledzik, Emilia. „«Zrzucie wprzód tę maskaradę...» Cygańskie maski w utworach Franciszka Dionizego Książnika i Józefa Ignacego Kraszewskiego”. *Białe maski / szare twarze. Ciało, pamięć, performatywność w perspektywie postzależnościowej*. Red. E. Graczyk et. al. Kraków: Universitas, 2015. S. 293–310.
- Kledzik, Emilia. „Pochwała imagologii. Rozważania o obrazie Romów w literaturze polskiej XX wieku”. *Historie, społeczeństwa, przestrzenie dialogu. Studia postzależnościowe w perspektywie porównawczej*. Red. H. Gosk, D. Kołodziejczyk. Kraków: Universitas, 2014. S. 477–496.
- Lomba, Ania. *Kolonializm/postkolonializm*. Przeł. N. Bloch. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2011.
- Mróz, Lech. *Dzieje Cyganów-Romów w Rzeczypospolitej XV-XVIII*. Wydawnictwo DiG: Warszawa, 2001.
- Przyboś, Julian. „Papusza i pieśń ludowa”. *Wcielenia Jerzego Ficowskiego*. Red. P. Sommer. Pogranicze: Sejny, 2010. S. 383–390.
- Sabrina Marks, Miye Nadya Tom. “The Coloniality of Power and the Disempowerment of the Roma”. *Postcolonial Europe. Comparative Reflections after the Empires*. Ed. Ch. Groes, L. Jensen, Z. Lee Pecic, J. Suárez-Krabbe. Rowman & Littlefield International Ltd: London, 2017. S. 61–73