

LECH MRÓZ

SWIADOMOŚCIOWE WYZNACZNIKI DYSTANSU ETNICZNEGO

Jednym z najważniejszych czynników wewnętrznej spójności i zorganizowania każdej chyba grupy etnicznej i narodowościowej jest świadomość — poczucie własnej odrębności, wyjątkowe wartościowanie w porównaniu do sąsiadujących społeczności i kultur. Negatywny, a w każdym razie krytyczny obraz tego, co jest poza własną grupą, jest jak gdyby przeciw wagą szczególnego waloryzowania własnej grupy — i chyba nierzadko (może nawet należałoby powiedzieć — dość często) fakt taki można zaobserwować. Być może nawet spójność grupy jest proporcjonalna do niechęci lub poczucia obcości wobec osobników spoza własnej społeczności. Trudność potwierdzenia tego zdania polega głównie na znalezieniu dostatecznie precyzyjnych, obiektywnych i adekwatnych czynników wyrażających wymienione zjawiska; jest to trudność znalezienia odpowiedniej metody badawczej. Wydaje się, że pośród szeregu czynników decydujących o stosunku do innych społeczności jednym z najistotniejszych (w wyróżnianiu *swoich* spośród ogółu) jest różnica w rytualizowanych zachowaniach i, być może, przynależność do określonej grupy rytualnej jest podstawowym czynnikiem wyróżniania *swoich*.

Wygłaszane w trakcie trwania sesji referaty zwróciły uwagę na pewną podstawową opozycję: *swój* — *obcy*, jako istotny czynnik samoświadomości etnicznej grupy. W bezpośrednim związku z tą opozycją pozostaje pojęcie dystansu etnicznego, co stanowi przedmiot moich badań. Wypowiedź ta oparta jest także w zasadzie na materiale dotyczącym relacji Cyganie — Polacy, ale niektóre wnioski zdają się mieć charakter ogólniejszy i mogą być — jak sądzę — stosowane przy analizowaniu generalnie stosunków interetnicznych.

Zanim zajmę się bliżej omawianiem dystansu etnicznego i jego wyznacznikami (w relacji Polacy — Cyganie), pozwolę sobie powrócić jeszcze do opozycji *swój* — *obcy*. Wydaje mi się (a właściwie jestem tego pewien) na podstawie analizy materiałów z badań, a także analizy literatury, że widzenie tej relacji: opozycji własnej grupy do tych, którzy do niej nie należą, jako stosunku *swój* — *obcy* jest, mimo dość po-

wszechnego przyjęcia w literaturze, znacznym uproszczeniem. Do bardziej znanych, klasycznych prac na ten temat — w piśmiennictwie polskim — należą prace Bystronia, Obrębskiego, Znanickiego¹. Podobnie także problem ujmowany jest w literaturze obcej, dawniejszej i współczesnej.

Jest prawie niemożliwe, by jakakolwiek społeczność czy kultura tak prosto widziała różnicę pomiędzy sobą a wszystkim, co się poza nią znajduje, by nie czyniła różnicy między sąsiednią grupą lub plemieniem — odmiennym wprawdzie jakimiś elementami, ale mającym szereg innych cech wspólnych (np. język czy podstawy gospodarcze), a tymi, którzy z gruntu są odmienni — kolorem skóry, religią, językiem, gospodarką, a więc czynnikami odgrywającymi bardzo istotną rolę w określaniu własnej grupy. Kategoria *obcy* jest traktowana w literaturze na ogół dość niejednoznacznie — stanowi ona pojemny obszar, choć uwidocznione są w nim różnorodne aspekty, odcienie i płaszczyzny wyodrębniania przez daną grupę społeczną czy etniczną tych, którzy do niej nie należą. Niezależnie jednak, jak szeroka jest gama tych odcieni, czy jak zróżnicowany obszar określany jako *obcy*, podstawowa struktura przedstawiana jest w postaci opozycji składającej się z dwóch elementów — kategorii *swoi* i kategorii *obcy*. Ten binarny układ wydaje mi się nieprawdziwy, mylący — niezależnie od zakresu i szerokości kategorii *obcy*.

Płaszczyzna podziału, tj. wyróżniania swojej grupy, jest bardziej zróżnicowana i zawiera większą ilość wariantów. Wydaje się, że najbardziej podstawowe rozróżnienie składa się przynajmniej z trzech elementów: *swoi (my)* — *nie swoi (inni)* — *obcy*. Integracja własnej grupy, świadomość jej odrębności i szczególnego charakteru dokonuje się w konfrontacji — w zasadzie — z *nie swoimi* i jest to podstawowa płaszczyzna wyróżniania *swoich*. Istnieje jednak szereg sytuacji, kiedy *swoi (my)* i *nie swoi (inni)* mogą stanowić jedną kategorię przeciwstawną *obcym*. Z tym ostatnim zjawiskiem mamy chyba do czynienia w procesach narodotwórczych. Wydaje się, że społecznością szczególnie nadającą się do badania wzajemnych relacji różnych grup w Polsce, czyli badania stosunków interetnicznych i wiążącego się z tym dystansu etnicznego, są Cyganie. Jest to grupa znana powszechnie, historią swoją związana z Europą i Polską od około pięciu stuleci i nadal jeszcze różniąca się w sposób zasadniczy od społeczności miejscowej. Tym samym — mimo dość powszechnych tendencji unifikujących, jakie obserwuje się współcześnie w kulturze — może pełnić rolę elementu przeciwstawnego dla społeczności miejscowej.

¹ J. St. Bystron, *Megalomania narodowa*, Warszawa 1935; J. Obrębski, *Staticzne i dynamiczne podejście w badaniach narodowościowych*, „Sprawy Narodowościowe”, nr 6; 1936; F. Znanicki, *Studia nad antagonizmem do obcych*, Poznań 1931.

Długoletnia obecność Cyganów w Polsce, fakt zasadniczej odmienności ich sposobu życia i kultury, konflikty, do jakich dochodzi przez kilka stuleci doprowadziły do wyraźnego ukierunkowania sposobu widzenia jednej społeczności przez drugą. Zatem także i do ukształtowania odpowiednio postaw jednej społeczności wobec drugiej. Mimo wzajemnego dostrzegania się nieznanymi głębszych realiów życia (przy jedynie powierzchownej ich znajomości) prowadziła do tworzenia obrazów stereotypowych i najczęściej negatywnych w odniesieniu do drugiej społeczności. To ostatnie — negatywny charakter wyobrażeń — uzasadniała wystarczająco już podstawowa różnica sposobów i charakteru życia. W rezultacie, mimo iż obie społeczności — Polaków i Cyganów — od dawna żyją obok siebie, powiązane różnorodnymi kontaktami, handlowymi, wynikającymi z zamieszkiwania w jednym miejscu, towarzyskimi, a nawet rodzinnymi, stanowiły i nadal stanowią dwie zupełnie odmienne, izolujące się jedna od drugiej grupy etniczne. Z gruntu odmienne wzory zachowania i obyczajowości, innego rodzaju filozofia, kategorie wartości wynikające z różnych sposobów egzystencji i odrębności rasowo-antropologicznych stanowiły podstawę wytworzenia sądów i wyobrażeń obu grup o sobie nawzajem; z czasem zaczęły one funkcjonować jako prawdy, na weryfikację których doświadczenie faktycznie nie ma wpływu. Stosunki między obu grupami etnicznymi są stosunkami *swoi* — *obcy*, i to dla obu stron. Dla Cyganów stykających się w trakcie swoich wędrówek z wieloma społecznościami różniącymi się językiem, obyczajami, ale jednakich w swoim osiadłym i na osiadłość ukierunkowanym życiu, wszyscy oni stanowią jedną, szeroką kategorię *gadźów*, osobników, którzy niezależnie od różnic między nimi są *obcy*. Kontakty Polaków z odmiennymi społecznościami najczęściej dotyczą grup różniących się pewnymi cechami (język, ubiór, religia itd.), ale sposobem i wzorami egzystencji podobnych. Na tym tle kontakty z Cyganami odróżniającymi się także cechami podstawowymi (wymienionymi wyżej) wyraźnie pozwalają uchwycić rozróżnienie na tych, którzy są *nie swoi*, ale relatywnie bliżsi (lub mniej obcy), i na tych, którzy są zupełnie *obcy*². W przypadku zasadniczej większości Polaków nieznanymi innych grup o podobnym charakterze co Cyganie uczyniła z nich swojego rodzaju wzorzec. Zatem ewentualne zetknięcie się Polaka z przedstawicielem społeczności żyjącej podobnie jak Cyganie automatycznie podciąga tę grupę pod miano „Cygan”. Sytuacja, w jakiej realizowane były kontakty Polaków i Cyganów, trwająca i żywa odmienność wzorów kulturowych, doprowadziły do tego, że sposób widzenia się wzajemnego przez obie społeczności nabrał charakteru pewników nie podlegających wcale lub w niewielkim tylko stopniu (mimo wyraźnych zmian w sposobie życia i zmniejszeniu

² Patrz materiały z badań na temat dystansu etnicznego w Archiwum Katedry Etnografii UW.

się różnicy) falsyfikacji. Uwidocznia się to wyraźnie zwłaszcza w przypadku opinii o drugiej grupie dorastających członków obu społeczności, którzy posiadają przekazane przez starszych gotowe wzory percepcji drugiej społeczności i stosunku do niej.

Dla ścisłości dodać należy, że także w cygańskiej wizji świata istnieje trójpodział: *my (swoi)* — *inni (nie swoi)* — *obcy*; jednakże jest to podział dla nie-Cygana niewidoczny. Nie każdy Cygan (zdaniem osób zaliczanych do tej grupy) może być uznany za Roma (co można by w pewnym uproszczeniu przetłumaczyć jako „prawdziwy Cygan”). Z punktu widzenia nie-Cygana istnieje jedna szeroka kategoria ludzi określanych mianem Cyganów, ale ci, których ono dotyczy, widzą tutaj jeszcze rozróżnienie na Romów i po prostu Cyganów. Zatem z subiektywnego punktu widzenia cygańskiego informatora relacja *swoich* do *innych* przedstawia się następująco: istnieje dość szeroka grupa ludzi określanych mianem Cyganów, w jej obrębie istnieje grupa określająca się jako Roma, choć w rozmowie z nie-Cyganem określająca się także jako Cyganie, być może wyłącznie w tym celu, by rozmówca nie-Cygan zrozumiał znany mu termin; Rom jest raczej słowem mało znanym wśród nie-Cyganów. Wewnątrz na określenie członka własnej (*swojej*) grupy nigdy nie używa się określenia Cygan, tylko Rom. Ale oprócz Roma istnieją także inni Cyganie, choć — co podkreślają często informatorzy — nie są oni Roma. Jak się wydaje, podstawą wyróżnienia jest przynależność do innej grupy rodowo-plemiennej, różniącej się także rytuałem. Natomiast wszyscy nie-Cyganie, niezależnie od przynależności etnicznej, kulturowej itd., stanowią z punktu widzenia Cygana (Roma) jedną szeroką kategorię *obcych*. Analogicznie zresztą przedstawia się sytuacja dla nie-Cyganów (Polaków), dla których ludzie różniący się religią, językiem, mieszkający w sąsiedniej wiosce, inaczej nieco ubierający się stanowiąc będą *innych (nie swoich)*, relatywnie bliższych od tych, którzy różnią się zupełnie, a więc np. Cyganów (występujących w roli *obcych*). Dalsza analiza zdaje się prowadzić do wniosku, że rozróżnienie na *swoich* — *innych* — *obcych* pociąga dalsze reperkusje w postaci zaliczania do *ludzi* bądź wyeliminowania poza tę kategorię. I tak dla Roma (*swoi*) posiadaczami cech wprawdzie nie tak doskonałych, ale jednak ludzkich, są Cyganie (nie-Roma — *inni*), natomiast *gadźo* (nie-Cyganie — *obcy*) zdają się być ich pozbawieni. Podobnie z punktu widzenia Polaka wydaje się, że ekskluzywna kategoria *ludzie* ogranicza się do *swoich* i *innych (nie swoich)*; *obcy* znajdują się poza nią. Wniosek powyższy zdaje się potwierdzać możliwość rytualnego skalania, jakiej można doświadczyć od innego człowieka — np. skalanie Roma przez Cygana (nie-Roma), ale nie można doświadczyć tego od nie-Cygana, podobnie jak nie może skalać np. zwierzę, chyba że stanowi ono symbol funkcjonujący w systemie wierzeniowym danej społeczności. Być może także dlatego ilość sytuacji konfliktowych znajdujących agresywne rozwiązania wy-

nika z odmienności sądów, zdań i postaw w obrębie jednej kategorii *ludzi*, podczas gdy *obcych* traktuje się po prostu jako stworzenia, które z samej swojej istoty i braku cech ludzkich są poza konfliktem albo na jego marginesie; dopiero upodobnienie się, a zatem przybranie cech ludzkich może postawić ich w sytuacji uczestnictwa w konflikcie. Nasuwa się tu skojarzenie z zakresu psychologii zwierząt, że agresja kierowana jest na ogół na osobników z tego samego gatunku — jako mechanizm obronny własnego terytorium, prestiżu, bazy żywnościowej³.

Należy także wspomnieć o pewnych sytuacjach wyjątkowych. Niekiedy — jak się wydaje — istnieje jeszcze inna kategoria poza już wymienionymi *swoi* — *inni* — *obcy: wyłączeni*. Są to osobnicy lub społeczności, które sytuowane są na pograniczu ludzi i nie-ludzi (czyli *obcych*) i których rodowód łączy się z *ludźmi* — co potwierdza fakt, że mogą oni zanieczyszczać rytualnie (kalać), ale jednocześnie z gruntu są poza płaszczyzną kontaktu *ludzi*, a więc kontaktu Roma — nie-Roma (*inni* Cyganie); *swoi* — *inni*; są po prostu *wyłączeni* i funkcjonują trochę na zasadzie straszdyła — nosiciela złych cech, czym nie może być oczywiście *gadźo* (nie-Cygan, *nie-człowiek*), a więc ktoś nie mieszczący się w kulturze uznanej za prawdziwą. Niekiedy dotyczy to grup czy całych społeczności, ale także jednostek, które przez fakt przekroczenia zasad moralno-rytualnych czasowo są odseparowane i umieszczone na peryferii kategorii *swoi* — *nie swoi*, czyli kategorii *ludzi*, są oni *mahrime* — skalani. W przypadku Polski na pozycji tej przez znaczną większość Cyganów z dawnych grup wędrownych sytuowani są Cyganie zamieszkujący na południu (okolice Nowego Targu, Szczawnicy, Jasła, na Spiszu) i prowadzący od pokoleń życie osiadłe. Powszechnie określa się ich mianem *łabanca*, oznaczającym ludzi nieczystych. Odejście od zasad uznanych za kanoniczne dla Cyganów (Romów i nie-Romów) spowodowało wyłączenie ich z kategorii *ludzi* i usytuowanie na peryferii, jednocześnie nie mogą oni być zaliczani do *obcych* (*nie-ludzi, gadźów*), gdyż rodowodowo związani są z kategorią *ludzi*⁴.

Jest szereg czynników, które są w stanie wprowadzić zmiany do tego układu. Cyganie są nie tylko grupą izolowaną społecznie, są także mniejszością etniczną. Wspólnota statusu społecznego może ich przybliżyć do tych, którym w zasadzie miano *człowiek* nie przysługuje, czyli do *obcych*. Jest to widoczne w stosunku Cyganów do tych grup etnicznych, które także zajmują podobną statusowo pozycję mniejszości etnicznej (np. Grecy, Macedończycy na zachodnich terenach Polski). Być może czynnikiem ułatwiającym Cyganom kontakt i akceptację tych społeczności jest również fakt oderwania ich od ojczyzny, przebywanie na

³ K. Lorenz, *Tak zwane zło*, Warszawa 1972.

⁴ Wywiady z Cyganami prowadzone w latach 1977 i 1978. Materiały z badań nt. dystansu etnicznego w Archiwum Katedry Etnografii UW.

obczyźnie i wśród *obcych*, a więc w układzie nieco zbliżonym do cygańskiego. Tym samym relacja *swoi — inni (nie swoi)* obejmować może także odmienne grupy etniczne, ale bliskie wspólną pozycją (np. w stosunku do Polaków, większości etnicznej), niezależnie od faktu, że (patrzac z pozycji Cygana) wspólnota kulturowa winna wiązać raczej tych zaliczanych do *innych* i do *obcych*⁵.

Wydaje mi się — choć jest to przypuszczenie nie wystarczająco jeszcze sprawdzone — że każda społeczność, każda kultura musi posiadać obok siebie czy w zasięgu swojej percepcji i kontaktu jakiś zespół ludzi, których można byłoby obarczyć cechami negatywnymi i którzy mogliby pełnić istotną rolę czynnika integrującego grupę własną chociażby poprzez fakt czucia się lepszym w porównaniu z tamtymi. Wydaje się — a potwierdzają to choćby codziennie obserwacje — że jest to cecha występująca często, a nawet powszechnie. Odchodząc na moment do dygresji — w każdej, zwłaszcza licznej i rozwiniętej społeczności istnieje wiele różnego rodzaju zespołów i grup o charakterze formalnym, towarzyskim itd. Nie trzeba prowadzić specjalnej analizy, by uświadomić sobie, jak ważnym czynnikiem w kontaktach, istnieniu i konsolidacji ich jest rozmowa na temat cech negatywnych jakiegoś innego zespołu ludzi czy jednostki. Będąc przedmiotem rozmowy cechy negatywne — niezależnie czy istnieją faktycznie, czy nie i niezależnie, czy osąd swój opieramy na znajomości naszego negatywnego wzorca, czy na stereotypowym ocenianiu — pozwalają nam czuć się lepiej przez fakt, że nie posiadamy, we własnym osądzie, tych piętnowanych cech. Tym samym osoba będąca dla nas wzorcem negatywnym pełni ważną funkcję czynnika pozytywnego dla naszej psychiki, stabilizującego ją, a często także pozytywnego czynnika społecznego, wpływającego na integrację grupy. Wydaje się, że interesujące byłoby przeprowadzenie badań np. nad tym, w jaki sposób obecność w nowo zasiedlonym bloku rodziny alkoholików lub innej o niezbyt moralnym (w konfrontacji z powszechnymi wzorami społecznymi) prowadzeniu się jest czynnikiem przyspieszającym integrację pozostałych mieszkańców, dla których istotna jest zarówno świadomość nieposiadania tych cech, jak i okazja nawiązania kontaktu i rozmowy z nieznanymi jeszcze sąsiadami, dzięki możliwości wymiany informacji i piętnowania zachowania sąsiada. Myślę, że — wracając do rozważań wynikających z tematu — każda społeczność, każda grupa ludzka w jakiś sposób ze sobą powiązana musi posiadać swój wzór negatywny, w stosunku do którego mogłaby się czuć lepiej i który poprzez swój negatywny charakter podkreślałby pozytywy naszej kultury i nas samych. Ilość tych wzorów negatywnych odpowiada różnym poziomom i jakościom więzi społecznych — towarzyskiej, rodzinnej, zawodowej, ideologicznej, narodowej itd. W przypadku naszej społeczności (zresztą

⁵ Materiały własne — badania prowadzone w latach 1976 i 1977.

to samo dotyczy wielu innych społeczności europejskich) generalnie takim wzorem mogli być właśnie Cyganie przez fakt powszechnej ich znajomości, a w każdym razie możliwości obserwacji i przez fakt zasadniczej odmienności antropologiczno-kulturowej. Potwierdzają to zresztą badania — wynikający z nich obraz Cyganów funkcjonujący w świadomości społecznej i stereotypowy charakter sądów na ich temat⁶. Powszechność i uniwersalność osądów widoczna jest wyraźnie w momencie zestawienia danych uzyskanych od osób należących do różnych pokoleń, mających różnego rodzaju doświadczenia dotyczące Cyganów, wiedzę na ich temat, pozycję społeczną, uczestnictwo w informacjach kolportowanych przez środki masowego przekazu itd. Dość jednoznacznie widać, że stosunek do Cyganów i ich obraz jest pewną stałą wartością nie podlegającą zmianom i że praktycznie żadne doświadczenie i pozytywna ocena osobistych kontaktów nie jest w stanie zmienić stereotypowego myślenia uogólniającego. Każde pozytywne doświadczenie, niezależnie jak często powtarzane, traktowane jest jako fakt jednostkowy lub zespół faktów, ale zawsze jednostkowych, podczas gdy każdy pojedynczy fakt potwierdzający stereotypową wizję jest argumentem o charakterze ogólnym, powszechnym. Wynika z tego, że Cyganie funkcjonują jako pewien określony wzorzec, przeciwstawny wzorcowi własnej kultury i społeczności, i tylko — w zasadzie — jako wzorzec mogą być dostrzegani. Potwierdzeniem może być fakt, że tam, gdzie istnieje wyraźna rozbieżność między Cyganami — jako wzorcem negatywnym — a ich obecną pozycją, standardem życia itd., w myśleniu na temat Cyganów zauważa się wyraźną sprzeczność, prowadzącą czasem do poszukiwania kogoś innego, kto mógłby stać się wzorcem negatywnym, a zarazem czynnikiem integrującym grupę własną.

To, co powiedziane zostało wyżej, dotyczy stosunkowo prostego układu opozycji Cyganów do społeczeństwa dość jednorodnego, stanowiącego większość etniczną, dyktującą zarazem pozycję i status grupie mniejszościowej — Cyganom.

Relacja ta nabiera innego charakteru w tym przypadku, gdy kontakt Cyganów z niecygańską społecznością realizowany jest w kontekście wielonarodowościowym lub wieloetnicznym. To znaczy, że niecygańska grupa etniczna, jednorodna i zwarta, oraz Cyganie nie stanowią dwóch przeciwstawnych biegunów, ale stosunki między Cyganami a nie-Cyganami przybierają postać rozczłonkowanych relacji między wieloma różnymi społecznościami (grupami etnicznymi), wśród których są i Cyganie jako jedna ze składowych. W przybliżeniu tak właśnie przedstawia się stosunek Cyganie — nie-Cyganie na Półwyspie Bałkańskim (w Jugosławii) i w Azji Przedniej. Interesujące byłoby bliższe prześledzenie, jak się przedstawia rzecz w zbiorowiskach (krajach) wielonarodowościowych

⁶ Materiały z badań dystansu etnicznego, Arch. Kat. Etn. UW.

i nie faworyzujących jednocześnie w sposób widoczny jednej z nich. Myślę, że z krajów europejskich właściwie jedynie Jugosławia daje szansę prześledzenia tego problemu i próby ustalenia wzajemnych relacji. Okaże się wtedy — najprawdopodobniej — że wzorzec negatywny jest zmienny i że nie dla każdej społeczności czy grupy etnicznej Cyganie są przykładem negatywnym, że czasami są nim Albańczycy, Czarnogórcy, Rumuni itd. Tym samym dystans istniejący w odniesieniu do Cyganów przybiera niekiedy charakter relacji: *swoi — inni (nie swoi)*, a nie: *swoi — obcy (ludzie — nie-ludzie)*. Faworyzowanie własnej grupy jako najlepszej, jako wzorca odniesienia i oceny wszystkich nie należących do niej, jest dość oczywiste, ale nie jest to jednocześnie opozycja wzorca pozytywnego i negatywnego. Tym samym nie pociąga za sobą zasadniczego przeciwstawienia swojej grupy Cyganom, uniemożliwiającego kontakty pomiędzy tymi społecznościami. Fakty znane mi z literatury i obserwacji dokonanych w Jugosławii zdają się potwierdzać tę tezę, a różnorodność kontaktów pomiędzy Cyganami i innymi grupami etnicznymi, zawieranie mieszanych związków małżeńskich i innego rodzaju powiązania społeczne stanowią dalszy argument⁷.

Dystans istniejący w stosunku Polaków do Cyganów ma wyjątkowo trwały charakter i fakt, że Cyganie przestali w zasadzie wędrować, a nawet często upodobnili się sposobem życia do Polaków, nie wpłynął w znaczniejszym stopniu na zmianę sądów, choć przez osiedlenie stali się oni często bliskimi sąsiadami, a co za tym idzie, zaistniała możliwość dokonywania bezpośrednich obserwacji ich życia.

Materiału potwierdzającego powyższe uwagi dostarczają badania nad stosunkiem Polaków do Cyganów. Ponieważ celem tego wystąpienia nie jest sprawozdanie z wyników tych badań, ale poruszenie pewnych ogólnych zagadnień, nie będę pełniej przedstawiał rezultatów. Dla lepszego uchwycenia stosunku Polaków do Cyganów (na tle innych społeczności) zwracano się w trakcie badań do rozmówców z prośbą o uszeregowanie dziesięciu podanych im narodowości⁸ według sympatii i szacunku, jakim poszczególne z nich darzą. Badania prowadzone były zarówno we wsiach, jak i wśród osób zamieszkałych w mieście; osobną grupę stanowili studenci oraz nauczyciele (ich wypowiedzi traktowane są jako materiał uzupełniający). Wydaje się uzasadnione sięgnięcie do wyników tych badań, mimo iż nie są one w pełni opracowane ani zakończone.

⁷ Materiały (wypowiedzi i referaty) sesji *Život i običaji Roma u našoj zemlji* — Belgrad 1976; także M. Barjaktarović, *Cigani u Jugoslaviji danas*, „Zbornik Filozofskog Fakulteta”, t. 11: 1970, z. 1 (Belgrad); V. Šiftar, *Cigani. Minulost v sedanjosti*, Murska Sobota 1970; P. Štrukelj, *Kultura Ciganov v Sloveniji*, Lublana 1964, i inne prace.

⁸ Patrz kwestionariusz do badań dystansu etnicznego publikowany w pracy L. Mróz, *Badania dystansu etnicznego: Cyganie — Polacy*, „Etnografia Polska”, t. XXII: 1978, z. 2.

Badania pokazały, jak różnorodne czynniki motywują stosunek do narodowości i grup odmiennych kulturowo. Wypowiedzi około 300 osób przeciętnie sytuują Cyganów na 8 pozycji. Wśród 10 narodowości 6 są to społeczności przynależne do rasy białej i kultury europejskiej lub wywodzącej się z europejskiej. Pozostałe to społeczności różniące się wyraźnie zarówno kulturą, jak i cechami antropologicznymi. Pierwszy etap badań polegał na uhierarchizowaniu podanych narodowości według sympatii. Nie oddaje to jednak jeszcze zbyt wyraźnie mechanizmu i jakości stosunku do społeczności różnych od własnej — choć preferencja i dominacja narodowości europejskich jest aż nadto oczywista. Znacznie wyraźniej uwidocznia się ten stosunek przy pytaniach o to, kogo z wymienionych akceptowałby rozmówca jako ewentualnego partnera małżeńskiego — swojego, syna, córki lub kogoś z najbliższej rodziny. Dopóki pytanie ma charakter ogólny, stosunek do odmiennych narodowości motywowany był względami różnymi: tradycją, ale także sytuacją polityczną, propagandą itd. Kiedy jednak dotyczy bezpośrednio rozmówcy i najbliższych mu spraw, przybiera on znacznie pełniejszą, wyrazistszą formę. Zestawienie wyników ukazuje, że wszystkich 6 narodowości białoskórych i związanych z kręgiem kultury europejskiej zajmuje pierwszych 6 miejsc tabeli. Jest to zasada, która występuje bez najmniejszych wątpliwości — niezależnie od tego, z jakiego środowiska pochodzą wypowiedzi i z jakiej grupy wieku. Społeczności różniące się kulturą i cechami antropologicznymi — wśród nich Cyganie — zajmują 4 ostatnie miejsca skali. W zależności od wieku, doświadczenia, wykształcenia badanego, miejsce Cyganów ulega przesunięciu, jednakże przeciętnie sytuowani są na miejscu 8 lub 9 w tej 10-stopniowej skali. Zdaje się to także wskazywać na istotną rolę czynnika rasowego w stosunku do odmiennych społeczności.

Jeśli odnieść teraz wymienione w trakcie badań narodowości do nas samych, to wyraźnie wystąpi trójpodział, o jakim mówiłem wyżej. *Swoi* (*my* — Polacy) — *nie swoi* (*inni* — narody europejskie i o europejskiej kulturze) — *obcy* (zasadniczo odmienni kulturowo i rasowo). Rozkład i ilość głosów wyraźnie dowodzą istnienia przepaści pomiędzy przedstawicielami grupy drugiej i trzeciej. Około 90% (nawet nieco więcej) badanych stwierdziło, że przedstawiciela żadnej z tych 4 narodowości w ogóle nie akceptuje. Jednocześnie akceptacja narodowości *nie swoich* — pozycja 1 do 6 — kształtuje się na poziomie od 90-95% do około 50%.

Jednym z elementów badań było określenie cech charakteryzujących wybraną społeczność (oczywiście z punktu widzenia Polaka)⁹. Społecznością charakteryzowaną byli Cyganie — funkcjonujący na zasadzie

⁹ Badani dysponowali zespołem 20 cech stanowiących 10 opozycyjnych par (np. leniwi — pracowici). Dokładne wyjaśnienie znajduje się w kwestionariuszu do badań dystansu etnicznego, wymienionym w przyp. 8.

grupy odrzucanej, a poza tym w zasadzie każdemu z badanych znanej, jeśli nie z kontaktów osobistych, to z obserwacji. Wśród cech, jakimi określano tę społeczność, kilka powtarzało się tak często, że można przyjąć, iż one właśnie stanowią zespół pojęć, jakie w świadomości potocznej kojarzą się z Cyganami. Na pierwszym miejscu wśród wymienianych cech znajduje się: sprytni (ponad 90%), dalej (od 60% wzwyż): leniwi, fałszywi, brudni, weseli, nachalni, a potem (30 do 50%): urodziwi i napastliwi. Inne cechy cytowane były jednostkowo lub w tak nieznacznym procencie, że dla obrazu Cyganów w oczach Polaków (obrazu stereotypowego) nie mają one praktycznie znaczenia. Można więc przyjąć, że wymienionych 8 cech jest tymi, które dla Polaków określają Cyganów, a spośród nich 6 pierwszych tymi, jakie najpowszechniej kojarzą się z pojęciem Cygana. Wśród tych 6 pierwszych przynajmniej 4 są zdecydowanie pejoratywne, nawet jeśli uznać, że określenie „sprytny” nie kryje w sobie ładunku niechęci. Niemniej jest zupełnie jasne, że obraz Cygana jest ogólnie niekorzystny. Dla zorientowania się w stosunku do własnej grupy badani proszeni byli o określenie tymi samymi cechami Polaków. Wynik jest dość pouczający. Polacy są (we własnych oczach): odważni, dumni, weseli, otwarci. Te 4 cechy powtarzały się najczęściej, przytaczało je od 50% badanych (otwarcia) do około 80% (odważni). Dalsze cytowane określenia stanowiły procent znacznie mniejszy, a większość — poza wymienionymi — określeń pozytywnych i rzadko negatywnych cytowana była jednostkowo lub w tak nieznacznym procencie, że można je zupełnie pominąć. Należy więc przyjąć, że dla świadomości badanych Polacy prezentują ten właśnie zespół 4 lub 3 cech pozytywnych (jeśli przyjąć, że określenie weseli ma charakter trudny do sprecyzowania). Mamy więc sytuację niemal laboratoryjną, *my (swoi)* jesteśmy bardzo dobrzy, pozytywni. *Obcy* (Cyganie) prezentują cechy prawie wyłącznie negatywne. Nie były prowadzone do tej pory pełniejsze próby dowiedzenia się, jakie cechy wyróżniają narodowości określane tutaj jako inni; zostanie to uwzględnione w dalszej części badań. Już teraz jednak można wnioskować, że przypisane im zostaną cechy zarówno pozytywne, jak negatywne o różnym nasileniu (w zależności prawdopodobnie od miejsca w hierarchii i od prestiżu) i że miejsce tych 6 narodowości znajdzie się pośrodku; pomiędzy swoimi prezentującymi cechy najlepsze, pozytywne, a obcymi prezentującymi cechy najgorsze, negatywne.

Mimo iż — zwłaszcza w ostatnich latach — sposób życia Cyganów uległ dość radykalnej zmianie i przez osiedlenie znaleźli się w polu obserwacji, wiedza na ich temat kształtowana jest nie na drodze empirycznej, ale zawartego w świadomości obrazu stereotypowego, który stymuluje stosunek do Cyganów. Wynikający stąd brak zainteresowania poznawczego podkreśla hermetyzm obu grup wobec siebie. Nawet wykształcenie, status społeczny, miejsce zamieszkania (duże miasto),

dostępność środków masowego przekazu nie wpływają w sposób zasadniczy na zmianę stereotypu. Można stąd wnosić, że kształtowanie obrazu dokonuje się głównie w obrębie rodziny.

Możliwość zmiany stosunku do Cyganów, zmniejszenie obcości, przekształcenie funkcjonującego stereotypu uzależnione jest — teoretycznie — od przyjęcia podobnego wzoru i stylu życia co ludność miejscowa, podjęcia podobnego rodzaju pracy, niewyróżniania się ubiorem bądź innymi elementami, czyli wyzbycie się cech identyfikujących i zasymilowanie. Jest to wewnętrzna sprzeczność — zmiana stosunku uzależniona jest od bycia lub niebycia Cyganem. Nie jest możliwa sytuacja — tak wynika z przeważającej ilości wypowiedzi — dopuszczająca zachowanie przez Cyganów zasadniczej odrębności kulturowej i jednocześnie traktowanie ich inaczej niż obcych. Zasadniczym więc czynnikiem włączenia do kategorii *ludzi*, choć jeszcze nie ekskluzywnej kategorii *swoich*, jest zmiana sposobu egzystencji i obyczaju, zmiana rytuału i przejście tego, który uznany jest za właściwy lub przynajmniej dopuszczalny. Dopiero wtedy mogą zaistnieć warunki umożliwiające przemiany w świadomości stymulującej dystans etniczny.

Lech Mróz

CONSCIOUS DETERMINANTS OF THE ETHNIC DISTANCE

Summary

The fundamental distinction which is made in science between the members of one's own group and those who do not belong to it, has the character of polarity — „ourselves” — alien. It would appear that, in such a setting, the category of alien reflects an element inwardly disjointed. An analysis of the image which, in the consciousness of members of various social groups, is projected by individuals who do not belong to one's own group, indicates that the attitude of „ours” towards those who do not belong in the same category has the character of the relationship „ours, we” — „not ours, others” — „alien”. It is more than apparent that, just about in every society, those who, admittedly, are different in certain cultural respects (manner of dress, religion etc.) yet, are similar in many others, are distinguished from those whose way of life, philosophy, moral precepts, standards of value etc., set them apart in a fundamental sense.

It seems that in the judgments of those not different in a fundamental sense i.e. in the judgments of „others” (relatively closer) and of the aliens (and therefore totally different) one may detect tendencies to discriminate between people. „We, ours” and the societal set which is culturally similar — „not ours, others” constitute, together, the category of „people”. On the other hand, those who are alien and, in virtue of their culture, completely different are shut out not only from the exclusive category of „ours” but even from humanity in general.

A group which often epitomizes the aliens are Gypsies — precisely through the facts of their basic, cultural and anthropological otherness. The image which they project in the consciousness of the non-Gypsies quite permanent and unaf-

fectured by the changes which have taken place in life of the contemporary Gypsies. Experience and observation do not produce any basic change in the false stereotype; the image held in the consciousness decides the quality of distance from the Gypsies. A different attitude, a reduction of the distance become possible only upon a change in the way of life, of the customs and of the traits which identify the group, in other words, upon stepping outside the notion of a "Gypsy".