

O symbolicznym dotykaniu rzeczywistości

Wojciech Michera

Rzeczywistość muzealna najczęściej jest próbą odtworzenia i zaprezentowania czegoś, co istniało wcześniej, lub gdzie indziej. Próba ta przybiera charakter platońskiej *mimesis*, jest chęcią zbliżenia się do ideału. Jest to jednak próba zawsze mniej lub bardziej nieudana. Poszczególne elementy stworzonej sytuacji muzealnej są wprawdzie oryginalne, ale w całości jest ona tylko kopia. Jej wartość to stopień podobieństwa do oryginału; w istocie ważny jest tylko on.

W muzeum takim nigdy nie opuszcza nas świadomość, że mamy do czynienia ze swoistą fikcją i iluzją. Nawet jeśli wystrój zrekonstruowanej chaty jest oryginalny, a w przeniesionym do muzeum grobie leży prawdziwy nieboszczyk, pamiętamy, że nie przyszliśmy tu ani w odwiedziny do przyjaciół, ani po to, by złożyć kwiaty na mogile.

Ujęcie to umieszcza widza wyłącznie w kontekście oryginału, usiłuje przenieść go w tamtą rzeczywistość; kontekst aktualny, związany ze światem widza, nie jest istotny, a nawet w próbie tej przeszkadza.

Inną stroną tak rozumianego muzeum jest jego instruktażowość i swoista depersonalizacja: zabytek, wystawa, jest zawsze przykładem *case study*: tak mieszkano, tak lepiono garnki, takie robiono wycinanki – przy czym nie przypadkowo została tu użyta forma bezosobowa. W gruncie rzeczy bowiem w takim muzeum nie jest ważny ten garnek, ta chata, ten twórca ludowy: to tylko przykłady. Ich znaczenie polega wyłącznie na wskazywaniu wzorców, na idealizacji. Zawsze można je zastąpić, jeden cep drugim, nawet jednego twórcę ludowego innym, bo ważna jest tylko *effect* i *function* jako pewna funkcja. Z tego punktu widzenia nie liczy się więc „przeszłość”, lecz tylko aktualny, dydaktyczny pożytek. Oba zatem płany – „miniony” i „dzisiejszy” – są rozdzielone i nie przenikają się.

Lecz muzeum rozumieć można inaczej, nie po „platońsku”, ale po „arystotelesowsku”. W koncepcji wywiedzionej z poglądów Arystotelesa² *mimesis* staje się nie *reproduction* minionej („idealnej”) rzeczywistości, mniej lub bardziej udolnym kopiowaniem wzorca (działanie paradygmatyczne), lecz kreacją nowej, działaniem konfiguracyjnym (syntagmatycznym). Wtedy muzeum staje się przestrzenią twórczą, przestrzenią aktywnej penetracji rzeczywistości.

Nie próbujemy wówczas rywalizować – beznadziejnie przecież – w stopniu osiągniętej realności z domniemaną, nieogarnioną sytuacją wzorcową. Pełnię i ciągłość *experience* (nie dającą się nigdy odtworzyć w najwspanialszej nawet ekspozycji) zastępujemy cząstkowością i dyskretnością naszej konfiguracji. Jest to zarazem rezygnacja z pretensji do quasi-magicznego przenoszenia się „tam”, w kontekst tamtej rzeczywistości. Nie zrywamy kontaktu z „tu”, z horyzontem naszego życia, z naszą współczesnością. W tak rozumianym zdarzeniu muzealnym ulega on jednak poszerzeniu, musi otworzyć się na obcy kontekst zjawiska, które napotkał. Jest to jedyny sposób zachowania głęboko rozumianego autentyczności całego przedsięwzięcia.

Ekspонат muzealny rozumiany jako symbol jest źródłem poznania, ale nie ma charakteru dydaktycznego: nie tylko informuje, ale i angażuje, ma wymiar egzystencjalny.

„Muzeum może być miejscem wtajemniczenia.”

* * *

W sali muzeum biskupińskiego, w szklanych gablotach, znajdują się dwa groby szkieletowe. Pierwszy, pochodzący z epoki neolitu, zawiera szczątki trzydziestoletniej kobiety. Pochowano ją na prawym boku, z silnie podkurczonymi nogami, co jest zapewne śladem myśli o powrocie do łona matki i nadziei na odrodzenie. W drugim grobie, młodszym o prawie 3 tysiące lat, spoczywa uzbrojony wojownik celtycki. Jego ciało położone zostało na plecach.

Gdy wiele lat temu pierwszy raz przyjechałem do Biskupina, odczułem natychmiast swoistą niestosowność umieszczenia grobów w zwykłej muzealnej sali. Rozumiejąc dydaktyczny sens tej praktyki, trudno mi było pogodzić się z wykazywanym przez archeologów brakiem delikatności, lekceważeniem godności zmarłego, której przecież nie zawiejsza ani upływ czasu, ani naukowy imperatyw poznawczy. Zmarli przeniesieni ze swych cmentarzy do muzealnych gablot – statusem swym zrównani ze wszystkimi innymi przedmiotami wystawianymi na widok publiczny: garnkami, formami odlewniczymi, ozdobami, narzędziami – stawali się zwykłymi ekspонатami. Licznie przybywający do Biskupina turyści – od przedszkolaków do emerytów – przyglądają im się teraz z bliska, badają z zaciekawieniem, komentując na przykład stan uzębienia człowieka epoki kamienia, lekką ekscytację usprawiedliwiając pożytkiem poznawczym. Gdy byłem w Biskupinie przewodnikiem, z dużym trudem udawało mi się uświadomić zwiedzającym wycieczkom swoistą delikatność sytuacji.

* * *

Wieś Czarne w Beskidzie Niskim już nie istnieje. Wszyscy dawni jej mieszkańcy, kiedyś z niej wygnani – Łemkowie – albo nie żyją, albo mieszkają gdzieś daleko. Nie przetrwały też budynki – prócz dwóch czy trzech domów i mocno zniszczonej cerkwi. Nie jest to więc etnograficzny skansen – brakuje tu przecież „eksponatów”. Mimo to jest to miejsce niezwykle, bo w zarośniętych krzakami drogach, regularnych zarysach nie istniejących już domów, samotnych kamiennych kapliczek, opuszczonym cmentarzu zachowana jest pamięć żyjących tu niegdyś ludzi.

* * *

Symbol nie ma nigdy charakteru poglądowego; choć służy poznaniu, nie jest poznawczym narzędziem. Jest raczej prowokacją, zmuszającą do zaangażowania, określenia się

wobec zaistniałej sytuacji. Właściwością dobrego narzędzia jest jego poręczność – tym większa, im mniej odczuwamy jego istnienie. Symbol przeciwnie – nie pozwala, by określało nas wobec niego przyzwyczajenie.

Poglądowy charakter, jaki nadajemy muzealnym eksponatom, redukowaniem ich sensu do funkcji narzędzia dydaktycznego, przeważnie uniemożliwia nam włączenie się w symboliczną rzeczywistość muzeum. Dlatego celem działań, jakie podjęliśmy w Biskupinie i w Czarnym, było nadanie obu miejscom charakteru symbolicznego, czyli niejako – „odzwyczajenie się” od nich, uznanie ich za prowokację wobec naszej egzystencji.

* * *

W Biskupinie pragnęliśmy przywrócić dwóm eksponatom status prawdziwych grobów, a całej przestrzeni muzeum nadać symboliczny charakter cmentarza.

Wieczorna pora pozwala uniknąć spotkania z turystami – mogłoby ono spowodować, że podjęte działania staną się niezamierzonym happeningiem. Zapadający zmrok, podobnie jak stroje przywołujące skojarzenia z monastyczną modlitwą, to także pomoc w stworzeniu odpowiedniego nastroju. Wszystko trwa ok. 20-30 minut, wypełnionych przede wszystkim śpiewem. Kilkunastu uczestników zdarzenia okrążyła salę, ogarniając ją i wypełniając dźwiękami określającymi początek owego czasu skupienia. Później, przy każdym z grobów, śpiew, wspomagający milczenie dźwięk fletu, cichy znak dzwonka oraz kwiaty materializują niejako pamięć o zmarłych.

Należy tu powiedzieć, że nastrój, o którym mowa, w małym stopniu dotyczy – wtórnej tutaj – strony widowiskowej przedsięwzięcia. Dlatego typowo muzealny wystrój sali, mało sprzyjający „obrzędowemu” nastrojowi, nie był przeszkodą, przeciwnie – o to właśnie przecież chodziło, by choć na krótki czas przekształcić charakter tego miejsca.

Podstawowym elementem tego swoistego „obrzędu” jest śpiew. Tworzą go albo krótkie, dwugłosowe, „gotyckie” w nastroju „zaśpiewy”, bez słów lub z tekstem sugerującym sens ceremonii (np.: „In paradiso perducant te angeli”), albo wielogłosowa, częściowo improwizowana konstrukcja dźwiękowa.

* * *

Pomocą w przygotowaniu *Dziadów*, które „odprawiliśmy” w opuszczonej cerkwi w Czarnym, był tekst *Dziadów* Mickiewicza, cz. I i II. I tutaj jednak, podobnie jak w Biskupinie, nie chodziło nam o wystawienie sztuki teatralnej albo zrealizowanie spektaklu – nie uczestniczyli w nim przecież żadni widzowie. Nie zamierzaliśmy też – co choć zdecydowanie podkreślić – wywoływać duchów. Poszukiwanie symbolicznego wymiaru rzeczywistości klóci się radykalnie z wszelkimi tendencjami spirytystycznymi. Dlatego nawet w tekście Mickiewicza zredukowaliśmy wszystkie sceny, w których pojawiają się konkretne duchy. Przywoływane przez „guślarza” („Czyszczowe duszeczki! – W jakiegokolwiek świata stronie: – Czyli która w smole płonie, – Czyli marzynie na dnie rzeczki, – Czyli dla dotkliwszej kary – W surowym wszczepiona drewnie, – Gdy ją w piecu gryzą zary, – I piszczy, i płacze rzewnie; – Każda spieszcie do gromady!”) pojawiają się jako przedmiot naszej pamięci.

Początkiem „obrzędu” była w zasadzie już podróż – długa, męcząca noc w pociągu, jazda autobusem, marsz związany z przekraczaniem wezbranych potoków. Jego wstępną część stanowił też tydzień wypełniony przygotowaniem: nauką

śpiewu, rozmowami (ich zapisem jest w pewnej mierze ten tekst), ćwiczeniami, a przede wszystkim samym pobytom w miejscu całkowicie wolnym od zgiełku Warszawy. Ostatnia noc była dopełnieniem wszystkiego, co zdarzyło się wcześniej.

„Guśła” rozpoczęły się marszem do świątyni i przejściem przez przycerkiewny dawny cmentarz. Był to swoisty znak opuszczenia świata codzienności i przejścia w sferę „realnej pamięci”. Po przekroczeniu tej granicy weszliśmy „cicho i powoli” do cerkwi – obiektu pozbawionego już oficjalnego statusu świątyni i wpisanego tylko do rejestru konserwatora zabytków.

Nie wiem dokładnie, jak długo trwał „obrzęd” – może pół godziny, może godzinę. Wypełniony był słowami, gestami, a przede wszystkim śpiewem i długim, głęboko przez wszystkich przeżyтым milczeniem. Kończył się pouczeniem i pieśnią, która swym charakterem ułatwiała wyjście z cerkwi oraz powrót do tego wymiaru rzeczywistości, w którym pamięć zdaje się wiązać wyłącznie z przeszłością.

* * *

Symboliczne dotykane rzeczywistości – którego próbą są nasze działania – to prowokowanie spotkania. Co znaczy jednak „spotkanie”, gdy jego ośrodkiem jest neolityczny grób lub wymarła wioska?

Jak powiedziałem, nie chodzi tu o żadne spirytystyczne wywoływanie duchów, jakkolwiek ich materializację (z podejrzeniem o takie intencje spotykaliśmy się kilka razy). Nasze śpiewy nie są też rekonstrukcją dawnych obrzędów (nie są nią przecież i *Dziady* Mickiewicza). Nie byłyby taką rekonstrukcją nawet wtedy, gdyby pochodziły „z epoki” (a są przecież całkowicie naszym pomysłem). Żadnych zatem złudzeń bezpośredniego kontaktu z minioną rzeczywistością ludów dawnych epok, albo mieszkających niegdyś w Czarnym Łemków, żadnych fantazji, że może na przykład „tak właśnie kiedyś śpiewano”.

Nigdy bowiem nie da się w spotkaniu – nawet z żywą osobą – uniknąć pośrednictwa symbolicznego. Ale pośrednictwo takie nie musi być traktowane jako przykre ograniczenie – dzięki niemu właśnie to, co się dzieje w Biskupinie lub na Czarnym, nie jest fikcją przenoszenia się „gdzieś”, lecz przeciwnie – poszerzaniem własnej, realnej rzeczywistości.

Nasze działania mają więc charakter symboliczny, co znaczy, że są próbą dostrzeżenia symboliczności świata – swoistym aktem jego interpretacji. Prowokujemy sytuacje, w których ujawnia się szczególny, nie zawsze przez wszystkich dostrzegany wymiar rzeczywistości – poszerzonej o „aktywną pamięć”. Nie stwarzamy tego wymiaru, lecz ujawniamy. Choć go nie stwarzamy, stajemy się jego częścią.

Nasz śpiew nie służy wyłącznie celom estetycznym. I choć zadaniem jego jest wywołanie odpowiedniego nastroju, to przecież nastrój może być rozumiany nie tylko w kategoriach psychologicznych – to także sposób nadania miejscu i chwili nowego sensu. Śpiew jest więc narzędziem poznania, medium wspierającym nasze zmysły.

Można powiedzieć, że owe szczególne sytuacje, w których w ten sposób uczestniczymy, w wymiarze naszego codziennego życia są – choć prowokowanym – przypadkiem. Nagle tak się zdarza, że jesteśmy w sali muzealnej, w opuszczonej cerkwi. Temu zdarzeniu – jednemu z wielu w naszym życiu – nadajemy sens, porządkujemy go, „konfigurujemy”. To działanie ma charakter otwierający: umożliwia spotkanie.

Miejscem spotkania jest zawsze jakaś granica, horyzont naszego dotychczasowego świata. Do spotkania może nie dojść: gdy wycofamy się i poprzestaniemy na obserwacji;

możemy też odważyć się granicę tę przekroczyć, poszerzając w ten sposób nasz świat.

Warunkiem spotkania jest napotkanie. Spotkanie jest to **n a p o t k a n i e**, które **d o s t r z e g l i ś m y**. Natknęliśmy się na coś i nie przeszliśmy mimo. Do-strzegliśmy, stało się dla nas ważne, nie odwróciliśmy się. W spotkaniu do-tykamy tego, co napotkaliśmy. Do-strzegłszy **s t r z e - ż e m y** go jako „naszego”.

Słowo strzec pochodzi od greckiego *stergo*, co znaczy **k o c h a ć**.

Napotkany i do-strzeżony ktoś, lub coś, staje się przejściem przez granicę. My stajemy się stróżami tego przejścia. Do-strzec i u-strzec kogoś lub coś, to – otworzyć się.

Na co dzień przestrzeń muzealna jest jak dobrze, zbyt dobrze znana droga. Dopóki coś jej nie zakłóci – niemal nie uświadamiamy sobie jej istnienia. Staje się sprawnym narzędziem.

Nasze działania – w muzeum, w opuszczonej cerkwi – są próbą odzwyczajania się od codziennej drogi, próbą jej dotykania, deptania. Droga, na której spotykamy szkielet kobiety sprzed kilku tysięcy lat albo polemkowską wioskę, nie może być gładka. Traktowanie tych części naszego świata jak eksponatów muzealnych lub turystycznych jest sposobem ich wygładzenia – stają się przystępne i poręczne. A tak być nie powinno.

Poręczne narzędzie wygładza świat. Gdy świat jest gładki, mniejsze mamy szanse dostrzeżenia go. Gdy nie dostrzegamy świata, nie dostrzegamy też samych siebie, bo brakuje tła, kontrastu. Szczypimy się w policzek by sprawdzić, czy nie śnimy, czyli – czy naprawdę istniejemy. Istnienie ręki spozstrzegamy w chwili, gdy klujemy się drzazgą. Jeśli deska jest zbyt wyślizgana, nie spozstrzegamy ani jej, ani naszej ręki.

Co znaczy takie „dotykanie rzeczywistości”? Jest to uznanie jej istnienia. Dotknąć: to powiedzieć (komuś, czemuś) – istniejeś. Dotknąć rzeczywistość to powiedzieć: od tej chwili istniejeś także dla mnie, jesteś częścią mojego świata, mimo że cię nie rozumiem. Dotknąć, to dostrzec i strzec – tej ulotnej i nieuchwytnej nie-poręczności, nie-zręczności, nie-tożsamości, odmienności.

Do-tnięcie to spo-tkanie. Te dwa spokrewnione ze sobą słowa (pochodzące od greckiego *tykidzo* – ciosać, podobnie jak tkać, napotkać, tknąć, natknąć się) są metaforami, które wyznaczają krąg egzystencjalnego zaangażowania w symboliczną rzeczywistość.

Uczy zatem antropologia, że dotykanie rzeczywistości może mieć charakter symboliczny – jeśli się ją „dostrzeże” i jej „strzeże”. Bywa wtedy czasem tkliwe, czasem dotkliwe, zawsze jednak powinno być – miłosne. I to jest największy wkład tej nauki we współczesność.

Czerwiec 1993

PS. Zaskakujący komentarz do mojego tekstu na temat zdarzenia muzealnego – komentarz równie konkretny jak nasze odprawienie „Dziadów” – dał wojewódzki konserwator zabytków w Nowym Sączu: latem 1993 roku rozebrał znajdującą się w Czarnym cerkiew i zamierza przenieść ją do skansenu. Oto więc dwa przykłady praktycznych konsekwencji przyjęcia określonej koncepcji teoretycznej.

Czym jest cerkiew z Czarnego? Czy tylko obiektem architektury drewnianej, zapisanym w rejestrze urzędnika? Obiektem, który należy udostępnić jak największej liczbie widzów? Czym jest jednak w takim razie cała wioska? Czym jest góra – święta góra, na której sto lat temu wzniesiono świątynię? A co zrobić z cmentarzem, któremu świątynia ta towarzyszyła? Przecież bez niej traci on swą religijną „skuteczność” bramy wiodącej zmarłych do nieba. Jeśli nie dostrzegamy, że zabytek istnieje także w wymiarze ciągle aktualnej pamięci, to nawet pragnąc wykorzystać go w celach czysto dydaktycznych powinniśmy pamiętać, że stanowi on fragment większej, logicznej całości zapisu kulturowego. Jest to sprawa elementarnej wiedzy, zupełnie podstawowej etnograficznej wrażliwości, której brak dyskwalifikuje każdego opiekuna ludowych zabytków.

Choć myślę też sobie, że może wystarczyłaby tu zwykła, ludzka wrażliwość na piękno?

Wrzesień 1993

PRZYPISY

¹ Koncepcję muzeum jako przestrzeni i doświadczenia symbolicznego przedstawiłem w artykule *Tajemnica butów, czyli pochwała muzeum*, „Konteksty – PSL”, nr 1 1993, s. 17–18. Próbą jej praktycznego zastosowania były warsztaty antropologiczne, jakie odbyły się w Biskupinie (wrzesień 1991, czerwiec 1992, czerwiec 1993) i w Czarnym

(wrzesień 1992, wrzesień 1993). Ich uczestnikami i współtwórcami byli moi uczniowie z XVII SLO w Warszawie. Im też chciałbym podziękować za 4 lata wspólnej pracy.

² Arystoteles, *Retoryka, Poetyka*, przeł. H. Podbielski, Warszawa, 1988. Zob. też W. Michera, op. cit.