



AUTOBIOGRAFIA nr 1 (12) 2019 s. 157–178
ISSN 2353-8694
DOI: 10.18276/au.2019.1.12-10

AUTOBIOGRAFIE
ETNOGRAFICZNE

EMILIA KLEDZIK*

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Etnolog i pisarz. O autokreacji w romologicznej spuściźnie Jerzego Ficowskiego

Streszczenie

Tekst stanowi analizę strategii autokreacyjnej Jerzego Ficowskiego – polskiego romologa badającego społeczność romską w Polsce od zakończenia II wojny światowej – w jego dwóch tekstach: *Cyganie polscy* (wyd. 1953 i wznawiane w zmienionych formach i pod innymi tytułami w latach 1965, 1985 i 1989) oraz we wspomnieniowej książce pod tytułem *Demony cudzego strachu* (wyd. 1986). Strategia ta rozpięta jest pomiędzy biegunami skrajnej redukcji „ja” mówiącego, które ogranicza się do relacjonowania źródeł, i utrzymaną w tonie intymistycznym opowieścią autobiograficzną. Podmiot, kiedy tylko decyduje się odsłonić, staje się modernistycznym etnografem, używającym języka dyskursywnej dominacji i orientalizujących klisz. Jest to szczególnie widoczne we fragmentach poświęconych legendzie poetyckiej Bronisławy Wajs-Papuszy, opowiedzianej w zgodzie z klasyczną koncepcją tragizmu i wzniosłości.

Słowa kluczowe

romologia, Jerzy Ficowski, Romowie w Polsce, etnografia, autokreacja

* Kontakt z autorką: emilia.kledzik@gmail.com; ORCID: 0000-0003-1432-4017.

*Scharakteryzowanie czyjegoś pisarstwa poprzez
wskazanie na ambicje światotwórcze nie jest oskarżeniem:
jest raczej jego umiejscowieniem.*

Clifford Geertz

Jednym z najstarszych tematów zachodnioeuropejskiego dyskursu o Romach jest opowieść o nie-Romie, któremu udało się przeniknąć do taboru, zdobyć zaufanie jego członków i poznać funkcjonowanie tej owianej tajemnicą społeczności. W tych fabułach dorośli nie-Romowie stają się częścią trupy romskiej z własnej woli, dzieci natomiast w konsekwencji porwania lub na skutek nieszczęśliwego zbiegu okoliczności. Już w opowiadaniu Miguela de Cervantesa *Cyganeczka* z 1613 roku Juan de Carcome oświadcza się Precjozie, ponieważ pragnie spędzić dwa lata w rodzinie głównej bohaterki. Podobna sytuacja fabularna pojawia się w powieściach Waltera Scotta, George Eliot, w nieco odmiennej formie również w *Latach wędrówki* Wilhelma Meistra Johanna Wolfganga Goethego, a epizodycznie także w *Stu latach samotności* Gabriela Garcíi Márqueza, a także utworach Eleanor Smith. W literaturze polskiej w powieści Marii Wirtemberskiej *Malwina, czyli domyślność serca* Romowie przygarniają bląkającego się księcia Ludomira Melsztyńskiego. Z Cyganami chce wędrować zakochany w Azie szlachcic Adam z *Chaty za wsią* Józefa Ignacego Kraszewskiego, a o takiej eskapadzie marzą też Maria Pawlikowska-Jasnorzewska, Kazimierz Wierzyński i Julian Tuwim. O ile w literaturze oświeceniowej i romantycznej zabieg wprowadzenia do świata Romów osoby ze społeczeństwa większościowego i gry w osłanianie „prawdziwej” tożsamości bohaterów ma testować granice konstytuującej się wspólnoty narodowej i stanowi załączek rasistowskiego, kolonialnego dyskursu różnicy¹, to na przełomie XIX i XX wieku cyganofilia staje się ucieleśnieniem postawy antyfilisterskiej. Do romskiego taboru lgną niebieskie ptaki, lekkoduchy i szukające schronienia wyrzutki społeczne. Od końca XIX wieku „życie cygańskie” – w wersji, w jakiej wyobraża je sobie zachodnioeuropejska elita – staje się jedną z odsłon antymieszczkańskiego buntu, przejawem nonkonformizmu.

Trudno te zjawiska literackie radykalnie oddzielić od refleksji folklorystycznej, a później etnograficznej dotyczącej Romów (i nie tylko), która rozwijała się w Europie od czasów oświecenia. Jak bardzo narracja badawcza bywa spleciona z fabularną, pokazuje *Carmen*, kanoniczna, jeśli chodzi o romską imagologię europejską, nowela Prospera Mérimée z 1845

¹ Por. rozważania na temat romansu rodzinnego w: Deborah Epstein Nord, *Gypsies and the British Imagination (1807–1930)* (New York: Columbia University Press, 2006); Emilia Kledzik, „Zrzućcie wprzód tę maskaradę...» Cygańskie maski w utworach Franciszka Dionizego Książczyna i Józefa Ignacego Kraszewskiego”, w: *Białe maski/szare twarze. Ciało, pamięć, performatywność w perspektywie postzależnościowej*, red. Ewa Graczyk i in. (Kra-ków: Universitas, 2015), 293–310.

roku, którą zamyka folklorystyczny komentarz autora na temat języka, historii i obyczajowości Romów. Podobnie rzecz ma się w polskiej powieści *Chata za wsią* z 1842 roku, twórczości George'a Borrowa, którego – za sprawą jego romskich fascynacji – uznano za patrona Gypsy Lore Society, pierwszego etnograficznego stowarzyszenia zajmującego się badaniami społeczności romskiej, założonego w Wielkiej Brytanii pod koniec XIX wieku. Prowadzone w archiwach i gabinetach historyków i filologów badania nad pochodzeniem Romów w XX wieku po antropologicznej rewolucji Bronisława Malinowskiego zastąpiły próby obserwacji uczestniczącej w taborach i osadach. Obraz wkraczającego do społeczności romskiej nie-Roma i kulturowe, intertekstualne konotacje tego faktu znalazły w ten sposób naturalną kontynuację w nowej dyscyplinie – związanej nie z literaturą, ale z naukami społecznymi i historią. Konteksty literackie pozostały jednak zaskakująco aktualne; nierzadko – na prawach dyskursu – stanowiły niekoniecznie uświadomiony punkt odniesienia dla dwudziestowiecznych etnografów i etnografek, którzy – definiując już jednak swoje romskie perypetie jako „badania naukowe” – decydowali się je spisać i opowiedzieć o nich nieromskiej publiczności czytelniczej. Dora Esther Yates, wieloletnia przewodnicząca Gypsy Lore Society, we wprowadzeniu do *My Gypsy Days. Recollections of a Romani Rawnie* [Moje cygańskie dni. Wspomnienia romskiej Rawnie] z 1953 roku pisała otwarcie o swojej literackiej fascynacji, z której wziął się pomysł na obserwację brytyjskich Romów:

To Borrow dał swoim czytelnikom prawdziwą esencję Cygańskości. Od jego krytyków słyszymy, że tacy Cyganie jak Jasper i Ursula „nigdy” nie istnieli, a ja przecież widziałam i rozmawiałam z ludźmi, którzy mogli być ich prototypami, i na własne uszy słyszałam echa dyskusji i refleksji przedstawionych w książce².

Pamięci Dory Esther Yates „wybitnej badaczce folkloru cygańskiego i wielkiej przyjaciółki Cyganów”, Jerzy Ficowski dedykuje drugie wydanie swojej najważniejszej romologicznej książki, czyli *Cyganów na polskich drogach* z 1985 roku. Wydanie pierwsze ukazało się dwadzieścia lat wcześniej³ i nie ma w nim żadnej dedykacji, a pierwowzór, to jest książkę *Cyganie polscy*, autor ofiarowuje Julianowi Tuwimowi i Jerzemu Kornackiemu. To zestawienie adresatów – literatów i antropolożki – wyznacza dwie główne inspiracje, ale i strategie autokreacyjne Ficowskiego, nie tuszując wynikających z nich nierzadko sprzeczności.

² Dora E. Yates, *My Gypsy Days. Recollections of a Romani Rawnie* (London: Phoenix House Ltd., 1953), 11. Tłumaczenie autorki.

³ Jerzy Ficowski, *Cyganie na polskich drogach* (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1965).

Przenikanie się dyskursów etnograficznego i literackiego jest w antropologii faktem znanym przynajmniej od czasów publikacji *Dziennika w ścisłym tego słowa znaczeniu* Malinowskiego, wydanego po angielsku w 1967 roku⁴, nie zostało to jednak dotąd prześledzone w twórczości najśłynniejszego polskiego romologa XX wieku. Nienazwane wprost konstruowanie granic pomiędzy dyskursem naukowym i fabularnym, pisanie poza stereotypem i rola pośrednika pomiędzy Romami a społeczeństwem większościowym przenikają wszystkie jego teksty poświęcone Romom i stanowią – moim zdaniem – fascynujące świadectwo niedawno minionych czasów, które sam autor *Cyganów polskich* uważał za przełomowe w historii Romów w Polsce. Przyjęło się myśleć o romologicznych książkach Ficowskiego jako o fundamentalnym źródle wiedzy na temat polskich Romów. Nie negując tej opinii, zamierzam przyjrzeć się sposobom, w jaki „ja” autorskie dokonuje w nich autorefleksji: pozycjonuje się wobec opisywanych Innych, buduje swój autorytet etnograficzny, wreszcie – *post factum* – analizuje swoją „romską przygodę”. Takie spojrzenie na spuściznę Jerzego Ficowskiego pozwoli umieścić zawartą w niej wiedzę w – moim zdaniem – niezwykłym kontekście historycznym.

Zapytany o romskie fascynacje przez redaktora bądź redaktorkę pisma „Płomyzek”, Jerzy Ficowski następująco syntetyzował swoją romską biografię:

Nie tak wiele lat temu, kiedy kolorowe wozy cygańskie jeździły jeszcze po polskich drogach, wędrowałem z nimi długie miesiące letnie od lasu do lasu. Nauczyłem się ich języka, poznałem ich życie i obyczaje, napisałem potem kilka książek o nich. Piosenki od czasu do czasu pisywałem także. Niektóre – po cygańsku, dla cygańskich piosenkarzy. Jeden taki bardzo kolorowy – jak z mojej piosenki – cygański wóz, rzeźbiony i malowany w smoki, ptaszyska i dziwo-kwiaty, jest moją własnością. Dostałem go od moich cygańskich przyjaciół. Mieszkam sobie w tym domku na kołach w czasie wakacji. To w nim właśnie napisałem piosenkę „Jadą wozy kolorowe”⁵.

W tym fragmencie zawierają się najważniejsze, niekoniecznie rozłączne, strategie, jakie stosował Ficowski, opowiadając o Romach nieromskiej publiczności: 1. badawczo-etnograficzna („nauczyłem się ich języka, poznałem ich życie i obyczaje, napisałem potem kilka książek o nich”); 2. familiarna (pisanie piosenek dla „cygańskich” piosenkarzy, wóz „od moich cygańskich przyjaciół”); 3. bycie „Cyganem” z zamiłowania.

⁴ Por. np. James Clifford, „O etnograficznej autokreacji: Conrad i Malinowski”, tłum. Maciej Krupa, w: James Clifford, *Kłopoty z kulturą. Dwudziestowieczna etnografia, literatura i sztuka* (Warszawa: KR, 2000), 105–129.

⁵ „Jadą wozy kolorowe, czyli rozmowa z Jerzym Ficowskim”, *Płomyzek* 9 (1971): 251.

Trudno odtworzyć koleje znajomości Jerzego Ficowskiego z Romami; sam autor nie porządkuje ich chronologii. Wydaje się, że początek wyznacza zaangażowanie pisarza w prace Głównej Komisji Badania Zbrodni Niemieckich (później: Hitlerowskich) w Polsce pod koniec lat czterdziestych XX wieku, gdzie jego zadaniem było zbieranie świadectw zagłady Romów w Polsce po II wojnie światowej. W 1948 roku w Wawrze/Aninie pod Warszawą, „na skraju lasu przy szosie lubelskiej”⁶ Ficowski spotkał się z klanem Lowarów, czyli między innymi Miriklim, Wasylem Michajem i Michajem Burano, dla którego pisał później teksty piosenek. W 1949 roku w „Problemach” pojawił się anons Juliana Tuwima o tym, że Ficowski poszukuje materiałów dotyczących polskich Romów i tak w konsekwencji do późniejszego autora *Cyganów polskich* zaczęły spływać listy w tej sprawie. Latem 1949 roku za sprawą poznanego tą drogą Edwarda Czarneckiego (w innych miejscach Ficowski wymienia także Mariana Bednarskiego) trafił do taboru Krzyżanowskich–Wajsów na Pomorzu Zachodnim i to spotkanie zaowocowało znajomością z Dionizym Wajsem i jego żoną Bronisławą Wajs-Papuszą⁷. Miało ono także kontekst polityczny: w *Demonach cudzego strachu* Ficowski wspominał, że wizyta w tym taborze odbywała się w czasie szczecińskiego zjazdu Związku Literatów Polskich, a w innym miejscu mówił też o ucieczce przed Urzędem Bezpieczeństwa⁸. W 1950 roku Ficowski ponownie udał się do Wawra, gdzie spotkał tabor z chorą na gruźlicę Bronię Brzezińską, o której pisał

⁶ Jerzy Ficowski, *Demony cudzego strachu. Wspominki cygańskie* (Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza 1986), 146. O swoim – jak pisze – jedynym spotkaniu z Lowarami opowiada w rozdziałach pt. *Epitafium z podpisem* oraz *Rinaldo Rinaldini*. Dalej wszystkie cytaty z tej książki oznaczam skrótem DCS i numerem strony.

⁷ W wywiadzie z Julianem Tuwimem Ficowski relacjonuje: „Z taborom, z którym zżyłem się najbliżej, złożonym z szesnastu rodzin, wędrowałem latem ubiegłego roku po Pomorzu Zachodnim. Poznałem z bliska, niejako od wewnątrz, blaski i nędze cygańskiego, koczowniczego życia”. Julian Tuwim, „Cyganie. Rozmowa z Jerzym Ficowskim”, *Problemy* 10 (1950): 657.

⁸ W 1994 roku Ficowski mówił w wywiadzie dla Gazety Wyborczej: „Przestałem ukrywać się w taborach w pięćdziesiątym pierwszym”; Lidia Ostałowska, „Myślę, więc nie ma mnie. Rozmowa z Jerzym Ficowskim”, *Gazeta Wyborcza. Magazyn* 41 (1994). W programie II PR przyznał: „Uciekłem do Cyganów”. Por. „Jerzy Ficowski – jako pierwszy opisał życie Romów”, dostęp 20.05.2019, <https://www.polskieradio.pl/39/156/Artykul/2305820,Jerzy-Ficowski-jako-pierwszy-opisal-zycie-Romow>. Pisze też o tym Jerzy Kandziora: „Ficowski (...) był – rzecz można – cyganologiem praktykiem, którego na szlaki cygańskie, taborowe, skierowała zarówno osobista pasja, jak i potrzeba schronienia i ucieczki, kiedy od 1948 roku jako młody człowiek z przeszłością AK-owską zaczął być inwigilowany i dręczony przez aparat bezpieczeństwa”. Jerzy Kandziora, *Poeta w labiryncie historii. Studia o pisarskich rolach Jerzego Ficowskiego* (Gdańsk: Fundacja Terytoria Książki, 2016), 131. W *Demonach cudzego strachu* czytamy: „Dopiero co uciekłem od tak zwanych «zamowień społecznych», będących raczej urzędowymi zleceniami...” oraz „Było lato 1949 roku, moi koledzy po piórze pojechali do Szczecina na zadekretowanie tej kwestii, ja czmychnąłem do Cyganów w poszukiwaniu prawdy...” (DCS, 19).

w listach do Tuwima⁹. W tym samym roku ukazał się wywiad Tuwima z Ficowskim w „Problemach”¹⁰. Późniejszy redaktor wierszy Bronisławy Wajs-Papuszy opowiadał między innymi o planowanych książkach romologicznych: fabularnej i historycznej. Po publikacji *Cyganów polskich* w 1953 roku Ficowski nie porzucił tej tematyki, zbierał dalsze materiały, w szczególności dotyczące Bergitka Roma, Kełderaszy i Lowarów, a ze swoimi informatorami (Masiem Kwiekim, Walentym Gilem, Józefem Szczerbą, Jakubem Mirgą, Władysławem Undyczem, Edwardem Dębickim, Dionizym Wajsem, Bronisławą Wajs-Papuszą i innymi) kontaktował się głównie korespondencyjnie. Owocami tych znajomości są: rozprawa *Cyganie polscy* z 1953 roku, wydana ponownie w zmienionej wersji w 1965 roku pod tytułem *Cyganie na polskich drogach* (kolejne wydanie w 1985 roku) i *Cyganie w Polsce. Dzieje i obyczaje* (1989), a także *Demony cudzego strachu. Wspominki cygańskie* z 1986 roku oraz *Pod berłem króla pikowego. Sekrety cygańskich wróżb* (1990).

Po latach Jerzy Ficowski w wywiadach podsumowywał swoje romologiczne zainteresowania: „To nie była literacka pasja. To była raczej taka pasja poznawczo-węsząca. (...) Co tu było kuszące dla mnie – bezpieczny teren. Bez ścieżek, bez dróg, które dopiero miałem wydeptać”¹¹. Nie krył również, że u podstaw jego fascynacji tą grupą etniczną leżało pragnienie napisania o nich powieści. O takim zamiarze informował jeszcze w pierwszym wydaniu swojej etnograficznej monografii:

Książka ta, do której przez lata składałem swe spostrzeżenia, poczynione we wspólnych wędrowkach z Cyganami, w licznych spotkaniach z moimi cygańskimi przyjaciółmi, nie jest pracą naukową, nie pisał jej bowiem specjalista, lecz literat od dawna zbierający siły do pisania powieści o Cyganach¹².

W archiwach zachował się fragment tej powieści, zatytułowanej *Wygaste ogniska*, z poprawkami świadczącymi o przygotowaniu jej do druku. Nie wiadomo, dlaczego i kiedy dokładnie Ficowski porzucił pracę nad nią, ale wydaje się, że ostatecznie był do tego przedsięwzięcia bardzo zniechęcony. W wywiadzie z Malwiną Wapińską mówił:

⁹ Por. Listy Tuwima do Ficowskiego, znajdujące się w Archiwum Jerzego Ficowskiego w Bibliotece Narodowej w Warszawie, sygn. II 14564.

¹⁰ Por. przypis 5.

¹¹ „Nie pogardzam nawet najmizerniejszą wizją. Z Jerzym Ficowskim rozmawia Malwina Wapińska”, w: *Wcienienia Jerzego Ficowskiego według recenzji, szkiców i rozmów z lat 1956–2007*, oprac. Piotr Sommer (Sejny: Pogranicze, 2010), 777.

¹² Jerzy Ficowski, *Cyganie polscy. Szkice historyczno-obyczajowe*. (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1953), 8. Przy kolejnych cytowaniach podaję w nawiasie skrót CP i numer strony.

Jeśli chodzi o Cyganów, doszedłem do wniosku, że to w ogóle nie jest materiał na literaturę. Ktoś tam miał mi za złe, że nie napisałem żadnego większego tekstu literackiego o Cyganach. Nie napisałem dlatego, że jest pewna tradycja, która sprawia, że jest to temat zatruty u samych korzeni. Zatruty tandetą, szmirą, kiczem¹⁵.

Z kolei w rozmowie z Magdaleną Lebecką argumentował tę decyzję nie niepodatnością materiału, ale etosem etnografa:

Powieść o Cyganach nie powstała; moją ambicją było jedynie zarejestrować uszeregować w kategorii zebrany wśród nich surowiec etnograficzny i folklorystyczny. Najdrobniejsza konfabulacja, dodanie czegokolwiek do tego wywodu, odebrałoby mu wszelką wiarygodność – i już nie byłoby wiadome, gdzie zaczyna się fikcja, a gdzie kończy prawda¹⁴.

Choć plany pisarskie zostały porzucone, pozostała narracyjna skłonność, owocująca – obecną już w pierwszej wersji monografii o Romach z 1953 roku – charakterystyczną ambiwalencją połączenia głosu artysty z głosem etnologa. Napięcie między kreacją etnografa a kreacją pisarza cyganofila i przyjaciela Cyganów widać w skali mikro w książce *Cyganie polscy* (kontrast pomiędzy rozdziałami „etnograficznymi” a ostatnią częścią, zatytułowaną *Moje spotkania i przyjaźnie*), a w skali makro twórczości – w dialogu, który kolejne edycje tej książki toczą między sobą, a przede wszystkim z książką wspomnieniową pod tytułem *Demony cudzego strachu*. Nieredukowalna sprzeczność pomiędzy tymi dwoma konwencjami – sterylnym „ja” badacza i autobiograficznym „ja” przyjaciela i miłośnika Romów, składa się na szczególny idiolekt pisarski Jerzego Ficowskiego i autokreację pisarza-etnografa. Zdaniem Clifforda Geertza, który w rozprawie *Dzieło i życie* podjął się literaturoznawczej analizy pisarstwa czworga wybitnych antropologów XX wieku, takie pęknięcie podmiotu przyczynia się do powstania „obrazu prawdy – prawdopodobieństwa” w tekstach etnograficznych¹⁵. O popularności tych narracji decyduje więc nie rozmiar i szczegółowość opisu i nie aparat krytyczny, ale – siła perswazji. To ona pozwala publiczności nabrać przekonania, że autor naprawdę „tam był”¹⁶. Geertz, szukając przyczyn, dla których jedne teksty etnograficzne jawią się jako

¹⁵ „Nie pogardzam nawet najmizerniejszą wizją...”, 755.

¹⁴ „W życzliwości dla cudu. Z Jerzym Ficowskim rozmawia Magdalena Lebecka”, w: *Wcielenia Jerzego Ficowskiego według recenzji, szkiców i rozmów z lat 1956–2007*, oprac. Piotr Sommer (Sejny: Fundacja Pogranicze, 2010).

¹⁵ Clifford Geertz, *Dzieło i życie. Antropolog jako autor*, tłum. Ewa Dżurak, Sławomir Sikora (Warszawa: KR, 2000), 12.

¹⁶ Tamże, 14.

„prawdziwsze” od innych, sięga do narzędzi literaturoznawstwa. Za użyteczne uznaje pojęcie „autora” i jego dekonstrukcję w koncepcjach Michela Foucaulta i Rolanda Barthesa. Pisze:

Kwestia sygnowania, w taki sposób, w jaki staje przed nią etnograf, lub też ona staje przed nim, domaga się zarówno olimpijskości anonimowego fizyka, jak i najwyższej świadomości ponad-autorskiego powieściopisarza, nie przyzwalając w rzeczywistości na żadne ze wspomnianych rozwiązań¹⁷.

Geertza interesuje dyskursywna kreacja autorstwa, łącząca „intymne spojrzenie i chłodne oszacowanie”. Większość etnografów porusza się między tymi możliwościami, „czasem w odrębnych książkach, lecz częściej w jednej i tej samej”¹⁸. Nic dziwnego, że taką opozycyjność można odnaleźć również w romologicznej twórczości Jerzego Ficowskiego.

Już we wstępie do *Cyganów polskich* Ficowski popada w sprzeczność: najpierw oznajmia czytelnikom, że jego zamiarem jest przekazanie im materiałów z własnej obserwacji uczestniczącej, dać „etnografii materiał, który by stanowił podstawę do naukowych opracowań i punkt wyjścia do dalszych badań”, a następnie, kilka wersów niżej, że autorem dzieła jest nie „specjalista”, lecz „literat” i że jego ambicją jest, by „praca ta była książką do czytania, aby prawda o Cyganach wyparła urojenia, fantazje i bezpodstawne plotki” (CP, 7). Wbrew tej ostatniej deklaracji w znacznej części książki autor niemal całkowicie powstrzymuje się od zajmowania stanowiska w kwestii prezentowanych w kolejnych rozdziałach materiałów. A są to: *Pochodzenie Cyganów, wędrówki i tryb życia, Dzieje naszych Cyganów od XV do XIX wieku, Zróżnicowanie społeczne, Kotlarze na tronie, Rzemiosła i profesje cygańskie, Cyganie we własnej legendzie, Cyganie w polskiej kulturze ludowej, Pieśń i baśń, Tabu i przysięgi, Magia i przestępczość, Zagłada, Na nowej drodze, Moje spotkania i przyjaźnie*. Pierwsze dwa rozdziały oparte są na kwerendach bibliotecznych i archiwalnych. Ficowski rzetelnie przestudiował polską refleksję romologiczną i systematycznie rozbudowywał wiedzę o historii polskich Romów w kolejnych edycjach swojej romskiej monografii. Kolejny, krótki, rozdział, dotyczący zróżnicowania społecznego Romów, jest, jak się wydaje, wynikiem badań własnych, natomiast część dotycząca dynastii Kwieków, kełderaskich „królów” romskich, to paszkwil na wymagowaną na potrzeby kontekstu politycznego walkę klas w obrębie społeczności romskiej. Rozdział o tradycyjnych zawodach romskich ma charakter głównie historiograficzny. Pasję badawczą Ficowskiego widać w rozdziałach skupionych na romskiej autolegendzie, pieśniach – w tym Papuszy – i imagologii romskiej w polskiej kulturze ludowej. Części etnograficzne,

¹⁷ Tamże, 21.

¹⁸ Tamże.

poświęcone „skalaniom”, magii i przestępczości, cechuje redukcja „ja” mówiącego, nie dowiadujemy się z nich również nic na temat okoliczności, w jakich pozyskana została ta wiedza. Rozdział o Zagładzie jest efektem pracy, jaką Ficowski wykonywał na rzecz Głównej Komisji ds. Badania Zbrodni Niemieckich (później: Hitlerowskich) w Polsce. *Na nowej drodze* można natomiast czytać jako daninę płaconą komunistycznej władzy za możliwość opublikowania książki na temat swojej etnograficznej fascynacji. Dopiero ostatni rozdział charakteryzuje się nietypową dla etnografa czy historyka lub folklorysty strategią – szczerością i intymnością, emocjonalnym tonem, biograficzną obfitością – która odąd będzie towarzyszyć Jerzemu Ficowskiemu zawsze, kiedy tematem jego wypowiedzi staną się losy Bronisławy Wajs-Papuszy.

W tej części książki, którą uznać należy za „naukową”, autorskie „ja” skupia się na pracy etnografa, dlatego tak istotne jest opisanie okoliczności prowadzonych badań. Ta ascetyczna metoda prowadzi nawet do tego, że pierwsza wzmianka na temat zbierania przez autora materiałów do książki pojawia się dopiero na osiemdziesiątej szóstej stronie („W 1948 roku w Warszawie mówiła mi cygańska dziewczyna...”). W *Cyganach polskich* znaleźć można także takie miejsca, w których sterylność podmiotu mówiącego znika, i zaczyna on, ulegając pokusie interpretacji, przejawiać tendencje orientalizujące. Ficowski etnograf lokuje się retorycznie po stronie społeczeństwa większościowego, podkreśla „dziwność” obiektu swoich badań i jego zacofanie cywilizacyjne. Píše o romskich gońcach kursujących pomiędzy taborami: „Jakaż anachroniczna to instytucja w dobie telefonu, telegrafu i poczty!” (CP, 14). A przy opisie legend o pochodzeniu daje wiarę koncepcji o etnogenezie hinduskiej, którą wykorzystuje do wyjaśniania egzotycznych przypadłości tej grupy społecznej:

Nie ma wśród Cyganów pamięci narodowej czy plemiennej. Źródła, z których przed wiekami wyniknęły magia, wierzenia i obyczaje, przechowywane w stanie szczątkowym po dziś dzień, dawno już wyschły w pamięci cygańskiej. Hinduski brak zainteresowania przeszłością, której ślady giną niemal jednocześnie ze śmiercią świadków minionych czasów, sprawia, że dzieje cygańskie w świadomości tego narodu – to dzień dzisiejszy, to mgliście osadzone w konkretnym czasie zimowe oczekiwanie wiosny, to letnie koczowanie, bliźniaczo podobne do zapamiętanych wędrówek z lat poprzednich. (CP, 85)

Orientalistyczne klisze, które charakteryzują kulturę Innego jako bierną, przepełnioną stagnacją, zacofaną i nudną, jawią się w ascetyczno-etnograficznym opisie Jerzego Ficowskiego jak naukowe oczywistości:

Życie cygańskie, oprócz wewnętrznych, indywidualnych przemian zachodzących z niezwykłą powolnością, przebiega jednostajnie od „snu zimowego” do letnich koczowisk, rok

po roku, pokolenie po pokoleniu – niemal bez żadnych zmian, podległe tym samym prawom, na które świat zewnętrzny nie miał prawie wpływu. Trzeba wielkich, dotyczących Cyganów bezpośrednio spraw, przemian czy kataklizmów, aby świat zewnętrzny znalazł swój wyraz, doczekał się oddźwięków w cygańskiej twórczości – w legendzie, w pieśni, by pozostawił jakiś trwalszy ślad w świadomości tego narodu. (CP, 89)

Uwagę dzisiejszych czytelników przykuwają te fragmenty, w których dyskurs ukazuje swoją subwersywność, zwraca się ku samemu sobie. Na przykład kiedy Ficowski pisze o romskich autolegendach: „Historia cygańska zatarła się, a legenda przetrwała do dzisiaj. Lecz najosobliwsze jest to, że sami Cyganie uwierzyli w wytwór fantazji swoich przodków. Cygan oszukał Cygana” (CP, 86). Ostatnie zdanie wyłamuje się z porządku narracji etnograficznej, jest metadyskursywne, ujawnia się w nim inny podmiot, zainteresowany nie naukowym opisem faktów, ale ich językową naturą i bliską relacją ze stereotypem. Poza reguły gatunku wykraczają także kończące każdy rozdział *Cyganów polskich* podsumowania, w których Ficowski agituje na rzecz rozpoczynającej się właśnie w Polsce Ludowej akcji osiedlania i „produktywizacji” Romów. Pointy te mają charakter apologetyczny względem polityki władzy wobec Romów i nie są poparte naukową argumentacją. Na przykład:

Nie wiemy, co sprawiło, że przed tysiącem lat wywędrowali Cyganie z Indyj. I Cyganie nie domyślają się nawet, czemu mają zawdzięczać to zamierzchłe, pierwsze wyruszenie *dre romano drom* – w cygańską drogę. Ale wiemy, i Cyganie zaczynają już zdawać sobie z tego sprawę, komu zawdzięczają piękną, ludzką drogę do oświaty i kultury, która się otwiera przed nimi dziś, po tysiącleciu tułaczki. Zawdzięczają ją Polsce Ludowej.

Nie dziwny się im, że często są jeszcze niewdzięcznikami. Stopniowo oni i ich dzieci przejrzą, zrozumieją i podziękują swoim nowym życiem ojczyźnie – nareszcie własnej. (CP, 18)

I na temat Papuszy:

W roku 1950 Papusza była członkiem delegacji Cyganów zaproszonych do Warszawy przez Ministerstwo Administracji Publicznej w związku z podjętą przez państwo akcją zmierzającą do produktywizacji i osiedlenia ludności cygańskiej. Po powrocie do swoich Papusza napisała wiersz *Pre łaćcho drom* (Na dobrej drodze), w którym daje wyraz zrozumieniu konieczności przemian obejmujących cygańskie życie i akceptowaniu ich. Odbiegając od nierzadko spotykanego u Cyganów schematu myślenia i rozumienia zjawisk, Papusza nie widzi w koczowniczym i pasożytniczym życiu cech wrodzonych Cyganom, nakazanych przez przeznaczenie, lecz tylko wynik wiekowych przyzwyczajzeń. Wprawdzie nie potrafi jeszcze

dostrzec najsilniejszej przeszkody na drodze do cywilizacji: interesów bogaczy cygańskich, uprzywilejowanych rodów – ale już to, co w tym wierszu pojęła i wyraziła, jest w środowisku cygańskim zupełnie wyjątkowym i śmiałym odkryciem i sformułowaniem. (CP, 132)

W kolejnych wydaniach książki te podsumowania zostały usunięte¹⁹.

Wyrazistą kreację podmiotu etnograficznego i osobisty komentarz do wcześniejszych wywodów przynosi ostatni rozdział książki zatytułowany *Moje spotkania i przyjaźnie*. Pojawia się tu inna autokreacja: romofila, przyjaciela Romów, osoby, której udało się zdobyć zaufanie tej wyjątkowo hermetycznej społeczności. Charakterystyczna jest rama, w którą autor wpisuje swoje wyznanie: rozpoczyna od zniekształconego opisu wydarzeń towarzyszących opublikowaniu w 1950 roku w piśmie „Problemy” jego rozmowy z Julianem Tuwimem o Romach, a kończy podpisem „Wasz Sownikuno”, czyli używając imienia nadanego mu – jak twierdzi – przez jego romskich przyjaciół w dowód zaufania i przyjaźni. Można więc wnioskować, że jest to tekst adresowany do samych Romów, w którym jednak – paradoksalnie – autor-etnograf zdradza najwięcej szczegółów dotyczących metod pozyskiwania zawartych w książce informacji i *expressis verbis* formułuje opinie na temat opisanych wcześniej zjawisk kulturowych. Okazuje się, że bycie jednocześnie etnografem i przyjacielem Romów niemożliwe do pogodzenia w czasach, w których aparat państwowy rozpoczyna wcielanie w życie planu anihilacji kultury romskiej. Początek rozdziału *Moje spotkania* jest także pierwszą wersją powielanej wielokrotnie w późniejszych publikacjach i wywiadach opowieści o losach wyklętej poetki Papuszy, która urosła do rangi najważniejszej bodaj legendy związanej z romologiczną spuścizną Jerzego Ficowskiego. Ficowski czyni w niej z Papuszy „starego Cygana” (co mogłoby wskazywać na męża Papuszy, Dionizego, który także dostarczał Ficowskiemu informacji na temat romskich obyczajów). W opowieści tej wywiad Ficowskiego z Tuwimem z 1950 roku dostaje się w ręce Romów, którzy są oburzeni, że pojawiają się w nim „tajemnice” ich obyczajowości cygańskiej²⁰. W samym wywiadzie Tuwim przywołuje częste elementy romskiego

¹⁹ W kolejnym wydaniu monografii, ukazującej się pod zmienionym tytułem *Cyganie na polskich drogach*, Ficowski usuwa z książki również dwa ostatnie rozdziały: *Na dobrej drodze* i *Moje spotkania i przyjaźnie*, komentując to we wstępie następująco: „Dzieje Cyganów w Polsce Ludowej, próby ich produktywizacji – to historia najnowsza, wkraczająca w dzień dzisiejszy, zarysowująca jutrzejsze perspektywy. Są w niej i realizacje zamierzeń władz, i niepowodzenia, pozytywy, błędy i znaki zapytania. Dopiero wiosną 1964 roku, po napisaniu tej książki, rozpoczęły się istotniejsze, bardziej skoordynowane działania w tej dziedzinie. Za wcześniej jeszcze na syntezę, na reasumowanie, na skrótove nakreślenie przebiegu wydarzeń. Dlatego pomijam tu czasy najnowsze, przemiany zachodzące wśród naszych Cyganów dzisiaj”; Jerzy Ficowski, *Cyganie na polskich drogach*. Wyd. drugie poprawione i rozszerzone. (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1965), s. 7.

²⁰ Szczegółową biografię Bronisławy Wajs-Papuszy, w tym historię perypetii związanych z publikacjami jej wierszy i książek Jerzego Ficowskiego, przedstawia książka Magdaleny Machowskiej, *Bronisława Wajs-Papusza. Między biografią a legendą* (Kraków: Nomos, 2011).

imago w kulturze większościowej – skrytość, dystans względem nie-Romów i tajemnicze zwyczaje. Pyta Ficowskiego: „Jak to się stało, że Cyganie, naród z dawna prześladowany i we wzgardzie tubylców będący, a więc z natury rzeczy nieufny, zaczął darzyć pana zaufaniem?”²¹. W pytaniu tym pobrzmiewa echo romantycznych wyobrażeń poety na temat Romów, „biblii cygańskiej” – „niepisanej, wędrownej, wróżebnej”, a także ogólnoeuropejskie mity pokazujące romską obyczajowość i znajdujące – na prawach dyskursu – dostęp do refleksji naukowej. Odpowiadając na pytanie, Ficowski nie stara się tego wyobrażenia negować; przeciwnie – postanawia zaprezentować siebie jako powiernika „cygańskich tajemnic”:

Nieufność Cyganów – zrozumiała zresztą – w stosunku do wszystkich „nie-Cyganów” (po cygańsku *gadzie*) jest zjawiskiem powszechnym. Aby ją zwalczyć i pozyskać zaufanie, musi *gadzio* zasłużyć sobie na to. Jest to bardzo trudne, ale dopiero wtedy, stopniowo, odsłaniają się przed nim zazdrośnie strzeżone tajniki cygańskiego życia. Udzielając Cyganom bezinteresownej pomocy, nauczywszy się z czasem ich języka, mogłem zostać „wtajemniczonym”, traktowanym prawie jak Cygan, nie jak *gadzio*. (CP, 657)

Zgodnie z legendą Papuszy ten wywiad Ficowskiego z Tuwimem stał się bezpośrednią przyczyną szykanowania poetki przez pobratymców, a pośrednio również czynnikiem spustowym choroby psychicznej, na którą Papusza zapadła w początkach lat pięćdziesiątych XX wieku i cierpiała do końca życia. W obliczu tej tragedii, o której Ficowski prawdopodobnie informowany był listownie przez Dionizego Wajsa, w omawianym rozdziale *Cyganów polskich* pierwszy raz pojawia się racjonalizacja, którą uprawia autor w swoich opowieściach o Papuszy. Prognozując, że pojawienie się książki na rynku będzie się wiązało z nasileniem ostracyzmu, przedstawia siebie jako obiekt nienawiści Romów, którą jest jednak gotów znieść, przepełniony wiarą, że napisana przez niego książka pomoże jego „przyjaciołom i wrogom in spe” (CP, 97).

Badania terenowe Ficowskiego, wbrew zapewnieniom o ich „nienaukowości”, w historii opowiedzianej w *Cyganach polskich* przybierają etnograficzną formę. Kolejne strony ostatniego rozdziału przynoszą dwa szczegółowe opisy inicjowania obserwacji uczestniczącej. Pierwszy dotyczy taboru z chorą na gruźlicę Bronią, stacjonującego w podwarszawskim Wawrze w 1950 roku. Pamiętając słowa jej ojca na temat apetytu na kwaśne smaki, Ficowski przynosi chorej dziewczynce „kwaśne cukierki”. Ponieważ „pijany ojciec” posądza go o szpiegostwo na rzecz milicji (trwa już państwowa akcja spisywania wędrujących Romów), szuka okazji do „oczyszczenia się”. Na prośbę Cyganów w „Ekspresie Wieczornym” – w dziale „Kto

²¹ Tuwim, „Cyganie. Rozmowa z Jerzym Ficowskim”, 656.

chce – niech czyta” – umieszcza ogłoszenie-apel do poszukiwanego przez przywódcę taboru „pułkownika lub kapitana”, który jakiś czas wcześniej obiecał sprowadzić pomoc dla chorej Broni²². To działanie „na pokaz”, służące zdobyciu zaufania przywódców taboru. Kiedy apel pozostaje bez odpowiedzi, Ficowski pisze do Tuwima i po jego interwencji udaje się znaleźć dla chorej dziewczynki miejsce w sanatorium. Wtedy pisze etnograf: „Cyganie postanowili ugościć mnie i częstować” (CP, 200). Broniąc się przed oskarżeniami o cynizm, Ficowski wychodzi jednak z roli etnografa, próbując ponownie łączyć dwie role: przyjaciela i naukowca:

Tak osiągnąłem przyjaźń i zdobyłem zaufanie cygańskiej rodziny. Nie robiłem tego wszystkiego oczywiście po to tylko, by zwalczyć niewygodną nieufność Cyganów, uniemożliwiającą mi b a d a n i a [podkr. moje – E.K.]. Nie dlatego chciałem ratować życie i zdrowie biednej Broni, aby przedstawić się oczom cygańskim w korzystnym świetle. Nie! Opisałem tę historię szczegółowo, aby podkreślić wynikającą z niej prawdę – że oprócz szczerzej przyjaźni i wynikającej z niej bezinteresownej pomocy, nie ma innych dróg do serc Cyganów, którzy przywykli do otaczającej ich wokół niechęci czy nawet wrogości. (CP, 201)

Na podobnym „oszustwie”, racjonalizowanym jako źródło obopólnej korzyści, bazuje historia o wejściu do taboru Krzyżanowskich–Wajsów²³:

W 1949 roku poznałem przypadkowo Edwarda Czarneckiego i Mariana Bednarskiego. Opowiedzieli mi o swoich cygańskich znajomościach, o wędrownkach z Cyganami w czasie okupacji hitlerowskiej. Latem Edward Czarnecki skontaktował się listownie z grupą Cyganów wędrującą po Pomorzu Zachodnim i wraz ze mną udał się do nich. Pojechaliśmy w Szczecińskie i odnalazwszy Cyganów puściliśmy się z nimi w drogę. Przedstawiłem się jako siostrzeniec Czarneckiego, który w ciągu wieloletniej znajomości z Cyganami zdołał sobie zaskarbić ich wielkie zaufanie i przyjaźń. Ja zdyskontowałem to zaufanie. Parę pochlebnych słów „wujka” o mnie utwierdziło Cyganów w przekonaniu, że nie jestem

²² Ficowski częściej posługiwał się mediami, by pozyskać zaufanie Cyganów. Po publikacji feralnego wywiadu z Tuwimem w „Problemach”, autor *Cyganów polskich* umieścił w „Życiu Warszawy” wywiad z samym sobą i jako swoich informatorów w kwestiach obyczajowych i językowych podawał Romów zamordowanych w czasie okupacji hitlerowskiej, którym miał pomóc w ukryciu się „przed żandarmską obławą”; por. Jerzy Ficowski, „Rozmowa o Cyganach”. *Życie Warszawy* 297 (1953).

²³ Na znaczenie „momentów przybycia” zwraca się uwagę zarówno w tekstach etnograficznych, jak i literaturoznawczych, traktujących o literaturze podróżniczej w kontekście postkolonialnym. Por. Mary Luise Pratt, *Imperialne spojrzenie. Pisarstwo podróżnicze a transkultuacja*, tłum. Ewa Elżbieta Nowakowska (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego), s. 118; Judith Okely, „Anthropology and Autobiography. Participatory Experience and Embodied Knowledge”, w: *Anthropology and Autobiography*, red. Judith Okely, Helen Callaway (London–New York: Routledge 1992), 13.

„obcy”, że jestem „swój człowiek”. Tak oto – „podstępnie” i bez żadnego trudu pozyskałem sobie tabor cygański, z którym następnie związała mnie prawdziwa, serdeczna przyjaźń. Na znak wzajemnej przyjaźni i zaufania Cyganie „ochrztili” mnie. Nadali mi cygańskie imię Sownikuno – tzn. Złoty – co jest nie lada zaszczytem dla nie-Cygana. Później, kiedy miałem już okazję pomóc im w niejednym, przyznałem się, że nie łączą mnie z ich starym znajomym żadne więzy pokrewieństwa. W odpowiedzi na to moi cygańscy przyjaciele wybuchnęli śmiechem, że się dali „tak nabrać”, i przyjaźń nasza bynajmniej nie uległa zachwianiu. (CP, 201)

W ostatnim rozdziale *Cyganów polskich* Jerzy Ficowski modyfikuje swój wizerunek z poprzednich części książki: nie jest już tylko znawcą dawnej i najnowszej historii Romów, ich obyczajowości i poezji, pragnie, by postrzegano go jako ich przyjaciela i mentora. „Chcę być Cyganem honoris causa” – pisze. Ma to szczególne znaczenie w obliczu trwającej akcji osiedlania i „produktywizacji” tej społeczności, zakończonych zanikiem życia taborowego i gwałtownymi zmianami w sposobie ich jej funkcjonowania, która nie pozostała bez wpływu na ich kulturę. Przyświecająca pomysłodawcom i wykonawcom projektu asymilacyjnego Romów idea krystalizowała się w języku oświeceniowego dyskursu modernizacyjnego: chodziło o „awans cywilizacyjny” i „wyjście z zacofania”. Komunistom przeszkadzały koczowniczy tryb życia, nieustalone źródła dochodu, niski poziom kulturalny i uważali, że państwo zmuszone jest do „rozwinęcia intensywnej działalności społeczno-wychowawczej”. Główny postulat dotyczył „włączenia ludności cygańskiej do procesu produkcyjnego”. W ustroju socjalistycznym praca miała być nie towarem-kapitałem, lecz źródłem prestiżu społecznego, a państwo było zobowiązane zapewnić ją każdemu obywatelowi. W Polsce – ze względu na stosunkowo nieliczną na tle Europy Środkowej populację romską – akcja produktywizacyjna miała przede wszystkim znaczenie polityczne. „Problem” stanowili koczujący Romowie, w naszym kraju dodatkowo strauatyzowani prześladowaniami nazistów i rzezią wołyńską i zmuszeni do przemieszczenia się z przedwojennych wschodnich województw Rzeczypospolitej na Ziemię Odzyskane²⁴.

Jaki udział miał w tym procesie Jerzy Ficowski? Odpowiedzi na to pytanie należy udzielać ostrożnie, unikając pojawiającej się przy tego typu ocenach pułapki anachronizmu. Zaczynając w 1948 (?) roku naukową przygodę z Romami, późniejszy autor *Cyganów polskich* nie mógł wiedzieć, że jego książki przyczynią się do osobistej i wspólnotowej tragedii, choć zapewne od początku swej publicznej działalności romologicznej zdawał sobie sprawę, że

²⁴ Wszystkie te dokumenty, wraz z komentarzami, znaleźć można w książce Piotra Krzyżanowskiego *Między wędrówką a osiedleniem. Cyganie w Polsce w latach 1945–1964* (Gorzów Wielkopolski: Wydawnictwo Naukowe Akademii im. Jakuba z Paradyża, 2017).

reprezentuje (także) interes partyjny. Nie podzielał partyjnego przekonania, iż Cyganie są zdegenerowanym społecznie proletariatem, który należy się przywrócić do modelu kultury większościowej, raczej z zamiłowaniem podkreślał, że ma do czynienia z odrębną od Polaków grupą etniczną. Prześledzenie tych dylematów odzwierciedla proces uświadamiania sobie, że jego praca służy społeczeństwu większościowemu do umocnienia dominacji, a nawet – wyeksploatowania i wymazania społeczeństwa mniejszościowego. Chcąc oddać sprawiedliwość kolejom romologicznej refleksji Ficowskiego, trzeba zaznaczyć, że im bliżej jesteśmy czasów współczesnych, tym bardziej jest to dyskurs przeniknięty poczuciem odpowiedzialności, o czym świadczą także praktyki autocenzurowania wydanej po raz pierwszy w 1953 roku monografii, a także ekspiacyjne fragmenty *Demonów cudzego strachu*, eseistycznej książki o „cygańskiej przygodzie” Ficowskiego opublikowanej w 1986 roku, rok przed śmiercią Papuszy, u kresu ich znajomości.

Demony cudzego strachu. Zapiski cygańskie to książka radykalnie odmienna od *Cyganów polskich*, bo uwolniona od rygorów refleksji naukowej; „ja” mówiące może się w niej ujawnić i dać wyraz swemu zmaganiu z narracyjną materią, która nie chce i nie musi być przezroczysta. To rodzaj romologicznej autobiografii Jerzego Ficowskiego, ujawnienie kontekstu, w jakim powstała jego praca naukowa (jak sam pisze, uzupełnienia jej „osobistym wspomnieniem, anegdotą prawdziwą, relacją ze spotkań i rozmów, opisem zasłyszanej czy wspólnie przeżytej przygody, kolorytem widzianych zdarzeń” (DCS, 6), ale i wyjaśnienia kontrowersyjnych kwestii, w tym tej dotyczącej z Papuszą. Poniżej omówię dwa – moim zdaniem najważniejsze – zagadnienia, które łączą się z kreacją autobiograficznego podmiotu w tej książce: orientalizującą metaforykę i retorykę legendy o Papuszy.

Opowiadając o swoich spotkaniach z grupami Romów w Polsce, „ja” mówiące w autobiograficznej narracji *Demonów cudzego strachu* nie chce zrezygnować z intertekstualnego gąszczu, jakim kusi zachodnioeuropejska opowieść o Cyganach, patrzy na swoich bohaterów przez pryzmat tych klisz, licząc zapewne na to, że otwartość, z jaką posługuje się kolonialną metaforyką, zadziała subwersywnie i ujawni jego „filocygańskość”. Jest wielbicielem i mistrzem słownych zabaw, gier i semantycznych rebusów. Nie wstydzi się tej sympatii do cygańskiego *imago* (choć w cytowanych powyżej fragmentach zaznaczał, że nie widzi w tym potencjału literackiego), na przykład z emfazą pisze o jednej ze swych cygańskich przyjaciółek: „Tak! Znałem jej siostrę z lektury Merimée’go! Carmen, ta prawdziwa, nie sprymitywizowana bohaterka opery Bizeta” (DCS, 148). W tym i innych fragmentach przemawia do europejskiej wyobraźni, orientalizując i egzotyzując obiekt swojego badawczego zainteresowania: „Tak więc moim udziałem stało się coś podobnie fascynującego, jak odkrywanie nieznanymi plemion w dżungli Ameryki Południowej. Więcej, bo odkryć dokonywałem tu, w połowie XX wieku, w pobliżu, obok nas, nie w dalekich, egzotycznych krainach” (DCS, 5). Bywa też

analitykiem, wyjaśniającym to, co „prymitywne”, „dzikie” i „niecywilizowane”. Przede wszystkim jednak buduje dystans, podkreśla nieredukowalną różnicę. W tych miejscach także kreuje się na profesjonalnego antropologa, z notatnikiem w dłoni, zawsze gotowego do notowania obserwacji, jak we fragmencie o Mirikli, Cygance z Kełderaszy, która chciała zaśpiewać, a on: „machinalnie [sięgnął] do kieszeni po notes i ołówek” (DCS, 157).

W *Demonach cudzego strachu* Jerzy Ficowski zdradza kilka obsesji wiążących się z jego narracją dotyczącą Romów. Najważniejszą z nich jest „prawda” – to dla niej autor *Cyganów polskich* porzucił plany napisania powieści na tematy „cygańskie”. „Prawda” i „autentyczne obserwacje” stanowią dla niego większe wyzwanie niż „beletrystyka” i „fikcja literacka”. Obszar badawczy, którego miałyby ta „prawda” dotyczyć, jest jednak wytyczony w zgodzie z regułami literackiego orientalizmu: są to „tajemne zakamarki obyczajów, obrzędów, wierzeń i egzotycznej mowy, do których nie zajrzał nikt z moich rodaków przez pół tysiąclecia – odkąd smagli przybysze z Indii pojawili się na naszych ziemiach, odkąd cygański Ganges płynie przez Mazowsze!” (DCS, 11). Ficowski wydaje się przekonany, że postanowienie, by przestawić narrację z trybu fabularnego na naukowy, gwarantuje naukowy obiektywizm. Na inne dyskursywne tory – podobnie jak w *Cyganach polskich* – pcha go jednak uporczywe poszukiwanie odmienności, egzotyizmu i etnograficznych smaczków.

Blisko czterdzieści lat po swojej pierwszej „taborowej przygodzie” Jerzy Ficowski wspomina, że „jego Cyganie” przedstawiali go obcym jako „pana Ficowskiego”, „który pisze książki”. Kluczowe znaczenie ma jednak odbiorca tych wspomnień; to w jego wyobraźni Romowie mają się jawić jako ludzie, których model kulturowy nie pokrywa się z modelem społeczeństwa większościowego, w szczególności jeśli chodzi o słowo pisane i czerpaną z niego wiedzę, Ficowski zaś jako ten, który próbuje ich do tego przekonać. Trud pracy u podstaw idzie jednak na marne, ponieważ wprawdzie Romowie odnoszą się do niego z szacunkiem, ale wkrótce wychodzi na jaw, że nie cenią jego pracy naukowej i filologicznej. W narracji *Demonów cudzego strachu* wszyscy pozostają więc na swoich uwarunkowanych stereotypem pozycjach, w pozornym symetryzmie odmienności, jakby bez znaczenia było miejsce „akcji”: polskie Pomorze Zachodnie po II wojnie światowej (a nie Wyspy Trobriandzkie z początku XX wieku), i fakt, że w relacji Ficowskiego jesteśmy świadkami ostatnich chwil istnienia taborów. Czytelnik ostatecznie uświadamia sobie nieuchronność zniknięcia kultury romskiej, kiedy „ja” mówiące unaocznia mu jej skrajną, wynikającą z niepiśmienności, odmienną od modelu kultury większościowej. Kontrast ten symbolicznie ujęto w filmie Krzysztofa Krauzego i Joanny Kos-Krauze *Papusza*, w scenie, w której Ficowski przekazuje Papuszy długopis. Ten moment – kiedy lud znajdujący się na wcześniejszym stadium rozwoju zyskuje szansę na awans cywilizacyjny – jest chwilą chwały człowieka, który odważył się wypełnić „puste miejsce w etnografii polskiej”. Szacunek Innych wobec „pana z Warszawy” znajduje

odzwierciedlenie nie tylko w nabożnym stosunku do jego pracy i wykształcenia, ale także w fakcie, że ogłoszono go „królem cygańskim” (*Romano thagar*).

Czy w tej opowieści jest miejsce na głos Innego, jego perspektywę spotkania z pisarzem-antropologiem? Jerzy Ficowski zamieszcza w *Demonach cudzego strachu* takie relacje, odbierając im jednak rangę „prawdziwości”. W opozycji do etnograficznej „prawdy” o Romach, wynikającej również z konieczności dania jej świadectwa w chwili ostatecznego zaniku, Ficowski przytacza romskie „niedolegdy”, czyli opowieści Romów na temat jego taborowej przygody i „zdrady cygańskich tajemnic” przez Papuszę. Nazywa je „tworami ludowej wyobraźni”. Dotyczyły one sposobu, w jaki udało mu się wejść w posiadanie wiedzy przekazanej na kartach *Cyganów polskich*, co spowodowało wykluczenie Papuszy ze społeczności romskiej. Pojawiają się w nich klasyczne motywy, do których sięga, wspomniana na początku niniejszego tekstu, literatura europejska, opisująca wejście nie-Roma do taboru: Ficowski miał poślubić romską dziewczynę, a w innych wariantach jako ranny lub chory partyzant szukać schronienia wśród Romów bądź też być przygarniętą przez nich sierotą. We wszystkich tych historiach pojawia się motyw zdrady i oszustwa, bo tak niewdzięczny przybłęda odpłaca się gościnnym Romom za ich zaufanie. Ficowski tłumaczy te fabuły z pozycji etnologa:

Z tych wszystkich przygód w cygańskim lesie i w krainie fantazji wyciągnąłem jedną naukę, która mnie nie przyda się już na nic: mądrość po szkodzie. Jeśli badasz obyczaje ludów, zwanych egzotycznymi, miej cierpliwość, nie ujawniaj nazbyt wczesnie swoich trofeów; pokaż je gdzieś daleko, na drugiej półkuli, a najlepiej – po zakończeniu ostatniej przygody, przemierzeniu ostatniej dróżki. (...) Nie przestrzegałem tej zasady i w ten sposób niezmiernie utrudniłem sobie i ograniczyłem dalsze próby przemierzania wędrownej krainy – Cyganii. (DCS, 34)

W innym miejscu bagatelizuje problem: „cóż się właściwie takie stało?; Jaką krzywdę wyrządził Cyganom bohater owych niedolegend?” (DCS, 25) i podkreśla, że odkupił już swoje winy „okazywaną im [Romom] przyjaźnią i pomocą” (DCS, 25). W tych historiach – mających potwierdzać jego niewinność i dyskredytować społeczność romską jako nieposiadającą umiejętności właściwej oceny sytuacji i roli etnografa, tkwi, podobnie jak w omówionych powyżej stylistycznych „potknięciach”, potencjał subwersywny. Jako świadectwa o randze równej relacji Ficowskiego tworzyłyby rewers spotkania etnografa z subalternizowanymi Innymi, byłyby znamiennym odwróceniem perspektywy etnograficznej i rozciągnięciem jej na samego badacza, co proponuje Judith Okely. Wybitna badaczka kultury brytyjskich Romów we wstępie do książki na temat relacji pomiędzy autobiografią a antropologią podkreśla, że ostateczny kształt tekstu antropologicznego jest w istocie wyborem wynikającym

z upodobań autora²⁵. W jej odczuciu antropologowie rzadko miewają świadomość, że pisane przez nich teksty są bardziej „odsłaniające” niż „wyjaśniające” („more exhibitory than exploratory”), a w szczególności wtedy, gdy snują dotyczące Innego fantazje. Skoro autobiografia antropologa jest nieuniknioną częścią relacji etnograficznej, Okely postuluje włączenie do niej także autobiografii Innych:

Musimy zapytać: czy te historie mogłyby zostać opowiedziane innym (Cyganom), z którymi mieszkaliśmy i o których pisaliśmy? Jaka autobiografia antropologa mogłaby lub jest konstruowana dla nich i im opowiedziana? To była odmienna wersja²⁶.

Wspomnieniowa narracja ujawnia wiele elementów orientalizującej opowieści o „odkrywaniu Innego” także w części poświęconej Papuszy zatytułowanej *Falorykta*. Historia poetki, której wiersze były tłumaczone na język polski i redagowane przez Ficowskiego, zostaje wpisana w szereg strategii retorycznych, które mają „usprawiedliwić” zaistniałą tu etnograficzną zdradę. Jedną z nich jest *t r a g i z m*, w który autor wpisuje tak siebie jako odkrywcę talentu Papuszy, jak i samą poetkę. Opowieść o Bronisławie Wajs rozwija się dzięki następująco zarysowanemu konfliktowi tragicznemu:

Gdyby nie doszło przed laty do mojej wędrowki w taborze, w którym i ona wędrowała, nie dowiedzielibyśmy się nigdy o leśnej poetce, być może nie powstałyby i z pewnością nie zostałyby pismem utrwalone jej najpiękniejsze wiersze. Ale – wolno przypuszczać – Papsza byłaby szczęśliwsza, nie doznałaby tylu klęsk. (DCS, 210)

Na szali położona zostaje tu powinność filologa, by pokazać światu odkryty przez siebie talent poetki, i bezpieczeństwo autorki wydanych w 1956 roku *Pieśni Papuszy*. Sprzeczność praw boskich i ludzkich zastępuje konflikt reguł kulturowych: romyjskich, w myśl których należy strzec przed światem romyjskiego języka i obyczajów, oraz „europejskich”, które domagają się ujawnienia genialnej osobowości i dzieł poetki. Ficowski – mimo wyrzutów sumienia – jako artysta musi opowiedzieć się po stronie poezji:

²⁵ Judith Okely, Helen Callaway, „Preface”, w: *Anthropology and Autobiography*, red. Judith Okely, Helen Callaway (London–New York: Routledge 1992), 2.

²⁶ Okely, „Participatory experience and embodied knowledge”, 15.

Doszedłem do przekonania, że nie tylko wolno mi już opisać dzieje Papuszy, ale że jest to moją powinnością – z przyczyn i osobistych, i obiektywnych, ze względu na niezwykłe i trwałe miejsce Papuszy w poezji, a także z uwagi na naszą dawną przyjaźń. (DCS, 213)

Wyjaśniając ten wybór, ucieka się do kolejnej strategii retorycznej, egzotyzującej opisywaną przez siebie grupę – u w z n i o ś l a Papuszę na tle jej pobratymców. Wyróżnia ją spośród „społecznego prymitywizmu społeczności, wśród której wyrosła”, nazywa Ofelią, dalekowzroczną rzeczniczką interesu romskiego, w obliczu nadchodzącej katastrofy:

A przecież była wyrazicielką nie tylko swych własnych jednostkowych nostalgii i żalów, ale mówiła w imieniu całej, niemej wspólnoty zbliżającej się do Wielkiego Postoju. Nie oczekiwała wdzięczności ze strony współbraci, to pewne. Ale nie spodziewała się nigdy aż nienawiści. (DCS, 244)

Ten pean na cześć indywidualizmu można odczytać jako klasyczną kolonialną strategię etykietowania Innego jako kogoś znajdującego się w stanie wiecznej niedojrzałości, która nie pozwala decydować o swoich losach, co sprawia, że rolę decydenta musi przejąć ktoś „starszy”, bardziej do tego predystynowany²⁷. Wzniosłość w antropologii – zauważa Matthew Rampley²⁸ – nie tylko po Lyotardowsku odsyła do czegoś, co nie może zostać pokazane. W modernistycznych etnografiach była strategią stawiania się przez podmiot poza pisaną przez niego historią, tworzeniem kogoś w rodzaju narratora auktorialnego, by wywołać wrażenie szacunku i podziwu do prezentowanej w tekście opowieści:

Groza wokół Papuszy narastała, mrok gęstniał. Jednocześnie niebotyczny i w jej przekonaniu nie zasłużony awans w – jak mówiła – „poetyzmie”, i widmo degradacji najcięższej, jaką Cygan może sobie wyobrazić: wygnania, ukarania najsroźszego za nigdy nie popełnione winy! Zachwyty i potępienie – jakby ją rozdzierano końmi. (DCS, 256)

Jednocześnie jednak strategia ta odwraca uwagę od tego, co tak naprawdę miało miejsce; Ficowski pozostaje jedynym dysponentem wiedzy na temat tego, co się wydarzyło, z autorką *Pieśni*, a ona sama tonie w nieomówieniach: nie dowiadujemy się ostatecznie, jakie dokładnie szyskany dotknęły poetkę i jaka była ich bezpośrednia przyczyna. Szczegółowe omówienie tego

²⁷ Por. Dipesh Chakrabarty, „Od «Subaltern studies» do «Provincializing Europe». Kilka postkolonialnych refleksji na temat historii”, tłum. Emilia Kledzik, *Porównania* 6 (2009): 263–270.

²⁸ Matthew Rampley, „The Ethnographic Sublime”. *Anthropology and Aesthetics* 47 (2005): 251–263.

zagadnienia przerasta jednak ramy niniejszego tekstu i zasługuje na osobną refleksję – razem z modelem translacyjnym, jaki Ficowski przykłada do utworów Bronisławy Wajs-Papuszy.

Konstrukcja „ja” mówiącego w książkach Jerzego Ficowskiego i jej dwa bieguny: pisarski i etnograficzny, jest odzwierciedleniem szczególnej autokreacyjnej strategii wobec swoich „innych”, utrzymywanej przez ponad czterdzieści lat jego pracy badawczej i autobiograficznej. Widać w tym modelu dużo więcej niż samą tylko osobowość Jerzego Ficowskiego, jego temperament, światopogląd i zmysł etyczny – widać także horyzont oczekiwań jego czytelniczej publiczności, nieromskiej, po mieszczańsku zanurzonej w stereotypie i tresowanej przez propagandę Polski Ludowej. Romów Ficowskiego, podobnie jak jego pisarskie „ja”, konstituuje balansowanie między fikcją a prawdą, które – bardziej niż figurami myśli – stają się figurami słów. Zabiegi autokreacyjne – od całkowitego wymazania „ja mówiącego” przez kreację etnograficzno-orientalizującą po familiaryzm i intymistykę – rzutują nie tylko na to, w jaki sposób postrzegamy Jerzego Ficowskiego jako autorytet romologiczny, wpływając także na dokonaną przez niego prezentację mniejszości romskiej w przełomowym momencie jej historii.

Bibliografia

- Chakrabarty, Dipesh. „Od «Subaltern studies» do «Provincializing Europe». Kilka postkolonialnych refleksji na temat historii”. Tłum. Emilia Kledzik. *Porównania* 6 (2009): 263–270.
- Clifford, James. „O etnograficznej autokreacji: Conrad i Malinowski”. Tłum. Maciej Krupa. W: James Clifford, *Kłopoty z kulturą. Dwudziestowieczna etnografia, literatura i sztuka*, 105–129. Warszawa: KR, 2000.
- Epstein Nord, Deborah. *Gypsies and the British Imagination (1807–1930)*. New York: Columbia University Press, 2006.
- Ficowski, Jerzy. „Rozmowa o Cyganach”. *Życie Warszawy* 1953, 297.
- Ficowski, Jerzy. *Cyganie na polskich drogach*. Wyd. drugie poprawione i rozszerzone. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1965.
- Ficowski, Jerzy. *Cyganie polscy. Szkice historyczno-obyczajowe*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1953.
- Ficowski, Jerzy. *Demony cudzego strachu. Wspominki cygańskie*. Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, 1986.
- Geertz, Clifford. *Dzieło i życie. Antropolog jako autor*. Tłum. Ewa Dżurak, Sławomir Sikora. Warszawa: Wydawnictwo KR, 2000.
- „Jadą wozy kolorowe, czyli rozmowa z Jerzym Ficowskim”. *Płomyzek*, 1971, 9.

- „Jerzy Ficowski – jako pierwszy opisał życie Romów”, dostęp 20.05.2019, <https://www.polskieradio.pl/39/156/Artykul/2305820,Jerzy-Ficowski-jako-pierwszy-opisal-zycie-Romow> [audycja radiowa].
- Kandziora, Jerzy. *Poeta w labiryncie historii. Studia o pisarskich rolach Jerzego Ficowskiego*. Gdańsk: Fundacja Terytoria Książki, 2016.
- Kledzik, Emilia. „Zrzućcie wprzód tę maskaradę...” Cygańskie maski w utworach Franciszka Dionizego Kniaźnina i Józefa Ignacego Kraszewskiego. W: *Białe maski / szare twarze. Ciało, pamięć, performatywność w perspektywie postzależnościowej*, red. Ewa Graczyk, Monika Grabian-Pomirska, Magdalena Horodecka, Ewa Żółkoś, 293–310. Kraków: Universitas, 2015.
- Krzyżanowski, Piotr. *Między wędrownką a osiedleniem. Cyganie w Polsce w latach 1945–1964*. Gorzów Wielkopolski: Wydawnictwo Naukowe Akademii im. Jakuba z Paradyża, 2017.
- Machowska, Magdalena. *Bronisława Wajs-Papusza. Między biografią a legendą*. Kraków: Nomos, 2011.
- „Nie pogardzam nawet najmizerniejszą wizją. Z Jerzym Ficowskim rozmawia Malwina Wapińska”. W: *Wcielenia Jerzego Ficowskiego według recenzji, szkiców i rozmów z lat 1956–2007*, oprac. Piotr Sommer. Sejny: Pogranicze, 2010.
- Okely, Judith. „Anthropology and Autobiography. Participatory experience and embodied knowledge”. W: *Anthropology and Autobiography*, red. Judith Okely, Helen Callaway. London–New York: Routledge, 1992.
- Ostałowska, Lidia. „Myślę, więc nie ma mnie. Rozmowa z Jerzym Ficowskim”. *Gazeta Wyborcza. Magazyn* 1994, 41.
- Pratt, Mary Luise. *Imperialne spojrzenie. Pisarstwo podróżnicze a transkulturation*. Tłum. Ewa Elżbieta Nowakowska. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2011.
- Rampley, Matthew. „The ethnographic Sublime”. *Anthropology and Aesthetics* 47 (2005): 251–263.
- Tuwim, Julian. „Cyganie. Rozmowa z Jerzym Ficowskim”. *Problemy* 10 (1950): 656–664.
- Yates, Dora E. *My Gypsy Days. Recollections of a Romani Rownie*. London: Phoenix House Ltd., 1953.
- „W życzliwości dla cudu. Z Jerzym Ficowskim rozmawia Magdalena Lebecka”. W: *Wcielenia Jerzego Ficowskiego według recenzji, szkiców i rozmów z lat 1956–2007*, oprac. Piotr Sommer, 661–688. Sejny: Fundacja Pogranicze, 2010.



Ethnologist and Writer. On Self-creation in the Romological Studies of the Ethnologist and Writer Jerzy Ficowski

Summary

This text analyses the self-creation strategy of Jerzy Ficowski, a Polish Romologist, who studied the Roma community in Poland from the end of World War II, publishing his findings in two texts *Cyganie polscy* (Polish Gypsies; published in 1953 and reprinted, in changed forms and under different titles in 1965, 1985 and 1989) and in a memoir titled *Demony cudzego strachu* (Demons of others' fears; published in 1986). This strategy stretches between the poles of the extreme reduction of the speaker's "I", limiting itself to the coverage of sources, and the autobiographical narrative which maintains an intimate tone. The subject that emerges is a modernist ethnographer who uses the language of discursive domination and orientalisng clichés. This is particularly evident in the passages devoted to the poetic genius of Bronisława Wajs-Papusza, which reproduces the classical concepts of tragedy and the sublime.

Keywords

Roma Studies, Jerzy Ficowski, the Roma in Poland, ethnography, self-creation

PROSIMY O CYTOWANIE TEGO ARTYKUŁU JAKO:

Emilia Kledzik, „Etnolog i pisarz. O autokreacji w romologicznej spuściźnie Jerzego Ficowskiego”, *Autobiografia. Literatura. Kultura. Media* 1 (2019), 12: 157–178. DOI 10.18276/au.2019.1.12-10