

Renata TAŃCZUK

ZBIORY MISYJNE

Zmaterializowany wymiar spotkań w strefach kontaktu

Dążenie do stworzenia reprezentacji miejsca pracy misyjnej i życia osób, do których jest ona skierowana, nadaje muzeom misyjnym cech szesnastowiecznych i siedemnastowiecznych gabinetów osobliwości, które były wyrazem wszechstronnej ciekawości, pragnienia unaocznienia całego wszechświata i w których królestwa natury, sztuki i wiedzy nie były rozdzielane. Muzea misyjne są hybrydyczne – cechy gabinetu osobliwości splatają się w nich z cechami nowoczesnych muzeów, a cele propagandy misyjnej z celami naukowymi.

Nie jesteśmy tutaj, by zachować natywne zwyczaje jako „curio” dla jakiegoś afrykańskiego muzeum. Zajmujemy się obecną rzeczywistością¹.

H.P. Junod

Zachodnie kolekcje artefaktów nieeuropejskich są w znacznym stopniu związane z misjami chrześcijańskimi². Misjonarki i misjonarze pełnili aktywną rolę w „wędrowkach” tych przedmiotów ścieżkami prowadzącymi do kolekcjonerów, muzeów państwowych i misyjnych, uniwersytetów, dealerów sztuki, wiernych wspomagających misje, przyjaciół i rodzin. Wracając z placówek misyjnych, zabierali ze sobą obiekty, które im darowano, przekazywano lub które przejmowali jako świadectwa konwersji. Wysyłali i przywozili zebrane artefakty etnograficzne, obiekty sztuki i naturalia. Niektóre kupowali na pamiątkę lub do własnej kolekcji, inne na zamówienie. Przywozili fotografie, a także relacje z pobytu na misjach, materiały naukowe i dokumenty. Te z nich, które ostatecznie pozostawały w ich najbliższym otoczeniu, w domach zakonnych i towarzystwach misyjnych, tworzyły zbiory o zróżnicowanym przeznaczeniu i charakterze.

¹ H.P. Junod, *Anthropology and Missionary Education*, „International Review of Mission” 24(1935) nr 2, s. 228; cyt. za: D.L. Whiteman, *Part I: Anthropology and Mission; The Incarnational Connection*, „International Journal of Frontier Missions” 20(2003) nr 4, s. 41. Jeśli nie podano inaczej, tłumaczenie fragmentów obcojęzycznych – R.T.

² Por. R. Corbey, *Tribal Art Traffic: A Chronicle of Taste, Trade and Desire in Colonial and Post-Colonial Times*, Royal Tropical Institute, Amsterdam 2000, s. 55-70; J. van Beurden, *Treasures in Trusted Hands: Negotiating the Future of Colonial Cultural Objects*, Sidestone Press, Leiden 2017, s. 45-47.

Powiązania między nowożytnym kolekcjonerstwem a misjonarzami i misjami sięgają czasów wypraw Europejczyków poza granice ich kontynentu, a także odkrycia Nowego Świata. Gabinet jezuita Athanasiusa Kirchera³ i zgromadzone przez Michała Boyma zbiory naturalistów ilustrują zainteresowania naukowe misjonarzy i są dobrymi przykładami muzeum misyjnego. Artefakty nieeuropejskie, rzeczy ze „strefy kontaktu”⁴, w zależności od czasu i miejsca prowadzenia działalności misyjnej, były traktowane przez misjonarzy w różny sposób. Czynniki determinującymi odmienny stosunek do przedmiotów tubylczych okazywały się, między innymi, teologia misji, przyjmowane strategie misyjne (etnocentryczne, akomodacyjne lub kontekstualizacyjne)⁵ czy podmioty ewangelizujące (różnice zależały od wyznania, zgromadzenia zakonnego, narodowości misjonarzy i misjonek bądź organizacji misyjnych). Z tych powodów przedstawienie uogólnionej, spójnej opowieści o stosunku misjonarzy do rzeczy społeczności ewangelizowanych jest bardzo trudne, jeśli nie wręcz niemożliwe.

Kolekcje i muzea misyjne, zarówno te współczesne, jak i dawne, stawiają przed badaczem praktyk kolekcjonerskich i muzealnych niemałe wyzwanie poznawcze. Ich hybrydyczny charakter, misja, zmienna ontologia tworzących je obiektów, a także ich uwikłania w kolonialną przeszłość, politykę, powiązania z dyskursem antropologicznym, misjologicznym oraz wyobrażeniami o obcych powinny zostać wnikliwie opracowane zarówno teoretycznie, jak i idiograficznie⁶.

³ Zob. Ch. Wingfield, *Missionary Museums*, w: *Religion in Museums: Global and Multi-disciplinary Perspectives*, red. G. Buggeln, C. Paine, S. Brent Plate, Bloomsbury Academic, New York 2017, s. 231-238 (https://www.academia.edu/29341478/Missionary_Museums).

⁴ M.L. Pratt, *Imperialne spojrzenie. Pisarstwo podróżnicze a transkultuacja*, tłum. E.E. Nowakowska, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2011, s. 25.

⁵ Zob. M. Jagodziński, *Misje. Teologia – historia – rzeczywistość*, Wydawnictwo Diecezji Radomskiej AVE, Radom 2013; L.J. Lutzbetak, *Kościół a kultury. Nowe perspektywy w antropologii misyjnej*, tłum. S. Tokarski, Wydawnictwo Księży Werbistów Verbinum, Warszawa 1998.

⁶ O konieczności opracowania muzeów misyjnych w Polsce pisała Anna Nadolska-Styczyńska (por. A. Nadolska-Styczyńska, *Pośród zabytków z odległych stron. Muzealnicy i Polskie etnograficzne kolekcje pozaeuropejskie*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2011, s. 113). Pierwsze studium polskich muzeów misyjnych przygotował Krystian Traczyk SVD (zob. K. Traczyk, *Kościelne zbiory etnograficzno-misyjne w Polsce*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne” 42(1981), s. 187-245). Do tej pory najlepiej opracowane zostały zbiory Muzeum Misyjno-Etnograficznego Seminarium Duchownego Księży Werbistów w Pieniężnie. Książka Rebekki Loder-Neuhold *Crocodiles, Masks and Madonnas: Catholic Mission Museums in German-Speaking Europe* jest pierwszym, gruntownym studium katolickich muzeów misyjnych w europejskich krajach niemieckojęzycznych. Autorka rzetelnie przedstawia trudności związane z badaniem muzeów misyjnych, a także dostarcza instrumentarium badawczego (zob. R. Loder-Neuhold, *Crocodiles, Masks and Madonnas: Catholic Mission Museums in German-Speaking Europe*, Uppsala Universitet, Uppsala 2019 (https://www.academia.edu/41685589/Crocodiles_Masks_and_Madonnas_Catholic_Mission_Museums_in_German_Speaking_Europe)).

Niniejsze rozważania przedstawiają propozycję ujęcia kolekcji i muzeów misyjnych jako materialnych zapisów spotkań w „strefie kontaktów”⁷. Perspektywa taka wyznacza interesujący – jak sądzę – kierunek studiów na tych zbiorach, pozwala wyjaśnić ich hybrydyczną naturę, a także formę gabinetu osobliwości, jaką nierzadko przybierają ich stałe ekspozycje. Moje dociekania mają charakter teoretyczny, a ich celem jest zaproponowanie kategorii pomocnych w badaniach zbiorów i muzeów misyjnych jako materialnych relacji ze strefy kontaktu oraz wskazanie podstawowych problemów i postawienie pytań istotnych dla tego typu badań⁸.

RZECZY ZE STREFY KONTAKTU

Mary Louise Pratt w książce *Imperialne spojrzenie. Pisarstwo podróżeń i transkultury* zaproponowała kilka analitycznie użytecznych kategorii służących badaniu nie tylko pisarstwa imperialnego, ale również misji chrześcijańskich. Znalazły się wśród nich przywołana już „strefa kontaktu”, „antypodób”⁹, „autoetnografia”¹⁰ i „transkultura”¹¹. W jaki sposób mogą one pracować w badaniach nad misjami i jakie są ich ograniczenia dobrze pokazuje praca pod redakcją Judith Becker *European Missions in Contact Zones: Transformation through Interaction in a (Post-)Colonial World*¹². Pojęcie strefy kontaktu służy Pratt do opisu „przestrzeni imperialnego zetknięcia się kultur, przestrzeni, w której geograficznie i historycznie odległe ludy kontaktują się ze sobą i nawiązują relacje, wiążące się zazwyczaj z przymusem, skrajną nierównością i trudnym do zażegnania konfliktem”¹³. Autorka wskazuje, że „strefa” uwzględnia przestrzeń i czas koegzystencji, natomiast termin „kontakt” „podkreśla interaktywne i improwizacyjne wymiary imperialnego

⁷ James Clifford użył pojęcia „strefy kontaktu” w odniesieniu do muzeum w esej *Museums as Contact Zones* (zob. J. C l i f f o r d, *Museums as Contact Zones*, w: tenże, *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts–London 1997, s. 188–210). Propozycja ta okazała się niezwykle inspirująca i doczekała się licznych, także krytycznych, opracowań. Analiza wystaw i muzeów misyjnych jako stref kontaktu to problem na osobny artykuł. Dziękuję recenzentowi za zwrócenie mi uwagi na to zagadnienie.

⁸ Niniejszy artykuł stanowi fragment przygotowywanej przez autorkę książki na temat polskich kolekcji, muzeów i ekspozycji misyjnych. Zob. R. T a ł c z u k, *Misyjne rzeczy. Kilka uwag o sprawczości rzeczy na Watykańskiej Wystawie Misyjnej w 1925 roku*, „Prace Kulturoznawcze” 23(2019) nr 2-3, s. 123–146.

⁹ P r a t t, dz. cyt., s. 27.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Tamże, s. 26.

¹² Zob. *European Missions in Contact Zones: Transformation Through Interaction in a (Post-)Colonial World*, red. J. Backer, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen 2015.

¹³ P r a t t, dz. cyt., s. 26.

spotkania się kultur”¹⁴. Istotne znaczenie ma również to, że perspektywa kontaktu przyciąga uwagę do faktu wzajemnego kształtowania się uczestników międzykulturowego spotkania, pozwala rozpatrywać „relacje między kolonizatorami i skolonizowanymi, czy też «podróżującymi» i «podróżowanymi» nie w kategoriach odrębności, odseparowania, lecz współobecności, interakcji, zazębiającego się rozumienia i działania, często też w obrębie skrajnie asymetrycznych stosunków sił”¹⁵. Pratt podkreśla niesymetryczność relacji w strefach kontaktu, gdzie kultury zderzają się i zmagają ze sobą, pozostają w relacjach dominacji i podporządkowania (jak kolonializm i niewolnictwo)¹⁶. Zaskakuje, że wskazując podmioty kontaktu, autorka nie wymienia misjonarzy i ewangelizowanych, a przecież oni również pojawiają się w konkretnych strefach czasoprzestrzennych, reprezentując diametralnie odrębne kultury¹⁷. Ich kontakty pozostawały także w relacji z kolonializmem, a kwestia niesymetryczności może stanowić przedmiot dyskusji ze względu na rolę, jaką odgrywali zarówno jako przedstawiciele europejskich potęg kolonialnych, jak i obrońcy kolonizowanych, angażujący się – między innymi – w walkę przeciw niewolnictwu¹⁸. Niesymetryczne relacje między misjonarzami a adresatami ich działalności powinny zostać szczegółowo przeanalizowane w odniesieniu do idei uniwersalizmu chrześcijańskiego, równości i godności każdego człowieka niezależnie od jego rasy, płci i przynależności kulturowej, które, przynajmniej teoretycznie, zakładają równość między partnerami kontaktu. Tego rodzaju analiza musi uwzględniać konkretne ramy historyczne misji, ich kontekst polityczny i ekonomiczny.

Z problemem asymetrii relacji między misjonarzami a ewangelizowanymi wiąże się zaproponowane przez Judith Becker pojęcie „wyobrażeniowej strefy

¹⁴ Tamże, s. 27.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ Tamże, s. 25.

¹⁷ Zdziwienie jest tym większe, że autorka rozpoczyna swoją książkę od wspomnienia kontaktu z misjonarką, która potwierdza zaskakującą dla niej informację, że znany jej lekarz, prowadzący aptekę i drogerię w Listowel, gdzie dorastała, spokrewniony jest ze słynnym doktorem Davidem Livingstonem, misjonarzem należącym do Londyńskiego Towarzystwa Misyjnego, zaginionym w roku 1870 w Afryce i odnalezionym przez ekspedycję Henry’ego Stanleya. Jeffrey Cox zwraca uwagę, że Pratt nie podejmuje w swojej książce refleksji nad religią (por. J. Cox, *Global Christianity in the Contact Zone*, w: *European Missions in Contact Zones: Transformation Through Interaction in a (Post-)Colonial World*, red. J. Backer, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen 2015, s. 37).

¹⁸ Zagadnienia te wymagają osobnego opracowania. Nie można jednak zapomnieć o także takiej działalności, jak niesławna plantacja Codrington na Barbadosie, prowadzona przez misyjne Towarzystwo Propagowania Dobrej Nowiny (Society for the Propagation of the Gospel in Foreign Parts) Kościoła anglikańskiego, która w latach 1710-1823 (aż do ogłoszenia abolicji) korzystała z pracy niewolniczej.

kontaktem”¹⁹ między chrześcijanami mieszkającymi w Europie a chrześcijanami mieszkającymi poza nią, w krajach misyjnych. Jak pisze Becker we wprowadzeniu do przywołanej tu książki *European Missions in Contact Zones*, strefa ta utrzymywana była za pośrednictwem „ludzi podróżujących między krajami, listów i raportów, darów, takich jak książki, ale także w formie dóbr materialnych, które uznane były za konieczne oraz przez wzajemne wstawiennictwo i wiarę w niewidzialną wspólnotę świętych, w której wszyscy wierzący byli zjednoczeni”²⁰. Tak rozumiana strefa kontaktu organizowana jest przez ideę jedności wspólnoty wiernych, która wydaje się niwelować wszelkie ziemskie nierówności.

Przedmiotem analiz związanych ze strefami kontaktu stały się różne źródła pisane²¹. Koncentracja na tekście może jednak prowadzić do istotnego przecoczenia źródeł rzeczowych, takich jak przedmioty przewożone przez misjonarzy z Zachodu do krajów misyjnych i z placówek, w których przebywali do miejsc swego pochodzenia. Kolekcje osobiste, zbiory i ekspozycje w muzeach misyjnych są świadectwami spotkań w strefach kontaktu jako zmaterializowane strefy kontaktu, dary, pamiątki, towary, łupy, rzeczy przemianowane – to jest obiekty kolekcjonerskie, artefakty etnograficzne, naturalia, obiekty sztuki, relikwie, i wreszcie rzeczowe elementy misyjnej narracji antypodboju (między innymi „trofea”²²). Każda ze wskazanych tu kategorii określa nie tylko status tych przedmiotów, lecz również ich relacyjny charakter – rzeczy te odsyłają do miejsca swego pochodzenia, poprzednich właścicieli i twórców, konwertytów, a także do tych, którzy je otrzymali, zakupili, pozyskali i przywieźli – mają one stanowić dowód ich pracy i o niej informować. Umieszczone w kolekcjach i ekspozycjach odsyłają do siebie nawzajem, łączą wizytujących muzea, oglądających zbiór i wystawę, wśród których są także przyszli misjonarze i misjonarki oraz wierni wspomagający dzieło misyjne. Splatają ze sobą ludzi i instytucje (Kościoły, zakony, placówki przygotowujące do wyjazdu na misję, także wolontariuszy, uczelnie i muzea). Relacyjna natura rzeczy „obcych” w kolekcjach i muzeach misyjnych może być również określona jako czasowo-

¹⁹ J. B e c k e r, *Introduction*, w: *European Missions in Contact Zones*, s. 10.

²⁰ Tamże.

²¹ Nie jest tak jednak w przypadku książki Nicholasa Thomasa *Entangled Objects: Exchange, Material Culture and Colonialism in Pacific* opublikowanej rok przed pracą Mary L. Pratt (zob. N. T h o m a s, *Entangled Objects: Exchange, Material Culture and Colonialism in Pacific*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts – London 1991). Publikacja Thomasa ma fundamentalne znaczenie dla podejmowanej tu problematyki badań strefy kontaktu przez pryzmat rzeczy. Autor koncentruje swoją uwagę na problematyce wymiany przedmiotów między ludami indygnicznymi a przybyszami ze świata Zachodu.

²² Zob. *Trophies, Relics and Curios? Missionary Heritage from Africa and the Pacific*, red. K. Jacobs, Ch. Knowles, C. Wingfield, Sidestone Press, Leiden 2015.

przestrzenna, rzeczy te wiążą bowiem odległe od siebie miejsca i czasy – ich pochodzenia i powstania oraz ich teraźniejszej obecności na Zachodzie.

Wskazując relacyjny charakter zbieranych i wystawianych rzeczy pozaeuropejskich, warto skorzystać z teoretycznych propozycji autorów (na przykład Brunona Latoura²³, Bjørnara Olsena²⁴, Tima Ingolda²⁵ czy Iana Hoddera²⁶) podkreślających sprawstwo rzeczy oraz innych nieludzkich aktorów, ich zdolność wprowadzania zmian (różną od intencjonalnego działania) oraz powiązania między nimi, ludźmi i bytami nieludzkimi. Koncepcje te zachęcają do rozpatrywania zbiorów misyjnych jako elementów bardziej złożonej „sieci”²⁷ (ang. network), „zbiorowości”²⁸, „siatki”²⁹ (ang. meshwork) czy „asamblażu”³⁰ włączających różnych aktorów³¹. Wymienione tu kategorie, choć sobie bliskie, nie są równoważne. Istotne w tym miejscu jest jednak to, że podkreślają one relacje między elementami całości („sieć”), którą współtworzą – w naszym przypadku – rzeczy i zbiory misyjne, akcentują symetryczne traktowanie bytów ludzkich i nieludzkich („zbiorowość”), relacyjną, splątaną naturę każdego z elementów („siatka”) oraz zmienność i przygodny charakter takiego złożonego bytu („asamblaż”). Kategorie te uczasowiają i procesualizują zbiory misyjne, podkreślają ich płynny status i funkcje, które wynikają z ich splątania z innymi, ludzkimi i nieludzkimi aktorami.

Warto nadmienić, że taką perspektywę badań nad rzeczami przywożonymi na Zachód, a więc niejako adresowanymi do zachodniego odbiorcy i przez niego adaptowanymi³², oraz nad ich funkcjonowaniem w kolekcjach i ekspozy-

²³ Zob. np. B. L a t o u r, *Splatając na nowo to, co społeczne. Wprowadzenie do teorii aktora-sieci*, tłum. A. Derra, K. Abriszewski, Universitas, Kraków 2010.

²⁴ Zob. B. O l s e n, *W obronie rzeczy. Archeologia i ontologia przedmiotów*, tłum. B. Shallcross, Instytut Badań Literackich PAN, Warszawa 2013.

²⁵ Zob. np. T. I n g o l d, *Wieży i granice. Splątanie życia w otwartej przestrzeni*, tłum. D. Wąsik, w: tenże, *Splatać otwarty świat*, wybór i oprac. E. Klekot, Instytut Architektury, Kraków 2018, s. 70-96.

²⁶ Zob. I. H o d d e r, *Entangled: An Archaeology of the Relationships between Humans and Things*, Wiley-Blackwell, Malden 2012.

²⁷ Zob. L a t o u r, dz. cyt.

²⁸ Zob. tamże.

²⁹ I n g o l d, dz. cyt., s. 89.

³⁰ Zob. M. D e l a n d a, *A New Philosophy of Society: Assemblage Theory and Social Complexity*, Continuum, London 2006.

³¹ Zob. L a t o u r, dz. cyt. Na temat zastosowania wymienionych kategorii do badań nad muzeami etnograficznymi zob. *Reassembling the Collection: Ethnographic Museums and Indigenous Agency*, red. R. Harrison, S. Byrne, A. Clarke, School for Advanced Research Press, Santa Fe, New Mexico 2013.

³² Na temat przyswojenia obiektów nieeuropejskich zob. C. J a m e s, *Historie plemienności i nowoczesność*, tłum. S. Sikora, w: *Kłopoty z kulturą. Dwudziestowieczna etnografia, literatura i sztuka*, tłum. E. Dżurak i in., Wydawnictwo KR, Warszawa 2000, s. 205-231; t e n ż e, *O kolekcjonowaniu sztuki i kultury*, tłum. J. Iracka, w: *Kłopoty z kulturą*, s. 233-271; H. S c h r e i b e r,

cjach misyjnych można obrać również w refleksji nad materialnymi zapisami spotkań w strefach kontaktu w odniesieniu do rzeczy wywożonych z Zachodu do krajów misyjnych. Analizie można poddać ich status, dokonywane przez nie transformacje relacji społecznych, kulturowego i cywilizacyjnego status quo³³, a także przyswojenie (przywłaszczenie, odrzucenie) tych rzeczy przez adresatów działalności misyjnej.

MISJE MUZEÓW MISYJNYCH

Początki muzeów misyjnych związane są – zdaniem Chrisa Wingfielda – z ekspansją misji protestanckich w końcu osiemnastego i na początku dziewiętnastego wieku. Jako jedną z najwcześniejszych placówek tego rodzaju, utworzoną w miejscu pochodzenia misjonarzy, Wingfield podaje muzeum Londyńskiego Towarzystwa Misyjnego (The London Missionary Society) powstałe w roku 1814³⁴. Innym wartym wspomnienia przykładem jest muzeum misyjne w Herrnhut w Niemczech (obecnie Völkerkundemuseum Herrnhut) założone w roku 1878 w Barby (później w Niesky) na podstawie zgromadzonej przez braci Morawskich kolekcji naturalistów, datowanej na rok 1758, w której znalazły się artefakty zebrane podczas trzeciej wyprawy Jamesa Cooka. Muzeum w Herrnhut jest wyjątkowe, ponieważ zostało założone nie w celu prowadzenia „misyjnej propagandy”, ale jako placówka naukowa, co znalazło swój wraz z jego nazwie – „muzeum naukowe etnografii kulturowej i historii naturalnej”³⁵.

Konieczne jest tu wskazanie różnych celów, dla których były i są tworzone kolekcje i muzea misyjne. Na pierwszym miejscu należy wymienić cel propagandowy i informacyjny, który wymieniają zarówno misjonarze i misjonarki, z którymi rozmawiałam podczas moich badań, jak i autorzy tekstów

Koncepcja „sztuki prymitywnej”. Odkrywanie, oswajanie i udomowienie Innego w świecie Zachodu, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2012.

³³ Por. Ch. Wingfield, *The Moving Objects of the London Missionary Society: An Experiment in Symmetrical Anthropology*, dysertacja doktorska, College of Arts and Law, University of Birmingham, 2012, s. 39n., (https://www.academia.edu/1100047/PhD_Thesis_The_Moving_Objects_of_the_London_Missionary_Society_An_Experiment_in_Symmetrical_Anthropology).

³⁴ Por. tenże, *Missionary Museums*, w: *Religion in Museums: Global and Multidisciplinary Perspectives*, red. G. Buggeln, C. Paine, S. Brent Plate, Bloomsbury Academic, New York 2017 (https://www.academia.edu/29341478/Missionary_Museums).

³⁵ Zob. *History of the Collection*, strona internetowa Völkerkundemuseum Herrnhut, <https://voelkerkunde-herrnhut.skd.museum/en/ueber-uns/>. Wskazanie najstarszego polskiego muzeum misyjnego nie jest rzeczą łatwą, ponieważ obecnie na terenie naszego kraju znajdują się kolekcje muzeów funkcjonujących w miejscowościach, które przed drugą wojną światową nie leżały w granicach Polski. Na przykład muzeum misyjne w Nysie powstało w roku 1892 (por. K. Pałik, *Zarys historii muzeów w Nysie od końca XIX wieku do 1945 roku*, „Muzealnictwo” 2006, nr 47, s. 17).

na temat takich muzeów³⁶. Charakter propagandowy – dziś użylibyśmy raczej określenia „animacyjny”³⁷ – wyraźny był już u początków powstawania muzeów misyjnych i jest nadal istotny. Także dziś zbiory takie mają informować o pracy misjonarzy w strefach kontaktu, być świadectwem misyjnego sukcesu, zachęcać do pójścia w ślady misjonarzy oraz do wspomagania dzieła misyjnego. Mają też ukazać specyfikę kulturową i społeczną miejsc, w których prowadzone są prace ewangelizacyjne. Agata Lorenz, autorka tekstu poświęconego edukacyjnej i wychowawczej funkcji muzeum etnograficzno-misyjnego w Pieniężnie (a więc jednej z najważniejszych na mapie Polski placówek tego typu), tak pisze o misji zbiorów misyjnych: „Ukazują [one] religijny, kulturowy, społeczny i gospodarczy kontekst, w jakim Kościół ustami swoich «robotników» głosi Ewangelię. Ponadto, przybliżają rolę Kościoła misyjnego, a także pokazują ludzkość niestrudzenie poszukującą Boga”³⁸. Ze względu na tego rodzaju funkcje zbiory misyjne bywają „wprawiane w ruch” – tworzy się z nich objazdowe wystawy i wykorzystuje podczas spotkań z misjonarzami poza miejscami ich pracy.

Kolekcje i muzea misyjne powstawały również z powodów naukowych i dokumentacyjnych, co sprawia, że część z nich można traktować jako źródła badań naukowych, placówki badawcze, a więc analogicznie do świeckich muzeów etnograficznych i historycznych. Zainteresowania etnologiczne misjonarzy i ich współpraca z antropologami mają długą tradycję i wiążą się z początkami antropologii kulturowej³⁹. Jak pisze ks. Jan Górski: „Dzisiaj trudno wyobrazić sobie pracę misjonarską bez poprzedzających ją badań terenowych, odpowiednich ekspertyz, a następnie naukowych opracowań. Prowadzone są one przez naukowców reprezentujących różne dziedziny wiedzy. Współpraca misjologii z tymi dziedzinami wiedzy jest dzisiaj koniecznością. Gromadzone z terenów misyjnych zbiory, opracowywane mogą stać się bardzo ważnym laboratorium misyjnym i dokumentacją często ginącego już świata”⁴⁰.

³⁶ Zob. K. Tracz, *Kościelne zbiory etnograficzno-misyjne w Polsce*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne” 42(1981), s. 187-245; J. Górski, *Muzealne zbiory w służbie misji ad gentes*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 57(2005) nr 2, s. 151-155; A. Lorenz, *Wychowawcza i edukacyjna funkcja Muzeum Misyjno-Etnograficznego Księży Werbistów w Pieniężnie na przykładzie działalności ekspozycyjnej w latach 2005-2010*, „Nurt SVD” 2011, nr 1(45), s. 239-271.

³⁷ Górski, dz. cyt., s. 154.

³⁸ Lorenz, dz. cyt., s. 242.

³⁹ Zob. D.L. Whiteman, *Part I: Anthropology and Mission; The Incarnational Connection*, „International Journal of Frontier Missions” 20(2003) nr 4, s. 35-44; tenże, *Part II: Anthropology and Mission; The Incarnational Connection*, „International Journal of Frontier Missions” 21(2004) nr 2, s. 79-88; zob. też: L.J. Lutz, *Kościół a kultury. Nowe perspektywy w antropologii misyjnej*, tłum. S. Tokarski, Verbinum, Warszawa 1998, tenże, *Kościół a kultury. Antropologia stosowana na użytek misjonarzy*, tłum. I. Józefowiczowa, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1972.

⁴⁰ Górski, dz. cyt., s. 152.

Wingfield wyróżnia trzy typy muzeów misyjnych: „domowe” (ang. the home missionary museums), to znaczy zakładane w miejscach, z których pochodzili misjonarze; „terenowe” (ang. the mission field museums), adresowane do potencjalnych konwertytów i często połączone ze szkołami; oraz muzea „dziedzictwa” (ang. the missionary heritage museums) – mieszczące się w dawnych placówkach misyjnych i ukazujące wkład misji w kulturę lokalną⁴¹. Jak zauważa Rebecca Loder-Neuhold, autorka *Crocodiles, Masks and Madonnas: Catholic Mission Museums in German-Speaking Europe*, ten ostatni typ muzeów można odnaleźć także w krajach, z których wywodzą się misjonarze, czego przykład stanowi – jej zdaniem – wskazane przez Wingfielda museum Livingstone’a w Szkocji oraz muzeum w Goch, miejscu urodzenia Arnolda Jenssena, założyciela Zgromadzenia Słowa Bożego (Societas Verbi Divini, SVD)⁴².

Wingfield pisze, że tym, co łączy te typy muzeów, jest próba zmateriowania procesu nawrócenia: „To, w jaki sposób konwersja zostaje uwidoczniiona (is made visible) w różnym czasie i różnych miejscach, bardzo wyraźnie ujawnia leżące u jej podstaw koncepcje religii i praktykę religijną. Formy te różnią się w zależności od tego, kto jest odpowiedzialny za wystawy, ale też ze względu na ich zakładaną publiczność”⁴³. Trzeba tu podkreślić, że – jak już wspomniałam – zbiory i muzea misyjne od samego początku miały przede wszystkim uwidocznienie niewidoczną działalność misyjną, pokazać tych, którzy ją prowadzą, i tych, którzy są jej adresatami, co czyniono właśnie za pomocą przywożonych rzeczy, wykonywanych rysunków, fotografii, a także kart pocztowych. Jak pisze Loder-Neuhold: „W muzeach europejska publiczność mogła się o tym sama przekonać; mogła wyrobić sobie pojęcie o tym, jak żyli niechrześcijanie w odległych krajach. Mówiąc dosłownie – jak wyraża to niemiecka metafora – mogła «stworzyć sobie obraz» (sich ein Bild machen)”⁴⁴.

KATEGORIE RZECZY W ZBIORACH MISYJNYCH

Wymienione przez Wingfielda typy muzeów łączy również to, że muzea są świadectwami spotkań w strefie kontaktu – i dlatego interesująca byłaby ich analiza porównawcza z zaproponowanej w tym tekście perspektywy. Pierwszym krokiem w jej kierunku może być rozpoznanie statusu rzeczy znajdujących się w tych muzeach, a także określenie procesu ich zbierania oraz

⁴¹ Zob. Wingfield, *Missionary Museums*.

⁴² Por. Loder-Neuhold, dz. cyt., s. 37.

⁴³ Wingfield, *Missionary Museums*.

⁴⁴ Loder-Neuhold, dz. cyt., s. 24.



Muzeum misyjne Zgromadzenia Księża Najświętszego Serca Jezusowego (SCJ) w Polanicy Zdroju, 2017. Fot. Renata Tańczuk.



Muzeum misyjne Zgromadzenia Księża Najświętszego Serca Jezusowego (SCJ) w Polanicy Zdroju, 2017. Fot. Renata Tańczuk.



Muzeum misyjne Zgromadzenia Księży Najświętszego Serca Jezusowego (SCJ) w Polanicy Zdroju, 2017. Fot. Renata Tańczuk.



Muzeum misyjne Zgromadzenia Misyjnego Sióstr Służebnic Ducha Świętego (SSpS), klasztor Annuntiata w Raciborzu, 2017. Fot. Renata Tańczuk.



Muzeum misyjne Zgromadzenia Misyjnego Sióstr Służebnic Ducha Świętego (SSpS), klasztor Annuntiata w Raciborzu, 2017. Fot. Renata Tańczuk.



Wystawa Salezjańskiego Ośrodka Misyjnego w Warszawie, 2012. Fot. Renata Tańczuk.



Wystawa Salezjańskiego Ośrodka Misyjnego w Warszawie, 2012. Fot. Renata Tańczuk.



Muzeum misyjne w Wyższym Seminarium Duchownym oo. Franciszkanów pw. św. Bonawentury w Krakowie, 2017. Fot. Renata Tańczuk.

specyfiki muzeum misyjnego, które w zestawieniu z muzeami państwowymi z jednej strony traci na znaczeniu, ponieważ zdaje się reprezentować wczesny etap rozwoju tej instytucji (gabinetów osobliwości), z drugiej jednak – ujawnia cechy specyficzne, swoiste. Wymienione wcześniej kategorie określające status obiektów w kolekcjach misyjnych odnoszą się przede wszystkim do przedmiotów, które znajdują się w misyjnych muzeach domowych – co jednak nie oznacza, że kategorie te nie mogą być stosowane do przedmiotów w pozostałych dwóch typach muzeum.

Wśród przedmiotów nieeuropejskich znajdujących swe ostateczne miejsce pobytu w misyjnych zbiorach prywatnych i muzealnych są takie, które można określić mianem „darów”. Misjonarze otrzymywali je w strefie kontaktu i były im one ofiarowywane dobrowolnie. Dary są przede wszystkim instrumentami nawiązywania relacji między misjonarzem a ewangelizowanym oraz dawania świadectwa o ich partnerstwie, dowodami przyjaźni i zaufania; mogą też wymagać odwzajemnienia. Sposoby obdarowywania i rodzaje darów są oczywiście odmienne w zależności od kultury, stąd dla analizy tego rodzaju obiektów jako świadectw kontaktów międzykulturowych istotne jest rozpoznanie, jakie dary były składane i które z nich odrzucano, jak zmieniał się ich charakter oraz sposób obdarowywania pod wpływem odmiennych kulturowo partnerów takiej wymiany oraz kontekstu społecznego i historycznego, w jakim zachodziła⁴⁵. W wymianie darów ujawnia się sprawstwo adresatów misji w tworzeniu zbiorów misyjnych oraz ich stosunek do prowadzących działalność misyjną.

Pamiętki z kolei to obiekty, które misjonarze sami wybierali i zachowywali jako osobiste nośniki pamięci, przedmioty biograficzne⁴⁶. Przechowywane i eksponowane w przestrzeniach prywatnych, często po śmierci misjonarek i misjonarzy (zwłaszcza należących do zgromadzeń zakonnych), trafiają do zbiorów misyjnych danego zgromadzenia. Pamiętki mają wartość przede wszystkim sentymentalną, są osobistą relikwią odległego doświadczenia. Rozerwanie ich relacji z właścicielem, podobnie jak zerwanie związku daru z obdarowanym, stanowi akt „przemianowania” przedmiotu na element zbioru misyjnego, obiekt ekspozycyjny, który może funkcjonować jako nośnik misyjnej pamięci zbiorowej⁴⁷ czy, w zależności od rodzaju muzeum, także jako przedmiot badań naukowych.

⁴⁵ W ograniczonym stopniu nawiązuję tu do istniejących koncepcji ekonomii daru. Na temat daru por. np. H. B o h m e, *Fetyszyzm i kultura. Inna teoria nowoczesności*, tłum. M. Falkowski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012, s. 262-279; zob. też: T h o m a s, dz. cyt.

⁴⁶ Por. R. T a Ń c z u k, *Ars colligendi. Kolekcjonowanie jako forma aktywności kulturalnej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2011, s. 173, 280-284.

⁴⁷ Zob. A. A s s m a n n, *Cztery formy pamięci*, tłum. K. Sidowska, w: *taż, Między historią a pamięcią. Antologia*, red. M. Saryusz-Wolska, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2013, s. 39-57.

Misjonarze kupowali też od osób ewangelizowanych przedmioty, które miały być źródłem finansowego wsparcia dla misji. Z pewnością niektóre z nich ostatecznie nie zyskały nabywców i trafiły do kolekcji. Można w odniesieniu do nich użyć terminu „towa”, zaznaczając w ten sposób charakter pierwotnej relacji między nimi a misjonarzami. Należy jednak podkreślić, że stając się obiektami kolekcjonerskimi w muzeach, zostały one odtowarowane. Niektóre z przedmiotów w kolekcjach misyjnych to z pewnością łupy, a więc obiekty pozyskane w sposób nieuprawniony, bez zgody wspólnoty, w której pracowali misjonarze⁴⁸.

Kategoria rzeczy przemianowanych obejmuje przedmioty nieeuropejskie, które zostały przez misjonarzy zakwalifikowane zgodnie z europejskimi porządkami wiedzy i sztuki. Wyrwane ze swego pierwotnego kontekstu i przeznaczone do kolekcji o profilu naukowym, mogą zostać sklasyfikowane jako naturalia (obiekty badań przyrodniczości), dokumenty (źródła historyczne), artefakty kulturowe, a także jako dzieła sztuki (a więc zgodnie z zachodnim „nowoczesnym systemem sztuka–kultura”⁴⁹ opisanym przez Jamesa Clifforda). W zbiorach misyjnych przedmioty mogą być klasyfikowane również zgodnie z kryterium religijnym, a więc jako barbarzyńskie idole (obiekty pogańskie), relikwie (przedmioty związane z misjonarzami i misjonarkami, a także konwertytami, uznanymi za świętych)⁵⁰ oraz dewocjonalia (na przykład wytworzone przez ewangelizowanych przedmioty liturgiczne, rzeźby i malarstwo religijne, różańce). Z kolei w osobistych kolekcjach misjonarzy gromadzone rzeczy zostają przemianowane na obiekty kolekcjonerskie, których nowe znaczenia i wartości związane są z określonym przez kolekcjonera profilem zbioru. Kolekcjoner może wprowadzać inne klasyfikacje organizujące kolekcjonowanie instytucjonalne i prywatne niż te wymienione powyżej.

Wskazane tu sposoby przemianowania przedmiotów nieeuropejskich należy postrzegać – jak czyni to Clifford – jako sposoby ich kontekstualizowania i wartościowania, a zarazem przyswajania⁵¹. Mają one charakter historyczny i dlatego ważne jest śledzenie zmian owych klasyfikacji w odniesieniu do zmieniających się koncepcji wiedzy i sztuki, a także misjologii. Należy rów-

⁴⁸ Por. L o d e r - N e u h o l d, dz. cyt. s. 53.

⁴⁹ C l i f f o r d, *O kolekcjonowaniu sztuki i kultury*, s. 241.

⁵⁰ Termin „relikwia”, obok pojęć „trofeum” oraz „ciekawostka” bądź „osobliwość” (ang. *curio*) użyty został przez Karen Jacobs i Chrisa Wingfielda we wprowadzeniu do pracy zbiorowej *Trophies, Relics and Curios? Missionary Heritage from Africa and The Pacific* do określenia przedmiotów związanych z aktywnością misjonarzy (zob. *Trophies, Relics and Curios?*, s. 14-17). Rebecca Loder-Neuhold, korzystając z tej pracy, określa terminem „relikwia” nie tylko „ludzkie szczątki zmarłych i umęczonych misjonarzy, ale także przedmioty, które mają bezpośredni związek z ważnym misjonarzem” (L o d e r - N e u h o l d, dz. cyt., s. 57).

⁵¹ Zob. C l i f f o r d, *O kolekcjonowaniu sztuki i kultury*. Fundamentalna dla zrozumienia procesu przyswajania jest praca Nicholas Thomasa (zob. T h o m a s, dz. cyt.)

nież stawiać pytania o wpływ obecności rzeczy nie-zachodnich na zachodnie systemy klasyfikacji przedmiotów oraz na uwzględnienie politycznego i ekonomicznego kontekstu misyjnego zbierania, jego związków z kolonializmem⁵². Kolekcjonowanie i klasyfikowanie nie są w tym aspekcie „niewinne” ani neutralne. Trzeba więc zapytać o sposób, w jaki pozyskiwano gromadzone przez misjonarzy przedmioty (czy był to zakup, wymiana czy przejęcie bez zgody właścicieli, a także kto pośredniczył w ich pozyskaniu), oraz jak taki rodzaj zainteresowania owymi przedmiotami zmieniał sposób ich traktowania przez adresatów działań misyjnych i inicjował na przykład osobiste dostarczanie pożądanых okazów czy wytwarzanie pewnych obiektów jako przeznaczonych do zbiorów misjonarzy i ich klientów⁵³. Rzeczy przemianowane uruchamiają różnorakie relacje między ewangelizowanymi, misjonarzami, instytucjami (uniwersytetami i muzeami publicznymi), badaczami i ich koncepcjami naukowymi, teologami misji, a także rynkiem kolekcjonerskim i sprzedawcami egzotycznych artefaktów.

Kolejną kategorię rzeczy stanowią przedmioty, które w swej materialnej formie uobecniają strefę kontaktu. Można je określić mianem „zmaterializowanych stref kontaktu”. Termin ten proponuję, zainspirowana wprowadzonym przez Judith Becker pojęciem „spersonalizowanej strefy kontaktu” opisującym osoby, które same stały się rodzajem strefy kontaktu przez integrację w swoim życiu różnych kultur. „Czasami [jednostki takie – R.T.] reprezentowały jedną kulturę dla jednej grupy, a inną dla drugiej – lub zakładano, że to robiły. Były one ułatwiającymi kontakt kulturowymi pośrednikami, ale często musiały ponosić osobiste koszty tych interakcji”⁵⁴. Do kategorii zmaterializowanych stref kontaktu należą obiekty, które powstawały pod wpływem spotkania z misjonarzami, ich religijnego nauczania, prowadzonej przez nich edukacji, a zatem także kultury, do której należeli. Tego rodzaju przedmioty stanowią urzeczywistnienie procesu transkulturacji, czyli dokonywanej przez ewangelizowanych selekcji i transformacji wzorów przekazywanych przez misjonarzy⁵⁵. Mary L. Pratt w swoich badaniach wykorzystała etnograficzny termin „transkulturacja”, aby podjąć zagadnienia dotyczące modusów przywłaszczania i odpowiadania na „metropolitalne sposoby przedstawiania świata”⁵⁶ przez ludy indygeniczne. Wskazywała, że w ich badaniu wykorzystywać można

⁵² Zob. R. C o r b e y, F.K. W e e n e r, *Collecting While Converting: Missionaries and Ethnographics*, „Journal of Art Historiography” 2015, nr 12, <https://arthistoriography.files.wordpress.com/2015/06/corbey-weener.pdf>; v a n B e u r d e n, dz. cyt.

⁵³ O różnych sposobach pozyskiwania obiektów do kolekcji pisze Rebecca Loder-Neuhold (por. L o d e r - N e u h o l d, dz. cyt. s. 47-55).

⁵⁴ B e c k e r, dz. cyt., s. 10.

⁵⁵ Por. P r a t t, dz. cyt., s. 26.

⁵⁶ Tamże.

teksty i rysunki rdzennych mieszkańców podbijanych przez Europejczyków terytoriów. Jako źródła w badaniu procesów transkulturacyj służyć mogą także rzeczy, co potwierdza znakomita praca Juliusa E. Lipsa *The Savage Hits Back or the White Man Through Native Eyes* z 1937 roku – jeden z jej rozdziałów poświęcony jest przedstawieniom misjonarzy w sztuce społeczności natywnych⁵⁷. Lips, analizując wybrane artefakty (znajdujące się głównie w kolekcjach muzeów europejskich), ukazuje, w jaki sposób społeczności rdzenne postrzegały cywilizację i kulturę zachodnią oraz jej przedstawicieli.

Zmaterializowane strefy kontaktu, podobnie jak strefy spersonalizowane, mediują między kulturami. W konsekwencji zachodni badacze i kolekcjonerzy podnoszą problem ich autentyczności, stanowią one bowiem rezultat kontaktu danej kultury ze światem Zachodu, a zatem – jak mogliby powiedzieć zwolennicy klasycznego rozumienia kultur jako posiadających wyraźne granice – „zanieczyszczenia” autochtonicznych tradycji⁵⁸. W przedmiotach będących zmaterializowanymi strefami kontaktu ujawniają się z jednej strony – na przykład w przypadku obiektów artystycznych czy religijnych – charakterystyczne dla ewangelizowanych środki wyrazu, konwencje przedstawieniowe, elementy uniwersum symbolicznego, a także określone funkcje i sposoby użycia rzeczy. Z drugiej strony rzeczy noszą – między innymi – ślady obecności misjonarzy, przywiezionych przez nich przekazów i tradycji, zaobserwowanych, przyswojonych i transformowanych środków wyrazu treści religijnych. W zbiorach kategorię tę reprezentują nie tylko obiekty religijne wytworzone przez adresatów działalności misyjnej, ale również przedmioty z Zachodu, zmienione, uzupełnione przez ludność miejscową. Do zaproponowanej tu kategorii obiektów należą także te, które Karen Jacobs i Chris Wingfield (we wprowadzeniu do pracy *Trophies, Relics and Curios? Missionary Heritage from Africa and The Pacific*) określili mianem „curio”⁵⁹ („ciekawostka” lub „osobliwość”), to

⁵⁷ Bronisław Malinowski we *Wprowadzeniu* do książki Lipsa pisał: „Rozdział o postrzeganiu misjonarzy przez ludność rdzenną, wyrażanym w jej sztuce i światopoglądzie, ma wartość szczególnie, ponieważ wnosi interesujący wkład w psychologię zaszczerpienia nowej religii innej kulturze. Pokrzepiające jest to, że autor nie pozwala sobie na tanie dowcipy o misjonarzach, tak pospolite w pracach etnograficznych. Przeciwnie, pokazuje, że chrześcijańska sztuka dzikich «prymitywistów» ma wysoką rangę, wdzięk i teologiczną głębię nieomal porównywalną ze sztuką włoskich prymitywistów okresu quattrocenta” (B. M a l i n o w s k i, *Introduction*, w: J. Lips, *The Savage Hits Back or the White Man Through Native Eyes*, Lovat Dickson Limited, Publisher, London 1937, s. IX, <https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.77152/page/n3/mode/2up>).

⁵⁸ Przykładem podważania autentyczności tego typu przedmiotów jest sposób, w jaki traktowana była na Zachodzie tak zwana „sztuka dla turystów”, czy też założenie antropologów pierwszej połowy dwudziestego wieku, takich jak Margaret Mead, by nie badać grup poddanych zewnętrznym, misjonarskim wpływom (por. C l i f f o r d, *O kolekcjonowaniu sztuki i kultury*, s. 250).

⁵⁹ Słowo „curio” weszło w użycie w języku angielskim w połowie dziewiętnastego wieku jako skrót od „curiosity” i miało charakter wartościujący, wskazywało na niski status, brak znaczenia

jest przedmiotów, których „nie da się wyjaśnić przez odniesienie do wcześniejszych praktyk kulturowych wyłącznie w Afryce, w regionie Pacyfiku czy w Europie, powstają one bowiem przez krzyżowanie się tych różnych światów”⁶⁰: świata ludności rdzennej i świata misjonarzy. Jak piszą autorzy, kategoria ta inspirowała do badania rzeczy, które są „anomaliami, opierają się prostym kulturowym klasyfikacjom”⁶¹. Za pomocą tego terminu opisywane są także przedmioty, które zostały wytworzone przez misjonarzy lub wyprodukowane na Zachodzie, ale uchodziły za autentyczne dzieła lokalnych rzemieślników⁶² lub reprezentacje rdzennej kultury. Zdaniem Jacobs i Wingfielda, niektóre z nich można by określić mianem „przedmiotów synkretycznych”⁶³ – i nazwa ta bardzo dobrze oddaje naturę zmaturalizowanych stref kontaktu.

Jacobs i Wingfield posługiwali się jeszcze jednym terminem na oznaczenie przedmiotów związanych z aktywnością misjonarzy, które odnaleźć można w muzeach misyjnych, a mianowicie terminem „trofeum”. Oznacza on – między innymi – obiekty religijne związane z kultami lokalnymi i przekazywane misjonarzom przez konwertytów⁶⁴. Były one widowym znakiem misyjnego sukcesu, zaświadczały o wydarzeniu istotnym zarówno dla ewangelizowanych, jak i dla misjonarzy, choć – jak wskazują badania – ludność tubylcza, przekazując je misjonarzom, prowadziła także własne gry polityczne, niekoniecznie związane z przyjęciem chrześcijaństwa⁶⁵. Owe „pogańskie idole”, gdy ofiarowywano je misjonarzom, stawały się szczególnego rodzaju darami, które można nazwać „ofiarniczymi”, nawiązując do znaczenia „ofiary” jako czegoś, co składa się bogom, ale także czegoś, czego ktoś się wyrzeka lub co komuś poświęca. W muzeach misyjnych przedmioty tego rodzaju stają się rzeczowymi elementami misyjnej narracji antypodboju. Ta ostatnia już proponowana tu kategoria opisująca przedmioty ze zbiorów misyjnych nawiązuje do kolejnego wprowadzonego przez Pratt terminu – „antypodbój”. Zastosowano go „w odniesieniu do różnych strategii przedstawiania rzeczywistości, przez które europejska burżuazja zapewnia sobie niewinność, utrwalając jednocześnie

określonego nim przedmiotu (por. K. Jacobs, C. Wingfield, *Introduction*, w: *Trophies, Relics and Curios?*, dz. cyt., s. 17).

⁶⁰ Tamże, s. 19.

⁶¹ Tamże.

⁶² Przykładem może być opisywana przez Karen Jacobs drewniana lalka z Fiji Museum (Suva, Fidżi), którą błędnie uważano za wytworzoną przez lokalnych rzemieślników. Lalka została wykonana jednak w Austrii, a następnie wysłana na Fidżi i ubrana tam w odzież fidżyjską (zob. K. Jacobs, *Wooden Doll, Fiji*, w: *Trophies, Relics and Curios?*, s. 153-160).

⁶³ Jacobs, Wingfield, *Introduction*, s. 19.

⁶⁴ Tego rodzaju przedmioty określane były mianem barbarzyńskich idoli lub pogańskich bożków.

⁶⁵ Zob. Corbey, Weener, dz. cyt.

europijską hegemonię”⁶⁶. Odwołując się do tego terminu, nie chcę w tym miejscu orzekać o współudziale misjonarzy w ekspansji kolonialnej, przekonywać, że dzięki nim zyskiwała ona legitymizację ani że kolonialne imperia wykorzystywały misjonarzy do swoich interesów. Nie podejmuję się też oceny słuszności misji podejmowania misji chrześcijańskich. Z perspektywy chrześcijańskiej są one uzasadnione nauczaniem Chrystusa, mają więc sankcję samego Boga i ich zasadność nie ulega wątpliwości (choć przedmiotem dyskusji i oceny mogą być z całą pewnością strategie misyjne). Proponuję raczej dokonanie analizy sposobu wykorzystania zbiorów i wystaw misyjnych do konstruowania narracji legitymizującej pracę misjonarzy, postrzeganą przez nich samych jako niewinna, konieczna i prowadzona dla dobra ludów nieznaną chrześcijańskiego Boga, jako humanitarna, cywilizacyjna, przynosząca im wolność religijną, czasem polityczną (przez wspomaganie ruchów niepodległościowych) i społeczną (przez walkę z niewolnictwem czy zmianę tradycyjnego statusu kobiet), a więc korzyści nie tylko duchowe, ale również edukacyjne, cywilizacyjne, ekonomiczne i polityczne. „Humanitarność obok nauki – jak argumentuje Pratt – stanowi swoistą formę antypodboju”⁶⁷. Konstruowane misyjne narracje antypodboju uzasadniają pracę misjonarzy, a także wsparcie dla ich dzieła, utrwalając jednocześnie – by posłużyć się analogią do wypowiedzi Pratt – chrześcijańską hegemonię, która jest jednak związana z ekspansją świata Zachodu. Rzeczowe elementy misyjnej narracji antypodboju to metakategoria w stosunku do omówionych wcześniej, obejmuje bowiem zarówno dary, pamiątki, relikwie, zmaterializowane strefy kontaktu, jak i rzeczy przemianowane. Wskazuje ona również na instrumentalne podejście do zgromadzonych rzeczy, które w muzeach misyjnych – jak już powiedziano – mają przede wszystkim propagować misję, opowiadać o pracy misjonarzy, ukazywać „innych”, wśród których pracują⁶⁸. Nawet jeśli gromadzeniu zbiorów przyświecają cele naukowe, a także, jak wskazywał Górski, ochrona tego, co bezpowrotnie ginie, to – jak się wydaje – są one również ściśle związane z misyjną narracją antypodboju.

Omówione tu kategorie rzeczy w kolekcjach i muzeach misyjnych nie stanowią rozłącznych klas przedmiotów. Raczej wskazują na rodzaj relacji misjonarzy ze strefą kontaktu (dar, łup, trofeum, pamiątka, towar, rzeczy przemianowane, relikwia) oraz na proces transkulturacji, który swój wyraz znajduje w zmaterializowanych strefach kontaktu.

⁶⁶ Pratt, dz. cyt., s. 27.

⁶⁷ Tamże, s. 101.

⁶⁸ Intencje zakładania muzeów omawia Rebecca Loder-Neuhold (por. L o d e r - N e u h o l d, dz. cyt., s. 287-296).

*

Autorzy tekstów poświęconych fenomenowi kolekcjonowania i kolekcjom często przywołują twierdzenie Jamesa Clifforda, że „elementy wszystkich kolekcji są odbiciem szerszych reguł kultury – racjonalnej taksonomii, rodzaju i estetyki”⁶⁹. Z całą pewnością można je także odnieść do tworzonych przez misjonarzy kolekcji, a więc zbiorów przedmiotów materialnych, które zostały przez jednostkę lub grupę celowo wyselekcjonowane, wyjęte z pierwotnych kontekstów, pozbawione użyteczności (to jest praktycznego zastosowania) oraz są przez nie chronione i wystawione do oglądania⁷⁰. Jeśli uznać, że kolekcja jest zbiorem tworzonym zgodnie z pewnym zamierzonym przez jej twórcę projektem, a kolejne włączane doń obiekty powinny odpowiadać przyjętej zasadzie doboru, należeć do pewnej kategorii określającej zbiór, to można odnieść wrażenie, że specyficzną formułą organizującą kolekcje misyjne jest wszystko, co pozostaje w związku z prowadzonymi misjami, misjonarzami i misją w strefie kontaktu. Tak szeroka formuła sprawia, że w zbiorach misyjnych sąsiadują obok siebie naturalia i artificialia. Należące do adresatów misji i misjonarzy utensylia domowe, obiekty artystyczne i religijne, przedmioty rozrywki i pracy, flora i fauna, minerały z placówek misyjnych tworzą mikrokosmos misji i strefy kontaktu. To dążenie do stworzenia reprezentacji miejsca pracy misyjnej i życia osób, do których jest ona skierowana, nadaje muzeom misyjnym cech szesnastowiecznych i siedemnastowiecznych gabinetów osobliwości, które były wyrazem wszechstronnej ciekawości, dążenia do unaocznienia całego wszechświata i w których królestwa natury, sztuki i wiedzy nie były rozdzielane⁷¹. Muzea misyjne są hybrydyczne – cechy gabinetu osobliwości splatają się w nich z cechami nowoczesnych muzeów, a cele propagandy misyjnej czy świadczenia o misjach z celami naukowymi. To napięcie między byciem narzędziem dzieła misyjnego, dostarczaniem zmaterializowanej narracji antypodboju a funkcjonowaniem jako placówka związana z nauką zasygnalizowane zostało w podanej przez Rebecę Loder-Neuhold definicji europejskich muzeów misyjnych: „Są [one – R.T.] stałymi i publicznie dostępnymi muzeami, założonymi przez zgromadzenia misyjne i ulokowanymi w ich domach misyjnych w Europie, wystawiającymi obiekty typowo etnograficzne i przyrodnicze. Obiekty te zostały «skolekcjonowane» i przesłane z nieeuropejskich obszarów misyjnych głównie przez misjonarzy

⁶⁹ Clifford, *O kolekcjonowaniu sztuki i kultury*, s. 236.

⁷⁰ Posługuję się tu definicją kolekcji, którą sformułowałam w pracy *Ars colligendi. Kolekcjonowanie jako forma aktywności kulturalnej* (Tańczuk, dz. cyt., s. 191).

⁷¹ Zagadnieniami wymagającymi osobnego potraktowania są sposoby tworzenia tego rodzaju reprezentacji oraz zbadanie, w jakim stopniu ekspozycjom w muzeach misyjnych udaje się realizować wskazany cel.

między innymi z zamiarem reklamowania misji (propaganda) oraz prezentowania ich samych, ich misyjnego zaangażowania, ich historii i dawnych misjonarzy oraz ludzi, których nawracają. Dalszymi celami były zbieranie funduszy, rekrutacja i edukacja nowych członków oraz prezentacja swych zbiorów naukowych”⁷².

Eksponowanie roli rzeczy zgromadzonych przez misjonarzy w tworzeniu narracji antypodboju zdaje się podkreślać – w zapisach ze strefy kontaktu, jakimi są misyjne kolekcja, muzeum i wystawa – przede wszystkim ich perspektywę. To przecież właśnie misjonarze zbierają, zachowują i przywożą do domów misyjnych rzeczy, to oni tworzą wystawy misyjne i używają rzeczy jak scenicznych rekwizytów w katechezach misyjnych. Należy jednak wziąć także pod uwagę udział ewangelizowanych w tworzeniu tego zapisu, co bezpośrednio ujawnia się w zmateriałizowanych strefach kontaktu i darach przekazywanych misjonarzom. Z tego powodu, choć okazuje się to niezwykle trudne, konieczne jest rekonstruowanie przebiegu procesu tworzenia kolekcji w muzeach misyjnych oraz powstawania tych muzeów, położenie akcentu – podobnie jak czyniła to Loder-Neuhold w swoich badaniach – na tworzenie kolekcji i muzeum⁷³. Adresaci działalności misyjnej byli nie tylko wytwórcami, właścicielami gromadzonych rzeczy, ale też często ich dostarczycielami: uczestniczyli w ich zbieraniu, sprzedawali je i wymieniali, wytwarzali na zlecenie. To oni również dostarczali informacji o przedmiotach, choć bezpośrednio nie mieli już wpływu na to, jak będą one ekspozycyjne i wykorzystywane na Zachodzie. Akcentując proces powstawania kolekcji i muzeów, zwracamy również uwagę na zmienną ontologię gromadzonych rzeczy. Obiekty, które trafiają do muzeów misyjnych, wielokrotnie zmieniają swój status. Poddawane są procesom transformacji – otrzymane dary, zachowane pamiątki, dewocjalia, relikwie stają się obiektami kolekcjonerskimi i ekspozycyjnymi, elementami zbioru misyjnego, przekazywane przedmioty są traktowane jako trofealne świadectwa konwersji, sukcesu misyjnego. Podobnie dzieje się z utensyliami domowymi, obiektami rytualnymi, wyrobami rzemieślniczymi, naturaliami należącymi do ewangelizowanych, które misjonarze przemianowywali na obiekty etnograficzne, wytwory sztuki czy wiedzy, a także wytwory kolekcjonerskie i ekspozycyjne. W ten sposób zwracamy uwagę na kolejny istotny element badań kolekcji misyjnych jako zapisów procesów przebiegających w strefie kontaktu, a mianowicie na rekonstrukcję kulturowej biografii rzeczy, która powinna obejmować analizę sposobów klasyfikacji zgromadzonych obiektów i zmian systemów klasyfikacyjnych, a więc sposobów przyswojenia rzeczy przez misjonarzy. Powinniśmy też szukać odpowiedzi, między innymi, na pytanie, czy

⁷² L o d e r - N e u h o l d, dz. cyt., s. 296n.

⁷³ Por. tamże, s. 33.

przedmiot trafił do zbioru jako dar rdzennych mieszkańców, pamiątka z pobytu na misjach, misyjne trofeum czy obiekt do kolekcji etnograficznej, a więc jako okaz do wykorzystania w badaniach naukowych.

Jeśli założymy, że odmienności między światem ewangelizowanych i misjonarzy są natury ontologicznej, to i rzeczy, które trafiają do kolekcji i muzeów misyjnych istnieją w tych światach inaczej⁷⁴. Inaczej istnieje ten sam przedmiot jako obiekt w plemiennych praktykach rytualnych niż w etnograficznej kolekcji misyjnej czy w misyjnej narracji antypodboju, gdzie może być na przykład pogańskim bożkiem. Rzeczy ze stref kontaktu, w rezultacie przemieszczeń między światami, zyskują nowe sensy i zastosowania. Trafnie tę sytuację przedmiotów ujął Tomasz Rakowski, pisząc, że świat materialny „ulega [...] wciąż wewnętrznej przemienności, gdyż poddaje się społecznym napięciom – zmieniają się całe obiegi przedmiotów i ich społeczne percepcje”⁷⁵.

Zaproponowane w niniejszym tekście podejście do zbiorów i muzeów misyjnych wymaga rozwinięcia i podjęcia szczegółowych badań źródłowych. Ich przedmiotem powinny być narracje konstruowane przez stałe i czasowe ekspozycje w muzeach misyjnych, które przedstawia tworzone w medium rzeczy misyjne narracje antypodboju. Konieczne są także badania proveniencji przedmiotów, które wskażą, skąd dany przedmiot pochodził i kto był jego twórcą oraz czy został on wytworzony na zamówienie misjonarza. Istotna jest rekonstrukcja procesu pozyskania przedmiotu – jak i przez kogo został nabyty, czy istnieje różnica w charakterze i zawartości zbiorów misjonarek i misjonarzy⁷⁶ oraz jaki był udział rdzennej ludności w tym procesie. Odsłonięcie sprawstwa ewangelizowanych misyjnej w tworzeniu zbiorów, choć prawdopodobnie najtrudniejsze, jest istotne dla analizy kolekcji jako zapisu spotkań w strefie kontaktu. Interesujące byłoby również wskazanie tego, co w zbiorach misyjnych się nie znalazło, co zostało odrzucone oraz z jakiego powodu podejmowano decyzje o niewłączeniu do nich przedmiotów danego rodzaju⁷⁷. Klasyfikacje i kryteria selekcji nie są neutralne, odsłaniają i porządkują świat rzeczy, ale też zasłaniają istotne jego elementy i prowadzą do ich zagubienia. Mają również charakter kulturowy i historyczny, dlatego

⁷⁴ Na temat zmiennej ontologii rzeczy zob. E. K l e k o t, *Tożsamość rzeczy*, w: „Kultura Współczesna” 2008, nr 3(57), s. 91-99.

⁷⁵ T. R a k o w s k i, *Przemiany, przesunięcia, przedmioty przejściowe. Antropologia rzeczy*, w: „Kultura Współczesna” 2008, nr 3(57), s. 71.

⁷⁶ Dziękuję recenzentowi za zwrócenie mi uwagi na możliwe zróżnicowanie zbiorów misyjnych ze względu na płeć kulturową kolekcjonujących. Problematyka ta w pewnym zakresie została podjęta przez Loder-Neuhold w jej omówieniu działalności i muzeów Sodalicii św. Piotra Klawera (por. L o d e r - N e u h o l d, dz. cyt., s.104-163).

⁷⁷ Pomocne mogą być tu dzienniki, listy misjonarzy, relacje z pobytu na misjach.

konieczne jest śledzenie ich zmian zachodzących pod wpływem kontaktów międzykulturowych.

Kolekcje i muzea misyjne zawierają przedmioty, które określiłam jako zmaterializowane strefy kontaktu, urzeczywistnienia procesu transkulturacji. Ich analiza, wymagająca kompetencji z zakresu etnologii i historii regionu – na co wskazują prace wspomnianego już Juliusa Lipsa i autorów książki *Trophies, Relics and Curios?* – ma istotne znaczenie dla badań nad strefami kontaktu przez rzeczy. Ze względu na proponowane tu podejście do muzeów i zbiorów misyjnych istotne jest rozpoznanie sposobów przyswajania treści chrześcijańskich przez adresatów misji oraz interpretacji i kategoryzacji zmaterializowanych stref kontaktu przez misjonarzy. Pojawia się tu pytanie, czy misjonarze właściwie rozumieli aksjosemiotyczny wymiar tych przedmiotów i rolę, jaką pełniły one w kulturze osób, do których kierowali swoją działalność, oraz w jaki sposób klasyfikowali i opisywali tego rodzaju przedmioty w swoich zbiorach. Synkretyczna natura tych obiektów powodowała, że nie zawsze zauważano i doceniano ich zakorzenienie w rdzennych tradycjach, traktując je jako artykulację chrześcijańskiej wiary nawróconych⁷⁸.

Przeprowadzenie proponowanych tu badań kolekcji misyjnych jest bardzo trudne, kolekcje takie bowiem często nie są szczegółowo opracowane, nie zostały zatem zaopatrzone w dokumentację typową dla państwowych zbiorów muzealnych, a także nie zidentyfikowano zgromadzonych w nich obiektów. Na te istotne braki i konieczność opracowania zbiorów wskazywał ks. Krystian Traczyk w swym pionierskim opracowaniu polskich muzeów misyjnych⁷⁹. Nawet jeśli ze wskazanych tu powodów nie będzie możliwe satysfakcjonujące opracowanie kolekcji i muzeów misyjnych jako zapisów spotkań i procesów w strefach kontaktu, nie oznacza to, że nie należy podejmować tego typu badań. Już sama analiza ekspozycji i wystaw muzealnych może być bardzo owocna poznawczo, ponieważ – jak moglibyśmy powiedzieć, trawestując przywołane stwierdzenie Jamesa Cifforda – elementy kolekcji misyjnych i sposoby konstruowania narracji muzealnej są odbiciem nie tylko przyjmowanych przez misjonarzy zachodnich taksonomii, estetyki i kategoryzacji rzeczy, ale również wyłaniających się w strefie kontaktu interkulturowych porządków rzeczy, ich hierarchii i rodzajów.

⁷⁸ Zob. np. bardzo interesujący pod tym względem tekst Sylvii S. Kasprzycki (zob. S.S. K a s p r y c k i, *Matters of Faith: Notes on Missionaries and Culture*, w: „European Review of Native American Studies” 10(1996) nr 2, s. 45-50).

⁷⁹ Por. T r a c z y k, dz. cyt., s. 52n., 236n.

BIBLIOGRAFIA / BIBLIOGRAPHY

- Assmann, Aleida. *Cztery formy pamięci*. Translated by Karolina Sidowska. In Assmann, *Między historią a pamięcią: Antologia*. Edited by Magdalena Saryusz-Wolska. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2013.
- Becker, Judith. "Introduction." In *European Missions in Contact Zones: Transformation Through Interaction in a (Post-)Colonial World*. Edited by Judith Becker. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, 2015.
- van Beurden, Jos. *Treasures in Trusted Hands: Negotiating the Future of Colonial Cultural Objects*. Leiden: Sidestone Press, 2017.
- Böhme, Hartmut. *Fetyzizm i kultura: Inna teoria nowoczesności*. Translated by Mateusz Falkowski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2012.
- Clifford, James. "Historie płemienności i nowoczesność." Translated by Sławomir Sikora. In *Kłopoty z kulturą: Dwudziestowieczna etnografia, literatura i sztuka*. Translated by Ewa Dżurak et al. Warszawa: Wydawnictwo KR, 2000.
- . *O kolekcjonowaniu sztuki i kultury*, tłum. Joanna Iracka. In *Kłopoty z kulturą: Dwudziestowieczna etnografia, literatura i sztuka*. Translated by Ewa Dżurak et al. Warszawa: Wydawnictwo KR, 2000.
- . *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge, Massachusetts, and London: Harvard University Press, 1997.
- Corbey, Raymond, and Frans K. Weener. "Collecting While Converting: Missionaries and Ethnographics." *Journal of Art Historiography*, no. 12 (2015): 1–14. <https://arthistoriography.files.wordpress.com/2015/06/corbey-weener.pdf>.
- . *Tribal Art Traffic: A Chronicle of Taste, Trade and Desire in Colonial and Post-Colonial Times*. Amsterdam: Royal Tropical Institute, 2000.
- Cox, Jeffrey. "Global Christianity in the Contact Zone." In *European Missions in Contact Zones: Transformation Through Interaction in a (Post-)Colonial World*. Edited by Judith Becker. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, 2015.
- DeLanda, Manuel. *A New Philosophy of Society: Assemblage Theory and Social Complexity*. London: Continuum, 2006.
- European Missions in Contact Zones: Transformation Through Interaction in a (Post-)Colonial World*. Edited by Judith Becker. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, 2015.
- Górski, Jan. "Muzealne zbiory w służbie misji ad gentes." In *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 57, no. 2 (2005): 151–5. <https://core.ac.uk/download/pdf/304700618.pdf>.
- Harrison, Rodney, Sarah Byrne, and Anne Clarke, eds. *Reassembling the Collection: Ethnographic Museums and Indigenous Agency*. Santa Fe, New Mexico: School for Advanced Research Press, 2013.
- Hodder, Ian. *Entangled: An Archaeology of the Relationships between Humans and Things*. Malden: Wiley-Blackwell, 2012.
- Ingold, Tim. "Więzy i granice: Splątanie życia w otwartej przestrzeni." Translated by Dorota Wąsik. In Ingold, *Splatać otwarty świat*. Translated by Dorota Wąsik and Ewa Klekot. Edited by Ewa Klekot. Kraków: Instytut Architektury, 2018.

- Jacobs, Karen. "Wooden Doll, Fiji." In *Trophies, Relics and Curios? Missionary Heritage from Africa and the Pacific*. Edited by Karen Jacobs, Chantal Knowles, and Chris Wingfield. Leiden: Sidestone Press, 2015.
- Jacobs, Karen, and Chris Wingfield. "Introduction." In *Trophies, Relics and Curios? Missionary Heritage from Africa and the Pacific*. Edited by Karen Jacobs, Chantal Knowles, and Chris Wingfield. Leiden: Sidestone Press, 2015.
- Jagodziński, Marek. *Misje: Teologia – historia – rzeczywistość*. Radom: Wydawnictwo Diecezji Radomskiej Ave, 2013.
- Junod, H. P. "Anthropology and Missionary Education." *International Review of Mission* 24, no. 2 (1935): 213–28.
- Kasprzycki, Sylvia S. "Matters of Faith: Notes on Missionaries and Culture." *European Review of Native American Studies* 10, no. 2 (1996): 45–50.
- Klekot Ewa. "Tożsamość rzeczy." *Kultura Współczesna*, no. 3 (2008): 91–9.
- Latour, Bruno. *Splatając na nowo to, co społeczne: Wprowadzenie do teorii aktora-sieci*. Translated by Aleksandra Derra and Krzysztof Abriszewski. Kraków: Universitas, 2010.
- Lips, Julius E. *The Savage Hits Back or the White Man Through Native Eyes*. London: Loval Dickson Limited, 1937. <https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.77152/page/n3/mode/2up>.
- Loder-Neuhold, Rebecca. *Crocodiles, Masks and Madonnas: Catholic Mission Museums in German-Speaking Europe*. Uppsala: Uppsala Universitet, 2019. https://www.academia.edu/41685589/Crocodiles_Masks_and_Madonnas_Catholic_Mission_Museums_in_German_Speaking_Europe.
- Lorenz, Agata. "Wychowawcza i edukacyjna funkcja Muzeum Misyjno-Etnograficznego Księży Werbistów w Pieniężnie, na przykładzie działalności ekspozycyjnej w latach 2005–2010." *Nurt SVD*, no. 1(45) (2011): 239–71.
- Luzbetak, Louis J. *Kościół a kultury: Antropologia stosowana na użytek misjonarzy*. Translated by Irena Józefowiczowa. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1972.
- . *Kościół a kultury: Nowe perspektywy w antropologii misyjnej*. Translated by Stanisław Tokarski. Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów Verbinum, 1998.
- Malinowski, Bronisław. "Introduction." In Lips, *The Savage Hits Back or the White Man Through Native Eyes*. London: Loval Dickson Limited, 1937. <https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.77152/page/n3/mode/2up>.
- Nadolska-Styczyńska, Anna. *Pośród zabytków z odległych stron. Muzealnicy i Polskie etnograficzne kolekcje pozaeuropejskie*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2011.
- Olsen, Bjørnar. *W obronie rzeczy: Archeologia i ontologia przedmiotów*. Translated by Bożena Shallcross. Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN, 2013.
- Pawlik, Krzysztof. "Zarys historii muzeów w Nysie od końca XIX wieku do 1945 roku." *Muzealnictwo*, no. 47 (2006): 15–25.
- Pratt, Mary L. *Imperialne spojrzenie: Pisarstwo podróżnicze a transkultuacja*. Translated by Ewa E. Nowakowska. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2011.

- Rakowski, Tomasz. "Przemiany, przesunięcia, przedmioty przejściowe: Antropologia rzeczy." *Kultura Współczesna*, no. 3(57) (2008): 55–72.
- Schreiber, Hanna. *Koncepcja 'sztuki prymitywnej': Odkrywanie, oswajanie i udomowienie Innego w świecie Zachodu*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2012.
- Thomas, Nicholas. *Entangled Objects: Exchange, Material Culture and Colonialism in Pacific*. Cambridge, Massachusetts, and London: Harvard University Press, 1991.
- Tańczuk, Renata. *Ars colligendi: Kolekcjonowanie jako forma aktywności kulturalnej*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2011.
- . "Misyjne rzeczy: Kilka uwag o sprawczości rzeczy na Watykańskiej Wystawie Misyjnej w 1925 roku." *Prace Kulturoznawcze* 23, nos. 2–3 (2019): 123–46.
- Traczyk, Krystian. "Kościelne zbiory etnograficzno-misyjne w Polsce." *Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne* 42(1981): 187–245.
- Völkerkundemuseum Herrnhot. "History of the Collection." <https://voelkerkunde-herrnhut.skd.museum/en/ueber-uns/>.
- Wingfield, Chris. *The Moving Objects of the London Missionary Society: An Experiment in Symmetrical Anthropology*. A thesis submitted to the University of Birmingham for the degree of Doctor of Philosophy, College of Arts and Law, University of Birmingham, 2012. https://www.academia.edu/1100047/PhD_Thesis_The_Moving_Objects_of_the_London_Missionary_Society_An_Experiment_in_Symmetrical_Anthropology.
- . "Missionary Museums." In *Religion in Museums: Global and Multidisciplinary Perspectives*. Edited by Gretchen Buggeln, Crispin Paine, and S. Brent Plate. New York: Bloomsbury Academic, 2017. https://www.academia.edu/29341478/Missionary_Museums.
- Whiteman, Darrell L. "Part I: Anthropology and Mission: The Incarnational Connection." *International Journal of Frontier Missions* 20, no. 4 (2003): 35–44.
- . "Part II: Anthropology and Mission: The Incarnational Connection." *International Journal of Frontier Missions* 21, no. 2 (2004): 79–88.

ABSTRAKT / ABSTRACT

Renata TAŃCZUK – Zbiory misyjne. Zmaterializowany wymiar spotkań w strefach kontaktu

DOI 10.12887/33-2020-3-131-12

Kolekcje i muzea misyjne, zarówno te współczesne, jak i dawne, stawiają przed badaczem praktyk kolekcjonerskich i muzealnych niemałe wyzwanie poznawcze. Ich hybrydyczny charakter, misja, zmienna ontologia tworzących je obiektów, ich uwikłanie w kolonialną przeszłość i w politykę, a także powiązania z dyskursem antropologicznym, misjologicznym oraz wyobrażeniami o obcych powinny zostać wnikliwie opracowane tak w sensie teoretycznym,

jak i idiograficznym. Artykuł przedstawia propozycję ujęcia kolekcji i muzeów misyjnych jako materialnych zapisów spotkań w „strefie kontaktów” (pojęcie to zostało wprowadzone przez Mary L. Pratt) oraz kategorie pomocne do badań zbiorów i muzeów misyjnych („zmaterializowane strefy kontaktu”, „dary”, „pamiątki”, „towary”, „lupy”, „rzeczy przemianowane”, „rzeczowe elementy misyjnej narracji antypodboju”, między innymi „trofea”). Autorka wskazuje podstawowe problemy związane z takim ujęciem kolekcji misyjnych oraz stawia pytania badawcze ukierunkowujące dalsze eksploracje z zaproponowanej perspektywy.

Słowa kluczowe: kolekcje misyjne, muzea misyjne, strefa kontaktu, transkul-turacja, misyjna narracja antypodboju, zmaterializowane strefy kontaktu

Kontakt: Zakład Badań Praktyk Kulturowych, Instytut Kulturoznawstwa, Wydział Nauk Historycznych i Pedagogicznych, Uniwersytet Wrocławski, ul. Szewska 50/51, 50-139 Wrocław
E-mail: renata.tanczuk@uwr.edu.pl

Renata TAŃCZUK, *Missionary Collections: A Materialized Dimension of Encounters in Contact Zones*

DOI 10.12887/33-2020-3-131-12

Missionary collections and museums, both contemporary and historical, represent a major challenge to a scholar interested in collecting practices and in museums. The hybrid character and mission of the latter, the variable ontology of objects assembled in them, their entanglement in the colonial past and in politics, their connections with anthropological and missiological discourse, as well as with different ideas concerning strangers, should be thoroughly investigated, both theoretically and idiographically. The article presents a proposal to interpret missionary collections and museums as material transcript of encounters in ‘contact zones’ (the concept was introduced by Mary L. Pratt) and suggests using certain categories useful in the study of missionary collections and museums, such as ‘materialized contact zones,’ ‘gifts,’ ‘souvenirs,’ ‘commodities,’ ‘loot,’ ‘renamed things,’ and ‘things as components of the missionary narrative of anti-conquest,’ including ‘trophies.’ The author identifies the basic problems related to such an interpretation of missionary collections and formulates questions relevant to adopting the proposed perspective in further studies.

Keywords: missionary collections, missionary museums, contact zone, transcul-turation, missionary narrative of anti-conquest, materialized contact zones

Contact: Zakład Badań Praktyk Kulturowych, Instytut Kulturoznawstwa, Wydział Nauk Historycznych i Pedagogicznych, Uniwersytet Wrocławski, ul. Szewska 50/51, 50-139 Wrocław, Poland
E-mail: renata.tanczuk@uwr.edu.pl