

Niematerialne dziedzictwa kulturowe w Kanadzie.

Z Agnieszka Pawłowską-Mainville
rozmawia Piotr Grochowski

Intangible Cultural Heritage in Canada: A Conversation between Agnieszka Pawłowska-Mainville and Piotr Grochowski

DOI: 10.12775/LL.1.2024.010 | CC BY-ND 4.0

AGNIESZKA PAWŁOWSKA-MAINVILLE is Associate Professor at the University of Northern British Columbia, Canada, and UNESCO Chair in Living Heritage and Sustainable Livelihoods. Working in a multilingual context with diverse knowledge-holders, she examines intangible cultural heritage safeguarding and valuation of living heritage elements such as eco-cultural practices, cultural landscapes, languages, traditions, and other cultural expressions. Her work aims to support the conditions for cultural heritage and linguistic transmission. She is the author of the book *Stored in the Bones. Safeguarding Indigenous Living Heritages* published by the University of Manitoba Press.

KEYWORDS: Canada, cultural transmission, Indigenous heritage, living heritage, knowledge holders, safeguarding of intangible cultural heritage, UNESCO

P. G. Chciałbym zacząć naszą rozmowę od pytania bardzo ogólnego. Czy mogłabyś przybliżyć naszym czytelnikom, w jaki sposób pojęcie niematerialnego dziedzictwa kulturowego używane jest w Kanadzie?

A. P.-M. Zacznę może od tego, że w dyskursie publicznym pojęcie niematerialnego dziedzictwa kulturowego w zasadzie nie istnieje. Jeśli ludzie myślą o dziedzictwie, to raczej mówią o muzeach, mówią o historii i jej aspektach politycznych, mówią o badaniach, ale zwykle nie biorą pod uwagę praktyk życia codziennego i ich niematerialnych aspektów. W Kanadzie rozróżnia się

Indigenous heritage, czyli dziedzictwo ludności rdzennej, i *settler heritage*, czyli inaczej *non-Indigenous heritage*; istnieje też *francophone heritage* oraz *immigrant heritages*. Jest to sprawa bardzo skomplikowana, bo to, kto jest *Indigenous* i do jakiego stopnia, jest kwestią niezwykle złożoną i zarazem polityczną. Ale generalnie prowadzi się specjalne badania w zakresie *Indigenous heritage*. Osobiście mam z tym pewien problem, bo uważam, że nie ma czegoś takiego jak *Indigenous heritage*. Jest *Indigenous people's heritage* – musi tam być „s” – bo to są różne grupy etniczne i nacje. Większość osób wyobraża sobie, że to jest jednolita grupa, że to są „Indianie”. Kłopot polega na tym, że w ten sposób wraca się do takich kolonialnych schematów myślenia, w których wszystkich wrzuca się do jednej kategorii rdzennych mieszkańców Kanady, a w rzeczywistości to ponad 80 grup etnolingwistycznych. Ogólnie można więc powiedzieć, że odróżnia się dziedzictwo określane jako *Indigenous* od reszty dziedzictwa. A ta reszta to też jest sprawa bardzo skomplikowana.

P. G. Z czego w takim razie składa się ta reszta?

A. P.-M. Jeśli chodzi o tę resztę, to w swoich badaniach odwołuję się do kryteriów lingwistycznych. Można więc mówić o dziedzictwach anglofonskich i frankońskich, ale są też nowi imigranci i tu mamy prawie 600 różnych języków i grup, które przynoszą do Kanady swoje dziedzictwo. Na poziomie federalnym nie ma czegoś takiego jak polityka „ochrony dziedzictwa”. No i jest jeszcze kwestia *settler heritage*, ale o tym ludzie mają słabe pojęcie, bo powszechnie uważa się, że chodzi tu o osoby białe, które uległy asymilacji i utraciły swoje dziedzictwo. Ale to oczywiście nie jest prawdą i istnieje cała debata na temat tego, gdzie zaczyna i gdzie kończy się dziedzictwo; przykładowo, czy osoby, które wyemigrowały z Japonii w czasie II wojny światowej (albo ich potomkowie w drugim lub trzecim pokoleniu), stały się *heritageless*, ponieważ nie mówią już swoim językiem i nigdy nie były w Japonii.

P. G. Czy w charakterystyce dziedzictwa rdzennego istotną rolę odgrywają również czynniki religijne? Chodzi mi zwłaszcza o to, czy religie rdzenne stanowią tu jakąś opozycję w stosunku do chrześcijaństwa.

A. P.-M. Nie. Bardzo dużo rdzennych mieszkańców Kanady jest chrześcijanami. Poza tym w jednym rezerwacie mogą mieszkać zarówno chrześcijanie, jak i niechrześcijanie, a w dodatku nie ma tu ostrych granic między różnymi odmianami tej religii. Na przykład w pewnej społeczności na obszarze Asatiwisi Aki jest jeden budynek, który funkcjonuje jako kościół, i wszyscy chrześcijanie przychodzą tam na nabożeństwa, niezależnie od tego, jaki kapłan w danym momencie je odprawia; czyli np. w jednym miesiącu może być to ksiądz katolicki, w następnym baptysta, a dla większość starszych osób często nie ma znaczenia, czy ktoś jest katolikiem czy protestantem. A jeżeli jakieś osoby praktykują wiarę tradycyjną, robią to niezależnie od tego, czy są chrześcijanami, czy nie. Znałam kobietę, która była *Medicine Woman*, czyli tzw. szamanką;

ona chodziła do kościoła i modliła się na różańcu, a jej mąż był diakonem. Czyli w tym przypadku granica między chrześcijaństwem a niechrześcijaństwem nie była ważna. Jednak dla niektórych ta granica jest bardzo istotna, zwłaszcza że teraz widać nieco większą niechęć do katolicyzmu, związaną z historią szkół rezydencjalnych i część osób z tego powodu odrzuca chrześcijaństwo. Ale dużo starszych ludzi ze społeczności rdzennych to często głęboko wierzący chrześcijanie; młodzi ludzie też nierzadko stają się członkami kościołów ewangelikalnych. A jeżeli pojawiają się jakieś praktyki związane z wierzeniami rdzennymi, to uważa się je za elementy kultury i duchowości, a nie religii. Czyli możesz chodzić do kościoła, a po południu, po mszy, praktykować jakieś tradycyjne ceremonie. Oczywiście są też młode osoby, które wracając do korzeni, odrzucają religię chrześcijańską, ale one często nie poszukują konkretnej rdzennej religii, tylko tego, co ogólnie jest postrzegane jako *Indigenous*, czyli *de facto* nie zawsze (albo nie tylko) czegoś z własnego dziedzictwa, ale pewnych tradycji rdzennych stereotypowo uważanych za „indiańskie”, które – nieraz nieświadomie – adoptują jako swoje. W tym kontekście raczej nie używa się też pojęcia religii, duże znaczenie ma za to pojęcie tradycji i określenia typu „to jest moja tradycja”, „to jest wiedza tradycyjna” czy takie sformułowania jak *our way* lub *it's the way we did things*.

P. G. A czy w kanadyjskim dyskursie dotyczącym dziedzictwa niematerialnego używa się pojęcia folkloru?

A. P.-M. Ponieważ w Kanadzie generalnie nie używa się określenia „niematerialne dziedzictwo”, wśród specjalistów funkcjonuje rozróżnienie na dziedzictwo kulturowe i folklor. Pierwsze oznacza dawne tradycje, w tym praktyki życia codziennego, które wywodzą się od przodków, są przekazywane z pokolenia na pokolenie w obrębie danej społeczności oraz mają znaczenie kulturowe i tożsamościowe. Natomiast folklor to praktyki współczesne, to coś, co dzisiaj jest konstruowane jako tradycja, również przez różnego rodzaju instytucje, co ma wymiar świadomej twórczości.

P. G. Kanada nie podpisała konwencji UNESCO w sprawie ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego. Dlaczego?

A. P.-M. Pracujemy nad tym, by Kanada podpisała tę konwencję. Choć im dłużej jestem w Polsce i badam ten temat, tym bardziej zastanawiam się, jakie właściwie korzyści mogłyby z tego wynikać. Ponieważ my i tak prowadzimy liczne prace w tym zakresie, tylko nie mamy prawnych zobowiązań. Na szczeblu rządowym nie ma oficjalnego stanowiska w tej sprawie, ale myślę, że jest kilka powodów, dla których Kanada nie podpisała konwencji UNESCO. Pierwszym są pieniądze. Część osób obawia się, że środki przeznaczone w tej chwili na działania instytucji eksperckich mogą zostać skierowane na wspieranie codziennych praktyk zwykłych ludzi, które nierzadko postrzegane są jako mało interesujące i niezbyt atrakcyjne. Sprawa jest skomplikowana również

dlatego, że w Kanadzie jest chyba 600 języków i nie wiadomo, jak mielibyśmy dzielić te środki między różne grupy językowo-kulturowe. Drugim powodem jest duży problem lingwistyczny, ponieważ mamy Quebec i Zachodnią Kanadę. One są nie tylko daleko od siebie, ale też obowiązują tam różne języki. Więc to, co robią ludzie zajmujący się niematerialnym dziedzictwem w Quebecu, nie będzie zrozumiane przez anglofońską Kanadę, ponieważ tam ludzie nie mówią po francusku, a ci z Quebecu nie piszą po angielsku. W konsekwencji – choć zajmują się podobnymi rzeczami – nie współpracują ze sobą. Trzeci powód, a zarazem problem, wiąże się z tym, że nie bardzo wiadomo, jak potraktować rdzenną ludność jako depozytariuszy dziedzictwa. Trzeba pamiętać, że Kanada powstała w wyniku procesów, które polegały na systemowym ignorowaniu praw do zarządzania własnym dziedzictwem przez osoby rdzenne. Pojawia się więc obawa, że gdyby wdrożyć uczciwe zasady zarządzania tym dziedzictwem, to cała tożsamość Kanady, czy wręcz jej polityczna suwerenność, mogłaby być zagrożona. I wreszcie jest też kwestia odnosząca się do tego, że niektóre grupy mają skrajnie odmienne sposoby widzenia świata. W tym kontekście stawia się więc np. pytanie, czy – powiedzmy – prawo szariatu miało być akceptowane, a nawet chronione jako element kultury i niematerialnego dziedzictwa danej grupy.

P. G. Mimo iż Kanada nie podpisała konwencji UNESCO, to jednak istnieją w niej jakieś formy ochrony dziedzictwa niematerialnego i organizacje, które się tym zajmują. Jak to jest zorganizowane?

A. P.-M. Można by powiedzieć, że w pewnym sensie w ogóle nie jest to zorganizowane. Kanada jest duża i ma prowincje, które mają znaczną autonomię. W każdej prowincji coś jest robione w tej sprawie, jest jakaś wiedza na ten temat, a nawet jeśli tej wiedzy brakuje, to podejmowane są działania, które można by nazwać ochroną niematerialnego dziedzictwa. Okazuje się więc, że nie trzeba mieć centralnej polityki i podpisanych konwencji, ponieważ praca w tym zakresie i tak może być wykonywana. To, że dyskurs dziedzictwa nie jest używany, nie oznacza, że tego dziedzictwa nie ma. Jako kadra Living Heritage and Sustainable Livelihoods UNESCO¹ współpracujemy z wieloma osobami, które nie wiedzą, co to jest niematerialne dziedzictwo, i mało kto używa tego określenia, ale można powiedzieć, że wszyscy oni już nad tym pracują. Przykładowo, na północnych terytoriach funkcjonuje *mentor apprenticeship program* w zakresie polowań na zwierzęta futerkowe: angażuje młode osoby we współpracę ze starszymi, tak by ta tradycja nie zanikła i była kontynuowana. Jest to niewątpliwie forma przekazywania niematerialnego dziedzictwa, ale nikt tu nie używa tego określenia.

1 Afiliowana przy UNESCO organizacja zajmująca się wspieraniem badań i ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego oraz odwołujących się do niego sposobów życia i źródeł utrzymania.

P. G. Czy mówimy tu o działaniach oddolnych i nieformalnych? Czy istnieją też jakieś organizacje lub instytucje, które się tym zajmują?

A. P.-M. Jest i jedno, i drugie. Ale nie ma polityki ochrony dziedzictwa prowadzonej przez rząd ogólnie, na poziomie państwowym, federalnym. W rządzie jest co prawda departament Heritage Canada, jednak przyjmuje on dość wąską perspektywę badawczą. Dobrze zorganizowane jest to w Quebecu, gdzie od 1993 r. istnieje Centre quebécois du patrimoine vivant; jego pracownicy robią fantastyczne rzeczy, mają świetne programy i bardzo się w to angażują; często z nimi współpracujemy. W 2010 r. Quebec wprowadził też rozwiązania prawne inspirowane konwencją UNESCO. Na wschodzie, w Nowej Funlandii, również istnieją organizacje pozarządowe, które działają w tej kwestii. Ważną organizacją jest także Heritage Saskatchewan, mający certyfikat ISO w zakresie ochrony dziedzictwa kulturowego. Wspólnie z nią realizujemy różne projekty i badania, np. w zakresie *mentor apprenticeship* czy mobilności studentów. Ostatnio złożyliśmy też z nimi wniosek o grant na odnowienie tradycji kulinarnych we współpracy z pięcioma społecznościami rdzennymi w centralnej Kanadzie. Chodzi o metody gotowania (np. gotowanie w ziemi), przechowywania żywności czy łączenie tradycyjnych przepisów z produktami dostępnymi dzisiaj na rynku. W Vancouver powstał z kolei ciekawy program dotyczący historycznego dziedzictwa tamtejszego Chinatown, czyli dzielnicy chińskiej, a w mieście Humboldt, niedaleko Saskatoon, istnieje projekt „Pojednanie poprzez żywe dziedzictwo”, realizowany poprzez partnerstwo między miastem Humboldt, Biurem Komisarza ds. Traktatów i Aboriginal Friendship Centres. Generalnie jednak więcej jest działań oddolnych i programów służących dokumentacji oraz rewitalizacji języków. W różnych rejonach Kanady organizuje się kursy językowe, warsztaty kaligrafii, sztuki, zajęcia z dziedzictwa kulinarnego czy „wiedzy ekologicznej”.

P. G. Chciałbym cię jeszcze zapytać o twoją książkę, *Stored in the Bones*, która poświęcona jest transmisji i ochronie żywego dziedzictwa rdzennych społeczności w Kanadzie. Czy mogłabyś przybliżyć naszym czytelnikom jej główne tezy?

A. P.-M. W tej książce stawiam cztery główne tezy. Po pierwsze, twierdę, że dziedzictwo samo się nie ochroni, jeśli ktoś nie będzie nad tym świadomie pracował. Jeżeli nie stworzymy konkretnych metod i warunków służących przekazywaniu dziedzictwa, to ono zniknie. Społeczności rdzenne mogą skutecznie stosować koncepcję niematerialnego dziedzictwa w celu ochrony własnych zasobów kulturowych i przyrodniczych. Druga teza sprowadza się do tego, że edukacja w zakresie dziedzictwa może odbywać się w różnych formach, a dyskurs niematerialnego dziedzictwa odnoszący się do praktyk, zwyczajów i tradycji przekazywanych z pokolenia na pokolenie może wzmocnić obecną interpretację praw ludności rdzennych. Przykładowo, zasady zarządzania zasobami naturalnymi (lasami, zwierzętami, ziemią) obecne w tradycjach lokalnych

funkcjonują tak samo dobrze (a może nawet lepiej) jak zasady formułowane i narzucane centralnie z zewnątrz. Po trzecie, piszę o tym, że kwestie dziedzictwa niematerialnego powinny być brane pod uwagę we wszystkich działaniach związanych z eksploatacją zasobów naturalnych, co może przynieść poprawę w kształtowaniu polityki środowiskowej. W jednym z rozdziałów opisuję przypadek rozprawy sądowej, w której rozpatrywano kwestię budowy tamy. Okazało się, że projektując tę inwestycję, w ogóle nie uwzględniono dziedzictwa niematerialnego, choć już wcześniej wykazano, że efekty takich przedsięwzięć – zwłaszcza jeśli się kumulują – mają na to dziedzictwo bardzo wyraźny wpływ. I wreszcie stawiam też tezę, że zapewnienie wszystkim osobom w Kanadzie warunków do transmisji kulturowej i językowej niematerialnego dziedzictwa może być krokiem w kierunku pojednania, a promowanie różnorodności kulturowej stanowi część interesu publicznego. I jest jeszcze piąta teza, a mianowicie, że nie należy czekać. Jeśli będziemy czekać, aż rząd pomoże czy wprowadzi odpowiednie zmiany w prawie, to się nie doczekamy.

P. G. Jak w tej chwili wygląda sytuacja dziedzictwa niematerialnego ludności rdzennej w Kanadzie? Czy jest ono poważnie zagrożone i istnieje realne niebezpieczeństwo, że zniknie?

A. P.-M. Jeżeli przyjmiemy, że języki są zasadniczą częścią tożsamości i kultury, to tak. Wszystkie języki rdzenne – prócz trzech – są zagrożone. Można powiedzieć, że 95% tych języków umiera i umrze w następnym pokoleniu. Istnieje bardzo mała grupa osób poniżej 25 roku życia, które mówią biegle w swoim języku i jest on dla nich językiem pierwszym. Ewentualnie uczą się swojego języka jako drugiego. Poza tym języki rdzenne są – jak to się mówi – bardzo czasownikowe (*verb-based*). Więc jeśli jakaś praktyka, działanie znika, to ginie również związany z nimi zakres języka. Dużo osób nie rozumie też różnicy i zależności pomiędzy dziedzictwem materialnym i niematerialnym. Na przykład mieć bęben jako element kultury materialnej to jedna rzecz, a druga rzecz to umieć go zrobić, grać na nim i śpiewać przy jego akompaniamencie, potrafić rozumieć i interpretować tę praktykę jako rodzaj komunikacji i formę duchowości. Wszystko to ma ogromne znaczenie i coraz mniej osób taką wiedzę i umiejętności posiada.

P. G. Jeżeli zdecydowana większość młodych ludzi nie mówi w swoich rdzennych językach, czy w takim razie możliwe jest przekazywanie i praktykowanie innych elementów rdzennego dziedzictwa w języku angielskim lub francuskim?

A. P.-M. Tak. Jest to jednak kwestia dość delikatna, a przy tym polityczna, i trzeba mieć pewną wrażliwość, żeby o tym rozmawiać. Często słyszy się: „Język to nasza kultura. To jest najważniejsze. Jak można nie nauczyć się własnego języka?!”. Ale tu trzeba być wyrozumiałym. To, że większość młodych osób nie mówi w swoim języku, to nie jest ich wina – to jest konsekwencja

polityki kolonialnej, przymusowej asymilacji i szkół rezydencjalnych, gdzie te języki były tępione. Mówić im, że jeśli nie znacie swojego języka, to nie macie swojej kultury, po pierwsze, jest bardzo bolesne. Po drugie, nie rozwiązuje żadnych problemów i nie pomaga. Uważam, że nie powinno się tak stawiać sprawy. Owszem, należy motywować ludzi do nauki własnych języków. Problem polega na tym, że nauka tego typu to kwestia codziennej praktyki i wymagałoby to restrukturyzacji całego systemu edukacji; mało kto jest na to gotowy. Tak więc w Kanadzie na pewno jest więcej osób, które praktykują rdzenne dziedzictwo w języku angielskim lub francuskim. Można podczas polowania wykonywać tradycje i praktyki, używając języka angielskiego czy francuskiego, i tradycja jest kontynuowana. W tych językach można również odprawiać różne ceremonie. Na przykład bardzo często, kiedy ludzie uczestniczą w *sweat lodge*², to siedzą tam i modlą się po angielsku albo po francusku.

P. G. Jak widzisz przyszłość ochrony niematerialnego dziedzictwa w Kanadzie? Czy w najbliższym czasie jest szansa na jakieś istotne i pozytywne zmiany w tym zakresie?

A. P.-M. Uważam, że przede wszystkim należałoby stworzyć ludziom warunki do używania ich rodzimych języków. Potrzebna jest ich waloryzacja, czyli docenienie wartości, oraz opracowanie odpowiednich metod i polityki służących temu, żeby ludzie w ogóle chcieli uczyć się języków, żeby mieli ku temu możliwości, dostęp do odpowiednich materiałów. To jest najtrudniejszy obszar ochrony niematerialnego dziedzictwa, z innymi jest łatwiej. Kiedy rozmawiamy u nas na ten temat, mówimy często, że pierwsza rzecz, która odchodzi, to język, a ostatnia to jedzenie.

P. G. Na koniec chciałbym jeszcze wrócić do konwencji UNESCO. W moim odczuciu jej negatywnym skutkiem ubocznym jest formalizacja i instytucjonalizacja oddolnych praktyk społecznych, widoczna zwłaszcza w przypadku procedury wpisów na listy niematerialnego dziedzictwa, które są rodzajem certyfikatów wydawanych przez zespoły akademickich ekspertów, decydujących o tym, które tradycje dostąpią tego zaszczytu, a które nie. Czy myślisz, że takie listy i procedury są dobrym rozwiązaniem? Czy Kanada potrzebuje takich narzędzi ochrony dziedzictwa?

A. P.-M. Do pewnego stopnia tak. Nie jestem pewna, czy zgadzam się w 100 procentach z tymi rozwiązaniami, ale też nie wiem, jaki inny system można by tu zastosować. Trzeba jakoś stwierdzić, kto jest specjalistą w danym obszarze dziedzictwa, np. w wyszywaniu czy kowalstwie. Ten, kto mówi, że jest specjalistą, nie zawsze jest nim w rzeczywistości. Potrzebne są więc jakieś narzędzia

2 *Sweat lodge* (w języku anishinaabemowin *maddoodoswan*) to rodzaj rytualnej sauny (nazywanej niekiedy po polsku „szałasem potu”), którą wykorzystuje się do organizowania specjalnych ceremonii służących modlitwie, duchowemu oczyszczaniu i uzdrawianiu.

i procedury weryfikacji. Z moich doświadczeń wynika, że podstawowy problem polega na tym, iż ci, którzy mają największą wiedzę w danym obszarze, są po prostu zajęci swoją pracą. Jeden traper, z którym współpracowałam, był wybitnym znawcą swojej profesji, ale na osiem miesięcy wychodził do lasu i znikał. Nie miał czasu, żeby uczestniczyć w programach ochrony dziedzictwa – on tym dziedzictwem po prostu żył. W książce napisałam, że całe jego ogromne doświadczenie widać było po tym, jakie miał ręce, jak potrafił tymi silnymi palcami otworzyć pułapkę i delikatnie wyjąć z niej zwierzę, żeby oddać mu honor za to, że je złapał. Jednak żeby zachować tradycje i praktyki w taki sposób, jak ten „właściciel wiedzy” (*knowledge holder*), nie potrzeba instytucji, tylko drugiej osoby, chętniej do nauki – wtedy ta wiedza może przetrwać.