

Karolina Dziubata-Smykowska

Instytut Antropologii i Etnologii

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

karolina.dziubata@amu.edu.pl

ORCID: 0000-0003-0157-1502

**KRYZYS KLIMATYCZNY A LOKALNE PRAKTYKI
WOBEC NIEMATERIALNEGO DZIEDZICTWA
KULTUROWEGO. PROPOZYCJA BADAŃ NAD
WYBRANYMI ZJAWISKAMI KRAJOWEJ
LISTY NIEMATERIALNEGO DZIEDZICTWA
KULTUROWEGO W POLSCE Z PERSPEKTYWY
ETNOKLIMATOLOGICZNEJ**

**Climate crisis and local practices towards intangible
cultural heritage. An ethnoclimatological research
proposal on selected phenomena of the National List of
Intangible Cultural Heritage in Poland**

Streszczenie. W artykule prezentuję założenia pilotażowych badań terenowych pt. Analiza zależności między antropogenicznymi zmianami klimatu a lokalnymi praktykami wobec niematerialnego dziedzictwa kulturowego, które rozpoczęłam jesienią 2022 roku¹. Zakładam, że wyniki badań umożliwią wstępną analizę wpływu kryzysu klimatycznego na ustalone tradycją obrzędy i zwyczaje

¹ Badania te realizowane są w ramach programu MINIATURA 6 Narodowe Centrum Nauki/This research is being carried out under the MINIATURA 6 program of the National Science Center (nr DEC-2022/06/X/HS2/00741).

związane z okresem wegetacyjnym, rocznym cyklem zalegania śniegu (por. Bolin 2009) oraz poziomem wód powierzchniowych. Artykuł nakreśla problem, obszar i metody badawcze, przyjęte perspektywy teoretyczne, m.in. etnoklimatologię i etnografię klimatu (Orlove, Chiang, Cane 2002; Crate 2011; Strauss 2018), zakres planowanych prac, a także wstępne wnioski.

Słowa kluczowe: etnoklimatologia, etnografia klimatu, kryzys klimatyczny, niematerialne dziedzictwo kulturowe, antropopresja

Abstract. In this article, I present the assumptions of a pilot field study entitled “Analysis of the Relationship between Anthropogenic Climate Change and Local Practices towards Intangible Cultural Heritage”, which I started in the fall of 2021. The results of the research will enable a preliminary analysis of the impact of the climate crisis on traditionally established rituals and customs related to the growing season, the annual snow cycle (cf. Bolin 2009) and surface water levels. The article outlines the problem, the ethnographic area and methods, the theoretical perspectives (including ethnoclimatology and climate ethnography, Orlove et al. 2002; Crate 2011; Strauss 2018), the scope of the research work and preliminary conclusions.

Keywords: ethnoclimatology, climate ethnography, climate crisis, intangible cultural heritage, anthropopressure

Wprowadzenie

Antropocen to czas wzajemnych oddziaływań między ludźmi a systemem ziemskim, w którym każdy z tych elementów wpływa na zachowanie drugiego w złożonej dwukierunkowej interakcji (Gomez-Herras, MacCabe 2015). W literaturze naukowej obecne są rozważania nad zagrożeniami skutkami katastrofy klimatycznej – powodziami, ekstremalnymi zjawiskami meteorologicznymi, dezertyfikacją, topnieniem wiecznej zmarzliny – głównie wobec zabytków, obiektów i zespołów

architektonicznych o wysokim znaczeniu kulturowym i historycznym (Gruber 2011, Kim 2011, Bernecker 2014, Ringbeck 2014, Jigyasu 2020). Brakuje ich w kontekście dziedzictwa niematerialnego, rozumianego przez *Konwencję UNESCO w sprawie ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego* z 2003 jako zespół praktyk, wyobrażeń, przekazów, wiedzy i umiejętności, odtwarzanych przez kolejnych depozytariuszy i dających im poczucie określonej tożsamości (Dz.U. 2011 nr 172 poz. 1018). Do niedawna dokument ten nie był dostosowany do zagrożenia lub konsekwencji katastrofy klimatycznej (Bernecker, 2014: 207). Zrównoważony rozwój środowiska, w tym kwestia zmian klimatu, został omówiony przez Zgromadzenie Ogólne Państw-Stron konwencji dopiero podczas szóstej sesji w 2016 roku. Międzyrządowy Komitet ds. ochrony dziedzictwa niematerialnego zapewnił wtedy o uznaniu i poszanowaniu wiedzy geologicznej, w szczególności dotyczącej klimatu, oraz wykorzystaniu jej potencjału w łagodzeniu skutków zmian klimatu (UNESCO, 2016: rozdział VI.3.2, ustęp 191). Uruchomiona wraz z *Listą reprezentatywną niematerialnego dziedzictwa kulturowego ludzkości Lista dziedzictwa niematerialnego wymagającego pilnej ochrony* identyfikuje sześć zjawisk zagrożonych przez zmiany klimatu, zakrojone na szeroką skalę i trwałe zmiany wzorców pogodowych wpływające na tradycyjne sposoby życia i pogarszające warunki praktykowania i przekazywania dziedzictwa niematerialnego². Kilka lat później UNESCO, we współpracy z ICOMOS i IPCC, zorganizowało konferencję pt. „International Co-sponsored Meeting on Culture, Heritage and Climate Change”, mającą na celu zgromadzenie ekspertów w dziedzinie dziedzictwa kulturowego i nauki o klimacie. Według przewodniczącego IPCC, Hoesunga Lee, ideą spotkania było wspieranie działań opartych na dziedzictwie i kulturze w zakresie adaptacji do zmian klimatu i łagodzenia skutków emisji dwutlenku węgla. Autorzy powstałego po konferencji raportu stwierdzili

² Traditional knowledge and techniques associated with Pasto Varnish mopa-mopa of Putumayo and Nariño, Secret society of the Kôrêdugaw, the rite of wisdom in Mali, Sanké mon, collective fishing rite of the Sanké, Cultural practices and expressions linked to the ‘M’Bolon’, a traditional musical percussion instrument, Coaxing ritual for camels, Carolinian wayfinding and canoe making. Pozyskano z: <https://ich.unesco.org/en/dive&display=threat#tabs> (dostęp: 10.10.2023).

niedoreprezentowanie niematerialnego dziedzictwa kulturowego w analizach wpływu zmian klimatu (Simpson i in. 2022: 61).

Kryzys klimatyczny, rozumiany nie tylko jako ogólnoświatowy wzrost temperatur (globalne ocieplenie) lecz także zmiany regionalnych cech klimatu (wilgotność, opady, wiatr, okres wegetacyjny) oraz wzrost częstotliwości ekstremalnych zjawisk pogodowych, obok biofizycznych i ekonomicznych ma także skutki społeczne (Jigyasu 2020: 93). Wraz z temperaturą zmieniają się wszystkie elementy sprzężonych systemów klimatu i zasobów wodnych, a w konsekwencji – również wielu systemów fizycznych, biologicznych i społeczno-ekonomicznych (Kundzewicz, Kozyra 2011; Falarz 2021). Choć uchwycenie związku przyczynowo-skutkowego między zmianami klimatu a stale zmieniającym się dziedzictwem kulturowym stanowi poważne wyzwanie, w literaturze istnieją artykuły i raporty podejmujące tę problematykę (Morel in. 2022), także w kontekście uchodźstwa klimatycznego (Kim 2011, Higgins 2022) i zastosowaniu wiedzy tradycyjnej w działaniach mitygacyjnych (Orlove 2022).

Powtarzalność działań charakteryzująca praktykowanie niematerialnego dziedzictwa kulturowego dostarcza lokalnym społecznościom narzędzia do radzenia sobie z niepewnością. W wielu przypadkach zależy ona od czynników środowiskowych, takich jak poziom wód powierzchniowych czy roczny cykl zalegania śniegu. W polskim kontekście przyrodniczo-kulturowym istnieje szereg zwyczajów opartych na relacji między człowiekiem a środowiskiem. Część z nich, na przykład występujące w wielu regionach tradycje plecionkarskie, została poddana procesowi patrymonializacji (Schreiber 2016: 388; 2017: 482) i rozpoznana jako niematerialne dziedzictwo kulturowe. Artykuł przedstawia wczesne wyniki zakończonych we wrześniu 2023 roku badań nad związkiem między praktykowaniem niematerialnego dziedzictwa kulturowego w Polsce a zmianami klimatycznymi. Opierając się na danych etnograficznych, artykuł ten bada implikacje malejących zasobów śniegu (Falarz 2021), zmian w cyklu wegetacyjnym i suszy hydrologicznej dla tradycji zimowych wyścigów zaprzęgów konnych i wikliniarstwa. Opierając się na pojęciach etnoklimatologii i antropologii pogody, tekst zwraca uwagę na

lokalne postrzeganie zmian klimatu oraz potencjalne metody ochrony tradycji, a także wykorzystania dziedzictwa do działań na rzecz odporności w czasach zmian klimatu.

Zrealizowane przeze mnie pilotażowe badania terenowe pt. Analiza zależności między antropogenicznymi³ zmianami klimatu a lokalnymi praktykami wobec niematerialnego dziedzictwa kulturowego dofinansowane w ramach konkursu MINIATURA 6 przez Narodowe Centrum Nauki (nr DEC-2022/06/X/HS2/00741) odpowiadają na zarysowaną powyżej, lecz niepogłębioną jeszcze na gruncie polskiej antropologii problematykę relacji między zmianami klimatu a lokalnymi praktykami wokół niematerialnego dziedzictwa kulturowego. Ich wyniki umożliwią wstępną analizę wpływu kryzysu klimatycznego na obrzędy i zwyczaje związane z poziomem wód powierzchniowych, okresem wegetacyjnym i rocznym cyklem zalegania śniegu (por. Bolin 2009). Badania zakładają także zwiększenie udziału etnograficznych badań terenowych w ramach działań na rzecz łagodzenia skutków zmian klimatu oraz dekonstrukcję wyobrażenia o wyłącznie dokumentacyjnym potencjale badań nad niematerialnym dziedzictwem kulturowym i folklorem tradycyjnym.

W latach 2018–2020 byłam członkinią zespołów badawczych w projektach skupionych na badaniu niematerialnego dziedzictwa kulturowego⁴, podczas których dokonałam pierwszych obserwacji wpływu zmian klimatu na lokalne praktyki wobec dziedzictwa. W działaniach tych przedmiotem badań były zagadnienia z zakresu toponomastyki, etnonimów, tradycyjnych obrzędów religijnych i świeckich, uroczystości rodzinnych, wiejskich i gminnych, umiejętności związanych z rzemiosłem tradycyjnym, przekazy ustne dotyczące wydarzeń ważnych dla społeczności

³ Za raportami Międzyrządowego Zespołu ds. Zmiany Klimatu przyjmuję także, że wzrost stężenia gazów cieplarnianych jest wynikiem działań człowieka (IPCC AR6 2021: 5).

⁴ Dokumentacja niematerialnego dziedzictwa kulturowego wsi północnych powiatów województwa wielkopolskiego, dofinansowanie w ramach programu Kultura ludowa i tradycyjna ze środków Ministerstwa Kultury i Dziedzictwa Narodowego na podstawie umowy nr 02564/18/FPK/DIK z dnia 21.09.2018; Procesja Bożego Ciała z tradycją kwiatnych dywanów w Spycimierzu – ochrona i wzmacnianie tradycji, dofinansowanie ze środków MKiDN z Funduszu Promocji Kultury.

badanych terenów oraz opracowanie programu z ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego.

Choć nienastawione na analizę wpływu antropogenicznych zmian klimatu na lokalne praktykowanie dziedzictwa, badania wykazały transformacje praktyk wchodzących w zakres obrzędowości dorocznej wymagających określonych warunków meteorologicznych i zasobów naturalnych oraz opartych na relacji człowieka ze środowiskiem naturalnym. Analiza materiału empirycznego zebranego podczas wywiadów etnograficznych na terenie powiatu złotowskiego wykazała przekształcenie formy lokalnego zwyczaju organizowania kuligów zimowych w dniu 6 grudnia. Zjawisko wymagające określonych warunków meteorologicznych (opadów śniegu) zostało dostosowane do ich braku poprzez zamianę pojazdów służących do poruszania się po śniegu na pojazdy kołowe. Dane jakościowe (narracje rozmówców) wskazały także na zmiany w częstotliwości i natężeniu ekstremalnych zjawisk pogodowych (ulewne deszcze i burze). Badania tradycji dywanów kwietnych w Spycimierzu wykazały wpływ przesunięcia okresu wegetacyjnego na dostępność zasobów naturalnych niezbędnych do praktykowania zwyczaju. W wywiadzie przeprowadzonym w przeddzień Bożego Ciała w 2020 roku mężczyzna biorący udział w przygotowaniach do obrzędu przyznał, że:

Kwiaty też zależą od pory roku bo teraz jest ciężiej o kwiaty. Bo to wszystko kwitnie wcześniej i jak jest Boże Ciało, to nic nie ma praktycznie. Trudniej mają zdobyć te kwiaty i są kombinowane czymś innym, np. piasek kolorują na różne kolory, więc jakieś tam kory tylko, ciężej trawy i kiedyś to było wszystko kwiatami zastąpione (mężczyzna, Leśnik gm. Poddębice, 10.06.2020).

Wobec trudności w pozyskaniu kwiatów dziko rosnących członkowie lokalnej społeczności zaopatrywali się w rośliny uprawiane w przydomowych ogródkach oraz pochodzące z hurtowni kwiatów, do których dojeżdżali nawet kilkadziesiąt kilometrów.

Narracje rozmówców skłoniły mnie do nakreślenia projektu, który pozwoliłby odpowiedzieć na pytania: Czy zaobserwowane zmiany i praktyki wynikają rzeczywiście ze zmian klimatu? Jak postrzegane są czynniki

wpływające na transformacje zwyczajów? Skąd wynikają ograniczenia w pozyskiwaniu materiałów naturalnych? Uważałam, że pojawienie się wątków wiążących niematerialne dziedzictwo kulturowe ze zmianami zachodzącymi w środowisku naturalnym w badaniach, które ich nie obejmowały, świadczyło o rozległości zjawiska i konieczności jego zbadania.

Obszar badawczy, cele i metody

Studia przypadku badań etnograficznych stanowiły wybrane ze względu na związek ze środowiskiem naturalnym zjawiska wpisane na prowadzoną przez Narodowy Instytut Dziedzictwa Krajową listę niematerialnego dziedzictwa kulturowego (dalej: Krajową listę NDK). Są to praktyki 1) wymagające określonych warunków meteorologicznych – Wyścigi Kumoterek; 2) związane z okresem wegetacyjnym i roślinami – Procesja Bożego Ciała z tradycją kwiatnych dywanów w Spycimierzu, Boże Ciało z tradycją układania dywanów kwiatnych w Kluczu, Olszowej, Zalesiu Śląskim i Zimnej Wódce; Umiejętność wyplatania kosza kabłącoka w Lucimi na Radomszczyźnie; Plecionkarstwo w Polsce; Wysiewanie serc i krzyży na polach w okolicach Strzelec Opolskich; 3) oparte na obecności wody – Flisackie tradycje w Ulanowie⁵.

Wyścigi kumoterek to zawody dwuosobowych zespołów ścigających się na śnieżnym torze w kumoterkach, czyli wykonywanych z lokalnych gatunków drewna i zdobionych sztuką snycerską saniach charakterystycznych dla regionu Podhala (fot. 1) Nazwa zwyczaju pochodzi od kumotrów – rodziców chrzestnych, którzy wieźli w nich niemowlę do chrztu kościelnego. Przed samochodami sanie stanowiły także lokalny środek transportu podczas obfitych opadów śniegu. Pierwsze wyścigi zorganizowano na Podhalu w dwudziestoleciu międzywojennym. Po II wojnie światowej praktyki tej zaniechano, lecz wróciła do lokalnego krajobrazu

⁵ W 2023 roku, już podczas realizacji badań, do rejestru NID-u dołączono także: Koszyk wikowy – tradycja wyplatania w gminie Ciężkowice, Wyplatanie z korzeni świerkowych w Beskidzie Śląskim, Plecionkarstwo na Śląsku Opolskim, Zielarstwo i ziołolecznictwo na Śląsku Opolskim a także Tradycje flisackie na Dunajcu w Pieninach.

kulturowego na początku lat 70. XX wieku, gdy zaczęto urządzać kumoterskie gońby i parady gazdowskie. Wyścigi odbywają się w trakcie karnawału w Białym Dunajcu, Bukowinie Tatrzańskiej, Kościelisku, Ludźmierzu, Poroninie, Szaflarach i Zakopanem, a na *Krajową listę NDK* zostały wpisane w 2017 roku. Zawodnicy mają do pokonania tor o długości od 800 do 1400 metrów. Zaprzęgiem powozi mężczyzna nazywany *kumotrem*, drugą osobą w parze jest kobieta zwana *kumoską*, która poprzez balans ciałem stabilizuje tor jazdy.



Fot. 1. Wyścigi kumoterek w Bukowinie Tatrzańskiej, 12.01.2023, fot. autorka.

Wydarzenie generuje zainteresowanie nie tylko lokalnej społeczności, lecz także turystów. Odbyć się może jednak tylko przy wystarczającej grubości pokrywy śnieżnej i odpowiednich ogólnych warunkach pogodowych, od których zależy bezpieczny przejazd uczestników wyścigu. Według danych archiwalnych od 2009 roku wydarzenie zostało odwołane

z powodu niewystarczającej ilości śniegu na trasie przynajmniej 12 razy⁶. Portal Podhale24 z kolei poinformował o 17 odwołanych wyścigach tylko od 2016 roku⁷. W 2019 roku w Bukowinie Tatrzańskiej wyższa niż zwykle o tej porze roku temperatura roztopiła leżący na trasie śnieg, a uczestnicy wydarzenia ścigali się w błocie. W 2022 roku z siedmiu zaplanowanych edycji odbyły się trzy – w Białym Dunajcu, Bukowinie Tatrzańskiej i Kościelisku. Pozostałe cztery – w Ludźmierzu, Poroninie, Szaflarach i Zakopanem – odwołano z powodu braku śniegu.

Wysiewanie serc i krzyży na polach w okolicach Strzelec Opolskich zostało wpisane na Krajową Listę NDK w 2020 roku. Zwyczaj, zwany także *Krzyżami dla Ponboczka* lub *zbożowymi krzyżami*, ma silny związek z religijnością rolników i polega na tym, że w czasie jesiennych lub wiosennych zasiewów zbóż rolnicy rysują na ziemi symbol krzyża lub serca zakończonego krzyżem. W wyżłobione miejsce sieją zboże – najczęściej jęczmień lub żyto. Znaki te mają zapewnić siejącym urodzaj i chronić uprawę przed zniszczeniem. W każdej z rodzin pamięć o symbolicznym wysiewie sięga kilku pokoleń, a udział w obrzędzie biorą wszyscy członkowie rodzin, niezależnie od wieku i płci. Jednym z zagrożeń, przed którymi zwyczaj ma chronić praktykujących, jest susza.

Zgodnie z definicją określoną w ustawie z dnia 7 lipca 2005 r. o ubezpieczeniach upraw rolnych i zwierząt gospodarskich, susza rolnicza oznacza szkody spowodowane wystąpieniem w dowolnym sześciodekadowym okresie od dnia 21 marca do dnia 30 września danego roku klimatycznego bilansu wodnego poniżej określonej wartości dla poszczególnych gatunków lub grup roślin uprawnych oraz kategorii glebowych. Susza rolnicza występuje, gdy obliczone wartości KBW dla gminy są niższe

⁶ <https://www.kumoterki.pl/> [dostęp: 26.10.2022].

⁷ <https://podhale24.pl/> [dostęp: 26.10.2022].

⁸ W 2021 roku z uwagi na obostrzenia Głównego Inspektoratu Sanitarnego związane z ograniczeniem rozprzestrzeniania się wirusa SARS-CoV-2 tradycyjna forma tych wydarzeń została zastąpiona formułą odpowiadającą sytuacji w kraju i na świecie, w związku z czym odbyły się one w formie wspomnień uczestników poprzednich odsłon. Zmagania sportowe zostały zastąpione filmem dokumentalnym przedstawiającym poprzednie edycje, historię, sylwetki zawodników oraz zasady rywalizacji, źródło: https://podhale24.pl/aktualnosci/arttykul/73533/Parada_Gazdowska__w_tym_sezonie_tylko_w_formie_posiadow.html [dostęp: 26.10.2022].

od wartości krytycznych klimatycznego bilansu wodnego określonych w *Rozporządzeniu Ministra Rolnictwa i Rozwoju Wsi z dnia 11 kwietnia 2019 r. w sprawie wartości klimatycznego bilansu wodnego dla poszczególnych grup i gatunków roślin uprawnych i gleb* (Dz.U. 2019 r. poz. 739). Zgodnie z informacjami podanymi przez System Monitoringu Suszy Rolniczej udział gmin zagrożonych suszą w województwie opolskim wyniósł w 2022 roku 64,79% w przypadku zbóż jarych i 38,03% w przypadku zbóż ozimych. W skali kraju to wynik nie najgorszy – w województwie wielkopolskim jest to odpowiednio 100% i 99,56%. Najtrudniejszy w ostatnich 5 latach był rok 2018, kiedy suszą rolniczą zagrożonych w 100% było 11 na 16 województw (w tym opolskie) i 93,99% powierzchni całego kraju⁹. Zagrożenie suszą w 2022 roku w skali gminy Strzelce Opolskie – w porównaniu np. do gminy Wschowa, w której gospodarstwo rolne na pograniczu województwa lubuskiego i wielkopolskiego prowadzi mój ojciec – było stosunkowo niskie. Udział powierzchni zagrożonej suszą dla zbóż jarych nie przekroczył 3%, podczas gdy we Wschowie dosięgał on 89,75%. Susza rolnicza oznacza, że systemy korzeniowe roślin uprawnych mają dostęp do mniejszej ilości wody niż zalecana. Niedobór wody skutkuje słabymi plonami, a to generuje wzrost cen podstawowych produktów spożywczych. Wykaz ekstremalnych zjawisk klimatycznych znajdujący się w Raporcie IMGW-PIB: Klimat Polski 2021¹⁰ zawiera informacje m.in. o obejmującej cały kraj suszy w marcu i październiku, czterodniowej fali upałów w czerwcu i ekstremalnej fali ciepła w lipcu, kiedy średnia temperatura powietrza wyniosła w tym miesiącu 20,9°C i była trzecią najwyższą wartością od 1951 roku (druga najwyższa wartość w XXI wieku). Zagrożenie pochodzenia klimatycznego dla upraw rolniczych stanowi jednak nie tylko susza. Są to także ekstremalne zjawiska pogodowe takie jak gradobicia i podtopienia. Zmiany klimatyczne, przede wszystkim zaś wyższa średnia temperatura oraz łagodne zimy,

⁹ https://susza.iung.pulawy.pl/mapy/2018,MX,Zb_jar/ (dostęp: 28.10.2022).

¹⁰ <http://www.imgw.pl/sites/default/files/2022-06/imgw-pib-klimat-polski-2021-pol-final.pdf> (dostęp: 28.10.2022).

sprzyjają migracji i aklimatyzowaniu się nowych organizmów szkodliwych również w Polsce¹¹.

Umiejętność wyplatania kosza kabłącoka w Lucimi (wieś w województwie mazowieckim, powiecie zwoleńskim, gminie Przyłęk) została wpisana na Krajową listę NDK w 2017 roku. Wpis dotyczy produkcji wiklinowego kosza o przeznaczeniu gospodarczym z charakterystycznie umiejscowionym w tylnej ścianie kosza uchwytem – kabłąkiem. Dzięki tej konstrukcji tylna część kosza jest płaska, jego boki zaokrąglone, a kształt ten umożliwia noszenie kosza na biodrze oraz stawianie go przy ścianie. Przedmiot wyrabiają kosycarze z nieokorowanej wikliny z zastosowaniem techniki krzyżowo-żeberkowej. Kabłącoki, znane także jako kartofloki, jabcoki i łupinioki, przeznaczone są do przechowywania i przenoszenia warzyw, prac związanych z wykopywaniem ziemniaków, dokonywania codziennych zakupów a także do organizowania roślin ogrodowych (fot. 2). Wpis, poza wyplataniem, obejmuje również ukształtowany wokół niego folklor słowny, zespół czynności związanych z uprawą i utrzymaniem przydomowych plantacji i stanowisk naturalnych, wycinę i przechowywanie materiału plecionkarskiego oraz zbyt gotowych produktów. Produkcja koszy jest zatem nie tylko praktykowaniem niematerialnego dziedzictwa kulturowego miejscowości, lecz także źródłem dodatkowego dochodu, zwłaszcza dla osób starszych, które dorabiają w ten sposób do emerytury lub renty.

¹¹ <https://www.e-pole.pl/uprawy/nowe-zagrozenia-upraw-rolniczych> (dostęp: 28.10.2022).



Fot. 2. Plecionkarz pokazujący sposób wykonywania kosza kabłącoka, Lucimia, 15.09.2023, fot. autorka.

Jednym z gatunków najczęściej wykorzystywanych w Polsce do celów plecionkarskich jest tzw. konopianka¹² (*Salix viminalis*), czyli wierzba dziko rosnąca nad brzegami rzek i na terenach podmokłych. Stanowiska naturalne wykorzystuje się współcześnie rzadziej niż plantacje, na których uprawia się także wiklinę amerykańską (*Salix americana*) (Kwasek, Adamska-Malesza, Pisowicz 2009: 18-19). Prace plecionkarskie zależą od warunków pogodowych, a „pory roku niezmiennie decydują tutaj o podjęciu lub zaniechaniu czynności związanych z wyplataniem” (Adamska-Malesza 2009: 38). Sadzenie odbywa się wiosną, a żniwa późną jesienią i zimą (od końca października do połowy kwietnia).

Wierzba wymaga stałego dostępu do zasobów wodnych. Uprawa wikliny (wierzby koszykarskiej) możliwa jest na glebach nadrzecznych, śródpolnych i śródleśnych w miejscach dobrze nawodnionych (Reinfuss-Janusz, Worytkiewicz 2004: 16). Plecionkarstwo wiąże się z wodą nie tylko poprzez warunki uprawy wikliny, lecz także rybołówstwo:

To kwestia wykorzystywania wikliny i plecionkarskich umiejętności, *zależność od rzeki*, a także godzenie tych dwóch zawodów przez często jedną osobę. Dawniej ludzie żyjący nad Wisłą, latem – w okresie największych plonów – stawali się rybakami, zimą – w okresie zbioru wikliny – trudnili się plecionkarstwem (Adamska-Malesza 2009: 45, podkreślenie własne).

Silny związek rzemiosła (plecionkarstwo, koszykarstwo) oraz materiału plecionkarskiego (wiklina) z poziomem wód powierzchniowych sugeruje zagrożenie wobec stabilności praktykowania niematerialnego dziedzictwa kulturowego wynikające z suszy rolniczej. Obawy przed brakiem surowca towarzyszyły etnologom badającym plecionkarstwo w ramach projektu „Plecionkarskim szlakiem Wisły” realizowanego przez Stowarzyszenie Serfenta we współpracy z Uniwersytetem Ludowym Rzemiosła Artystycznego z Woli Sękowej w 2009 roku. W publikacji o tym samym tytule badaczki opisały spotkanie z plecionkarzem z okolic Kwidzyna, który po długiej przerwie w rzemiośle nie potrafił wskazać

¹² W regionalnym nazewnictwie także trescoki, konopa, konopina.

miejsca, w którym znajduje się dziko rosnąca wierzba. „Ogarnęło nas z wątpienie i obawa – a co, jeśli taka sytuacja będzie się powtarzać? Jeśli znajdziemy ludzi, a nie będzie odpowiedniego materiału do wyplatania?” (Adamska-Malesza 2009: 50). Niepewność ta zdaje się być wciąż aktualna, gdy czynnikami wysokiego ryzyka w uprawie wierzby koszykarskiej są ekstremalne zjawiska pogodowe, takie jak susza czy grad.

Rok po kabłącoku do krajowego rejestru dziedzictwa trafiło Plecionkarstwo w Polsce – zbiorczy wpis dotyczący tego rękodziela obejmujący tereny Nadsania, Bieszczad, Mazowsza, Wielkopolski i Pomorza. Miejscowościami ściśle związanymi z historią polskiego wikliniarstwa są Nowy Tomyśl (gdzie znajduje się Muzeum Wikliniarstwa i Chmielarstwa oddział Muzeum Narodowego Rolnictwa i Przemysłu Rolno-Spożywczego w Szreniawie), Rudnik nad Sanem (gdzie powstała pierwsza szkoła koszykarska), Kwidzyn, Skwierzyna i Wola Sękowa (gdzie naukę wikliniarstwa oferuje Uniwersytet Ludowy Rzemiosła Artystycznego). Starania związane z wpisem podjęło Ogólnopolskie Stowarzyszenie Plecionkarzy i Wikliniarzy, którego członkowie wykonują przedmioty o charakterze użytkowym (kosze zakupowe, meble, kufrы), produkty wykonywane na specjalne życzenia klientów oraz artystyczne formy przestrzenne i architektoniczne (rzeźby plenerowe). Dwa wpisy dotyczące plecionkarstwa sugerują wysokie znaczenie wierzby w polskim krajobrazie kulturowym, co potwierdzają publikacje dotyczące symboliki tego drzewa (Drabik 1990; Ołędzki 1994; Pieńczak, Kłodnicki 2002). Młode pędy stanowiły istotny element obrzędowości wiosennej – były podstawowym składnikiem palmy wielkanocnej stosowanej w wielu obrzędach i praktykach magicznych. Oskar Kolberg pisał m.in., że:

Palmy, które lud do poświęcenia w kościele niesie, są to gałązki wierzbowe z baškami (kotkami czyli pączkami w zawiązku) (Kolberg 1875: 132).

Palmy wyświęcone w kościele, rozdaje ksiądz (z kupy gałązek i prętów czyli bazi wiklowych i trzciny, naniesionej przez kościelnego). Każdy otrzymaną palmę niesie do chałupy i zakłada za obraz.

W lecie palma ta ma odganiać chmurę gradową; gdy chmura taka nadciągnie, rzucają gałązki z tej palmy (a raczej wbijają je w ziemię) na czterech rogach zagrożonego pola (Kolberg 1871: 274).

Tradycja układania dywanów kwiatnych z okazji Bożego Ciała pojawia się w dwóch przypadkach. Jako pierwsza w 2018 roku na Krajową listę NDK trafiła Procesja Bożego Ciała z tradycją kwiatnych dywanów w Spycimierzu. Depozytariusze zwyczaju tworzą wspólnie z Centrum Spycimierskie Boże Ciało Społeczne Archiwum Spycimierskie – unikalne archiwum zdjęć, eksponatów, nagrań i filmów dokumentujących tradycję układania kwiatnych dywanów¹³. W latach 2019–2020 Miejsko-Gminna Biblioteka Publiczna w Uniejowie prowadziła projekt „Procesja Bożego Ciała z tradycją kwiatnych dywanów w Spycimierzu – ochrona i wzmacnianie tradycji”, którego celem było przygotowanie i opracowanie raportu zawierającego rekomendacje do planu ochrony (Smyk 2020). Boże Ciało z tradycją układania dywanów kwiatnych w Kluczu, Olszowej, Zalesiu Śląskim i Zimnej Wódce zostało wpisane na listę krajową w 2020 roku. Rok później oba zwyczaje zostały wpisane na *Listę reprezentatywną niematerialnego dziedzictwa ludzkości*.

Materiał do tworzenia dywanów stanowią ścięta trawa, paproć, polne kwiaty, rośliny uprawiane w przydomowych ogródkach, liście, gałązki, kłosa zbóż, kora i mchy. Spośród kwiatów są to róże, piwonie, maki, chabry, kalina, dziki bez, stokrotki, bratki, tulipany i kasztanowce. Pobocza zdobią młode brzozy i olchy. Zebrany materiał przechowywany jest za zwyczaj w chłodnym, przyciemnionym i wilgotnym miejscu, najczęściej w piwnicach, garażach i stodołach. Z uwagi na to, że Boże Ciało jest świętem ruchomym, każdego roku odbywa się w innym terminie, a różnica wynosi nawet dwa tygodnie (w roku 2020 był to 11 czerwca, 2021 – 3 czerwca, 2022 – 16 czerwca, 2023 – 8 czerwca, 2024 – 30 maja, 2025 – 19 czerwca). To bardzo dużo, biorąc pod uwagę fakt, że w ostatniej dekadzie obserwuje się wyraźne przesunięcie okresu wegetacyjnego i jego przyspieszenie o 9–11 dni w porównaniu do wielolecia 1951–1990¹⁴.

¹³ <https://spycimierskiebozeciecialo.pl/pl/tradycja/historia/> (dostęp: 04.11.2022).

¹⁴ <https://obserwator.imgw.pl/rosliny-reaguja-na-przesuniecie-sezonow-szybsza-wiosna-i-jesienne-opoznienia/> (dostęp: 04.11.2022).

Flisackie tradycje w Ulanowie zostały wpisane na Krajową listę NDK w 2014 roku. W obecnej formie są zjawiskiem praktykowanym głównie przez członków Bractwa Flisackiego p.w. Św. Barbary w Ulanowie, które łączy tradycje (gwarę, nazewnictwo, pieśni, obrzędy, kulinaria) ze współczesną praktyką dziedzictwa lokalnej społeczności. Bractwo prowadzi spływy Sanem, Wisłą, Odrą i Wartą. Szczególnie widowiskowy jest chrzest frycowy, czyli obrzęd promowania adeptów na flisaków zwyczajnych lub honorowych. Podczas Międzynarodowego Zjazdu Flisaków we Włoszech w 2005 r. stowarzyszenie z Ulanowa zostało przyjęte do Międzynarodowego Stowarzyszenia Flisaków, zrzeszającego 26 organizacji. W maju 2015 roku zostało otwarte Muzeum Flisactwa Polskiego w Ulanowie z siedzibą w wyremontowanym budynku z 1865 r. Instytucja gromadzi m.in. narzędzia i urządzenia flisackie, dokumenty przewozowe, archiwalne fotografie i wyposażenie domów rodzin flisackich. W 2022 roku Bractwo zorganizowało Etnoflis – międzynarodowy spływ na trasie z Jarosławia do Ulanowa, w którym udział wzięli – poza zaprzyjaźnionymi flisakami ze Śląska – flisacy z Niemiec, Austrii, Słowacji i Łotwy.

W lipcu 2022 roku media donosiły, że San, nad którym położony jest Ulanów, jest „rzeką, której prawie nie ma”¹⁵. Na obszarze stacji pomiarowej w Nisku poziom wody w Sanie wyniósł 103 cm (267 centymetrów poniżej poziomu ostrzegawczego i 397 centymetrów poniżej stanu alarmowego) odsłaniając dno, kamienie, konary i martwe ryby. Niski stan wody w dorzeczu Wisły, do którego należy, potwierdzają informacje Państwowego Gospodarstwa Wodnego Wody Polskie o sytuacji hydrologiczno-meteorologicznej w Polsce – raport z dn. 28 października 2022 roku¹⁶ wykazał go na nie tylko na Sanie, lecz także na Sole, Rabie, Popradzie, Wisłoce, Radomce, Pisie, Omulwi i Orzycu oraz lokalnie na Wiśle, Przemszy, Skawie, Dunajcu, Białej Tarnowskiej, Wiśloku, Kamiennej, Pilicy, Narwi, Biebrzy, Bugu, Liwcu i Wkrze. Raporty

¹⁵ Wywiad stacji TVN24 z profesorem Bogdanem Chojnickim, klimatologiem z Uniwersytetu Przyrodniczego w Poznaniu. <https://tvn24.pl/tvnmeteo/polska/spojrz-na-zdjecia-sanu-jeszcze-raz-rzeka-ktorej-prawie-nie-ma-ma-nam-do-przekazania-cos-waznego-5877534> (dostęp: 28.10.2022).

¹⁶ <https://www.wody.gov.pl/sytuacja-hydrologiczno-nawigacyjna> (dostęp: 28.10.2022).

Regionalnych Wydziałów Monitoringu Środowiska (działających z ramienia Głównego Inspektoratu Ochrony Środowiska) z 2020 roku wykazały, że czynnikami stanowiącym największe zagrożenie dla stanu jakości wód powierzchniowych są działalność antropogeniczna, zanieczyszczenie punktowe, zanieczyszczenia obszarowe oraz zmiany hydrologiczne i morfologiczne¹⁷.

Dodatkowo krajowy raport mozaikowy województwa podkarpackiego zlokalizował główne źródła presji w dużych ośrodkach miejsko-przemysłowych, m.in. położonej w pobliżu Ulanowa Stalowej Woli. Sektor przemysłowy wywiera istotną presję przede wszystkim na stan ilościowy wód poprzez znaczące pobory wody¹⁸. Niewystarczający jej poziom ogranicza możliwości manewrowania tratw, których zahaczenie o nieregularnego dna rzeki może być niebezpieczne dla osób znajdujących się na pokładzie. W monografii *Kultura ludowa Górali Nadpopradzkich (od Piwnicznej do Rytra)* Krystyna Reinfuss-Janusz dokonała opisu flisactwa góralskiego, zwracając uwagę na fakt, że „przy zbyt niskim poziomie wody tratwy zawieszały się na progach skalnych, co powodowało, że dalsza wyprawa wymagała więcej wysiłku ze strony flisaków, a podróż wydłużała się nawet o kilkanaście dni” (Reinfuss-Janusz 2021: 132).

Cały projekt obejmował kilkudniowe (4–10) badania terenowe nad każdym z siedmiu studiów przypadku. Podczas każdego wyjazdu przeprowadziłam minimum 5 wywiadów etnograficznych z osobami zaangażowanymi w praktykowanie poszczególnych przejawów dziedzictwa, a w kilku przypadkach także z przedstawicielami władzy lokalnej, zaangażowanymi w te praktyki w kontekście organizacyjnym i finansowym. W każdym miejscu przeprowadziłam obserwację uczestniczącą, kwerendę archiwalno-biblioteczną i dokumentację wizualną. Pytania badawcze dotyczyły obserwowanych i doświadczanych zmian w praktykowaniu dziedzictwa, obecności działań na rzecz ochrony środowiska w strategii ochrony tradycji, rodzaju działań ochronnych (doraźne czy długofalowe),

¹⁷ <https://www.gios.gov.pl/pl/stan-srodowiska/raporty-o-stanie-srodowiska> (dostęp: 28.10.2022).

¹⁸ <https://www.gios.gov.pl/images/dokumenty/pms/raporty/PODKARPACKIE.pdf> (dostęp: 28.10.2022).

a także roli rytuałów, tradycji i treści symbolicznych w czasach kryzysu klimatycznego. Celem opartego na powyższych założeniach projektu badawczego było zatem rozpoznanie indywidualnych sposobów rozumienia i przetwarzania informacji o widocznych zmianach w lokalnym krajobrazie kulturowym, od których zależą podejmowane przez daną społeczność decyzje i realizowane strategie adaptacyjne (por. Roncoli 2006). Zastosowana w nich metoda skalowania (*downscaling*) daje szansę na zrozumienie sposobu postrzegania, wyjaśniania i reagowania na kryzys klimatyczny na poziomie lokalnym. Jak zauważył bowiem Krauss (2009: 149–150), skalowanie z globalnych modeli klimatycznych do konkretnych miejsc oferuje wgląd w nieuporządkowany świat konsekwencji, zaskakujących działań i nieoczekiwanego kontekstu społecznego. Jeśli kluczem do skutecznej mitygacji jest – oprócz redukcji emisji dwutlenku węgla – zmniejszenie działań antropopresyjnych (Gruber 2011: 209), należy najpierw dowiedzieć się, w jaki sposób ludzie postrzegają zmiany klimatyczne i czy w ich sposobie myślenia istnieje korelacja między lokalnymi zmianami, indywidualnymi praktykami a globalną katastrofą klimatyczną.

Zebrany przeze mnie materiał empiryczny obejmuje 45 wywiadów, 1650 zdjęć, 38 krótkich filmów i 91 stron notatek terenowych. Należy zaznaczyć, że projekt pełnił rolę badania pilotażowego, którego głównym celem było przeprowadzenie rekonesansu zagadnienia, weryfikacja wstępnych założeń badawczych, stworzenie sieci kontaktów oraz wybór przypadku o największym potencjale do dalszych badań.

W niniejszym artykule skupię się na dwóch z nich. Na przykładzie wyścigów kumoterek i wikliniarstwa przedstawię konsekwencje zmian zachodzących w rocznym cyklu zalegania śniegu oraz okresie wegetacyjnym i suszy hydrologicznej dla praktykowania tradycji, wstępną prezentację przekonań ludzi na temat zmian klimatu oraz możliwe kierunki ochrony dziedzictwa w czasach niepewności. Zjawiska te opierają się na dziewiętnastu wywiadach etnograficznych – dziewięciu dotyczących kumoterek i dziesięciu dotyczących wikliniarstwa. Tekst ma na celu refleksję nad lokalnymi sposobami postrzegania, wyjaśniania i reagowania na zmiany globalne (Rojas Blanco 2006; Milton 2008; Krauss 2009).

Etnoklimatologia dziedzictwa kulturowego

Prace badawcze osadzone zostały w nurcie etnoklimatologii (Orlove i in. 2002; Crate 2011; Strauss 2018), etnografii klimatu (Crate 2011) i antropologii folkloru (Burszta 1987, Kowalski 1990, Sulima 2000 i 2010). Według Strauss (2018), etnoklimatologia koncentruje się na zlokalizowanej wiedzy i praktykach generowanych przez kultury lub społeczności zakorzenione w określonym kontekście geograficznym, stając się niezwykle ważnym elementem zarówno dokumentowania, jak i reagowania na zmiany klimatu w społecznościach lokalnych. Zbiorowa praktyka niematerialnego dziedzictwa kulturowego, w tym opartego na relacji człowieka ze środowiskiem, zapewnia poczucie przynależności i bezpieczeństwa, szczególnie w czasach niepewności. Rutyna roku obrzędowego zapewnia komfort i poczucie przewidywalności odzwierciedlone w tradycyjnych prognozach pogody, przysłowiach i rytualnej osi czasu. Polski rok obrzędowy, składający się ze świąt religijnych i symbolicznych dat określonych zjawisk pogodowych, które wyznaczają czas określonych działań, wyraża wysiłki ludzi na rzecz oswojenia i uporządkowania środowiska, stanowiąc potencjalną tematykę badawczą etnoklimatologów.

Etnoklimatologia może być postrzegana jako subdyscyplina antropologii pogody – szerokiego spektrum badań nad tym, jak różne kultury rozumieją i wartościują pogodę i klimat i jak wchodzą z nimi w interakcje. Antropolodzy pogody lub klimatu koncentrują się na związanych z pogodą praktykach antycypacyjnych i mitygacyjnych. Postrzegają pogodę nie tylko jako medium między ludźmi a środowiskiem, lecz także jako zjawisko posiadające silną sprawczość (Rantala, Valtonen, Markuksela 2011). W dobie kryzysu klimatycznego Crate i Nuttall (2016) zaproponowali podejście skoncentrowane na dążeniu do zrozumienia tego, w jaki sposób zmiany klimatu wpływają na lokalne ekosystemy i kultury. Zaznaczyli, że antropologiczne zainteresowanie klimatem nie jest nowe, a antropolodzy zawsze postrzegali go jako fundamentalny dla zrozumienia relacji człowiek-środowisko. Stosunkowo nowe jest, zdaniem badaczy, rozległe i intensywne antropologiczne zaangażowanie w tematykę zmian klimatu w różnych środowiskach etnograficznych i politycznych (2016: 14).

Etnografia klimatu bada relacje między globalnymi zmianami klimatycznymi a lokalnymi sposobami ich postrzegania i wyjaśniania. Stosuje przy tym założenia i metody etnografii wielomiejscowej (Marcus 1995) i antropologii zaangażowanej. Według Susan A. Crate (2011) etnografia klimatu posiada wysoki potencjał aktywistyczny – wyniki etnograficznych badań terenowych prowadzonych w miejscach najbardziej zagrożonych przyczyniają się do podnoszenia świadomości o konsekwencjach antropopresji.

Antropologia folkloru to metodologiczno-teoretyczne podejście umocowane w koncepcjach odchodzących od wąskiego, artystyczno-tekstowego sposobu rozumienia tego zjawiska, skłaniających się ku szerokiej, wielowątkowej interpretacji antropologicznej, która zakłada także analizę relacji ze światem pozaludzkim. Folklor rozumiem w tym kontekście jako sposób pojmowania świata bezpośrednio związany z rzeczywistością (Cocchiara 1971: 18), który w swoich formach i treściach odbija warunki życia danej społeczności (Burszta 1987: 126).

Pierwszy raport IPCC (1990) antycypował wpływ zmian klimatycznych na ziemską kriosferę. W większości lokalizacji, w których obecnie występuje sezonowa pokrywa śnieżna i zamrożona ziemia, przewidywane zmiany klimatu zakładały skrócenie czasu trwania pokrywy śnieżnej, a w niektórych przypadkach całkowity jej brak. Autorzy stwierdzili, że społeczno-ekonomiczne konsekwencje tych zmian najbardziej widoczne będą w regionach, w których dobrobyt gospodarczy i społeczny zależy od śniegu i lodu, gdzie głównym źródłem dochodu są zyski z turystyki zimowej (1990: 283). Dotyczy to również przejawów niematerialnego dziedzictwa kulturowego związanego ze śniegiem, takich jak kuligi podhalańskie. Najnowszy raport IPCC (2014) dowodzi, że wiosenna pokrywa śnieżna na półkuli północnej nadal się zmniejsza, a zmieniające się opady, topniejący śnieg i lód mają znaczący wpływ na lokalne systemy hydrologiczne.

Według Falarz (2021), brak śniegu jest problemem, który dotyka również Polskę. Powoduje on spadek albedo danego obszaru i wzrost lokalnej temperatury, co z kolei napędza dalsze topnienie pokrywy śnieżnej. Ten mechanizm sprzężenia zwrotnego jest w dużej mierze odpowiedzialny za

rosnące temperatury zimą i malejącą liczbę mroźnych dni we wschodniej części Europy. Powoli topniejąca pokrywa śnieżna stopniowo uwalnia wodę, uzupełniając wiosenne zapotrzebowanie roślin na wodę. Jej brak lub rozmarznięcie przed sezonem wegetacyjnym zakłóca prawidłowy wzrost roślin i zwiększa ryzyko suszy.

W tym roku trzy z siedmiu wyścigów kumoterek na Podhalu zostały odwołane z powodu niewystarczającej pokrywy śnieżnej. W pozostałych przypadkach organizatorzy czekali do ostatniej chwili z ogłoszeniem decyzji. W niektórych z tych miejsc wyścigi nie odbywały się od kilku lat. Przez cały czas były planowane tylko po to, by zostać odwołane kilka dni przed wybranym terminem. Dane empiryczne ujawniły ograniczoną świadomość zmian klimatycznych wśród respondentów. Tylko jedna osoba odniosła się do globalnego ocieplenia i wskazała czynniki antropogeniczne (zanieczyszczenie, emisja dwutlenku węgla, spaliny samochodowe) jako te, które są w dużej mierze odpowiedzialne za jego postępowanie. Dwóch rozmówców zdecydowanie zaprzeczyło wiarygodności doniesień naukowych na temat zmian klimatu, mimo że naukowcy z całego świata osiągnęli w tej sprawie konsensus naukowy (Anderegg et al. 2010). Większość spotkanych przeze mnie osób prezentowała postawę sceptycyzmu klimatycznego, czyli dystansowania się od powagi doniesień na temat kryzysu klimatyczno-ekologicznego (Jasikowska, Pałasz 2022: 826–827).

Reakcja na niewystarczającą warstwę śniegu jest możliwa tylko w teorii. Choć branża turystyki zimowej opracowała narzędzia do radzenia sobie z niekorzystnymi warunkami meteorologicznymi, wprowadzając armatki śnieżne, w lokalnej strategii ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego nie ma miejsca na sztuczne naśnieżanie. Organizatorzy wyścigów i depozytariusze dziedzictwa kulturowego nie mają ani maszyn do naśnieżania, ani środków finansowych na ich wynajem od właścicieli stoków narciarskich. Ponadto sztucznie wytworzona pokrywa śnieżna jest śliska i stwarzałaby niebezpieczeństwo dla uczestników wyścigu. Gdyby jednak środki na sztuczne naśnieżanie się znalazły, a działanie to wpiśyało się w strategię ochrony dziedzictwa, byłaby to raczej pomoc doraźna, odwracająca uwagę od źródła problemu. Pewna osoba, wskazując

na śnieg, który spadł w tym roku w Białym Dunajcu, stwierdziła wesoło, że „jak widać, nie ma tu żadnych zmian klimatycznych” (mężczyzna, Biały Dunajec, 21.01.2023). Odrzuconym rozwiązaniem było zastąpienie sań powozami kołowymi, które, zdaniem większości moich rozmówców, pozbawiłoby zwyczaj jego pierwotnego znaczenia. W tej kwestii były uczestnik zaproponował rozwiązanie pośrednie, czyli sanki z małymi kółkami ukrytymi w płozach. Jednym z pomysłów było także organizowanie wspólnego wyścigu, lecz kilku respondentów stwierdziło, że byłoby to niemożliwe ze względu na potencjalne konflikty lokalne.

Zgodnie z Polską Klasyfikacją Wyrobów i Usług wyplatanie wyrobów z wikliny zaliczane jest do produktów i usług związanych z leśnictwem. W związku z tym uprawa wierzby wikliniarskiej nie może być objęta dofinansowaniem i rekompensatą strat, np. z powodu suszy, tak jak ma to miejsce w przypadku upraw rolnych. W oficjalnych pismach do Ministerstwa Rolnictwa i Rozwoju Wsi przedstawiciele społeczności plecionkarzy podkreślają poważne straty spowodowane klęskami żywiołowymi, w szczególności suszą. Argumentem stosowanym przez wnioskujących za objęciem ich upraw dopłatami rolnymi jest wpisanie ich rzemiosła na Krajową listę NDK. Kontrargumentem specjalistów jest to, że ochrona niematerialnego dziedzictwa kulturowego obejmuje umiejętności i wiedzę w zakresie tkania, nie zaś samą wiklinę.

Plecionkarstwo obejmuje praktyki re- i upcyklingowe polegające na wyplataniu przedmiotów z materiałów pochodzących z recyklingu, takich jak plastikowe torby, kable i papier. Prowadząc obserwację etnograficzną podczas V. Światowego Festiwalu Wikliny i Plecionkarstwa w Poznaniu, zauważyłam kilku uczestników, którzy zamiast naturalnych materiałów używali węży ogrodowych i sieci rybackich. Ich celem było nie tylko wytworzenie przedmiotów artystycznych lub codziennego użytku, lecz także podniesienie świadomości na temat zanieczyszczenia środowiska i sposobów przeciwdziałania mu. Plecionkarstwo, zapewniając możliwości ekspresji artystycznej i ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego, ma znaczący potencjał w aktywizmie klimatycznym, zrównoważonym rozwoju i łagodzeniu zmian klimatycznych. Zdaniem depozytariuszy, sadząc wierzbę, która zapewni plecionkarzom naturalny materiał, jesteśmy

w stanie odzyskać przestrzeń przemysłową i przekształcić ją w tereny zielone. Wyplatając przy użyciu materiałów pochodzących z recyklingu, możemy wzmocnić nasze relacje ze środowiskiem, łącząc je z praktykowaniem dziedzictwa. Jest to jedna z metod wykorzystania lokalnej wiedzy związanej z niematerialnym dziedzictwem kulturowym w celu zmniejszenia śladu węglowego. Inną jest budowa zielonych ekranów chroniących przed emisją spalin samochodowych. Umieszczanie wierzby krzewiastej wzdłuż arterii komunikacyjnych, sadzenie i splatanie ich w formie wysokich żywopłotów zapewnia strefę buforową chroniącą ludzi, uprawy rolne i ogrodnicze znajdujące się w ich pobliżu (Chwaliński 2022). Poszczególne gatunki wierzby wykazują także dużą zdolność adaptacji do zmieniających się lub niekorzystnych warunków ekologicznych. Te rosnące nad rzekami i strumieniami tworzą naturalne zbiorniki wodne, które zatrzymują przepływ wody. *Salix viminalis*, *Salix purpurea* i *Salix eleagnos* mogą być sadzone na składowiskach odpadów, przyczyniając się w ten sposób do ekologicznej rekultywacji terenów przemysłowych. W Nowym Tomysłu, siedzibie Ogólnopolskiego Stowarzyszenia Plecionkarzy i Wikliniarzy oraz Muzeum Wikliniarstwa i Chmielarstwa, znajduje się WIGLOO – duża, wiklinowa konstrukcja w kształcie igloo (fot. 3). Jak głosi tablica pamiątkowa, została ona wykonana przez polskich wikliniarzy jako symbol walki człowieka z globalnym ociepleniem oraz wyraz troski o zachowanie ekologicznych warunków życia na Ziemi.



Fot. 3. WIGLOO - wiklinowa konstrukcja stojąca przed Muzeum Wikliniarstwa i Chmielarstwa w Nowym Tomysłu, 12.01.2023, fot. autorka.

Prowadząc badania wśród mieszkańców i letników korzystających z jeziora Niedziegiel, Małgorzata Kowalska (2022) zauważyła, że ich wiedza na temat działalności związanej z ochroną jeziora jest raczej niewielka, a jej realizacja scedowana na ekspertów spoza społeczności lokalnej. Podobne wnioski nasuwają się po rozmowach przeprowadzonych wśród organizatorów i uczestników wyścigów kumoterek. Nie oznacza to jednak, że nie zaobserwowali oni lub nie doświadczyli żadnych zmian zachodzących tak w środowisku, jak i praktykowanym przez nich dziedzictwie. Niemal w każdym wywiadzie informowali mnie o bezśnieżnych, krótkich i ciepłych zimach. Jedna z osób, nieco żartobliwie, lecz z nutą niepokoju w głosie, powiedziała mi, że „w tym roku mieliśmy prawdziwą wiosnę w styczniu” (kobieta, Bukowina Tatrzańska, 08.02.2023). Jednym ze sposobów wyjaśniania obserwowanych zmian było antysemityczne przekonanie, że pogoda jest kontrolowana przez ludzi żydowskiego pochodzenia

znajdujących się u szczytu władzy. Teorie spiskowe współwystępowały w wypowiedziach moich rozmówców z denializmem i sceptycyzmem klimatycznym. Wiele osób wypowiadało się o zmianach klimatycznych z sarkazmem lub całkowicie im zaprzeczało, określając osoby specjalizujące się ochroną środowiska mianem ekoterrorystów (mężczyzna, Rudnik nad Sanem, 14.07.2023).

Podsumowanie

Globalne zmiany środowiskowe zagrażają nie tylko codziennemu życiu, lecz także praktykowaniu dziedzictwa (zarówno materialnego, jak i niematerialnego), które ma istotne znaczenie w kształtowaniu tożsamości lokalnej i regionalnej. Granica między obszarami mniej i bardziej zagrożonymi skutkami kryzysu klimatycznego jest zmienna i nie dotyczy już tylko państw wyspiarskich lub podzwrotnikowych (por. Rosenthal 2008). Zadaniem etnoklimatologii lub antropologii pogody jest dotarcie do ludzi na „frontach meteorologicznych”, czyli tych, którzy praktykują dziedzictwo wymagające obfitych opadów śniegu lub wysokiego poziomu wód powierzchniowych. Jest to jedyny sposób na uzyskanie dostępu do rdzennej wiedzy, która może okazać się kluczowa dla łagodzenia skutków i zrównoważonego rozwoju (Crate i in. 2017). Badanie lokalnych odpowiedzi na wyzwania środowiskowe z perspektywy etnoklimatologicznej może wypełnić wciąż obecną lukę między generowanymi antropopresyjnie globalnymi zmianami klimatycznymi a lokalnym sposobem ich postrzegania i reagowania w kontekście tradycji (Crate 2011: 177).

Pilotażowe badania terenowe w miejscach występowania rozpoznanych jako dziedzictwo praktyk związanych ze środowiskiem naturalnym przygotowały grunt pod szeroko zakrojony i interdyscyplinarny projekt badawczy skupiony na relacji między kryzysem klimatycznym a niematerialnym dziedzictwem kulturowym. Badanie pozwoliło – mam nadzieję – spojrzeć na to dziedzictwo z innej perspektywy i otworzyć dyskurs heritologiczny na nowe dane. Zgadzam się ze stwierdzeniem Jana Zalasiewicza

(2022: 34), że kryzys klimatyczno-ekologiczny to najważniejsze, nad czym można obecnie pracować, i że wszyscy mamy w tej kwestii wiele do zrobienia. Podobnymi badaniami z perspektywy etnoklimatologicznej warto zatem objąć więcej zjawisk, nie tylko obecne na Krajowej Liście NDK, ale także, a może wręcz szczególnie te, które – jeszcze lub z wyoboru – nie zostały na nią wpisane.

Jednym ze wstępnych wniosków badawczych jest subtelna różnica między adaptacją do pogody a radzeniem sobie ze zmianami klimatu. Nie ma wątpliwości, że zmiany klimatu postępują, niezależnie od tego, czy jesteśmy tego świadomi, czy nie, ale czy uzasadnione byłoby uznanie określonych działań za radzenie sobie z kryzysem klimatycznym, jeśli świadomość jego przyczyn i konsekwencji jest niska lub znikoma? Z pomocą przychodzi rozróżnienie na adaptację proaktywną i reaktywną (Gulla, Tucholska, Ziernicka-Wojtaszek 2020: 61, za: Reser, Swim 2011). Z jednej strony część analizowanych praktyk była rodzajem lokalnej reakcji na stan atmosfery i warunki meteorologiczne w danym miejscu i czasie (pogoda), a nie zmieniający się reżimem klimatyczny z jego przyczynami i konsekwencjami dla wszystkich istot ludzkich i nieludzkich (kryzys klimatyczny). Odwoływanie wyścigów kumoterek (a nawet niezrealizowane pomysły dośnięcia trasy lub organizacji jednego, wspólnego wydarzenia), a także przypisywanie odpowiedzialności za obserwowane zmiany środowiska innym osobom wpisywałoby się w kategorię adaptacji reaktywnej, czyli działań zorientowanych na:

reagowanie na bieżące trudności, gdy już rzeczywiście mają one miejsce, brak antycypowania rozwoju sytuacji i prawdopodobnych dalszych zmian, a także konstruowania odpowiednich do nich scenariuszy własnych zachowań (Gulla, Tucholska, Ziernicka-Wojtaszek 2020: 67).

Z drugiej strony proekologiczne działania plecionkarzy, ścieżka edukacyjna w Muzeum Wikliniarstwa i Chmielarstwa w Nowym Tomysłu, a także rosnąca popularność wyplatania z wykorzystaniem materiałów pochodzących z recyklingu zdają się odpowiadać założeniom proaktywnej adaptacji klimatycznej (Gulla, Tucholska, Ziernicka-Wojtaszek 2020:

67–68). W tym miejscu znaczący wpływ miałby aktywistyczny potencjał etnografii klimatu. Jak wspomina Crate (2011), wyniki etnograficznych badań terenowych prowadzonych w najbardziej zagrożonych miejscach przyczyniają się do podnoszenia świadomości na temat konsekwencji antropopresji. Kluczowe w kontekście aktywizacji społeczności lokalnych zarówno w zakresie ochrony ich własnych tradycji, jak i środowiska naturalnego byłyby lokalne działania edukacyjne wskazujące na współzależność niematerialnego dziedzictwa kulturowego ze środowiskiem i klimatem. Nie chodzi tu bynajmniej o pouczanie niedoinformowanych lub uprzedzonych ludzi z pozycji „człowieka nauki”. Odnoszę się raczej do działań partycypacyjnych mających na celu mapowanie powiązań między niematerialnym dziedzictwem kulturowym a zmianami klimatycznymi, a także możliwościami wynikającymi z połączonej ochrony tych dwóch obszarów.

Bibliografia

- Adamska, P. (red.) (2009). *Plecionkarskim szlakiem Wisły*. Cieszyn: Serfenta
- Anderegg, W.R.L., Prall, J., Harold, J., Schneider, S.H. (2010). Expert credibility in climate change. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 107(27): 12107–12109.
- Bernecker, R. (2014). Concluding Remarks. W: S. von Schorlemer, S. Maus (red.), *Climate Change as a Threat to Peace. Impacts on Cultural Heritage and Cultural Diversity* (s. 205–210). Frankfurt nad Menem: Peter Lang AG.
- Bolin, I. (2009). The glaciers of the Andes are melting: indigenous and anthropological knowledge merge in restoring water. W: S.A. Crate, M. Nuttall (red.), *Anthropology and Climate Change* (s. 228–239). New York: Routledge.
- Burszta, J. (1987). Folklor. W: Z. Staszczak (red.), *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne* (s. 124–128). Warszawa-Poznań: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

- Chwaliński, A. (2022). *Zastosowanie krzewiastych form wierzby w ochronie i kształtowaniu środowiska*. Szreniawa: Muzeum Narodowe Rolnictwa i Przemysłu Rolno-Spożywczego.
- Cocchiara, G. (1971). *Dzieje folklorystyki w Europie*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Crate, S.A. (2011). Climate and Culture: Anthropology in the Era of Contemporary Climate Change. *Annual Review of Anthropology*, 40, 175–194.
- Crate, S.A., Nuttall, M. (red.) (2016). *Anthropology and Climate Change. From Actions to Transformations*. New York-London: Routledge.
- Crate, S. i in. (2017). Permafrost livelihoods: A transdisciplinary review and analysis of thermokarst-based systems of indigenous land use. *Anthropocene*, 18, 89–104.
- Deutsche UNESCO-Kommission (2019). German Inventory of Intangible Cultural Heritage. Bonn.
- Dougherty, P.H. (2012). The geography of wine. Regions, terroir and techniques. Allentown: Springer.
- Drabik, W. (1990). Cztery pory roku (O współzależności obrzędów dorocznych i rodzinnych). *Polska Sztuka Ludowa – Konteksty*, 44(1), 15–30.
- Gulla, B., Tucholska, K., Ziernicka-Wojtaszek, A. (2020). *Psychologia kryzysu klimatycznego*. Kraków: Uniwersytet Jagielloński w Krakowie, Biblioteka Jagiellońska.
- Falarz, M. (red) (2021). *Climate Change in Poland. Past, Present, Future*. Edinburgh: Springer Cham.
- Gomez-Heras, M., McCabe, S. (2015). Weathering of stone-built heritage: A lens through which to read the Anthropocene. *Anthropocene*, 11, 1–13.
- Gruber, S. (2011). The Impact of Climate Change on Cultural Heritage Sites: Environmental Law and Adaptation. *Carbon & Climate Law Review*, 5(2), 209–219.
- Higgins, N. (2022). Changing Climate; Changing Life – Climate Change and Indigenous Intangible Cultural Heritage. *Laws*, 11(3), 47, <https://doi.org/10.3390/laws11030047>

- IPCC (1990). First Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change. Canberra: Australian Government Publishing Service.
- IPCC (2014). Fifth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change. Geneva: IPCC.
- Jasikowska, K., Pałasz, M. (red.) (2022). *Za pięć dwunasta koniec świata. Kryzys klimatyczno-ekologiczny głosem wielu nauk*. Kraków: Uniwersytet Jagielloński w Krakowie, Biblioteka Jagiellońska.
- Jigyasu, R. (2020). Managing Cultural Heritage In The Face Of Climate Change. *Journal of International Affairs*, 73(1), 87–100.
- Jones, G.V., Reid, R., Vilks, A (2012). Climate, grapes, and wine: structure and suitability in a variable and changing climate. W: Dougherty P.H. (red.), *The geography of wine. Regions, Terroir and Techniques* (s. 109–133). Springer, Allentown.
- Kim, H. (2011). Changing Climate, Changing Culture: Adding the Climate Change Dimension to the Protection of Intangible Cultural Heritage. *International Journal of Cultural Property*, 18, 259–290.
- Kolberg, O. (1871). Lud: jego zwyczaje, sposób życia, mowa, podania, przysłowia, obrzędy, gusła, zabawy, pieśni, muzyka i tańce. Krakowskie cz. 1. Poznań-Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze.
- Kolberg, O. (1875). Lud: jego zwyczaje, sposób życia, mowa, podania, przysłowia, obrzędy, gusła, zabawy, pieśni, muzyka i tańce. Wielkie Księstwo Poznańskie cz. I. Poznań-Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze.
- Kowalska, M. (2022). Antropologia więcej niż ludzka jako praktyka badawcza i propozycja etyczna. *Etnografia Polska*, 66(1–2), 93–110.
- Kowalski, P. (1990). Współczesny folklor i folklorystyka: o przedmiocie poznania w dzisiejszych badaniach folklorystycznych. Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze.
- Krauss, R. (2009). Localizing climate change: a multi-sited approach. W: M.A. Falzon (red.), *Multi-Sited Ethnography. Theory, Praxis and Locality in Contemporary Research* (s. 149–164). London: Routledge.

- Kundzewicz, Z.W., Kozyra, J. (2011). Ograniczanie wpływu zagrożeń klimatycznych w odniesieniu do rolnictwa i obszarów wiejskich. *Polish Journal of Agronomy*, 7, 68–81.
- Marcus, G.E. (1995). Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology*, 24, 95–117.
- Milton, K. (2008). Anthropological perspectives on climate change. *Australian Journal of Anthropology*, 19(1), 57–58.
- Morel, H. i in. (2022). Global Research and Action Agenda on Culture, Heritage and Climate Change. Charenton-le-Pont-Paris: ICOMOS & I CSM CHC.
- Nowicki, A. (1884). Uprawa wierzb koszykarskich. *Sylwan* 2(03), 112–119.
- Olędzki, J. (1994). Filodzoon. Ciesząca się życiem – albo – Ogławianie. Kultura wierzby. *Polska Sztuka Ludowa - Konteksty*, 48(3–4), 90–99.
- Orlove, B.S., Chiang, J.C.H., Cane, M.A. (2002). Ethnoclimatology in the Andes: A cross-disciplinary study uncovers a scientific basis for the scheme Andean potato farmers traditionally use to predict the coming rains. *American Scientist*, 90(5), 428–435.
- Orlove, B. i in. Intangible Cultural Heritage, Diverse Knowledge Systems and Climate Change. Charenton-le-Pont & Paris, France: ICOMOS & ICSM CHC.
- Simpson, N.P. i in. (2022). Impacts, vulnerability, and understanding risks of climate change for culture and heritage. Charenton-le-Pont-Paris: ICOMOS, IPCC, UNESCO.
- Pieńczak, A., Kłodnicki, Z. (2002). Wierzenie o przebywaniu złego ducha w wierzbie (Salix), Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego (mapy). *Cyfrowa Etnografia*. Pozyskano z: <https://cyfrowaetnografia.pl/items/show/8198> (dostęp 4.11.2022) oraz *Cyfrowe Archiwum Polskiego Atlasu Etnograficznego*. Pozyskano z: <https://www.pae.us.edu.pl/items/show/6423> (dostęp: 12.04.2023).
- Pijet-Migoń, E., Migoń, P. (2021). Linking Wine Culture and Geoheritage – Missing Opportunities at European UNESCO World Heritage Sites

- and in UNESCO Global Geoparks? A Survey of Web-Based Resources. *Geoheritage*, 13(71).
- Rantala, O., Valtonen, A., & Markuksela, V. (2011). Materializing tourist weather: ethnography on weather-wise wilderness guiding practices. *Journal of Material Culture*, 16(3), 285–300. <https://doi.org/10.1177/1359183511413646>
- Ringbeck, B. (2014). World Cultural Heritage Sites and Climate Change: Management Issues. W: S. von Schorlemer, S. Maus (red.), *Climate Change as a Threat to Peace. Impacts on Cultural Heritage and Cultural Diversity* (s. 199–205). Peter Land AG, Frankfurt nad Menem.
- Rojas Blanco, A. (2006). Local initiatives and adaptation to climate change. *Disasters*, 30(1), 140–147.
- Roncoli, C. (2006). Ethnographic and participatory approaches to research on farmers' responses to climate predictions. *Climate Research*, 33, 81–99.
- Rosenthal, E. (2008). Desert is claiming southeast Spain. *New York Times* 02.06.2008. Pozyskano z: <https://www.nytimes.com/2008/06/02/world/europe/02iht-dry.4.13407203.html>
- Schreiber, H. (red.) (2016). Patrymonializacja w stosunkach międzynarodowych. Wybrane tendencje w międzynarodowej ochronie dziedzictwa kulturowego (2006–2016). W: *Tendencje i procesy rozwojowe współczesnych stosunków międzynarodowych. Księga jubileuszowa z okazji 40-lecia Instytutu Stosunków Międzynarodowych Uniwersytetu Warszawskiego* (s. 385–398). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Schreiber, H. (red.) (2017). Niematerialne dziedzictwo kulturowe. Doświadczenia w ochronie krajów Europy Środkowej i Wschodniej oraz Chin. Warszawa: Narodowy Instytut Dziedzictwa.
- Smyk, K. (red.) (2020). Procesja Bożego Ciała z tradycją kwietnych dywanów w Spycimierzu. Raport z badań i rekomendacje do planu ochrony. Uniejów: Miejsko-Gminna Biblioteka Publiczna w Uniejowie.
- Strauss, S. (2018). *Ethnoclimatology*. 1-2. DOI:10.1002/9781118924396.wbiea2305

Sulima, R. (2000). *Antropologia codzienności*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Sulima, R. (2010). Folklor to technika bycia w świecie, która jest zawsze pod ręką – z Rochem Sulimą rozmawiają Żaneta Nalewajk i Agnieszka Wnuk. *Tekstualia*, 21(2), 5–20.