

MAGDALENA IZABELLA SACHA  
Gdańsk

## BIBLIA, TOGA, FISHARMONIA... PAMIĘĆ O EWANGELIKACH NA WYSTAWACH MUZEALNYCH MAZUR

Historyczny teren Mazur od 1525 r., kiedy to decyzją wielkiego mistrza Zakonu Krzyżackiego Albrechta von Hohenzollerna w dawnym państwie zakonnym przekształconym w świeckie księstwo wprowadzono zasady Reformacji, aż do zakończenia II wojny światowej w 1945 r., był obszarem wyznaniowo zdominowanym przez protestantyzm. Pomiędzy XVII a XIX w. wiara ewangelicka stanowiła jeden z dwóch filarów tożsamości mazurskiej – drugim było używanie przez Mazurów dialektu języka polskiego. Po zmianie granic państwowych Polski i Niemiec i przyłączeniu Mazur jako tzw. Ziem Odzyskanych do obszaru powojennej Polski doszło do masowego transferu ludności – przesiedleń większości Mazurów do Niemiec oraz Polaków z Kresów i z centralnej Polski na Mazury. Wskutek tego dawna ewangelicka większość stała się mniejszością na ‘swoim’ niegdyś terenie, zaś zwarty obszar zamieszkania protestanckiej ludności, otaczający pierścieniem katolicką Warmię, stał się terenem ewangelickiej diaspory. Po II wojnie światowej w całej Polsce – poza Śląskiem Cieszyńskim – ewangelicy, stanowiący przed wojną prawie milion obywateli RP, stali się rozproszoną mniejszością we własnym kraju.

Mimo faktycznego zaniku grupy Mazurów-ewangelików pamięć kulturowa o nich przetrwała w literaturze, regionalnych instytucjach i stowarzyszeniach kulturalnych. Liczne opracowania naukowe na poziomie lokalnym, krajowym i międzynarodowym przybliżają wiedzę o Mazurach – należy tu wymienić przede wszystkim historyczne opracowania Maxa Toeppena<sup>1</sup> oraz współczesne konstatacje Andrzeja Saksona<sup>2</sup> i Andreasa Kosserta<sup>3</sup>. Mimo to tzw. przeciętny odbiorca w Polsce najwięcej dowiedział się ostatnio o losie Mazurów w trudnym wieku XX nie tyle z opracowań, co

<sup>1</sup> M. Toeppen, *Historia Mazur: przyczynek do dziejów krainy i kultury pruskiej / według źródeł drukowanych i rękopiśmiennych* przedstawił Max Toeppen; przeł. M. Szymańska-Jasińska; oprac. i wstępem poprzedził G. Jasiński, Olsztyn 1995.

<sup>2</sup> A. Sakson, *Mazurzy – społeczność pogranicza*, Poznań 1990; tegoż, *Mazurzy – pomiędzy polskością a niemieckością*, Kraków 2004; tegoż, *Od Klajpedy do Olsztyna: współcześni mieszkańcy byłych Prus Wschodnich: Kraj Klajpedzki, Obwód Kaliningradzki, Warmia i Mazury*, Poznań 2011; tegoż, *Dziedzictwo Prus Wschodnich: socjologiczne i historyczne studia o regionie*, Dąbrówno – Olsztyn 2017.

<sup>3</sup> A. Kossert, *Masuren: Ostpreußens vergessener Süden*, Berlin 2001 [edycja polska: *Mazury. Zapomniane południe Prus Wschodnich*, przeł. B. Ostrowska, Warszawa 2004].

z obsypanego nagrodami filmu Wojciecha Smarzowskiego pt. *Róża* (2011). Przywołuję ten tytuł z tego względu, iż w przeprowadzonych badaniach – wywiadach z mazurskimi muzealnikami, istotnych dla prezentowanego poniżej tematu – w zasadzie każdy z rozmówców odwoływał się do *Róży*, wskazując na poszerzenie potocznej świadomości historycznej Polaków, spowodowane sukcesem kinowym tego obrazu. Podobnie na znaczenie filmu *Róża* wskazują studenci odbywający zajęcia dydaktyczne z kultury regionalnej w Uniwersytecie Gdańskim – obraz filmowy jako element kultury popularnej / wizualnej jest dla nich ważnym nośnikiem pamięci kulturowej i (często niestety jedynym) narzędziem edukacji historycznej. Mając na względzie właśnie ów rozdźwięk pomiędzy specjalistycznym a popularnym poziomem wiedzy, skieruję swoje badania w stronę takiego medium wizualnego, jakim jest wystawa muzealna. W pierwszej części artykułu omówione zostanie tło historyczne kwestii ewangelickiej na Mazurach, krajobraz muzealny współczesnych Mazur w granicach województwa warmińsko-mazurskiego oraz przedstawiona będzie wybrana metoda analizy ekspozycji muzealnych, oparta na semiotyce przedstawień wizualnych. Na drugą część tekstu składa się prezentacja i interpretacja wybranych przypadków zgodnie z wybraną metodą analizy semiotycznej.

#### MAZURY I SPOŁECZNOŚĆ EWANGELICKA

Literatura naukowa dotycząca Mazur jest obszerna, a mimo to określenie granic regionu jest karkołomnym zadaniem w czasach, kiedy doszło do niemal kompletnego „odmazurzenia” Mazur – by posłużyć się terminem zaproponowanym przez Roberta Trabę<sup>4</sup>. Prawdopodobnie po raz pierwszy określenia „Mazury Pruskie” jako przeciwstawienia nazwy Warmii użył w swojej relacji z podróży po Prusach Gotfryd Piotr Rauschnick w 1817 r.<sup>5</sup> Użyteczna definicja, podana za Grzegorzem Jasińskim, określa Mazury jako „tereny, na których mieszkali Mazurzy w chwili, gdy określenie to weszło na stałe w użycie, a więc w drugiej połowie wieku XIX”<sup>6</sup>. Jako obszar Mazur określa się więc historyczne powiaty „ełcki, giżycki, mrągowski, nidzicki, olecki, ostródzki, piski, szczycieński i węgorski oraz południowe części powiatów kętrzyńskiego i gołdapskiego”<sup>7</sup>. Mimo powojennej zmiany nazewnictwa większości wschodniopruskich miejscowości dość trwała jest tendencja do zamykania granic hi-

<sup>4</sup> R. Traba, *Mazury: o wymazywaniu i odzyskiwaniu*, „Polityka Pomocnik Historyczny”: Prusy. Wzlot i upadek, 2012, 3, s. 129.

<sup>5</sup> P. Rosenwall [właśc. G.P. Rauschnick], *Bemerkungen eines Russen über Preussen und dessen Bewohner, gesammelt auf einer im Jahre 1814 durch dieses Land unternommenen Reise*, Mainz 1817, s. 207. Podaję za: M. Toeppen, *Historia Mazur...*, s. 26. Por. także: S. Hartmann, *Ziemia pruskie w relacjach z podróży Jana Arnolda von Brandta, Jana Bernoulliego, Karola Feyerabenda, Krystiana Gottlieba i Gotfryda Piotra Rauschnicka*, „Komunikaty Mazursko-Warmińskie”, 2007, 1, s. 107.

<sup>6</sup> G. Jasiński, *Słownik duchownych ewangelickich na Mazurach w XIX wieku (1817-1914)*, Dąbrówno 2015, s. 8.

<sup>7</sup> Tamże.

storycznych Mazur w obszarze z II połowy XIX w., czyli m.in. z okresu, kiedy *Historię Mazur* spisał najwybitniejszy ich niemiecki historyograf Max Toeppen.

Mazury nie powstałyby bez Mazurów, choć dzisiaj muszą bez nich istnieć. Za Mazurów uznawano „polskojęzyczną ludność wyznania ewangelickiego (głównie luteranckiego), zamieszkującą południowe tereny Prus Wschodnich”<sup>8</sup>. Mimo istnienia historycznych wyjątków (np. niemieckojęzycznych Mazurów w dalszej fazie germanizacji w I poł. XX w. lub polskojęzycznych ewangelików zamieszkujących południową Warmię<sup>9</sup>) za dwa zasadnicze składniki „mazurskości” jako pewnego zespołu cech ethosu danej grupy uznaje się język polski (w odmianie mazurskiej) i konfesję ewangelicką (najczęściej ewangelicko-augsburską, po 1817 r. ewangelicko-unijną, ale też z charakterystycznym dla Mazurów zjawiskiem gromadkarstwa).

O historycznie dominującej liczebnie sile ruchu protestanckiego w podległych Reformacji Prusach Wschodnich świadczą dane statystyczne z tzw. długiego wieku dziewiętnastego. Przypomnijmy, że od 1815 r. Prusy Wschodnie podzielono były na rejencję królewiecką i gąbińską. W tym czasie (1816) na obszarze rejencji królewieckiej (535,5 tys. mieszkańców) luteranie (tj. ewangelicy augsburscy) stanowili 78,3% ludności; ewangelicy reformowani (kalwini) 0,6%. Rzymscy katolicy, zamieszkali na tradycyjnie katolickiej Warmii, stanowili silną mniejszość wynoszącą 20,6%, zaś udział żydów i mennonitów wynosił odpowiednio 0,3% i 0,06%. Z kolei w rejencji gąbińskiej luteranie stanowili 93,6%, kalwini 4,6% (razem protestantów 98,2%), zaś katolicy 1,1%, żydzi 0,5% oraz mennonici 0,08%<sup>10</sup>. W 1817 r. w Królestwie Pruskim pod egidą króla zawiązano Kościół Unijny, w którym odgórnie zjednoczono ewangelików augsburskich oraz reformowanych (niemieckich i francuskich – potomków przyjętych przez Prusy hugenotów). W 1905 r. wydzielono na południu Prus Wschodnich nową rejencję olsztyńską. Dane statystyczne dla poszczególnych wyznań w 1910 r. wynosiły: zjednoczeni unią ewangelicy augsburscy i reformowani stanowili 84,6% w rejencji królewieckiej, 96,5% w rejencji gąbińskiej i 70,3% w rejencji olsztyńskiej. Katolicy stanowili 13,6% w rejencji królewieckiej, 2% w rejencji gąbińskiej i 28,2% w rejencji olsztyńskiej. Mniejszość wśród mniejszości stanowili żydzi i inne wyznania, których udział oscylował wokół 0,6-2,1%.

Obszar Mazur zajmował ok. 30% prowincji Prusy Wschodnie, czyli powiaty niedzicki, ostródzki, szczycieński i częściowo kętrzyński w pierwotnej rejencji królewieckiej oraz powiaty ełcki, giżycki, mrągowski, olecki, piski, węgorzewski i częściowo gołdapski w rejencji gąbińskiej. Po utworzeniu rejencji olsztyńskiej w 1905 r. większość terenu Mazur znalazła się na jej obszarze. Mazurzy w XIX w. stanowili 24-26% ogółu mieszkańców Prus Wschodnich. O ile chodzi o organizację życia religijnego mazurskich ewangelików, to w XIX w. byli oni zorganizowani w kilkunastu diece-

<sup>8</sup> Tamże.

<sup>9</sup> G. Jasiński, *Kościół ewangelicki w Olsztynie w XIX wieku*, w: *Olsztyn 1353-2003*, red. S. Achremczyk, W. Ogrodziński, Olsztyn 2003, s. 265.

<sup>10</sup> Dane statystyczne w tym rozdziale podaję za: G. Jasiński, *Słownik duchownych ewangelickich...*, s. 14-15.

zjach. Siedzibami diecezji były: Działdowo (Soldau)<sup>11</sup>, Elk (Lyck), Giżycko (Lötzen), Gołdap (Goldap), Kętrzyn (Rastenburg), Mrągowo (Ządzbork, Sensburg), Nidzica (Neidenburg), Olecko (Marggrabowa), Olsztynek (Hohenstein)<sup>12</sup>, Ostróda (Osterode), Pisz (Johannisburg), Szczytno (Ortelsburg) oraz Węgorzewo (Angerburg). Według danych z 1913 r. liczba mazurskich parafii ewangelickich wynosiła 124.

Zakończenie II wojny światowej przyniosło drastyczną zmianę w ustalonej od połowy XVI w. strukturze wyznaniowej Prus z decydującą przewagą protestantów. Wymiana ludności spowodowała szybki zanik mazurskiej ludności ewangelickiej, która albo uciekła przed Armią Czerwoną, albo wyjechała do Niemiec na skutek topornie prowadzonej polityki tzw. repolonizacji. Trzydzieści diecezji rozwiązane go niemieckiego Kościoła Unijnego zastąpiono jedną diecezją mazurską Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego z siedzibą konsystorza w Warszawie, a pomimo 'katastrofy' 1945 r. jeszcze w połowie lat 50. diecezja mazurska wraz z 46 tys. wyznawców stanowiła najliczniejszą diecezję ewangelicką w ówczesnej Polsce<sup>13</sup>. Jednak represje wobec Mazurów jako rzekomych „Niemców” i ich przymusowe lub dobrowolne wyjazdy do RFN przyczyniły się do zdziesiątkowania ludności mazurskiej w powojennej Polsce:

„Przed 1945 r. ludność mazurska na swoim obszarze zamieszkania niemal nie stykała się z katolikami. [...] Zmiana religijnego charakteru kraju pociągała za sobą liczne konflikty. Większość przybywających z Polski centralnej lub z Kresów katolików miała wcześniej minimalne (jeśli w ogóle jakiegokolwiek) kontakty z ewangelikami, nic nie wiedziała o tym wyznaniu, często żywiła się absurdalnymi mitami, z reguły natomiast utożsamiała ewangelicyzm z niemieckością”<sup>14</sup>.

Z liczby ok. 80-100 tys. ewangelików na Mazurach w chwili zakończenia działań wojennych, udział protestantów na terenie województwa olsztyńskiego zmalał w latach 70. XX w. do 6400 wyznawców<sup>15</sup>. Z kolei dane statystyczne z 2011 r. mówią o 3558 członkach diecezji mazurskiej (trzecia co liczebności w Polsce, po najliczniejszej cieszyńskiej oraz katowickiej)<sup>16</sup>. Trzeba jednak pamiętać, że obecnie diecezja nazywana 'mazurską' obejmuje tereny nie tylko historycznych Mazur i Warmii, ale także Suwalszczyzny i Podlasia, dzieląc się na piętnaście parafii z siedzibami w Białymstoku, Działdowie, Giżycku, Kętrzynie, Mikołajkach, Mrągowie, Nidzicy, Olsztynie, Ostródzie, Pasymiu, Pieszku, Rynie, Sorkwicach, Suwałkach i Szczytnie. Parafiom przy-

<sup>11</sup> Do 1910 r. stanowiło część diecezji nidzickiej. Podaję za: G. Jasiński, *Słownik duchownych ewangelickich...*, s. 399.

<sup>12</sup> Do 1903 r. stanowił część diecezji ostródzkiej, tamże, s. 418.

<sup>13</sup> A. Friszke, *Ksiądz Edmund Friszke – dramat polskiego ewangelika*, w: *Ewangelicy duchowni i parafianie. Powojenne lata w Olsztynie i na Mazurach*, red. wyd. S. Kruk, Olsztyn 2007, s. 41.

<sup>14</sup> Tamże, s. 24.

<sup>15</sup> K. Bielawny, *Kościół ewangelicko-augsburski na Warmii i Mazurach po II wojnie światowej w spojrzeniu historyczno-ekumenicznym*, Olsztyn 2008, s. 7. Także: A. Jagucki, *Mazurskie dole i niedole. Wspomnienia i refleksje z lat pracy na Mazurach*, Olsztyn 2004, s. 37-41.

<sup>16</sup> GUS: *Wyznania religijne, stowarzyszenia narodowościowe i etniczne w Polsce 2009-2011*, Warszawa 2013, s. 57.

porządkowane jest 31 filiałów, rozsianych głównie we wsiach i w miastach z jeszcze mniejszą społecznością ewangelicką. Jediną parafią wiejską pozostała parafia w Sorkwitach. Postaci pastora i pastorowej, tak niegdyś charakterystyczne dla krajobrazu Mazur, opisywane przez mazurskich pisarzy (choćby Ernsta Wiecherta w *Prostym życiu i Missa sine nomine*), dzisiaj zniknęły z przestrzeni wsi. Wśród ewangelików na Mazurach, i to zarówno wśród nielicznych pozostałych jeszcze autochtonów, jak i wśród przybyszów z innych części kraju, żywe jest poczucie bycia szykanowaną częścią mniejszością wśród katolickiej większości<sup>17</sup>, a także pamięć konfliktów o siłowe przejmowanie ewangelickich kościołów przez Kościół rzymskokatolicki jeszcze w latach 80. XX w.<sup>18</sup> Czy ta historyczna przemiana sytuacji mazurskiej społeczności ewangelickiej podlega refleksji w muzeach regionu jako instytucjach, których główną misją jest zachowywanie pamięci zbiorowej?

#### EKSPOZYCJE MUZEALNE JAKO NOŚNIK PAMIĘCI GRUPY

Od czasów epoki Oświecenia muzea pełnią ważną rolę w kulturze europejskiej, zaś od około dwustu lat stanowią jedną z najważniejszych instytucji epoki Nowoczesności. Jak pisze historyk sztuki Donald Preziosi: muzea, jako jeden z instrumentów opowieści o przeszłości i projektowanej przyszłości, są „przede wszystkim narzędziami społecznymi, służącymi do wytwarzania i utrzymywania nowoczesności”<sup>19</sup>. Jednocześnie muzea to instytucje stanowiące według twórcy „pamięciologii”, francuskiego badacza Pierre’a Nory, tzw. miejsca pamięci (*lieux de mémoire*) jako oś kryształizacji tożsamości grupowej danej społeczności. Za pomocą wyselekcjonowanych artefaktów i wytwarzanych narracji prezentują mieszkańcom i turystom pewne wyobrażenia grupy o samej sobie, konstruując (lub re-konstruując) światy przeszłości<sup>20</sup>:

„Muzea kształtują historię, pamięć i znaczenie poprzez rozmieszczenie artefaktów wyodrębnionych z naszego i innych społeczeństw; następnie artefakty te są umieszczane w odpowiednim układzie wobec ciał zwiedzających”<sup>21</sup>.

Współcześnie, mimo zasadniczej utraty nawiązującego do starożytności statusu „świątyni wiedzy”, muzea są wielostronnymi i prężnie rozwijającymi się placówkami. Tak definiuje współczesne muzea ich znawczyni Dorota Folga-Januszewska:

<sup>17</sup> A. Czesła, *Tożsamość ewangelików olsztyńskich*, w: *Ewangelicy duchowni i parafianie. Powojenne lata w Olsztynie i na Mazurach*, Olsztyn 2007, s. 107-123.

<sup>18</sup> K. Bielawny, *Kościół ewangelicko-augsburski...*, rozdział III: *Problemy z obiektami sakralnymi w kościołach ewangelicko-augsburskim*, s. 136-222.

<sup>19</sup> D. Preziosi, *Nowoczesność ponownie: Muzeum jako trompe l'oeil*, w: *Display. Strategie wystawiania*, red. M. Hussakowska, E.M. Tatar, Kraków 2012, s. 65.

<sup>20</sup> Por. hasło „Muzeum” w: *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, red. M. Saryusz-Wolska, R. Traba, Warszawa 2014, s. 246-251.

<sup>21</sup> Tamże.

„(...) muzeum współczesne bywa stale jeszcze instytucją trwałą, musi przynosić dochody, aby przetrwać, służy społeczeństwu i ich polityce określania tożsamości i wartości, jest dostępne publicznie także w sieci i w indywidualnych systemach komunikacji, prowadzi badania nad świadectwem ludzkiej działalności i otoczenia człowieka, gromadzi zbiory i symulakra, konserwuje i zabezpiecza zbiory lub nośniki, na których są one zapisane, udostępnia je i prezentuje, tworzy nowe rzeczywistości i wartości edukacyjne i fikcyjne, służy rozrywce”<sup>22</sup>.

Również Mazury, ta – według sentymentalnych pisarzy – kraina „ciemnych lasów i kryształowych jezior” leżąca na tyłach historii, stały się w XIX w. obszarem powstawania „muzeów ziemi ojczyściej” (by użyć tytułu znanej mazurskiej powieści Siegfrieda Lenza) będących miejscami pamięci lokalnych społeczności. Cezura 1945 r., która markuje początek polsko-niemieckiej wymiany ludnościowej, a co za tym idzie – wyznaniowej na Mazurach, jest także cezurą zmiany paradygmatu pamięci kulturowej, co z konieczności będzie odzwierciedlać się w kolekcjach i wystawach muzeów regionalnych. Warto zaznaczyć, że na potrzeby współczesnych badań trudno jest mówić o „muzeach mazurskich” (z uwagi na problem precyzyjnego określenia granic Mazur), a należałoby raczej mówić o placówkach muzealnych na terenie województwa warmińsko-mazurskiego. Poświęćmy kilka słów owemu współczesnemu krajobrazowi muzealnemu, kierując się oficjalnymi danymi Ministerstwa Kultury i Dziedzictwa Narodowego (MKiDN) oraz Narodowego Instytutu Muzealnictwa i Ochrony Zbiorów (NIMOZ)<sup>23</sup>.

W maju 2017 r. na terenie województwa warmińsko-mazurskiego funkcjonowały 24 muzea (nie licząc oddziałów), posiadające statut zgodny z Ustawą o muzeach i zaakceptowany przez MKiDN, czyli dysponujących organizatorem, pewną kolekcją zbiorów oraz koncepcją wystawienniczą. W tym czasie na liście ministerialnej znajdowały się 692 placówki muzealne z terenu całej Polski, co znaczy, że muzea z obszaru Warmii i Mazur stanowią 3,46% placówek z terenu kraju (statystykę tę poprawiłoby jednak uwzględnienie pięciu silnych oddziałów regionalnych Muzeum Warmii i Mazur w Olsztynie, obok trzech zlokalizowanych w stolicy województwa). Należy jednak mieć na uwadze, że ani lista MKiDN, ani lista NIMOZ nie uwzględnia wszystkich placówek przyznających sobie miano „muzeum” – czy to z racji podległości pod inne struktury niż MKiDN, czy to z racji decyzji ich organizatorów (takim przykładem jest prywatne Muzeum Mazurskie w Owczarni pod Kętrzynem).

Wśród muzeów województwa warmińsko-mazurskiego znajdujemy muzea o różnym statusie w hierarchii muzealnej. Najwyższym statusem cieszą się muzea wpisane do Państwowego Rejestru Muzeów. Na terenie województwa są to cztery placówki: Muzeum Warmii i Mazur w Olsztynie (wpis w 2006 r.), Muzeum Budownictwa Ludowego – Park Etnograficzny w Olsztynku (wpis w 2008 r.), Muzeum Mikołaja Kopernika

<sup>22</sup> D. Folga-Januszewska, *Muzeum. Fenomeny i problemy*, Kraków 2015, s. 152-153.

<sup>23</sup> Lista dostępna pod adresem: <http://bip.mkidn.gov.pl/pages/rejestry-ewidencje-archiwa-wykazy/rejestry-muzeow.php>. W dniu 18 maja 2017 r. na liście MKiDN naliczono 692 placówki z terenu całej Polski. Nieco opóźniona w stosunku do listy MKiDN jest lista prowadzona przez Narodowy Instytut Dziedzictwa i Ochrony Zbiorów (NIMOZ), która podaje stan na 1 lipca 2016 r. z 643 placówkami: <http://nimoż.pl/pl/bazy-danych/wykaz-muzeow-w-polsce> (data dostępu: 23.05.2017).

nika we Fromborku (wpis w 2009 r.) oraz Muzeum Kultury Ludowej w Węgorzewie (wpis w 2012 r.). Placówki te są muzeami samorządowymi, zorganizowanymi przez województwo warmińsko-mazurskie. Jednak nie tylko województwo jest organizatorem instytucji, bowiem Ustawa o muzeach daje szeroką swobodę organizacji muzeów przez podmioty prawne i osoby fizyczne. Na liście MKiDN znajduje się 14 muzeów samorządowych, utworzonych przez starostwa, gminy, miasta i powiaty z terenu województwa (m.in. Działdowo, Elbląg, Ełk, Kętrzyn, Pisz, Piecki, Orzysz). Dwa muzea utworzone są przez instytucje kościelne, odpowiednio rzymskokatolicką (Diecezja Elbląska) i ewangelicko-augsburską (Zgromadzenie Parafialne Parafii Ewangelicko-Augsburskiej św. Trójcy w Mikołajkach). Osiem muzeów zostało utworzonych przez osoby fizyczne, tj. fundacje, stowarzyszenia i osoby prywatne. Kilka muzeów (6) posiada status „muzeum w organizacji”, co nie oznacza, iż nie działają – np. prężnie działającym naukowo muzeum, choć jeszcze bez stałej siedziby, jest Muzeum Historyczne w Ełku.

Pewnym problemem w badaniach jest podział administracyjny: obecny, sztucznie zlepiiony z różnych krain historycznych na skutek reformy administracyjnej w 1999 r. teren województwa warmińsko-mazurskiego, skupia w swoich granicach Warmię, Mazury, część Żuław, Powiśla i Suwalszczyzny. Określenie mentalnych i geograficznych granic poszczególnych regionów o różnej tradycji historycznej jest zadaniem niełatwym, szczególnie w odniesieniu do historycznych Mazur z racji faktu, że współcześnie zatracone zostało poczucie ich odrębności na rzecz sztucznego zlepką „Warmia-Mazury”. Dlatego też w odniesieniu do niniejszych badań przyjęto definicję określoną przez Maxa Toeppena w II połowie XIX w. (tak nakreśloną mapą „Mazury w czasach Maxa Toeppena” posługiwał się po II wojnie światowej badacz Władysław Chojnacki, odnosząc się do dwóch najważniejszych składników historycznej tożsamości mazurskiej: używania mazurskiej gwary języka polskiego oraz wyznania ewangelickiego<sup>24</sup>). Zgodnie z tą definicją na terenie historycznych Mazur znajdują się następujące placówki muzealne z aktualnej listy MKiDN: Oddziały Muzeum Warmii i Mazur w Mrągowie, Szczytnie i Morągu; Interaktywne Muzeum Państwa Krzyżackiego w Działdowie; Muzeum Bitwy pod Grunwaldem w Stębarku; Muzeum Budownictwa Ludowego – Park Etnograficzny w Olsztynku; Muzeum Historyczne w Ełku; Muzeum im. Wojciecha Kętrzyńskiego w Kętrzynie; Muzeum Konstantego Ildefonsa Gałczyńskiego w Praniu z Oddziałem Muzeum Michała Kajki w Ogródku; Muzeum Kultury Ludowej w Węgorzewie; Muzeum Regionalne im. Walentyny Dermackiej z Sapiehów w Pieckach; Muzeum Regionalne w Ostródzie; Muzeum Wojska, Wojskowości i Ziemi Orzyskiej w Orzyszu; Muzeum Ziemi Piskiej w Piszcu; Muzeum Reformacji Polskiej w Mikołajkach; Muzeum Ikon i Staroobrzędowców w Wojnowie; Muzeum Kolekcji Dwór Muławki; Muzeum Sprzętu Wojskowego w Mrągowie; Mazurskie Muzeum Militariów w Kętrzynie; Muzeum Tradycji Kolejowej w Węgorzewie.

<sup>24</sup> Mapa dołączona do: W. Chojnacki [oprac.], *Zbory polsko-ewangelickie w byłych Prusach Wschodnich*, „Reformacja w Polsce”, R. XII, r. 1953-1955, nr 45-50.

Z uwagi na badaną kwestię obecności wątków związanych z ewangelicyzmem na Mazurach jako jednym z dwóch filarów historycznej mazurskiej tożsamości, do dalszych badań wybrano instytucje, w których można było oczekiwać kolekcji i narracji, odnoszących się do protestantyzmu: a więc muzeów kościelnych, historycznych, regionalnych, etnograficznych (w tym skansenów), biograficznych. W rezultacie pogłębione badania przeprowadzono w ośmiu placówkach muzealnych, z których w niniejszym artykule zaprezentowane zostaną szczegółowo dwie: Muzeum Budownictwa Ludowego – Park Etnograficzny w Olsztynku oraz Muzeum Reformacji Polskiej w Mikołajkach. Wybrano je ze względu na fakt lokalizacji ekspozycji w przestrzeniach „sakralnych”<sup>25</sup> (w bliskości czynnego kościoła ewangelickiego) lub „post-sakralnych” (w przestrzeniach, które służyły ewangelikom przed 1945 r.).

#### PYTANIA I METODY BADAWCZE. ANALIZA SEMIOTYCZNA WYSTAW

Pytaniem badawczym jest kwestia reprezentacji narracji o 'mazurskości' w aktualnych wystawach stałych w muzeach na terenie historycznych Mazur, a konkretnie problem obecności w teź narracji takiego składnika historycznej tożsamości mazurskiej, jakim był protestantyzm (ewangelicyzm), zapoczątkowany w XVI w. przez dzieło Reformacji. Co w 2017 r. mazurskie muzea mówią odbiorcom o mazurskich ewangelikach? W jakich przestrzeniach o tym mówią, jakie eksponaty są świadectwami-relikami-nośnikami pamięci o dominującym niegdyś w tym regionie wyznaniu? Jak opisywane są owe eksponaty? A także, czy w ogóle mówią, bo może przemilcząją, budując swą 'mazurską' narrację muzealną na innych komponentach?

Podstawową tezę, na której oparto wybraną metodę badania, jest teza tzw. nowej muzeologii<sup>26</sup> określająca muzeum jako instytucję nastawioną przede wszystkim na funkcję komunikacyjną, zawierająca się w formule *to preserve – to study – to communicate*<sup>27</sup>. Tak więc za nośnik komunikatu uznaje się także przestrzeń muzeum, w tym jego lokalizację, architekturę budynku muzealnego i ukształtowanie przestrzeni wystawy<sup>28</sup>. Muzeolożka i kuratorka Jana Scholze za nadawców komunikatu, jakim jest wystawa, uznaje nie tyle same obiekty, co twórców wystawy. Według Scholze:

„(...) można opisać wystawy jako miejsca, w których zachodzą procesy znakowania i komunikacji. W skrócie, a także w pewien wyidealizowany sposób można opisać te procesy następująco: kuratorzy wystawy formułują treści, zamiary i oczekiwania, jakie łączą z wybranymi obiektami ich własnych lub obcych zbiorów; następnie projektanci przekuwają te idee w realność aranżacji prze-

<sup>25</sup> Słowo „sakralny” umieszczam w cudzysłowie z tego względu, iż w protestantyzmie sam budynek kościoła nie jest uznawany za sferę *sacrum*, w przeciwieństwie do rzymskiego katolicyzmu.

<sup>26</sup> Por. P. Vergo, *Milczący obiekt*. Oraz: A. Szczerski, *Kontekst, edukacja, publiczność – muzeum z perspektywy „Nowej Muzeologii”*, w: *Muzeum sztuki. Antologia*, red. M. Popczyk, Kraków 2005, s. 313-344.

<sup>27</sup> A. Ziębińska-Witek, *Historia w muzeach. Studium ekspozycji Holokaustu*, Lublin 2011, s. 26.

<sup>28</sup> S. Paul, *Kommunizierende Räume. Das Museum*, w: A.C.T. Geppert, U. Jensen, J. Weinhold (Hg.), *Ortsgespräche. Raum und Kommunikation im 19. und 20. Jahrhundert*, Bielefeld 2005, s. 353.



strzennych, w których goście zwiedzający wystawę gromadzą doświadczenia i nową wiedzę, która w idealnym przypadku odpowiada przekazywanym na wystawie treściom. Ten proces kodowania i dekodowania informacji jest procesem znakowym – ponieważ to przestrzeń wystawy, eksponaty oraz sposoby aranżacji stają się znakami, które odnoszą się do konkretnych treści i także do mniej wyraźnie określonych znaczeń<sup>29</sup>.

Bo przecież eksponat nie ‘mówi sam za siebie’. Zwiedzający – jeżeli nie jest członkiem zorganizowanej grupy oprowadzanej przez muzealnego przewodnika – musi samodzielnie analizować obiekty i ich układ<sup>30</sup>, odkodowując komunikat stworzony przez twórców wystawy. Na wystawie w muzeum historycznym lub etnograficznym pomaga mu w tym paleta dodatkowych wizualnych komunikatów językowych, przekazanych dzięki podpisom pod eksponatami, tablicom informacyjnym, bezpłatnym katalogom itp. Taką rolę mogą też spełniać przewodniki audio.

Jedną z metod<sup>31</sup> umożliwiających odkodowanie znaczenia i przesłania ekspozycji jest metoda analizy semiotycznej. Zasada się ona na tezie, że obiekty użyte do konstruowania wystaw muzealnych – eksponaty, podpisy, tablice informacyjne, kopie i modele, elementy scenografii i oświetlenia – są znakami i jako takie mogą być analizowane za pomocą terminologii i metod proponowanych przez twórców semiotyki kultury, m.in. Charlesa S. Peirce’a, Umberto Eco i Rolanda Barthes’a. Spójną metodę, opartą na ustaleniach Ferdynanda de Saussure’a, Rolanda Barthes’a (pojęcia denotacji i konotacji) i Umberto Eco (pojęcia kodów) proponuje wspomniana Jana Scholze, postulując wnikliwe od-czytywanie wystawy, uporządkowane według trzech rodzajów komunikatów, typowych dla ekspozycji muzealnej:

1. Komunikat generowany przez pojedynczy eksponat;
2. Komunikat generowany przez obiekty zaaranżowane względem siebie w przestrzeni wystawy;
3. Komunikat generowany przez muzeum jako instytucję publiczną i społeczną – ogólny kontekst prezentacji.

Tym trzem rodzajom komunikatów odpowiadają trzy rodzaje dekodowania, określone przez Scholze jako denotacja, konotacja i metakomunikacja. Proces denotacji odnosi się do pojedynczego eksponatu i polega na zdekodowaniu funkcji użytkowej danego obiektu – najczęściej jego funkcji prymarnej, dla której obiekt w ogóle został wytworzony. Zdekodowanie funkcji użytkowej pozwala zwiedzającemu na nazwanie obiektu i przyporządkowanie go do znanej mu kategorii przedmiotów<sup>32</sup>. Jednak obiekty nie stają się eksponatami tylko z racji swojej funkcji użytkowej, lecz z po-

<sup>29</sup> J. Scholze, *Kultursemiotik. Zeichenlesen in Ausstellungen*, w: J. Baur (Hg.), *Museumsanalyse. Methoden und Konturen eines neuen Forschungsfeldes*, Bielefeld 2010, s. 129 [tłum. własne].

<sup>30</sup> Por. na temat sytuacji samotnych zwiedzających: M. I. Sacha, *Samotność w muzeum*, w: *Edukacja muzealna. Konteksty teoretyczne i praktyczne*, red. nauk. U. Wróblewska, K. Radłowska, Białystok 2013, s. 73-85.

<sup>31</sup> Analizę semiotyczną można uznać za metodę bazową, na której można nadbudowywać użycie metod interpretacyjnych, np. charakterystycznych dla narratologii, performatyki, teorii filmu (wystawa jako film).

<sup>32</sup> J. Scholze, *Kultursemiotik...*, s. 140-141.

wodu potencjalnej zdolności do reprezentowania (np. na zasadzie metonimii lub synekdochy) pewnej treści, możliwej do odczytania dzięki zdekodowaniu obiektu jako elementu składowego większej aranżacji, na którą mogą składać się artefakty autentyczne, modele i kopie, podpisy, informacje itp. Na określenie rodzaju dekodowania na tym poziomie Scholze używa pojęcia konotacji:

„Konotacje dotyczą powiązań danego obiektu z procesami kulturowymi, systemami norm i wartości, a także z indywidualnymi historiami życiowymi. Te różnorakie związki wywierają wpływ na przejawianie się obiektu, a jeszcze bardziej na przypisywane mu skojarzenia i wartościowania”<sup>33</sup>.

Obiekt może wyzwać całą gamę różnorodnych konotacji, co utrudnia manipulowanie nim w takiej sytuacji komunikacyjnej, jaką jest ekspozycja muzealna – posiadająca swoich kuratorów, którzy dobierają eksponaty z pewnymi określonymi zamiarami i nadziejami na to, że konotacja pożądana przez twórców wystawy zostanie tak odczytana przez zwiedzającego. Dlatego też nie da się z góry określić zasobu potencjalnych znaczeń konotacyjnych eksponatu muzealnego – jest on bowiem zależny nie tylko od intencji kuratorów, sposobu aranżacji i kontekstu muzealnego, ale także od kompetencji poznawczych, społecznych i historii życiowych zwiedzających.

Ostatni, trzeci poziom – metakomunikacji – jest sposobem badania roli ogólnego kontekstu wystawy i danego muzeum, a także wpływu intencjonalnych działań twórców wystawy na jej postrzeganie oraz potencjalnych znaczeń i wartościowania. Wystawy są swoistymi przestrzennymi konstrukcjami, wynikającymi ze sporów o historię, kulturę i społeczeństwo – i jako takie wskazują na przekonania naukowe i polityczne, na intencje osobiste i instytucjonalne, a także na sympatie i antypatie kuratorów i projektantów<sup>34</sup>.

W jaki sposób przenieść powyższe teoretyczne rozważania na praktykę, czyli na badania terenowe, w trakcie których połączono wizualną dokumentację i analizę wystaw oraz wywiady pogłębione z muzealnikami?<sup>35</sup> Wyjaśnię to na przykładzie żeliwnego przyrządu do wypieku opłatków, którego w maju 2017 r. poszukiwał pewien pastor w muzeum, do którego przekazał go wcześniej jako depozyt. Przyrząd odnalazł się na wystawie etnograficznej, zlokalizowany w zaaranżowanej kuchni chłopskiej i opatrzony podpisem „gofrownica”. Prawdopodobnie muzealnik odpowiedzialny za eksponat przeprowadził denotację prymarnejszej funkcji użytkowej jako ‘przyrządu do wypiekania gofrów’. Zgodnie ze swoim odczytaniem umieścił przy ekspozycji znak indeksowy, czyli napis (wskaźnik) określający sprzęt jako „gofrownicę”. Po przeprowadzeniu błędnej denotacji muzealnik umieścił przedmiot w szerszym kontekście ‘kuchni wiejskiej’, nadając mu konotację ‘typu sprzętu do przygotowywania żywności’. Konotacja ta jest zgodna z trzecim poziomem metakomunikacji, czyli misją

<sup>33</sup> J. Scholze, *Medium Ausstellung. Lektüren musealer Gestaltung in Oxford, Leipzig, Amsterdam und Berlin*, Bielefeld 2004. s. 32 [tłum. własne].

<sup>34</sup> J. Scholze, *Kultursemiotik...*, s. 141.

<sup>35</sup> Badania terenowe przeprowadzono w dniach 29 kwietnia – 7 maja 2017 r. w ośmiu placówkach muzealnych na terenie województwa warmińsko-mazurskiego.

muzeum-skansenu jako instytucji prezentującej 'życie codzienne na wsi, w dawnych wiekach'. Z kolei punktu widzenia księdza ewangelickiego cały ten proces myślowy jest irytujący i doprowadzi zapewne do wycofania obiektu z depozytu.

#### MUZEJA W KRAJOBRAZIE KULTUROWYM MAZUR CHARAKTERYSTYKA I ANALIZA WYSTAW

Zagadnienie architektury muzealnej, jej znaczenia estetycznego i psychologicznego jako narzędzia do wzmocnienia prestiżu zbiorów i ich darczyńców wobec publiczności jest tematem często podejmowanym przez historyków sztuki i muzealników<sup>36</sup>. Proponowane są różne klasyfikacje nowych muzeów, np. – jak w koncepcji Diane Ghirardo – na „sanktuaria”, „składnice”, „handlowe centra kulturowe” itp.<sup>37</sup>, co ma odnosić się raczej do funkcji muzeów, nie zaś do ich form architektonicznych. Chronologiczny rozwój form architektury muzealnej porządkuje Zdzisław Żygulski, poczynając od Partenonu i Panteonu, kościołów i pałaców, a kończąc na fortcach, bunkrach, piramidach, formach przezroczystych, surrealistycznych, zoo- i biomorficznych<sup>38</sup>. Koncepcje te, wytworzone na potrzeby analizy architektury jako „sztuki wysokiej”, czyli z założenia stanowiącej obiekt estetyczny, nie są jednak przydatne w odniesieniu do architektury stanowiącej przedmiot mojego zainteresowania, czyli regionalnych muzeów na terenie historycznych Mazur. Ich współczesne siedziby z reguły nie powstawały z intencją lokowania w nich zbiorów i wystaw, lecz w celach użytkowych, związanych z władzą administracyjną, z funkcjami kultu religijnego czy z życiem codziennym. Próba analizy znaczenia siedziby i lokalizacji muzeum jako komunikatu skierowanego do potencjalnego odbiorcy, kieruje uwagę przede wszystkim na powiązanie pomiędzy obiektem budowlanym a opisywaną tutaj kwestią obecności/nieobecności materialnych przejawów kultury protestanckiej. Ważne będzie też zwrócenie uwagi na znaki indeksowe, czyli opisy i informacje dostępne dla odbiorcy oraz sposób prezentacji siedziby muzeum w mediach.

Można wstępnie założyć, że artefakty materialne związane z życiem mazurskich protestantów odnajdziemy przede wszystkim w budynkach służących dawniej celom kultu, np. w opuszczonych lub przejętych przez katolików kościołach i kaplicach ewangelickich, a także w budynkach przykościelnych, np. dawnych plebaniach, szkołach. Przyjmując powyższe założenie, wybrano do analizy dwa przypadki: Muzeum Reformacji Polskiej w Mikołajkach (mieszczące się dawniej w czynnym kościele ewangelickim, zaś obecnie w budynku przykościelnym) oraz Muzeum Budownictwa Ludowego Park Etnograficzny w Olsztynku (dwa budynki kościelne i dwa budynki plebanii).

<sup>36</sup> Np. M. Pabich, *Budynek muzealny – najcenniejszy eksponat?* „Muzealnictwo” 2004, 45, s. 145-153.

<sup>37</sup> D. Ghirardo, *Architektura po modernizmie*. Tłum. z ang. M. Motak i M.A. Urbańska. Toruń – Wrocław 1999, s. 69-96.

<sup>38</sup> Z. Żygulski Jr, *Przemiany architektury muzeów*, „Muzealnictwo” 2004, 45, s. 106-124.

### Przypadek 1: Muzeum Reformacji Polskiej w Mikołajkach

Historia powstania oraz zasób eksponatów Muzeum Reformacji Polskiej w Mikołajkach zostały opisane przez Dominika Krysiaka<sup>39</sup>. Autor omówił powstanie i rozwój parafii, a także losy ewangelickich księży i mieszkańców Mikołajek od XVI w. do 2006 r. Muzeum Reformacji Polskiej, które uznał on za „nieodłączną część” parafii ewangelicko-augsburskiej św. Trójcy, określił jako placówkę, która ma „wymiar unikatowy w skali kraju”<sup>40</sup>, głównie dzięki temu, że przyczyniła się ona do zachowania „pomników piśmiennictwa i drukarstwa polskojęzycznego na Mazurach przed 1945 r.”<sup>41</sup> Mimo rzekomo nikłej bazy źródłowej Krysiak wnikliwie śledzi burzliwe koleje organizacyjne Muzeum od momentu jego powstania w 1973 r., podkreślając rolę twórcy i inicjatora muzeum – ks. Władysława Pilcha (Pilchowskiego<sup>42</sup>). Wskazuje kolejne lokalizacje muzeum: w czynnym kościele ewangelickim (1973-1988), w przekazanej parafii przez władze miasta budynku po starej szkole przy ul. Kolejowej (1991-2002), wreszcie w budynku w bezpośrednim sąsiedztwie kościoła, który tuż po wojnie pełnił funkcję plebanii, a potem kamienicy mieszkalnej – i gdzie muzeum po przeprowadzonym remoncie mieści się do dziś. W drugiej części autor opisuje zasoby Muzeum, kreśląc charakterystykę drukarstwa polsko-ewangelickiego na Śląsku i na Mazurach oraz sporządzając inwentarz zbiorów, obejmujący 255 ksiąg prezentowanych na wystawie.

Ekspozycje z zakresu piśmiennictwa autor artykułu podzielił na następujące kategorie: 1) Biblie, Nowy Testament, Ewangelie: a) W przekładzie Marcina Lutra (10); b) w przekładzie gdańskim z 1632 r., tzw. Biblia Gdańska (11); c) Nowy Testament i Ewangelie (7); 2) Śpiewniki (29); 3) Postylle, kazania, modlitewniki, traktaty i inne (59); 4) Agendy, katechizmy, ustawy kościelne (18); 5) Pozostałe książki a) biografie reformatorów (14); b) książki o historii Kościoła i Reformacji (40); c) książki do nauki religii (10); d) słowniki, dzieła filozoficzne, leksykony (8); e) traktaty moralizatorskie i inne (13); f) dzieła literackie (5); g) kalendarze ewangelickie (9); h) Pismo Święte, Ewangelie – wydania w różnych językach (19); i) czasopisma urzędowe (3); 6) Dokumenty parafialne; 7) Repriny. Krysiak wymienia wśród eksponatów także grafiki, kopie obrazów i kserokopie, tablice z nazwiskami poległych mieszkańców z okresu I wojny światowej. Swoją klasyfikację uzupełnia w przypisach o biografie autorów, wydawców i księży.

W jaki sposób klasyfikacja formalno-tematyczna zaproponowana przez badacza, adekwatna wobec zbiorów bibliotecznych, przekłada się na sposób prezentacji eksponatów na wystawie? Jaką przestrzeń proponuje muzeum, w jaki sposób przekształca

<sup>39</sup> D. Krysiak, *Muzeum Reformacji Polskiej: historia powstania oraz zbiory*, „Komunikaty Mazursko-Warmińskie”, 2007, 2, s. 187-234.

<sup>40</sup> Tamże, s. 191.

<sup>41</sup> Tamże.

<sup>42</sup> Śląskie nazwisko księdza Pilcha zostało „spolszczone” w latach 80. XX w. na skutek słownych szykan doznawanych przez rodzinę Pilchów ze strony katolickiego otoczenia na Mazurach. Informacja z wywiadu rodzinnego.

bibliotekę w wystawę? Jak w końcu określa się wobec zwiedzających? Zaczniemy od tej ostatniej kwestii, ponieważ odnosi się ona do pierwszych znaków indeksowych, z jakimi styka się zwiedzający. Są to dwie tabliczki przy drzwiach wejściowych. Pierwsza z nich głosi: „Muzeum Reformacji Polskiej / Parafii Ewangelicko-Augsburskiej św. Trójcy / Utworzone przez ks. Władysława Pilchowskiego w 1973 roku”. Druga tablica w języku polskim i niemieckim informuje o godzinach otwarcia i zaprasza do „Muzeum Reformacji Polskiej i Europejskiej” (*Museum der Polnischen und Europäischen Reformation*). Można wnioskować, iż określenie „europejskiej”, nieistniejące w oficjalnej nazwie, lecz zgodne z charakterem zbiorów, dodano po to, by dodatkowo zachęcić do zwiedzania gości zagranicznych, głównie niemieckich.

Muzeum mieści się na parterze jednopiętrowego budynku. Przy wejściu usytuowany jest przedsionek z kasą i sklepikiem, zaś po prawej stronie od wejścia – dwie duże sale, z których wiedzie korytarz do dwóch kolejnych pomieszczeń, znajdujących się na lewo od wejścia – zwiedzający po obejrzeniu czterech sal i korytarza wraca do punktu wyjścia. Układ pomieszczeń jest identyczny po lewej i po prawej stronie parteru, podobnie jak ich aranżacja, na którą składają się rzędy poziomych, oszklonych gablot oraz tablic ściennych (grafik, dokumentów, fotografii itp.). Zaślony na oknach nie przepuszczają ostrego światła dziennego; w salach panuje łagodny półmrok doświetlony sztucznym światłem i cisza. Zwiedzający aktywizuje się w zasadzie tylko za pomocą indywidualnej lektury: czytając opisy i cytaty w tablicach ściennych, strony tytułowe wyłożonych w gablotach oryginałów książek oraz szczegółowe opisy i wyjaśnienia, zamieszczone przy gablotach. Kontakt z eksponatem jest wyłącznie pośredni – książki skryte są pod szkłem, bez możliwości ich bezpośredniej lektury (np. w formie zdigitalizowanej).

Ekspozycje typu niepiśmienniczego pełnią rolę – zdawałoby się – drugorzędną. Są to grafiki i kopie obrazów, fotografie i dokumentacje (np. dokumentacja architektoniczna kościoła w Mikołajkach). Ale jest tu także narta Adama Małysza, trzy fisharmonie (przeniesione z zajętych przez katolików kościołów ewangelickich na Mazurach), tablice z nazwiskami poległych mieszkańców Mikołajek i okolic, a także zabawki i modele budynków, wykonane przez pensjonariuszy Ewangelickiego Domu Pomocy Społecznej „Arka” w Mikołajkach.

Tematyczną osią narracyjną ekspozycji jest europejskość, polskość i lokalność Reformacji, która wyznacza porządek tematyczny zwiedzania. Sala pierwsza, mieszcząca 15 równoległe ustawionych gablot o wysokości ok. 1 metra, stanowi rodzaj wprowadzenia do historycznej tematyki Reformacji. Podobnie rozplanowane są kolejne pomieszczenia. Zwiedzający czyta tablice informacyjne na temat zasad i przyczyn Reformacji, zaś w gablotach ogląda otwarte na stronach tytułowych kancjonały, śpiewniki, psalterze, wydania Pisma Świętego, postylle (zbiory kazań) Samuela Dambrowskiego itd. Tablice informacyjne zawierają opisy bibliograficzne wyłożonych książek, informacje na temat historii protestantyzmu, biogramy postaci związanych z Reformacją, a także cytaty z pism protestantów (w tym tak 'nieoczywistych', czyli nieznanymi szerszemu ogółowi jako ewangelicy, jak np. Stefan Żeromski, Józef Beck, Józef Piłsudski). Spora część książek odnosi się do Śląska Cieszyńskiego – pis-

ma z dawnego Księstwa tworzą niejako reprezentację regionu Polski o największym udziale ewangelików. Z kolei w ostatniej sali przed wyjściem ekspozycji wyłożone w gablotach odnoszą się do lokalności – są to księgi parafii w Mikołajkach, kroniki, dokumentacja architektoniczna kościoła, świadectwa konfirmacji itp., uzupełnione fotografiami z życia parafii oraz wiszącą na ścianie togą pastora.

Opisany sposób ekspozycji i charakter zbiorów sprawia, że Muzeum Reformacji Polskiej jest skierowane do odwiedzającego, który zdecyduje się na rolę czytelnika. Dokładne przeczytanie zamieszczonych tablic i przejrzenie tytułów wyłożonych ksiąg może zająć dwie-trzy godziny. Książka w roli ekspozycji staje się dostępna i niedostępna jednocześnie – jest otwarta, a jednak niemożliwa do lektury, ukryta pod szkłem w gablocie o wyglądzie ławki szkolnej, nad którą należy się pochylić – skłonić głowę w ciszy tej muzealnej biblioteki. Księgi komunikują istotę samodzielnej lektury Biblii i pism religijnych w życiu ewangelików, ale jednocześnie wzbraniają się przed rzeczywistą lekturą. Są ekspozycjami już nie jako ‘książki do czytania’, lecz jako świadkowie historii, przedmioty estetyczne, a przede wszystkim – przedmioty uratowane z rąk nowej polskiej, katolickiej społeczności przybyłej na Mazury, która ich nie rozumiała i nie potrzebowała jako ‘niemieckich’ i ‘heretyckich’.

Należy podkreślić, że w tym – także ze względów finansowych – tradycyjnie i nienowocześnie zaaranżowanym muzeum ważną rolę w komunikacji pomiędzy ekspozycją a odbiorcą stanowi kustosz Muzeum, którym od 2002 r. jest Rejnold Kuchn. Kustosz jest twórcą opisów i wyjaśnień, ale przede wszystkim stara się przybliżyć zwiedzającym wiedzę o Reformacji poprzez własną opowieść. O jego istotnej roli jako pośrednika pomiędzy odbiorcami a obiektami świadczą dziesiątki wpisów do kroniki muzeum, w których podkreślana jest rola opiekuna wystawy. We wpisach (najczęściej po polsku, niemiecku, angielsku i rosyjsku) zwiedzający dziękują za „mądrą rozmowę o wierze i Kościele”, „za miłą i szczerą rozmowę”, „za wnikliwe informacje z dziedziny historii Reformacji”, „za interesującą i wzbogacającą rozmowę”<sup>43</sup>. Obiekty mówią – ale nie same za siebie – lecz dzięki żywym ludziom, którzy związali swój los z muzeum. Jednak mimo tak istotnej roli kustosza w żywej komunikacji wewnątrz wystawy, Muzeum Reformacji Polskiej nie jest widoczne w komunikacji internetowej – np. jako jedyne z badanych placówek nie posiada własnego profilu na *Facebooku* ani też własnej strony internetowej, za pomocą których odbiorcy mogliby się kontaktować z muzeum.

Znaczenie Muzeum jako swoistej ‘stacji ratunkowej’ dla porzucanych przez wyjeżdżających Mazurów i niszczonej przez polskich osadników ksiąg podkreślane jest już przy wejściu, w opisie biografii twórcy placówki ks. Pilcha i początków instytucji: „Zamiłowanie księdza do zbierania staropolskich druków reformacyjnych (drukowanych w gotyku) stało się pretekstem do aresztowania go i osadzenia w więzieniu, gdzie przebywał przez kilka miesięcy”<sup>44</sup>. Były to więc jakby ‘księgi zbójckie’, odrzucone przez oficjalną narrację, i to zarówno polityczną (komunistyczną),

<sup>43</sup> Przepisane z kroniki Muzeum.

<sup>44</sup> Z podpisu pod zdjęciem ks. W. Pilcha (Pilchowskiego).

jak i religijną (rzymskokatolicką). Opieka nad nimi wiązała się z niebezpieczeństwem i podejrzliwością ze strony otoczenia, ale dzięki kolejnym opiekunom i kustoszom zostały ocalone – w taki sposób można rozumieć główne przesłanie Muzeum. Stało się ono placówką chroniącą ostatnie relikty społeczności ewangelickiej, która kiedyś stanowiła w Mikołajkach i na Mazurach dominującą większość.

## **Przypadek 2. Muzeum Budownictwa Ludowego Park Etnograficzny w Olsztynku: Kościoły poewangelickie jako przestrzenie ekspozycyjne**

W kilku czynnych kościołach ewangelickich na Mazurach miejscowi pastory łączą żywą funkcję kultową (użytkową) miejsca z funkcją wystawienniczą, prezentując tablice i gabloty z eksponatami (najczęściej typu książkowego). W tym miejscu skupię się jednak na obiektach kościelnych, które utraciły swą pierwotną funkcję kultową bądź też ją imitują na potrzeby współczesnego skansenu. Takimi obiektami są dwa budynki kościelne w Olsztynku: jeden w centrum miasta i pełniący obecnie funkcję salonu wystawowego, drugi znajdujący się w centralnym, eksponowanym miejscu na terenie Muzeum Budownictwa Ludowego Parku Etnograficznego w Olsztynku.

### **Salon Wystawowy w Olsztynku**

Obiektem oryginalnym (choć odbudowanym w latach 70. XX w. po zniszczeniach wojennych) jest dawny kościół parafii ewangelickiej przy Rynku w centrum Olsztynka. Zwiedzający miasto widzi bryłę pięknie wyremontowanego kościoła, o jednej nawie głównej i masywnej wieży, zwróconego wejściem głównym w stronę murów miejskich. Dawne wejście główne jest obecnie nieużywane, za wejście do muzeum służą dawne boczne drzwi. Z zewnątrz budynek kościoła zaopatrzone jest w wizualne znaki informacyjne, pełniące funkcję znaków indeksowych: złote litery nad wejściem tworzące napis MUZEUM, tablicę reklamującą aktualną wystawę czasową, tabliczki informujące o adresie i przynależności budynku do Muzeum Budownictwa Ludowego. Z tyłu kościoła, czyli *de facto* dawnego „przodu” – gdyż wejście główne znajdowało się od strony wieży – widnieje tylko wyblakła tabliczka z informacją, że remont budynku współfinansowała Fundacja Współpracy Polsko-Niemieckiej.

Wnętrze kościoła podzielone jest na dwa pomieszczenia dostępne dla zwiedzających: kasę ze sklepikiem w bocznym wejściu oraz jednohalową salę wystawową, przeznaczoną do wystaw czasowych. W dniu przeprowadzenia badania w sali prezentowana była wystawa pt. „Osobliwość ludowego instrumentarium muzycznego”, zorganizowana ze zbiorów Muzeum Ludowych Instrumentów Muzycznych w Szydłowcu (m.in. skrzypce ludowe, mandoliny, cytry, piszczałki, szałamaje, szafa grająca, czy skrzypce diabelskie). Wystawę wzbogacają artefakty sztuki ludowej ze zbiorów Muzeum Budownictwa Ludowego – Parku Etnograficznego w Olsztynku, a także inscenizacja sceny tanecznej w karczmie oraz sceny jazdy wozem konnym zaaranżowane za pomocą manekinów ubranych w „mazurskie” stroje ludowe.

Ekspонатem, który mógłby na tej wystawie stać się znakiem symbolicznym treści określonej jako ‘protestantyzm’, jest fisharmonia pochodząca ze zbiorów własnych skansenu w Olsztynku. Instrument z 1752 r. został czasowo przeniesiony z ekspozycji skansenowskiej, z tzw. pastorówki – plebanii księdza ewangelickiego, zrekonstruowanej w 2013 r. w kopii chałupy z Bartężka. W grudniu 2012 r. pastor Fryderyk Tegler ze stowarzyszenia *Freunde Masurens* z Scharnebeck podarował fisharmonię muzeum, z przeznaczeniem na *Pfarrhaus*<sup>45</sup>. Jak pisze Marta Żebrowska z Muzeum Budownictwa Ludowego: „Ważnym ekspонатem w izbie (...) jest fisharmonia. Ten klawiszowy instrument dęty bądź pianino był częstym wyposażeniem plebanii. Muzyka i pieśni, w pozbawionym wizualnych percepcji protestantyzmie, odgrywały istotną rolę”<sup>46</sup>. Mimo tych zapewnień – trudno powstrzymać się tu od krytycznego komentarza – instrument przestał być tak „ważny” i „istotny” jako część wystawy opowiadającej o życiu codziennym rodziny ewangelickiej w momencie tworzenia koncepcji wystawy czasowej, poświęconej instrumentom ludowym. W nowym kontekście obiekt prezentuje sam siebie jako ‘jeden z wielu rodzajów instrumentów’ (reprezentuje pewien typ i epokę), włączając się w różnorodność ekspонатów prezentowanych na wystawie. Jego wtórna (lecz przecież pierwszorzędna dla ofiarodawców) konotacja wyznaniowa zeszała na plan dalszy, została zatarta, nie jest też wyjaśniona za pomocą znaków indeksowych (brak opisu).

Czas na wnioski z pierwszej obserwacji: żadna informacja wizualna na lub przy budynku kościoła nie informuje zwiedzających o jego proveniencji wyznaniowej. Informacji takiej próżno także szukać na stronie WWW Muzeum Budownictwa Ludowego. Notka określająca Salon Wystawowy mówi tylko o „dawnym kościele parafialnym w centrum Olsztynka”, wyliczając pożary, przebudowy i odbudowy budynku oraz jego włączenie w „struktury organizacyjne” Muzeum w 1985 r.<sup>47</sup> Podsumowując: w stosunku do budynku kościoła ewangelickiego w Olsztynku zaszedł nie tylko proces desakralizacji<sup>48</sup>, zmiany funkcji kultowej w funkcję muzealną – czyli przekształcenia zniszczonej pod koniec II wojny światowej budowli w salon wystawowy – ale także proces zatarcia (pominięcia) informacji o wcześniejszej przynależności wyznaniowej kościoła i to zarówno w przestrzeni realnej

<sup>45</sup> Relacja z przekazania daru znajduje się na stronie WWW stowarzyszenia: <https://www.freunde-masurens.de/aus-dem-jahr-2012/> (data dostępu 24.05.2017).

<sup>46</sup> M. Żebrowska, *Rekonstrukcja wyposażenia plebanii ewangelickiej z Mazur z początku XX wieku w Muzeum Budownictwa Ludowego – Parku Etnograficznym w Olsztynku*, „Zeszyty Naukowe Muzeum Budownictwa Ludowego – Park Etnograficzny w Olsztynku”, 2013, 4, s. 151. (Tamże fotografia przedstawiająca fisharmonię jako element wyposażenia plebanii).

<sup>47</sup> Strona WWW: <http://muzeumolsztynek.com.pl/pl/o-muzeum/salon-wystawowy.html> (dostęp: 24.05.2017).

<sup>48</sup> Obecnie ewangelicy olsztyneccy, którzy przez burze wojny zostali pozbawieni możliwości korzystania z tego kościoła, zorganizowani są w filiale parafii olsztyńskiej, zaś miejscem niedzielnych nabożeństw jest kaplica przy ul. Mrongowiusza 19, zbudowana w 1939 r. z fundacji Carla Schaeffera. Mają swoją reprezentację w mediach społecznościowych, prowadząc profil *FB* pt. „Luteranie w Olsztynku” (483 polubienia / 24.05.2017). Por.: *Kościół i kaplice Diecezji Mazurskiej. Kalendarz 2015-2017*, Olsztyn 2015, s. 84.



(znaki indeksowe wokół budynku), jak i w przestrzeni wirtualnej (strona WWW). Aby znaleźć takie informacje, trzeba sięgać do literatury specjalistycznej – historii Olsztynka<sup>49</sup> lub wydawnictw ewangelickich.

### Kopia kościoła ewangelickiego z Rychnowa

Drugim obiektem „sakralnym” (mowa jest o wiernie odtworzonej kopii) jest drewniany, kryty trzciną kościół ewangelicki z Rychnowa, znajdujący się w reprezentacyjnej przestrzeni „wiejskiego placu” blisko wejścia na teren olsztyneckiego skansenu. Obok ciekawego, nietypowego budynku kościoła zbudowanego na planie oktagonu, stoi kopia wieży kościelnej z Maniek. Przypomnieć należy, iż kopie obu budowli powstały w okresie tworzenia *Ostpreußisches Heimatmuseum* w Królewcu w latach 1910-1913, a następnie wraz z kilkunastoma innymi odtworzonymi budynkami zostały translokowane do Olsztynka w latach 1938-1942<sup>50</sup>. Muzeum informuje o tym zainteresowanych nie tylko w płatnych opracowaniach, ale także na dostępnej stronie WWW<sup>51</sup>.

Goście skansenu mogą swobodnie zwiedzać wnętrze kościoła, w którym odtworzono polichromie ścienne i częściowo także wyposażenie, takie jak ławki dla wiernych, chór, ambonę, ławy kolatorskie. Oryginalny (nie zaś odtworzony) ołtarz przeniesiono z kościoła w Różyńsku Wielkim, co zwiedzający może rozpoznać po niemieckojęzycznej inskrypcji na tylnej ścianie ołtarza (*Eigentum der Kirchengemeinde Gr. Rosinsko*). Za ołtarzem, na tylnej ścianie ukrytej przed wzrokiem wiernych siedzących w ławach, znajduje się polichromia przedstawiająca ponadnaturalnej wielkości postać Marcina Lutera, o czym świadczy podpis „LUTORUS” [sic!].

Podobnie jak to było w przypadku oryginalnego kościoła ewangelickiego w Olsztynku, pełniącego obecnie funkcję ekspozycyjną, tak i w przypadku kopii ewangelickiego kościoła w Rychnowie żadne znaki indeksowe nie wskazują na proveniencję wyznaniową budowli (czy też raczej jej pierwowzoru). Napis na tablicy na zewnętrznej ścianie kościoła przed wejściem enigmatycznie informuje w trzech językach (polskim, angielskim, niemieckim), że jest to „podwórze kościelne”, na którym znajdują się następujące objekty: „10a. Kościół ze wsi Rychnowo (gm. Grunwald, pow. ostródzki, kopia obiektu z 1714 r.); 10b. Dzwonnica ze wsi Mańki (gm. Olsztynek, pow. olsztyński, kopia obiektu z 1685 r.); 10c. Mur kamienny otaczający teren przykościelny; 10d, e, f. Stele nagrobne (rekonstrukcje obiektów z poł. XIX w.)”<sup>52</sup>.

Również we wnętrzu kościoła objekty – zgodnie z tradycyjną praktyką „imitacji rzeczywistości”, praktykowaną jeszcze w wielu skansenach – nie są opatrzone zna-

<sup>49</sup> M. Toeppen, *Historia okręgu i miasta Olsztynka*, przeł. M. Sacha, oprac. i wstęp G. Białyński i G. Jasiński, Dąbrówno 2004, s. 44 nn.

<sup>50</sup> R. Dethlefsen, *Führer durch das Ostpreußische Heimatmuseum*, Königsberg 1913; W. Chodkowska, M. Sabljak-Olędzka, Z. Adamiec, *Historia Ostpreußisches Heimatmuseum w Królewcu*, Olsztynek 2015, s. 34-44.

<sup>51</sup> Strona WWW: <http://muzeumolsztynek.com.pl/pl/o-muzeum/historia.html> (dostęp: 25.05.2017).

<sup>52</sup> Napis przepisany z tabliczki informacyjnej. Na tabliczkach krótkie opisy uzupełnione są o przejrzyste schematy budowy obiektów (plan pomieszczeń).

kami indeksowymi, które objaśniałyby typowemu zwiedzającemu (pozbawionemu przewodnika) rodzaj i znaczenie polichromii oraz wyposażenia kopii kościoła. Pewne elementy, które mogłyby naprowadzić widza na myśl o ewangelickiej proveniencji budowli (np. wspomniany portret Marcina Lutra) są mało widoczne ze względu na swoje usytuowanie – np. nie można dostrzec ukrytego za ołtarzem malowidła w trakcie wirtualnego zwiedzania, dostępnego na stronie WWW Muzeum<sup>53</sup>. Z kolei z obserwacji zachowania zwiedzających wynika, że część z nich automatycznie interpretuje kopię kościoła na terenie skansenu jako „kościół rzymskokatolicki” – sferę katolickiego *sacrum* – o czym świadczą obserwowane gesty żegnania się w progę i przyklęknięcia przed ołtarzem. Świadczy to o tym, że zwiedzający dopasowuje zwiedzany obiekt do własnego kontekstu kulturowego, nie mając możliwości konfrontacji z innym kontekstem – muzealnym lub ewangelickim.

Z piśmiennictwa naukowego można dowiedzieć się, że w obecnym wyposażeniu wnętrza kopii kościoła z Rychnowa brakuje rzeźby anioła chrzcielnego, która – jako pochodząca z tego samego okresu, co oryginalna budowla – była przewidziana przez twórcę pierwotnego skansenu w Królewcu Richarda Dethlefsena jako element uzupełniający istotny dla kościołów protestanckich kompleks ołtarza, ambony i chrzcielnicy. Jak pisze Wiesława Chodkowska: „Na wszystkich obszarach Prus, postać anioła chrzcielnego w XVII w. stawała się powszechna”<sup>54</sup>. Rzeźby aniołów chrzcielnych były charakterystyczne tylko dla kościołów ewangelickich i obecnie można przypuszczać, że obecność takiej rzeźby w wyposażeniu kościoła – przy braku rzetelnej informacji na tablicy informacyjnej i w przewodniku – mogłaby zachęcić zwiedzających do szukania innego kontekstu niż rzymskokatolicki. Jednak jak wynika z badań przeprowadzonych przez Chodkowską, pod koniec lat 80. XX w. anioł chrzcielny będący od 1913 r. własnością najpierw skansenu w Królewcu, a potem jego następcy – skansenu w Olsztynku, został przez pomyłkę przekazany do kościoła w Jerutkach<sup>55</sup>. Odnowiony i zakonserwowany, znajduje się tam do dziś, służąc parafianom rzymskokatolickim, którzy przejęli i wyremontowali kościół w latach 80. XX w.<sup>56</sup>

Czy można jakoś skomentować decyzję Muzeum o tak oszczędnym dawkowaniu informacji na temat obiektów? „Nie chcieliśmy się rozdrabniać w szczegółach”; „Te informacje miały być w przewodniku” – to cytaty z odpowiedzi pracownika odpowiedzialnego za projekt tabliczek, uzyskanej na pytanie, dlaczego w opisie kopii kościoła w Rychnowie brakuje informacji o jego ewangelickim pierwowzorze. Co więcej, zakup przewodnika<sup>57</sup> po skansenie nie pomaga rozwiązać wątpliwości: budowla

<sup>53</sup> <http://www.mbl.sklodowski.pl/> (dostęp 24.05.2017).

<sup>54</sup> W. Chodkowska, *Anioł chrzcielny z Sankt Lorenz*, „Zeszyty Naukowe Muzeum Budownictwa Ludowego – Park Etnograficzny w Olsztynku”, 2011, 2, s. 15.

<sup>55</sup> Tamże, s. 19-20.

<sup>56</sup> A. Rzempełuch, *Przewodnik po zabytkach sztuki dawnych Prus Wschodnich*, Olsztyn 1993, s. 134. W. Chodkowska, *Przerwana translokacja kościoła z Jerutek w gminie Świętajno i jej skutki*, „Zeszyty Naukowe Muzeum Budownictwa Ludowego – Park Etnograficzny w Olsztynku”, 2015, 5, s. 49-58.

<sup>57</sup> Informacje uzyskane z materiałów i środków dostępnych zwiedzającym za dodatkową opłatą (przewodniki, usługa oprowadzania, usługa audio przewodnika) traktuję jako drugorzędne w badanym akcie komunikacji pomiędzy instytucją muzealną a zwiedzającym.

konsekwentnie określana jest jako „kościół”, „kopia kościoła z regionu określanego w przedwojennej literaturze jako Oberland”, bez określenia proveniencji wyznaniowej<sup>58</sup>. Paradoksalnie, te „szczegóły” nie przeszkadzały zakonnicom ze Zgromadzenia Sióstr św. Teresy od Dzieciątka Jezus, które w 1946 r. przejęło na cele kultu rzymskokatolickiego oryginalny poewangelicki kościół w Rychnowie, oddalony od Muzeum w Olsztynku o ok. 20 km. W obszernym tekście umieszczonym na publicznie dostępnej tablicy przed kościołem znaleźć można m.in. następujące, rzetelnie mówiące o historii budynku informacje:

„W XVI stuleciu reformacja przeobraziła tu życie religijne i utwierdziła luteranizm – wskutek czego, aż do końca II wojny światowej tutejsza społeczność była wyznania ewangelickiego. Obecnie istniejąca świątynia – trzecia z kolei – powstała w 1714 r. [...] Wnętrze pokryte polichromią figuralną przypisywaną Gotfrydowi Hintzowi z Królewca. Na stropie przedstawienie Grzechu Pierworodnego, na ścianach postacie Apostołów, oraz całopostaciowy portret Marcina Lutra. [...] Wysoką wartość przedstawia – pochodzący z wcześniej istniejącej świątyni późnogotycki ołtarz (tryptyk). W centralnej części przedstawiona jest scena Ukoronowania NMP. Na skrzydłach obrazy z życia Jezusa i Maryi. Ołtarz pochodzi z 1517 r., a jego autor wywodzi się z kręgu Lucasa Cranacha”<sup>59</sup>.

Podsumowując: lokalizacja wystawy muzealnej w budynku kościelnym wzmacnia prestiż eksponatów poprzez implikowany kontakt z *sacrum* oraz korzystne usytuowanie takich budynków w centrum miejscowości. W opisanym przypadku olsztyneckim mamy do czynienia z częściowo oryginalnym (odbudowanym) budynkiem poewangelickim o pierwotnej funkcji sakralnej, zatartej przez proces muzealizacji. Funkcji miejsca kultu nie uwzględniono w znakach indeksowych, które odnoszą się tylko do lokalizacji budynku i jego nowych funkcji wystawienniczych. Z kolei kopia kościoła z Rychnowa na terenie skansenu jest znakiem ikonycznym odnoszącym się do oryginalnego budynku, który jednak w odbiorze części zwiedzających wytwarza skuteczną iluzję „prawdy” i „autentyczności”, głównie dzięki w zasadzie kompletnemu wyposażeniu kościoła – iluzję silną mimo informacji o kopii zawartej w znakach indeksowych. Jednocześnie w znakach indeksowych nie wspomina się pierwotnej przynależności wyznaniowej oryginalnego kościoła.

### Przypadek 3. Muzeum Budownictwa Ludowego Park Etnograficzny w Olsztynku: Budynki przykościelne jako miejsca ekspozycji

Obok kościołów tym rodzajem budynków, w których spodziewać się można artefaktów związanych z protestantyzmem na Mazurach, są budynki przykościelne, pełniące pierwotnie funkcje użytkowe, np. miejsca zamieszkania pastora, kancelarii parafialnej, szkoły przykościelnej itp. Również tę lokalizację, jako bli-

<sup>58</sup> Przewodnik Muzeum Budownictwa Ludowego Park Etnograficzny w Olsztynku, red. E. Wrochna, Olsztynek 2015, s. 21-24.

<sup>59</sup> Napis na tabliczce informacyjnej.

ską zazwyczaj centralnie zlokalizowanego kościoła, należy uznać za korzystną – wzmacnia ona prestiż i dostępność ewentualnej ekspozycji. Omawianym już wcześniej przykładem tak usytuowanym jest m.in. Muzeum Reformacji Polskiej w Mikołajkach.

### Dom Mrongowiusza w Olsztynku

Dom to przestrzeń prywatna, intymna – miejsce zamieszkania 'zwykłego' człowieka, niedostępna oku publicznemu. Proces muzealizacji przekształca walory przestrzeni domowej: dom sławnej osoby staje się publicznym miejscem pamięci, dom 'zwykłego' człowieka staje się iluzją codzienności, która przeminęła. Takim domem 'sławnej osoby' jest w Olsztynku Dom Mrongowiusza – „miejsce urodzenia wielkiego syna ziemi mazurskiej Krzysztofa Celestyna Mrongowiusza (1764-1855)”<sup>60</sup>. Znajduje się on w bocznej uliczce przy Rynku przy murze obronnym okalającym miasto, obecnie ze względu na zamknięcie wejścia głównego i przeniesienie go do kruchty w nawie bocznej na tyłach kościoła poewangelickiego; w przeszłości lokalizacja była więc bardziej prestiżowa, gdyż dom stał naprzeciwko dawnego głównego wejścia. Pochodzący z Olsztynka Max Toeppen, wybitny badacz Mazur, pisał w II połowie XIX w.:

„Plebania, wikarówka i szkoła znajdowały się, jak tylko daleko możemy pamięcią sięgnąć i prześledzić ich historię, tuż obok kościoła. Plebania, według recesu wizytacyjnego z tamtych czasów, zbudowana była 'biednie, ale dość znacznie'. Dalej, wikary posiada 'niezbędne mieszkanie wraz ze stajenką i ogródkiem. Ponieważ jednak skarży się, że brak mu osobnej izby na studiowanie ksiąg, umówiono się z czcigodną Radą, że zgodzi się na wybudowanie wygodnej izdebki za mieszkaniem wikarego przy murze”<sup>61</sup>.

Jednopiętrowy budynek pełnił do końca XIX w. funkcję szkoły i mieszkania rektora szkoły, które to stanowisko piastował m.in. Bartłomiej Mrongowiusz, ojciec wielkiego uczonego. Obecnie budynek ma funkcję wystawienniczą. Na parterze za pomocą wyposażenia z epoki zainscenizowano izbę, w której stoją ciężkie, drewniane meble: szafa, ława, stół, wyściełane krzesło. Minimalistyczny wygląd sali i przedmioty związane z kultem: krucyfiks na ścianie, świecznik i ciężka księga (w domyśle: Biblia) leżąca na stole wywołują w zwiedzającym nastrój samotności i skupienia nad Słowem Bożym. Trudno powiedzieć, czy inscenizacja miała oddawać nastrój izby szkolnej, gdyż nie ma w niej ławek dla uczniów – ale z pewnością może poprzez swoją prostotę nawiązywać do wyobrażeń o życiu „protestanckim”. Z kolei ekspozycja w izbie na piętrze składa się z gablot ustawionych wzdłuż ścian oraz grafik i obrazów

<sup>60</sup> Określenie z ulotki pt. *Dom Mrongowiusza w Olsztynku*, opracowanej przez G. Jasińskiego i J. Sikorskiego, dostępnej bezpłatnie w Muzeum.

<sup>61</sup> M. Toeppen, *Historia okręgu i miasta Olsztynka...*, s. 50.

na ścianach. W gablotach umieszczono głównie druki, książki i dokumenty związane z działalnością naukową i kaznodziejską Mrongowiusza.

Dom Mrongowiusza to dawna szkoła, o której tak pisał Toeppen: „Obecnie istniejący budynek szkolny oznaczony jest datą 1684, która odnosi się najpewniej do roku jego budowy i jest to najprawdopodobniej najstarszy, poza kościołem, budynek w obrębie miasta”<sup>62</sup>. Zakładając jednak, że ‘typowy zwiedzający’ nie przyjedzie do miasta ze znajomością Toeppena, poświęcę uwagę znakom indeksowym, umieszczonym na budynku. Mowa o dwóch tablicach: jedna informuje o przynależności budynku do Muzeum, druga jest znakiem ustanawiającym „miejsce pamięci” poświęcone wybitnej osobie, w przestrzeni oryginalnie związanej z daną postacią. Tekst tablicy pamiątkowej głosi: „W tym domu w dniu 19 lipca 1764 urodził się Krzysztof Celestyn Mrongowiusz znakomity uczony, językoznawca, bojownik o polskość Mazur. W setną rocznicę jego śmierci 1955 – społeczeństwo Warmii i Mazur”. Obok Domu Mrongowiusza znajduje się budynek dawnej plebanii (nie używany do celów muzealnych), zaś na skwerze przed plebanią postawiono ok. dwumetrowej wysokości kamienny cokół z popiersiem Mrongowiusza i podpisem „Krzysztof Celestyn Mrongowiusz 1764-1855”. Budynek kościoła (czyli Salonu Wystawowego), Domu Mrongowiusza, dawnej plebanii oraz przylegający kompleks szkolny na murach dawnego zamku krzyżackiego tworzą harmonijne centrum mazurskiego miasteczka.

Skąd jednak ‘typowy zwiedzający’ miałby czerpać informację o ewangelickiej proveniencji tych budynków i samego pastora Mrongowiusza? Znaki indeksowe proponowane przez Muzeum takiej informacji nie zawierają. Dopiero kilkaset metrów dalej, za murami miejskimi na skwerze przy dawnym podzamczu, turysta może od 2007 r. zapoznać się z wystawą planszową w plenerze, a w niej z tablicą pt. „Postacie historyczne związane z Olsztynkiem”<sup>63</sup>. Wśród siedmiu biogramów postać Mrongowiusza zajmuje poczesne miejsce<sup>64</sup>. Ciekawy – z punktu widzenia badacza poszukującego śladów kultury ewangelickiej w przestrzeni muzeów i wystaw – jest początek biogramu Mrongowiusza, który głosi: „Krzysztof Celestyn Mrongowiusz (1764-1855) – wybitny pastor, językoznawca, tłumacz, edytor, filolog, filozof i orędownik polskości, europejski budowniczy mostów między narodami”<sup>65</sup>. Tutaj podkreślono ‘protestanckość’ postaci Mrongowiusza, zawierając je w potocznym określeniu ‘pastor’. Informacje na ten temat znajdują się także na stronie WWW Muzeum w notce opisującej Dom Mrongowiusza<sup>66</sup> – w tej notce jasno mówi się o „parafii ewangelickiej” i „szkole ewangelickiej”, podczas kiedy w umieszczonej wyżej informacji o samym kościele takiej wzmianki brakuje.

<sup>62</sup> Tamże.

<sup>63</sup> Wystawa przygotowana przez Referat Oświaty, Kultury i Promocji Urzędu Miejskiego w Olsztynku.

<sup>64</sup> Pozostałe osoby to: Fryderyk Karol August Dewischeit, Max Pollux v. Toeppen, Paweł Antoni Jedzink, Hieronim Derdowski, Emil Adolf v. Behring i Feliks Klikowicz.

<sup>65</sup> Tekst z tablicy informacyjnej.

<sup>66</sup> <http://muzeumolsztynek.com.pl/pl/o-muzeum/salon-wystawowy.html> (dostęp 25.05.2017).

## Rekonstrukcja plebanii ewangelickiej w kopii chałupy z Bartężka w Olsztynku

Ciekawym – bo niespotykanym nigdzie indziej na badanym terenie – przykładem inicjatywy wystawienniczej jest tzw. rekonstrukcja plebanii ewangelickiej, przeprowadzona w budynku chałupy wiejskiej ze wsi Bartężek, na terenie skansenu w Olsztynku. Podobnie jak opisywany już kościół z Rychnowa, także i ten budynek jest XX-wieczną kopią XIX-wiecznego obiektu<sup>67</sup>, wykonaną na zlecenie dyrektora Wschodniopruskiego Muzeum Ojczyźnianego w Królewcu Richarda Dethlefsena jako przykład wiejskiej architektury Oberlandu (dziś: powiat ostródzki). Tabliczka informacyjna na ścianie budynku podaje podstawowe dane wraz ze schematem obiektu. Informacje na temat wyposażenia wnętrza odnaleźć można dopiero w płatnym przewodniku po skansenie<sup>68</sup>.

Typowa skansenowska inscenizacja wnętrza budynku – pozbawiona, jak wszystkie inne aranżacje w Olsztynku, znaków indeksowych w postaci podpisów pod eksponatami – wprowadza zwiedzających w iluzję świata codzienności rodziny ewangelickiego księdza z I poł. XX w. Po lewej stronie od sieni znajdują się pomieszczenia ‘służbowe’ pastora: duża, jasna izba wyposażona w duży stół, krzesła i typowe umeblowanie ‘pokoju dla gości’. Z przedmiotów związanych z kultem religijnym zwraca uwagę masywny krucyfiks oraz litografia przedstawiająca scenę w kościele. Do izby przylega mniejsze pomieszczenie, służące jako gabinet (kancelaria), co sygnalizowane jest za pomocą takich obiektów jak dokumenty, księgi, a przede wszystkim maszyna do pisania na biurku. Uwagę zwraca otwarta szafa, w której wnętrzu widać wiszącą na wieszaku togę – tworzy to iluzję, jakby mieszkaniec domu za chwilę szykował się do wyjścia. Uważne oko zwiedzającego wychwyci też kolejny element związany z protestantyzmem, czyli kolorowy portret Marcina Lutera według znanego obrazu Cranacha.

Pomieszczenia po prawej części sieni mają obrazować życie prywatne rodziny księdza. Duża izba spełnia funkcję salonu i pokoju dziennego – ze stołem, krzesłami, meblami do przechowywania ubrań, komodą. W tej przestrzeni zaakcentowano obecność kobiety – w domyśle żony pastora – poprzez ustawienie komody z lustrem (tzw. wertykółu) oraz fotela i stolika z przyrządami do robótek ręcznych. Przylegające do ‘salonu’ dwa mniejsze pomieszczenia zaaranżowano jako kuchnię i sypialnię, dbając o wyposażenie z epoki – np. naczynia czy pojemniki na żywność z niemieckimi napisami, narzuty na łóżko, nocniki czy damskie i męskie ubrania wyjściowe. Z przedmiotów związanych z kultem wymienić można w tej części tzw. pamiątkę konfirmacji – grafikę zawieszoną nad łóżkiem w sypialni – oraz drugą, czarno-białą grafikę z wyobrażeniem Chrystusa w Ogrójcu, a także krzyż i lichtarzyki ustawione na komodzie.

<sup>67</sup> W. Chodkowska, M. Sabljak-Ołędzka, Z. Adamiec, *Historia Ostpreußisches Heimatmuseum w Królewcu*, Olsztyn 2015, s. 22-23.

<sup>68</sup> *Przewodnik Muzeum Budownictwa Ludowego Park Etnograficzny w Olsztynku*, red. E. Wrochna, Olsztyn 2015, s. 31-32.

Projekt aranżacji plebanii ewangelickiej w budynku, który przez długie lata jako pomieszczenie biurowe był zamknięty dla publiczności, obszernie omawia Marta Żebrowska<sup>69</sup>. Autorka tak uzasadnia decyzję o nowej ekspozycji, zlokalizowanej w opuszczonej przez pracowników skansenu i wyremontowanej chałupie z Bartężka:

„Właśnie dziedzictwo mazurskiego ewangelicyzmu stało się inspiracją i powodem, dla którego w Muzeum Budownictwa Ludowego postanowiliśmy przygotować ekspozycję ilustrującą wystrój i funkcje, a po części również życie codzienne na ewangelickiej plebanii z początku XX wieku”<sup>70</sup>.

Tak scharakteryzowano ekspozycję z racji jej uroczystego otwarcia w 2013 r.:

„Nową wystawą, otwartą podczas obchodów jubileuszowych, była ekspozycja 'Plebania ewangelicka' zorganizowana w chałupie z Bartężka. Wystrój plebani nawiązuje do lat 30. XX w., a standardem przypomina wystrój domu mieszczańskiego. W budynku prezentowane są pomieszczenia prywatne i służbowe pastora. Na wyposażenie ekspozycji składają się muzealia pochodzące z naszych zbiorów, eksponaty, które otrzymaliśmy specjalnie na potrzeby aranżacji plebanii oraz wypożyczone czasowo od osób prywatnych. Najciekawsze obiekty na wystawie to m. in. XIX-wieczna fisharmonia, którą otrzymaliśmy od Stowarzyszenia Przyjaciół Mazur z Scharnebeck z Niemiec, toga z befkami i szalem liturgicznym подарowana przez pastora Fryderyka Teglera oraz starodruki kościelne i literatura teologiczna. Autorkami wystawy były st. kustosz Jadwiga Wieczerek i asystent muzealny Marta Żebrowska z Działu Etnografii”<sup>71</sup>.

Żebrowska podkreśla, jak istotne były dla autorek wystawy wielostronne konsultacje, przeprowadzone z przedstawicielami kościołów ewangelickich i członkami ich rodzin. Na bazie tej pracy wykonano ciekawą aranżację, jedyną tego typu w badanych przeze mnie muzeach. Aranżacja i przedmioty zgromadzone na wystawie są czytelne dla zwiedzających, nawet mimo braku obecności znaków indeksowych w pomieszczeniach chałupy.

Obecnie jednak wątpliwości budzą kwestie re-aranżacji wystawy w stosunku do jej pierwotnej wersji. Jak wykazują autorki wystawy, jednym z najważniejszych eksponatów na 'plebanii' powinna być fisharmonia, która – stanowiąc w tej funkcji znak symboliczny – wskazuje na ważną rolę muzyki i kształcenia muzycznego w życiu rodziny i parafii ewangelickiej. Następnie takimi obiektami są wspomniane powyżej starodruki, Biblie, literatura teologiczna – zgodnie z ewangelicką zasadą *Sola Scriptura* („tylko Pismo”). To właśnie księgi w sposób najbardziej adekwatny przywołują konotację związaną z luteranizmem – pracą nad tłumaczeniem Biblii, rolą tłumaczeń na języki narodowe, podkreśleniem ważności powszechnej edukacji. Tymczasem w momencie przeprowadzania badań (tzw. weekend majowy, który przyciąga znac-

<sup>69</sup> M. Żebrowska, *Rekonstrukcja wyposażenia plebanii ewangelickiej z Mazur z początku XX wieku w Muzeum Budownictwa Ludowego – Parku Etnograficznym w Olsztynku*, „Zeszyty Naukowe Muzeum Budownictwa Ludowego – Park Etnograficzny w Olsztynku, 2013, 4, s. 149-155.

<sup>70</sup> Tamże, s. 149.

<sup>71</sup> E. Wrochna, *Działalność Muzeum Budownictwa Ludowego – Parku Etnograficznego w Olsztynku w roku 2013*, „Zeszyty Naukowe Muzeum Budownictwa Ludowego – Park Etnograficzny w Olsztynku, 2014, 5, s. 114.

nią liczbę turystów) na wystawie nie było żadnych książek, zaś fisharmonia została przeniesiona na ekspozycję czasową ludowych instrumentów muzycznych w Salonie Wystawowym w Olsztynku, gdzie – mimo że nie jest to instrument ‘ludowy’ – stanowi przykład eksponatu o pierwotnej konotacji związanej z muzyką, przy zatarciu wtórnej konotacji nawiązującej do protestantyzmu – która to wtórna konotacja zdecydowała jednak o przekazaniu eksponatu na własność muzeum, co muzealnicy powinni respektować podejmując decyzję o relokacji przedmiotu.

#### KONKLUZJE I POSTULATY BADAWCZE

W artykule przedstawiono przestrzenie ekspozycyjne dwóch ważnych placówek muzealnych z terenu Mazur: Muzeum Reformacji Polskiej w Mikołajkach oraz Muzeum Budownictwa Ludowego – Parku Etnograficznego w Olsztynku, starając się odpowiedzieć na pytanie, w jaki sposób w owych ‘instytucjach pamięci’ prezentowane są artefakty związane z protestantyzmem jako filarem historycznej tożsamości Mazurów. W celu uporządkowania prezentacji posłużono się metodą analizy semiotycznej, koncentrując się na poziomach denotacji i konotacji – co zakłada przede wszystkim analizę eksponowanych obiektów i sposobu ich opisywania na ekspozycji, zgodnie z tezą o komunikacyjnym (medialnym) charakterze wystaw muzealnych. Nośnikiem informacji są opisy i podpisy, stąd też poświęcono im szczególną uwagę, pamiętając o tym, że za pomocą opisu pewne treści można włączyć do zasobu pamięci kulturowej (lub, odwrotnie, je wykluczyć). Jak pisze badaczka znaków indeksowych w wystawach muzealnych Pauline Turner Strong:

„The semiotic model offers a particularly systematic and integrated approach to the relationship between representation and communication in museums – an approach that reveals some of the more subtle ways in which labels function not only as sources of information and interpretation but also as mechanisms of social inclusion or exclusion”<sup>72</sup>.

Nadrzędnym poziomem analizy semiotycznej jest poziom metakomunikacji, który uwzględnia także misję danego muzeum, jego usytuowanie w hierarchii innych placówek muzealnych, rolę społeczną czy – *last but not least* – politykę historyczną władz, mającą swe odzwierciedlenie w dotacjach czy decyzjach personalnych względem danej instytucji. Analiza poziomu metakomunikacji opisywanych placówek jest postulatem badawczym, który rozsadziłby ramy niniejszego opracowania, stąd też w konkluzji pokuszę się jedynie o próbę sformułowania metafory interpretacyjnej wobec scharakteryzowanych zjawisk.

<sup>72</sup> P. Turner Strong, *Exclusive Labels: Indexing the National „We” in Commemorative and Oppositional Exhibitions*, „Museum Anthropology” 1997, 21 (1), s. 42. „Model semiotyczny proponuje szczegółowe i dokładne, systematyczne i zintegrowane podejście do relacji pomiędzy reprezentacją a komunikacją w muzeach – podejście, które odsłania liczne subtelne sposoby funkcjonowania opisów eksponatów nie tylko jako źródeł informacji i interpretacji, ale także jako mechanizmów społecznej inkluzji lub ekskluzji”. (tłum.własne).



Uwzględniając pewną izolację przestrzenną, autentyczność i charakter obiektów oraz osobistą misję pracowników Muzeum Reformacji Polskiej w Mikołajkach, należałoby przyłożyć do niego metaforę biblioteki jako swoistej „arki Noego” – przestrzeni, w której gromadzone są książki w celu uratowania ich przed światem, który stał się nieprzyjazny dla zagrożonej wyginięciem grupy. Zwiedzający staje się *de facto* czytelnikiem, o czym decyduje „piśmienny” charakter ekspozycji zbiorów. Jest to czytelnik, który nie trafia do muzeum przypadkowo – placówka prawie nie reklamuje się w mediach, jest raczej miejscem „dla wtajemniczonych”. Tutaj pamięć o mazurskich ewangelikach jest obiektem czci i pieczołowitej ochrony przed zagrożeniem z zewnątrz. Inaczej w bardzo popularnym wśród turystów, znanym z licznych *eventów* skansenie w Olsztynku. Jest to przestrzeń w dużym stopniu nieautentyczna, która z założenia powstała jako przestrzeń rekonstrukcji dawnych sposobów budownictwa w Prusach Wschodnich. Urynkowienie muzeów w Polsce na przełomie XX i XXI w. powoduje – jak w wielu podobnych placówkach – zwiększenie atrakcyjności przestrzeni dla odbiorcy, który nie jest Eco’wskim skupionym i introwertycznym czytelnikiem, lecz raczej ekstrawertycznym Baumanowskim turystą – spragnionym wrażeń polisensorycznych, ruchliwym, szukającym informacji i rozrywki. Takiemu typowi odbiorcy odpowiada w Olsztynku strategia oszczędnych opisów obiektów sztuki budowlanej i zasadniczej rezygnacji z opisów poszczególnych eksponatów. Przestrzenie i artefakty ‘ewangeliczne’ stają się w skansenie przestrzeniami i obiektami wymienionymi, mobilnymi, często przemilczanymi, stanowiąc jedne z wielu zgromadzonych tu eksponatów, obrazujących ‘życie wiejskie w dawnych Prusach Wschodnich’. Mimo ciekawej inicjatywy rekonstrukcji ‘pastorówki’ (przy jednoczesnym zatarciu informacji o ‘ewangelickości’ budynków obu kościołów) można uznać, że to właśnie olsztyński skansen ukazuje proces, jakiemu w XX w. podlegli mazurscy ewangelicy – wypędzenia, wysiedlenia oraz usunięcia w cień w oficjalnych narracjach o regionie.

---

Za nieocenioną pomoc w przeprowadzeniu badań do niniejszego artykułu serdecznie dziękuję ks. Bogusławowi Jurozkowi z parafii ewangelicko-augsburskiej w Mikołajkach, Urszuli Jędrzejewskiej z ww. parafii (wnuczce ks. Władysława Pilcha), Rejnoldowi Kuchnowi – kustoszowi Muzeum Reformacji Polskiej w Mikołajkach oraz za ważne wskazówki pani Marii Wroniszewskiej z Muzeum Budownictwa Ludowego – Parku Etnograficznego w Olsztynku.

**Dr Magdalena Izabela Sacha**, Katedra Kulturoznawstwa Uniwersytetu Gdańskiego, Wydział Filologiczny (Magdalena.Sacha@univ.gda.pl)

**Słowa kluczowe:** Mazury, muzealnictwo, Mazurzy-ewangelicy, pamięć kulturowa

**Keywords:** Masuria, museology, Masurians-evangelicals, historical memory

#### ABSTRACT

*The article deals with the contemporary museum landscape on the territory of historical Masuria. Assuming – first of all – that the historical pillars of Masurian identity before the Second World War comprised the Polish language and evangelical denomination, and – secondly – that museums are institutions whose purpose is to archive, select and present artifacts as well as construct narration about the cultural memory of a group, the author of the article poses the question of the current presence of evangelical themes at the exhibitions of selected Masurian museums. An exhibition is understood here as a message addressed to receivers, and therefore the author uses the method of semiotic analysis of the visual stratum of selected exhibitions. The choice of the exhibitions discussed in the article is limited to museums located at operating evangelical churches (Museum of the Reformation in Mikołajki) or in former sacral buildings abandoned by evangelicals after 1945 (exhibitions on the premises of the open-air ethnographical museum in Olsztynek).*