

Ewa Prądyńska

Muzeum Narodowe w Szczecinie
Dział Kultur Pozaeuropejskich

Sacrum w Muzeum – głos w dyskusji

W magazynach Działu Kultur Pozaeuropejskich Muzeum Narodowego w Szczecinie, znajduje się bardzo dużo przedmiotów, które możemy przypisać do interesującej nas tu sfery *sacrum*. Nie zawsze jest to proste, bowiem w przypadku ludów pozaeuropejskich, trudno jest wyznaczyć dokładną granicę pomiędzy *sacrum* a *profanum*. Na przykład u ludu Dogon z Mali, kamienne żarno może służyć do rozcierania ziarna, może być też elementem warsztatu garncarskiego, ale ustawione w przestrzeni publicznej, staje się obiektem rytualnym i pełni rolę ołtarza [Griaule 2006: 130]. Z kolei, drewniany klucz na co dzień służący do zamykania drzwi zagród, w rękach tańczącej w czasie święta pogrzebowego *dama* maski *yona*, czyli rytualnego złodzieja zamienia się w uświęcony rekwizyt taneczny [Griaule 1938: 562–568]. Czasami przedmioty o charakterze rytualnym – jak w przypadku masek ludów Dogon, Mossi czy Bobo mają ogromne rozmiary i przybierają niezwykle formy, a dodatkowo ozdobione są licznymi rzeźbieniami i polichromią, czasami są zupełnie niepozorne. Obiektem *sacrum* może być na przykład niewielki przedmiot z niewypalanej gliny o nieregularnym kształcie, kawałek kości, muszla. Bez informacji uzyskanych bezpośrednio w tzw. terenie lub porównania z opracowanymi już zbiorami trudno jest zaklasyfikować dany eksponat do odpowiedniej sfery.

Pozyskiwanie zabytków o znaczeniu rytualnym budzi wiele zastrzeżeń. Po pierwsze, uważa się, że nabywając tego rodzaju przedmioty, pozbawiamy ludzi, do których należą, ważnego elementu ich kultury, po drugie – narażamy te obiekty na profanację.

Szczecińskie zbiory pozaeuropejskie powstały w dużym stopniu dzięki licznym wyprawom wyruszającym w różne zakątki świata. Były to wyprawy naukowo-badawcze: archeologiczne, etnologiczne, biologiczne; czasami ekspedycje o charakterze sportowym: żeglarskie, alpinistyczne¹. Część z nich organizowanych było przez Muzeum, część instytucja nasza wspierała finansowo lub wyposażała w sprzęt, inne przekazywały swoje „zdobycze” wiedząc, że Muzeum w Szczecinie chętnie gromadzi tego typu artefakty. Wszystkie wyprawy, które przed wyruszeniem zwracały się o pomoc do Muzeum, otrzymywały szczegółową instrukcję dotyczącą tego, co mają kupować, na co zwracać uwagę, jakie informacje uzyskać. Dzięki takim działaniom, których natężenie przypadło na lata 1960–1990, Dział Kultur Pozaeuropejskich MNS posiada obecnie prawie 12 tysięcy eksponatów etnograficznych dobrze udokumentowanych [Nadolska-Styczyńska 2011: 181–187]. Obiekty te były pozyskiwane w postaci darów, bądź kupowane za pieniądze, ewentualnie nabywane w drodze wymiany. Były to przedmioty współczesne, dlatego ich wywóz w myśl przepisów obowiązujących w krajach ich pochodzenia odbywał się legalnie.

Wbrew pozorom, pozyskiwanie zabytków należących do sfery *sacrum* nie jest trudne i nie oznacza ograbiania ludzi, wśród których prowadzi się badania. Ludzie ci sami chętnie pozbywają się obiektów, co do których mają pewność, że mogą je łatwo zastąpić lub wtedy, gdy są już im zupełnie nieprzydatne, jak na przykład dogońskie magiczne figurki *dege*, niewielkich rozmiarów, które straciły już swoje pierwotne znaczenie, bo nikt nie pamięta „słowa” pozwalającego je uruchomić. Problem z nabyciem eksponatu o charakterze rytualnym, wiąże się często z faktem, że właścicielem jest cała społeczność lub ewentualnie jakaś jej część i należy uzyskać zgodę ich wszystkich. Tak często rzecz się miała gdy kupowałam tzw. *sogo* lub *maani* – czyli drewniane figurki używane podczas świąt dziękczynnych *sogo bo*, należące do wioskowych stowarzyszeń *kamalen ton* u ludu Bamana [Arnoldi 1981: 14–16]. Zawsze musiałam uzyskać zgodę wszystkich z najstarszej grupy wiekowej *kamalen ton*. Zapewne pieniądze uzyskane ze sprzedaży były dla nich dużą pokusą. Jednak za zgodą na sprzedaż przemawiała też świadomość, że dany przedmiot można zastąpić nowym –

¹ Muzeum Narodowe w Szczecinie pozyskuje też swoje zbiory pozaeuropejskie w formie darów i zakupów od osób prywatnych [Prądzynska 2004: 371–372].

czyli zamówić u kowala i potem poprzez „ożywienie go” w czasie święta sakralizować. Obiekt staje się bowiem sakralnym dopiero podczas procesu sakralizacji, w trakcie którego składa się między innymi ofiary na odpowiednich ołtarzach. Ta sakralizacja powtarzana jest za każdym razem, gdy przedmiot ma być używany w ramach jakiegoś kultu czy w czasie rytuałów i świąt. Bez tych zabiegów straci swoje miejsce w sferze *sacrum*.

Oczywiście istnieją przedmioty materialne o charakterze rytualnym, których nie można pozyskać za żadną cenę. Dzieje się tak wtedy gdy ich siła (czyli skuteczność) jest bardzo mocna dla ich użytkowników lub wtedy, gdy zastąpienie ich jakimś innym obiektem jest niemożliwe. Dotyczy to na przykład dogońskich ołtarzy rodzinnych i wioskowych, które nie tracą „mocy” nawet po opuszczeniu zagrody lub wioski przez mieszkańców. Często zdarza się, że choć wioski opustoszały, ołtarze są w dalszym ciągu odwiedzane i „użytkowane”. Czasami można się spotkać z odmową ze względu na obawę związaną z nieumiejętnym posługiwaniem się danym obiektem. Tak na przykład rzecz się miała, gdy usiłowałam kupić w kraju Dogonów romb – rodzaj instrumentu muzycznego, zwanego też warkotką². Romb wprowadzony w ruch, wydaje jednostajny, miarowy dźwięk. Ruch ten według Dogonów symbolicznie przedstawia sposób w jaki powstał świat, z kolei dźwięk, który wydaje, jest głosem maski *imina na*³. Często zwiastuje śmierć i dlatego nie wolno używać rombu bez potrzeby. Udało mi się go kupić dopiero po zapewnieniu, że nigdy nie będę wprawiać go w ruch. Zamierzam dotrzymać słowa, co więcej, na karcie tzw. katalogu naukowego, również zastrzegłam, aby nigdy nie „grać” na tym instrumencie. Dotrzymam słowa, nie ze strachu przed niebezpieczną, tajemną mocą, ale ze względu na szacunek dla kultury, której romb jest wytworem i osoby, która mi go sprzedała.

Przedmioty stają się sakralnymi tylko w swoim naturalnym środowisku, wśród ludzi, których są dziełem i którzy wierzą w ich skuteczność. Żeby wciąż miały tę siłę, należy się z nimi umiejętnie obchodzić. Annet Marie Schweeger-Hefel – austriacka etnolog prowadząca badania wśród ludu Kurumba, przed maskami przywiezionymi z Burkina Faso, stawiała

² Bardziej znany jest pod nazwą *churinga*, jednak ponieważ ta nazwa nasuwa od razu skojarzenie z rdzennymi mieszkańcami Australii, bezpieczniej jest używać określenia: warkotka, ryczywół lub romb.

³ Matka Masek, używana w czasie święta *sigi*, odbywającego się co 60 lat. Nigdy nie tańczy (w odróżnieniu od innych masek dogońskich), stoi na głównym placu, na którym koncentrują się obchody *sigi*.

naczynia z mlekiem i miodem [Buchalik 2012: 17–18]. Jakkolwiek jej postawa budzi mój podziw, muszę tu zakomunikować, że my w naszym Muzeum takich zabiegów nie wykonujemy i to nie z braku szacunku, ale wręcz przeciwnie z troski o to, żeby nie popełnić błędu i profanacji.

W Afryce Zachodniej, w społecznościach wśród których miałam okazję przebywać (Dogon, Bamana, Kurumba), maski oraz niektóre figurki przechowywane są w specjalnych pomieszczeniach tzw. „domach masek” lub jaskiniach. Tam przestają być obiektami *sacrum*, choć nadal dba się o to, aby dzieci i kobiety oraz inne niepożądane osoby nie miały do nich dostępu. Zanim ponownie zaistnieją w tradycyjnych obrzędach, zostaną oczyszczone, odświeżone i znów „sakralizowane”. Leżąc w „domach masek”, znajdują się niejako w stanie hibernacji, z którego wydobyć je może jedynie użytkownik, który będzie umiał postępować z nimi w sposób właściwy i nada im znów znamiona *sacrum*. Magazyny muzealne, czy sale wystawowe są dla przedmiotów rytualnych czymś w rodzaju „domu masek”, w których leżą uśpione. W takim stanie hibernacji znajdują się też zresztą obiekty ze sfery *profanum*. Przestają być bowiem używane zgodnie ze swoim pierwotnym przeznaczeniem, za to stają się eksponatami muzealnymi, które przechowywane są w szafach, konserwuje, fotografuje, prezentuje na ekspozycjach. Wystarczy jednak tylko, aby znów ktoś wziął je do ręki i zaczął używać, czyli: napełnił naczynie gliniane wodą, do kosza transportowego wsadził łądunek, czy siekierką zaczął obrabiać drewno, a odzyskałyby swoją pierwotną funkcję. Tak samo łatwo jest moim zdaniem „przebudzić” obiekty należące do sfery *sacrum*.

O ile jednak przebywanie w „domu masek” jest dla rzeźb sakralnych okresem przejściowym (chyba, że są już zbyt zniszczone – wtedy zostają w nim na zawsze), o tyle obiektem muzealnym, po wpisaniu do inwentarza zostają już na zawsze. Pomimo tego w zaskakujący dla nas, muzealników sposób stają się czasami dla pewnej części zwiedzających przedmiotami sakralnymi. W latach 1995–2006 prezentowaliśmy w gmachu przy Wałach Chrobrego wystawę stałą pt. *Sztuka sakralna Dalekiego Wschodu*. Wystawa składała się z trzech części, które w sposób symboliczny przedstawiały: wnętrze świątyni (z ołtarzem w części centralnej), dziedziniec oraz przestrzeń wokół świątyni⁴. Podział ten był umowny, scenografia bowiem była

⁴ Autorem scenariusza był Jacek Łapott.

dość surowa i wystawa w żaden sposób nie przypominała wnętrza świątyni buddyjskiej. Jednak wyznawcy buddyzmu znajdowali na tej wystawie coś więcej niż tylko kolekcję wspaniałych dzieł sztuki azjatyckiej. Opiekunki ekspozycji, pilnujące na co dzień tej wystawy, zupełnie nie wiedziały jak reagować na gesty świadczące o oddawaniu czci naszym eksponatom. Kiedyś na tę wystawę zawędrował zupełnie przypadkowo pewien mnich buddyjski. Dla niego nie była to wystawa, tylko przestrzeń świątynna, a eksponaty na niej prezentowane były obiektami kultu. Jednej z rzeźb przedstawiającej Buddę, stojącej w części centralnej „ołtarza”, ofiarował *katak*, czyli biały jedwabny szal, będący tradycyjnym darem składanym na znak szacunku. *Katak* został naturalnie włączony w przestrzeń ekspozycyjną i stał się elementem wystawy.

W muzeach najważniejsze są przedmioty, jednak musimy pamiętać, że stoją za nimi ludzie – ich twórcy, użytkownicy, posiadający swoją własną kulturę, wiedzę, opinie na temat funkcjonującego świata – tego znanego i tego odległego. Często o nich zapominamy, stawiając na pierwszym miejscu przedmiot. W 2004 roku trafił do Muzeum w Szczecinie, do konserwacji XVI-wieczny krzyż pokutny ze Stargardu Szczecińskiego. Jest to największy w Europie krzyż pokutny. Był bardzo zniszczony, zagrzybiony, niestabilny, miał liczne spęknięcia i ubytki, które groziły przełamaniem. Kamienne krzyże pokutne stawiali zabójcy jako pokutę czy też rodzaj zadośćuczynienia za swoją zbrodnię. Krzyż był symbolem pojednania mordercy z rodziną zmarłego [Majewska 2003: 409–414]. Według tradycji, która przetrwała na Pomorzu, zabójca musi tak długo pokutować za swój grzech, póki kamienny krzyż nie runie. Dyskusja w naszym muzeum toczyła się wokół tego, czy ważniejsze jest dzieło sztuki, które należy ratować czy człowiek, który postawił ten krzyż, licząc, że kiedyś wreszcie się zawali. Cóż, dobro dziedzictwa kulturowego przeważyło nad dobrem nieszczęsnego człowieka. Krzyż został oczyszczony i wzmocniony.

Bibliografia

- Arnoldi Mary Jo
1981: *Regional puppet theatre in Segou, Mali*, "The Puppetry Journal", Tom 32, nr 4.
- Buchalik Lucjan
2012: *Maska afrykańska – sacrum czy profanum?*, [w:] *Maska afrykańska – między sacrum i profanum*, red. L. Buchalik, K. Podyma, Żory: Muzeum Miejskie w Żorach.
- Griaule Marcel
1938: *Masques Dogons*, Paris: Institut d'Ethnologie.
2006: *Bóg wody. Rozmowy z Ogotemmelim*, przeł. E. Klekot, A. Lebeuf, Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Majewska Arleta
2003: *Krzyż pokutny i krzyż dziękczynny*, „Stargardia”, Tom 3.
- Nadolska-Styczyńska Anna
2011: *Pośród zabytków z odległych stron. Muzealnicy i polskie etnograficzne kolekcje pozaeuropejskie*, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Prądzyńska Ewa
2004: *Zbiory afrykańskie Muzeum Narodowego w Szczecinie – historia gromadzenia*, [w:] *Afryka – 40 lat penetracji oraz poznawania ludów i ich kultur*, red. J. Łapott, E. Prądzyńska, B. Zaborowska, Szczecin: Muzeum Narodowe w Szczecinie.