

Natalia Gancarz (Tarnów, Polska)

ZARYS SEMIOTYKI I ESTETYKI ROMSKICH KĄTÓW ŚWIĘTYCH

Przyglądając się kanonom kształtowania przestrzeni mieszkalnej na przestrzeni wieków, zarówno w ich formie zrytualizowanej, jak i inspirowanym przemijającymi modami, widzimy wzrost potrzeb estetycznych i dekoracyjnych, podkreślających „moje” zdolności na tle innych. Od tego dość banalnego sformułowania, które jednak powiada wiele o kondycji człowieka w ogóle, wychodzę w niniejszym tekście, aby zajrzeć do wnętrz cygańskich mieszkań. Zanim jednak dojdę do nich, proponuję zatrzymać się na chwilę w wiejskich chałupach XIX w., a gdzieś w Polsce – także do mniej więcej połowy XX w.

Wznoszenie domu w kulturze ludowej polegało m.in. na projektowaniu jego wnętrza w sposób bezpieczny. Prosty i skuteczny sposób ogrzewania podstawowego pomieszczenia, w którym toczyło się codzienne życie, przez piec kuchenny (*kuchnię*) dodatkowo zabezpieczany był przez element sakralny. Na przeciwległej osi budynku (zwykle w nieużywanej na co dzień izbie) znajdował się bowiem tzw. święty kąt, zapewniający ochronę sił wyższych. W sposób symboliczny człowiek polecał się opiece Boga, Matki Boskiej, świętych odpowiedzialnych za poszczególne sfery życia i działania, a wcześniej – przed chrystianizacją, zapewne w podobny sposób, używając wielu tych samych metod – opiece sił natury czy bogów¹.

Święty kąt, wielokrotnie i na różne sposoby opisywany przez etnologów i specjalistów innych dziedzin, jest interesującym, choć nieco ostatnio odłożonym *ad acta* motywem. Można go analizować poprzez jego wyklucanie

¹ Co ciekawe, opierając się na tych samych regułach miejsca i atrybutów, które znamy z etnografii Polski, dzisiaj proponuje się organizację świętych kątów, wyposażając je w elementy chińskiego feng shui, tudzież buddyjski ołtarz domowy ku czci przodków czy też hinduskie ołtarze z przedstawieniami ulubionego bóstwa. Generalnie bowiem, bez względu na religię czy filozofię wszystkie one mają dwa cele: zabezpieczyć i obdarować. Por. np. *Domowe ołtarze i kapliczki*, <https://www.cedrowewzgorza.pl/pl/n/13> [dostęp: 17.07.2016].

się z pogańskich rytuałów i historyczne przekształcenia, z punktu widzenia jego funkcjonalności albo też jako odbicie rozwijającej się estetyki. Wreszcie znaczenie kąta świętego – sakralizującego sferę domową mieszkańców – wydaje się równie ciekawe, co cudownie spójne semiotycznie. Przebiegnijmy, w dużym skrócie, przez te zjawiska związane ze świętym kątem, które pomogą przyjrzeć się estetyce ołtarzy w domach römskich.

Święty kąt w polskiej tradycji ludowej składał się ze (1) świętego wizerunku/ikony, (2) ozdobionego/ozdobionej kwiatami żywymi lub sztucznymi/haftowanym ręcznikiem oraz jego „tła” tj. (3) stołu, (4) nakrytego obrusem². W różnych częściach ziem polskich ulegał zmianom i wpływom, zmieniając swój charakter już to na bardziej wschodni (ikony, lampady, *ręczniki*), już to na bardziej zachodni (pasyjka czyli krzyżyk wraz z dwoma niewielkimi lichtarzykami; modlitewnik, Pismo Święte)³. Przy okazji świąt dekorowano go również odpowiednio snopem zboża, ustrojoną gałęzią (*podłaźniczką*) a później choinką czy też palmą wielkanocną, koszykiem ze święconką, barankiem, figurką Zmartwychwstałego etc. Święty kąt przedłużał obrzędy liturgiczne, albowiem przez analogię wizerunku obecnego w świątyni przenosił sacrum do rzeczywistości własnego, oswojonego otoczenia, tworząc jednocześnie sacrum o znamionach osobistego⁴.

² Por. Justyna Perkowska, Katarzyna Sawejko, Ewelina Sadowska, Aleksandra Szymańska, Jarosław Szewczyk, „*Pokuć*”, czyli *tradycyjny kąt obrzędowy we wnętrzu wiejskiego domu mieszkalnego na Białostocczyźnie – wyniki badań z lat 2012–2013*, „*Architecturae et Artibus*”, 2014, nr 2, s. 60–61. Z kolei jeśli myślimy o ołtarzach w innych niż wyznanie katolickie/prawosławne, odpowiednio: w buddyzmie (wietnamskim) wizerunki przodków, Buddy, ceramika, pałeczki, owoce, kwiaty itp. Inaczej według tradycji buddyzmu tybetańskiego: ołtarz najlepiej przygotować w pomieszczeniu przeznaczonym tylko do medytacji lub, jeśli to niemożliwe, należy ustawić go w jakimś spokojnym miejscu; ołtarz nie stawia się na parapecie czy na wprost drzwi; gdy w pomieszczeniu wykonuje się dużo „świątowych” aktywności zaleca się ołtarz zasłaniać; ponad ołtarzem nie umieszcza się żadnych przedmiotów; teksty dharmy nie powinny znajdować się pod ołtarzem, ale zawsze powyżej; przedmiotów, związanych z ołtarzem i pełniących na nim jakiegokolwiek funkcje nie używamy do innych celów; na ołtarzu nie umieszcza się zdjęć naszych bliskich, odmiennie do ołtarzy poświęconych kultowi przodków. W zależności od praktyki medytacyjnej, którą wykonuje wierzący – ołtarz zmienia swoje atrybuty. Z kolei w hinduizmie ołtarze przybierają zwykle proste formy: wizerunek bóstwa, girlandy kwiatów, świece, kadzidła. Świece, kadzidło, kwiaty to jednak najczęściej pojawiające się analogie w mających znaczenie nie tylko dekoracyjne atrybutach, towarzyszących wizerunkom bóstw/świętych/przodków. Zob. <http://forum.e-budda.pl/viewtopic.php?t=6899> [dostęp: 12.09.2016]; Monika Bryzek, *W indyjskim domu*, <http://www.miedzykulturowa.org.pl/cms/indyjski-dom.html> [dostęp: 12.09.2016].

³ Por. *W pobliżu sacrum – święty kąt w wiejskiej izbie*, <http://mazowieckiszlaktradycji.com/artykuly/w-pobliżu-sacrum-swiety-kat-w-wiejskiej-izbie/?K=Obrz%C4%99dy%20i%20zwyczaj> [dostęp: 15.07.2016].

⁴ Zob. np. Janusz Barański, *Etnologia i okolice. Eseje antyperyferyjne*, Kraków 2010, s. 269.



Maszkowice, Małopolska (fot. N. Gancarz, 2010)

Stół – generalnie – stanowił element z przestrzeni świętej, bo/i wykorzystywany był do spożywania chleba oraz goszczenia co godniejszych: księdza, krewnego; podczas świąt na pierwszym miejscu zasiadał gospodarz. Nieraz na stałe leżały na nim – chleb i sól – wyraz szacunku i gościnności. Nic dziwnego zatem, że właśnie stół jest postumentem pod inne rzeczy święte.

Święty kąt ubezpieczał przestrzeń mieszkalną nie tylko w wieku XIX, kiedy chronił od pioruna. Z domu dziadków pamiętam, że jeszcze w latach 80. cenne dokumenty chowano za figurę Matki Boskiej lub do modlitewników. Inni trzymali je za obrazami świętymi. Pewnie trwałoby to dalej, gdyby nie śmierć użytkowników bezpiecznych sejfów⁵. Święty kąt był również miejscem na tyle bezpiecznym i jednocześnie mediacyjnym, że właśnie tam należało modlić się lub odczyniać uroki⁶.

Wraz z rozwojem technologicznym na stole w świętym kącie zaczęły pojawiać się przedmioty świadczące o dobrobycie czy wręcz zbytku – zegary, radiodbiorniki a w końcu telewizory oraz drobiazgi dekoracyjne, niekiedy mające charakter religijny, np. gipsowe figurki a czasem zabawki. Jeszcze w latach 80. i 90. na wsiach w Polsce południowej święty kąt często

⁵ Por. Perkowska i in., *ibidem*, s. 53.

⁶ Por. Adam Anczyk (red.), *Medicina magica. Oblicza medycyny niekonwencjonalnej*, Sosnowiec 2011, s. 58.



Maszkowice, Małopolska (fot. N. Gancarz, 2010)

składał się ze świętych obrazów powieszonych na ścianie, stołu przykrytego obrusem, na którym, w wyeksponowanym punkcie mieszkania/domu stał telewizor. Dopiero na telewizorze znajdowała się pasyjka lub figurka Niepokalanego Poczęcia Matki Boskiej (jeszcze gdzieśgdzie można było zobaczyć fluorescencyjną Matkę Boską z lat 70.), oczywiście leżące na serwecie, nieraz zasłaniającej zwisającym rożkiem ekran telewizora. Godności dodawał telewizor jako taki, symbol usytuowania, jako swoista półka na potrzeby świętego kąta. Treść świętego kąta nadal stanowiło „sacrum sakralne” – wprost powiązane z religijnością. Dopiero później treść świętego kąta zaczęła być wypierana przez obraz telewizyjny, a domowy ołtarzyk często lądował na szafie. Notabene poszerzając zakres przyjmowanych przedmiotów ze sfery świętej o schowane do worków niepotrzebne poza okresem bożonarodzeniowym choinki, stroiki wielkanocne czy figury Zmartwychwstałego, baranka lub kurczaków itd.⁷

Inny kierunek rozwoju świętego kąta wyznaczyło pojawienie się fotografii rodzinnych. Pierwsze, podmalowane portrety ślubne, wieszane były w eksponowanym miejscu, nad łóżkiem lub drzwiami, albo na pustej ścianie. Z rzadka trafiały w okolice świętego kąta. Zupełnie inaczej rzecz się miała z rodzinami, które w latach 70., 80. i później dostawały pocztą zdjęcia swoich bliskich, którzy wyemigrowali zagranicę. Na takie zdjęcia nie było

⁷ Brzozowa 2004; Jaźwiny, Czarna tarnowska 2002 – *badania własne aut.*

jeszcze wówczas rodzimego „sposobu”, więc najczęściej stawiano je wraz z obrazkami otrzymanymi od „księdza po kołędzie” w świętym kącie: opierano o figurki, zatykano za ramę świętych obrazów⁸.

Ekspozycja fotografii rodzinnych w naszej kulturze nie ma charakteru kultu przodków. Jest jednak skojarzeniem ze sferą sakralną tego, *co jest mi najbliższe*, rodziców, dzieci, wnuków. Przez ustawianie zdjęć rodzinnych w pobliżu świętych wizerunków, zgodnie z zasadą magii sympatycznej, chronimy to, co chcemy chronić najbardziej na świecie. Nawet więc jeśli w tym otoczeniu pojawiają się zdjęcia zmarłych – w dalszym ciągu chodzi o to, by ich chronić (tj. samo już ustawienie wizerunków zmarłych w pobliżu obrazów świętych jest poniekąd tym, co modlitwa za zmarłych).

Semiotycy kultury ludowej wyznaczają sieć wyraźnych linii i charakterystycznych progów oddzielającą „świeckość” od przestrzeni sakralnej. Pełno ich także w domu. Święty kąt dawniej stanowił punkt przyciągający wzrok poprzez ekspozycję treści religijnych, ważnych, a przy tym najbardziej dekoracyjnych. Postępując krok dalej w analizie a pozostając w nomenklaturze antropologicznej – stanowił stały punkt, przez który przechodziła oś świata. Punkt ów stanowił odniesienie i pozwalał się orientować w świecie⁹. Stopniowo jednak ulegając desakralizacji w tym sensie, że pojawiły się w nim elementy niereligijne (technologia, dekoracje), nie uległ w istocie desakralizacji w tym sensie, że nadal stanowi (1) sferę inną niż reszta pomieszczenia – z innego porządku, (2) sferę o charakterze sakralnym (w sensie antropologicznym), tj. taką która nie jest włączona w codzienną aktywność, spogląda się na nią tylko w pewnych sytuacjach, odnosi się przez nią do wyidealizowanych sytuacji (wspomnień) i osób (najbliższych z rodziny), ukochanych (dzieci, wnuków), szanowanych (mających osiągnięcia), a niejednokrotnie apoteozowanych (zmarłych, zwłaszcza przedwcześnie).

Tego rodzaju święte kąty, w których miejsce świętych wizerunków przejmują na wyłączność lub dzielą – fotografie rodzinne, w cytowanym artykule Perkowskiej i innych nazwane są (częściej) kątami zdesakralizowanymi lub (rzadziej) para-pokut’ami. Kąty zdesakralizowane są nadal pieczołowicie ozdabiane i zawierają ewidentne akcenty kompozycyjne, przez co zresztą całe wnętrze mieszkalne jest aranżowane poniekąd przekątniowo, diagonalnie, według zasady „od kąta do kąta”. Tyle tylko, że brak tam elementów sakralnych, których rolę zaczynają przejmować makatki, zdjęcia rodzinne, lustra, szafki narożne a nawet półeczki z ustawionymi dziecięcymi zabawkami, radioodbiorniki, telewizory, aparaty telefoniczne i wszelkie

⁸ Fotografie rodzinne z lat 70. i 80. XX w., Mieszna Opacka, Dąbrówka Tuchowska, Olesno, Zalipie, Zawada tarnowska, Jażwiny, Brzozowa – *badania własne aut.*

⁹ Por. Mircea Eliade, *Sacrum a profanum*, Warszawa 2008, s. 18–19.



Maszkowice, Małopolska (fot. N. Gancarz, 2010)

inne przedmioty będące – bądź z powodów estetycznych, bądź prestiżowych – dumą gospodarzy. *Pokut'* przestaje wówczas być *kątem sakralnym*, lecz nadal pozostaje *kątem reprezentacyjnym*¹⁰.

Kiedy zaś święte wizerunki zostają ograniczone, np. flankują ścianę wspólnie z innymi elementami (choćby fotografiami) lub/i też wyraźnie są pozbawione dodatkowych dekoracji i same stanowią element dekoracyjny stanowią, według autorów wspomnianej publikacji, tzw. para-pokut' lub pokut' zredukowany (szczątkowy)¹¹. I jeśli można przyznać rację autorom opracowania, analizującym aranżację wnętrza i jednocześnie zachowane formy świętych kątów jako form dekoracyjnych, będących relikami dawnych, ideologicznie – świętych kątów, to nie możemy przyjąć, że owe szczątki mają charakter „zdesakralizowany”. W dalszym ciągu bowiem stanowią przestrzeń „inną”, „wyższą”. Co więcej, ich „reprezentacyjność” jest skierowana do gościa, jednak o ich znaczeniu świadczy dobór składowych – jaki obraz, czyja fotografia, kim jest dla gospodarzy osoba przedstawiona, czy żyje, czy też zmarła; w jakich okolicznościach? O sakralizacji kąta decyduje bowiem nie tyle widzą, ile gospodarz. Przy czym nawet, jeśli gospodarz tworząc kąt święty kieruje się wyłącznie potrzebą zorganizowania miejsca reprezentacyjnego – nie można wykluczyć, że konkretny gość,

¹⁰ Perkowska i in., *ibidem*, s. 62–63.

¹¹ Zob. *ibidem*.

posiadający własną historię, potrzebę sakralizacji i skojarzenia – odczyta w nim treść sakralną w sensie antropologicznym. Niejednakowego bowiem rodzaju sacrum będzie stanowił święty kąt dla widza, gościa i – dla gospodarza. Ostatecznie widać, że sakralizacja i desakralizacja miejsca jest płynna i kontekstualna.

Zgodnie z zasadami, taksonomizującymi świat wokół nas, tradycyjny (*vide*: XIX-wieczny) święty kąt stanowi centrum świata uporządkowanego. Poprzez spojrzenie na święte wizerunki – możemy komunikować się ze światem ponadnaturalnym, jednocześnie jednak nie wychodząc z bezpiecznego otoczenia domu/mieszkania, w którym wszystko jest dla nas oswojone i niezagrażające. I tak jak piec wraz z kominem (góra – dół) stanowi wartość mediacyjną, zabezpieczającą ognisko domowe, tak również święty kąt (będący akumulatorem, zasilającym metafizycznego „elektrycznego pastucha”, chroniącego dom przed tymi, którzy mogliby wtargnąć i go zniszczyć) jest mediacyjny w tym sensie, że (1) przez spojrzenie pozwala nam na komunikację z bogiem lub świętym, na którego wizerunek patrzymy oraz (2) przy pomocy magii sympatycznej wizerunek świętego lub bóstwa – chroni tych, których obrazy stawiamy w pobliżu świętego.

Można jednak zadać sobie pytanie, czy (lub – na ile) całkowite wyparcie wizerunków świętych poprzez fotografie rodzinne – istotnie desakralizuje kąt? Abstrahując od powyższej analizy kątów reprezentacyjnych Perkowskiej i in., z którą nie zgodzę się, optując za tym, że sakralny charakter nie zależy od występowania i ilości wizerunków świętych – można się zastanowić na ile kąt, wypełniony wyłącznie fotografiami rodzinnymi, stanowi przestrzeń mediacji. Skoro bowiem metafizyczne odniesienie do bóstwa czy świętego zostało współcześnie w dużej mierze wypchnięte z najważniejszych sfer ludzkiego życia, to należy przyjąć, że właśnie elementy subiektywnie mające największe znaczenie dla gospodarza – tworzą jego sacrum. W tym wypadku umieszczenie fotografii rodzinnych w świętym kącie (mam na myśli także święty kąt, rozumiany jako: ścianę, kredens i ekspozycję za szybą czy przestrzeń na szafie) stawiałabym na równi z telewizorem, dobrze zaopatrzoną lodówką, komputerem i in. Sacrum jest bowiem tym, co nadaje właściwą kolejność podczas porządkowania rzeczywistości, czyli *de facto* – tę rzeczywistość porządkuje. Z kolei rola mediacyjna świętych kątów w swojej zasadzie pozostaje niezmienna. Nie mówimy tu bowiem o kontakcie twarzą w twarz (ze świętym, ze sfotografowanym członkiem rodziny), ale za pomocą owego przeniesienia – patrzę na niego, na nią – więc kontaktuję się z nim, z nią na poziomie *emocjonalnym*.

Wnikliwy czytelnik zauważy w tym rozważaniu pewną nieścisłość. Tradycyjny kąt święty, w którego centrum stoi wizerunek boga/świętego – jest, jak wspomniałam, rodzajem akumulatora ładującego transcendentne

ogrodzenie, oddzielające mnie od świata nieuporządkowanego, nieoswojonego, słowem – od chaosu. Nie mają takiej mocy fotografie rodzinne. Otóż, niezupełnie. Mówimy bowiem o przeniesieniu sacrum, podczas którego porządkujące i ważne staje się to, co w dalszym ciągu stanowi centrum *mojego* świata. W tym wypadku zatem fotografie rodzinne, będące nowym sacrum, w dalszym ciągu mają moc ochronną i izolacyjną. Chronią bowiem mnie („ja” – które zawsze stanowi centrum) od utracenia tego, co dla mnie najważniejsze, czyli od utracenia najbliższych. Oczywiście, że nie ma to żadnego związku z rzeczywistymi wydarzeniami – sfotografowani bliscy ulegają chorobom, wypadkom, śmierci. Tymczasem moje „ja”, wraz z immanentną dla niego wizją uporządkowanego świata – stara się chronić własną taksonomię na różne sposoby. To, czym się otacza, jest w pewnym sensie zobrazowaniem tej taksonomii. W porządku „ja” mieści się zatem święty kąt, strzegący reguł uporządkowanego świata, w którym „ja” posiada bliskich – blisko, bez względu na to, gdzie faktycznie się znajdują, poprzez spojrzenie na ich wizerunki – pozostaje z nimi w mediacji, a utrzymanie świętego kąta – chroni wizję „ja”, co do ustalonego przez „ja” porządku.

Nakreślony wyżej kontekst, odnoszący się do świętego kąta jako fenomenu kulturowego, w tradycyjnej wersji charakterystycznego dla minionych wieków, ulegającego jednakże, jak wszelkie elementy kultury, przekształceniom i zmianie znaczeń w czasie, stanowi jeden z dwóch tła, potrzebnych do odniesienia się do świętych kątów w chałupach i mieszkaniach cygańskich XXI w. Drugim kontekstem jest, zwerbalizowana stosunkowo niedawno przez Arne B. Manna¹², słowackiego romisty, teoria *zamrożenia kulturowego*¹³.

Nie chcę tutaj rozwijać tego niezwykle ciekawego spostrzeżenia Arnego Manna, lecz dla zobrazowania jego teorii posłużę się jego własnymi przykładami – z przestrzeni kulturowej Słowacji. Dawniejsze ziemianki a także dziś jeszcze występujące we wschodniej części kraju jednoizbowe chatki, z otwartymi szczytami, bez odprowadzenia dymu, bez otwieranych okien, z dachami pokrytymi zardzewiałą blachą z beczek po smole/asfalcie, kojarzone wyłącznie z Cyganami, jeszcze w połowie XX w. budowane były jako tymczasowe siedziby dla pogorzalców, a zwłaszcza (jeszcze przed dwudziestu, trzydziestu laty) robotników w niezamieszkałych terenach Słowacji (np. przy pracach leśnych)¹⁴. Jeszcze bardziej przekonujący przykład to zjawisko zamrożenia kulturowego takich „artefaktów” jak *goja* czy *marikla*. Nazywane i traktowane dziś jako „tradycyjne cygańskie” potrawy, kiszka

¹² Arne B. Mann, *Kultura Romów w Muzeum*, „Studia Romologica”, 2009, nr 2, s. 259.

¹³ Określenie moje – *przyp. aut.*

¹⁴ Zob. Mann, *ibidem*, s. 260.



Maszkowice, Małopolska (fot. N. Gancarz, 2010)

nadziejana ziemniakami (*goj*, zwana również „fałszywą kielbasą”) i podpłomyki (*marikla*) stanowiły przecież przed laty „tradycyjne” pożywienie biedoty słowackiej¹⁵. Podsumowując, Mann dowodzi, że kultura romska na terenie Słowacji to w dużej mierze – kultura Słowaków, zwłaszcza biedoty, zatrzymana, *zamrożona* przez Cyganów – ponieważ stale przez nich praktykowana; co więcej, uznana jako *swoja*, tradycyjna, wśród dziś żyjących na terenie Słowacji – Romów. I pewnie trudno powiedzieć nawet przez kogo bardziej – „cyganistów” czy samych Romów¹⁶.

W tym momencie istotne wydaje się zastrzeżenie, że podobnie jak wyborna teoria Arnego Manna, odnosząca się do grupy Slovenská Roma, tak i moje spostrzeżenia będą miały wartość przede wszystkim w stosunku do polskich Cyganów z osad karpaccich, jak również do części „klasy średniej” spośród Romów różnych grup¹⁷. To właśnie w ich chatach, domach i miesz-

¹⁵ Mann, *ibidem*, s. 257–258. Przykłady dotyczące pożywienia mają również swoje analogie w Polsce.

¹⁶ Por. Lubomíra Oláhová, *Nejen romská kucharka/Na ba romani kucharka*, Praha 2000, s. 22, 26.

¹⁷ Nie jest wykluczone, że teoria Manna ma zastosowanie także wśród grup dawniej koczowniczych. Osobliwie w przypadku świętych kątów wydaje się to prawdopodobne, ponieważ generalnie estetyka romska łączy w sobie elementy sakralne z reprezentacyjnymi, dekoracyjnymi. Nie bywałam jednak na tyle często w (licznych) domach bogatych przedstawicieli szczepów dawniej wędrownych, aby móc to odpowiednio zweryfikować.

kaniach święte kąty w dalszym ciągu występują oraz (w pewnym sensie) *mają znaczenie* dla gospodarzy.

W większości analizowanych przeze mnie domostw cygańskich¹⁸ święte kąty są ograniczone przestrzennie do ściany, przy czym nie znajduje tutaj zastosowania semiotycznie uwarunkowana reguła tradycyjna dla polskiej kultury ludowej do przekątnej tudzież ściany przeciwległej drzwiom. Zdarzają się i takie sytuacje, jednak wynikają one z architektonicznego układu mieszkań i wolnej ściany, co zresztą jest cechą typową także dla świętych kątów, występujących szczerkowo w nieromskich domach wiejskich i mieszkaniach starszych ludzi. W domach cygańskich opisywane zjawisko zazwyczaj posiada akcent religijny – o tematyce rozmaitej. Najczęściej elementem religijnym na ekspozycji są pamiątkowe obrazki pierwszokomunijne (wydruk świętej postaci oraz wpisane odręcznie dane osoby przystępującej do I Komunii Świętej), rzadziej duże wydruki o tematyce religijnej. Obrazy przedstawiają przeważnie te same, dość standardowe sceny: Jezus z uczniami wśród kłosów zbóż, Święta Rodzina, różne przedstawienia Matki Boskiej i Serce Jezusa. Dużo rzadziej niż Matka Boska, Pan Jezus, Święta Rodzina spotykani są święci. Podobnie, jak w rodzinach nieromskich – akcentowanie elementu religijnego ma miejsce znacznie częściej w domach osób starszych i mniej majątnych. Młodzi, jeśli posiadają obraz święty, zwykle stanowi on pamiątkę rodzinną. Ich własne obrazki pierwszokomunijne – jeśli są eksponowane – to najczęściej w domach ich rodziców lub dziadków. Podobna tendencja ekspozycyjna widoczna jest u nie-Romów – im wyższy status materialny, im młodsza rodzina – tym mniej elementów religijnych, uważanych przez gospodarzy za niepotrzebne relikty. Wyjątek stanowią rzecz jasna osoby szczególnie zaangażowane religijnie i tu – w zależności od wyznania – widać wyraźną akcentację elementów związanych z kultem. Zgodnie z teorią Manna – we współczesnych domach cygańskich, choć z sposób znacznie zawężony i przekształcony – w dalszym ciągu istnieją namiastki świętych kątów, co trudno dzisiaj spotkać w domach niecygańskich, chyba, że myślimy o osobach wiekowych, najczęściej żyjących samotnie i dodatkowo mocno zaangażowanych religijnie.

W większości analizowanych domów cygańskich uwidacznia się wtopienie elementu rodzinnego w ekspozycję kąta świętego. Zdjęcia przy obrazie świętym, a w niektórych przypadkach – tylko zdjęcia – zajmują widoczne miejsce na ścianie. W biedniejszych domach fotografie są pozatykane za ramę obrazu lub jeśli go nie ma – postawione na kredensie, przyklejone lub przybite do ściany. W młodszych domach, co widać praktycznie tyl-

¹⁸ Przeglądowi poddałam znane mi domostwa Cyganów z Maszkowic, Ochotnicy Górnej, Krośnicy, Świątkowej Górnej, Krosna i Tarnowa.

ko w osadach, zdjęciom towarzyszą plakaty ulubionych artystów, co znów nasuwa skojarzenie z *zamrożoną* kulturą lat 80. i 90., ale bardziej jest chyba związane z wiekiem gospodarzy. Wyższy status materialny to również większe wymagania estetyczne i bardziej intensywne śledzenie trendów i mód, związanych z wystrojem wnętrza. W takich domach na ścianie z fotografiami spotkać można wyrafinowane ramki, które same w sobie stanowią ozdobę.

W sytuacji, w której święty kąt zajmuje wyłącznie płaszczyznę ściany, trudno rzecz jasna mówić o stole i białym obrusie. Pod owym świętym kątem zatem, w cygańskich domach, najczęściej spotkać można łóżko, wersalkę, kanapę i tym podobny mebel, który za dnia stanowi miejsce przyjmowania gości, siedzisko, w nocy zaś – łóżko. Ciekawe natomiast, że w ogóle pojawienie się stołu w biednych domach cygańskich to kwestia stosunkowo niedawna (lata 60., 70.) i nie miał on tam pierwotnie charakteru mebla użytkowego, przeznaczonego do sporządzania i spożywania posiłków. Zauważmy, że do dziś życie społeczności zamieszkujących osady skupia się na zewnątrz domów. W niewielkiej przestrzeni mieszkalnej każdy nadprogramowy człowiek – i mebel stanowił problem. Dlatego też, jak opowiada Adam Bartosz, dawniej nawet ciasto zagniatano się na taborecie, który z zasady służył jako siedzisko, a często – jako stolik do gry w karty. Tym niemniej stół pojawił się w cygańskich domach, pełniąc jednak funkcję stojącej na czterech nogach półki lub, gdzie było to możliwe, podstawy pod dekoracje, np. związane ze świętym kątem.

Dochodzimy do kwestii dekoracji kąta świętego. W wersji tradycyjnej-ludowej (nieromskiej) święty kąt był dekorowany kwiatami żywymi, bibułowymi lub (najpóźniej) plastikowymi i tekstylnymi. Końcem XX w. tam, gdzie święty kąt występował jeszcze wraz ze stołem – dekorację stanowił często fakt zaakcentowania świętego kąta poprzez to, że jest on oddzielony liminalnie od reszty domostwa. Tym samym brak dekoracji stanowił swoistą dekorację. Natomiast w przypadku współlegzystowania elementów świętych i świeckich (święte obrazy na ścianie i wspólnie z nimi fotografie, lub np. pasyjka stojąca na telewizorze albo w otoczeniu ceramicznych figurek) – za dekorację poniekąd służyły elementy świeckie – przy czym warto pamiętać, że fotografie rodzinne mogły być jednocześnie dekoracją obrazów i innych elementów świętych, jak również same nabierać charakteru sakralnego – przez zetknięcie ze świętym obrazem. Rzecz jasna świętości nie nabierało nic, co nie miało związku z konkretną osobą, a więc np. figurka gipsowego słownika, stojąca przy pasyjce, była zwykłą ozdobą, chyba, że miała bliski związek z konkretną osobą (np. prezent od bliskiego, który zmarł). Wówczas nabierała ona (poniekąd) mocy artefaktu świętego, bo dla gospodarza stanowiła rodzaj relikwii.

W analizowanych domach cygańskich nie zaobserwowałam dodanego elementu świętości, który towarzyszyłby dekoracjom. Wśród tychże występowały sztuczne kwiaty, bibeloty, plakaty idoli, ilustracje super-samochodów i znacznie rzadziej – widoki pięknych miejsc (raczej tych świadczących o luksusie niż np. pejzaży wyłącznie przyrodniczych). W trzech ledwie domach (w osadach i mieszkaniu socjalnym) – dekoracja ściany obrazowała kreatywność gospodyni i choć w mieszkaniu status materialny był bez wątpienia wyższy (duża ilość kupnych sztucznych kwiatów), to jednak wszystkie trzy przykłady były urzekające ze względu na kompozycję całości (aranżacja tekstyliów lub tekstyliów i kwiatów). W kolejnych dwóch domach spotkałam mniej „estetyczne”, ale w dalszym ciągu ciekawe – udekorowanie świętego kąta złotymi łańcuchami choinkowymi (w lecie).

Wydawać by się mogło, że święty kąt stanowi w domach cygańskich wyłącznie kąt reprezentacyjny i nie ma w nim elementu sakralności. O tym jednak, jak wspomniałam wyżej, trudno wyrokować nie znając całości kontekstu.

Abstrahując od jednostkowych przykładów nadawania odpowiedniego stopnia świętości świętym kątom podsumujmy kwestię samego fenomenu. W domach nieromskich święte kąty występują dziś jako formy szczątkowe, najczęściej będąc wyjątkiem od reguły niepodtrzymywania tradycji organizowania kątów świętych zwłaszcza, jeśli myślimy o ich umiejscowieniu i pełnym zestawie atrybutów. Z kolei, zgodnie z teorią Arne B. Manna, w domostwach cygańskich formy owe występują, jednak najczęściej prezentując rozmaite przeniesienia znaczeń i wartości. Najwyraźniej natomiast aspekt *zamrożenia* kulturowego kątów świętych widać w dekoratywności świętych kątów w domach cygańskich. Występują tam mianowicie wszystkie lub większość elementów dekoracyjnych, które istniały w ostatniej egzystującej w domach nieromskich formie świętych kątów: kwiaty, kolory, serwetki, obrusiki, bibeloty, jak również rozmaite ilustracje (od świętych obrazków, przez fotografie aż po ilustracje idoli i samochodów); często właśnie w tej okolicy ustawiony jest telewizor i inne sprzęty domowe, świadczące o dobrobycie (nieraz rzekomym).

Niniejszy tekst stanowi punkt wyjścia do dalszych rozważań na temat estetyki cygańskiej charakterystycznej dla Romów z karpackich osad i warstwy społecznie niższej z innych grup. Chociaż wiele mówi się na temat „cygańskiego stylu”, będącego w istocie pustym w środku aktem byle jakiej dekoracji, która przez eklektyzm wzbogacony elementami złotymi i świecącymi tworzy ów „cygański styl” – naprawdę nie mówi się nic o estetyce cygań-

skiej. Rozmawiamy w kuluarach posługując się tymi samymi stereotypami co zwykle, a cygańskość w estetyce w dalszym ciągu rodzi dwie postawy – zachwyty lub zniesmaczenie. Dokładnie tak samo, jak wtedy, kiedy mówimy o Cyganach w ogóle. Idea Arne B. Manna *zamrożenia* pewnych elementów dawniejszych w kulturze współczesnych Cyganów jest w tym kontekście o tyle sensowna, że tłumaczy dlaczego właśnie taki a nie inny dobór środków tworzy ową estetyczną cygańskość. Może nie tyle zatrzymanie elementów nieromskiej kultury ludowej w formie niezmienionej, ile wchłonięcie tych elementów i zmieszanie ich z niecygańskim wyobrażeniem o Cyganach, który Romowie dobrze znają, a nieraz nawet przyjmują za swój, w akcie przyswajania stereotypu wtórnego. Z tego zjawiska „przejmowania” nieromskich elementów i „wzbogacania” ich o stereotyp określający romską estetykę tworzy się pewien zestaw dość rozmytych reguł, określających współczesną romską estetykę, którą – niestety, na powrót stereotypowo – rozumie się jako estetykę tandetną (która zachwyca lub budzi zniesmaczenie). Tymczasem nadreprezentatywność w estetyce dekoracji cygańskich nie jest zjawiskiem pustym w środku, celem samym w sobie. Dlaczego właśnie taki jest i tak tworzy się ów „styl cygański”? I czy wewnątrz jest składnicą *zamrożonych* resztek czy też raczej przestrzenią o potencji tworzenia rzeczy nowych; czy jest z zasady nastawiona na zaspokojenie swoich potrzeb czy też próbuje zwrócić na siebie uwagę, jak to ma miejsce w przypadku wielu grup marginalizowanych? Oto są pytania.

LITERATURA:

- ANCZYK A. (red.), *Medicina magica. Oblicza medycyny niekonwencjonalnej*, Wydawnictwo Instytutu Pracy i Zdrowia Środowiskowego, Sosnowiec 2011.
- BARAŃSKI J., *Etnologia i okolice. Eseje antyperyferyjne*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2010.
- BRYZEK M., *W indyjskim domu*, <http://www.miedzykulturowa.org.pl/cms/indyjski-dom.html> [dostęp: 12.09.2016].
- Domowe ołtarze i kapliczki*, <https://www.cedrowewzgorza.pl/pl/n/13> [dostęp: 17.07.2016].
- ELIADE M., *Sacrum a profanum*, przeł. Bogdan Baran, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2008.
- MANN A. B., *Kultura Romów w Muzeum*, przeł. Wojciech Dudziak, „Studia Romologica”, 2009, nr 2.

OLÁHOVÁ L., *Nejen romská kucharka/Na ba romani kucharka*, Fortuna Libri, Praha 2000.

PERKOWSKA J., SAWEJKO K., SADOWSKA E., SZYMAŃSKA A., SZEWCZYK J., „*Pokuć*”, czyli tradycyjny kąpiel obrzędowy we wnętrzu wiejskiego domu mieszkalnego na Białostocczyźnie – wyniki badań z lat 2012-2013, „*Architecturae et Artibus*”, 2014, nr 2.

W pobliżu sacrum – święty kąpiel w wiejskiej izbie, <http://mazowieckiszlaktradycji.com/artykuly/w-pobliżu-sacrum-swiety-kat-w-wiejskiej-izbie/?K=Obrz%C4%99dy%20i%20zwyczaje> [dostęp: 15.07.2016].

Natalia Gancarz

JEKH SXÈMA E SEMIOTIKAQËRI AJ ESTETIKAQËRI PAL-E DEVLIKANE KUNËA

Dikhel upr-o karaktèro, o pharipen aj o súzipen e “devlikane kunË”-esqëre – jekh fenòmena dr-i polskikani fòlko kultùra, aèhel butedër séral k-i disòrigitko aj verdarig-disòrigitko Polònia, i avtòra kerel analize upr-o akanutne dekoràcie, kadala kerde dr-e rromane khera upr-e Karpaciaqe Plaina thaj e rromane maška-rutne klasaþe dra ververe grùpe. O artiklo mangel te putrel diskùcia pal-o origìne e “rromane éhand”-esqëre, thaj puèhel te rromano súzipen si jekh kombinàcia e kotorença, kadala lile katar i éorri situàcia e mazoritetenqe grupesqi, aj pahome dr-i materiàlo kultùra e Rromenqëri, madikh so o mazoritèta éhudinàs kadala elemèntà ja jekh nevo than, kaj séral rromane kotora kerdòn akana.

Natalia Gancarz

AN OUTLINE OF SEMIOTICS AND ESTHETICS OF THE ROMA SACRED CORNERS

Looking at the character, significance and the esthetics of the “sacred corner” – a phenomenon of the Polish folk culture, longest present particularly in the Eastern and North-Eastern Poland, the author analyses contemporary decorations made in the Roma houses of the Carpathian Mountains as well as those of the Roma middle class of various groups. The article aims at opening a discussion about the sources of the „Gypsy style” and invites the question of whether the Roma esthetics is a combination of elements borrowed from the poor strata of the majority group and frozen in the material culture of the Roma, while the majority ceased to employ these elements or rather a new space where new, specifically Roma things are being created.