

**Katarzyna Barańska**

Uniwersytet Jagielloński

Instytut Kultury

## **Obcy w muzeum. O obecności mniejszości i wykluczonych w działaniach muzealnych – przykład Romów**

**S**twierdzenie, że obraz współczesnego świata przedstawia skomplikowany i wielokulturowy wzór, jest ocierającą się o banał oczywistością, powszechnie rozpoznaną i niewymagającą dowodzenia. Taki stan rzeczy jest efektem przede wszystkim wzrastającej mobilności ludzkiej, której powody można multiplikować, a skutki stają się niekiedy trudne do uchwycenia i zdefiniowania. Chwilowe lub stałe zmiany miejsca bytowania przez niektórych stają się trudnym wyzwaniem dla nich samych, ale także dla tych, którzy pozostają w miejscu, stanowiąc punkt odniesienia dla tych wędrujących. Bauman mówił o „włóczęgach” i „turystach”, postrzegając przyczyny i konsekwencje ich przemieszczania się [Bauman 2000], a jego refleksje należałoby uzupełnić poprzez zauważenie także i tych, którzy pozostają w miejscu. Są oni bowiem nieustannie wystawiani na swoiste próby z jednej strony wynikające z faktu konieczności „przyjmowania” nowych mieszkańców lokalnego terytorium, z drugiej zaś stanowią „tych, którzy pozostali” i trwają w oczekiwaniu na powroty owych wędrujących. Dla niektórych tożsamość jednostkowa i zbiorowa będzie więc nadal związana z lokalnością, dla innych zaś stanie się przedmiotem negocjowania i budowania nowych relacji w obrębie których należy się zdefiniować i przyjąć odpowiednią rolę społeczną do odegrania. Współcześnie wydaje się to tak oczywiste, że niemal nie wymagające wspomnienia.

Skomplikowane relacje międzyludzkie komplikują się jeszcze bardziej w rzeczywistości współczesnej, w której, z wzrastającą częstotliwością, mówimy nie

tylko o relacjach z innymi ludźmi, ale także z „innymi zwierzętami”, czyli „istotami nieczłowieczymi” [np. Łagodźka 2014]. Donna Haraway, autorka bardzo radykalnie opowiadająca się w duchu posthumanizmu sugeruje myślenie o zwierzętach jako „znaczących innych” i „towarzyszących gatunkach” [Bakke 2012: 53-54]. W dobie przewrotu posthumanistycznego, kiedy zarówno badacze (jak wspomniana Haraway, ale także np. Bruno Latour), jak i przede wszystkim media stawiają na jednej płaszczyźnie ludzi i inne istoty upominając się na równi o ich prawa, należy zwrócić uwagę na pewne przewartościowanie relacji, które ma tu miejsce. Oto, bodaj po raz pierwszy w historii ludzkości z taką mocą i powszechnością powątpiewamy w protagorejską maksymę, że to człowiek jest miarą wszechrzeczy. Zmiana perspektywy może (i powinna?) prowadzić do myślenia o tym, co jest czynnikiem wyróżniającym człowieka od innych istnień? Pytanie o to, co jest *differentia specifica* naczelnych z rodziny człowiekowatych powraca, domagając się rewaloryzacji i poszukiwania odpowiedzi. Być może koncepcja, że dla człowieka podstawą bycia jest myślenie w kategoriach pomnażania i gromadzenia dóbr materialnych przywiódł Johna Stuarta Milla do myślenia o człowieku (również o sobie samym) jako o *homo oeconomicus*. Z kolei Ernst Cassirer zwraca uwagę, że wyróżnia nas umiejętność posługiwania się symbolami, poszukiwania sensów, które odnajdujemy w intelekcie (*homo sapiens*), duchowości, w systemach kulturowych i symbolicznych, stając się *homo symbolicus*. Ci, którzy sens człowieczeństwa dostrzegą w zabawie, będą skłonni nazwać samych siebie, za Johannesem Huizingą, *homo ludens*. Od czasów Arystotelesa obecne jest postrzeganie człowieka jako tego stworzenia, które z natury jest stworzone do życia we wspólnocie państwowej. Ci, którzy uznają, że właśnie to jest cecha, która odróżnia nas od innych *homo* będą kładli nacisk na relacje polityczne organizujące życie owego *homo politicus*, którego pewne zachowania społeczne nakazywałyby nazywać nas, za Veroną Stolckę, *homo xenophobicus*. Wszystkie te określenia wiodą do poszukiwania tego, co jest siłą napędzającą ludzkie działania i co jest podstawą ludzkich postanowień i decyzji, innymi słowy jaki „wspólny mianownik” można by odnaleźć dla tych wymienionych (i tych niewymienionych) wyżej *homo*. Wydaje się, że najbardziej istotną cechą opisującą człowieka jest fakt, że w swoich decyzjach kieruje się wartościami, które stanowią fundament jego działań, wyborów, sposobu myślenia, stosunku do innych stworzeń... Można rozmaicie postrzegać te wartości, różnorako je definiować, mogą odnosić się do świata materii, do naszej społecznej lub duchowej natury, niemniej to one właśnie, powiązane w systemy ściśle związane z założeniami kulturowymi sprawiają, że nasze życie na ziemi wygląda tak, jak wygląda. Z takiej konstatacji wynika, że być może należałoby człowieka zdefiniować przede wszyst-

kim jako *homo aksiologicus* i że to właśnie wartości i ich systemy przesądzają o każdej dziedzinie ludzkiego bycia-w-świecie.

Przyjmijmy więc założenie, że jesteśmy *homo aksiologicus* i że to wartości są czynnikiem porządkującym rzeczywistość. Założenie to jest kluczowe w poszukiwaniu odpowiedzi na pytanie o to, czym jest, może lub powinno być muzeum w Europie. Z jednej strony należy zwrócić uwagę na to, że muzeum samo stanowi wartość w europejskiej kulturze, z drugiej zaś kieruje to myśl ku problemom wynikającym z różnic kulturowych (ergo: różnic wartości) i ich konsekwencji dla funkcjonowania muzeów.

Po pierwsze więc należy stwierdzić, że instytucja muzeum jest wartością w kulturze europejskiej. To właśnie muzea nazywane były świątyniami (*templum*), czyli miejscami, w którym człowiek poddaje się relacjom z innym, jakkolwiek definiowanym, światem. Muzeum jest miejscem kultu, który – jak to podkreśla Jean Clair – „zbudował między człowiekiem a bogami więź wertykalną, skierowaną od dołu ku górze. Kultura powiązała człowieka z innymi ludźmi więzią horyzontalną” [Clair 2009:28]. Muzeum, pozostając świątynią i miejscem kultu, jest przecież także i przestrzenią do dialogu prowadzonego pomiędzy ludźmi, do uzgadniania stanowisk, do tworzenia wiedzy i krytyki rzeczywistości, jest miejscem wymiany dóbr intelektualnych, duchowych, symbolicznych (w tym znaczeniu występuje jako *forum* lub *agora*). Pełniąc funkcję miejsc pamięci, *lieu de memoire* [Nora 2009: 4-12] równocześnie muzea są przecież nastawione, by pamięć i obiekty ją obrazujące przeszłość przechowywać dla przyszłości, są więc miejscami wychylonymi ku przyszłości, swoistymi *lieu du futur*. Muzeum jawi się jako miejsce zarówno sacrum, jak i profanum, przeszłości i przyszłości i bardzo trudno o rozstrzygnięcie, że szala trwale przechyla się na którąś ze stron. Ostatecznie można stwierdzić, że muzeum jest miejscem ambiwalentnym, bywa oceniane pozytywnie, ale także i negatywnie, stanowi symbol prestiżu i skarbcza kultur, ale także zacofania i wstecznictwa. Niejednoznaczność i niemożliwość ostatecznego zwaloryzowania, czym jest muzeum w kulturze europejskiej i jaką wartość przedstawia, koniec końców może być dla tej instytucji wielką szansą. Dzięki tej wieloznaczności bowiem może stać się bardziej mediatorem, może pełnić w kulturze funkcję przestrzeni uzgadniania znaczeń i wartości, godzenia sprzeczności i tworzenia mostów pomiędzy odległymi znaczeniowo światami.

Możliwość postrzegania muzeum jako mediatora pomiędzy różnymi światami dotyczy może licznych sfer jego funkcjonowania. Kolekcje muzealne są tworzone w sposób, który każe człowiekowi przestać funkcjonować jako *homo oeconomicus* i raczej kierować się względami symbolicznymi, być *homo symbolicus*.

Muzeum jest miejscem tezauryzacji materialnych wyrazów tego, co niematerialne, o czym pisał także Krzysztof Pomian dostrzegając i inną koincydencję przeciwieństw w budowaniu kolekcji, którą określał jako bycie „między widzialnym i niewidzialnym” [Pomian 2001:17 i n.]. Widzialne, materialne przedmioty stają się obiektami muzealnymi w imię i jako egzemplifikacja idei prawdy, dobra, piękna, które przecież są same w sobie niematerialne i niewidzialne. W muzealnych salach wystawowych i magazynach przedmioty stają się nośnikami wartości symbolicznych i najbardziej istotnych dla społeczności, która zdecydowała o ich uniesmiertelnieniu. Należy tu zwrócić uwagę także i na to, że w muzeach zachowywane są nie tylko obiekty uwidaczniające wartości i idee pozytywnie wartościowane przez członków kultury, ale także (coraz częściej) stają się miejscem, gdzie przechowywane są ilustracje historii niekonwencjonalnej, *abiekty*. Ewa Domańska, która przeniosła pojęcie *abiektu* z gruntu psychologii klinicznej (Julia Kristeva) w obszar refleksji historii tłumaczy, że chodzi tu o „włączenie do oficjalnego dyskursu historycznego tych wszystkich, których historia tradycyjna bądź to wypierała, bądź przedstawiała ze swojego punktu widzenia” [Domańska 2006:100]. Z jednej więc strony staną się eksponatami muzealnymi przedmioty ilustrujące kulturę *Innych*<sup>1</sup>, z drugiej zaś będzie to egzemplifikowanie w muzeach przedmiotów obrazujących tradycyjnie wypierane anty-wartości: brzydotę, zło, występki, nieszczęście. Muzeum w swojej mediatorskiej mocy potrafi sprawić, że *abiekty* stają się teraz obiektami i otoczone są opieką równą dziełom przedstawiającym najcenniejsze idee i wartości.

Łączenie światów *naszego* i *innych* jest wszak obecne w dziejach muzealnictwa od samego zarania. Europejską historię muzealnictwa można by przedstawić jako historię zmagania się cywilizacji z innością. Dość wspomnieć tworzenie wystaw i kolekcji archeologicznych, w których następowało swoiste „spotkanie” z kulturami, których już nie ma, z ludźmi o których można wiedzieć niewiele ponad to, co daje się zrekonstruować na podstawie znikomych materialnych śladów odkopywanych w czasie wykopalisk. Muzeum, w przypadku eksponowania sztuki – czy to dawnej, czy też nowoczesnej – jest również miejscem przekraczania oczywistości codziennego życia i odkrywania nowych światów. Sztuka bowiem dla nie-artystów jest opowieścią o swoistej inności postrzegania świata, o odmiennych sposobach interpretowania i przedstawiania tego, co w codzienności niejednokrotnie wydaje się niemal banalne. Szczególnie mocno łączność pomię-

---

<sup>1</sup> *Innych*, o których Domańska pisze: „dla cywilizowanego dziki, dla warstw wyższych niższe, dla białych kolorowi, dla mężczyzn kobiety, dla ludzi zwierzęta, dla ożywionego nieożywione, dla organicznego nieorganiczne itd.”, op.cit., s. 101

dzy tym, a innym światem, która miewa miejsce w salach muzealnych, ma miejsce w przypadku ekspozycji sztuki sakralnej. Muzealnicy opowiadają niekiedy o sytuacjach oddawania czci obrazom religijnym i to nie tylko przez dzieci, ale także przez dorosłych zwiedzających.

W gabinetach osobliwości przeciwstawiano kosmos naszego, uporządkowanego świata europejskiego chaosowi obcości, inności tego co nieoswojone, obce, pozaeuropejskie. Gromadząc przedmioty, kierowano się często zasadą dziwności, poszukiwania tego co inne, epatowania tym, co poza muzealnymi gablotami postrzegane było jako obrzydliwe i nieprzyjemne. Równocześnie przedmioty przywożone z zamorskich podróży oglądane w szafach muzealnych stawały się katalizatorami zmian mentalności, poszerzaniem wiedzy, swoistymi wiadomościami z tamtego, odległego świata. Widzowie również zdają się poszukiwać w salach muzeów owego swoistego łączenia światów, poszukiwania swoistych ścieżek dostępu do nieznannej inności. Nie bez kozery National Air and Space Museum w Waszyngtonie jest muzeum o światowym rekordzie w ilości zwiedzających, a wszelkie wystawy ukazujące kolekcje „zabytków z odległych stron” [świadome nawiązanie do: Nadolska-Styczyńska 2011] cieszą się niesłabnącą popularnością. To łączenie światów innych i tego świata przemawia za tym, by muzeum jednak postrzegać jako świątynię, w przekonaniu, że to właśnie jest cecha charakterystyczna dla przestrzeni sakralnych. Jak pisze Anna Wiczorkiewicz „z pęknięcia między Ich Światem a Naszym Światem tryska źródło pomysłów, z którego czerpią muzealni retorzy” [Wiczorkiewicz 2000: 244], a słowa Antropolożki należy odnieść nie tylko do muzealników, ale również do tych, którzy muzea odwiedzają i korzystają w różny sposób ze zdeponowanych tu dóbr.

Europa ma długą tradycję pokazywania i oglądania artefaktów będących ilustracją innych kultur. Kolonizacyjna tradycja europejska nakazywała tworzyć zbiory przedmiotów z „Nowego Świata”, stawały się one swoistymi trofeami dokumentując „dziwność” obcych światów i równocześnie podkreślając europejską „normalność”. Dziwni Azjaci, Amerykanie czy Afrykańczycy, strusie jaja i estetycznie niezrozumiałe naczynia z tykw różniły znacząco się od zwyczajności jaj kurzych i piękna naczyń z gliny, metalu czy fajansu znajdujących się w domowym zaciszu. W pozaeuropejskim lustrze przeglądała się Europa i poprzez oglądanie obcych utwierdzała się w swojej wyjątkowości, swoistości, tożsamości i funkcjonowaniu na szczycie cywilizacji. Kultura była antropocentryczna, ale była również europocentryczna, a dziewiętnastowieczne myśli ewolucjonistów trafiały na bardzo podatny grunt i przez dziesięciolecia kształtowały myślenie o relacjach międzykulturowych. Dzięki oglądaniu, wielokrotnie z jakimś obrzydzeniem, śladów

kultur obcych Europejczycy utrwalali w sobie przekonania o swojej jedności i emanującej z niej sile, z równoczesnym, ksenofobicznym przekonaniem o własnej w-tej-jedności doskonałości.

W tym momencie powinno się wspomnieć o jednym, istotnym elemencie stanowiącym funkcję muzeum. Dla zwiedzającego czas spędzony w muzeum jest czasem, w którym dokonuje się pewna zmiana polegająca na wzbogaceniu wiedzy, czy uruchomieniu emocji. Z ową wiedzą czy emocjami widz wracając do swojego uporządkowanego świata musi w jakiś sposób się uporać. Z jednej strony oczywiście może zupełnie zapomnieć, pozostać obojętnym na treści i wartości napotkane w salach muzealnych. Można przypuszczać, że rzeczywiście dla wielu zwiedzających wizyty na wystawie nie pozostawiają głębszych śladów. Co nie zmienia faktu, że istotną funkcją muzeów jest to, że pozostają swoistymi „wyspami pamięci” na burzliwych i niestety nieco mętnych wodach zapominania. Owe wyspy są miejscami, do których można stale wracać, a rolą muzealników jest dbać o to, by ludzie wiedzieli, jak odnaleźć drogę do portu, a także, że warto by to robić.

Jednakże zapominanie i obojętne przechodzenie obok wartości prezentowanych na wystawach wydaje się jednak rzadsze niż postawa nakazująca ludziom, by zrobić z owej wiedzy lub emocji jakiś użytek. W tym znaczeniu trzeba uzmysłwić sobie, że muzea można traktować jako narzędzia zmiany świata. Wzbogacony o wiedzę pozyskaną w muzeum widz może zmienić swój stosunek do poznawanej rzeczywistości, może dokonywać swoistej deszyfracji treści kulturowych, burzyć (lub utrwać) stereotypy, a także autostereotypy. W Muzeum Narodowym w Krakowie kilka lat temu pod hasłem „Poznać znaczy zrozumieć” [<http://fakty.interia.pl/malo-polskie/news-judaizm-poznac-znaczy-zrozumiec,nId,1232151>] prowadzone były wykłady dotyczące Judaizmu. I chociaż hasło wydaje się nadmiernie uproszczające nie należy z poznania rezygnować w przekonaniu, że na pewno jest ono pierwszym krokiem ku zrozumieniu, tolerancji i wreszcie akceptacji *Innego*.

Zamieszczanie w muzeach artefaktów pozaeuropejskich można traktować jako budowanie stosunku do Obcych, tworzenie płaszczyzny porozumienia, odkłamywanie stereotypów i tworzenie nowych sposobów koegzystowania w ramach globalnego świata. Jednakże trzeba zwrócić uwagę, że chociaż muzea były w historii otwarte na możliwość zajmowania się *obcymi*, to przede wszystkim w kręgu ich zainteresowań pozostawały kultury pozaeuropejskie. A przecież Europa ma „swoich obcych”, spośród których pod względem widoczności owej kulturowej obcości należy wyróżnić Żydów i Romów. W historii obie te nacje były traktowane w rozmaity sposób, różnice w ich traktowaniu można dostrzec także w różnych częściach kontynentu. Pytanie, czy i w jakim stopniu relacje pomiędzy mniejszo-



ściami i europejskimi społeczeństwami większościowymi znajdują odzwierciedlenie w muzeach należy potraktować jako otwarte, i niestety, jak można przypuszczać, odpowiedź w większości muzeów będzie negatywna.

Pierwsze muzeum żydowskie powstało w Pradze dopiero w 1906 roku i do dzisiaj jest najważniejszą placówką europejską eksponującą przedmioty związane z kulturą Narodu Wybranego [<http://www.jewishmuseum.cz/en/info/visit/>]. W Polsce już od lat 80. XX wieku nastąpił wzrost zainteresowania judaizmem, nie przekładało się to jednak na działania muzealne. Wprawdzie już wcześniej, bo w 1976 roku powstało Muzeum w Tykocinie, w latach 80. na polecenie ministra Krawczuka Muzeum Archeologiczne (sic!) w Warszawie zaczęło tworzyć kolekcję judaików (pokazywanych następnie częściowo na wystawach poza stolicą, na przykład w Łańcucie czy Oświęcimiu), działało Muzeum w Starej Synagodze w Krakowie, jednak na Muzeum Historii Żydów Polskich musieliśmy czekać do 2013 roku. Obecnie w coraz większej liczbie muzeów regionalnych pokazywane są obiekty ilustrujące wielowiekową koegzystencję Żydów i Polaków na ziemiach polskich [o tym, że sytuacja wyglądała zgoła odmiennie jeszcze parędziesiąt lat temu por. Kugelmas 1992: 382 – 427], kolekcje i wystawy są stopniowo uzupełniane, a pamięć o mieszkańcach wyznania mojżeszowego w Polsce jest stale przywracana i utrwalana także w innych działaniach muzealnych, jak choćby wspomniany cykl wykładów prowadzony w Muzeum Narodowym w Krakowie.

O ile Żydzi są w tej chwili „oswojonymi obcymi”, o tyle Romowie pozostają w Europie najbardziej modelowymi „obcymi”. W Narodowym Spisie Powszechnym w 2011 roku identyfikację romską wykazało zaledwie 16 tys. osób [[http://web.archive.org/web/20130116214520/http://www.stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/PUBL\\_lu\\_nps2011\\_wyniki\\_nsp2011\\_22032012.pdf](http://web.archive.org/web/20130116214520/http://www.stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/PUBL_lu_nps2011_wyniki_nsp2011_22032012.pdf)], co przy ogólnej liczbie ludności w Polsce stanowi znikomy procent. Niektóre źródła podają, że osób posługujących się językiem romskim w naszym kraju jest więcej, bo ok. 50 tysięcy [<http://www.ethnologue.com/country/pl/languages>]. Nie zmienia to jednak skali problemu, skali, która nie tyle zależy od danych liczbowych, co od jakości relacji polsko-romskich. Relacje te zaczęły się kształtować już w wieku XV, kiedy po raz pierwszy Cyganie pojawili się na ziemiach polskich [Ficowski 1989:11 i n.]. Początkowo byli oni traktowani z przyjaźnią, jednak już w połowie XVI wieku Marcin Bielski w swoim kronikarskim zapisie odnotowywał, że to: „lud próżnujący, chytry, tajemny, plugawy, dziki, czarny. Wiary nie mając, gdzie się przywłoką tam wiarę trzymają, aby im dawano. Mowę sobie zmyślili ku kradzieży godną, stądże są misterni złodzieje, zwłaszcza żony ich. Sami też mężowie rozmaitym szyderstwem się obchodzą, końmi frymarczą, wytrychy złodziejom czynią. Z dzieć-

mi swymi włóczę się od miast do miast, po wszystkich krajach świata” [Bartosz dok.elekt.; data odczytu: 8.12.2016]. Wydaje się, że chociaż minęło kilkaset lat, charakterystyka ta nadal mogłaby być odczytana jako aktualna. Według badań przeprowadzonych w 2008 roku przez Agencję Praw Podstawowych UE Romowie są grupą etniczną podlegającą największej dyskryminacji w Europie [[http://fra.europa.eu/sites/default/files/fra\\_uploads/413-EU-MIDIS\\_ROMA\\_PL.pdf](http://fra.europa.eu/sites/default/files/fra_uploads/413-EU-MIDIS_ROMA_PL.pdf)]. Polska, niestety nie odbiega w tym zakresie od europejskich standardów. Media raz po raz zajmują się konfliktami, w których jedną ze stron jest ludność romska, a powszechne myślenie dotyczące tej grupy jest mocno stereotypowe i dotyczy obyczajowości, uczciwości, muzykalności czy czystości<sup>2</sup>.

Możliwość przełamania stereotypów i zmiany uprzedzeń należy wskazywać w działaniach edukacyjnych, których celem byłoby przede wszystkim poszerzenie wiedzy o dyskryminowanej kulturze, ale także zmiana emocji towarzyszących relacjom z Romami [Aronson, Aronson 2012: 230 i n.]. Taką misję mogą pełnić muzea, skoro ich zadaniem jest – według definicji ICOM - służyć rozwojowi społeczeństwa to opowieści snute w muzeach o *Innych* (tu: o Romach) mogą być przyczynkiem do niwelowania wzajemnych złych relacji. To jest bardzo istotne zadanie muzeów i na tym powinna między innymi polegać ich społeczna odpowiedzialność. Szczególnie rzecz dotyczyć winna instytucji publicznych, których zadaniem z definicji jest „ochrona interesu publicznego” [Wytrząsek dok.elekt., data odczytu: 11.12.2016]. O tym, że brak konfliktów i współdziałanie, raczej niż niezgoda i walka, są w publicznym interesie nie trzeba dowodzić i przekonywać.

Pytanie, czy muzea polskie odpowiadają na wyzwania kultury współczesnej w tym zakresie? Rolę sztandarowego przykładu zainteresowań muzealników kulturą romską pełni Muzeum Okręgowe w Tarnowie, gdzie znajduje się wystawa „Romowie. Historia i kultura”. Jak można przeczytać na stronie internetowej Muzeum: „obecna wystawa została otwarta w kwietniu 1990 r. z okazji odbywającego się w Serocku pod Warszawą IV Kongresu Romów (Cyganów) i jest stałą ekspozycją historii i kultury Romów w Polsce na tle ich dziejów europejskich. Wystawa mieści się w XVIII-wiecznym dworze, na którego zapleczu urządzana jest sezonowo jej plenerowa część złożona z wozów taborowych” [<http://www.muzeum.tarnow.pl/wystawy.php?id=15&typ=1>]. Od prawie trzydziestu lat dzia-

---

<sup>2</sup> Przykładów jest zbyt dużo, by można tu przytoczyć wyczerpujące źródło. Dość wspomnieć o niedawnych konfliktach w Limanowej (<http://www.radiokrakow.pl/wiadomosci/nowy-sacz/narasta-samorzadowy-konflikt-o-romow-miedzy-limanowa-i-czchowem/>), Andrychow ( <http://andrychow.naszemiasto.pl/tag/romowie-andrychow-konflikt.html>), czy Puławach (<http://www.dziennikwschodni.pl/pulawy/kto-sie-boi-romow-w-pulawach-teraz-nie-bedziemy-mieli-zycia,n,1000166763.html>), (odczyt: 8.12.2016)



ła więc wystawa, która w istocie jest pionierska w swoich założeniach i która generuje wiele uzupełniających działań muzealnych z najbardziej znanym wydarzeniem jakim jest Tabor Pamięci Romów [Drużyńska 2015]. Jednakże uważny zwiedzający raczej nie wyjdzie z pomieszczeń muzealnych z obalonym stereotypem dotyczącym Romów. Wręcz przeciwnie. Wystawa jest tak zaplanowana, że w gruncie rzeczy opowiada historię w taki sposób, że *de facto* utrwała raczej stereotypowy wizerunek Cygana - nomady, muzyka, kowala, którego kobieta zajmuje się wróżbiarstwem, a dzieci żebranią. Można się tu także dowiedzieć o przesładowaniach Romów na przestrzeni wieków i dokładnie poznać argumenty przeciw samym Cyganom. Owszem, znajduje się tu plansza poświęcona Papuszy, dowiedzieć się można również na przykład, że Romem był amerykański aktor, Yul Brynner. Wiarygodność wystawy można poddać w wątpliwość, kiedy skonstatuje się, że przynajmniej dwukrotnie na wystawie przedstawiony jest jako Rom człowiek, który Romem nie jest<sup>3</sup>.

Na mapie muzealnictwa poświęconego Romom w Polsce tarnowską ekspozycję uzupełniają wystawy w skansenach w Sanoku i w Nowym Sączu. Także i do tych prezentacji i ich funkcjonowania można mieć zastrzeżenia. Przede wszystkim jeśli chodzi o Sanok, to na stronie internetowej wymienione zostały grupy etnograficzne, którym poświęcone są fragmenty ekspozycji (Łemkowie, Bojkowie i inni) [<http://skansen.sanok.pl/>], nie można jednak tu odnaleźć informacji o wystawie dotyczącej Romów, ani o jakichkolwiek działaniach edukacyjnych im poświęconych. Ktoś więc, kto chciałby poszukiwać informacji na temat tej grupy etnicznej tu jej na pewno nie znajdzie. Nieco lepiej jest w skansenie w Nowym Sączu, tam bowiem na stronie internetowej umieszczono plan ekspozycji, z którego można się dowiedzieć, że trzy budynki w parku etnograficznym poświęcone są „Cygantom Karpackim” [<http://www.muzeum.sacz.pl/media/File/skansenmapka.pdf>]. W bogatej ofercie edukacyjnej Muzeum Okręgowego (którego skansen jest oddziałem) nie ma jednak żadnych zajęć edukacyjnych poświęconych Romom. A właśnie teren Sądeczyzny wymagałby pracy nad przełamywaniem stereotypów i animozji w tym zakresie.

Można tu jeszcze wymienić obecność wozu taborowego w Muzeum Pojazdów Konnych w Pilaszku koło Ożarowa, zapewne zaś dokładna kwerenda w muzeach etnograficznych w całej Polsce przyniosłaby efekty w postaci informacji o (zapewne) jednostkowych obiektach w zbiorach muzealnych.

Na uwagę zasługuje także inicjatywa Andrzeja Grzymały-Kazłowskiego, który od lat interesuje się Romami i ich kulturą, a od kilku lat prowadzi Muzeum Kul-

---

<sup>3</sup> Chodzi o Adama Bartosza, twórcę kolekcji i wystawy stałej w Muzeum, człowieka niepomniernie zresztą zasłużonego dla wiedzy o Romach i dla ruchu pojednania romsko-polskiego.

tury Romów w Warszawie (w organizacji) [Grzymała-Kazłowski 2013]. Zarządzenia przez niego kolekcja jest wynikiem prywatnej pasji Autora i co ważne, poza obiektami, zawiera również dokumentację fotograficzną, a także rozbudowujący się zbiór opracowań książkowych. Muzeum w przyszłości może stać się rzeczywiście istotnym miejscem do badania kultury Romów, należałoby życzyć właścicielowi powodzenia w przedsięwzięciu.

Wszystkie powyższe przedsięwzięcia są opowieścią nie-Romów (Gadziów), którzy snują swoją opowieść o Innych, o tym co wydaje im się egzotyczne i dziwne. Także w tym duchu można było odczytać wystawę w Zachęcie w 2013 roku „Domy srebrne jak namioty”, która przedstawiała wizję kultury romskiej głównie z pozycji artystów będących przedstawicielami większości.

Przykłady wystaw można zapewne zmultiplikować, jednak celem nie jest podanie przykładów, ale zwrócenie uwagi na pewien istotny sposób budowania wymienionych ekspozycji. Są one opowieściami o Romach z pozycji nie-Romów i tego typu działania można potraktować jako pierwszy, bardzo zresztą ważny krok na drodze do przełamywania wrogości i budowania pozytywnych relacji. Takie działania stają się sygnałem, wiadomością wysłaną do grupy mniejszościowej o treści: jesteście ważni, dostrzegamy waszą wartość, interesujemy się wami, próbujemy poznać i zrozumieć, wasza kultura jest warta tego, by znaleźć się w muzeum... Czy taki sygnał zostanie odebrany i jak zostanie odebrany pozostaje sprawą otwartą i nie można wyrokować o skuteczności takich wiadomości i o tym, czy stają się one zapowiedzią przełamywania wzajemnych uprzedzeń. Rodzące się wątpliwości potwierdzają niekiedy zdarzenia. Jednym z nich jest na przykład fakt, że jeden z prominentnych działaczy romskich, Roman Kwiatkowski, siłowo usunął swoją fotografię z planszy znajdującej się na wystawie w Muzeum w Tarnowie. Nie pierwszy to przykład w kulturze polskiej kiedy widzowie poruszeni treściami na wystawie podejmowali działania destrukcyjne skierowane przeciw obiektom. Dowodzi to tego, że muzea mają nadal moc oddziaływania i budzenia niekiedy skrajnych emocji. Taka konstatacja powinna twórcom wystaw dać wiele do myślenia.

Kolejnym krokiem, który należałoby uczynić, jest podejmowanie działań dla, czyli na rzecz grupy mniejszościowej, w tym przypadku dla Romów. Jako przykład można przytoczyć działania edukacyjne i integracyjne prowadzone przez Muzeum w Tarnowie. Przede wszystkim lekcje muzealne prowadzone dla dzieci romskich, które odbywają się na wystawie w muzeum. Nade wszystko należy tu jednak odnotować organizowany od 1996 roku Tabor Pamięci Romów, o którym organizatorzy piszą, że jego celem jest: „nawiązanie do martyrologii Romów na terenie Małopolski. Projekt ma charakter memorialny, edukacyjny, integracyjny i pro-

mujący historię i kulturę Romów. Wykorzystuje elementy składające się na współczesną tożsamość Romów: tradycje wędrowni, pamięć o Zagładzie, symbole – flaga, hymn” [<http://www.muzeum.tarnow.pl/aktualnosci.php?id=749>].

Budowanie tożsamości i pamięci w oparciu o traumę Holocaustu można odczytywać, jak słusznie zauważa Sławomir Kaprański, poprzez koncepcję tradycji wynalezionej Erica Hobsbawma, który podkreśla, że czynnik wynalazczości jest nie tym, co zostało przechowane w pamięci, tylko tym, co „zostało wyselekcjonowane, zapisane, zobrazowane, spopularyzowane i zinstytucjonalizowane przez tych, których zadaniem jest dokonywanie tych czynności” [Kaprański 2007:166]. Pomijając zagadnienie prawomocności tworzenia tożsamości wyłącznie niemal wokół traumy, należy również zwrócić uwagę, że, jak się wydaje, ponownie mamy tu nie tylko do czynienia z tradycją wynalezioną, ale wymyśloną i zorganizowaną<sup>4</sup> przez żywo kulturowo obcy, którym dla Romów pozostają Gadziowie. Czyż to nie przypomina praktyk kolonizacyjnych? Tradycje uczenia „lud jak ma być ludowy” są dobrze zakorzenione w polskiej praktyce i teorii etnograficznej i niestety wydaje się, że ponownie mamy tu z takim działaniem do czynienia.

Kolejnym krokiem, który należy czynić, jest tworzenie przez muzea możliwości do pracy z mniejszością. Przykłady tego typu działań są coraz liczniejsze, szczególnie aktywne w tym zakresie są muzea australijskie i amerykańskie [np. <http://blog.oup.com/2016/02/who-owns-culture/> lub Wronska-Friend 2012], ale także w doświadczeniach polskich muzeów można wskazać wzorce takiego postępowania. Aktualna wystawa „Romowie. Historia i kultura” przygotowana przy współdziałaniu Muzeum w Tarnowie i Społeczno-Kulturalnego Stowarzyszenia Romów została otwarta, jak to zostało już wspomniane, „z okazji odbywającego się w Serocku pod Warszawą IV Kongresu Romów (Cyganów)” [<http://www.muzeum.tarnow.pl/wystawy.php?id=15&typ=1>]. W 2014 roku, również w Tarnowie, tym razem w gościnnych progach BWA odbył się cykl wystaw, wykładów i warsztatów pod wspólnym tytułem „Tajsa”. Projekt autorstwa Katarzyny Roj i Joanny Synowiec zdefiniowany został w książce wydanej przy okazji wystawy: „...chciałyśmy stworzyć warunki wspólnej pracy, jak również estetycznego i poznawczego doświadczenia. (...) chciałyśmy stworzyć warunki możliwości do rozmowy” [Roj, Synowiec 2014:13-14]. Kolejnym, pozytywnym przykładem jest Muzeum Zamek w Oświęcimiu, które planuje niebawem otworzyć nowy oddział dotyczący historii miasta. Według dyrektorki muzeum, Wioletty Oleś w nowym budynku mają się znaleźć kioski multimedialne, które w całości zostaną oddane do dyspozycji mniejszości oświęcimskich, czyli Żydów i Romów (reprezentowanych przez

<sup>4</sup> Chcę uniknąć słowa „narzuconą”, ale prawdę powiedziawszy ono narzuca się samo.

Stowarzyszenie Romów w Polsce)<sup>5</sup>. Można by więc skonstatować, że pierwsze kroki zostały poczynione i że powoli tworzy się przestrzeń muzealna do przełamywania stereotypów i budowania dialogu międzykulturowego w coraz bardziej wielokulturowej rzeczywistości. Można by zakończyć rozważania i dodatkowo okrasić niniejszy tekst zręcznym akapitem, w którym zawarte byłyby słowa o społecznej i kulturowej odpowiedzialności muzeów (wynikającej wszak z jego definicji), uzupełnione spostrzeżeniami o misyjności muzeów (publicznych) i podkreśleniem płynącej z dobrych wzorców nadziei. Nadziei zarówno dla samych muzeów i ich traconej powoli tożsamości, jak i dla społeczeństw, w których muzea funkcjonują.

A jednak tekst nie może zakończyć się w tym momencie, trzeba bowiem zwrócić uwagę na bardzo istotne problemy, które pojawiają się, jeśli weźmiemy pod uwagę podstawowe kategorie ludzkiego bycia-w-świecie i ich strukturę charakterystyczną dla kultury rromskiej. Należy, nawet bardzo skrótowo i jedynie sygnalnie, odwołać się do systemu wartości, pomyśleć ponownie, jak to było proponowane na początku tego tekstu, o ludziach (muzealnikach, Europejczykach, Romach) jako o *homo aksiologicus*.

Romowie byli przez stulecia, a niektóre ich odłamy nadal są, ludem koczowniczym. Jak piszą Andrzej Mirga i Lech Mróz Cyganie<sup>6</sup> [Mirga, Mróz 1994:20] „nie wysuwali żądań terytorialnych, nie rościli sobie praw do dóbr z nimi związanych” [Mirga, Mróz 1994:28]. Nomadzi w inny niż osadnicy sposób budowali swoją tożsamość. Terytorium, które jest podstawą budowania pamięci historycznej, a tym samym tożsamości zbiorowej i wynikających z tego działań i przyjmowanego habitusu, nie stanowiło przez niemal całą historię Romów w Europie istotnego wyznacznika. Jeśli chodzi o Romów w Polsce można powiedzieć, że (poza grupą osiadłą od pokoleń w południowej części kraju) [Ficowski 1989: 52-54] dopiero XX wiek, wraz z Zagładą i decyzjami administracyjnymi z okresu PRL zatrzymał Romów w miejscu. Miało to konsekwencje także dla budowania poczucia tożsamości grupowej. Jak piszą Mirga i Mróz: „sens bycia ROMEM nie oznaczał więc ustalenia genealogii, przywoływania i kultywowania pamięci przodków, wierności wobec dziedzictwa i tradycji, lecz raczej pewien styl życia i działania ciągle na pograniczu dwóch światów (...) Społeczności Cyganów określały i określają nadal na planie kultury, w płaszczyźnie więzi społecznych” [Mirga, Mróz 1994:28]. Określające sposób bycia relacje społeczne budowane więc były i są przede wszystkim w porządku synchronicznym, z żyjącymi współczesnymi, nie zaś ze zmarły-

<sup>5</sup> Materiały z badań własnych autorki, wywiad z Wiolettą Oleś przeprowadzony w Oświęcimiu, 10.09.2016r.

<sup>6</sup> Wzorem Andrzeja Mirgi i Lecha Mroza będę używała wymiennie pojęć Romowie i Cyganie przyjmując argumentację Autorów.

mi przodkami. Taki habitus wzmocniony był także i sposobem waloryzowania zmarłego, który „w wierzeniach Cyganów posiada moc negatywną, mogącą spowodować chorobę czy nawet śmierć na żywych” [Mirga, Mróz 1994:31] i zapewne dlatego, jak wynika z ustaleń Agnieszki Kowarskiej, „po zmarłym nie powinien zostać w obozie (obejściu) ani jeden ślad” [Kowarska 2005:163].

Odrębną kategorią, na którą tu należy zwrócić uwagę, jest pojęcie czasu. Tytułowe dla projektu zrealizowanego przez BWA w Tarnowie pojęcie „Tajsa” oznacza w języku Romani zarówno wczoraj, jak i jutro, przeszłość i przyszłość. W zależności od struktury gramatycznej i form czasownika używanych w zdaniu to samo słowo, „tajsa”, nabiera różnych znaczeń [Mirga, Mróz 1994:31]. Jak podkreślają Katarzyna Roj i Joanna Synowiec, „wobec braku wczoraj i perspektywy jutra, jest tylko dziś. Strategią ‘na dziś’ często jest prowizoryczne działanie z materiałów dostępnych, odzyskanych” [Roj, Synowiec 2015:15]. Teraźniejszość jest tu kategorią nadrzędną, najbardziej wzmocnioną także w języku [Mirga, Mróz 1994: 31], najmocniej funkcjonującą w kulturowym systemie wartości i regułach rządzących życiem. Fundamentalna dla muzealnictwa formuła Izabeli Czartoryskiej, „Przeszłość – Przyszłości” tu traci rację bytu, staje się zupełnie niezrozumiała.

Rozumienie czasu, ale także funkcjonowanie w kategoriach nomadyczności (które nieobce jest także osiadłym Romom [Baker 2013: 47-57]) znajduje swój wyraz w romskiej estetyce. Nadrzędną regułą było tu spowodowane stylem życia zacieranie granicy pomiędzy sztuką i życiem. Jak podkreśla artysta i badacz pochodzenia romskiego, Daniel Baker „...każdy przedmiot lub artefakt zabierany przez nomadów w podróż musiał służyć wielu różnym celom”, i w efekcie „wskutek pragmatycznego podejścia miejsce *sztuki* jako najważniejszego narzędzia artystycznych i społecznych działań Romów zajmowała zazwyczaj *dekoracja*”, a „dzieło sztuki – na przykład obraz – jest tylko dodatkowym bagażem” [Baker 2013: 49]. Sztuka staje się częścią codziennego, ulotnego życia, brak tu przestrzeni myślowej do tworzenia magazynu sztuki, jest natomiast możliwość używania przedmiotów tak, by pełnić różne pragmatyczne funkcje równocześnie były wyrazem naturalnej potrzeby piękna. Przedmiot powinien być piękny, ale właśnie ulotny, to znaczy w każdej chwili może być przekształcony w coś innego, recykling jest bodaj najbardziej naturalnym sposobem obcowania z materią przez nomadów. Przechowywanie czegoś wyłącznie dla świadomości posiadania, to działanie obce stylowi życia wędrowców; zbędny balast się usuwa lub przetwarza. Widoczna tu jednak jest dbałość o to, by także i w wymiarze estetycznym przedmioty wpisywały się w spójny i (jednak) zamknięty kulturowy system.

O tym, że system ten jest zamknięty, świadczy chociażby stosunek Romów do języka i tego, co nim się wyraża. Badania Justyny Kopańskiej potwierdzają, że „język



*romani* pełni rolę symboliczną – oddziela to, co cygańskie, od tego, co *gadziowskie*” [Kopańska 2011: 120], że jest tajemnicą Romów, której nie należy powierzać obcym. O tym, że system wartości, wyrażany językiem powinien być traktowany jako tabu i nie powinno się go przekazywać osobom spoza grupy, przekonała się boleśnie Bronisława Wajs, Papusza, która za kontakty z nie-Romami i rzekome powierzenie im tajemnic swojej grupy spotkała się z ostracyzmem i wykluczeniem [Kuźniak 2013]. Romowie chroniąc swój język przed obcymi, postępują podobnie jak Ci, którzy chronią przed zniszczeniem dziedzictwo materialne. Ochrona języka w tym przypadku jest ochroną systemu wartości, kultury właściwej grupie.

Podsumowując ten bardzo schematyczny i szkicowy obraz kultury romskiej i wartości podstawowych ją tworzących można stwierdzić, że w zakresie najbardziej podstawowych kategorii, takich jak czas, miejsce, tradycja, dziedzictwo, piękno czy stosunek do własności zdają się one być kontradydktoryjne w stosunku do tych samych kategorii u osiadłych ludów Europy. Równocześnie należy stwierdzić, że przecież powyższe kategorie są w pewnym, określonym sensie konstytuanta takiego zjawiska jakim jest muzeum. Można więc właściwie zadać pytanie o zasadność tworzenia muzeów kultury romskiej i zaryzykować twierdzenie, że każde tworzenie muzeum kultury romskiej jest na bardzo podstawowym, elementarnym poziomie wartości sprzeczne z tą kulturą<sup>7</sup>. Czy oznacza to, że nie należy tworzyć kolekcji i muzeów artefaktów należących do kultury Romów? Wydaje się, że to byłby wniosek zbyt daleko idący.

Należy jednak mieć świadomość, że w wystawach czy innych działaniach muzealnych dotyczących Romów trudno zauważyć realizację postulatu Clifforda Geertza by „przestrzegać (...) zasady spoglądania na świat oczyma tubylca” [Geertz 2005: 64]. Wystawa powinna być unaocznieniem, reprezentacją interpretowania kultury „tubylczej” z punktu widzenia jej samej. Tymczasem, jeśli brać pod uwagę zasygnalizowane różnice w kulturowych wartościach, tworzenie muzeum Romów może być traktowane jako swego rodzaju kolonizacyjny projekt, może wręcz okazać się presją i gwałtem na kulturze. Przykłady takich opresyjnych działań w historii muzealnictwa jest wiele i nie ma potrzeby ich przypominać, natomiast należy powtarzać i przypominać o konieczności zachowania przez muzealników daleko idącej ostrożności, która chroniłaby muzea przed podejmowaniem działań niewłaściwych. Użycie tutaj słowa „właściwy” jest zamierzone. Chodzi bowiem o to, że kultura, w której funkcjonowali kolekcjonerzy i twórcy muzeów w wieku XIX miała inne właściwe sobie priorytety i imperatywy i to, co mieściło

---

<sup>7</sup> Rzecz wymaga pogłębionych badań, które powinny zostać przeprowadzone i których wyniki powinny stać się podstawą do podejmowania kolejnych działań muzealnych



się w systemie kultury wówczas, dziś jest już zupełnie nieprzystające do obowiązujących norm postępowania. Pisząc o relacjach między muzeami i etnologią, Barbara Kirschenblatt-Gimblett zasugerowała, że „może muzeum powinno wymyślić się na nowo?” [Kirschenblatt-Gimblett 2011: 135] i podała garść możliwych rozwiązań. Być może rzeczywiście jest to ścieżka, którą powinno się podążać. W takim przypadku należałoby rozważyć możliwość przebudowania instytucji muzeum wspólnie z elitami romskimi, które coraz częściej podejmują współpracę z instytucjami kultury. Trzeba jednak pamiętać o różnych perspektywach aksjologicznych i poszukiwaniu możliwości budowania wspólnych, zupełnie nowych wzorców postępowania. To wymaga jednak czujności i pogłębionych badań, do których muzea (szczególnie etnograficzne) powinny być zobligowane.

Uwagi powyższe dotyczyły Romów i miejsca, które zajmują i będą zajmować w historii muzealnictwa. Romowie są jednak tylko przykładem, jedną z mniejszości, których we współczesnym, coraz bardziej nomadycznym i multikulturowym świecie jest coraz więcej. W tym świecie coraz łatwiej jest o rozbieżności aksjologiczne, a muzea jeśli chcą wyjść poza schemat funkcjonowania według nieco prześmiewczej (ale niestety często jakże prawdziwej) formuły „muzeum dla muzealników”, będą zmuszone podjąć debatę o zmianie paradygmatu i otwarciu się na wzory działania inne niż własny, obowiązujący od stuleci europejski model muzeum. Można bowiem przypuszczać, że w innym przypadku mogą utracić tożsamość i ostatecznie ulegną likwidacji, podobnie jak przestały funkcjonować urzędy kolonialne w państwach odzyskujących niepodległość.

## Bibliografia

### **Aronson Elliot, Aronson Joshua**

2012: *Człowiek – istota społeczna*, przeł. J. Radzicki, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

### **Baker Daniel**

2013: *W sprawie prowizorki: kilka uwag o estetyce Romów*, [w:] *Romano kher. O romskiej sztuce, estetyce i doświadczeniu*, red. M. Wychert-Waluszko, Warszawa: Zachęta – Narodowa Galeria Sztuki, s. 47-57.

### **Bakke Monika**

2012: *Bio-transfiguracje. Sztuka i estetyka posthumanizmu*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe PWN.

### **Bartosz Adam**

*Cyganie – historia i kultura*, <http://www.muzeum.tarnow.pl/artykul.php?id=16&typ=6>, (odczyt: 8.12.2016)

### **Bauman Zygmunt**

2000: *Globalizacja*, Warszawa: PIW.

**Clair Jean**

2009: *Kryzys muzeów*, Gdańsk: Słowo/Obraz Terytoria.

**Domańska Ewa**

2006: *Historie niekonwencjonalne*, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.

**Drużyńska Jolanta**

2015: *Ostatni tabor. Jak władza ludowa zakazała Cyganom wędrowania*, Poznań: Dom Wydawniczy Rebis.

**Ficowski Jerzy**

1989: *Cyganie w Polsce. Dzieje i obyczaje*, Warszawa: Wydawnictwo Interpress.

**Geertz Clifford**

2005: *Wiedza lokalna. Dalsze eseje z zakresu antropologii interpretatywnej*, przeł. D. Wolska, Kraków: Wydawnictwo UJ.

**Grzymała-Kazłowski Andrzej**

2013: *Muzeum Kultury Romów w Warszawie (w organizacji)*, [w:] *Romowie 2013. Od działań systemowych do rozwiązań lokalnych*, red. B. Weigl, M. Różycka, Warszawa: Wydawnictwo Akademii Pedagogiki Specjalnej, s.164–182.

**Kapralski Sławomir**

2007: *Rytuał pamięci i konstruowanie nowoczesnej tożsamości wschodnioeuropejskich Romów*, [w:] *Romowie w Polsce i Europie. Historia, prawo, kultura*, red. P. Borek, Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej, s. 158–174.

**Kopańska Justyna**

2011: *Dylematy tożsamościowe Cyganów (Romów) w Polsce*, [w:] M. Godlewska-Goska, J. Kopańska, *Życie w dwóch światach. Tożsamość współczesnych Romów*, Warszawa: Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej.

**Kowarska Agnieszka J.**

2005: *Polska Roma. Tradycja i nowoczesność*, Warszawa: Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Warszawskiego, Wydawnictwo DiG.

**Kugelmass Jack**

1992: *The Rites of the Tribe*, [w:] *Museums and Communities*, I. Karp et al. (ed.), Washington, DC: Smithsonian Institution, s. 382-427.

**Kuźniak Angelika**

2013: *Papusza*, Wołowiec: Wydawnictwo Czarne.

**Łagodzka Dorota**

2014: *Ecce Animalia: przedstawienia zwierząt w sztuce w sieci relacji i znaczeń*, Orońsko: CRP w Orońsku.

**Mirga Andrzej, Mróz Lech**

1994: *Cyganie. Odmienność i nietolerancja*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

**Nadolska-Styczyńska Anna**

2011: *Pośród zabytków z odległych stron*, Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK.

**Nora Pierre**

2009: *Miedzy pamięcią i historią: Les lieux de Memoire*, [w:] „Tytuł roboczy: Archiwum Nr 2”, red. M. Ziółkowska, A. Leśniak, Łódź: Muzeum Sztuki, s. 4-12.

**Pomian Krzysztof**

2001: *Zbieracze i osobliwości. Paryż-Wenecja. XVI – XVIII wiek*, przeł. A. Pieńkos, Lublin: Wydawnictwo UMCS.

**Roj Katarzyna, Synowiec Joanna**

2014: *Wstęp kuratorski*, [w:] *Tajsa*, red. K. Roj, J. Synowiec, Tarnów: BWA, s.11-16.

**Wieczorkiewicz Anna**

2000: *Czyja jest kultura, czyje jest muzeum? Muzealne interpretacje kultury*, „Kultura i Społeczeństwo”, T.XLIV, 2000, nr 4, s. 177–198.

**Wronska-Friend Maria**

2012: “Why Haven’t We Been Taught All That At School?” *Crosscultural Community Projects in North Queensland, Australia*, “Forum”, vol. 55, nr 1, Jan., s. 3-19.

**Wytrązek W.**

*Podstawowe pojęcia teorii organizacji i zarządzania w instytucjach publicznych*, [http://pracownik.kul.pl/files/11992/public/Podstawowe\\_pojecia\\_TOZ\\_w\\_org\\_publ.pdf](http://pracownik.kul.pl/files/11992/public/Podstawowe_pojecia_TOZ_w_org_publ.pdf), (odczyt: 11.12.2016)

**Strony internetowe**

<http://fakty.interia.pl/malopolskie/news-judaizm-poznac-znaczy-zrozumiec,nId,1232151>, (odczyt 6.12.2016)

<http://www.jewishmuseum.cz/en/info/visit/>, (odczyt: 6.12.2016)

[http://web.archive.org/web/20130116214520/http://www.stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/PUBL\\_lu\\_nps2011\\_wyniki\\_nsp2011\\_22032012.pdf](http://web.archive.org/web/20130116214520/http://www.stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/PUBL_lu_nps2011_wyniki_nsp2011_22032012.pdf), (odczyt: 6.12.2016)

<http://www.ethnologue.com/country/pl/languages>, (odczyt: 5.10. 2015)

[http://fra.europa.eu/sites/default/files/fra\\_uploads/413-EU-MIDIS\\_ROMA\\_PL.pdf](http://fra.europa.eu/sites/default/files/fra_uploads/413-EU-MIDIS_ROMA_PL.pdf), (odczyt: 8.12.2016)

<http://www.muzeum.tarnow.pl/wystawy.php?id=15&typ=1>, (odczyt: 11.12.2016)

<http://skansen.sanok.pl/>, (odczyt: 12.12.2016)

<http://www.muzeum.sacz.pl/media/File/skansenmapka.pdf>, (odczyt: 12.12.2016)

<http://www.muzeum.tarnow.pl/aktualnosci.php?id=749>, (odczyt 12.12.2016)

<http://blog.oup.com/2016/02/who-owns-culture/> (odczyt: 12.12.2016)

<http://www.muzeum.tarnow.pl/wystawy.php?id=15&typ=1>, (odczyt:12.12. 2016)

Katarzyna Barańska

### ***The Other* in the Museum. On the Presence of Minorities and Excluded People in Museum Activities. Casus Roma People.**

Man is understood here as *homo acsiologicus* and values are the basis of all human decisions. There is a need to confront the challenge and question the legitimacy of museum work in post-migration societies, which consist of a conglomerate of different values and meanings. An example illustrating the problems that can arise here is activities undertaken by some Polish museums working with an important minority group which is the Roma people which is still not assimilated into Polish society. Basic categories of Romani culture (such as time, space, esthetics and language) are regarded here as contradictory with values typical for majority society (eg. Polish society).

**Keywords:** Roma people, museum of Roma culture, museum against prejudices, postcolonial Europe