

# *Po obu stronach Ononu. Buriaci na pograniczu rosyjsko-mongolskim*

Ewa Nowicka, Ayur Zhanaev



Ewa Nowicka  
Ayur Zhanaev

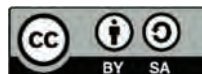
**Po obu stronach Ononu**

Buriaci na pograniczu  
rosyjsko-mongolskim

Warszawa 2020

# C O L L E G I U M C I V I T A S

Zezwala się na korzystanie z publikacji *Po obu stronach Ononu. Buriaci na pograniczu rosyjsko-mongolskim* na licencji Creative Commons: Uznanie autorstwa – Na tych samych warunkach 4.0 Międzynarodowe (CC BY-SA 4.0) – pod warunkiem zachowania niniejszej informacji licencyjnej i wskazania Ewy Nowickiej i Ayura Zhanaeva, a także Collegium Civitas jako właścicieli praw do tekstu. Tekst licencji dostępny na stronie internetowej: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/legalcode.pl>.



*Publikację dofinansowano ze środków Wydziału Stosowanych Nauk Społecznych i Resocjalizacji Uniwersytetu Warszawskiego*

## **Recenzenci:**

dr hab. **Agnieszka Halemba**, Instytut Archeologii i Etnologii Polskiej Akademii Nauk  
dr hab. **Łukasz Smyrski**, Instytut Archeologii i Etnologii Polskiej Akademii Nauk

**Redakcja:** Marek Gawron

**Redakcja językowa i korekta:** Magdalena Kopacz

**Opracowanie typograficzne i skład:** Marek W. Gawron

**Projekt okładki:** Aleksandra Jaworowska, [studio@lionpath.pl](mailto:studio@lionpath.pl)

**Fotografia wykorzystana na okładce:** Dzieci buriackie podczas festiwalu *Toonotyn bajar* na brzegu jeziora Türgen Cagaan Nuur (Türgen bag, Mongolia), fot. Ayur Zhanaev, 2019

**Fotografie wewnątrz publikacji:** Wojciech Połęcz, Ayur Zhanaev

**Mapa:** Ayur Zhanaev

**ISBN print** 978-83-66386-09-9

**e-ISBN** 978-83-66386-10-5

**DOI** 10.6084/m9.figshare.12837641

**Wydawca:** Collegium Civitas Press

Pałac Kultury i Nauki, XI piętro

00-901 Warszawa, plac Defilad 1

tel. 22 656 71 96

e-mail: [wydawnictwo@civitas.edu.pl](mailto:wydawnictwo@civitas.edu.pl)

<http://www.civitas.edu.pl>

**Druk:** Elpil

08-110 Siedlce

ul. Artyleryjska 11

e-mail: [info@elpil.com.pl](mailto:info@elpil.com.pl)

**Unikatowy Identyfikator Wydawnictwa MNiSW:** 19800

### Rozdział 3. Buriaci wobec makroorganizmów państwowych: kształtowanie się narodu na pograniczach 85

Wstęp	85
Buriaci i granica między imperium rosyjskim a Imperium Qing	86
Powstanie państwa Buriat-Mongolia (początek XX wieku)	89
Panmongolizm polityczny i geopolityczny kontekst	90
Panmongolizm jako ideologia niebezpieczna	92
Radziecki naród buriacki	95
Buriat-Mongolia we współczesnej Buriacji	98
Buriaci a Mongolia: bliskość i dystans	101
Stosunek do wspólnego dziedzictwa historycznego	105
Mongolia wobec Buriatów	108
Wybory historyczne i lojalność wobec państwa rosyjskiego	110
Buriaci wobec Chin i Mongolii Wewnętrznej	114
Podsumowanie	117

### Rozdział 4. Buriaci Rosji wobec Buriatów Mongolii i Chin 119

Wstęp	119
Buriaci Rosji wobec Buriatów w Mongolii	120
Buriaci Rosji wobec Buriatów w Chinach	128
Projekty integracyjne Buriatów trzech państw	134
Podsumowanie	137

### Rozdział 5. Pamięć utraconej ojczyzny – Buriaci w Mongolii 139

Wstęp	139
Ojczyzna prywatna i ideologiczna jako narzędzia analizy	140
Buriaci w Mongolii – przymusowi migranci	143
Pamięć o migracjach	146
Ziemia na północy. Pamięć o Buriacji etnicznej	149
Czy jesteśmy jednym narodem? Buriaci Mongolii o Buriatach z Rosji	156
Więzi duchowe z ziemią przodków – <i>oboo</i>	162
Pojęcie <i>toonto</i> – miejsce urodzenia Buriatów z Mongolii	166
Mongolia jako ojczyzna ideologiczna	170
Podsumowanie	173

Zakończenie 177

Bibliografia 181

Noty o autorach 195

Summary 197

Publikacje Collegium Civitas 199

Fotografie 205

Mapa 239

### Rozdział 3. Buriaci wobec makroorganizmów państwowych: kształtowanie się narodu na pograniczach 85

Wstęp	85
Buriaci i granica między imperium rosyjskim a Imperium Qing	86
Powstanie państwa Buriat-Mongolia (początek XX wieku)	89
Panmongolizm polityczny i geopolityczny kontekst	90
Panmongolizm jako ideologia niebezpieczna	92
Radziecki naród buriacki	94
Buriat-Mongolia we współczesnej Buriacji	98
Buriaci a Mongolia: bliskość i dystans	101
Stosunek do wspólnego dziedzictwa historycznego	105
Mongolia wobec Buriatów	107
Wybory historyczne i lojalność wobec państwa rosyjskiego	110
Buriaci wobec Chin i Mongolii Wewnętrznej	114
Podsumowanie	117

### Rozdział 4. Buriaci Rosji wobec Buriatów Mongolii i Chin 119

Wstęp	119
Buriaci Rosji wobec Buriatów w Mongolii	120
Buriaci Rosji wobec Buriatów w Chinach	128
Projekty integracyjne Buriatów trzech państw	134
Podsumowanie	137

### Rozdział 5. Pamięć utraconej ojczyzny – Buriaci w Mongolii 139

Wstęp	139
Ojczyzna prywatna i ideologiczna jako narzędzia analizy	140
Buriaci w Mongolii – przymusowi migranci	143
Pamięć o migracjach	147
Ziemia na północy. Pamięć o Buriacji etnicznej	149
Czy jesteśmy jednym narodem? Buriaci Mongolii o Buriatach z Rosji	156
Więzy duchowe z ziemią przodków – <i>oboo</i>	163
Pojęcie <i>toonto</i> – miejsce urodzenia Buriatów z Mongolii	166
Mongolia jako ojczyzna ideologiczna	170
Podsumowanie	173

Zakończenie 177

Bibliografia 181

Noty o autorach 195

Summary 197

Publikacje Collegium Civitas 199

Fotografie 205

## Od autorów

Nasza książka powstała stosunkowo szybko – w ciągu niespełna roku – w tym zmieścić się czas zamknięcia domowego związanego z pandemią. Jednak zbieranie materiału terenowego oraz studiowanie odnośnej literatury trwało długie lata badań w ramach co najmniej dwóch grantów Narodowego Centrum Nauki: tego z lat 2012-2014 (zrealizowanego pod kierunkiem Ewy Nowickiej) i tego z roku 2019 (pod kierunkiem Wojciecha Polecia). W tym pierwszym naszymi pomocnikami terenowymi byli: Blanka Rzewuska i Wojciech Poleć, zaś w drugim to autorzy tej książki byli w Mongolii współbadaczami terenowymi kierownika grantu. Wtedy też pomagali nam w pracy terenowej Paweł Szczap i Chulań Czymedcye.

Część materiału terenowego zgromadzonego podczas pierwszego badania, która nie została wykorzystana ani w pograntomowej książce Ewy Nowickiej *Korzenie Altargany sięgają głęboko*, Nomos 2016), ani w innych publikacjach (w tym napisanych we współautorstwie), domagała się zagospodarowania. Myśleliśmy o napisaniu tej książki już od roku 2014, ale dopiero uczestnictwo w badaniu terenowym w roku 2019 w Mongolii dostarczyło nam ostatecznego bodźca i uzupełniających danych empirycznych.

Wszystkim naszym terenowym współpracownikom jesteśmy wdzięczni za praktyczną, czasem bardzo istotną pomoc. Pragniemy też wyrazić wdzięczność naszym licznym buriackim rozmówcom po obu stronach Ononu, którzy są w gruncie rzeczy współautorami tej książki i bez których życzliwości, gościnności i zaangażowania praca ta nigdy by nie powstała. Słowa podziękowania kierujemy też do naszych buriackich przyjaciół i doradców: Tujany Dugarowej, Ojuna Dorżyguszajewej, Poliny Daszynimajewej, Dulgar Poschodijewej, Olega Bulutowa, a także do przedstawicieli Centralnej Asocjacji Buriatów Mongolskich, uczonych z Buriackiego Uniwersytetu Państwowego w Ulan Ude oraz pracowników administracji Buriackiego Okręgu Agińskiego.

Osobne słowa wdzięczności kierujemy do recenzentów pierwszej wersji tej książki, Łukasza Smyrskiego i Agnieszki Halembry oraz do wspomagającej nasze zmagania z tekstem Justyny Gorlewskiej, których uwagi pomogły nam dopracować wiele szczegółów i rozstrzygnąć parę spornych problemów.



## Wprowadzenie

### Onon i jego oba brzegi

Na brzegach wielkich rzek tworzą się wielkie ludzkie historie. Nie inaczej działo się nad Ononem, najważniejszą rzeką dla świata mongolskiego<sup>1</sup>. Onon to malownicza, dzika rzeka, zmieniająca swe koryto, w różnych porach roku rozlewająca się w niekontrolowane przez człowieka odnogi i rozlewiska. Ogromne stepowe obszary po obu stronach Ononu, z rzadkimi skupieniami drzew na szczytach niektórych wzgórz i nad wodami, dostarczają krajobrazu, w którym dominuje mnogość różnych odcieni zieleni traw i błękitne niebo rzadko pokrywające się chmurami, które często odbijają się ruchliwymi cieniami na ziemi, tworząc obraz sugerujący związek ziemi z niebem, podzielony tylko przez linię horyzontu. Krajobraz wielkiego stepu, przestrzeni nieograniczonej geograficznymi przeszkodami, stwarza poczucie jedności terytorialnej świata – braku granic i ograniczeń poruszania się.

Te cechy krajobrazu obszaru, o którym będziemy pisali, z pewnością wzbudzą inne uczucia, refleksje u osoby, która w nim nie wyrosła, niż u tych, którzy się tam urodzili i tam żyją (por. Smyrski 2013; *idem* 2018). Jednak są z pewnością pewne jego cechy, które dostarczają materiału intelektualnego ludziom tam żyjącym i zaledwie odwiedzającym, oparte na nieprzekraczalnych, trudno przekraczalnych lub łatwych do przekroczenia ograniczeń. Teren nad Ononem również w związku z cechami krajobrazu od zawsze niósł (i dotąd niesie) ze sobą jego mieszkańcom treści symboliczne, dostarczając sceny dla rozgrywania się historycznych mitów, integrujących poszczególne mongolskojęzyczne narody, a także cały świat mongolski.

Obszar ten uważany jest za miejsce źródeł imperium mongolskiego, a nad jej brzegami lokowane jest miejsce urodzin, a także pochówku największego, mitologizowanego wodza Mongołów – Czyngis-chana. Do dziś mieszkańcy znają i pokazują cudzoziemskiemu badaczowi znaczące dla historii tego miejsca: kamienie, skały, wzgórza,

---

<sup>1</sup> Pojęcie „świat mongolski” wydaje się nam najlepiej oddawać wspólnotę językową, ale także i wyobrażeniową i historyczną grupy narodów/grup etnicznych na obszarach Azji, ale też wschodnich skrajów europejskiej Rosji. Należą do nich liczne ludy zamieszkujące Mongolię, Buriaci, a także Kalmucy (Diatlow, Baldano 2017: 9). Ponadto w książce używamy terminu „Mongolowie” konsekwentnie w odniesieniu do mieszkańców Mongolii.



a nawet ogromne pojedyncze stepowe drzewa liczące setki lat. Onon, który niegdyś wyznaczał centrum świata mongolskiego, do dziś w świadomości mieszkającej po obu stronach rzeki zajmuje wyjątkowe miejsce. Mieszkańcy odbierają te tereny jako „interior”, inaczej niż osoby spoza kręgu kultury mongolskiej. Obecnie, z punktu widzenia zewnętrznego, stanowi teren pogranicza i peryferii politycznych. W sumie rzeka liczy 818 km długości, na obszarze Mongolii przepływa 298 km i 528 km w Rosji (Woda Rosji 2020). Współcześnie posiada pewien wymiar polityczny, płynie wzdłuż granicy między Federacją Rosyjską i Republiką Mongolii, a na poziomie regionalnym i etnicznym – między tzw. Buriacją etniczną<sup>2</sup> a niepodległą Mongolią (jedynym krajem mongolskojęzycznym posiadającym własne niepodległe państwo).

Biorąc źródła z gór Chentej na terenie wschodniej Mongolii, Onon przewija się po obu przygranicznych obszarach państwowych, żeby zakończyć bieg wpłynięciem do Szyłki, która poniesie jego wody do Amuru już na terenach Federacji Rosyjskiej. W ten sposób pełni rolę rzeki transgranicznej już z punktu widzenia swojego biegu. Następnie wpływając do Amuru, stanowi część najdłuższej granicy świata, jak został określony przez zespół badawczy Caroline Humphrey (Rising Powers and Interdependent Futures 2012-2015).

W kulturach mongolskich dolina rzeki i sama rzeka zawsze wyznaczała centrum krajobrazu. Nie przypadkiem w językach mongolskich słowo *gol* tłumaczy się jednocześnie jako „środek” i „rzeka”. O istotnej roli rzek i dolin w życiu społecznym Mongołów pisze etnolog, Sławoj Szynkiewicz: „W systemie pojęciowym pasterzy istnieje koncepcja »jurt jednej doliny« *neg godyn ajl* [dosł. »jednej rzeki«]. Jak się wydaje, zastosowano tu umowne pojęcie przestrzenne, odwołujące się do sposobu koczowania latem czy jesienią, kiedy to pasterze koncentrują się przy określonych zbiornikach wodnych i w tym sensie znajdują się najbliżej siebie. (...) W jej ramach najliczniej koncentrują się interakcje społeczne niezwiązane z codziennością organizacji pracy, powstają grupy przyjacielskie, odbywają się towarzyskie spotkania itp.” (Szynkiewicz 1981: 81). To w dolinach rzek spotykali się koczownicy, tam skupiało się na dłuższe okresy życie społeczne, a rzeka dostarczała życiodajnej wody. Dopiero wraz z postępami kolonizacji tego

---

<sup>2</sup> Tereny tradycyjnie zamieszkiwane przez Buriatów w Federacji Rosyjskiej nazywane są w literaturze Buriacją etniczną. Należą do niej: Republika Buriacji, obwód irkucki i Kraj Zabajkalski, w tym dwa okręgi nominalnie buriackie: Ust-Ordyński i Agiński.

regionu w XVIII wieku przez z jednej strony – państwo rosyjskie, a z drugiej strony – chińskie, rzeka zaczyna wyznaczać granice.

Warto też zaznaczyć, że kulturowe wyobrażenia o krajobrazie bardzo się różnią od tych w krajach europejskich, w których do krajobrazowych wyznaczników granic często używa się rzek (żeby wymienić choćby granicę na Odrze i Nysie Łużyckiej czy na Bugu. Rzeki w europejskim oglądzie raczej dzielą niż łączą, w przeciwieństwie do doliny rzeki w świecie mongolskim). Te różnice wiążą się z aspektem ludzkim, a może przede wszystkim militarnym, granicy: wzdłuż rzek łatwo we współczesnym świecie wyznaczone są granice nie tylko dlatego, że stanowią naturalną barierę dla czołgów, ale są łatwe do zobaczenia na mapie dla przywódców, którzy nigdy nie byli na miejscu. Jako doliny właśnie, jako jednocząca przestrzeń i szlak komunikacyjny decydują o obrazie przestrzeni. Na tym pogranicznym obszarze spotykają się więc dwie przeciwstawne wizje terytorium i granicy – jedna z nich związana jest z linią wyznaczoną przez stosunki polityczne, międzypaństwowe, a druga mieści się w świadomości mieszkającej tu ludności<sup>3</sup>.

Granica ta od czasów kolonizacji rosyjskiej w XVIII wieku do lat 30. XX wieku nie była traktowana jako przeszkoda dla miejscowej ludności w odbywaniu tradycyjnych wędrówek ze stadami. Buriaci (inaczej określani jako Buriat-Mongolowie – najbardziej na północ wysunięta zbiorowość mongolskojęzyczna), zamieszkujący w Rosji, koczowali po obu stronach Ononu, mieli tu i tam swoje pastwiska, utrzymywali ściśle kontakty z resztą świata mongolskiego. Onon łączył w jedną złożoną całość losy ludzkie, ogniskując ważne dla nich zjawiska poprzez tworzenie mitów, opowieści i budując świadomość wspólnot etnicznych.

W czasach radzieckich szeroki obszar na lewym brzegu Ononu był terenem zmilitaryzowanym. Zatem ludność buriacka, tradycyjnie ruchliwa, przemieszczająca się ze stadami została administracyjnie przesunięta dalej na północ od granicy, jako potencjalnie nielojalny element społeczny. W tym samym czasie znaczna część pogranicznych Buriatów przekoczowała na południe, do Mongolii i Chin, uciekając przed przymusową

---

<sup>3</sup> O różnych wymiarach konceptualizowania krajobrazu pisze Łukasz Smyrski: „Outsidera zawsze będzie cechowało stanowisko przybysza z zewnątrz. Z kolei postępowanie insidera wiąże się z określonymi praktykami charakterystycznymi dla sposobu zamieszkiwania. Krajobraz tego pierwszego jest tożsamy przede wszystkim z określonym widokiem i stanem, jaki wywołuje. Ale w żaden sposób nie odnosi się do lokalnych praktyk. Z kolei to, co możemy określić mianem krajobrazu z punktu widzenia insidera, jest złożonym procesem życiowym, opartym na doświadczeniu, lokalnej wiedzy i miejscowych sposobach działania. Krajobraz insidera nie jest chwilowym efektem, obrazem uchwyconym przez spojrzenie, ale obejmuje całość praktyki życiowej wynikającej z mieszkania w danym środowisku” (Smyrski 2018: 10).

kolektywizacją lub jeszcze wcześniej, przed okresem sowieckim, uciekając przed zagrażającymi im reformami władzy carskiej.

Po transformacji ustrojowej lat 90. zeszłego wieku granica ta zmienia swoje znaczenie w efekcie wznowionych kontaktów politycznych i międzypaństwowych, równocześnie modyfikując relacje między lokalnymi społecznościami – Buriatami po obu stronach Ononu oraz Buriatami i Mongolami Chalcha. Po obu stronach rzeki mieszkają przedstawiciele bliskich sobie, ciągle do lat 30. koczowniczych ludów mongolskich, które podzieliła strzeżona, ufortyfikowana granica państwowa, uniemożliwiająca swobodne przemieszczanie się w starym stylu.

Onon w ten sposób dzieli, ale zarazem łączy świat mongolski na kilku poziomach – realnym (materialnym) i metaforycznym (świadomościowym). Ta naturalna z pozoru granica jednak jest sztuczna w sensie narodowym i etnicznym, choć jest bardzo istotna w perspektywie politycznej. Należy przy tym podkreślić, że najważniejszym elementem spajającym to zróżnicowane politycznie i etnicznie pogranicze są Buriaci, których losy, przekonania, wzajemne relacje i relacje z innymi grupami mongolskojęzycznymi będą stanowiły centrum zainteresowania autorów książki.

## Intencje autorów

Myślą przewodnią książki będzie uchwycenie szczególnych warunków, w których powstało nadonońskie pogranicze polityczne, kulturowe, społeczne i ekonomiczne. Będziemy dążyli do ukazania wielorakich konsekwencji pojawienia się i utrwalenia się granicy politycznej oraz roli wyobrażenia rzeki Onon na całym obszarze, ale także w różnych punktach tego pogranicza. Będzie nas interesowało to, jak owa granica zmieniała się z, w gruncie rzeczy, linii mało istotnej i formalnej, dzielącej całe, kiedyś bliskie sobie, plemiennorodowe społeczności, a także rody i rodziny, kiedyś swobodnie przemieszczające się po bezkresnym stepie.

Nomadyczny charakter życia, jeszcze kilkadziesiąt lat temu utrzymujący się na całym badanym obszarze, definiował w dużym stopniu rozumienie terytorium i granic, a warunki życia w środowisku stepowym sprzyjały tej specyfice. Dla nomadycznego (przynajmniej sezonowo), z zasady ruchliwego pasterza pojęcie granicy było dość abstrakcyjne. Step otwierał swoją otwartą przestrzeń dla koczownika, który nie zauważał przeszkód dla swojego przemieszczania się. Również inaczej niż wśród społeczeństw

rolniczych, nomadyczni pasterze rozumieli odległości – setki, a nawet tysiące kilometrów dla pasterza był to dystans do pokonania w ciągu względnie krótkiego czasu, podczas gdy dla osiadłego rolnika, żyjącego z uprawy ziemi, kilkukilometrowe odległości do czasów współczesnych są uważane za istotne.

W sytuacjach zagrożenia, jak pisze Oyungerel Tangad, „Koczownicy ratowali się ucieczką przez step, na odległość tysięcy kilometrów. (...) Podczas gdy wieśniacy patrzyli na siebie jako na nierozłącznie związanych z ziemią, koczownicy nie byli przypisani do jakiegoś jej szczególnego skrawka, i kiedy ich położenie uległo pogorszeniu z przyczyn naturalnych lub z powodu wrogów, mogli przenieść się do niewiarygodnie odległych miejsc i czuć się tam jak w domu” (Tangad 2009: 14). Autorka wskazuje też na niezwykłą wytrzymałość stepowych koni oraz styl życia, który zdefiniowany był z niestannym użyciem tego zwierzęcia i nazywanym „stylem życia wierzchem”. Stosunek do przestrzeni koczowników mongolskich w czasach dawnych, ale też bliskich nam, ilustrują następujące słowa mongolskiej badaczki: „W razie potrzeby koczownicy mieli na swe schronienie całą przestrzeń aż do Morza Arktycznego” (*ibidem*).

Nie znaczy to, że koczownikowi było obojętne, gdzie się na dłużej zatrzyma, jaki obszar uczyni swoim, a także jak daleko od czczonych przez ich przodków miejsc się oddalą, jak również, że w owym, z pozoru nieskrępowanym wędrowaniu, natrafiał na kulturowe, zwyczajowe i środowiskowe ograniczenia. Właśnie niuansami tego stosunku zamierzamy się przyjrzeć szczegółowo, biorąc za przedmiot badania między innymi stosunek do ziemi przodków tych sprzed kilku pokoleń i tych bezpośrednich Buriatów, którzy sto i więcej lat temu wywędrowali z obszaru carskiej Rosji do Mongolii. Mongolska badaczka wskazuje jedynie na skalę ruchliwości, która bez wątpienia rzutuje na stosunek do ziemi u nomadów.

W takim kontekście przyrodniczym i społecznym również idea granicy i pogranicza kształtowała się wśród pasterskich społeczeństw mongolskojęzycznych na omawianym terytorium zdecydowanie inaczej niż w od dawien dawna osiadłych, stabilnych społeczeństwach, np. europejskich. Również w takich warunkach odbywające się przemieszczenia ludności z trudem dają się opisać przez pojęcie migracji, gdyż terytoria, po których odbywały się w odległej i niedawnej przeszłości wędrowki dużych grup ludzkich, nie stanowiły przenoszenia się z terenu swojskiego w obce strony, ale były formą przemieszczania się na terenach uznawanych w gruncie rzeczy za własne, niekwalifikujące się do kategorii obcego kraju, co zakłada tak czy inaczej rozumiane pojęcie migracji.

Co więcej, do rzeczywistości opartej na formułach myślenia koczownika (czy postkoczownika) słabo przystaje koncepcja wielokulturowości, transkulturowości, międzykulturowości, rozwijanej tak intensywnie przez europejskie nauki społeczne, czego wyrazem jest ogromna literatura ostatnich dziesięcioleci temu pojęciu poświęcona. Wielokulturowość, odmienność kulturowa grup ludzkich, ich różnorodność była codziennością. Dopóki nie stanowiła zagrożenia, nie rodziła konfliktów. Oyungerel Tangad zgadza się z opinią polskiego badacza Syberii, Stanisława Zapaśnika, iż zasada tolerancji jest „specyficznym produktem kultury Zachodu” (Zapaśnik 2002: 306). „Natomiast z pewnością można mówić o istnieniu wśród Mongołów praktyki tolerancji, gdyż nie ingerowali oni w życie religijne ludów podbitych, nie przydawali bowiem znaczenia kwestiom ideologicznym czy teologicznym, tak istotnym dla ludzi Zachodu” (Tangad 2009: 82).

Świat mongolski, mimo wspólnoty językowej pozwalającej w zasadzie wzajemnie rozumieć wszystkie dialekty, jest wewnątrznie zróżnicowany. Istnieje przynajmniej kilkanaście mongolskojęzycznych grup etnicznych, np. Buriaci, Barguci, Chalchasi, Ojraci, Chorczyńi, Ordosi czy Czacharzy, posiadających zarówno poczucie odrębnej tożsamości etnicznej, jak i zarazem wspólnoty ogólnomongolskiej. Historyczny związek wszystkich grup mongolskojęzycznych jest głęboko zakorzeniony w przeszłości, przede wszystkim w pamięci o imperium mongolskim. Natomiast obecne bez wątpienia bardzo ważne okazują się w badaniu wzajemnych relacji różnych mongolskojęzycznych etnosów kategorie „swój – obcy” oraz „my – oni”. Wydaje się jednak, że to nie kulturowe odmienności stanowią podstawę kształtowania się tych opozycji. Jak pokażą kolejne rozdziały tej książki, są to raczej względy polityczne, które formują poczucie obcości oraz pamięć politycznych wydarzeń z przeszłości i roli w nich poszczególnych grup etnicznych. Natomiast swojskość wśród mongolskojęzycznych grup etnicznych jest podtrzymywana, budowana, wzmacniana i rekonstruowana w oparciu o podstawy kulturowe.

Zbiorowością etniczną wiążącą w pewną całość obszar nadonońskiego pogranicza są Buriaci – naród liczący obecnie ok. pół miliona, zamieszkały głównie w obrębie Federacji Rosyjskiej zarówno w Republice Buriacji (ze stolicą w Ułan Ude), w dwóch buriackich okręgach: zachodnim – Ust-Ordyńskim i wschodnim – Agińskim, a także w rozproszeniu na obszarach niewydziałonych formalnie jako etniczne. W roku 2010 według spisu powszechnego zanotowano w sumie 461 389 osób narodowości buriackiej (w tym w jednostkach terytorialnych nominalnie buriackich i na terenach poza nimi). W Republice Buriacji mieszkało 286 839 osób narodowości buriackiej, w Kraju

Zabajkalskim – 73 941 (w tym w Buriackim Okręgu Agińskim – 45 tys.); w obwodzie irkuckim – 77 667 osób (w tym w Buriackim Okręgu Ust-Ordyńskim – 54 tys.). Buriaci mieszkają także w innych miejscach w Federacji Rosyjskiej: w Moskwie 10-20 tys. (Szmyt 2013: 12), w Republice Sacha (Jakucja) – 7 tys. osób. Ponadto zwarte skupiska ludności buriackiej odnotować należy w Mongolii, według różnych danych: od 100 tysięcy (Boronojewa 2008) do 45 087 osób (dane ze spisu powszechnego w roku 2010). W Chinach, w Mongolii Wewnętrznej mieszka ok. 10 tys. Buriatów, do których czasami dolicza się Bargutów, powiększając tę liczbę do 50 tys. (Wasił’jewa, Dugarowa 2007: 17). Wszędzie żyją jako mniejszość, choć w poszczególnych wsiach i centrach o charakterze miejskim stanowią zbiorowość kulturowo i liczebnie dominującą.

Buriaci po prawej stronie Ononu, na terenie Republiki Mongolii, zamieszkują również jako mniejszość ajmaki<sup>4</sup> Chentej i wschodni (Dornod). Są tu przybyszami albo z okresu przedrewolucyjnego, albo (częściej) z okresu ucieczek z ZSRR od przymusowej kolektywizacji. Z powodu bliskości kulturowej i językowej relatywnie łatwo się asymilują, odchodząc od swojego języka (traktowanego czasem jako dialekt języka mongolskiego). To ich doświadczeniom zbiorowym i indywidualnym, ich strategiami tożsamościowymi po obu stronach politycznej granicy poświęćmy znaczną część rozważań. Zaznaczyć zarazem trzeba, że mówiąc o Buriatach z Mongolii Buriaci rosyjscy będą czasem używali terminu „Mongolowie”, przesłizgując się z poziomu etnicznego na poziom państwowej przynależności. Dlatego użyte sformułowania należy za każdym razem rozumieć kontekstowo. Pytając o relacje między Buriatami Rosji, Mongolii i Chin, nie można też abstrahować od ich stosunku do poszczególnych krajów oraz ich etnicznej tożsamości, splecionej w złożoną i nie zawsze jednoznaczną całość z tożsamością polityczno-państwową.

Osobny rozdział poświęćmy Chamniganom – grupie stanowiącej przedmiot zabiegów prozelitycznych innych zbiorowości etnicznych (Buriatów i Ewenków) – i ostatnio też rozbudzającej swoje poczucie kulturowej, historycznej, a nawet biologicznej specyfiki. Zajmiemy się również aspektem psychologicznym nadonońskiego pogranicza, ujawniającego się w indywidualnych reakcjach na kontakt kultur lub grup etnicznych. Równocześnie podejście terytorialne uruchamia naszą wiedzę o zjawiskach pozaświadczeniowych – przemieszczeniach ludności, ich dawnych i nowych miejscach zamieszkania i innych zjawiskach demograficznych.

---

<sup>4</sup> Ajmak – największa jednostka administracyjna w Mongolii, odpowiednik województwa.

Zatem niektóre z pojęć, definicji i rozważań stosujących się do społeczeństw europejskich, od dawna osiadłych na terenach gęsto zaludnionych, nie mogą mieć uzasadnionego zastosowania do warunków obszaru po obu stronach Ononu. Również pewne pojęcia i rozróżnienia ukształtowane w związku z analizami materiału dotyczącego narodów europejskich, zawodzą lub przynajmniej są niewystarczające w przypadku społeczeństw stepowej, rodowej, nomadycznej Azji Wewnętrznej. Dotyczy to na przykład iluminacyjnego rozróżnienia Stanisława Ossowskiego na ojczyznę prywatną i ideologiczną, konceptualizującego relacje pomiędzy jednostką, grupą i terytorium. Postawy jednostek i grup wobec zamieszkiwanego terytorium mogą mieć charakter ideologiczny – gdy grupą jest naród, a integralnie z nim związane terytorium (jego własność) to ojczyzna narodu. Zamieszkiwane przez jednostkę terytorium może też wywoływać emocje bardzo osobiste – jak mówił Ossowski – „prywatne”, może się wiązać z dzieciństwem, latami dorastania, wtedy nabierając cech ojczyzny prywatnej. Rozważania badacza są naszym punktem wyjścia do refleksji, które będą ważnym wątkiem tej książki.

Jednak z powodu specyfiki relacji człowiek–przestrzeń u do niedawna nomadycznych i ruchliwych pasterzy, którymi byli i poniekąd kulturowo są do tej pory mieszkańcy terenów po obu stronach Ononu, ich wizji terytorium i przestrzeni oraz wynikającego stąd stosunku do ziemi (zamieszkiwanego realnie, potencjalnie lub w przeszłości terytorium), kategorie „ojczyzna ideologiczna” i „ojczyzna prywatna” mają ograniczone zastosowanie. W analizie stosunku jednostka–przestrzeń w społeczeństwach mongolskich (w tym buriackim) musimy zmodyfikować/poszerzyć koncepcję Ossowskiego, wprowadzając szereg pojęć emicznych, w których wyraża się związek ludzi z ziemią. Są to: *nutag* (ojczyzna, mała ojczyzna), *toonto nutag* (miejsce urodzenia), *oboo* (miejsce lokalnego kultu), miejsca posiadające dla jednostki określoną moc i znaczenie w jej życiu. Odwoływać się w związku z tym będziemy do tych, dziś nabierających ideologicznego sensu pojęć. Konfrontowane z koncepcją Ossowskiego będą one wykorzystywane w analizach współczesnych zjawisk społecznych na obszarze badanego pogranicza. Zauważyć też trzeba, że rozmaite grupy etniczne przemieszczające się na omawianym obszarze podlegały różnym typom wpływów cywilizacyjnych i politycznych, co oddziaływało na ich postrzeganie zamieszkiwanego terytorium i związków grupowym z nim. Buriaci, z których większość przez stulecia poddawana była wpływom i wymaganiom władz carskiej Rosji, przywykli do terytorialnych podziałów społecznych, opartych na

podatkowych i organizacyjnych wymogach systemu ich pobierania. W tym samym czasie Mongołowie Chalcha i inne grupy etniczne podlegały wpływowi władzy mandżurskiej.

## Pojęcie granicy i jego zawężenia

W języku polskim dysponujemy stosunkowo ubogim słownictwem w kwestii określenia zjawiska granicy. W języku angielskim funkcjonują: *boundaries*, *limits*, *frontiers*, *borders*. Po polsku to są zawsze granice. Musimy zatem radzić sobie, dodając uszczegóławiające przymiotniki i poszerzone opisy zjawiska, któremu jest poświęcone dane twierdzenie. Mówimy wszak o granicach przyzwoitości, granicach dobrego smaku, które mogą być przekraczane i wtedy mamy na myśli zjawiska społeczne, kulturowe, a nie terytorialne. Te ostatnie pojawiają się, gdy mówimy o przekraczaniu (legalnym lub nielegalnym) granicy państwowej, regionalnej, miejskiej. Mówimy też w socjologii i antropologii społecznej o granicach rozgrywających się na poziomie świadomości społecznej. Granice określane przez Michèle Lamont i Virág Molnár (2002) jako symboliczne, budują wspólnoty przez wskazywanie na różnice w zestawieniu z innymi grupami. Mogą to być cechy kulturowe, które w świadomości określonych zbiorowości etnicznych konstruują granicę etniczną.

W tym duchu Fredrik Barth budował swoją koncepcję granicy etnicznej (*ethnic boundary*) (Barth 1969; *idem* 2004), poszukując społecznej definicji grupy etnicznej i warunków bezwzględnie wymaganych do zaliczania jednostki do danego etnosu. Trzeba zarazem zauważyć dynamiczny, historycznie zmienny, a ponadto sytuacyjny charakter konstrukcji poszczególnych granic etnicznych. Badając stosunki etniczne na pograniczach, musimy ustalić: (1) zakres osób, które poczuwają się do wspólnoty z grupą, (2) stopień tej identyfikacji, (3) tożsamość etniczną deklarowaną przez poszczególne osoby: w różnych okresach swego życia, w różnych zmieniających się sytuacjach życia publicznego i w różnych konkretnych okolicznościach, a także w relacjach z różnymi osobami (o różnej przynależności narodowej, różnym statusie, różnym miejscu w strukturze społecznej i strukturze władzy oraz politycznej).

Fredrik Barth dostarcza pomysłu granic etnicznych, bliskich polskiej myśli socjologicznej i etnologicznej (żeby wymienić choćby Jana Stanisława Bystronia, Józefa Chalaśńskiego, Józefa Obrębskiego, Stanisława Ossowskiego), dalekiej od esencjalistycznego opisu statycznego i zewnętrznego. Poprzez sięgnięcie do takiego rozumienia etniczności



i granic etnicznych dostarczamy sobie narzędzi do pokazania tego, co w naszej książce najważniejsze – uchwycenie dynamiki historycznej i zmienności społecznej relacji międzyetnicznych. Będziemy obserwowali, jak zmiany politycznych granic państwowych oddziałują na dynamikę granic etnicznych – silniejsze zarysowywanie się jednych, słabnięcie innych, tworzenie się nowych, a także rozwój idei wspólnotowych, opartych na symbolice historycznej. W praktyce społecznej tak dziś, jak i w dawniejszych epokach, w procesie budowania wyobrażenia o wspólnocie etnicznej mniej zwracano uwagę na podzielane wzorce kulturowe. Częściej wspólnoty etniczne kształtowały różnego typu okoliczności, w tym interesy, preferencje i cele polityczne (por. Barth 2004; Smyrski 2013).

Jak piszą Molnár i Lamont, granice (*boundaries*) wyznaczają w życiu społecznym również układ grup statusowych, klasy i warstwy. Są to granice symboliczne, w przypadku których stosowniejsze wydaje się raczej określenie „granice świadomościowe”. Mieścimy się w tym przypadku w koncepcji „struktury klasowej w społecznej świadomości”, rozbudowanej w książce Stanisława Ossowskiego (1957). To wyobrażenia o cechach ludzi, grup, zbiorowości, a nie same te cechy decydują o formie struktury społecznej. Twierdzenie to dotyczy również interesującej nas w tej książce formy hierarchii społecznej, budującej się na badanym pograniczu pomiędzy grupami etnicznymi.

Lamont i Molnár przeprowadzają podział na dwa sposoby funkcjonowania koncepcji granic, dzieląc je na symboliczne i społeczne. Te pierwsze funkcjonują w sferze wyobrażeniowej, drugie w działaniach, interakcjach i formach instytucjonalnych o charakterze prawnym. Obserwacja życia społecznego wskazuje jednak, że kulturowe idee mogą pozwalać na przekraczanie ustalonych granic społecznych lub nawet granic zinstytucjonalizowanych wszelkiego typu. Co więcej, równolegle w tym samym społeczeństwie mogą działać różne sposoby klasyfikacji grup społecznych, stosujące różnego typu koncepcje granic symbolicznych i społecznych, a dzieje się tak, nawet gdy stosowany system podziałów jest zinstytucjonalizowany.

Granice symboliczne dzielą także ludzi na grupy i generują poczucie podobieństwa i przynależności do niej. Są niezbędnym medium, dzięki któremu ludzie uzyskują status i monopolizują zasoby. Granice społeczne są zobiektywizowanymi formami różnic społecznych, które przejawiają się w nierównym dostępie i nierównym podziale zasobów (materialnych i niematerialnych) oraz szansach społecznych. Badaczki uzasadniają zarazem, że istnienie granic symbolicznych nie wystarcza do istnienia granic społecznych.

Tylko wtedy, gdy granice symboliczne są szeroko uzgodnione, mogą nabierać ograniczającego charakteru (Lamont, Molnár 2002: 19).

Dodać warto słowa uogólniające: kultura każdej zbiorowości dostarcza wzorów tworzenia granic społecznych. Psychologowie analizują mechanizmy np. dyskryminacyjne, które można uznać za najbardziej skrajny przejaw granicy symbolicznej, tworzące ekstremalną formę obcości i dystansu. Powołując się na różne badania empiryczne, Lamont i Molnár twierdzą, że społeczeństwa czy grupy mają tendencję do dzielenia się, rozwarstwiania, niekoniecznie hierarchicznie.

Zwrócić jednak należy uwagę również na proces odwrotny; zdarza się to nierzadko, a zwłaszcza często w warunkach pogranicza związanego z granicą państwową. W sytuacji gdy zachodzi asymilacja kulturowa i społeczna, okoliczności działają na rzecz ujednoczenia się społeczeństwa również na poziomie tożsamościowym, czyli indywidualnej identyfikacji i lojalności. Procesy te rozgrywają się wewnątrz społeczeństwa ogarnianego przez dane terytorium państwowe, czyli w naszym przypadku na obszarach Republiki Mongolii i Federacji Rosyjskiej. Zatem granica państwowa działa na rzecz podziałów, ale też – na innym (lokalnym i indywidualnym) poziomie społecznym – ujednoczenia kulturowego, społecznego, a nawet tożsamościowego.

Będziemy analizowali sytuację pogranicza rosyjsko-mongolskiego, w tym rozwój kulturowy i tożsamościowy, z jednej strony Buriatów zamieszkanych w Rosji, a z drugiej buriackich społeczności od co najmniej trzech pokoleń żyjących w obrębie państwa mongolskiego. Będzie nas interesowała ich pozycja społeczna oraz odrębność kulturowa w ich własnym oglądzie. Spojrzymy też na te same fragmenty rzeczywistości społecznej z punktu widzenia państwa zamieszkania oraz ich chałchaskich sąsiadów. Rozważymy, czy odrębność Buriatów w Mongolii jest postrzegana jako odrębność narodowa, etniczna, regionalna czy jeszcze inna. To ostatnie dotyczy swobodnego rozumienia wspólnoty mongolskiej. Wszystko natomiast uznać trzeba za szczególnie silną wersję procesu tworzenia się granic symbolicznych i społecznych.

Poruszając się po obu stronach granicy mongolsko-rosyjskiej, natrafiamy na wszystkie zjawiska, obejmowane pojęciem *borders* czy *boundaries*; ponad wszystko mamy tu też do czynienia z dosłowną wersją rozumienia granicy, którą jest terytorialnie wyznaczona, ustalona, strzeżona granica międzypaństwowa. Uderzający jest kontrast, gdy porównujemy dawną nieograniczoną swobodę przemieszczania się, typową dla życia koczowników z dzisiejszymi obostrzeniami, formalnościami, wynikającymi z istnienia granicy państwowej.

Chociaż w ostatnich dziesięcioleciach formalności znacząco zostały zmniejszone, wciąż osoby, które decydują się na podróż z Rosji (Buriacji etnicznej) do Mongolii i odwrotnie, koniecznie muszą je spełniać. Na granicy rosyjsko-chińskiej w celach identyfikacyjnych badane są nawet linie papilarne (por. Delaplace 2013: 16). Kontrola przybiera szczególnie formę – sytuacji, gdy granica międzypaństwowa jest kontrolowana starannie identyfikatorami biologicznymi. Granica mongolsko-rosyjska jest relatywnie długa (3485 km), ale krótsza od granicy między Chinami i Rosją (4209,3 km). Granica między Mongolią i Rosją jednak posiada istotne znaczenie polityczne, gdyż terytorium Mongolii rozdziela dwie gigantyczne potęgi militarne.

### Swojskość, obcość i pogranicze wewnętrzne (psychologiczne)

Poczucie swojskości i obcości, dystansu i bliskości jest jednym z najważniejszych aspektów życia zbiorowego w każdym społeczeństwie (Nowicka 1990). Aspekt psychologiczny pogranicza dotyczy kontaktu osób reprezentujących grupy etniczne, czasem mniej, czasem bardziej różniących się kulturowo. Psychologiczne aspekty kontaktu społecznego i kulturowego z grupami odmiennymi w życiu codziennym, ale także z przejawami polityki państwowej, dotyczą praktycznie wszystkich na tzw. pograniczu melanżowym (o czym w dalszej części rozdziału). Dotyczy to tych, którzy stykać się muszą z osobami odmiennych proveniencji narodowych lub (i) etnicznych, mając w rodzinie współmałżonków i powinowatych innej grupy etnicznej, dzieci o dyskusyjnej przynależności etnicznej – dzieci z mieszanych etnicznie związków, najbliższych sąsiadów, zwierzchników w miejscu pracy, nauczycieli lub uczniów w szkole, a także na ulicy. Osoby należące do różnych porządków etnicznych uosabiają w życiowych wyborach, deklaracjach, czasem zmaganiach i cierpieniach najbardziej wewnętrzny wątek idei pogranicza. Żyją w dwóch światach, czasem muszą dokonywać dramatycznego wyboru, oznaczającego odrzucenie jednej tradycji, odcięcie się od ciągłości kultury jednego z rodziców lub zdecydować się na życie w rozdarciu. To one bywają nieakceptowane przez jedną ze stron lub, czasem, przez obie. To one doznają cierpienia obcych u siebie, obcych wśród swoich, pomiędzy najbliższymi.

Zatem badając intensywność poczucia swojskości i obcości danej zbiorowości wobec innej grupy, wnika się w kluczowy problem życia społecznego. Postrzeganie jednostek i grup jako innych, odmiennych czy różnych od nas, nie musi determinować

jakiegokolwiek obcości, jeśli ogranicza się do stwierdzenia faktów i nie jest związane z wartościowaniem. Świadomość inności przeradza się w obcość dopiero wtedy, gdy pojawiają się emocje i postawy łączące się z dostrzeganą odmiennością. Mogą to być uczucia pozytywne: fascynacji i zachwyty lub negatywne: niezrozumiałości, zdziwienia, niepokoju czy strachu mającego jakieś realne przyczyny. Przejawy swojskości i obcości mają charakter zarówno emocjonalny, stanowiąc uczuciowe nastawienia wobec obcych, uczucia własne i uczucia przypisywane obcej grupie, przekonania i wyobrażenia na jej temat, jak i intelektualny – związany z posiadaniem konkretnej wiedzy o obcej zbiorowości i pragnieniem jej zdobycia.

Odczuwanie obcości może dotyczyć rozmaitych grup: takich, do których w żaden sposób i w najmniejszym stopniu jednostka nie należy, oraz takich, które są albo przedmiotem aspiracji, albo stanowią wręcz grupy przynależności. Z punktu widzenia swojskości i obcości na pograniczu szczególnej wagi nabiera koncepcja człowieka marginesu Roberta Parka, który interesował się sytuacją społeczną i psychologiczną jednostek, pozostających w zawieszeniu między przynależnością do grupy dawnej i nowej, nigdzie nieczujących się u siebie i stanowiących rodzaj kulturowej hybrydy, niezasymlowanych do kultury będącej przedmiotem ich aspiracji ani nieuczestniczących w pełni w kulturze rodzimej (Park 1928). Problemy człowieka marginesu wynikają z braku akceptacji jego osoby w grupie aspiracji i z niechętnego stosunku do niego.

Robert Merton, twórca teorii grupy odniesienia, wskazuje na istotny aspekt tworzenia się swojskości i obcości na kulturowych pograniczach (1982). Rozważa on problem przynależności do grupy w warunkach styczności z grupą inną. Wśród osób nienależących do danej grupy, niespełniających warunków członkostwa (określonych przez grupę), są tacy, którym zależy i tacy, którym nie zależy na członkostwie. Pierwsi, to ludzie marginesu w sensie, jaki pojęciu temu nadał Park. Ci, którzy ani nie spełniają warunków przynależności do grupy, ani nie są tym zainteresowani, są obcymi w ścisłym sensie. Trzeba jednak wziąć pod uwagę takich nieczłonków grupy, którzy te warunki spełniają; wśród nich znajdują się osoby pragnące członkostwa, i tacy, których to nie interesuje lub nawet zdecydowanie tego nie chcą. Ci, którzy tego pragną, jeśli okoliczności sprzyjają, mają szansę stać się członkami grupy – jako neofici. Ci drudzy są dla grupy równie groźni jak renegaci, gdyż podważają wartości grupie bliskie. Merton zwraca uwagę na istnienie wielu terminów o silnym zabarwieniu emocjonalnym na określenie byłych członków grupy, którzy wyrzekli się dobrowolnie tej przynależności: apostata, renegat,

zdrajca, heretyk, dezterter. Wskazuje też na to, że zachowania grupy wobec tego rodzaju byłych członków są zdecydowanie bardziej negatywne i wrogie niż wobec osób, które nigdy nie były członkami grupy i o to nie zabiegaly.

Sytuacja kulturowego pogranicza, zarówno zewnętrznego, jak i wewnętrznego, tak w sensie terytorialnym, jak i psychologicznym stanowi środowisko rozwoju tego rodzaju postaw i dylematów. Obcym stać się więc można z wyboru, na skutek świadomej i zamierzonej decyzji lub też poprzez decyzję grupy, która z jakichś powodów określoną kategorię dotychczasowych swoich zaczyna uważać za obcych.

Choć życie społeczne opiera się na rozróżnianiu tego, co swojskie i tego, co obce, to wyznaczając między nimi mniej lub bardziej ostre granice, należy pamiętać, że celem zachowania minimalnego komfortu psychicznego jednostek i równowagi społecznej, obszary obcości nie mogą stać się zbyt duże; konieczne jest, aby obcość nie zdominowała życia jednostki. Przeto każde społeczeństwo musi zapewnić jednostce poczucie swojskości, choćby w małych zbiorowościach lokalnych. Ze zjawiskiem tym mamy do czynienia po obu stronach Ononu – zarówno na terenie Federacji Rosyjskiej, jak i Mongolii. Ludzie etnicznie odmienni żyją w lokalnych zbiorowościach o charakterze melanżowym, wykazując znaczny stopień swojskości, niejako wymuszony praktyką życia codziennego.

Spoleczeństwa ludzkie różnią się zasięgiem swojskości i obcości, które oferują swym członkom. Czasem swojskość ogranicza się do grup niewielkich, czasem ogarnia zbiorowości ogromne. Inaczej kształtuje się swojskość i samopoczucie członków grup mniejszościowych, silnie izolowanych, niż grup większościowych, posiadających poczucie siły i bezpieczeństwa. Społeczeństwo może łatwiej lub trudniej akceptować w różnych rolach obcego. Pozytywny stosunek do osób nienależących do grupy własnej jest wskaźnikiem otwartości społeczeństwa, który w skrajnych przypadkach wyraża się w gotowości przyjmowania do własnego grona.

W warunkach kontaktu kulturowego, jak również w sytuacjach migracji i pogranicza tworzą się nowe obszary społecznej swojskości i obcości. Rozdzielona wspólnota żyjąc kilkadziesiąt lat, a więcej niż jedno pokolenie w warunkach różnych państw i różnego otoczenia kulturowego, ulega podziałowi. W każdym takim przypadku zauważalne są zjawiska asymilacyjne, nieuniknione zmiany kulturowe (w tym językowe), a dotyczące tożsamości etnicznej/narodowej. Zastosujemy w tych rozważaniach jako narzędzia analityczne kategorie „swój” i „obcy” (Nowicka 1990; Nowicka, Łodziński 2001). Będziemy

się zajmowali zjawiskami, które dzieją się po obu stronach Ononu – tej swoistej granicy – pojawiającymi się w różnych okresach historycznych sporami i wątpliwościami tożsamościowymi, a także pamięcią dramatycznych wędrówek, tragedii rodzinnych i przystosowań do nowych warunków. Zostaną poruszone kwestie dotyczące: (1) różnorodnych okoliczności i sposobów kontaktowania się między sobą Buriatów z różnych obszarów państwowych, (2) oceny w różnych buriackich środowiskach takich kontaktów, (3) sensu nadawanego tym kontaktom przez odmienne grupy Buriatów, (4) wzajemnych obrazów wyrażających się w opiniach, wyobrażeniach i stereotypach, (5) obrazów trzech państw zamieszkania wśród ludności buriackiej.

### Pogranicze nadonońskie i jego badanie

Teren lewo- i prawobrzeżnego Ononu wydaje się więc wyjątkowo dobrze ilustrować stan, określaną jako „pogranicze”. Definiuje go nie tylko obecność granicy państwowej, ale ponad wszystko obecność wielu zjawisk społecznych i kulturowych, które na klasycznie pogranicznych obszarach się zdarzają. Są to między innymi historyczna i współczesna wymiana ludności, związki kulturowe i świadomościowe, w tym poczucie więzi, niechęci, rywalizacji, relacji pełnych zachwytu, zawiści, pretensji, a także obecność grup o niejasnych, wątpliwych, spornych i ciągle dyskutowanych tożsamościach.

Tematyka związana z różnymi typami granic i stref przygranicznych stała się bardzo popularna w naukach społecznych w ciągu ostatnich dziesięcioleci. Powstają stowarzyszenia i czasopisma, zwoływane są konferencje skoncentrowane na tej problematyce. W ciągu ostatnich lat zagadnienia te zaczynają coraz częściej znajdować swoje miejsce na gruncie antropologii społecznej i kulturowej, zwracając uwagę na procesy „konstruowania” pogranicz, wskazując na lokalny i globalny aspekt zjawiska.

Jednym z głównych pól zainteresowań antropologów jest kształtowanie się specyficznych form tożsamości kulturowej i etnicznej, charakterystycznych dla obszarów pogranicznych. Z jednej strony konstrukcja tożsamości pogranicza ma odniesienia do odległych zwykle centrów politycznych, a z drugiej zanurzona jest w lokalnym środowisku konkretnego terytorium. W niniejszej książce poruszymy kwestie swoistego opracowywania i uwikłania tożsamości etnicznej w określony kontekst pogranicza. Problemy te pojawiają się zawsze wtedy, gdy wchodzą w grę państwowe granice, takie jak ta nad Ononem (*ibidem*. 13-16).

Pograniczem określa się zwykle obszar, niekoniecznie (choć często) związany z istnieniem granicy politycznej. Mówimy wszak także o pograniczach etnicznych, językowych, kulturowych, którym przypisuje się różnego typu stowarzyszone zjawiska społeczne i kulturowe. Pogranicze nadonońskie z trudem może być określone jako pogranicze kulturowe, gdyż po obu stronach rzeki na olbrzymich terytoriach mieszkają społeczności kulturowo sobie bliskie i od stuleci, jeśli nie tysiąceci pozostające w kontakcie typowym dla ruchliwych przestrzennie narodów koczowniczych. Ponadto oba brzegi Ononu zamieszkiwane są przez Buriatów, których obecność w szczególnie intensywny sposób łączy terytorium w jedną całość.

Wśród pojęć i rozróżnień, które można zastosować do analizy pogranicza nadonońskiego, przydatne może być rozróżnienie na pogranicze zewnętrzne (terytorialne) i wewnętrzne (psychologiczne, rozgrywające się na poziomie psychiki konkretnego człowieka). Jest to w istocie podział na dwa równoległe aspekty zjawiska pograniczności.

W aspekcie terytorialnym pogranicze jest to mniej lub bardziej wyodrębniający się obszar, terytorium, na którym stykają się i zazwyczaj także mieszkają kultury, a ściślej rzecz biorąc, ludzie będący nosicielami tych kultur. Oznacza to równoległe istnienie pogranicza kulturowego i społecznego, gdyż spotkanie kultur odbywa się głównie przez kontakt między ludźmi, nie licząc stykania się z wytworami innej kultury za pomocą mediów i przedmiotów materialnych.

Wyróżniamy dwa typy pogranicza terytorialnego: pogranicze liniowe i pogranicze melanżowe. Z tym pierwszym mamy do czynienia, gdy po jednej stronie wydzielonego terytorium pogranicza zaistnieje obszar względnie jednolity kulturowo, a po drugiej inne, podobnie jednolite kulturowo terytorium, zaś sam obszar przygraniczny rozdziela te tereny. Pojęcie to ma niewielkie zastosowanie w analizie zjawisk społecznych nad Ononem, gdyż nie dotyczy z obszarów kulturowo i etnicznie jednolitych po obu stronach terytorium pogranicznego.

Drugi typ – pogranicze melanżowe – jest pojęciem, które dla dalszych rozważań ma szczególne znaczenie, pozwala na dobre konceptualizowanie zjawisk społecznych na interesującym nas obszarze nadonońskim. Z pograniczem melanżowym mamy do czynienia, gdy styk kultur i ludzi odmiennych etnicznie, ich trwale mieszanie się przestrzenne następuje poprzez „życie obok siebie”. Jest to życie odmiennych etnicznie jednostek i rodzin w postaci terytorialnego (nie zawsze społecznego) kolązu. Na pograniczu melanżowym obok siebie, w bezpośrednim kontakcie żyją przedstawiciele różnych

– co najmniej dwóch – kultur czy grup etnicznych. Melanżowy charakter mają te sposoby habitacji wszędzie tam, gdzie występują nawet drobne enklawy kulturowe, wyznaczone czy etniczne.

Z takim właśnie pograniczem mamy do czynienia po obu stronach Ononu. Po stronie rosyjskiej, na lewym brzegu rzeki, w bardzo szerokim pasie około 200 km, rozciąga się, głównie w postaci nominalnie etnicznego Buriackiego Okręgu Agińskiego, w którym w przemieszaniu o charakterze melanżowym żyją Buriaci, Rosjanie, Chamniganie i mniej liczni przedstawiciele innych narodów i grup etnicznych z terytorium byłego ZSRR. Zasadniczo wszyscy identyfikują wzajemnie swoją przynależność etniczną, najczęściej ją jasno wyrażają sami, wiedzą wzajemnie o sobie, do jakiej grupy należą. Jedynym wyjątkiem są nadonońscy Chamniganie, zbiorowość etniczna o niejasnej identyfikacji zewnętrznej, różnie ustalonej, a także o różnej tożsamości własnej. Tej grupie etnicznej poświęcimy osobny rozdział. Po drugiej stronie Ononu, na prawym brzegu rzeki, ciągnie się kilkusetkilometrowy pas, obejmujący mongolskie, (ale zamieszkałe również przez Buriatów) ajmaki: chentejski i wschodni (Dornod). Osiedla tu nieco inaczej skonstruowana społecznie zbiorowość – Mongołowie Chalcha, Buriaci, Chamniganie, Barguci.

Pogranicze psychologiczne, wewnętrzne, to pojęcie odnoszące się do indywidualnych relacji międzyludzkich i zjawisk rozgrywających się w jednostkowej psychice i społecznej świadomości (Kłoskowska 1993). Dotyczy wielorakich zjawisk psychologicznych, mających miejsce w sytuacji pogranicza: więzi z danym terytorium, więzi wewnątrz własnej grupy etnicznej i (lub) narodowej, stosunku do innych grup pozostających w kontakcie, w tym lokowania ich w obrębie przyjętej koncepcji hierarchii społecznej, a także siły własnej tożsamości etnicznej, jej konstrukcji i sposobów przejawiania się w życiu społecznym. W przypadku pogranicza psychologicznego, gdy dylematy tożsamości kulturowej rozgrywają się na poziomie psychiki indywidualnej jednostki, docieramy do zjawisk dotyczących odczuć, koncepcji, wizji, sposobów myślenia o sobie, o innych, o przeszłości, teraźniejszości i przyszłości. Prowadzi to nieuchronnie do szerokiej problematyki tożsamości, w zdumiewający sposób pomijając (lub raczej omijając) w życiu badanego pogranicza problematykę styku kultur i – ponad wszystko – grożącej światu transkulturowości, wielokulturowości, a na końcu procesu globalnej unifikacji<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Głosicielem tej ostatniej wizji jest Francis Fukuyama, którego tezę podstawową, sformułowaną już ponad dwie dekady temu, była wizja przyszłości świata społecznego ujednoczonego kulturowo w efekcie wiązania się w jedną całość systemów politycznych i ekonomicznych (Fukuyama 1996). Pisał o „końcu historii”, wyrażał głęboką niewiarę w utrzymanie się różnorodności kultur i systemów wartości. Skrajnie odmienną



Rozważania te należy przełożyć na warunki badanego tu pogranicza, które jest zarazem pograniczem przejściowym, granicznym, jak i ponad wszystko – melanżowym. Jest również palimpsestem kultur i dziejów historycznych, na który składają się zarówno Chalcha-Mongolowie, Buriat-Mongolowie, jak i Chamniganie. Na melanżowym pograniczu po obu stronach Ononu pojawiają się zjawiska, które na wiele sposobów potwierdzają różne wątki koncepcji cywilizacyjnych obu wymienionych skrajnych teorii.

Badanie obydwu wyróżnionych aspektów pogranicza – zewnętrznego i psychologicznego – musi angażować innego rodzaju metody. W pierwszym przypadku są to dokumenty historyczne – twarde dane demograficzne i polityczne (zarządzenia, wiążące decyzje). Między innymi określają one politykę władzy państwowej (Federacji Rosyjskiej i Republiki Mongolii) i lokalnej (władz Buriackiego Okręgu Agińskiego i Kraju Zabajkalskiego oraz dwóch ajmaków: chentejskiego i wschodniego – Dornodu) wobec kulturowej i etnicznej różnorodności obszarów pogranicza. W drugim przypadku, badając aspekt psychologiczny, sięgnąć musimy do przekonań, odczuć i opinii ludzi – uczestników wydarzeń, co oznacza skupienie się na już istniejących zapisach wypowiedzi członków badanego społeczeństwa oraz, przede wszystkim, na aktualnych wypowiedziach mieszkańców żyjących po obu stronach Ononu, w tym głównie Buriatów i Chamniganów, podzielonych granicą państwową. Nasza książka odwołuje się do wszystkich tych typów materiałów empirycznych.

## Od obserwacji terenowej do wniosków

W książce odwołujemy się do wyników naszych badań terenowych. Zaplecze empiryczne książki – poza studiami nad literaturą przedmiotu – stanowi kilka badań terenowych. Nasze doświadczenie badawcze, sięgające lat 90. poprzedniego wieku (Nowicka, Wyszynski 1996; Głowacka-Grajper, Nowicka, Poleć 2013), a szczególnie intensywnie zdobywane w sezonach letnich 2012-2014 (Nowicka 2012a; 2016a; 2016b; Zhanaev 2019), a ostatnio w czasie pobytu badawczego w Mongolii w roku 2019. Badania przeprowadzone zostały na obszarze Republiki Buriacji i Buriackiego Okręgu Agińskiego (2012-2014), oraz

---

wizję przyszłości świata wielu kultur oferował Samuel P. Huntington, który dostrzegł trwałość procesów transmisji wzorów kulturowych w obrębie społeczeństw, a nawet mniejszych zbiorowości, co zapewnia trwałość istnieniu ludzkości wielokulturowej. Sprzyja temu w szczególności trwanie zasadniczego konfliktu systemów wartości, ugruntowane przez historię długotrwałych sporów i odbieranych jako „odwieczne”. Zdaniem Huntingtona ludzkość pozostanie pełna różnorodności (Huntington 1998).

w Mongolii w ajmaku chentejskim, graniczącym z Okręgiem Agińskim, a także w sezonie letnim roku 2019 już tylko na terenie Mongolii (ajmak wschodni – Dornod).

Pierwsze wspólnie odbyte badanie miało miejsce latem 2012 roku na terenie Republiki Buriacji i – w szerszym zakresie – na obszarze Buriackiego Okręgu Agińskiego, w rejonie duldurgińskim (na południu okręgu). Wtedy prowadziliśmy obserwację i wywiady w Agińsku oraz we wsiach Budulan, Kunkur, Tokczyn i Duldurga, a także w klasztorze buddyjskim w miejscowości Cugol.

Następną wyprawę badawczą na teren Republiki Buriacji i Buriackiego Okręgu Agińskiego odbyliśmy w sezonie letnim w roku 2013. Wtedy przedmiotem obserwacji był obszar rejonu mogojtujskiego w Buriackim Okręgu Agińskim, a w nim wsie: Mogojtuj, Zugale, Uszarbaj.

Kolejna wyprawa badawcza miała miejsce latem 2014 roku, kiedy to odwiedziliśmy poza Republiką Buriacji (rejon kiżyngiński: wioski Kiżynga, UlzYTE, Orod) prowadziliśmy badanie w Mongolii: w Ulan Bator, a także w rozszerzonym zakresie w ajmaku chentejskim (na obszarze zamieszkania w dużym odsetku ludności buriackiej), w tym przede wszystkim w somonie<sup>6</sup> Dadał, gdzie odbywał się festiwal Altargana w dniach 18-20 lipca. Festiwal ma charakter ogólnoburiacki, a w swojej oficjalnej nazwie ma słowo „międzynarodowy” (*mieżdunarodnyj*) oraz drugie słowo „narodowy” (*nacjonalnyj*), odbywa się co dwa lata; pierwszy miał miejsce właśnie w Dadale w roku 1994 i po dwudziestu latach wrócił do tej samej miejscowości<sup>7</sup>.

Następnie w roku 2019 odbyliśmy miesięczną podróż do ajmaku wschodniego (Dornodu) w północnej Mongolii, gdzie obserwację i wywiady prowadziliśmy na terenach zamieszkałych w dużym procencie przez Buriatów, w miejscowościach: Czobjalsan, Daszbalbar, Bajandun, Bajan Uul, Cagaan Owoo<sup>8</sup>.

Podczas pracy terenowej prowadziliśmy klasyczną obserwację antropologiczną oraz wywiady przede wszystkim z osobami kulturowo znaczącymi – pełniącymi funkcje w systemie edukacji, w organizacjach różnego typu, zaangażowanych w aktywność kulturalną, a także pracownikami lokalnej administracji. Zbieraliśmy też materiał z obserwacji zarówno ważnych wydarzeń kulturalnych, takich jak festiwale i uroczystości etniczne.

---

<sup>6</sup> Somon – jednostka administracyjna w Mongolii, odpowiednik powiatu.

<sup>7</sup> W latach 2012, 2013 i 2014 badania zostały sfinansowane w ramach grantu Narodowego Centrum Nauki DRC-2011/03/B/HS6/01671.

<sup>8</sup> Wyjazd z roku 2019 na tereny zamieszkałe przez Buriatów w Mongolii odbył się w ramach grantu NCN Miniatura 2 DEC-2018/02/X/HS6/01283, kierownikiem projektu był dr Wojciech Poleć.

Obserwowaliśmy ponadto miejsca istotne dla historii Buriatów i innych grup mongolskich, w tym zachowania i reakcje na te miejsca osób badanych. W efekcie zdobyliśmy ogromny zasób nagrań oraz materiału wizualnego: zdjęć i filmów.

W trakcie obserwacji terenowej byliśmy obecni na najważniejszych festiwalach buriackich: Altargana (2012, Aginskoje, Buriacki Okręg Agiński w Kraju Zabajkalskim, Rosja; 2014, Dadal – ajmak chentejski w Mongolii), Noc Jochora w Ulan Ude (2012 oraz 2013), a także Jordyńskie Igrzyska (2000 i 2010 na terenie obwodu irkuckiego nad brzegiem Bajkału). Podczas tych festiwali etnicznych mieliśmy okazję zapoznać się z wytworami kultury i postawami Buriatów z trzech krajów zamieszkania, zebranych na kulturowo ważnej uroczystości, aby świętować wydarzenie, ważne dla całej etnicznej zbiorowości buriackiej. Część materiału empirycznego wykorzystana została w książce *Korzenie Altargany sięgają głęboko* (Nowicka 2016) i w kilku innych publikacjach, które zamieszczamy w bibliografii. Korzystamy także z bogatej literatury również opartej na materiałach terenowych zebranych przez innych uczonych (Namsaraeva 2007; 2012; Nanzatow 2010; Boronojewa 2008; Bulag 1998; Ajużiin 2016; Dugarowa 2009; Wasil’jewa, Dugarowa 2007; Belyaeva 2009 i innych).

W ciągu tych wielu lat badań, których rezultatem są liczne publikacje, zgromadziliśmy potężny, wielowątkowy materiał; część wątków zdołały przeanalizować wskazane wyżej publikacje. Były to między innymi analizy wydarzeń publicznych (festiwali takich jak Altargana i Noc Jochora), a także poglądy inteligencji buriackiej na temat stanu kultury i tożsamości wśród Buriatów zamieszkałych na terenie Federacji Rosyjskiej oraz środków wspierania buriackiego narodu i przewidywania przyszłości. Obecnie skupiamy się na wątku, który z konieczności był pomijany – na wzajemnych relacjach podzielonych przez granice państwowe części narodu buriackiego, na ich funkcjonowaniu w ramach państw zamieszkania oraz wzajemnych wizerunkach Buriatów rozproszonych w Rosji, Mongolii, a także (w mniejszej liczbie) w Chinach, w Mongolii Wewnętrznej, na terenie Szenechenu. Ponieważ badania terenowe prowadziliśmy na terenie tzw. Buriacji etnicznej, czyli w Federacji Rosyjskiej oraz w Mongolii, naszą analizę pogranicza ograniczymy do obszaru po obu stronach Ononu, kilkaset kilometrów na południe i na północ od biegu rzeki. Będziemy się też odnosić do postaw Buriatów rosyjskich i Buriatów chińskich, choć w Chinach, na terenach zamieszkania Buriatów w Szenechenie, badań nie prowadziliśmy. Stąd ten temat będzie potraktowany bardziej wrywkowo, jedynie jako punkt odniesienia, ważny dla rozumienia tego, co się dzieje wśród Buriatów Rosji i Mongolii.

Podjęcie kwestii związanych z funkcjonowaniem pogranicza na tym właśnie obszarze ma kilka uzasadnień. Po pierwsze, przykład analizowanego tu pogranicza politycznego, kulturowego i językowego dostarcza wiedzy o podstawowych mechanizmach tworzenia się wzajemnych wizerunków grup etnicznych podzielonych granicami politycznymi. Teren badawczy, którym się zajmujemy, jest przestrzennie ogromny, a gęstość zaludnienia bardzo niewielka w zestawieniu z warunkami europejskimi, a zwłaszcza polskimi – odległości między miejscowościami sięgają kilkudziesięciu kilometrów, a ludność tych miejscowości nie przekracza 3000 mieszkańców (zwykle wahając się między 1000 a 3000). Takie warunki demograficzne sprawiają, że refleksje o sytuacji pogranicz, sformułowane na podstawie materiału wyniesionego z badań nad społeczeństwami europejskimi, tu okazują się niewystarczając lub nieadekwatne, podobnie jak – już dyskutowane – pojęcia i założenia teoretyczne. Mamy zatem do dyspozycji materiał badawczy, który może być przydatny do wyciągania wniosków o charakterze porównawczym. Po trzecie, zjawiska tu zaobserwowane pozwalają poddać analizie proces kształtowania się tożsamości w warunkach istnienia granicy politycznej, procesów asymilacyjnych, ostatnio również odrodzeniowych, a także konfliktów politycznych.

Korzystając z zapisanych wypowiedzi naszych buriackich (najczęściej) badanych, jesteśmy świadomi wewnętrznego zróżnicowania społecznego i mentalnego społeczeństwa buriackiego, choć w tekście pojawiają się obok cytatów z wypowiedzi sformułowania wskazujące na stwierdzenia uogólniające na całą zbiorowość, brzmiące np. „Buriaci myślą...”, „W świadomości Buriatów...”. Zależy nam na ujawnianiu materiału empirycznego, którego istnieniu nie można zaprzeczyć, gdyż wypowiedzi te miały miejsce. Aby uniknąć podejrzenia o „grupizm” (Brubaker 2004: 11-19), referujemy również przebieg rozmowy wraz z brzmieniem pytań, co sprawia, że czytelnik może zrekonstruować całość sytuacji wpływającej na kształt wypowiedzi.

Nie możemy też zlekceważyć bodaj najważniejszej dla zrozumienia narracji obecnych w zapisach wywiadów i obserwacji – warstwy symbolicznej, stanowiącej zaplecze światopoglądu ludzi badanego obszaru. Jednym z wątków, który będzie się przewijał przez kolejne rozdziały książki, są mongolskie mity historyczne, wśród których szczególną rolę odgrywa postać Czyngis-chana i stworzonego przez niego imperium. Wspólnoty mongolskie po obu stronach Ononu budują mit wielkiego wodza – wielkiego przodka. Mit Czyngis-chana ma wymiar terytorialny – miejsca związane z jego życiem nabierają szczególnego znaczenia. Są to skały, wzgórza, elementy krajobrazu, budujące

wyobrażeniowe związki grup z przeszłością. To dlatego pierwszy rozdział naszej książki poświęcamy mitowi tego wodza i jego roli łączącej kulturowo narody na badanym pograniczu, ale też wzbudzającym niekiedy spory.

Rozważania zawarte w tej publikacji, z powodu terenu badań, będą skoncentrowane na rosyjskiej i mongolskiej stronie pogranicza. Przedstawiony będzie sposób, w jaki Buriaci rosyjscy odbierają swoich rodaków zamieszkałych w regionie Szenechenu w Chinach. W przypadku granicy rosyjsko-mongolsko-chińskiej zajmował się nią między innymi zespół Caroline Humphrey w ramach projektu *Where Rising Powers Meet: China and Russia At Their North Asian Border* (2012-2015), w tym projekt Sajany Namsarajewej *Life on the divide: the Buriad people and the world's longest border* (Namsaraewa 2013). Godne uwagi, iż w Polsce tym regionem i problemami Buriatów na badanym przez nas pograniczu zajmowali się równolegle: Ivan Peshkov (2011; 2012a; 2012b; 2014) oraz Zbigniew Szmyt (2012; 2013).

W przypadku badanego tu pogranicza mamy też do czynienia ze stycznością zbiorowości relatywnie kulturowo bliskich, a ostatnio – co może jeszcze ważniejsze – odwołującego się do wspólnych symboli, bohaterów kulturowych, wydarzeń historycznych wspólnych dla myślenia wszystkich stykających się grup. Symbole te w gruncie rzeczy budują wzmagającą się wspólnotę, mimo rywalizacji o pochodzenie wielkiego, niewątpliwie wspólnego, wodza Czyngis-chana (dla wszystkich grup mongolskich) – o jego miejsce urodzenia, dorastania, śmierci, a także o jego plemienne/etniczne pochodzenie i genealogię. Zatem pograniczność może łagodzić, zmniejszać napięcia społeczne, ale też może je wzmacniać i zaostrzać.

Pogranicze, jako terytorium oparte na istnieniu obok siebie różnych kultur, może być zarówno integrujące i zespalające, jak również dezintegrujące i przeciwstawiające. Najistotniejszą kwestią w relacjach na pograniczu jest świadomość grupowa oraz definiowanie własnej sytuacji i roli na tym terenie oraz w kontaktach z innymi. Podstawowy wpływ na tworzenie świadomości i odrębności grupowej wywiera postrzeganie swoich i obcych oraz podział na kategorie „my” i „oni”. Każda z sąsiadujących ze sobą grup, budując swoją indywidualną tożsamość, określa obszar „swojego” świata i tworzy w ten sposób dystans wobec grup „obcych”.

Szczególnie istotna w strukturze tożsamości jednostki staje się rola identyfikacji narodowej/etnicznej. Na terenach etnicznie jednolitych, w odróżnieniu od sytuacji pogranicza, problemy narodowe nie występują tak wyraźnie w świadomości jednostki.

Sytuacja narodowa ludzi pogranicza jest ponadto szczególnie złożona ze względu na to, że z jednej strony są oni wyjątkowo silnie motywowani do zbliżenia z sąsiednią grupą kulturową, z drugiej natomiast narażeni są na obustronne odczucie inności w stosunkach z tą grupą i na odrzucenie przez nią.

### Spojrzenie „zewnątrzne” i „wewnętrzne”

Książka jest efektem współpracy autorów wyrosłych w dwóch światach społecznych i kulturowych. Należy zatem przedstawić zespół badawczy i równocześnie autorów tej książki.

Ewa Nowicka należy do grona doświadczonych polskich badaczy terenowych, w badaniu nad społeczeństwem buriackim zaangażowana jest od roku 1993. Mimo wieloletnich badań i kontaktów ze społeczeństwem buriackim, pozostaje ona badaczem zewnętrznym wobec buriackiej kultury i buriackiego życia społecznego, reprezentując punkt widzenia zewnętrzny – określanej w antropologii jako dostarczający wiedzy z poziomu „etic” – typowy dla antropologii społecznej, wyrosłej wszak w świecie zachodnim.

Ayur Zhanaev, należąc do etnicznej wspólnoty buriackiej, ma wgląd insidera w kulturę buriacką, w buriackie życie społeczne, pozwalający na dotarcie do sfery zjawisk z porządku „emic”, niedostępnych dla wszystkich spoza wspólnoty. Oznacza to również możliwość dotarcia do literatury buriacko- i mongolskojęzycznej, a także do głębszych warstw wypowiedzi Buriatów i Mongołów z różnych grup etnicznych, wypowiedzianych zarówno we własnym, jak i w innych językach.

Współpraca w tak ukształtowanym zespole badawczym daje inaczej nieosiągalny efekt: umożliwia konfrontację interpretacji wyprodukowanej przez umysł badacza „zewnątrznego” i badacza „wewnętrznego” („rdzennego”). W trakcie przeprowadzania badania, już w chwili zadawania pytań badanym, mogliśmy dostrzec różnice w naszym zachowaniu, a także w zachowaniu naszych badanych wobec nas obojga. Badacz rdzenny niejednokrotnie wzbraniał się przed zadawaniem pytań, na które – z jego punktu widzenia – odpowiedź była oczywista lub niewygodna. Odpowiedź powinien, we własnym odczuciu, znać, a zadając takie pytanie, albo mógł być podejrzany o udawanie niewiedzy, albo o niezrozumiałą ignorancję. Dla badacza „zewnątrznego” takie pytania były potrzebne, również nie natrafiały we własnym myśleniu na opór. W relacji z odmiennym kulturowo i społecznie badanym mógł być akceptowany jako słabo poinformowany

obcy, ale zarazem obcy, „który chce się dowiedzieć”, w związku z tym trzeba go potraktować życzliwie i ze zrozumieniem.

Ważnym elementem kształtowania się ostatecznych wersji interpretacji odegrały wspólne dyskusje o tym, co może być przedmiotem badań, a co nie, czyli jakie pytania mogą, a jakie nie powinny być zadawane z różnych powodów etycznych lub politycznych. Dyskusje te dostarczały obydwójgu badaczom unikalnej wiedzy i poszerzały ich perspektywę badawczą. To samo dotyczyło dyskusji nad możliwymi interpretacjami uzyskanych wypowiedzi badanych. Mamy nadzieję, że ten zespół autorski gwarantuje unikatowe, wielostronne spojrzenie głębokie i analityczne na zjawiska, odległe nie tylko terytorialnie, lecz i intelektualnie – duchowo, poznawczo, a nawet emocjonalnie (por. Nowicka 2012b; 2016a; Zhanaev 2019: 24-34). Ta odmienność punktów widzenia i zaplecza kulturowego badaczy stwarza, jak sądzimy, wyjątkową możliwość ugruntowania analiz wypowiedzi badanych osób w perspektywie rdzennej (Hastrup 2004) bez utraty równoczesnego oglądu zewnętrznego.

## Konstrukcja książki

Pierwszy rozdział książki poświęcamy mitowi bohatera znad Ononu, Czyngis-chana, który przez wszystkie grupy mongolskojęzyczne, a nawet też te turkijskojęzyczne, uważany jest za postać reprezentującą przeszłość ich zbiorowości. Zarazem jednak na pograniczu nad Ononem wszystkie grupy tam zamieszkałe: Buriaci, Mongołowie Chalcha i Chamniganie spierają się o bliskie związki historyczne z postacią wodza, rywalizując przez umieszczanie miejsca urodzin oraz śmierci bohatera po jednej lub drugiej stronie Ononu. Wśród sporów ponadgranicznych pojawiają się, dzielące różne grupy etniczne, rozbieżności wokół ustalenia miejsca narodzin i pochówku wielkiego wodza.

Drugi rozdział dotyczy grupy etnicznej Chamniganów, wyjątkowo dobrze ilustrującej sytuację pogranicza. Jest to grupa o spornym statusie etnicznym, przez wszystkich podważanym pochodzeniu, niejasnych relacjach wobec narodu buriackiego oraz innych grup etnicznych, stanowiąca przedmiot zabiegów prozelityzmu etnicznego po stronie Buriatów i Mongołów Chalcha, zarazem budującej swoją odrębną tożsamość etniczną.

W kolejnym rozdziale sięgniemy do przemian historycznych, którym podlegały obszary pogranicza nad Ononem. Poświęcimy uwagę stosunkom Buriatów do

makrojednostek politycznych (Rosji, Mongolii i Chin) i na odwrót – w jaki sposób te makrojednostki definiowały i wpływały na tożsamość Buriatów.

W kolejnych dwóch rozdziałach książki skupimy się na rozbudowanym systemie stosunków między poszczególnymi grupami stykającymi się na pograniczu, na wzajemnym oglądzie grup buriackich mieszkających w różnych krajach. Będą to wzajemne relacje między Buriatami mieszkającymi w Rosji oraz Buriatami zamieszkałymi od paru pokoleń w Mongolii i Chinach oraz wzajemne, bynajmniej nie symetryczne, wizerunki i stereotypy. Ważnym wkładnikiem tych relacji i wizerunków są obrazy całych krajów zamieszkania. Zatem będzie nas interesowało, jaki stosunek mają Buriaci mieszkający w Mongolii do Buriacji i Rosji jako państwa.

W naszych analizach odwołamy się do wspomnień naszych buriackich rozmówców, zarejestrowanych narracji na temat migracji ich rodzin, przyczyn i przebiegu kolejnych decyzji oraz losów poszczególnych członków rodzin. Analizujemy też wyrażane opinie Buriatów na temat społeczności buriackich pobratymców zamieszkałych w trzech państwach, których władze konceptualizowały pogranicze państwowe, a tym samym wpłynęły na odmienności i różnice w obrębie opinii badanych. Zamierzamy rozszerzyć perspektywę o zrozumienie relacji pomiędzy poszczególnymi grupami mongolskojęzycznymi oraz między zbiorowościami mongolskimi i niemongolskojęzycznymi.





## Rozdział 1.

### Bohater znad Ononu: mit Czyngis-chana, który dzieli i łączy

#### Wstęp

To właśnie nad Ononem, według powszechnie uznanych źródeł, urodził się i wychował Czyngis-chan, twórca średniowiecznego imperium mongolskiego. Postać ta jest znana niemal na całym świecie. Dzieje jego podbojów znajdziemy na pewno w podręcznikach historii we wszystkich krajach Europy i Azji. Jednak wizerunek Czyngis-chana jest inny w Chinach, gdzie wódz jest bardzo wysoko ceniony jako wybitny władca, zjednoczytel plemion mongolskich i założyciel jednej z dynastii (Biran 2007), niż wśród Rosjan oraz narodów Europy, które postrzegają go jako uosobienie barbarzyństwa i bezwzględnej dzikości, niosącej śmierć i zniszczenie chrześcijańskiej cywilizacji.

Jeszcze inny obraz Czyngis-chana znajdziemy wśród społeczeństw Azji Centralnej, a zwłaszcza wśród narodów mongolskich. Nieustannie wzbogacany o szczegóły, rozbudowywany z coraz większym zapalem, mit Czyngis-chana jest ideą, która łączy ludy mongolskie, mając w tym procesie kluczowe znaczenie. Szczególną rolę mit wodza pełni wśród Buriatów (Muchina, Dugarowa 2010: 166) – najbardziej północnych przedstawicieli narodów mongolskojęzycznych, którzy – zwłaszcza ci mieszkający w Rosji – podkreślają swoje mongolskie związki i wykorzystują je do kształtowania etnosu, w walce o zachowanie swojej tożsamości i ciągłości kulturowej. Równocześnie z nie mniejszą determinacją Mongołowie Chalcha (główny etnos państwa mongolskiego) rozwijają na wielką skalę kult Czyngis-chana.

Zatem podobną rolę mit ten pełni we współczesnym życiu społecznym po obu stronach politycznej granicy: wśród mongolskojęzycznych mieszkańców Rosji i Mongolii. Między Buriatami i Mongołami Chalcha trwa rodzaj sporu (przez buriackich intelektualistów z Rosji przedstawiany jako jednostronny) o miejsce urodzenia i pochówku wodza. Chodzi o to, gdzie należy lokować miejsce urodzin i miejsce kształtowania się w dzieciństwie cech charakteru wodza. Z punktu widzenia Buriatów trudno tę rozbieżność poglądów nazwać sporem, ponieważ Mongołowie, zdaniem rosyjskich Buriatów, „w ogóle ignorują ich poglądy – jest im wszystko jedno, co tam Buriaci sobie wymyślają, to jest spór jednostronny” [notatka terenowa, 2013]. Po obu stronach sporu pojawia się

też kwestia pochodzenia etnicznego przodków wodza, do których „przyznają się” najróżniejsze grupy rodowo-plemienne buriackie i mongolskie.

Należy też zaznaczyć, że inne ludy Syberii i Azji Środkowej również uważają postać Czyngis-chana za swego własnego bohatera. Mongolskojęzyczni Kalmucy, turkijskojęzyczni Kazachowie, Jakuci, Chakasi, Tuwińczycy czy Altajczycy również uważają postać Czyngis-chana za swego własnego bohatera (Smyrski 2008: 175). Nie mają wątpliwości, że władca mongolskiego imperium jest ich niekwestionowanym przodkiem. Narody turkijskie w Czyngis-chanie widzą swojego przodka, dopatrując się w jego domniemanym wizerunku cech fizjonomii bliższej ludom turkijskim niż mongolskim. Spotykamy się z tego rodzaju interpretacjami zarówno wśród Jakutów (narodu Sacha), jak i wśród Kazachów. Mit wielkiego, potężnego, skutecznego w podbojach wodza przyciąga uwagę wszystkich – większych i mniejszych narodów Azji Wewnętrznej i Centralnej, w tym nadonońskich Chamniganów – ludu o spornym pochodzeniu, którzy też czerpią poczucie własnej wartości z przypisywania sobie aktywnego uczestnictwa w oddziałach Czyngis-chana.

Czyngis-chan wzbudza zachwyt jako wódz militarny, ale także nadają mu zdolność zarządzania, tworzenia prawa, kodów cywilizacyjnych dla wielkich grup ludzkich. Wraz z rozpowszechnieniem buddyzmu na obszarach mongolskojęzycznych (od XIII wieku) rozpoczyna się przedstawianie postaci Czyngis-chana w kategoriach mocy nadprzyrodzonych, w efekcie od XVI zostaje uznany za wcielenie bodhisattwy Wadźrapani (Hurcha 2008: 46). Spory o przynależność etniczną wodza toczą liczne narody, gdyż na cały naród splywa chwała bohatera<sup>9</sup>. Wszyscy szukają dowodów potwierdzających tylko jedną z podawanych wersji jego pochodzenia. Jak wyraził to nasz buriacki rozmówca z wioski Budulan nad samym Ononem w Okręgu Agińskim (po stronie rosyjskiej): „Wokół wielkich ludzi zawsze jest wiele wyjadaczy, którzy będą siebie zaliczać do kogoś tam, do krewnych. Również my możemy zaliczyć siebie jako krewnych Czyngis-chana” [625, 2012]<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Tak o pochodzenie i przynależność etniczną Aleksandra Macedońskiego walczą Grecy i Arumuni (Wlasi) (Nowicka 2011). Podobnie Napoleon raz jest przedstawiany jako Francuz, a kiedy indziej jako Korsykanin – przedstawiciel innego od Francuzów etnosu. Do Stalina ciągle zdecydowanie „przyznają się” Gruzini, ale wśród różnych narodów zamieszkujących Federację Rosyjską można spotkać również głosy aprobujące czy nawet wychwalające osobę generalissimusa i podkreślające jej ogólnopolską przynależność do wszystkich narodów ZSRR (Nowicka, Wyszyński 1996).

<sup>10</sup> W nawiasach kwadratowych na końcach cytatów zamieszczamy identyfikator wywiadu terenowego: numer wywiadu i rok jego przeprowadzenia.

## *Tajna historia Mongołów – źródło wiedzy i natchnienia*

Dzieje mongolskiego wodza znamy przede wszystkim z dokumentu historycznego *Tajna historia Mongołów* (1240), który jest najstarszym znanym dokumentem piśmienictwa mongolskiego (Kałużyński 1970). Przedstawia on wydarzenia z życia Czyngis-chana i jego otoczenia, skupiając się na procesie budowania przez niego wielkiego imperium koczowników. Do dziś toczą się dyskusje i spory na temat autorstwa i pochodzenia tego dzieła, w którym pojawia się obszernie opisana postać samego Czyngis-chana, jak i jego przodków i potomków. Jednak w *Tajnej historii Mongołów* nie znajdujemy wyłącznie samej gloryfikacji Czyngis-chana. Historyk rosyjski Lew Gumilow stwierdził nawet, że to raczej przeciwnicy wodza, niż jego zwolennicy stoją za treścią dokumentu, a to z racji licznych niepoehlebnych komentarzy (Gumilow 1997; *idem* 2001).

*Tajna historia Mongołów* przedstawia szczegółowo rodową genealogię przywódcy Mongołów. Wiadomo, że Temudżin – takie nosił imię jako dziecko – pochodził z plemienia Bordżygin. Jego praprababką, według tej książki, była kobieta imieniem Alan Goa, która z kolei była córką kobiety o imieniu Bargudżin Goa i mężczyzny o imieniu Korilartaj Mergen. Obydwoje rodzice należeli do plemienia Chori-Tumed.

Buriaci Chori identyfikują się z Chori<sup>11</sup> – rodowym plemieniem przodkini Czyngis-chana. Świadczą o tym kroniki buriackie z XIX wieku, które powtarzają wiele wątków z *Tajnej historii* (Tobojew 1992; Jumsunow 1992). Można w nich przeczytać, iż przodek Chori Buriatów „Chori mergen (..) jak stał się dorosłym (...) ożenił się z trzema kobietami, z których pierwsza nazywała się Bargażan Goa, i której zrodziła się Alan-Goa” (Jumsunow 1992: 35).

W czasach poradzieckich treść *Tajnej historii*, późniejszych kronik mongolskich, np. *Altan Tobczy* (kronika chanów mongolskich z XVII napisana przez mnicha buddyjskiego Luwsandanzana) oraz kronik buriackich z XVIII i XIX wieku stają się źródłem legitymizacji różnych narracji tożsamościowych. W latach 90. zeszłego wieku odnotowaliśmy w rejonie jerawnińskim wypowiedź członka plemienia Chori, który twierdził, że plemię Chori, a dokładnie część plemienia rozmówcy, określony ród, „to jest właśnie ten sam ród, do którego należał Czyngis-chan”.

---

<sup>11</sup> Potomkowie plemienia Tumed mieszkają dziś w Mongolii Wewnętrznej, w Chinach, gdzie znaleźli się w wyniku przemieszczeń ludnościowych.

Zrozumienie istoty społeczeństwa rodowego wydaje się niezbędne do wyjaśnienia takich postaw. Alan Goa jest symbolem wspólnoty, gdyż matka, a ściślej ród matki, jak nam tłumaczą rozmówcy, jest genealogicznie (obecnie również, tak jak u starożytnych Mongołów) ważniejszy niż ród ojca.

Miejsce urodzenia Czyngis-chana do tej pory nie zostało ustalone, jednak zawsze domniemane punkty w terenie wiążą się z rzeką Onon, płynącą z Mongolii przez terytorium Federacji Rosyjskiej, na pograniczu z obszarem etnicznej Buriacji. Toczą się także spory obarczone ideologicznie co do daty urodzenia Czyngis-chana: różnica wynosi ponad 10 lat. Ponieważ znamy dokładną datę śmierci: 25 sierpnia 1226 roku, czasami od niej odejmuje się 72 lata, bo takiego wieku wielki wódz podobno dożył, uzyskując rok urodzenia 1154. Jest to jednak metoda sporna, bo w czasach Czyngis-chana długości życia nikt dokładnie nie liczył.

Wiemy, że jego imię – Temudżin – zastąpiono tytułem wodza, pod którym dziś jest znany, w roku 1186 lub nieco później, po burzliwych latach walk: sojuszy, podstępów, klęsk i zwycięstw. Tytuł „Czyngis”, który otrzymał, oznacza ocean lub morze, a słowo prawdopodobnie pochodzi z języka grupy turkijskiej (*Tengis* „ocean”, „morze”). W roku 1206 na wielkim zgromadzeniu plemion mongolskich nad rzeką Onon zostało pod jego wodzą powołane do życia wielkie mongolskie imperium, które zawojowało Chiny na wschodzie i południu, a na zachodzie osiągnęło Bliski Wschód i Europy Środkowej.

Do dziś jako jedno z wielkich osiągnięć Czyngis-chana jest traktowany kodeks stepowy – Wielka Jasa – zbiór praw i norm właściwego zachowania, ustanowiony właśnie przez Czyngis-chana. Chwalona jest także tolerancja religijna, która panowała na dworze mongolskiego władcy, jak również obowiązek pozostania przy religii przodków, który ciążył na synach wodza. Dla Buriatów wielkie znaczenie ma też linia genealogiczna Czyngis-chana, imiona przodków i jego samego, wraz ze wszystkimi kulturowo zdeteminowanymi skojarzeniami, wskazującymi na jego wielkość, piękność i mądrość.

Czyngis-chan to postać w świecie mongolskim szanowana i podziwiana jako uosobienie siły, wielkości, wszelkich zalet. Mówi się o jego fizycznej niespożytej sile i wytrzymałości jego koni – niewielkich, ale odpornych na wszelkie trudy. To dzięki tym dzielnym konikom, jak twierdzą nasi buriaccy rozmówcy w czasie wywiadów terenowych, zdołał przebyć i zająć tak ogromne tereny, a w rezultacie podporządkować sobie wiele ludów, różniących się między sobą kulturowo i językowo.

## Kult Czyngis-chana w Mongolii

Od lat 90. ubiegłego wieku nasila się narodotwórczy kult Czyngis-Chana w Mongolii. Chalcha, największa i najważniejsza grupa etniczna w państwie mongolskim po upadku komunizmu, zaczęła z wielką intensywnością eksponować słynną postać, wykorzystując ją do budowania nowoczesnego mongolskiego nacjonalizmu. W roku 1992 rząd Mongolii ogłosił zamiar budowy mauzoleum w każdej wsi ajmaku chentejskiego, związanego z miejscem urodzenia i dorastania wodza, dla uczczenia 830. rocznicy urodzin Czyngis-chana (Bulag 1998: 24), jednak był to całkowicie niezrealizowany projekt.

Wydarzenia te są wyrazem tendencji gloryfikujących historię Mongolii; można je odczytywać jako przejaw mongolskiego odrodzenia narodowego, dążenia do podkreślenia jedności państwowej i solidarności wewnątrzmongolskiej. Jednym z przejawów tych działań jest 40-metrowy (nie licząc 10-metrowego postumentu) posąg wielkiego chana na koniu, który stoi nad brzegiem rzeki Tuul w miejscowości Condżyn-Boldog. Tu według legendy chan znalazł słynny złoty bat. Pomnik przytłaczających rozmiarów góruje nad okolicą, srebrną barwą błyszczy z oddali, jest widoczny z dużych odległości, wzbudza z pewnością podziw i zachwyt. Postument pomnika zawiera 36 kolumn, symbolizujących trzydziestu sześciu chanów mongolskich, a w środku budowli mieści się muzeum i restauracja. Do pomnika można wejść przez postument, a dalej przez wnętrze nogi konia zwiedzający wspinają się na jego głowę, gdzie znajduje się taras z widokiem na całą okolicę. Nie bez powodu jest wzniesiony w niewielkiej odległości (54 km na wschód) od rozbudowującej się błyskawicznie stolicy Mongolii. Jego lokalizacja wskazuje na centralny, ogólnopaństwowy charakter kultu wodza.

W Mongolii ludowej kult Czyngis-chana nie był eksponowany, ale w roku 1962 z okazji 800-lecia urodzin wielkiego wodza nie udało się uniknąć okazania wyrazów szacunku i zainteresowania rocznicą nawet wśród komunistycznych przywódców. Lider komunistycznej partii Mongolii, towarzysz Tumur-Oczyr, zainicjował uroczyste obchody tego wydarzenia. Rzeźbiarz Machwał na zlecenie przywódców państwa stworzył pomnik przedstawiający Czyngis-chana. Pomnik ten został umieszczony na domniemanym miejscu urodzenia wodza, obok miejscowości Dadał w ajmaku chentejskim. Jednak wkrótce z przyczyn politycznych planowane uroczystości rocznicowe zostały odwołane, choć pomnik (stela) pozostał. Jego losy były jednak burzliwe: pomnik został zniszczony, a po latach już w czasach postkomunistycznych jego nową kopię wystawiono

w tym samym miejscu. Do tej chwili można ją oglądać w otoczeniu buriackich i mongolskich turystów.

W okolicach wioski Dadał w Chenteju można obecnie zobaczyć liczne stele upamiętniające Czyngis-chana. Również w najbliższej okolicy Dadału wznosi się pagórek ze stosem kamieni na czubku, który nosi obecnie nazwę *Delüün Boldog*, czyli miejsce urodzenia wodza, według koncepcji ideologicznej popieranej przez władze mongolskie (zgodnie z tekstem *Tajnej historii Mongołów*). Ważnym obiektem w Dadale jest również muzeum poświęcone jego dzieciństwu, obok którego umieszczono pomnik wodza jako dziecka. Muzeum zawiera liczne dzieła sztuki, obrazy i rzeźby współczesnych mongolskich artystów przedstawiające historię dorastania Czyngis-chana, zrekonstruowane na podstawie *Tajnej historii Mongołów*. Znajdziemy tam domiemane sprzęty, których mógł używać Temudżin w dzieciństwie, ucząc się sprawności jeźdźcy i wojownika: luki, strzały, siodła i inne elementy wyposażenia jeźdźcy mongolskiego.

Legendarny *Delüün Boldog* jest niezwykle ważnym elementem projektów tożsamościowych ludów mongolskich. Do tej pory stanowi sporną kwestię dla różnych grup mongolskojęzycznych, poza grupą Mongołów Chalcha, która bezwzględnie, w sposób bezdyskusyjny związała je ze swoim terytorium. Chociaż poszukiwanie miejsca urodzenia Czyngis-chana było istotne dla wszystkich ludów mongolskojęzycznych, to jednak dla Mongołów z Republiki Mongolskiej (w tym przede wszystkim dominującej grupy Chalcha) był to ważny temat ideologicznego nacisku: z góry wyłączono z poszukiwań tereny Mongolii Wewnętrznej i obszary pozostające w granicach Rosji, co oznaczało celowe i przemyślane skupienie działań poszukiwawczych na terytorium Mongolii (por. Bulag 1998). Gigantyczny pomnik Czyngis-chana w okolicach Ulan Bator, mniejsze pomniki i upamiętnienia w miejscowości Dadał w ajmaku chentejskim w północnej Mongolii, tam też zlokalizowane muzeum dzieciństwa i młodości Temudżina, to materialny wyraz wagi, jaką do swoich związków z wodzem przywiązują władze Mongolii oraz – co daje się zauważyć – zwyczajni mieszkańcy tego kraju.

## Miejsce narodzin Czyngis-chana

– koncepcja Buriatów na obszarze Federacji Rosyjskiej

Rosyjscy Buriaci walczą o zlokalizowanie tego ważnego miejsca na terenach przez nich zamieszkałych. Miejscowość o nazwie Delüün Boldog, zgodnej z zapisami w *Tajnej historii*

*Mongołów*, znajduje się nie tylko w mongolskiej części pogranicza nadonońskiego, ale również w granicach Federacji Rosyjskiej na terenach zamieszkałych przez Buriatów (w obrębie współczesnego Agińskiego Okręgu Buriackiego i Kraju Zabajkalskiego). Lokalizacja miejsca urodzin Czyngis-chana na terenach nad Ononem po stronie rosyjskiej w oczach Buriatów legitymizuje buriackość wodza mongolskiego świata. Mimo istnienia „oficjalnie” uznanego przez rząd Mongolii miejsca urodzenia wodza na terenie Mongolii (zresztą tuż przy granicy z Agińskim Okręgiem Buriackim), Buriaci agińscy są przekonani, że to właśnie na ich ziemi urodził się słynny władca. Podczas naszych badań terenowych pokazano nam dwa takie miejsca, a także inne lokalizacje związane z życiem wielkiego wodza.

Pierwsze domniemane miejsce urodzenia Czyngis-chana znajduje się niedaleko wioski Budulan w Okręgu Agińskim. Jest to niewielkie wzgórze na brzegu rzeki Onon o specyficznym kształcie, który nasuwa skojarzenia z nazwą *Delüün*, czyli śledziona. Tak komentuje, tłumacząc nam sens tej nazwy, miejscowy Buriat: „*Delüün Boldog* oznacza pagórek albo wzgórze podobne do kształtu zwierzęcej śledziony. Do dziś mamy tak, że »delüün« – to jest śledziona, wzniesienie, a »boldog« – pagórek, miejsce na wzgórzu. I właśnie teraz to zobaczymy... Gdybyśmy mieli tak śledzionę barana, to tak postawilibyśmy w profilu i to teraz by było. Stąd świetnie widać. Jak z boku się patrzy, to jest śledziona. Patrzcie na tą górę. Widzicie ją?» [625, 2012].

Miejsce to zidentyfikowano na podstawie odpowiedniej formy pagórka, ale i według lokalnych legend oraz danych ze źródeł historycznych. Nasi buriaccy rozmówcy powoływali się przede wszystkim na tekst *Tajnej historii Mongołów* i kroniki perskiego historyka Raszidoddina (1247-1318). Wyjaśniali nam, gdy wspólnie odwiedzaliśmy to miejsce: „Tak. Tu płynie Onon, ale rozwidła się na dwie... I cieknie... To, że są dwa koryta, a pośrodku jest wyspa. Nazywa się... No, jak chcecie..., można mówić »duża wyspa«, a można mówić »matka-wyspa«. Matka albo duża wyspa [określenie „wyspa o nazwie Ech aral” można przetłumaczyć *jeche* – duża, *eche* – matka]<sup>12</sup>. I piąty punkt zaczepienia – to jest Onon. Widzimy tu. Na tym miejscu widzimy, jest tu 5 punktów zaczepienia, które są w *Tajnej historii Mongołów*. A tu możemy jeszcze znaleźć punkty zaczepienia. Dlatego właśnie mówię zawsze o tym, że Czyngis-chan urodził się tu albo właśnie tu” [625, 2012]. Rozmówca buriacki zna nie tylko treść *Tajnej historii Mongołów*,

<sup>12</sup> To i wszystkie następane wyjaśnienia wewnątrz wypowiedzi respondentów – w nawiasach kwadratowych – pochodzą od autorów.



lecz jeszcze inne teksty, z których wyprowadza dowody na taką, a nie inną lokalizację miejsca narodzin Czyngis-chana.

Mieszkańcy południowej części Agińskiego Okręgu Buriackiego wskazują również inną miejscowość, która pretenduje do miana miejsca urodzenia Czyngis-chana. Leży ona obok wioski Kunkur, według lokalnego historyka to półwysep, którego związku z Czyngis-chanem wskazuje źródłosłów Delüün: „śledziona” – półwysep ma właśnie taki kształt: „Ot, Delüün Boldog stąd to się zaczyna. Ten pagórek, a tam dalej jest urwisko, no taki spadek. I właśnie stąd. No ten za tymi drzewami, Ten pagórek. I właśnie stąd Delüün Boldog się zaczyna. Ten las, taki półwysep” [635, 2012]. Rozmówcy zależy na tym, abyśmy przyjęli jego szczegółowe uzasadnienie, ale nie odnosi się do innych miejsc wskazywanych z lewego, rosyjskiego brzegu Ononu. Nie walczy też z pomysłami umieszczania tego ważnego miejsca po drugiej, mongolskiej, stronie brzegu. Wydaje się, że w gruncie rzeczy nie jest istotne, czy to będzie po tej stronie rzeki, czy po tamtej, dokładnie to czy inne miejsce, ważne, żeby pasowało do opisu, który możemy wyczytać w *Tajnej historii Mongołów*, czyli że ma związek z Ononem i specyficznym, zrozumiałym dla pasterzy, kształtem wzgórza.

Kwestia miejsca narodzin tak ważnej dla świata mongolskiego postaci, jaką jest Czyngis-chan, jest istotna w środowisku buriackim jeszcze z innych powodów. W obrębie buriackiej tradycji koczowników ważne jest miejsce, określane w języku buriackim jako *toonto*, czyli ten punkt na stepie, w którym zaraz po urodzeniu się dziecka zakopywano łożysko. W tradycyjnym myśleniu Buriatów jest to miejsce o szczególnych wartościach, posiadające cudowną siłę nadprzyrodzoną (patrz rozdział 5 niniejszej publikacji). W tym kontekście, miejsce narodzin wielkiego Chana jest postrzegane jako miejsce mocy i sił życiowych (por. Tangad 2013).

Siła nadprzyrodzona związana z miejscami Czyngis-chana może mieć również niebezpieczne skutki. Jak stwierdził nasz rozmówca z Okręgu Agińskiego, zainteresowanie postacią Czyngis-chana wśród Buriatów jest duże, ale ma pewne ograniczenia, wynikające z rodzaju siły mistycznej, która otacza tę postać: „Zainteresowanie jest, są prowadzone badania, ale my, Buriaci jesteśmy ludem ostrożnym, ze stepu, jesteśmy koczownikami. I jakoś tak. Z dziedzictwem Czyngis-chana jesteśmy ostrożni, żeby to jakoś bardziej badać, to dla nas, dla Buriatów... to jest święte dzieło, boskie dzieło, więc trzeba być ostrożnym. Potem jeszcze będą konsekwencje dla naszych dzieci jakoś, ktoś... No w takim duchu... Bardzo ostrożnie z tą historią...” [635, 2012]. Pojawia się więc także pewna

nuta mistycyzmu – wiary w oddziaływanie Czyngis-chana na współczesnych. „Ostrożność”, która ma dotyczyć nawet badań naukowych związanych z postacią wodza, wskazuje na wiarę w działanie realnych sił otaczających bohatera, których nie można objąć rozumem. W tym sformułowaniu sens mitu Czyngis-chana osiąga swój maksymalny wyraz.

Jednak w roku 2009 miały miejsce działania ze strony buriackich elit w celu uzyskania zgody na wybudowanie pomnika Czyngis-chana i w ten sposób stworzenia wizualnego, wszystkim dostępnego symbolu mongolskiej przeszłości i mongolskiej tożsamości rozproszonego narodu buriackiego na terenie Federacji Rosyjskiej. Aktywny udział w promowaniu budowy pomnika wzięli członkowie publicznej organizacji lokalnych historyków okręgu „Altan Žasa” (Złoty skarbiec). 15 maja 2009 roku w punkcie przyszłego pomnika odbył się rytuał buddyjski *bümbe niuucha*, który wskazuje na świętość tego miejsca. Odbyły się spotkania z szefami organizacji i przedsiębiorstw, pracownikami kultury, edukacji, weteranów wojennych i robotników, mieszkańcami wspomnianej wsi Kunkur, artystami i architektami Okręgu Agińskiego i Buriacji.

Oficjalny list z prośbą o pomoc w budowie pomnika Czyngis-chana w roku 2009 został wysłany do Moskwy, do Biura UNESCO. W liście wspomniano, że Buriaci choryńscy to są „nagasanar (krewni ze strony matki) Czyngis-chana i mają pełne moralne i historyczne prawo wzniesienia pomnika ich wielkiego krewnego. Żyjemy od niepamiętnych czasów w jego ojczyźnie, na jego *toonto* Delüün Boldog. Miejsca w Onon są ściśle związane z Czyngis-chanem” (ZAB.RU 2012). Ciekawe jest to, że inicjatywę tę poparli liderzy buddystów buriackich, na przykład Pandito Chambo, lama buddyjskiej tradycyjnej Sanghi Rosji Damba Ajuszejew. Jak nas poinformowano w Agińskoje, władze centralne i lokalne niestety nie zezwoliły na wprowadzenie w obieg publiczny treści, które się nie zgadzają z oficjalną rosyjską percepcją imperium Czyngis-chana.

W sumie kult Czyngis-chana na lewym brzegu Ononu jest rozwinięty w sposób mniej spektakularny niż na brzegu prawym, czyli w Mongolii. Wiąże się to z faktem, że w Republice Mongolii kult ma zaplecze polityki państwowej, zaś w etnicznej Buriacji, czyli po stronie rosyjskiej, jest podtrzymywany niejako na przekór polityce państwa i władz centralnych. Buriaci zachowują i rozbudowują swoją wiedzę o Czyngis-chanie spontanicznie, a ich kult bohatera ma dla nich sens narzędzia walki o zachowanie trwałości etnicznej tożsamości i zrębów buriackiej kultury.

## Funkcja narodotwórcza kultu Czyngis-chana wśród Buriatów

Skupimy się obecnie na roli, jaką wizja wodza mongolskiego pełni w działaniu wśród Buriatów na całym obszarze etnicznej Buriacji. Będzie nas zatem interesowało, w jaki sposób elity buriackie kształtują narrację o przeszłości swego narodu – co w praktyce oznacza „odkrywanie odpowiedniej i przekonującej przeszłości, którą można zrekonstruować i następnie zaprezentować członkom narodu i osobom z zewnątrz” (Smith 2009: 323).

Szczególne znaczenie symboliczne, poza domniemanym miejscem urodzin, mają też inne miejsca związane z życiem Czyngis-chana. Na stronie internetowej największego festiwalu kultury buriackiej Altargana wymienia się i poleca do odwiedzenia miejsca związane z życiem wielkiego wodza.

Jednym z nich jest *Jusun tug*, rodzaj stacji turystycznej położonej nad rzeką Onon w pobliżu wsi Tokczyn, którą założył miejscowy Buriat, były marynarz rosyjskiej floty wojennej na Oceanie Spokojnym. Turyści i goście witani są w jurcie buriackiej posiłkiem, a następnie pokazuje się im kolejno miejsca historyczne: kamienie nagrobne z sugestią, że są one związane z epoką poprzedzającą czasy Czyngis-chana.

Z epoką chanów mongolskich poprzedzającą podbój tych terenów przez imperium rosyjskie związane jest też gigantyczne drzewo, które tajemniczo wyrosło w szczyrim stepie. Pokazuje się miejsce określane jako „Kamień Czyngisa”, gdzie odkryto pierwszy zapis w alfabecie i języku staromongolskim, co dowodzi, że w XIII wieku ludy mongolskie osiągały wysoki poziom cywilizacji – miały już ukształtowany język literacki, a w nim literaturę utrwaloną we własnym alfabecie.

Zakres naszych badań obejmował zarówno tereny Buriacji, Agińskiego Okręgu Buriackiego, jak i Ust-Ordyńskiego Okręgu Buriackiego. Ten ostatni obszar jest często przedstawiany jako słabo związany z genealogią Czyngis-chana. Jednakże buriaccy mieszkańcy tego najbardziej na zachód wysuniętego zamieszkanego przez nich obszaru przekonani są o swoich bliskich związkach z odległą historią imperium mongolskiego i jego władcą. Wśród nich, dokładnie tak samo jak wśród Buriatów Wschodnich, panuje przekonanie, że ich plemienne pochodzenie jest bliskie pochodzeniu Czyngis-chana.

Zachodni Buriaci podkreślają, że dzięki położeniu na peryferiach etnicznej Buriacji, to oni właśnie zachowali najstarszą, autentyczną kulturę charakterystyczną dla czasów wielkiego wodza Mongołów (por. Głowacka-Grajper, Nowicka, Poleć 2013). Słyszymy

z dumą wypowiedane słowa: „Nasi Buriaci uczestniczyli w wyprawach wojennych Czyngis-chana” [801,013, 2013,]. Czynny udział w budowaniu średniowiecznego imperium mongolskiego i jego historii podnosi prestiż własnej grupy etnicznej, a także wskazuje na historyczną łączność ze światem mongolskim.

Oczywiście najbliżej związani z obszarem, z którego wywodzi się Czyngis-chan, są Buriaci Chori, których 11 rodów zamieszkuje głównie Buriacki Okręg Agiński oraz kilka rejonów Republiki. To oni czują się z przeszłością dawnego imperium mongolskiego związani najbliżej. Do związków rodowych z Czyngis-chanem przyznają się też chętnie nadonońscy Chamniganie – społeczność, której poświęcamy cały następny rozdział.

Opowieściom naszych buriackich rozmówców w Rosji, na terenie etnicznej Buriacji, przyświeca od czasu do czasu popularna w czasach poradzieckich w środowiskach buriackich „filozofia siły narodu”, koncepcja wybitnego historyka, Lwa Gumilowa. Wspiera ona elementy mistyczne, obecne w dawnym myśleniu ludów mongolskich, nadając im współczesną postać. W najważniejszym narodowym czasopiśmie buriackim „Ugej Zam” (Droga Przodków) pojawił się znaczący artykuł pt. *O dawnych cywilizacjach*, w którym autor, opierając się na teorii Gumilowa, mówi między innymi o Czyngis-chanie, że w jego czasach ujawniła się „Potencjalna energia narodu (nacji)”<sup>13</sup>. Gumilow wyjaśniał różnorodność celów, według których powstały różne zainteresowania i kierunki działania poszczególnych wielkich narodów oraz grup narodów. Kierują nimi, według Gumilowa, siły kosmiczne („impuls pasjonarny”), które wyrażają się w działaniach ludzkich całych narodów i cywilizacji (Andrjonow 2010: 15). Gumilow ukazywał, że Chińczycy osiągnęli w swoich dziejach zupełnie coś innego niż pasterskie, koczownicze ludy Azji Centralnej, w tym Mongołowie. Celem i sensem działania tych ostatnich było za-wojowanie świata. Szczególny okres – „natężenie energii mongolskiego narodu” – wystąpił wtedy, gdy wszystkie siły skierowane były na osiągnięcie jednego celu. W realizacji tego dążenia trzeba uznać wybitną rolę Czyngis-chana, który skoncentrował „energię kraju” – spowodował, że moc witalna wojowników skupione zostały w jeden nurt działania, ukierunkowane na jeden cel. Wśród Mongołów takim elementem koncentrującym moc i potencję plemion okazał się czynnik wojenny, którego rozwojowi sprzyjały warunki przyrodnicze stepu i koczowniczego trybu życia (*ibidem*). W tekstach publicystycznych

---

<sup>13</sup> Podobne narracje pojawiają się wśród innych narodów Azji Centralnej; por. koncepcja „etniczności kosmicznej” (Smyrski 2008: 183).

(„Ugaj Zam”) ukazuje się zasięg podbojów wodza Mongołów i wymienia się jego zasługi wojenne i cywilizacyjne dla plemion mongolskich.

Jednak najczęściej kult wodza mongolskiego ogranicza się do form bardziej codziennych. W większych muzeach buriackich zobaczymy zawsze osobną ekspozycję poświęconą wielkiemu władcy Mongołów. Pokazywane są mapy terenów, z którymi był związany za młodu i zasięgi jego podbojów terytorialnych. W muzeach eksponuje się też domniemany wizerunek Czyngis-chana z brodą i na koniu (co jest zgodne z tradycyjnym wizerunkiem wojownika). Obrazy takie można spotkać również w lokalnych urzędach, a także w domach prywatnych. Zawsze zajmują poczesne, centralne miejsce – są umieszczane wysoko dla zaznaczenia górowania bohatera nad światem. Ponadto do dziś uważa się, że niektóre przedmioty mają wartość symboliczną i powinny znajdować się w każdym domu. Są to: łuk i nóż – symbole siły, odwołujące się do broni dawnych czasów, czasów wielkiego wodza.

Zasługi Czyngis-chana dla zjednoczenia zróżnicowanych kulturowo i rozproszonych przestrzennie plemion mongolskich oraz jego ogromne zdolności organizacyjne są ważnym elementem współczesnego obrazu wielkiego wodza wśród Buriatów. Podkreśla się stworzenie przez niego wspomnianego już kodeksu prawnego regulującego normy współżycia na stepie oraz organizację wielkiej, wieloetnicznej i nadzwyczaj skutecznej w walce armii. Wiedza o Czyngis-chanie, świadomość jego osiągnięć i duma ze wspólnych korzeni jest wśród współczesnych Buriatów powszechna. Odnotować także trzeba obecność tekstów dotyczących postaci Czyngis-chana w programach szkolnych na terenie Republiki Buriacji i pozostałych okręgów. W tekstach edukacyjnych pojawia się wizerunek wodza, a w buriackojęzycznych wypisach z literatury znajdujemy fragmenty z *Tajnej historii Mongołów* dotyczące pochodzenia, historii życia, podbojów i potęgi imperium stworzonego przez Czyngis-chana (Machatow, Cydenowa 2009).

### Inspiracje postacią Czyngis-chana w kulturze masowej

W ostatnich kilku dziesięcioleciach postać mongolskiego wodza zajęła poczesne miejsce w kulturze masowej. Zainteresowanie postacią i życiem Czyngis-chana znalazło odbicie w różnych dziedzinach kultury popularnej na całym świecie, szczególnie w twórczości filmowej. Bez wątpienia zjawisko to pozytywnie wpłynęło na popularyzację historii bohatera Mongołów, ale też idei i wartości przez niego uosabianych. W czasach

współczesnych kultura masowa staje się między innymi nośnikiem treści narodowych: przyczyniając się do ożywienia dyskursu intelektualnego oraz formowania się określonych idei i symboli. Prowokuje zarazem elity społeczne do zajęcia wyraźnego stanowiska wobec przedstawianych kwestii i konsolidacji wokół nich. To, co się dzieje na płaszczyźnie globalnej, znajduje swoje odbicie w działaniach na skalę lokalną, regionalną czy narodową. Tak też dzieje się w twórczości popularnej na temat mongolskiego wodza (por. Edensor 2004: 191). Temat ten zasługuje na głębszą analizę. Tutaj skupiamy się jedynie na roli, jaką pełni w społeczeństwie buriackim na terenach Federacji Rosyjskiej. Wskazujemy jedynie na kilka zjawisk w kulturze popularnej i ich oddziaływanie, znajdujące wyraz w określonych przejawach świadomości etnicznej obserwowanych wśród Buriatów.

Zainteresowanie świata postacią i dokonaniem Czyngis-chana ma bez wątpienia wpływ na sposób postrzegania jego osoby i określenie jego funkcji w myśleniu Buriatów o sobie, jako o etnosie. Istnienie niezwyklej liczby dzieł popkultury na temat mongolskiego bohatera – filmy, seriale telewizyjne, utwory muzyczne – stanowi czynnik znacząco wpływający na obraz wodza Mongołów i istotnie podnoszący ważność jego figury jako symbolu w buriackich ideologiach etnicznych. Skupienie uwagi, sposób odbioru, emocjonalne reakcje i skojarzenia z przedstawianą postacią i jej działaniami, pomimo tego, że film, obraz czy inscenizacja dotyczą odległych czasów, pomimo tego, że opowieściom nadano formę przygodową, muszą być traktowane jako elementy współczesności – odpowiedź na aktualne problemy, spory i debaty ideologiczne (por. *ibidem.* 12).

Wśród filmów poświęconych postaci Czyngis-chana wyróżnić można dwa typy: jeden to dzieła o charakterze przygodowym, awanturniczym, czysto rozrywkowym, z udziałem znanych gwiazd filmowych, w stylu hollywoodzkim. Drugi typ to filmy nastawione na gloryfikację Czyngis-chana i związane z jego życiem okresu w dziejach ludów mongolskich, ukazujące wielkość i chwałę ich imperium. Te ostatnie produkcje filmowe często współfinansowane są przez instytucje mongolskie i grają w nich aktorzy mongolscy, czasami też Buriaci.

Pierwsze filmy o wielkim wodzu Mongołów powstały już w latach 50. poprzedniego wieku i nadal są produkowane z dużą częstotliwością. W roku 1950 zrealizowano pierwszy o tej tematyce azjatycki film produkcji filipińskiej; w roku 1957 temat podjęli Hindusi, a rok później Pakistańczycy. Na Zachodzie fascynacja postacią Czyngis-chana zaowocowała w roku 1956 filmem amerykańskim *Conqueror* z Johnem Wayneem i Susan Hayward w rolach głównych. Dekadę później, w roku 1965 powstał przygodowy film koprodukcji

amerykańsko-jugosłowiańsko-brytyjsko-niemieckiej, w którym wystąpił gwiazdor Omar Sharif w roli mongolskiego bohatera i cała plejada amerykańskich i francuskich aktorów, a reżyserem filmu był Henry Levin. Z kolei w roku 1989 nakręcono zabawny przygodowy obraz *Bill & Ted's excellent adventure*, z udziałem bardzo znanego hollywoodzkiego aktora Keanu Reevesa i z Alem Leongiem w roli Czyngis-chana.

Pierwszy film mongolski wyreżyserowany przez Baljinyam'a powstał w roku 1990 pod znamienym tytułem: *Under the eternal blue sky*. Dwa lata później Amerykanie stworzyli obraz z Charltonem Hestonem w roli głównej – *Genghis Khan*. W roku 1998 powstał kolejny film produkcji mongolskiej, nakręcony w Mongolii i opatrzony angielskimi napisami, pt. *Genghis Khan – the proud son of heaven*. Dziewięć lat później, w roku 2007 wyprodukowano japońsko-mongolski obraz *Genghis Khan: to the end of the earth and sea*, znany pod tytułem: *The descendant of grey wolf* (Wikipedia bd.).

W tym samym roku w koprodukcji niemiecko-kazachsko-mongolsko-rosyjskiej powstaje film pt. *Mongol* (w Polsce wyświetlany pod tytułem *Czyngis-chan*), wyreżyserowany przez znanego rosyjskiego reżysera Siergieja Bodrowa, mającego również pochodzenie buriackie. Głównym scenografem tego dzieła został buriacki artysta Daszi Namdakow. Warto zaznaczyć, że ten obraz o twórcy imperium mongolskiego uzyskał nominację do Oscara w kategorii filmów nieanglojęzycznych. Według założeń twórców miał to być pierwszy film z trylogii na temat Czyngis-chana. Większość scen nakręcono na terenie Mongolii Wewnętrznej, w Chinach i w Kazachstanie. Zagrali w nim aktorzy mongolscy: jako Boerte wystąpiła Khulan Chuluun, a jako młoda Boerte – Bayertseg Erdenbat. Na temat tego dzieła toczyły się zażarte dyskusje: mongolscy intelektualiści wypowiadali się krytycznie, między innymi dlatego, że główną postać zagrał aktor japoński. Nie spodobała się także charakterystyka postaci Czyngis-chana przedstawiona w filmie i sposób jej ukazania (na przykład to, że życie wielkiego wodza jest pokazane jako ciąg ucieczek i niewoli; fabuła filmu odbiega od danych historycznych). Taka prezentacja wodza była odbierana jako zarazem obelżywa i fałszywa.

Reżyser Siergiej Bodrow bronił się, twierdząc, że w swej interpretacji postaci wodza Mongołów opierał się na dziele Lwa Gumilowa, choć nie dodał, na którym (Horosziłowa 2006). W roku 2008 pojawił się kolejny film produkcji mongolskiej o istotnym znaczeniu *No right to die – Chinggis Khaan*. Rok później powstał pierwszy jakucki obraz, który zasygnalizował w świecie, *By the will of Genghis Khan*, bardzo popularny i wysoko ceniony wśród Buriatów, Jakutów i innych rdzennych narodów Syberii.

Wśród produkcji kultury popularnej poświęconych postaci Czyngis-chana wymienić też należy liczne seriale telewizyjne. Przykładowo w roku 1987 telewizja w Hongkongu rozpoczęła emisję dwóch odrębnych seriali poświęconych wielkiemu wodzowi, które były nadawane równolegle przez dwie różne, konkurencyjne stacje (TVB i ATV). Z kolei w roku 2004 w Chinach rozpoczęto emisję chińskiego serialu telewizyjnego.

Warto zaznaczyć, że postać Czyngis-chana jest wyjątkowo popularna w Chinach, co znajduje odzwierciedlenie w bogatej produkcji filmowej. W odczuciu niektórych przedstawicieli buriackiej inteligencji chińskie filmy o Czyngis-chanie są, jako najbliższe prawdy, najwyższej cenione. Jeden z takich wieloodcinkowych seriali został przetłumaczony na język buriacki i ropowszechniony w serii kilku płyt DVD w Buriacji. Historia powstawania imperium i życie Czyngis-chana zostały przedstawione w sztuce teatralnej *Czyngis-chan* w Buriackim Teatrze Dramatycznym (w reżyserii Cyrena Balżanowa, premiera w roku 2000). Przedstawienie było wielokrotnie nagradzane i prezentowane podczas różnych festiwali w Rosji i Mongolii (Bajkal-daily.ru bd.).

Oczywiście fascynacja postacią Czyngis-chana przejawia się również w literaturze. Warto wspomnieć rosyjskiego autora urodzonego w Buriacji, Isaja Kalasznikowa, który w roku 1978 napisał powieść *Okrutny wiek*, a jej bohaterem jest legendarny zdobywca, Czyngis-chan. Powieść przedstawia obraz życia Mongołów pod koniec XII i na początku XIII wieku, w dużej mierze opierając się na *Tajnej historii Mongołów*. Przez wiele lat była to jedna z nielicznych książek na temat tej postaci i w tym czasie zyskała dużą popularność w Buriacji.

Buriacki pisarz Aleksiej Gatapow w swojej twórczości dużo uwagi poświęca postaci Czyngis-chana. Pisze i wydaje swoje książki w języku rosyjskim. Wśród najbardziej znanych jego dzieł znajduje się zbiór opowieści *Piernyj nuker Czyngis Chana (Pierwszy z drużyny Czyngis-chana, 2005)* oraz powieść historyczna w dwóch częściach *Temudżyn* (2006), która cieszy się dużą popularnością. Została wydana czterokrotnie i przetłumaczona na mongolski i na staromongolski. W Agińsku została opublikowana trylogia pt. *Czyngisiana* (2009), zawierająca *Tajną historię Mongołów*, *Okrutny wiek* Isaja Kalasznikowa i inne historyczne prace o wielkim przywódcy Mongołów.



### *Pierwszy z drużyny Czyngis-chana, referendum a jedność Buriatów*

Na szczególną uwagę, także ze względu na rolę, jaką odegrał w dyskursie o tożsamości narodowej Buriatów, zasługuje buriacki film o mongolskim bohaterze. Twórczość filmową na temat Czyngis-chana zainicjowano w Buriacji w roku 2006. Wtedy to został wyprodukowany pełnometrażowy film *Pierwszy z drużyny Czyngis-chana*, na podstawie twórczości i scenariusza wspomnianego Aleksieja Gatapowa. Film powstał w języku buriackim, a także w wersji z listą dialogową czytaną przez lektora w języku rosyjskim.

Obraz przedstawia współczesny ze swej istoty, zawłaszczony przez buriackie elity intelektualne, mit o dawnym wodzu Mongołów. Mit ten został włączony w dyskurs na temat współczesnej narodowej tożsamości buriackiej. Dzieło obrazuje okres historii mongolskiej charakteryzujący się rozbiem plemiennym, wzajemną wrogością, waśniami i wojnami między rodami, kiedy to Czyngis-chanowi udało się skłócone plemiona zjednoczyć i wskazać im wspólny cel.

Został wyprodukowany głównie przez entuzjastów i ideologów młodoburiackich i pomyślany był jako element walki o integrację buriackiego narodu: miał na celu wzbudzenie poczucia dumy z buriackiej tożsamości narodowej, pogłębienie przywiązania do tradycji, a wreszcie – wzmocnienie poczucia wspólnoty ogólnomongolskiej. Cele tożsamościowe Buriatów i pozostałych ludów mongolskich, w tym zamieszkałych w Mongolii, pokrywały się. Czyngis-chan stwarza płaszczyznę ideologicznego połączenia rodów i grup lokalnych, istotnego w perspektywie przeciwstawiania się naporowi i dominacji społeczeństwa kulturowo i historycznie odmiennego.

Wątek wzmocnienia poczucia tożsamości narodowej i integracji wśród Buriatów pojawił się w bardzo specyficznej sytuacji historycznej, wyjątkowo ważnej dla losów obu autonomicznych okręgów buriackich, a w konsekwencji dla całego buriackiego narodu. Polityka „ukrupnienia” – administracyjnego powiększania jednostek podziału kraju, wprowadzona przez Władimira Putina, miała doprowadzić do zniesienia finansowej autonomii wielu etnicznych jednostek administracyjnych, głównie okręgów. Procedurze nadano pozór działania demokratycznego – w obu buriackich okręgach autonomicznych zaplanowano referendum wśród mieszkańców. Właśnie wtedy, gdy na ekranach ukazał się film produkcji buriackiej o zjednoczeniu ludów mongolskich przez Czyngis-chana, władze rosyjskie zaplanowały i przeprowadziły referendum w Buriackim Okręgu

Ust-Ordyńskim. Dotyczyło ono likwidacji ekonomicznej autonomii okręgu i jego specjalnego statusu oraz włączenia go do obwodu irkuckiego.

Wśród buriackiej inteligencji pojawiały się wtedy pomysły ewentualnego włączenia Okręgu Ust-Ordyńskiego do Republiki Buriacji zamiast do obwodu irkuckiego, ze względu na wskazywaną przez elity buriackie potrzebę integracji buriackiego narodu. Oba okręgi buriackie, kiedyś autonomiczne, posiadające odrębny budżet i pewną samodzielność, teraz traciły swoją autonomię, co miało z jednej strony konsekwencje ekonomiczne (brak osobnego finansowania), a z drugiej kulturowe (traciły swój etniczny charakter). Podczas badania terenowego w Buriackim Okręgu Ust-Ordyńskim w roku 2010 mieszkańcy z goryczą opowiadali o naciskach i zastraszaniu ze strony władz federalnych, które towarzyszyły referendum, co w efekcie dało podstawy do likwidacji autonomii okręgu.

Ideowi producenci filmu zaproponowali pokaz *Piernuszego z drużyny Czyngis-chana* na wszystkich terenach zamieszkałych przez Buriatów (etnicznej Buriacji). Jednakże spotkało się to z poważnym oporem władz lokalnych Republiki i Okręgu Ust-Ordyńskiego, które z obawy przed reakcją władz naczelnych Rosji, zakazały wyświetlania filmu.

W konsekwencji decyzji władz wywiązała się ostra polemika, nosząca cechy walki politycznej. Na stronach internetowych toczyły się liczne dyskusje wokół wydarzeń związanych z projekcją filmu na terenie Okręgu Ust-Ordyńskiego. Jedną z inicjatorek pokazu, dr Radżana Dugarowa, specjalistka w zakresie etnografii buriackiej, pisała wówczas w tonie defensywnym, odpowiadając na ataki, z jakimi spotkali się twórcy i pomysłodawcy powszechnej emisji filmu: „Ale przyszliśmy z innym celem. Nie jestem tu żeby sprzeciwić się referendum. Moja wizyta jest związana z inną misją: kulturowo-oświatową”. Radżana Dugarowa jest członkiem Buriackiej Regionalnej Organizacji Młodych Uczonych, która przeciwstawiała się referendum, ze względu na przewidywany korzystny dla naczelnych władz rosyjskich wynik głosowania, a to w związku z ogromną dysproporcją liczbową pomiędzy grupami etnicznymi zamieszkującymi na omawianym terenie. Decyzje władz lokalnych o zakazie wyświetlania filmu dr Dugarowa skomentowała: „Jeżeli nie otrzymamy odpowiedzi [od władz okręgu], my z naszej strony zwrócimy się do sądu. Mieszkańcy okręgu nie powinni cierpieć z powodu tego, że lokalni urzędnicy widzą niebezpieczeństwo tam, gdzie go nie ma” (Mieszkowa 2006).

Polityka władz lokalnych co do buriackiego filmu o Czyngis-chanie wywołała też dyskusje na terenie Okręgu Agińskiego. Producent filmu, Piotr Shablin, mówił o pokazie w Autonomicznym (jeszcze wtedy posiadał autonomię) Buriackim Okręgu Agińskim: „Mamy nadzieję, że przewodniczący Okręgu Agińskiego Bair Żamsujew nie będzie miał nic przeciwko temu, żeby pierwszy buriacki film obejrżeli nasi rodacy”. Zwracał się też do buriackich przedsiębiorców z prośbą o wsparcie finansowe (Baikal-Media 2006).

Na terenie Buriacji pokaz także odbył się nie bez zakłóceń, spowodowanych takimi samymi niepokojami ze strony władz lokalnych. Działacze kultury buriackiej w liście otwartym odnoszą się do zakazu wyświetlania *Pierwszego z drużyny Czyngis-chana* w Republice: „Jesteśmy zaniepokojeni niezdrową sytuacją wokół pierwszego [buriackiego] filmu, rozdmuchaną w prasie i podchwyconą przez prokuraturę Buriacji (...). Jesteśmy pewni, że film powinien wrócić na ekrany do kin miasta [chodzi o Ułan Ude] i Republiki. W związku z rosnącym światowym zainteresowaniem kinem etnicznym sądzimy, że powinniśmy w pełni okazać wsparcie i pomoc rodzącemu się kinu buriackiemu” (Antonowa 2006).

Dodatkowe kontrowersje wokół filmu wzbudziły oskarżenia Jekatieriny Kałasznikowej, wdowy po Isaju Kałasznikowie, właścicielki praw autorskich do książki *Okrutny wiek*, o pogwałcenie praw autorskich: scenariusz miał być oparty na treści właśnie tej powieści. W Buriacji zaprzeczano, jakoby zostały złamane prawa autorskie, ale wyrażano też obawy, że kariera tego filmu będzie krótka i „*Pierwszy z drużyny Czyngis-chana* może stać się ostatnim” (Gazeta Nomer 1 2006).

Historia pierwszego buriackiego filmu o Czyngis-chanie dobrze ilustruje, jakie znaczenie ma ten bohater odległej o tysiąc lat historii Mongołów dla współczesnych wydarzeń w etnicznej Buriacji, czyli na terenach Federacji Rosyjskiej. W ramach działań konsolidacyjnych narodu buriackiego zachodzi potrzeba wskazania czynników integrujących i jednym z nich staje się właśnie postać twórcy dawnego imperium mongolskiego.

## Podsumowanie

Nie jest przypadkiem, że w ciągu ostatnich dwudziestu lat w Buriacji tematy kulturalnego i politycznego dyskursu związanego z historią imperium mongolskiego i jego założycielem Czyngis-chanem są typologicznie podobne do innych etnoideologii funkcjonujących zarówno w Rosji, jak i w innych państwach. Nie może więc dziwić, że toczy

się cicha wojna (chwilami nabierająca form bardziej widocznych) o mit historyczny, rodzaj smithowskiego „etnicznego rdzenia” – o miejsce urodzenia wodza Mongołów, miejsce pochówku członków jego drużyny i jego samego, a także o jego przynależność plemienną i pochodzenie rodowe. To ostatnie wiąże się z „przyznawaniem się” współczesnych rodów do wspólnoty z Czyngis-chanem, wywodzeniem swego pochodzenia od jego rodu.

Dyskurs ten pojawił się w Buriacji nie tylko w twórczości artystycznej, ale także w badaniach naukowych, mających na celu „prywatyzację” wizerunku mongolskiego bohatera. Przykładem takiego zawłaszczania wizerunku Czyngis-chana przez Buriatów jest kwestia lokowania jego miejsca urodzenia na terenie Buriacji etnicznej, a przez Mongołów na terenie Mongolii w ajmaku chentejskim, w którym – żeby skomplikować sytuację – w dużym procencie, według oficjalnych danych (służby celnej) 22,8% w ajmaku Dornod (Mongolin GAAL bd.) oraz 8,4% w Chenteju (Khentii Aimag Statistical Office 2017) mieszkają na ogół dwudziestowieczni przybysze z terenów na północnym brzegu Ononu, czyli z Rosji.

Mimo sporów Czyngis-chan jest niekwestionowanym bohaterem wszystkich grup mongolskojęzycznych. Jego imię niesie ze sobą ideę jedności, wspólnoty, zjednoczenia tych ludów. Obecnie w etnicznej Buriacji można coraz częściej spotkać się z podkreśleniem związków tego, co buriackie, z tym, co mongolskie. Postać Czyngis-chana także łączy te dwa spokrewnione narody. Czasem można nawet usłyszeć w wywiadach lub nieformalnych rozmowach twierdzenie, podkreślające związki językowe: „Buriaci to też Mongolowie”, które jeszcze 20 lat temu nie było słyszane tak często, a nawet mogło być odbierane jako podejrzane. Termin „panmongolizm”, którego chętnie użylibyśmy, przedstawiając współczesne znaczenie Czyngis-chana, tej historycznej i zarazem ideologicznie nośnej postaci, ma jednak głęboko negatywne skojarzenia z dawnymi ruchami określanymi tą nazwą i uwikłany jest w poważne konflikty międzypaństwowe.

Jednak wydaje się, że podkreślanie tych związków, świadomości wspólnoty ogólnomongolskiej daje Buriatom poczucie siły i oparcia, szczególnie w sytuacji demograficznej, w której – mimo przyrostu liczebnego (przyrost naturalny w rodzinach buriackich jest znacznie wyższy niż wśród Rosjan) – ciągle pozostają stosunkowo niewielką mniejszością narodową w Federacji Rosyjskiej, a także na obszarze etnicznej Buriacji. Jednocześnie, mimo wzrostu międzyludzkich, ekonomicznych, kulturalnych i naukowych relacji między Buriatami z Republiki Buriacji, Buriackiego Okręgu Agińskiego

oraz Buriackiego Okręgu Ust-Ordyńskiego z jednej strony i Republiką Mongolii, pojawiają się ideologiczne i świadomościowe „rasy”, dzielące te zbiorowości na poziomie wyznawanych koncepcji historycznych.

## Rozdział 2.

### Etnos w wyobraźni społecznej.

### Chamniganie na pograniczach Rosji, Chin i Mongolii

#### Wstęp

Wiele narodów Azji Centralnej i Wewnętrznej, o czym już wspomnieliśmy wielokrotnie, przyznaje się do jakiejś formy wspólnoty z Czyngis-chanem, jego imperium i zwycięstwami. Szuka się związków genealogicznych z linią rodową wodza, a także dowodów na wyjątkowy wkład przodków współczesnej grupy etnicznej w militarne zwycięstwa sprzed setek lat.

Jedną z grup, które budują swój prestiż na micie historycznym Czyngis-chana i związkach z jego postacią, są nadonońscy Chamniganie – lud terytorialnie rozproszony, mieszkający na szerokich obszarach Buriackiego Okręgu Agińskiego w Rosji, w przylegających do granicy państwowej ajmakach Mongolii i przygranicznych terenach Mongolii Wewnętrznej, posiadający sporny status etniczny i niejednoznaczne pochodzenie. Od mieszkańca nadonońskiej wioski (na terenie Okręgu Agińskiego) usłyszeliśmy: „Jesteśmy dziećmi Ononu. Na brzegach Ononu... Chamniganie. Słyszeliście o Chamniganach?” [572, 2012].

W całym Buriackim Okręgu Agińskim zgodnie powtarzane jest twierdzenie, że „najbardziej prawdziwi Chamniganie” mieszkają we wsi Tokczyn, położonej w pobliżu rzeki Onon, związanej z miejscem urodzenia i życiem Czyngis-chana, jego armią i wojnami. Sama nazwa wsi Tokczyn (Tugszan, Tugczin – „chorąży”) pochodzi od buriat-mongolskiego słowa *tug*, oznaczającego buńczuk, czyli kij z pękiem końskiego włosia na czubku, który nosili dowódcy mniejszych oddziałów w armii Czyngis-chana.

Obszar po obu stronach rzeki Onon wydaje się wyjątkowo dobrze ilustrować sytuację określaną przez nas wspomnianą już nazwą pogranicze melanżowe. Określenie dotyczy obszarów, na których zróżnicowana etnicznie ludność mieszka w terytorialnym przemieszaniu, utrzymując ze sobą stałe relacje społeczne. Mamy tu do czynienia z palimpsestem kultur przekraczającym granice państwowe (rosyjsko-chińską, rosyjsko-mongolską i chińsko-mongolską).

Przez długie stulecia następowały na ogromnych obszarach stepowych wielkie przemieszczenia ludności, które zintensyfikowały się w latach 20. i 30. XX wieku spowodowane uciezkami przed przymusową kolektywizacją w Rosji. W efekcie obecnie na tym nadonońskim pograniczu mieszkają Buriaci, Chamniganie i Rosjanie (Sybiracy, Staroobrzędowcy, Kozacy oraz migranci z okresu radzieckiego). Dominującą kulturą jest buriacka, a po stronie rosyjskiej również rosyjska.

Między trzema grupami stworzyła się trudno uchwytna dla cudzoziemskiego badacza hierarchia, według której Buriaci zajmują pozycję najwyższą, Chamniganie zdecydowanie niższą, a Rosjanie, jako przybysze z innego porządku kulturowego, w ogóle nie są brani pod uwagę. Szczególnie ważny w tych warunkach jest problem tożsamości grupy o najniższym statusie – Chamniganów. Przypadek ten ilustruje szczególny problem – historycznego ustalenia pochodzenia, a także tworzącej się tożsamości krystalizującej się w obliczu przemian cywilizacyjnych i politycznych.

W tej części książki zamierzamy ukazać, jak w dyskursie potocznym pojęcie „Chamniganie” jest używane zarówno wśród osób przyjmujących i deklarujących taką tożsamość etniczną, jak i wśród nie-Chamniganów, a więc w środowiskach wobec nich zewnętrznych. Dalecy od esencjalizowania grupy, będziemy zmierzali do ukazania kształtujących się w sytuacji etnicznego, językowego i politycznego pogranicza granic etnicznych w takim sensie, jaki pojęciu nadał Fredrik Barth (1969). Kierując się tradycją etnologii i socjologii polskiej, „etniczność” będziemy pojmowali jako zjawisko ze sfery wyobraźniowej, świadomościowej i interakcyjnej (Znaniński 1990; Bystron 1995; Ossowski 1966; Obrebski 1936; Nowicka 1989).

Opisując te kwestie, będziemy korzystali z tej części materiału empirycznego, który zebraliśmy podczas badań terenowych przeprowadzonych w lipcu i sierpniu 2012 roku oraz w lipcu i sierpniu 2013 roku w Buriackim Okręgu Agińskim, a także latem rok później w Mongolii, gdzie badaniem objęte zostały buriacko-chamnigańskie wsie położone nad rzeką Onon: Tokczyn, Kusoczi i sąsiednie miejscowości Okręgu Agińskiego oraz w ajmaku chentejskim (somon Dadal), leżącym w północnej Mongolii. Spotkaliśmy tam osoby identyfikujące siebie jako Chamniganów, mieszkające w etnicznie mieszanych (chamnigańsko-buriacko-rosyjskich) wsiach na terenie Okręgu Agińskiego i poza nim, w Kraju Zabajkalskim.

Także w trakcie naszego ostatniego wyjazdu badawczego w lipcu 2019 roku, podczas pobytu w Mongolii, na terenie północnych ajmaków spotkaliśmy się z „kwestią

chamnigańską”: stykaliśmy się z Chamniganami żyjącymi w środowisku chalchaskim, a także z zamieszkałymi tam Buriatami, których poglądy na temat relacji etnicznych Chamniganie–Buriaci–Chalcha, a także na temat etnicznej przynależności Chamniganów też okazały się istotne. Skonfrontujemy również twierdzenia i poglądy uczonych różnych narodowości, a także poglądy i opinie osób klasyfikujących siebie jako Chamniganów.

Przy czym należy pamiętać, że etnonim „Chamniganie” pojawia się w różnych kontekstach i sytuacjach społecznych, mających znaczący wpływ na możliwą interpretację wypowiedzi samych Chamniganów i ich sąsiadów. Zatem należy sformułować pytanie: kim są Chamniganie? Ścisłej rzecz biorąc, pytanie to musi zabrzmieć: kim są Chamniganie dla różnych grup, osób w różnych sytuacjach społecznych i w różnych kontekstach?

### Pochodzenie Chamniganów w refleksji naukowej

Kwestia pochodzenia ludu Chamniganów budzi gorące spory. Wśród buriackich i rosyjskich uczonych, podobnie jak wśród przeciętnych przedstawicieli społeczeństwa buriackiego nie ma zgody, co do tego, kim są Chamniganie. Naukowcy wysunęli dwie przeciwstawne teorie. Jedna głosi, że Chamniganie z Kraju Zabajkalskiego to po prostu Ewenkowie, czyli ludność tunguska lub też ich zburiatyzowani/zmongolizowani potomkowie<sup>14</sup>. Opinia ta pojawia się również w myśleniu naszych rozmówców, siebie klasyfikujących jako Chamniganie. Jeden z nich z Okręgu Agińskiego powiedział: „my przekoczowaliśmy z południowego wschodu”, powołując się na opinie badaczy historii tego obszaru głoszących tezę, że Chamniganie pochodzą od Ewenków lub wręcz są Ewenkami. Na tej podstawie wyprowadza też wniosek, że Chamniganie są częścią populacji oderwaną od grupy tungusomandżurskiej [346, 2012].

Druga teoria głosi, że Chamniganie to potomkowie dawnych mongolskich plemion, którzy na krańcach buriackiej ekumeny zachowali najbardziej archaiczną formę języka mongolskiego, stanowiąc regionalną grupę Buriatów. Ta koncepcja podkreśla, że kultura Chamniganów niczym się nie różni od kultury innych ludów mongolskich.

Istnieje też trzecia teoria, łącząca w jedną całość obie sprzeczne koncepcje etnogenezy Chamniganów. Według niej Chamniganie stanowią grupę heterogeniczną, a w jej skład wchodzi zarówno grupy mongolskie, jak i tunguskie. Bardziej szczegółowo rzecz

---

<sup>14</sup> Takiej opinii trzyma się, na przykład, rosyjska encyklopedia ludów świata, Etnolog.ru (bd.).



ujmując, na całą zbiorowość Chamniganów składają się mongolskie: plemiona dagurskie i bargu-buriackie oraz ludy tunguso-mandżursko-solońskie (Soloni – grupa etniczna tunguso-mandżurska w Mongolii Wewnętrznej) (Nanzatov 2018; Nacagdordż *bd.*).

Najważniejszym badaczem kwestii etnogenezy Chamniganów, a zarazem ich „ideowym liderem” (Sosorbaram, Arsałan 2018), jest lingwista i historyk, Dashinima Damdinow, mocno podkreślający swoje chamnigańskie pochodzenie. Napisał on i opublikował kilka książek na temat języka, historii i wybitnych ludzi należących do tej grupy etnicznej. Sam jest znany jako „Chamnigan z Tokczyna”.

Damdinow stanowczo nie zgadza się z opinią o ewenkijskim pochodzeniu Chamniganów: „Rdzennych mieszkańców basenu rzeki Onon, mongolskojęzycznych Chamniganów (lub Chamniganów onońskich) nazwali Tungusami bez jakichkolwiek podstaw” (Damdinow 2005: 6). Według Damdinowa Chamniganie niewątpliwie są przedstawicielami ludów mongolskich, pradownymi mieszkańcami tego regionu: „To jest udowodnione, iż Chamniganie onońscy są Mongolami ze swoim starożytnym językiem mongolskim, być może kitańskim. Ich życie codzienne, kultura duchowa i ekonomiczna niczym się nie różnią od innych mongolskojęzycznych narodów” (*ibidem.* 6). Jak wskazują na to różne badania historyczne i językowe, Chamniganie, będąc potomkami jednego z rodów kitańskich<sup>15</sup>, są następcami kultury i języka państwa Kitanów (dynastia Liao 907-1125) (Damdinow 1995).

W roku 2011 Dashinima Damdinow napisał na ten temat książkę w języku buriackim, zatytułowaną: *Chidan mongoloi chamnigadai otog (Ród Chamnigański należący do Kitan-Mongolów)*, w której przypomniał, że państwo Kitanów obejmowało ten obszar jeszcze w okresie przed Czyngis-chanem, czyli w IX-X wieku. W wyniku twórczości Damdinowa teoria o przynależności i ścisłych związkach Chamniganów z państwem Kitanów stała się ważnym elementem budowania ich współczesnej tożsamości (Sosorbaram, Arsałan 2018), co znalazło odzwierciedlenie np. w Wikipedii: hasła *Kitanowie*, *Chamniganie* (Wikipedia *bd.b*; *ibidem* *bd.c*).

---

<sup>15</sup> Kitanowie, lud mongolski zajmujący w VI-XIII w. basen rzeki Liao He (Mongolia Wewn.); między X a XII wiekiem Kitanowie utworzyli państwo w pn. Chinach (obecna prowincja Hubei i Shanxi) (Encyklopedia PWN *bd.a*).

## Chamniganie w buriackich kronikach historycznych

Kroniki buriackie, głównie z XVIII-XIX oraz początków XX wieku, wspominają o Chamniganach. Historia mówi o wędrownkach Chori-Buriatów z Mongolii Wewnętrznej nad Onon, gdzie zostali źle potraktowani przez Chamniganów i zmuszeni do przeniesienia się w rejon rzeki Udy, na dzisiejsze tereny zasiedlenia Chori. Część uciekła na wschód i znowu popadła w krwawy spór z Chamniganami. Przedmiotem konfliktu były zasoby zwierząt łownych – chodziło o zasady polowania. Buriaci zabijali więcej zwierząt niż akceptowali Chamniganie. Polityka oszczędzania zwierzyny łownej jest bardzo ważna i powszechna dla społeczeństw łowiecko-zbierackich, ale dla pasterskich Buriatów zapewne nie była aż tak istotna, gdyż nie muszą się liczyć z ograniczoną liczbą zwierząt łownych w otaczającej przyrodzie. W wyniku tego konfliktu Chamniganie zabili wielkiego choryńskiego bohatera – Umyche, a jego ciało, podzielone na dwie części, wrzucili w skalną przepaść. Miejsce to nazwano potem od jego imienia, które znaczy – odór (Tobojew 1992: 13-14).

W trakcie naszych badań terenowych zetknęliśmy się z nawiązaniem do tych historycznych mitów. W położonej bardziej na północny wschód buriackiej wiosce Zugale w Okręgu Agińskim mieszkańcy mówili nam o pobliskiej przepaści skalnej, która też tak została nazwana, ponieważ kiedyś Chori wrzucili tam zabitych Chamniganów. Mamy tu wyraźne do czynienia z przejawem archetypu konfliktu, potwierdzeniem śmierci wroga, kiedy to zabity wróg po śmierci wydaje nieprzyjemny zapach, odór. Ta wschodnia grupa Chori, o których pisze tajsza (przywódca jednostki rodowo-terytorialnej) z XIX wieku, uciekła w wielkim przerażeniu i przyłączyła się do grupy pierwszej, która udała się w swoich wędrownkach bardziej na zachód.

W innej kronice czytamy, że z jedenastu rodów Chori tylko mała część przeszła pod panowanie rosyjskiego cara. Kronika wspomina też o konfliktach, o Chamniganach z rodu Uliatów, którzy prześladowali Chori. W księdze tej czytamy także o strasznej bitwie i znajdujemy opis szczeliny skalnej, do której wrzucono potem martwe ciała (Jumsunov 1992: 37). Zatem dostępne kroniki buriackie, jak i pamięć społeczna, do dziś zachowały opisy dwóch odrębnych skonfliktowanych i walczących ze sobą grup, z której jedną byli Buriaci Chori, a drugą Chamniganie.

Chamniganie w późniejszych buriackich kronikach oraz w relacjach etnografów są opisywani jako grupa pokrewna Buriatom pod względem religijnym i kulturowym. Na przykład w swoich dziennikach znany działacz i intelektualista buriacki z początków XX wieku, etnograf Cyben Żamcarano, pisze o chamnigańskich klasztorach buddyjskich jako o wzorcowych pod względem dyscypliny oraz poziomu nauki ze wszystkich buriackich klasztorów (Żamcarano 2011).

## Chamniganie w imperium rosyjskim i Chinach

Zdaniem Damdinowa skład etniczny regionu Zabajkala formował się w warunkach kolonizacji i konkurencji rosyjsko-chińskiej w wieku XVII-XVIII (Damdinow 2011). W roku 1667 książę Gantumur, krewny cesarza chińskiego Shen-Tsu nawrócił się na chrześcijaństwo i przysiągł poddaństwo cesarstwu rosyjskiemu (Iiarakueff 1943). W ten sposób ziemie górnego biegu rzeki Amuru wraz z mieszkającymi tam Chamniganami i Dagurami<sup>16</sup> zostały włączone do cesarstwa rosyjskiego. Rosja powierzyła Gantumurovi służbę na przygranicznych z Chinami terenach Zabajkala. Jak pisze mongolski historyk Nacagdorz, Mongołowie, którzy przywędrowali na tereny już rosyjskie po traktatach z lat 1689 i 1727, zostali podporządkowani książętom rodziny Gantumura przez administrację rosyjską i przejęli nazwę „Chamniganów”.

Teoria o tunguskości/ewenkijskości Chamniganów według Damdinowa powstała właśnie w wyniku działań administracji carskiej, w dokumentach której Chamniganie byli nazwani ogólną nazwą „Tungus”. Określeniem tym nazywano wszystkie grupy nierosyjskie, nie biorąc pod uwagę ich pochodzenia, kultury i języka. Damdinow przytacza też zdanie Cybena Żamcarano, który akcentował, że sami Chamniganie nie przypisywali sobie pochodzenia tunguskiego. Jak twierdzi Damdinow, to względy polityczne zdecydowały, że w rosyjskich dokumentach celowo określano Chamniganów jako Tungusów (czyli Ewenków), a nie Mandżurów czy Mongołów, aby uzasadnić trwanie tych terytoriów w granicach Rosji i uniemożliwić przejęcie go przez władze Chin (Damdinow 2005: 14-15).

W roku 1760 zostali oni przeorganizowani w oddział kozacki, liczący około 500 osób. Reszta Chamniganów została w roku 1822 przydzielona do Urul’gińskiej dumy stepowej (Nacagdordż *bd.*). Według badań buriackiego historyka, Raisy Żamsaranowej,

---

<sup>16</sup> Dagurowie, Dagurzy, Dahur, Daur, grupa etniczna w północno-wschodnich Chinach; ok. 130 tys. (1998); język z grupy mongolskiej z czterema dialektami, Encyklopedia PWN (*bd.*b).

na podstawie przeglądu wielu dokumentów archiwalnych pod koniec XIX wieku część Chamnigan „przekształciła się” w Rosjan dzięki podjętej polityce systematycznego nawracania rdzennej ludności na wiarę prawosławną; inna część zaczęła identyfikować się Buriatami (Zamsaranowa 2013). Znaczne tereny zamieszkiwane przez Chamniganów weszły w XX wieku w skład autonomii buriackiej Okręgu Agińskiego.

Równie skomplikowanym tematem jest historia i tożsamość Chamniganów zamieszkałych w chińskiej Mongolii Wewnętrznej. Niejasności dotyczące ich tożsamości są jeszcze bardziej złożone. W kontekście chińskim (północnych obszarów Mongolii Wewnętrznej, Chulun-Buir) badacze rozróżniają dwie grupy Chamniganów. Pierwsza to Chamniganie mongolskojęzyczni (Chamniganie onońscy), których główny skład plemienny ma pochodzenie mongolskie (Gruntov *bd.*). Druga grupa to Sołoni mówiący w języku tunguso-mandżurskim (Yamakoshi 2012).

W odróżnieniu od tej drugiej grupy Chamniganie onońscy mają wiele wspólnego z agińskimi Buriatami Chori – mongolski język, strój, śpiewy, kulturę materialną i duchową. Na początku XX wieku przywędrowali oni do północnych Chin z terytorium Rosji w wyniku rewolucji, obaw przed zmianami ustrojowymi. W Mongolii Wewnętrznej Chamniganie mieszkają razem z Buriatami w obrębie regionu o nazwie Hulunbuir (dawniej Barga). Badaniami tego obszaru w Polsce zajmował się między innymi Ivan Peshkov, który w latach 2009 i 2012 przeprowadził tam badania terenowe i napisał szereg artykułów na temat złożonych relacji pomiędzy grupami etnicznymi oraz ich stosunków z państwem (por. Peshkov 2011; *idem* 2012a; *idem* 2012b; *idem* 2014).

### Chamniganie w powszechnym spisie ludności w roku 2010 – optyka władz rosyjskich

W spisie ludności Federacji Rosyjskiej z roku 2010 znalazło się pytanie: „Jaka jest Pana/i przynależność narodowa?” (*Waszja nacjonalnaja prinadležnost?*). Miało ono charakter pytania otwartego – osoby spisywane same miały określić swoją tożsamość narodową, bez podpowiedzi i ograniczeń w postaci z góry wpisanych w kwestionariuszu kategorii. Ostatecznego przypisania nazw etnicznych, podawanych przez konkretnych obywateli Federacji Rosyjskiej, do szerszych kategorii poszczególnych określeń etnicznych czy narodowych, dokonali analitycy (statystycy) opracowujący wyniki spisu, zatem siłą rzeczy klasyfikacja ta miała charakter w pewnym stopniu arbitralny.

W okręgach buriackich obok nazwy „Buriat” (zapisywanej w języku rosyjskim lub buriackim) w spisie pojawiły się też różne samookreślenia: 1) Aginiec (mieszkaniec Agińska lub Okręgu Agińskiego), 2) Kozak posługujący się językiem buriackim, 3) Sartul (mieszkaniec południowych rejonów selengijskich w Republice Buriacji, pochodzący z Chalcha-Mongołów), 4) Chongodoor (jedno z czterech głównych plemion buriackich), 5) Choryniec (Chori – najliczniejsze wśród tych plemion), 6) Congoł (plemię wywodzące się z Mongolii Wewnętrznej, zamieszkujące południowe rejony Buriacji) oraz 7) Chamnigan (grupa etniczna, mieszkająca głównie w Mongolii, a na terytorium Rosji w Republice Buriacji i Kraju Zabajkalskim).

Wszystkie te określenia, także „Chamniganie”, zostały sumarycznie zaklasyfikowane do skategoryzowanej większościowej zbiorowości „Buriatów”. W efekcie takiego działania, w kategorii narodowej „Buriaci” znalazły się osoby, które tak właśnie się samookreśliły, jak i osoby, które podawały swoją przynależność rodową, plemienną czy regionalną, nie wskazując szerszej identyfikacji narodowej.

Tak różne odpowiedzi na pytanie o narodowość były możliwe ze względu na wytyczne metodologiczne spisu ludności z roku 2010. Obywatele Federacji Rosyjskiej byli proszeni o wskazanie swojej „nacional’nosti” na podstawie artykułu 26 Konstytucji Federacji Rosyjskiej: „Każdy ma prawo określić i zadeklarować swą przynależność narodową. Nikt nie może być zmuszony do określenia i zadeklarowania swej przynależności narodowej”. Dlatego też w trakcie spisu odpowiedzi o narodowość były zapisywane według samokreślenia respondentów. A należy pamiętać, że termin „narodowość” dla różnych grup etnicznych zamieszkujących obszar etnicznej Buriacji może nie być jednoznacznie rozumiany. Tożsamość osób narodowości nierosyjskiej, ich świadomość przynależności do określonego narodu, również często nie jest dla nich oczywista.

Opracowując wyniki spisu, klasyfikatorzy posługiwali się myśleniem opartym na metonimii – myśleniu *pars pro toto* – przyjmując założenie jedynej trafności własnego rozumienia podziałów etnicznych i rodowych obszaru. W efekcie takiego zabiegu w obrębie jednej etnicznej/narodowej kategorii „Buriaci” znaleźli się też Chamniganie, co wzbudziło słuszne wątpliwości, spory i kontrowersje (Machaczkiejew 2011).

Nie ulega wątpliwości, że w konsekwencji zaliczenia wszystkich autoidentyfikacji narodowościowych uzyskanych w ramach spisu ludności do jednej, zbiorczej kategorii „Buriatów”, zamazuje się podziały psychologiczne, wyobrazeniowe (tożsamościowe), narzucając myślenie o tej kwestii w kategoriach zewnętrznie ustalonych kryteriów.

Należałoby się zastanowić, czy kategoria „Buriaci” i „Chamniganie” to zbiór raczej o charakterze klasy logicznej, czy charakterze realnym.

Połączenie w jedną grupę, pod jedną nazwą, wszystkich siedmiu wcześniej wymienianych autoidentyfikacji powoduje, że nie możemy określić liczebności poszczególnych deklarowanych narodowości. Zatem spis ludności nie dostarcza nam informacji o liczbie żyjących na terenie Federacji Rosyjskiej małych grup etnicznych, rodowych lub regionalnych, wymienianych przez mieszkańców obszaru. Dlatego liczby Chamniganów na żadnym obszarze przez nich zamieszkiwanym nie można ściśle ustalić. Według Wikipedii rosyjskiej na terenie Rosji mieszka 1,5 tys. osób tej grupy etnicznej – większość – ok. 15 tys. – mieszka w Mongolii, gdzie przyszli z Buriatami i trudno ich rozróżnić (Afanas’jeva 2017: 26).

W trakcie rozmów badani poinformowali nas, że podczas spisu ludności w roku 2010 pojawili się w Okręgu Agińskim agitatorzy zachęcający ludzi do „zapisywania się” jako Chamniganie. Wedle ich słów, dzięki temu rzekomo w przyszłości można byłoby uzyskać różne przywileje, takie, jakie na terenie Federacji Rosyjskiej należą się tzw. małym narodom, czyli zbiorowościom etnicznym liczącym poniżej 50 tys. osób (Andričienko *bd.*), do których Chamniganie obecnie nie należą. Jednak, jak już wspomniano, na podstawie wyników spisu nie udało się ustalić liczby mieszkających na terenie Federacji Rosyjskiej osób, określających siebie jako Chamniganie.

## Chamniganie w oczach własnych

Dla zrozumienia faktu istnienia grupy etnicznej, oprócz rozważań historyków i badaczy kultur etnicznych ustalających tzw. prawdę historyczną, szczególnie istotne z punktu widzenia socjologa czy antropologa jest odkrycie treści samookreślenia jej członków, konstrukcji i społecznego jego zróżnicowania. Należy na wstępie zaznaczyć, że konceptualizacja, kształtowanie się narodu buriackiego w kategoriach ustalania granic etnicznych (Barth 1969), a więc proces odbywający się na płaszczyźnie psychologicznej, wyobraźniowej (Anderson 1997) jeszcze nie dokonał się w pełni. Barth pisał, że grupy etniczne są kategoriami określonymi przez akty przypisania i identyfikacji, których dokonują sami działający ludzie, czemu mają towarzyszyć samookreślanie i ocenianie (Barth 1969).

Poszukiwanie różnic dzielących Chamniganów, Buriatów, Mongołów Chalcha oraz Ewenków (Tungusów) jest w życiu społecznym punktem wyjścia zjawiska autoidentyfikacji chamnigańskiej. Na obszarze pogranicza, w mieszanym środowisku etnicznym, wioski składają się, w różnych proporcjach, z Chori-Buriatów (najczęściej dominujących liczebnie i kulturowo), Rosjan i Chamniganów, nie licząc pojedynczych przedstawicieli innych narodów dawnego ZSRR. Rosjanie, jako odróżniający się zewnątrznie, nie wchodzi w zakres sporu o pochodzenie i przynależność etniczną Chamniganów; biorą w nim udział Buriaci (i przedstawiciele innych grup mongolskich) oraz Ewenkowie (Tungusi).

Nie bez powodu w rozmowach na temat chamnigańskiej tożsamości z mieszkańcami wiosek Buriackiego Okręgu Agińskiego przeciwstawiane są sobie kategorie „Buriaci” i „Chamniganie”. Dzieje się tak bez względu na to, czy przypisuje się Chamniganom pochodzenie mongolskie czy ewenkijskie. Sami Chamniganie mają poczucie swojej odrębności, choć w spisach ludności są klasyfikowani jako Buriaci. Ta wskazywana w wywiadach odmiennosc etniczna dotyczy trzech podstawowych płaszczyzn: językowej, fizycznej (wyglądu zewnętrznego – fizjonomii) i charakterologicznej (przypisywanych cech charakteru, temperamentu i sposobów zachowania).

## Język

Język chamnigański jest różnie definiowany: jako gwara – dialekt buriackiego lub mongolskiego chalcha, jako osobny dialekt języka mongolskiego najbliższy klasycznej formie staromongolskiego (Damdinow 2011: 56-59), albo rzadziej, jako odrębny język, zwykle o korzeniach nie-mongolskich (tunguskich).

Niektórzy nasi rozmówcy w Tokczynie nad Ononem wyrażali przekonanie, że Chamniganie mieszkają głównie nad Ononem i wywodzą się z Mongolii oraz że są potomkami Czyngis-chana, o czym przede wszystkim ma świadczyć ich język, szczególnie bliiski językowi Mongołów Chalcha. Zatem do specyfiki językowej (dialektalnej, gwarowej) przywiązuje się wagę jako do wskaźnika przynależności etnicznej.

Zdaniem Damdinowa język Chamniganów onońskich niewątpliwie należy do mongolskiej grupy językowej z niewielką liczbą słów tunguskich i należy go rozpatrywać jako osobny dialekt języka mongolskiego, różny od dialektów chalcha i chori. Chamnigański cechuje się szeregiem unikatowych cech archaicznych i, jak sądzi badacz, późniejszymi wpływami języka Buriatów i Chalchasów (Damdinow 1995).

Współcześnie język chamnigański zanika – praktycznie nie jest już używany ani na terytorium Buriacji etnicznej, ani w Mongolii. Wskazują na to nasze badania wśród Chamniganów, jak i konstatacje innych naukowców (Shimunek 2014). Podobnie zespół badawczy Anny Cendinej, Olgi Mazo i Il’ji Gruntowa działający w północnej Mongolii w roku 2019 stwierdził, że tylko kilka osób spośród chamnigańskich rozmówców było w stanie powiedzieć parę zdań w języku chamnigańskim. Używając podczas rozmowy języka chamnigańskiego, zazwyczaj przechodzą szybko na literacki język chałcha-mongolski. Nielicznymi czynnymi użytkownikami są jeszcze ludzie po sześćdziesiątce, którzy jednak mówią między sobą po chałchasku (Institut Klasycznosko Wostoka i Mongoliiu 2019). Obecnie język chamnigański jest wpisany przez Endangered Language Project na listę języków poważnie zagrożonych, tak jak dialekt buriacki Buriatów Zachodnich (Endangered Languages Project *bd.*).

W wypowiedziach Chamniganów nadonońskich ujawniają się różne poglądy na kwestie związane z językiem chamnigańskim. Zazwyczaj jest on definiowany przez różnice i podobieństwo wobec języka buriackiego. Także odmienności językowej przypisywana jest niechęć Buriatów do Chamniganów [606, 2012]. Właśnie odmienności językowe – specyfika wymowy i w pewnym stopniu leksyka – to najczęściej podkreślane różnice dzielące Chamniganów od Buriatów lub „pozostałych Buriatów”, wskazywane podczas rozmów w wiosce chamnigańskiej. Niektórzy twierdzą, że różnice dotyczą głównie wymowy: „Język jest inny. Niektóre słowa są podobne, ale wymowa jest inna” [596, 2012].

Najczęściej językową odmienność Chamniganów podkreślają mieszkańcy wiosek nadonońskich: Tokczyna, Uzonu, Kusoczi oraz miejscowości leżących poza terytorium Okręgu Agińskiego, wyraźnie wskazując, że o przynależności etnicznej (*sic!*) decyduje właśnie język: „Kiedy już uważnie słuchasz Chamnigana, który rozmawia, choć on się stara czysto mówić” można go szybko rozpoznać. „U nich, u Chamniganów, jest gorzej z poprawnością języka [buriackiego.] (...) Jestem nauczycielem, dlatego wiem, jak nauczać Zutkulejskich [mieszkańcy wsi Zutkulej]. To są rdzenni Buriaci. Ich się uczy, a oni mimo wszystko mówią w języku rosyjskim w takim stylu, jak w buriackim. W języku rosyjskim tak, jak w języku buriackim. (...) Wtedy to jest oczywiste, że jest to rdzenny Buriat Zutkulejec. Kiedy stąd któryś rozmawia, to nie można odróżnić. Czyli wpływ języka ojczystego nie jest tak mocno zauważalny, jak jest na przykład u mieszkańców



Zutkulej” [590, 2012]. Rozmówczyni wnioskuje, stosując dobrze znaną uniwersalną zasadę, że wzór języka rdzennego odbija się w istotny sposób na używaniu każdego języka obcego, poznanego w ramach socjalizacji wtórnej.

Wśród naszych rozmówców byli i tacy, np. mieszkający w Narasunie (wioska spoza Okręgu Agińskiego), którzy zapytani o różnice dzielące języki chamnigański i buriacki, odpowiadali, że są one wielkie. Jedna Chamniganka spoza opisuje język buriacki jako dziwny, gdyż mówi się nim powoli, ciągnąc słowa, Chamniganie zaś mówią szybciej.

Jeszcze inną kwestię – głębokich przemian języka chamnigańskiego – porusza jedna z kobiet z Tokczyna, która deklaruje, że jej matka była Chamniganką: „Ale widzi pan, nasz chamnigański nie jest tym chamnigańskim, który był kiedyś tam wcześniej. (...) A nasz współczesny chamnigański, to on nie jest chamnigańskim. Tam jest ż-dż [swoista wymowa standardowego afrykatu ż]. To jest bardzo skomplikowane. (...) Ale o moim języku nie można powiedzieć, że jest chamnigańskim. Chamnigański, czysto chamnigański, można znaleźć na... albo w Tarbalżeje. Oni w tym naprawdę tak... Trochę w formie zmienionej. Wyolbrzymiają...”. Potwierdza się to, że doskonale rozumieją Mongołów i Kalmuków, ale „Echiryków [jedna z grup buriackich w zachodniej części etnicznej Buriacji], to ja zupełnie nie rozumiem. Tylko po rosyjsku z nimi rozmawiamy”. I dalej podkreśla trwałość językowej tradycji Chamniganów, mówiąc z aprobatą: „Kiedy siedzą, to zawsze mówią tylko po chamnigańsku. I jak to pięknie brzmi!” [93, 2012].

Wszyscy w Tokczynie zauważają różnice między dziećmi buriackimi i chamnigańskimi w szkole, podkreślając, że dzieciom chamnigańskim łatwiej jest nauczyć się języka rosyjskiego niż buriackiego: „Oni uczą się buriackiego języka. Ale w zeszycie piszą w języku chamnigańskim. I przez to otrzymują dwóje” [596, 2012].

W dalszej rozmowie pojawia się kwestia wpływu stopnia wykształcenia na używanie języka chamnigańskiego. Osoby z wykształceniem wyższym (a takie muszą mieć nauczyciele) już mówią po buriacku, jeśli tego języka uczą. W tym kontekście język chamnigański nabiera cech lokalnej gwary, lokalnego dialektu języka buriackiego, choć znacznie różni się od literackiego języka buriackiego nauczanego w szkole. Dzieci buriackie mieszkające w Tokczynie i innych wsiach uważanych za chamnigańskie pochodzą z rodów Chori i mówią dialektem, który stał się podstawą buriackiego języka literackiego, co oczywiście ułatwia im naukę.

Dialekt lub język chamnigański musi być odbierany jako wyraźnie odmienny niż gwary lokalne. Nigdzie natomiast „chamnigańskiego języka nie ma [w szkole]”, co potwierdzają mieszkańcy. Także w miejscu pracy Chamniganie rzadko mają kontakt z własnym językiem. Rozmówcy z Tokczyna pracują między innymi w kolchozie, w którym, co podkreślają, jest przewaga Chamniganów, choć przewodniczącym kolchozu jest mężczyzna, który mówi raczej po rosyjsku niż po chamnigańsku lub buriacku [596, 2012].

W Tokczynie ludzie na ogół wypowiadają się jednoznacznie o wysokich kompetencjach językowych młodzieży: „Chamnigańskie dzieci mówią po chamnigańsku” [596, 2012]. Nauczyciel, który uczy w szkole języka buriackiego, sam jest Chamniganem. Twierdzi: „Do dziś dialekt Chamniganów nie zanikł. Dialekt – to słowo trochę za mocne. No tak... są takie różnice językowe, taka wysepka różnic językowych. Dlatego, że jako dialekt, to już nie tak rozmawiają... Nawet nie można to nazwać gwarą (...). A dzieci Chamniganów po 9 klasie piszą wypracowanie. No, mamy standard państwowy, wymogi programowe w Rosji. Po 9 klasie dzieci piszą wypracowanie w literackim języku buriackim<sup>17</sup>. Dzieci nie umieją tego napisać, dzieci Chamniganów w inny sposób wymawiają. Są różnice, szczegóły na poziomie fonetycznym... itd. Ogólnie na poziomie fonetycznym, dlatego, że leksycynie to się zaciera, dlatego, że mieliśmy bardzo długo wpływy Okręgu Agińskiego. I teraz, jak dzieci Chamniganów nauczać języka buriackiego literackiego? Zgłosiłem ten problem, pojechałem do Agińska, przedyskutowałem i już rok... (...). Z tym problemem w listopadzie zeszłego roku jeździłem do Ulan Bator, do Akademii Nauk Mongolii. Tam odbywała się międzynarodowa konferencja” [572, 2012].

Rozmówca, deklarujący się jako Chamnigan, a zarazem nauczyciel języka buriackiego, postrzega język chamnigański jako dialekt o podobnym charakterze i statusie co język Buriatów z południowej Buriacji czy Okręgu Ust-Ordyńskiego, tzw. Buriatów Zachodnich (por. Głowacka-Grajper, Nowicka, Poleć 2013): „To są przecież inne

<sup>17</sup> Należy pamiętać, że w szkołach w Buriackim Okręgu Agińskim, do których uczęszczają dzieci innej niż rosyjska narodowości, poza wykładowym buriackim jako oddzielny przedmiot jest język buriacki. Mimo że Buriaci mieszkają również na terenach nominalnie nie-buriackich, tam już w żadnej szkole nie ma nauczania buriackiego. Ponadto właśnie Buriacki Okręg Agiński jest obszarem w ramach Federacji Rosyjskiej, na którym jest największy odsetek osób deklarujących narodowość buriacką i znających swój język etniczny. Dotyczy to zresztą tylko wsi w obrębie omawianego regionu, bo poza jego terytorium w ogóle nie uczy się żadnego języka etnicznego, rosyjski jest jedynym językiem nauczania, a poza tym jako obce nauczane są języki zachodnie (europejskie).

gwary: Sartulowie, Songolowie, Echiryaci, Bułagaci – to wszystko są inne. Tu Chamniganie, to jeszcze bardziej inne. Światopogląd jest inny” [572, 2012].

Język Chamniganów od literackiego buriackiego różni się bardziej niż dialekt Echirytów, nawet przez nauczyciela buriackiego określany jest jako „zupełnie inny”. To świadczy o postrzeganiu chamnigańskiego w kategoriach gwary lokalnej [590, 2012]. Nacisk na nauczanie literackiego języka buriackiego przypisuje się dominacji Buriackiego Okręgu Agińskiego [572, 2012]. Wspomniany już nauczyciel języka buriackiego w Tokczynie, uczy dzieci chamnigańskie języka buriackiego, oczywiście jako język etniczny w etnicznym okręgu buriackim. Gdy pytamy o pisarzy chamnigańskich: „A czy są pisarze piszący w języku chamnigańskim?”, dostajemy odpowiedź, że „Jest jeden, nie pisarz, a... Ale oni wszyscy w paszportach są Buriatami” [593, 2012].

Z kolei Chamniganie mieszkający poza okręgiem podkreślają, że młode pokolenie „to już całkiem nie rozumie swojego języka... [Język] jest prawie na wymarciu. Przecież w szkole nauczyciele! No jest tam kilku Chamniganów, ale większość to Rosjanie” [606, 2012].

Chamniganie mieszkający w Narasunie poza Okręgiem Agińskim mają kontakt z własnym językiem etycznym jedynie w obrębie najbliższej rodziny. Poza nią komunikują się wyłącznie w rosyjskim, stąd w życiu codziennym używają tego właśnie języka. Zauważają, że kontakt mają nie z językiem buriackim, ale głównie z rosyjskim i z Rosjanami. Wydaje się, że języka, który nazywają chamnigańskim, nie mają okazji porównywać do języka mongolskiego czy buriackiego. Natomiast Chamniganie mieszkający w wioskach nad Ononem, w tym zwłaszcza ci z Tokczyna, zanurzeni są w środowisku buriackim i mają częsty kontakt z Mongolami, stąd różnice w ich interpretacji stopnia różnic między stykającymi się językami.

### Powierzchnowość – typ fizyczny

Drugą sferą postrzeganej i opisywanej specyfiki Chamniganów jest zauważana odmienność fizyczna. Naszym rozmówcom nad Ononem zadawaliśmy pytanie: „Czy można Chamnigana rozpoznać po wyglądzie?”. Kwestia fizjonomii jednak nie była poruszana spontanicznie.

Nauczycielka z Tokczyna tak opisuje Chamniganów, wyjaśniając ich związki genetyczne: „Było gdzieś powiedziane, że Chamniganie odróżniają się od Buriatów 270 parametrami. U nas w Czygmie [potoczny skrót od: Czitinskaja Gosudarstwiennaja Medicynskaja Akademiija – Państwowa Akademia Medyczna w Czycie] pracuje Cybikow, to on akurat zajmuje się badaniami krwi. Biochemicznie się różni [chodzi o krew Chamniganów]. We krwi u Chamniganów jest coś wspólnego z Somalijczykami. A Somalia to przecież jest Afryka” [590, 2012]. Te dość ekscentryczne poglądy naszej rozmówczyni są raczej wyjątkiem, choć jej wywód podkreślający gigantyczny dystans biologiczny, wiązany z odległością geograficzną, ma uświadomić słuchaczowi ogromną, zasadniczą odmiennosć i obcość Chamniganów.

Pojawiają się też inne opinie o odmiennosći i specyfice fizycznej Chamniganów, zarówno wśród nich samych, jak i wśród Buriatów. Jednak nasi rozmówcy zgodnie podkreślają, że wszystkie narodowości są dziś pomieszane, sugerując tym samym, że ani Buriaci, ani Chamniganie, ani Rosjanie nie są dziś biologicznie jednolici.

Można też spotkać głosy przemawiające na rzecz biologicznej wspólnoty Chamniganów i Buriatów. Jeden z rozmówców w Tokczynie stwierdził: „A w kwestii krwi, to Chamniganie są tymi samymi Buriatami, z tym że oni mieszkają na granicy, to oni z Mongołami i Buriatami. Z tej strony Buriaci, tak? Mongołowie tu, a tu płynie rzeka. I tak się tworzy taka nacja, taki naród” [593, 2012]. Zatem w rozumieniu rozmówcy to raczej izolacja terytorialna i podziały geograficzne byłyby przyczyną różnic etnicznych.

Zapytany o fizyczną odmiennosć Chamniganów i Buriatów, o możliwość rozpoznania członka innej grupy etnicznej po jego powierzchownosći, nasz chamnigański rozmówca w Tokczynie odpowiada: „Jeżeli obserwować, jeżeli interesować się, to według mnie można tak powiedzieć. Ale człowiek, który przybył..., pani na przykład. To pani nigdy nie odróżni ani Mongoła, ani Buriata, ani Chamnigana. Pewnie, ja odróżnię. Tak, odróżnię. Ponieważ mieszkam w ich środowisku. Nawet po zachowaniu Buriata odróżnię” [590, 2012].

Inny tokczyński Chamnigan krótko przedstawia widoczne różnice w wyglądzie Buriatów i Chamniganów: „Buriackie twarze są okrągłe, a nasze podłużne. Nos u nas taki..., a u Buriatów taki okrągły. Z twarzy tak..., bardziej na Mongoła jest podobny. Twarz... Bardziej szczupła niż u Buriatów etnicznych, rdzennych Buriatów” [590, 2012]. Grupa Chamniganów w Tokczynie żartuje, że Buriaci jedli tak dużo mięsa, że oczy im w twarzy zniknęły. Chamniganie mają, według nich, twarze bardziej podobne do Rosjan [596,

2012]. W odbiorze subiektywnym Chamniganie różnią się od Buriatów tym, że mają bardziej pociągłe twarze i wydatniejsze nosy, a u mongolskich Chamniganów mówi się, że czasem mają zielone oczy.

Jednak niektórzy z chamnigańskich rozmówców twierdzą, że takich różnic w ogóle nie można zauważyć i Chamnigana trudno poznać po twarzy. Są to opinie osób, które w swoich wioskach mają kontakt raczej z Rosjanami niż z Buriatami, żyjąc poza okregiem.

## Cechy charakteru

Trzeci zespół różnic dotyczy cech charakteru przypisywanych Chamniganom, zarówno przez nich samych, jak i przez osoby deklarujące narodowość buriacką. Na tę odmienność charakterologiczną składa się pewien rodzaj otwartości w kontaktach międzyludzkich. Sami o sobie mówią: „Szczerzy jesteśmy, od razu wprost powiemy. Za plecami nie obgadujemy. Od razu mówimy, co jest grane i tyle. W twarz. Nic nie ukrywamy, za plecami nie obgadujemy” [596, 2012].

Zwraca się również uwagę na cechę temperamentalną: „Szybcy. Od razu szybko zapominamy. Są to osoby bardzo porywcze, ale potem uspokajają się i znowu są łagodne. Nie pamiętają złego. Są podobni do Rosjan. Od razu w twarz mówimy. Nie trzymają w sobie różnych ciemnych rzeczy. Są inni niż Buriaci, którzy są chytry” [596, 2012].

Według grupy Chamniganów tokczyńskich, Buriaci są pamiętliwi w negatywnym sensie tego słowa, długo pamiętają krzywdę. Natomiast Chamniganie są „nieskomplikowani” – szczerzy, otwarci. Na tym tle dochodzi do rozdzwieku z Buriatami: „Chamniganie od razu prosto mówią w twarz i właśnie dlatego Buriaci ich nie lubią”. Również dlatego, że nie rozumieją języka Chamniganów, „nie lubią ich” [596, 2012].

Odmienność cech usposobienia, podobnie jak odmienność fizyczna i językowa, jest przedstawiana poprzez odniesienie głównie do cech Buriatów i w drugiej kolejności Rosjan, z którymi podkreślane są podobieństwa we wszystkich trzech wymiarach.

## Identyfikacja mongolska/buriacka

Nie ma zgodności co do pochodzenia i przynależności osób, które siebie określają nazwą etniczną „Chamniganie”. Spory i niezgodność opinii w tej kwestii panuje zarówno wśród samych Chamniganów, jak i w otoczeniu buriackim. Ci, którzy opowiadają się za

swoim pochodzeniem staromongolskim, odwołują się do kulturowych podobieństw z dawnymi Mongołami okresu imperium Czyngis-chana. Niektórzy nawiązywali nawet do zamierzchłej, prawie mitycznej historii: „Mongołowie dosiedli koni bez siodła i tu przyjechali. I mieli trzech młodzieńców. Jeden tu został, jeden w Buriacji mieszka i jeszcze jeden poszedł do lasu” [596, 2012]. Pierwszy młodzieniec był przodkiem dzisiejszych Chamniganów, drugi Buriatów, a trzeci (zapewne) Ewenków/Tungusów. Tym samym odrzucana jest teza o ewenkijskim (tunguskim) pochodzeniu Chamniganów.

Taki pogląd wyraża też nauczycielka z Tokczyna, która wyraźnie opiera się na cytowanej już klasycznej książce lokalnego historyka Damdinowa: „Kitanowie mieszkali, Kitanowie to jest taki duży naród, imperium Kitanów, właśnie od nich, oni pozostali... Oni tam mieszkali gdzieś tam w Mongolii Wewnętrznej. Oni – gdzieś około 28 rodów mieli... – i wszyscy tu przyjechali. Ale nad Ononem, to się mówi, że mieszka 15 rodów. Czyli to są wioski: Gunej, Tokczyn, Uzon i dalej tam... Ulchun-partija, Narasun, Tarbaldżej. Jest rzeczywiście tak, że tu mieszkają Mongołowie, u nas na przykład na wiosce 7 rodów mieszka”. Ponadto w tej samej wypowiedzi słyszymy bardzo zdecydowaną opinię: „Ale w żadnym wypadku nie wolno ich mylić z Ewenkami. Interesowałam się, czytałam na ten temat. Język oni mają oraz są historyczne fakty, które świadczą o tym, że oni [Chamniganie] są rzeczywiście Mongołami. Wiele buriackich autorów mieszało tych Chamniganów z Ewenkami, ponieważ są Ewenkowie tam niżej Amuru, a potem tam również w górę... Tam wyżej są leśni ludzie, Ewenkowie. I właśnie ich język, kultura, styl życia zupełnie nie jest podobny do Chamniganów. Ale już dziedzictwo kulturalne, język, bajki, wszystko, na czym można byłoby oprzeć się, to już bardziej jest podobne do Mongołów” [595, 2012].

Kobieta, która ma ojca Buriata i matkę Chamnigankę, stwierdza, że języka Ewenków w ogóle nie rozumie: „Dużej różnicy nie widzę pomiędzy Chamniganami a Buriatami. Ponieważ są poszczególne jakieś różnice w wymowie. Język sam w sobie, to jest bardzo podobny do mongolskiego. Trochę ma wspólnego z buriackim i tworzy się tak taka etniczna grupa, grupa językowa” [593, 2012]. Opiekun muzeum w jeszcze bardziej radykalnych słowach potwierdza, że „Chamniganie i Buriaci to jedno” [574, 2012].

W poszukiwaniach i ustalaniach etnicznej genealogii i tożsamości Chamniganów jako argument często pojawia się język i różne jego cechy. W Tokczynie nasi buriaccy rozmówcy snują koncepcje genealogiczne – twierdzą, że znajomość chamnigańskiego, określanego jako „język etniczny”, pomaga w dobrym rozumieniu języka Mongołów

Chalcha, gdyż jest mu bliższy od buriackiego. Argument ten podaje się jako najważniejszy dowód, że Chamniganie wywodzą się, w odróżnieniu od Ewenków, z Mongolii.

Jedna z kobiet w Tokczynie zapytana wprost – „Czy Chamniganie to są Buriaci?” – odpowiada twierdząco, zarazem podkreślając, że się różnią od Chori Buriatów, którzy mieszkają na obszarze całego Okręgu Agińskiego. Potwierdza także, że na tej samej zasadzie są Buriatami, jak na przykład Sartulowie. Taka postawa jest dowodem na przyjęcie retoryki oficjalnej, sytuującej Chamniganów jako część buriackiej grupy etnicznej/narodowej. Rozmówczyni mówi też o „wielkiej nacji”, jaką byli w przeszłości Mongol-Buriaci czy Buriat-Mongolowie, co jest podstawą do dumy [593, 2012].

W rejonie duldurgińskim koło wsi Tokczyn nad Ononem założony został (przez byłego marynarza) rodzaj ośrodka turystyczno-rekreacyjnego. Jest to kilka jurt, domków z zagiętymi dachami oraz budynek w formie statku, stanowiący swoistą atrakcję turystyczną. Założyciel określany jest jako miejscowy Chamnigan tokczyński. W opowieściach o nim wspomina jest staromongolska proveniencja Chamniganów. Opowiada się: „To są w sumie Mongolowie. Bardzo ciekawe ma on rozumowanie. Ale taki z niego człowiek..., ciężko go zastać w jednym miejscu, ciągle w rozjazdach. Taką osobę mamy. Stworzył u nas nad Ononem...” [61, 2012]. Mężczyzna jest postrzegany jako osoba kontrowersyjna: pozytywnie oceniany jako twórczy ekscentryk, ale zarazem przedstawiany jako postać osobliwa.

Podczas badania terenowego natrafiamy również na zupełnie odmienne deklaracje tożsamościowe, wyrażające inne poglądy na pochodzenie i pokrewieństwo własnej grupy. Chamniganka z wioski poza Okręgiem Agińskim w Kraju Zabajkalskim wyraża zupełnie odmienne zdanie: „oni [Chamniganie] są z północnej strony. Tam gdzie są Czukcze, (...) bliżej do tamtych, bliżej do Ewenków. (...) My jesteśmy z rodu Ewenków. Kiedyś jakoś tu przekoczowali...” [606, 2012].

Jako argumenty za odrębnością Chamniganów od Buriatów i innych Mongołów przywoływane są także silniejsze niż u Buriatów związki Chamniganów z Rosjanami, rosyjską kulturą i językiem – co skutkuje ich szybszą i łatwiejszą asymilacją (Sundujewa 2013). Tak też tłumaczą nasi buriaccy rozmówcy częstsze niż wśród Buriatów małżeństwa mieszane: chamnigańsko-rosyjskie [595, 2012].

## Siła identyfikacji etnicznej

Nie wszyscy mieszkańcy nadonońskich wiosek są głębiej zainteresowani genealogicznym pochodzeniem Chamniganów, choć dla wszystkich jest oczywiste, że obecnie jest to odrębna grupa etniczna. Niezbyt często spotykamy się z bardzo zdecydowaną deklaracją swojej chamnigańskiej tożsamości. Najczęściej zdarza się to w Tokczynie nad Ononem, w wiosce, którą powszechnie określa się jako centrum chamnigańskie. Do chamnigańskiej przynależności etnicznej najczęściej „przyznawali się”, czasem bardzo wyraźnie podkreślając tę przynależność, miejscowi nauczyciele. Bywały to też osoby spoza Buriackiego Okręgu Agińskiego, z terenów Kraju Zabajkalskiego. Niektórzy z nich mówili o swoim częściowym pochodzeniu chamnigańskim – o jednym z rodziców, inni nie uściślali stopnia genealogicznego związku z Chamniganami. O zaangażowaniu we własną tożsamość chamnigańską świadczą też już cytowane słowa kobiety, która zachwyca się brzmieniem języka chamnigańskiego: „Jak to pięknie brzmi!”.

Inny rozmówca od razu deklaruje „Jestem Chamniganem”. Terytorialny zasięg swojej grupy ustala, wiążąc go z brzegiem rzeki Onon: „To jest Tokczyn, w zasięgu 30 kilometrów... Tu Uzon, który przynależy do Okręgu Agińskiego”. Mężczyzna równocześnie narzeka na zanikanie zwartej populacji chamnigańskiej w wioskach nad Ononem: „Wszystko to się traci. Wygląda na to, że centrum Chamniganów był Tokczyn” [573, 2012]. To ubolewanie można traktować jako przejaw silnego zaangażowania w identyfikację z własną grupą etniczną.

Słyszymy zatem, że Chamniganie własny język kultywują tylko w życiu rodzinnym, a w relacjach zewnętrznych zawsze posługują się rosyjskim.

W rozmowach wypływa jeszcze inna kwestia – utrzymywanie się znajomości języka etnicznego w rodzinach etnicznie mieszanych, chamnigańsko-buriackich. Okazuje się, że większą siłę przetrwania ma język buriacki. Chamniganka tłumaczy, że jeśli ma męża Buriata, to dzieci już będą Buriatami i że u niej w rodzinie mówiło się głównie po buriacku. Zatem dzieci rozumieją chamnigański, ale już nie umieją powiedzieć całego zdania, może jedynie poszczególne słowa. O matce swojej mówi, że „No, chamnigańskiego ona nie zna. My również! Nieświadomie wyrosliśmy...” [573, 2012]. Pojawia się tu słowo „nieświadomie”, które jest znaczące: najwyraźniej obecnie świadomość pochodzenia chamnigańskiego stała się ważna, przynajmniej dla niektórych, a brak tej świadomości odczuwane jest jako przykre odejście od własnej tradycji. Ostatnie zacytowane



słowa rozmówczynie wskazują na emocjonalny związek z tożsamością jej matki Chamniganki: okazuje się on silny, może silniejszy od tożsamości odziedziczonej po ojcu.

Wypowiedź ta wskazuje ponadto na ogólną atmosferę społeczną, w której możliwe jest, a nawet godne pochwały, zainteresowanie swoją etniczną tożsamością, szczególnie wtedy, gdy jest ona zagrożona. Słowa te wskazują na rodzaj świadomościowego „odrodzenia etnicznego” u rozmówczynie, która negatywnie ocenia niekultywowanie języka przodków. Równocześnie w wypowiedzi znajdujemy informację, że świadomość etnicznych korzeni wśród Chamniganów obecnie wzrasta.

### Różnorodność terytorialna

Podczas badań terenowych zauważamy, że określenie „Chamniganie” nie jest rozumiane jednakowo. Często jako o Chamniganach mówi się też o innych grupach. Czasem stosuje się to określenie w sensie zbiorczym, odnosząc je do dość od siebie odmiennych zbiorowości. W ten sposób rozmywa się granica między tymi, których do tej zbiorowości należy zaliczać, i tymi, którzy pozostają na pograniczach z innymi grupami.

Chamniganie są bardzo silnie wiązani z określonymi terytoriami: mówi się o Chamniganach znad Ononu, znad Szyłki, z innych konkretnych obszarów Kraju Zabajkałskiego. W rozmowach w Tokczynie wskazywano na lokalne i regionalne zróżnicowanie Chamniganów: „Ci Chamniganie pochodzili z Chalchy” [596, 2012].

Buriaccy rozmówcy podkreślali, że Chamniganie z poszczególnych obszarów, np. z Zugałaju, wsi położonej bardziej na północ, i z Tokczyna, położonego daleko na południe, bardzo się od siebie różnią. Gdy pytamy, czym się różnią te dwie zbiorowości, dowiadujemy się, że Chamniganie z pierwszej miejscowości, żyjący bliżej Czyty, mieli więcej kontaktów z Rosjanami i byli dawno ochrzczeni, mieli też częściej rosyjskie nazwiska. Ci z Tokczyna i sąsiednich wsi wyznawali zawsze buddyzm – do dziś we wsi mieści się niewielki dacan, w którym czynnie działa lama. To oni – Chamniganie – we własnym przekonaniu zachowali więcej swoich tradycji i do tej pory są bardziej konserwatywni niż Buriaci.

Jednakże kultura buriacka, wraz z buriackim językiem, mają charakter dominujący choćby ze względu na to, że wsie nad Ononem są częścią Buriackiego Okręgu Agińskiego. W Tokczynie nacisk kładzie się na kulturę buriacką, w miejscowym muzeum

eksponuje się wyłącznie przedmioty związane z kulturą buriacką, a o Chamniganach, których uznaje się wszakże za najstarszych mieszkańców wsi i okolicy, nie ma ani słowa.

Znajdujemy natomiast bardzo dużo odniesień do wiążanego z Buriatami buddyźmu. Wystawiane są tu stroje, ozdoby, skrzynie, piękne tkaniny – wszystko to jest prezentowane jako element buriackiego kanonu kulturowego. W Okręgu Agińskim informowano nas też, że w Igrzyskach Jordyńskich na zachodnim brzegu Bajkału, festiwalu *par excellence* szamanistycznym w swym wymiarze duchowym, biorą też udział Chamniganie.

Nie wiemy jednak, czy w tych wypowiedziach utożsamia się Chamniganów z Ewenkami, czy też z Buriatami [59, 2012]. O Chamniganach mówi się w Zugałaju (czyli na wschodnich terenach Buriackiego Okręgu Agińskiego), że byli oni buddystami wcześniej niż Buriaci Chori, czyli buriaccy mieszkańcy okręgu. Tym samym właśnie Chamniganom przypisywana jest wysoka pozycja i historyczne pierwszeństwo w wyznawaniu obecnie obowiązującej religii buddyjskiej na obszarach etnicznej Buriacji, w tym zwłaszcza wśród Buriatów Wschodnich.

### Wzajemne stosunki grup etnicznych nad Ononem

Aby określić rozmiar odczuwanego dystansu społecznego pomiędzy Chamniganami a Buriatami, pytamy również o małżeństwa mieszane w odwiedzanej przez nas wsi. Nasza rozmówczyni Chamniganka zdecydowanie odpowiada: „Chamniganie i Buriaci jeden drugiego nie będą mogli zrozumieć. W języku rosyjskim porozumiewają się” [573, 2012]. W wypowiedziach mieszkańców badanych wsi Buriaci przeciwstawiani są Chamniganom, czyli Chamniganie nie pojawiają się tylko jako część populacji Buriatów, a wręcz przeciwnie – przedstawiani są jako grupa skonfliktowana z Buriatami w sposób otwarty.

Równocześnie następuje zrównanie pozycji logicznej (lub nawet utożsamienie) kategorii „Buriaci” i „Chori”, co może sugerować traktowanie tej drugiej kategorii w ramach procedury *pars pro toto* jako części Buriatów, albo też dla obszaru nad Ononem jako jedynych „prawdziwych” (kategoria wprowadzona przez badaczy) Buriatów: Buriaci = Chori. Zauważamy takie wahania, gdy pojawiają się kwestie związane z kontaktami między Chamniganami a (innymi?) Buriatami i Rosjanami. W Buriackim Okręgu Agińskim i poza nim Chamniganie podkreślają odwieczne wzajemne relacje, brak hierarchii, traktowania siebie wzajemnie jako „lepszych i gorszych”: „Na poziomie indywidualnym [okazywanie hierarchii się zdarza]. A tak, żeby ród chamnigański, Buriaci – jeden przeciwko

drugiemu – to nie. Nawet pomiędzy Buriatami a Rosjanami to takiego czegoś nie mamy” [590, 2012]. Użycie słowa „nawet” wskazuje na to, że dystans między Chamniganami i Buriatami jest mniejszy, a wynikające stąd relacje są (w oczekiwaniu) bardziej przyjazne pomiędzy Chamniganami i Buriatami niż między Chamniganami a Rosjanami.

## Różnice kulturowe

Różnice kulturowe w szerokim sensie tego słowa, włączając sposoby gospodarowania i sposób życia, raczej nie są akcentowane jako wyróżniki Chamniganów. Mówiąc o swojej tradycyjnej gospodarce, nasi chamnigańscy rozmówcy podkreślają albo rolnictwo, które wyklucza koczowniczy tryb życia, albo hodowlę, która ich upodabnia do Buriatów Chori i Mongołów Chalcha, albo też koczowanie zwykle w tajdze, które uniemożliwia albo poważnie utrudnia jedno i drugie. Niechętnie przyznają, że zajmowali się lub nadal zajmują myślistwem oraz rybolowstwem.

Niektórzy nie widzą związku między ich dawnym życiem i jakimikolwiek cechami kulturowymi: „W dawnych czasach życie było koczownicze, to o jakiej kulturze można rozmawiać? Ktoś czyścił skóry, ubierali się w to i chodzili w tym. W skórach owiec” [606, 2012].

Chamniganie znad Ononu nawiązują jednak do dawnego, tradycyjnego sposobu gospodarowania. Podkreślają, że kiedyś byli przede wszystkim rybakami: „Ryby łowili, ryby jedli. Buriaci nie jedzą, a Chamniganie jedzą. Buriaci ich nie jedzą, a Chamniganie uwielbiają, smażą, konserwują” [596, 2012]. Podobnie wypowiada się starsza nauczycielka, łącząc tryb życia Chamniganów z postrzeganą przynależnością etniczną: „Albo jeszcze ich nazywali rzeczonymi Mongołami, ponieważ Buriaci ryb nie jedli. A nasi wręcz uwielbiają. Ja, na przykład, uwielbiam” [590, 2012].

Osoby spoza Okręgu wskazują na jeszcze inne, wyraźne różnice kulturowe między Chamniganami a Buriatami: „A, różnili się! Ale czym się to różnili, to tym, że nasza narodowość Chamniganów jest ochrzczona, a Buriaci – to buddyzm” [606, 2012]. Ci, którzy mieszkają bardziej na północ, poza Okręgiem Buriackim, w dużym stopniu się rusyfikują, czego są świadomi, a chrześcijaństwo wśród nich jest o wiele bardziej popularne niż wśród Buriatów, którzy na obszarach na wschód od Bajkału w ogóle go nie akceptowali. Taki stan rzeczy ukształtowała polityka wyznaniowa caratu dopuszczająca w imperium poza prawosławiem, katolicyzmem i islamem także buddyzm.

Zupełnie inaczej te relacje religijne widzą osoby znad Ononu, które szczycą się tym, że to Chamniganie byli pierwszymi buddystami i to właśnie buddyzm w odczuciu Chamniganów z tego obszaru wiąże ich raczej z Buriatami, podczas gdy różnice w zakresie innych dziedzin kultury są trudniejsze do uchwycenia. Gdy pytamy leciwą mieszkankę Tokczyna, czy zna jakieś pieśni chamnigańskie, ona twierdzi, że są pieśni „tutejsze”, „znad Ononu”, ale nie określa ich jako chamnigańskie. Ani strój, ani obyczaje nie różnią ich też od Buriatów. Ale jednak dodaje: „Obyczaje nasze..., no, Chamnigany..., kiedy są wesela, to co jedzą? Stół jest lepszy... Wszyscy tak mówią: stół na bogato. Wszyscy tak mówią. Booby [ciastka smażone w oleju, podobne do polskich faworków] z mąki smażymy. Nasze... jest lepsze od wszystkich. Takie jak nasze, nikt nie zrobi” [595, 2012].

Nasza rozmówczyni podkreśla też, że Chamniganie jedzą ryby, ale tłumaczy to tym, że mieszkają nad Ononem. Zaznacza też, że prawie nikt z Chamniganów nie chodzi na polowanie, choć Buriaci polują. Natomiast twierdzi, że od dawna sięją ziarno i robili to wcześniej niż Buriaci: „Rosyjskie jedzenie jedliśmy”, bo z Rosjanami żyli bliżej niż Buriaci [595, 2012].

Dostajemy następnie szczegółowe tłumaczenie historyczne zgodnych stosunków Chamniganów z Rosjanami: „Dlatego, że bardzo dawno temu Chamniganie mieli już kontakt z Rosjanami nad Ononem. Tu była granica pomiędzy Chinami, Mongolią a państwem rosyjskim. Te wszystkie wioski: Nowaja Zarja, Staryj Dułurguj, kozackie posterunki na granicy. Wzdłuż Ononu tak to szło. Dlatego związki i komunikowanie się z Rosjanami mamy mocniejsze niż Buriaci w centrum. Dlatego w kontekście językowym to również miało wpływ” [595, 2012].

Pojawia się dalej również apoteoza Chamniganów, postępowych, cywilizacyjnie wyprzedzających inne lokalne grupy etniczne: „Oni [Chamniganie] wcześniej zaczęli zajmować się rolą, piec chleb nauczyli się. Kultura narodu jakoś wzajemnie na siebie wpływa” [593, 2012]. Rosjanie występują tu w roli nosicieli pewnych umiejętności i nowoczesnych zwyczajów. Ta rola modernizacyjna kontaktu z Rosjanami uwidoczniła się także w lokalnych muzeach, których nie brakuje w najmniejszych nawet wioskach Buriackiego Okręgu Agińskiego.

## Tożsamość chamnigańska, renegeci i ukryci członkowie grupy

Nasze badania i obserwacje poczynione zarówno w Tokczynie, jak i w innych miejscowościach z obszaru nad Ononem oraz w całej etnicznej Buriacji, wskazują, że w świadomości Chamniganów i ich potomków istnieje poczucie hierarchii grup etnicznych, zauważalne również wtedy, gdy Chamniganie są definiowani jako część Buriatów.

W ramach tej szerszej, ogólnoburiackiej zbiorowości Chamniganie zajmują niższą pozycję. W związku z tym wykazują tendencję do ukrywania swojej chamnigańskiej przynależności oraz związków rodzinnych z tą zbiorowością. Jeden z naszych rozmówców, Chamnigan z Tokczyna, twierdzi, że tak jest, ponieważ „Chamniganów nie szanuje się. Młodzi Chamniganie starają się mówić po rosyjsku albo po buriacku, ponieważ Buriaci obrażają Chamniganów. Buriaci nie lubią Chamniganów. Takie są stereotypy”. Mimo to przyznają, że jest bardzo dużo rodzinnych związków z Buriatami – małżeństwa mieszane, „mamy zięciów i synowe” [596, 2012].

Niektórzy rozmówcy z Tokczyna jednak ubolewają, że coraz liczniejsze małżeństwa Chamniganów z Buriatami powodują „rozmycie się” chamnigańskiego etnosu, wyrażając w ten sposób otwarcie swoje przywiązanie do grupy identyfikacji psychologicznej [573, 2012]. W muzeum w Tokczynie znajdujemy napis: „Jesteśmy mocni przyjaźnią. Rodziny u nas żyją i pracują zgodnie”. Wymienieni są mieszkający tu Buriaci, Mongołowie, Ewenkowie, ale nie Chamniganie. Obowiązująca ideologia zgody narodów, ale także konieczność codziennego współżycia sprawiają, że taka opinia często jest głośno wypowiediana. Opiekun lokalnego muzeum tokczyńskiego tłumaczy, że w muzeum brak jest eksponatów związanych z chamnigańską kulturą, bo kiedyś (za czasów radzieckich) „Bali się, wstydzili się” [574, 2012].

Mieszkańcy nie są w stanie oszacować liczby Chamniganów we wsiach. Starsza pani pytana o Tokczyn, jej rodzinną wieś, w symptomatyczny sposób podnosi trudności w ustaleniu tej liczby: „Tu w Tokczynie, to połowa powie, że jesteśmy Buriatami” [595, 2012]. Użycie słowa „powie” wydaje się kwestionować prawdziwość tych domniemyanych deklaracji.

Inna kobieta, deklarująca swoją chamnigańskość, zapytana przez buriackiego członka naszego zespołu badawczego: „Czy nie wszyscy Chamniganie powiedzą o sobie, że są Chamniganami?”, potwierdza zdecydowanie. Kiedy buriacki badacz kontynuuje pytanie: „Jest coś takiego... Czy to ukrywają, czy się wstydzą? Jakoś tak, jest coś

takiego, że nie powiedzą od razu, że są Chamniganami?”, uzyskuje potwierdzenie poprzez odwołanie się do rdzenności Chamniganów i do podłoża historycznego, w obrębie którego pojawiają się wątki konfliktu: „Widzi pan, tu są historyczne korzenie. Kiedy Choryńcy [Buriaci grupy Chori] tu przyjechali na te ziemie, to tu tubylcami byli Chamniganie. I między nimi było... Były potyczki: Chamniganie ogólnie w dość zorganizowany sposób stawiali opór. Między nimi były..., dlatego Buriaci, trochę negatywnie podchodzą do Chamniganów, ponieważ oni, Buriaci przyszli stamtąd. (...) A tu tubylcami byli Chamniganie. I między nimi, jak to pomiędzy wszystkimi, kto najeżdża, przyjeżdża, nie pytając się, zachodzą potyczki i konflikty. Dlatego jakoś tak negatywnie, szczególnie niektórzy, mają podejście negatywne do Chamniganów” [593, 2012].

Rozmówczyni zaraz łagodzi swoją wypowiedź w duchu pojednawczym: „Ale powiem tak, że nie jest to takie podejście ogólnie wszystkich, całej grupy, ale poszczególnych jednostek”. A w dalszej części rozmowy Chamniganka manifestuje swoją godność etniczną, co brzmi jak przeciwstawienie się jakiejś tezie, z którą dyskutuje, reagując pośrednio na wcześniej postawione pytanie. „Nie uważam, że jestem gorsza niż Buriaci, gorsza na przykład. Nie promuję siebie, nie wynoszę siebie ponad, całkiem dobrze, komfortowo się czuję. Ale są tacy, że mogą do twojego stylu mówienia się doczepić” [593, 2012]. Niechęć do podkreślania swojej chamnigańskiej przynależności kobieta tłumaczy: „Po co dodatkowo wystawiać się? Szczególnie jest to zauważalne, jak się mieszka w buriackich wioskach. Wysłałam za mąż za Buriata, o jak tam się mieszka, to zazwyczaj nie ma czegoś takiego, ale czasami nieświadomemu Buriatowi się wymknie: »Co ty! Ty...«” [593, 2012].

Odstępstwo od „chamnigańskości” spotyka się z potępieniem. Zwraca uwagę pojawiające się w rozmowach określenie „nieświadomy Buriat”, które dzieli Buriatów na świadomych i nieświadomych, czyli myślących w duchu dumy z własnego pochodzenia i równości etnicznej, oraz tych, którzy żywią niechęć do własnej przynależności, wstydzą się jej, chcą uniknąć utożsamienia z własną grupą i mają poczucie niższości.

Starsza pani w Tokczynie, gdy prosimy ją o zaśpiewanie chamnigańskiej pieśni, tłumaczy swoją odmowę wprost: „W naszych czasach wszyscy mówią, że nie są Chamniganami”. A dalej opowiada historię: „Uzoński Chamnigan występował, kiedy był koncert i on powiedział: »Jesteśmy Buriatami! W Uzonie Chamniganie nie mieszkają«. Zapewne dlatego tu Chamnigan nie chciał akcentować swojej odrębności”. Rozmówczyni zaraz też dodaje: „Ale potem wysłałam ją i zbesztalam go: »Mimo wszystko

masz przodków...» [595, 2012]. Zatem przynależność do zbiorowości etnicznej Chamniganów jest kwestią drażliwą. Chamnigańskiemu pochodzeniu towarzyszy zarazem poczucie zagrożenia, ale też i dumy, którą można nazwać „dumą obronną”.

W niektórych wioskach, jak na przykład w Uzonie, pojawiają się spory, czy wśród mieszkańców są Chamniganie: „A z Tarbalżeja to są również Chamniganie. On [wspomniany wcześniej Chamnigan] mówił, że oni nie mają Chamniganów. Jak to nie mają?! Oni jeszcze to mówią!” [595, 2012]. Ta sama kobieta dalej wskazuje na wsie, w których, jej zdaniem, mieszkają „dawni, prawdziwi Chamniganie, ale oni się też do tego nie przyznają”. Rozmówczyni nie umie wytłumaczyć dlaczego tak jest, wyraża jedynie swoje oburzenie [593, 2012].

W innej rozmowie również pojawia się wątek niewierności wobec chamnigańskiej tożsamości: „Nie jesteś Buriatką, jesteś nijaką!” Kobieta wskazuje, że negatywna postawa wobec własnej przynależności etnicznej rodzi konflikty, podkreślając przy tym zarazem, że postawa wobec własnej tożsamości ujawnia poziom intelektualny człowieka. Tłumaczy też tendencję do pomijania przynależności chamnigańskiej względami formalno-administracyjnymi: „W paszporcie nie jest napisane o tym, że się jest Chamniganem, a więc mówi się o sobie, że się jest Buriatem” [591, 2012].

O identyfikacji z daną zbiorowością etniczną decydują ustalone tradycje historyczne, relacje, hierarchie i stereotypy oraz oficjalna, państwowa polityka etniczna. Polityka ta – zapewne mimowolnie – wytwarza też hierarchię oraz legitymizację poszczególnych samookreśleń etnicznych. Nauczycielka z Tokczyna opowiada o własnym doświadczeniu z pewnym Chamniganem mieszkającym w Ułan Ude, maskującym swoją etniczną przynależność: „On coś powiedział, a ja mówię: »nie jesteś czysty« (śmiech). Okazuje się, że jest borzińskim Chamniganem. Jak tylko... [to dostrzegłam], to przypomniałeś sobie o tym, że jesteś Chamniganem!”. Pojawiające się w wypowiedzi słowo „czysty” odnosi się do ewentualnej buriackiej przynależności etnicznej – „czysty” miał być Buriat, a okazało się, że to jest Chamnigan, który jak widać może się kojarzyć z jakąś formą tożsamości mieszanej. Chamnigana (czyli „nie-czystego” Buriata) zdradził akcent oraz jego słowa o obrzędzie szamanistycznym o charakterze rodowym, w którym brał udział. Rozmówczyni jeszcze bardziej negatywnie ocenia takie zachowanie znajomego: „Jak pojawia się potrzeba obrzędu *ug tachilga* [obrzęd kultu przodków], to przypomniałeś sobie o tym, że istnieją Chamniganie. A tak, to się schowałeś! Masz niski poziom samoświadomości” [597, 2012]. Podkreślając własną tożsamość chamnigańską, kobieta bardzo

surowo potępia tych, którzy się jej wypierają lub próbują ją ukryć. Używając terminu „samoświadomość”, potwierdza swoje głębokie przekonanie o konieczności poznawania i potwierdzania swojej autentycznej tożsamości. Cytowane powyżej wypowiedzi najmocniej akcentują dumę Chamniganów z własnej przynależności etnicznej i zarazem – pośród zebranego materiału badawczego – mają najsilniejszą wymowę oceniającą.

W wielu wypowiedziach jako najistotniejsze dowody na przynależność do etnosu chamnigańskiego pojawiają się: system rodowy i obrzędy szamanistyczne, odróżniające ich od Buriatów. Starsza nauczycielka z Tokczyna mówi, że w Ułan Ude znalazła Buriatów, którzy okazywali się po dłuższej znajomości Chamniganami. „W paszporcie jest napisane »Buriat«, on sam się uważa za Buriata, ale jak już zaczyna się badać drzewo genealogiczne, jak już w to się włącza szamanizm, to już nigdzie się nie ucieknie. Prawda jest taka, że jesteś Chamniganem. Tak to jest. To jest świadomość etniczna” [590, 2012].

Zauważyć zatem trzeba, że przynależność rodowa i rodowo zakorzenione obrzędy szamańskie, nieodmiennie odwołujące się do przodków i rodowej wspólnoty, w której jednostka uczestniczy, stanowią wystarczający znak przynależności etnicznej.

### Próby instytucjonalizacji etniczności

Elementy ujawnianej hierarchii grup etnicznych rodzą u mieszkańców wsi nadonońskich potrzebę odwołania się do formuły równości grup etnicznych. Sposób i sam fakt uzasadniania równych praw swojej grupy etnicznej sięga do humanistycznego uniwersalizmu o odcieniu religijnym: „Bóg wszystkich stworzył i wszyscy mamy prawo do życia na ziemi. Dlatego Chamnigan, Rosjanin czy Buriat dla mnie nie ma znaczenia. On nie wybierał. Kto może wybierać?” [595, 2012].

Zauważyć można pewną tendencję zmian u Chamniganów w myśleniu o sobie. Najwyraźniej czują się oni coraz bardziej bezpieczni i pewni siebie. W ostatnich latach coraz więcej osób akcentuje swoją chamnigańską tożsamość, ale nie ma wątpliwości, że na deklaracje tożsamościowe mają poważny wpływ tłące się ciągle podskórne animozje i hierarchia etniczna, według której na poziomie państwa najwyższą pozycję społeczną zajmują Rosjanie, nieco tylko niższą Buriaci, zaś najniższą właśnie Chamniganie. Na płaszczyźnie stosunków lokalnych w Buriackim Okręgu Agińskim to Buriaci wysuwają się na pierwsze miejsce z racji ich nominalnie kluczowej pozycji w okręgu. W wioskach



buriackich, w których mieszkają pojedyncze rodziny rosyjskie, to Buriaci mają bezwzględne poczucie wyższości.

Przed obserwatorem sytuacji na pograniczu nadonońskim rodzi się pytanie: czy Chamniganie są w gruncie rzeczy zanikającą grupą etniczną, roztapiającą się wśród Buriatów na terenie Rosji i wśród Mongołów Chalcha i Buriatów po drugiej, mongolskiej stronie Ononu?

Wśród Chamniganów w Okręgu Agińskim trudno znaleźć jakieś organizacje czy stowarzyszenia. Pytani o to mieszkańcy wiosek znad Ononu o takich organizacjach nic nie wiedzą. Kwestia istnienia stowarzyszeń chamnigańskich pojawia się w wywiadach wyłącznie z inicjatywy badacza, a czasem jest wyraźnie traktowana jako drażliwa: „A o chamnigańskim stowarzyszeniu nie słyszałam. Chyba nie. Nie ma”. Brak tego typu instytucji społecznych tłumaczony jest złymi skojarzeniami z ruchami nacjonalistycznymi, np. nasza rozmówczyni objaśnia ten fakt względami politycznymi, a nie brakiem świadomości i siły etnicznej wspólnoty: „No dlatego, że kultura... i wszystko jest jednością, właśnie dlatego wymyślać coś... Jakies stowarzyszenie robić, to tylko w celach nacjonalistycznych. A tak, to nie. Nie” [593, 2012].

Idea ogólnomongolskiej wspólnoty państwowej, wizja ogólnomongolskiego potężnego imperium tli się na obszarze etnicznej Buriacji, jak i w całej Syberii. Wśród młodego pokolenia Chamniganów można odnotować wyrazy ubolewania nad zanikiem tej szerokiej, ale także chamnigańskiej wspólnoty organizacyjnej i kulturowej. Młody mężczyzna z Tokczyna wskazuje na zanik chamnigańskiego życia etycznego: „Nie mamy. Ale wcześniej, w latach 90. XX wieku, było u nas. Przy rzece Onon świętowaliśmy święto Chamniganów. Kiedyś to było, jeszcze byłem dzieckiem w latach 90. Świętowali w zbroi, na koniach. Wojska, tak jak kiedyś za czasów Czyngis-chana. Było bardzo ładnie” [596, 2012]. Rozmówca nawiązuje do obrzędów sprzed dwudziestu paru lat, które ostatnimi czasy zostały zarzucone. Niektórzy brak wykształconego życia organizacyjnego wśród Chamniganów wiążą także z ogólnie niskim poziomem życia, który sprawia, że ludzie przede wszystkim koncentrują się na indywidualnej walce o byt.

Jednakże Chamniganie bynajmniej nie są ukazywani jako bierni społecznie, działają wszakże jako członkowie organizacji buriackich, zwłaszcza WARK-u, Ogólnoburiackiego Stowarzyszenia Rozwoju Kultury. „Zamaskowani Chamniganie tam wszędzie siedzą! Oni nie przyznają się do tego, że są Chamniganami, więc tam siedzą” – słyszymy od buriackiego rozmówcy. Ich „chamnigańskość” zostaje jednak zdemaskowana: „Jak

tylko zaczną się obrzędy szamańskie oraz pokazywanie wiedzy o swoim rodowodzie, to od razu można się dowiedzieć, kto jest kim. I Chamniganie! Połowa! Jeżeli weźmiemy Krasnokamieńsk, Borzja, to tam są sami Chamniganie! I nikt z nich nie powie, że nie są Chamniganami”. Rozmówca odrzuca zrównywanie faktycznej przynależności etnicznej z formalną, spisową klasyfikacją: „Ponieważ w paszporcie jest napisane: »Buriat« [we współczesnych paszportach Federacji Rosyjskiej nie ukazuje się narodowości]. Mimo iż jest on Buriatem, to jednak nie...” [593, 2012]. Powracamy znowu do problemu unikania deklaracji na temat własnej chamnigańskości. Wskazani tutaj Chamniganie, członkowie buriackich organizacji, są zatem z ironią i zarazem dezaprobatą opisywani jako identyfikujący się ze wspólnotą ogólnoburiacką.

Spośród sporów i kontrowersji dotyczących pochodzenia i przynależności etnicznej Chamniganów wylaniają się dwie perspektywy. Jedną z nich to smutna konstatacja, że są oni zbiorowością, która w dużej mierze traci własną tożsamość kulturową i poczucie odrębności etnicznej/kulturowej.

Te opinie potwierdzają także nasi chamnigańscy rozmówcy w Tokczynie, stwierdzając, że w niektórych wsiach nad Ononem Chamniganie już stali się Buriatami: „Oni ogólnie to już wszyscy tam [we wsi Uzon] zostali Buriatami”. Jednakże pewien mężczyzna, który na studiach spotkał kolegę pochodzącego z innej wsi nad Ononem, wspomina, jak ucieszył się: „To jesteś Chamniganem!” [596, 2012]. Zatem więc lokalna niewątpliwie istnieje. Czy możemy ją zaklasyfikować także jako więź etniczną, ponadlokalną? Ta kwestia wymaga dalszych badań.

Dwoje innych rozmówców w Tokczynie twierdzi, że właściwie nie ma już rdzennych Chamniganów lub że jest ich bardzo niewiele: „Na przykład, jak studiowałem, to miałem praktyki z dialektów. Tu niby wszyscy są Chamniganie” – mówi nauczyciel języka buriackiego w Tokczynie, sam się jako Chamnigan deklarujący. „A naprawdę jest w Tokczynie Chamiganów... garstka. I to są prawdziwi Chamniganie. Nasi wszyscy, nasza babcia była, byli również rdzennymi Chamniganami. Teraz jest ich bardzo mało...” [573, 2012].

Zatem Chamniganie w tym oglądzie wpisują się w wieloplemienną strukturę narodu buriackiego i to z jego wielkości czerpali i nadal mogą czerpać własne poczucie godności. Odnotować też trzeba pewne wysiłki podejmowane w kierunku odrodzenia i wzmocnienia chamnigańskości – świadomości grupowej. Należy tu jednak podkreślić,

iż współczesne działania na rzecz budowania tożsamości chamnigańskiej są podejmowane głównie w kręgach akademickich.

Znamienna była konferencja „Chamnigany Zabajkala: język, historia, kultura i etnografia” w Duldurdze (Okręg Agiński), w którym uczestniczyli uczeni z ośrodków naukowych z Ulan Ude, Ulan Bator, Agińskoje i Czyty oraz dziennikarze z różnych części Buriacji etnicznej, przedstawiciele ludności chamnigańskiej w Okręgu Agińskim.

Jak relacjonuje buriacki bloger Aldar Guntupov, pod koniec konferencji opracowano i ogłoszono podsumowanie okrągłego stołu i projekt dalszego działania, które można streścić w następujących punktach:

1. Organizacja posiedzeń i okrągłych stołów w miejscach zamieszkania Chamniganów;
2. Prowadzenie seminariów i wideokonferencji w czasie okrągłych stołów;
3. Ustanowienie funduszu w celu realizacji badań nad Chamniganami;
4. Organizacja następnego okrągłego stołu w roku 2018 w wiosce Dadał w ajmaku chentejskim w Mongolii, w jego ramach zorganizowanie konkursu piosenki ludowej Chamniganów;
5. Nawiązanie kontaktów z gubernatorem Kraju Zabajkalskiego, szefem administracji Buriackiego Okręgu Agińskiego w sprawie podjęcia działań w celu promowania, studiowania historii, kultury i folkloru mieszkańców – Chamniganów;
6. Złożenie wniosku do rządu Kraju Zabajkalskiego i Stowarzyszenia Rdzennych Mniejszości Północy o rozważenie uznania Chamniganów za mały naród Syberii;
7. Intensyfikacja pracy naukowców z Rosji, Mongolii i Chin w zakresie ochrony i nauki języka, kultury i wiedzy etnograficznej Chamniganów;
8. Utworzenie Centrum Kultury Chamniganów na terytorium Republiki Buriacji;
9. Odnowienie użycia herbu i flagi klanu Chamniganów;
10. Apelowanie do wszystkich rodaków o wsparcie budowy pomnika tysiąclecia Czyngis-chana w jego ojczyźnie, nad brzegiem rzeki Onon (Guntupov 2017).

Ten szeroki program działania wskazuje na aktywność grupy inicjatywnej, dla której tożsamość chamnigańska jest niezmiernie istotna, wytyczającej kierunki przyszłych działań.

## Podsumowanie

W naszych badaniach staraliśmy się dotrzeć do wzajemnych postaw i opinii przedstawicieli dwóch niesymetrycznych społecznie grup etnicznych żyjących razem na ograniczonym, bogatym historycznie i politycznie terytorium onońskiego pogranicza. Chcieliśmy ustalić, w jakim stopniu grupa mniejszościowa, Chamniganie, zachowała poczucie własnej tożsamości etnicznej i kulturowej oraz jak postrzega swoich sąsiadów i jak jest przez nich postrzegana.

Uzyskany obraz jest niejednorodny: z jednej strony słyszymy głosy o zaniku własnego etnosu wśród Chamniganów i ich „buriatyzowaniu się”, z drugiej zaś zetknęliśmy się z chęcią powrotu do korzeni i poczuciem dumy z bycia Chamniganem. W sferze świadomości społecznej widzimy zatem cały wachlarz możliwości: na jednym krańcu widnieje groźba „wyginięcia” Chamniganów w społeczeństwie buriackim w wyniku pełnej asymilacji do wzorców buriacko-mongolskich (i rosyjskich), na drugim wizja wzmocnienia ich poczucia odrębności i dążenie do zbudowania silnej tożsamości chamnigańskiej, opartej na własnych wzorcach kulturowych, języku i tradycji historycznej.

Chamniganie to grupa etniczna żyjąca wśród dominującej społeczności silniejszych etnicznie Buriatów, ale zarazem w państwie, w którym obie grupy są nieznaną mniejszością. Ta sytuacja wyjątkowo dobrze ilustruje skomplikowane zjawiska relacji etnicznych i kulturowych obserwowanych na pograniczu melanzowym. Analiza historii ich stosunków z innymi nacjami rzuca także światło na proces powstawania hierarchii społecznych wśród zróżnicowanych grup etnicznych i narodowych żyjących na jednym obszarze, jasno przy tym pokazując rolę rosyjskiej polityki etnicznej realizowanej przez władze państwowe Okręgu Buriackiego. Widać wyraźnie, że działania administracji rosyjskiej wspierają proces rozmywania się poczucia tożsamości i odrębności Chamniganów, sprzyjając ich „buriatyzacji” (przyjmowaniu bądź deklarowaniu „buriackości”), przynajmniej w sferze zewnętrznej życia społecznego: nauce, pracy, karierze.

Należy też pamiętać o silnym nacisku ideologicznym, wywieranym przez wzrastające w siłę idee odrodzenia narodowego Buriatów, ukazujących ich jako nieodrodną spadkobierców Czyngis-chana i nosicieli starożytnych tradycji wielkiej wspólnoty ogólnomongolskiej. Dla Chamniganów, zbiorowości o najniższej pozycji społecznej w Okręgu

Buriackim, perspektywa przynależenia do większej, obdarzanej szacunkiem, silnej tradycją i dumnej wspólnoty Mongołów może być bardzo atrakcyjna jako cel aspiracji i droga do awansu społecznego.

### Rozdział 3.

## Buriaci wobec makroorganizmów państwowych: kształtowanie się narodu na pograniczach

### Wstęp

W niniejszym rozdziale sięgniemy do historycznego zaplecza kształtowania się stosunków etnicznych i politycznych na pograniczu po obu stronach Ononu. Zajmiemy się burzliwymi okolicznościami wylaniania się współczesnej formy narodu buriackiego i jego relacji z trzema makroorganizmami politycznymi, do których obecnie Buriaci przynależą. Konieczne okaże się też przyjrzenie się dylematom tożsamościowym i wyborom lojalnościowym, które stawały przed ludnością buriacką, a także przed innymi grupami etnicznymi żyjącymi na badanym pograniczu w ciągu ostatniego stulecia.

Pogranicza, mimo że stanowią peryferie państw, często stają się terenem wzmożonych działań na rzecz konceptualizacji i legitymizacji jego obecności (Paasi 2012; Peshkov 2011: 110). Buriaci jako naród pogranicza cywilizacyjnego, kulturowego i społecznego kształtował się w zmieniających się warunkach geopolitycznych, związanych z ustalaniem, a następnie utrwalaniem granic państwowych i relacji pomiędzy Rosją a Chinami oraz nowo powstałym w XX wieku państwem mongolskim. Tożsamość buriacka kształtowana była zatem w obrębie zmieniających się historycznie kontekstów geopolitycznych. Dlatego przypadek Buriatów wydaje się szczególnie dobrze ilustrować konstruktywistyczne (Gellner 1991; *Tradycja wynaleziona* 2008; Anderson 1997) oraz instytucjonalne (Giddens 1985) założenia tworzenia tożsamości narodowej i etnicznej.

W celu zrozumienia złożonej sytuacji pogranicza konieczne okaże się przeanalizowanie historycznych przemian, którym podlegały ziemie nad Ononem. Przyjrzymy się, w jaki sposób i w jakim stopniu makrojednostki polityczne definiowały i kształtowały tożsamość Buriatów jako grupy etnicznej. Nie będziemy przedstawiać narodu tylko jako pasywnego obiektu ogólnych reform, lecz również jako aktywny podmiot, świadomie uczestniczący w konstruowaniu własnej tożsamości. Traktujemy ten rozdział również jako okazję do ukazania kontekstu historycznego, wprowadzającego czytelnika w sytuację trudnych wyborów, które wielokrotnie stawały przed ludnością żyjącą nad Ononem.

## Buriaci i granica między imperium rosyjskim a imperium Qing

Buriaci są jednym z wielu narodów mongolskich zamieszkujący tereny pograniczne Rosji, Mongolii i Chin. Prowadząc tradycyjną nomadyczną gospodarkę pasterską, przodkowie Buriatów przemieszczali się po rozległych terenach Azji Wewnętrznej i w ciągu stuleci przynależali do różnych wspólnot i organizmów państwowych. Terytorium współcześnie określane jako Zabajkale (tereny położone na wschód od świętego dla Buriatów jeziora Bajkał), nosiło nazwę Ara Chalcha – Północna Chalcha (Cyriendaszjew 2008; Czymitdorżijew 2007: 92). Obecnie nazwa „Chalcha” odnosi się do obszaru niezależnego państwa, określanego jako Mongolia Zewnętrzna, które w XVII wieku sięgało daleko na północ od współczesnej granicy państwowej z Rosją. Południowe terytoria w dzisiejszej Republice Buriacji, obwodzie irkuckim i Kraju Zabajkalskim znajdowały się w granicach księstw chalchaskich Dzasagt-chana i Tuszeet-chana (Baabar 2005: 104). Ruchliwość pasterska i wojenna różnych mongolskich narodów na tych ogromnych stepowych przestrzeniach wytworzyła silną sieć relacji i powiązań pomiędzy nimi, przy ciągłym zachowaniu powszechnej świadomości istnienia innych grup w obrębie ogólnomongolskiej wspólnoty historycznej.

Po upadku państw mongolskich w XVII wieku ziemie Chalcha-Mongołów oraz obszary Mongolii Wewnętrznej i Zachodniej zostały włączone do mandżurskiego imperium Qing (1644-1910). Po ustaleniu granicy Rosji z Chinami i włączeniu Syberii do państwa rosyjskiego na mocy traktatu nerczyńskiego w roku 1689, a następnie po traktacie kiachtyńskim (1727) pomiędzy państwem rosyjskim a imperium Qing, rozpoczął się proces kształtowania się i rozwoju, przedzielonych teraz granicą państwową, pokrewnych grup etnicznych. Liczne porozumienia międzypaństwowe przesuwające wschodnie granice imperium rosyjskiego wpływały na zmianę układu etnicznego poszczególnych regionów w wyniku przemieszczeń ludności. W efekcie tworzenia się nowych lojalności wyłaniał się nowy kształt mozaiki etnicznej, w skład której zaczęli wchodzić przedstawiciele narodów nie-mongolskich, w tym głównie słowiańskojęzycznych. Równocześnie ulegał zmianie obraz kulturowy pogranicza.

Powstanie granicy państwowej było dla ludności zamieszkującej te tereny istotnym wydarzeniem, które zachowano w pamięci w twórczości ludowej, piosenkach i opowieściach oraz kronikach historycznych (Badmajewa 2005: 24-27). Po włączeniu północnych terytoriów mongolskich (czyli położonych dziś na północ od granicy Mongolii i Rosji)

do imperium rosyjskiego ludność niedawno tu przybyła została odcięta od reszty ziem mongolskich. To tutaj, na północ od Ononu, czyli na ziemiach należących do Rosji, z różnych grup mongolskich powstanie w przyszłości naród buriacki.

Buriaci w obrębie imperium rosyjskiego posiadali własne instytucje samorządowe (dumy stepowe) oraz religijne (klasztory buddyjskie). Na kolonizowanych przez siebie obszarach Syberii Rosja stosowała model kolonialnych rządów pośrednich – za pośrednictwem przedstawicieli ludności miejscowej. W efekcie wspomniane jednostki samorządowe nie były zintegrowane ze sobą, lecz podlegały osobno administracji carskiej i nie miały nad sobą powszechnej, nominalnie buriackiej, spajającej jednostki władzy. Zdaniem badaczy buriackich fakt ten nie sprzyjał budowaniu wspólnoty buriackiej w sensie narodowym, a wręcz pogłębiał zróżnicowanie regionalne. Należy przypomnieć tutaj zasadniczy podział na Buriatów Zachodnich i Wschodnich, który zaistniał przede wszystkim w wyniku ich zamieszkiwania w różnych obwodach administracyjnych – irkuckim i Kraju Zabajkalskim (zob. Głowacka-Grajper, Nowicka, Poleć 2013). Najważniejszym czynnikiem integracyjnym dla Buriatów był buddyzm. Pod koniec XIX wieku była już to potężna instytucja z siedzibą w klasztorze Tameczyńskim, na czele z Chambą Lamą.

W drugiej połowie XIX wieku wśród Buriatów pojawiły się wykształcone w tradycji zachodniej elity intelektualne i lokalni liderzy kultury, którzy inicjowali pierwsze próby instytucjonalnego zjednoczenia Buriatów. W tym okresie powstały pierwsze projekty narodotwórcze w nowoczesnym stylu. To wtedy wśród elit buriackich utrwaliła się idea panmongolizmu, która odzwierciedla i podkreśla wspólnotę językową, religijną i kulturową wszystkich ludów mongolskich na obszarach Rosji, Mongolii i Chin. Należy tu zwrócić uwagę na kontekst polityczno-kulturowy początku XX wieku, w którym rodziły się idee panmongolskie: ogólny wzrost ruchów nacjonalistycznych w państwie rosyjskim, w które aktywnie zaangażowały się również buriackie elity, niezadowolenie społeczne z powodu reform administracji carskiej, likwidacja instytucji samorządowych, wzmocnienie polityki rusyfikacyjnej, rosnąca liczba ludności rosyjskiej na terenach etnicznie buriackich, jak również coraz większe naciski na włączanie Buriatów w zakres obcych im, nietradycyjnych form gospodarki. Wszystko to spowodowało wzrost świadomości narodowej wśród Buriatów i potęgowało nastroje antyrosyjskie (Warnawski, Dyrchejewa, Skrynnikowa 2003). Nie można jednak mówić o jednolitej



koncepcji nacjonalistycznego<sup>18</sup> projektu formułowanego przez buriacką inteligencję, gdyż istniały dwie główne, konkurencyjne wobec siebie, koncepcje głoszone przez dwóch wybitnych liderów tego pokolenia: Cybena Żamcarano i Michaiła Bogdanowa.

Ruch kierowany przez Żamcarano podkreślał znaczenie tradycyjnych form kultury etnicznej i wskazywał buddyzm oraz klasyczne pismo mongolskie jako ważne elementy służące ogólnomongolskiej (i ogólnoburiackiej) identyfikacji i konsolidacji, pozwalające na precyzyjne określenie i wzmocnienie opozycyjnej postawy Buriatów wobec polityki rusyfikacyjnej. Wszystkie działania w nurcie narodowo-kulturowego odrodzenia zostały ocenione przez Cybena Żamcarano jako działalność patriotów buriackich „wierzących w swój naród, w możliwość i nieuchronność przyjscia kulturowego »panmongolizmu«” (Żamcarano 1907: 16, za Warnawski, Dyrchejewa, Skrynnikowa 2003). Przeciwnie stanowisko zajął inny buriacki działacz, Michaił Bogdanow. Według niego Buriaci powinni dostosować się do zmieniającej się rzeczywistości rosyjskiej, przyjmując cywilizacyjne doświadczenie Zachodu i wziąć czynny udział w procesie modernizacji narodu buriackiego, rezygnując przy tym z tradycyjnych form życia. Należy podkreślić, że przywódcy ruchów narodowych w tym okresie rozumieli panmongolizm wyłącznie w kategoriach kulturowych, bez jakiegokolwiek formy wzywania do zjednoczenia ludów mongolskich w jedno państwo (Żabajewa 2001: 130). W wyniku polityki administracji carskiej działania nacjonalistycznych ruchów zostały zawieszane, ale zwerbalizowane przez nie idee powróciły i zaktualizowały się po rewolucji październikowej w roku 1917.

Rozpatrując zjawiska kształtowania się idei ponadnarodowych, jak np. panturkizmu, pangermanizmu czy panslawizmu, dochodzimy do wniosku, że panmongolizm posiada inną charakterystykę i dynamikę. W odróżnieniu od narodów słowiańskich i turekijskich ludy mongolskie, w gruncie rzeczy niewielkie liczebnie, stanowiły stosunkowo jednolitą grupę. Zachowaniu tej jedności sprzyjały warunki rozwoju historycznego, jak i kulturowego: buddyzm, pismo staromongolskie oraz – co niezwykle istotne – ciągły kontakt językowy. Języki, a właściwie dialekty poszczególnych ludów mongolskich, różnią się przede wszystkim wymową, a archaiczny język i pismo staromongolskie było wspólne dla wszystkich i pełniło rolę kanonu, swoistego „języka literackiego”. Ta jedność zapisu sprzyjała zachowaniu bliskości i wzajemnego zrozumienia tych języków. Można zatem

---

<sup>18</sup> Z pewnym wahaniem stosujemy tu pojęcie nacjonalizmu, które w naszych rozważaniach przyjmuje formę opisu pojawiania się, formowania i krystalizowania idei narodu buriackiego.

stwierdzić, że do początku XX wieku narody mongolskie, w tym Buriaci, uznawały swoją bliskość historyczną i kulturową.

### Powstanie państwa Buriat-Mongolia (początek XX wieku)

Uwarunkowania społeczno-polityczne zaistniałe po rewolucji bolszewickiej 1917 roku spowodowały przeniesienie idei „kulturowego” panmongolizmu na grunt instytucjonalny i polityczny (Warnawski, Dyrchejewa, Skrynnikowa 2003). Przekonania o kulturowych, historycznych, religijnych i gospodarczych podobieństwach ludów mongolskich pozwoliły przywódcom tego ruchu sformułować hasła jedności politycznej i terytorialnej. Zaproponowano przywrócenie historycznego regionu zamieszkałego przez Mongołów i utworzenie tam nowego kraju jako niepodległego państwa suwerennego. Główną ideę tego nurtu zjednoczeniowego stanowiła mitologizowana pamięć średniowiecznej historii Mongolii, symbolicznym wyrazem której stał się obraz Czyngis-chana (Czymitdorżijew 2000: 15-16). Aktywnie wspierali powstanie państwa „panmongolskiego” także Mongołowie z Mongolii Wewnętrznej, która będąc częścią Chin, nie miała własnych autonomicznych praw.

Decyzją I Ogólnoburiackiego Kongresu z 25 kwietnia 1917 roku (istniał w latach 1917-1920) ustanowiono państwo Buriat-Mongolia (Buryad-Mongol Ulus) jako autonomię narodową Buriatów z centrum w Czycie. Państwo to było niezależne od władzy sowieckiej, która była ustanowiona na Zabajkalu w roku 1918 oraz od „ruchu białych”. Najwyższym organem wykonawczym i administracyjnym władzy państwowej w latach 1917-1919 był Centralny Komitet Narodowy Buriat-Mongołów Wschodniej Syberii (Burnackom<sup>19</sup>). Projekt autonomii został zaproponowany przez Michaiła Bogdanowa. Według niego Buriat-Mongolia miała obejmować tereny wokół jeziora Bajkał, zamieszkałe przez Buriatów. Został w ten sposób stworzony fundament struktury narodowo-terytorialnej. Ziemie Buriat-Mongolii nie były obszarem jednolitym ludnościowo, ze względu na żyjącą tam dużą populację rosyjską oraz zamieszkujące ten teren inne grupy etniczne: Rosjan, rdzennych mieszkańców, jak Ewenkowie i Sojoci, czy też ludność napływową. Buriaccy nacjonaliści uparczywie szukali takiej formy autonomii, która nie tylko zjednoczyłaby wszystkie populacje Buriatów irkuckich i zabajkalskich, ale miałyby również ściśle określony obszar, a rządy posiadałyby szerokie prawa autonomiczne.

<sup>19</sup> Określenie to nie powinno być kojarzone z władzą bolszewicką, choć forma językowa może to sugerować.

Podczas wielkiej wojny domowej, w latach 1918-1919, intensywna polityka Burnackomu była skoncentrowana na procesie budowania autonomii państwowej oraz powstrzymywaniu agresywnych interwencji ze strony Sowietów bolszewickich z jednej strony, a z drugiej „białego” rządu Aleksandra Kołczaka. W roku 1920 Burnackom został zlikwidowany z powodu niezgodności z polityką lidera „białego ruchu” atamana Grigorija Siemionowa.

W roku 1920, po wkroczeniu Armii Czerwonej do Wierchnieudińska (od roku 1934 Ułan Ude), zachodnia część etnicznej Buriacji weszła w skład autonomicznego regionu (obwód mongol-buriacki) stanowiącego część Rosyjskiej Socjalistycznej Federacji Republik Radzieckich, zaś jej wschodnia część została wcielona w skład Republiki Dalekowschodniej. 27 kwietnia 1921 roku w Republice Dalekowschodniej powstał Buriat-Mongolski Obwód Autonomiczny. W roku 1922 Republika Dalekowschodnia została zlikwidowana, a rok później – 30 maja 1923 roku – dwie autonomiczne prowincje Buriatów zostały połączone przez władze radzieckie w jeden organizm polityczno-administracyjny: Buriat-Mongolską Autonomiczną Socjalistyczną Republikę Radziecką (BMASSR) z centrum w Wierchnieudińsku, która przetrwała w tych granicach do roku 1937. Zatem w okresie wojny domowej w Rosji i powstania państwa radzieckiego na tych ogromnych terenach pogranicznych panowało zamieszanie społeczno-polityczne, które wykorzystali liderzy buriaccy.

## Panmongolizm polityczny i kontekst geopolityczny

Rozważając ideę panmongolizmu w owych burzliwych latach, należy wskazać na uwarunkowania zewnętrzne mające wpływ na kształtowanie się idei wielkiego państwa mongolskiego. W skomplikowanej sytuacji międzynarodowej wywołanej kryzysem w Rosji i Chinach istniało kilku politycznych konkurentów, którzy starali się wykorzystać ideę panmongolizmu dla własnych celów. Badacze wyróżniają tutaj dwa główne obozy: tych, którzy chcieli zrealizować swoje interesy w kontekście ruchu panmongolskiego, oraz tych, którzy postrzegali go jako zagrożenie, więc przeciwdziałali rozpowszechnianiu i realizacji tej idei (*ibidem*).

W obozie wspierającym ideę panmongolizmu znaleźli się przedstawiciele różnych grup politycznych i państwowych: bolszewicy, niektórzy przywódcy „białych”, Japończycy, a także liderzy ruchów nacjonalistycznych działających w Buriacji i Mongolii

Wewnętrznej. Oczywiście bolszewicy postrzegali panmongolizm jako środek do rozniesienia rewolucji światowej na Wschodzie. Starali się doprowadzić do tego, aby ludy mongolskie w swoich działaniach dążyły do zjednoczenia wszystkich plemion mongolskich, co miało doprowadzić do wsparcia i pomocy przy „wyzwoleniu wszystkich małych i uciskanych narodowości Azji” przez siły Armii Czerwonej (*Nieizwiestnyje stranicy* 1991: 15).

Niektórzy członkowie kontrrewolucyjnego „białego ruchu” na Syberii próbowali wykorzystać ideę panmongolizmu do realizacji własnych celów politycznych. Ataman Siemionow starał się zjednoczyć plemiona mongolskie i wskrzesić potęgę imperium Czyngis-chana. Panmongolizm był dla Siemionowa swego rodzaju ostatecznym zabezpieczeniem, opcją na wypadek zbyt silnej ekspansji ze strony Armii Czerwonej (Roszczyń 1999: 11). Także słynny baron Roman Nicolaus von Ungern marzył o zjednoczonej „wielkiej Mongolii”, która była dla niego punktem wyjścia do odrodzenia monarchii w Chinach, Rosji i Europie (Palmer 2008).

Japończycy wykorzystywali panmongolizm dla umocnienia swojej pozycji i uzyskania kontroli wojskowej i politycznej w regionie. Podróżnik i geograf Grigorij Grumm-Grzymajło (1860-1936) zauważa, że „Japończycy rzucili hasło zjednoczenia wszystkich plemion mongolskich w jedno państwo – wielką Mongolię”, dzięki czemu liczyli, że w ten sposób mogą wejść w sferę bezpośredniego wpływu na tereny całej rozległej Azji Środkowej. Japonia rozpoczęła szeroki program zwany „atakami na Zachód”, który oznaczał unię regionalną południowego Zabajkala, rosyjskiego Dalekiego Wschodu, całej Mongolii – od Syberii po Tybet – i północnej Mandżurii w jedno państwo. To mongolburiackie państwo, zgodnie z pomysłem Japonii, miało przekazać w ręce Japończyków całe centrum i północno-wschodnią część Azji, odciąć od Rosji Syberię i Pacyfik oraz stworzyć podstawy do ustanowienia władzy Japonii na kontynencie azjatyckim” (Grumm-Grzymajło 1926: 763, za Warnawski, Dyrchejewa, Skrynnikowa 2003).

Działania Japonii padły na podatny grunt. Buriaci i Mongołowie z Mongolii Wewnętrznej entuzjastycznie zaczęli budować projekt narodowej i państwowej jedności, tym bardziej że wśród Buriatów panmongolizm był już ideologią wystarczająco silnie rozwiniętą. Rozprzestrzenianie się i rosnąca popularność nurtu panmongolskiego spotkały się z ostrą krytyką ze strony „białego” rządu admirała Kołczaka w Omsku, władz chińskich i elity władzy w Mongolii Zewnętrznej. Rząd Kołczaka oceniał panmongolskie ruchy jako zagrożenie dla integralności terytorialnej Rosji, gdyż, jego zdaniem, źródłem tej idei byli nie Mongołowie, a Japończycy.

Przedstawiciele władz Mongolii Zewnętrznej (autonomiczna/niepodległa od roku 1911 mongolska jednostka państwowa) również traktowali panmongolskie projekty z dużą ostrożnością i pomimo swojego deklaratywnego poparcia, w praktyce odmówili bezpośredniego zaangażowania w budowę ogólnomongolskiego państwa: „Chalcha nie wysłała delegatów, tylko posłańca z listem, w którym władza Mongolii wyraziła sympatię do działalności i obiecała dołączyć się do nowego ogólnomongolskiego państwa, jeśli ono zostanie zatwierdzone przez Konferencję w Wersalu” (Rinczyno 1998: 231, za Warnawski, Dyrchejewa, Skrynnikowa 2003). Mongolscy książęta i lamowie utrzymali neutralne stanowisko w tej sprawie. Wspierając ideę panmongolizmu, władze Mongolii wybrały powstrzymanie się od aktywnego uczestnictwa w tym ruchu.

Jednak zwolennicy tworzenia zjednoczonej Mongolii nie mogli przezwyciężyć wewnętrznych sprzeczności i konfliktów. W panmongolskim państwie, jak pisze na ten temat Natalia Żukowska, „zaczęłyby się konkurencja pomiędzy liderami nie tylko różnych grup etnicznych, ale również pomiędzy rodami w obrębie tych grup (Żukowska 2000: 19).

### Panmongolizm jako ideologia niebezpieczna

Podczas formowania się państwowości buriackiej, w latach 20. XX wieku, zjawiska panmongolizmu były tolerowane przez władze sowieckie w kontekście polityki importu rewolucji światowej. Ogólnie jednak reżim komunistyczny zawsze traktował panmongolizm z pewną nieufnością, widząc w nim potencjalnie niebezpieczną ideologię. Gdy w latach 30. władze radzieckie zdały sobie sprawę, że idea światowej rewolucji socjalistycznej nie zostanie zrealizowana w przewidywanym czasie, doktryna panmongolizmu została uznana za przestarzałą, a nawet niebezpieczną dla ZSRR, co wpłynęło na wzmocnienie negatywnego stosunku wobec idei panmongolskich obecnych w rozwoju narodowo-kulturowym Buriatów.

W archiwach poradzieckich można znaleźć cenne dokumenty i akta spraw osób uznanych za panmongolistów, które do niedawna były niedostępne dla ich krewnych i badaczy (Zandanowa 2017: 492). Ich zeznania wyraźnie pokazują negatywny stosunek władz komunistycznych do idei panmongolizmu i obawę Sowietów przed siłą tego elementu buriat-mongolskiej tożsamości. Dlatego też za każdym razem, kiedy mówiono

o ogólnomongolskiej jedności kulturowej i językowej, władza komunistyczna odczytywała to jako chęć samookreślenia się politycznego. Idea panmongolizmu oraz związana z nią kwestia buriat-mongolskiej tożsamości została zmieniona w główny symbol postawy antyradzieckiej i kontrrewolucyjnej. Nie dziwi więc fakt, że określenia „panmongolizm” i „burżuazyjny nacjonalizm”, dla rządzącej w Buriacji partii komunistycznej stały się bardzo efektywnymi narzędziami represji politycznych, używanymi często w preparowanych procesach politycznych mających na celu wykluczenie przeciwników kulturowych i politycznych (Warnawski, Dyrchejewa, Skrynnikowa 2003).

Odgórny proces upolitycznienia idei panmongolizmu pociągnął za sobą prześladowania jego zwolenników, szczególnie nasilone w latach 30. XX wieku, w ramach ogólnopaństwowych czystek politycznych. Dotknęły one przede wszystkim elitę polityczną i intelektualną Buriacji. Aresztowania działaczy buriackich przeprowadzono pod spreparowanymi zarzutami: prawie wszystkich funkcjonariuszy Buriat-Mongolskiej Republiki rozstrzelano pod zarzutem przygotowywania przewrotu panmongolskiego i szpiegostwo na rzecz Japonii. W roku 1937 przeprowadzono kampanię przeciw „wrogom ludu”, „nacjonalistom”, „panmongolom” i „agentom Japonii”. Pojęcia te były tożsame, a ich sens jest do dziś dla Buriatów zrozumiały kontekstowo, toteż nadal starannie unika się stosowania niektórych z nich. Jak mogliśmy stwierdzić podczas naszych badań terenowych, pamięć tamtych wydarzeń jest nadal żywa i ma zasadniczy wpływ na kształtowanie się wszystkich skojarzeń z terminem „panmongolizm”: przestrzegany jest on co najmniej jako niestosowny, a nawet niebezpieczny, ze względu na swoje konotacje historyczne.

W ten sposób, pod fałszywymi zarzutami, zlikwidowana została cała inteligencja twórcza Buriatów, a także duchowieństwo lamaistyczne (Sinicyń 2013). Po zniszczeniu elit intelektualnych i kierownictwa Buriat-Mongolskiej Autonomicznej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej przeprowadzono administracyjno-terytorialny podział kraju. 26 września 1937 roku kierownictwo Biura Politycznego KPZR podjęło uchwałę o podziale obwodu Wschodniej Syberii na obwody irkucki i czytyński. Zgodnie z nowym podziałem spore rejony BMASSR znalazły się w ich obrębie, pomniejszając jej teren o 40% (Chakars 2020). Przy czym, jeżeli wcześniej Buriat-Mongolska ASSR obejmowała ponad 90% wszystkich Buriatów w ZSRR, po roku 1937 już tylko nieco ponad 50%. Tak powstały 2 autonomiczne buriackie okręgi: agiński i ust-ordyński oraz spore

rejonu zamieszkania Buriatów, które nie były objęte jakąkolwiek autonomią buriacką. Władze Republiki przedstawiały to jako gospodarczą konieczność<sup>20</sup>.

Ostatecznie szczytowym wyrazem fobii panmongolskiej, choć dobrze zamaskowanym, była kampania na rzecz zmiany nazwy Buriat-Mongolskiej Autonomicznej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej na Buriacką Autonomiczną Socjalistyczną Republikę Radziecką w roku 1958 (Bulag 1998). Współcześni historycy z Buriacji zauważają, że zmiana nazwy republiki – likwidacja części „Mongolska” – była efektem polityki zagranicznej prowadzonej przez ZSRR. Zgadza się z tym Szirab Czymitdorżyjew: „Chińskie przywództwo okresu Mao Tse Tunga rościło sobie prawo do całego terytorium etnicznego Mongołów w Azji. Przywództwo chińskie twierdziło również, że kiedyś Chiny i Mongolia stanowiły jedno państwo (...). Wydaje się, że Chruszczow uważał, iż nazwa Buriat-Mongolska ASSR ma służyć jako pretekst do roszczeń terytorialnych. Dlatego uznał usunięcie tego członu za konieczne (*Wiernut' nazwanie...* 1998: 15; Czymitdorżyjew 2010).

Ponadto zdaniem tego badacza obecność w nazwie republiki radzieckiej członu „Mongolska” stanowiło problem dla akcesu Mongolskiej Republiki Ludowej w poczet członków ONZ, a tym Związek Radziecki był żywo zainteresowany: „Rząd MRL [Mongolskiej Republiki Ludowej] złożył wniosek o dopuszczenie kraju do członkostwa w ONZ, ale za każdym razem, gdy rozpatrywano ten problem, Amerykanie używali prawa weta, powołując się na fakt, że Mongołowie żyją nie tylko w MRL, ale również w ChRL i ZSRR, i jest to naród rozsiany. W roku 1958 Chruszczow wydał instrukcję: Natychmiast usunąć z nazwy Buriat-Mongolskiej Republiki drugi człon »mongolska«” (*Wiernut' nazwanie...* 1998: 31). Nie negując znaczenia „zagranicznych” aspektów tego problemu, nie mniej ważnym, ale lepiej zamaskowanym motywem zmiany nazwy republiki była obawa Sowietów przed możliwością zastosowania zasady samostanowienia narodów przez Buriat-Mongołów. Zakładając, że w republice żyją Mongołowie, jak wynikało to z jej nazwy, teoretycznie mogłoby to doprowadzić do secesji, tworzącej zagrożenie dla integralności ZSRR.

---

<sup>20</sup> Struktura administracyjno-polityczna tych okręgów pozostała do chwili obecnej, z tą tylko różnicą, że w roku 2008 znikło określenie „autonomiczna”.

## Radziecki naród buriacki

Aby zrozumieć pozostałe rozdziały książki, istotne jest poznanie procesów narodotwórczej polityki władz radzieckich, które w sposób stosunkowo jednolity zachodziły w różnych regionach kraju. ZSRR był państwem wielonarodowym, składającym się z republik związkowych i autonomicznych (np. Buriacka ASSR w obrębie RFSRR), które posiadały własną nazwę etniczną, lokalną władzę wykonawczą i ustawodawczą (Smyrski 2008: 28-29). Mimo fasadowej autonomii i retoryki praw narodów do samostanowienia, wiele praw wynikających z tego statusu było martwymi zapisami, niespektowanymi przez władze (*ibidem*: 29; Warnawski 2014).

Oficjalna polityka władz radzieckich, szczególnie w czasach powojennych, miała na celu stworzenie zunifikowanego kulturowo i politycznie społeczeństwa, aktywnie uczestniczącego w dziele budowania ponadnarodowej, sowieckiej wspólnoty państwowej w ramach ZSRR. W takich warunkach powstawał nowy radziecki naród buriacki (Warnawski 2014), którego koncepcja w sposób istotny różniła się od projektów buriackich z początków XX wieku.

W początkowych stadiach kształtowania „radzieckiego” narodu buriackiego władze rosyjskie dążyły do odcięcia „nowej” kultury buriackiej od „elementów” związanych z panmongolizmem i buddyzmem. Buddyzm, który pełnił rolę konsolidacyjną szczególnie dla Buriatów w regionie Zabajkala, stracił swoją pozycję, a w końcu został całkowicie wyrugowany pod koniec lat 30. XX wieku. Działania władz rosyjskich skupiły się przede wszystkim na reformie języka buriackiego. W roku 1931 zmieniono mongolski alfabet klasyczny na rzecz łacińskiego (1931-1938), a następnie na cyrylicę (1938). Na próby ochrony tradycyjnego buriat-mongolskiego sposobu zapisu za pomocą pisma staromongolskiego, zwolennicy socjalistycznej rewolucji kulturalnej zareagowali negatywnie i uznali je za typowy przejaw nacjonalizmu narodowej inteligencji (Chabajew 1930: 21-22). W wyniku usunięcia pisma staromongolskiego Buriaci zostali wyrwani z własnego dziedzictwa kulturowego, które w efekcie przez wiele lat pozostawało zapomniane. Ci, którzy próbowali upubliczniać to dziedzictwo, zostali ogłoszeni panmongolistami lub burżuazyjnymi nacjonalistami (Triegubowa 2012). Kolejnym krokiem było wprowadzanie coraz większej liczby słów „internacjonalnych”, *de facto* rosyjskich, za-



miast rdzennych słów buriackich o nacechowaniu „buddyjskim” lub „panmongolskim”<sup>21</sup>. Po tych wszystkich zmianach pogłębiała się różnica pomiędzy literackim językiem Mongolii, a buriackim, który stawał się coraz bardziej „rosyjski” (Sanżanow 2019).

Ciekawa jest w tym kontekście dyskusja toczona w gazetach buriackich, które pojawiły się w okresie późnoradzieckim. Buriacki językoznawca Cybikżab Cydendambajew stwierdził: „Obecnie niektóre słowa, które zostały uznane za niewłaściwe i zakazane przez ideologię w latach 30. i 40., są ponownie używane. Jednak nadal obawiamy się użycia takich słów jak *nomnol* (propaganda, nauczanie), *boti* (tom książki), *seg* (kropka), *lite* (kalendarz), *garag* (planeta, dzień tygodnia), *żhama yobon* (ład, ustrój), *sojot* (kultura), *urguo*, *żindaa* (ranga), *baraalcha-cha* (wizyta). (...) W niektórych przypadkach używajmy przynajmniej do celów stylistycznych słów, które powstały w okresie sowieckim, dopóki nie zostały usunięte pod koniec lat 30., na przykład *Zublel* (radziecki), *żublelte* (radziecki), *Chubischał* (rewolucja)” (cytat za: Szagdarow 1989).

Wypowiedź ta dobrze pokazuje, że nawet tak niewinne słowa jak *kalendarz*, czy *tom książki* były uznawane za niebezpieczne. Przedstawiciele inteligencji buriackiej, zarówno naukowcy, jak i literaci, otrzymali zadanie przeprowadzenia pełnego przeglądu wszystkich dzieł literackich dostępnych w kraju, pod kątem ustalenia preferencji ideologicznych i nacjonalistycznych. Takie ideologiczne potraktowanie treści pozwoliło na oskarżenie „nieprawomyślnych” pisarzy o rozprzestrzenianie nacjonalizmu wśród Buriatów. Stąd również wynikała tendencja do wskazywania na „niepodważalne” różnice istniejące wewnątrz świata mongolskiego. Radzieccy etnografowie „odkrywali” kolejne „substraty” w etnogenezie Buriatów (Bułag 1998; Smyrski 2013) i dopatrywali się w owych etnicznych „substratach” przyczyny istotnych różnic kulturowych i mentalnościowych między Mongolami a Buriatami, ukształtowanymi na obszarze północnych krajów mongolskiej ekumeny. Orientacja na „feudalno-teokratyczną” kulturę Mongolii i Tybetu była teraz uważana za przejaw „oportunizmu, lokalnego nacjonalizmu i kontrrewolucyjnego panmongolizmu” (Jelajew 2000: 201-202). Władzy zależało na względnym uszczelnieniu granicy, choć w praktyce było to dość iluzoryczne.

<sup>21</sup> W wyniku tej polityki w istotny sposób zmienił się język buriacki. Żam’jan Sanżanow w swoim artykule podaje to samo zdanie pisane w 1930 i 1990 roku. Pogrubioną czcionką podane są zapożyczenia z rosyjskiego, wprowadzone zamiast słów buriackich: (1930) „Буряад уласай нийгэм, улас түүрын асуудалнуудын талаар бага хурал болоходо засагай газарай зүгһөө юрынхэлэгшэ, сайдууд оролсобо; (1990) Буряад **республикын социально-политическэ** асуудалнуудын талаар **конференци** болоходо **правительствын зүгһөө президент, министрнууд** оролсобо” (Sanżanow 2014).

Powstawały zatem nowe projekty ukształtowania radzieckiego narodu buriackiego, który stawał się coraz „mniej mongolski”: „Pod koniec lat 50. Buriaci stali się bardziej nowoczesni, zachodni i międzynarodowi według sowieckich standardów. W oczach władz stawali się mniej »zacofani«, a przez to mniej mongolscy” (Chakars 2014: 116). W państwowych centrach kulturowych – w Moskwie, Petersburgu i Ulan Ude – wykutowano nowe kanony kultury buriackiej na modernistyczny wzór narodów europejskich. Powstał narodowy teatr buriacki, opera i balet, utworzono liczne zespoły folklorystyczne, orkiestrę instrumentów ludowych. Ważną rolę pełniła tutaj akademickość formy i treści nowej kultury ludowej. Narodziła się nowa literatura buriacka o treści radzieckiej, nowe środki przekazu, takie jak gazety, radio i telewizja. Powstały nowe święta, formy obyczajowe i rozrywkowe.

Okres radziecki, szczególnie po II wojnie światowej, postrzegany jest w Buriacji jako okres modernizacji i ogólnego postępu cywilizacyjnego. Buriaci ochoczo kształcili się na uniwersytetach radzieckich. Na przykład według danych z roku 1979, Buriaci, stanowiąc tylko 20-25% ludności republiki, stanowili 41% wszystkich lekarzy, 60% dziennikarzy, 38% bibliotekarzy, 39% nauczycieli, 37% pracowników naukowych, 70% lekarzy weterynarii (Chakars 2014: 96-103). Buriaci byli nadreprezentowani w większości sfer zawodowych, z wyjątkiem uczestnictwa w zawodach związanych z przemysłem. Ważna jest rosnąca rola i udział kobiet w życiu publicznym i zawodowym (*ibidem*).

Wraz z powstaniem kolchozów i gwałtowną urbanizacją populacja buriacka skupiała się w nowych centrach. Jeżeli przed II wojną światową 90% Buriatów pracowało w rolnictwie i hodowli, to w roku 1989 aż 75% zajmowało się już innymi zawodami (*ibidem*: 95). W wyniku industrializacji zmieniły się także proporcje narodowościowe (Smyrski 2008: 29): w roku 1923 Buriaci stanowili 43% populacji republiki, a w 1970 tylko 19%, zaś w 2010 – 29,51% (Demoskop Weekly *bd.*). Stopniowo Buriaci stawali się mniejszością na wszystkich terenach swojego zamieszkania (oprócz Okręgu Agińskiego). Zarazem nasiliła się polityka tworzenia ponadnarodowego człowieka radzieckiego. W związku z tym w latach 70. XX wieku zlikwidowano nauczanie języka buriackiego oraz nauczanie w języku buriackim w szkołach.

W obliczu gwałtownej modernizacji radzieckiej własna kultura etniczna zaczęła być stopniowo postrzegana przez Buriatów, szczególnie miejskich, jako przejaw zacofania. Jak mówili nam informatorzy, nie brakowało osób wręcz wstydzających się własnego pochodzenia etnicznego, uznających kulturę i język rosyjski za wyższe.

Od lat 80. Buriaci zauważają stopniowy zanik języka buriackiego, z czym wiąże się również spadek żywotności tradycji buriackiej. Zgodnie z obserwacjami ludzi pokolenia pięćdziesięciolatków, Buriaci w Rosji tracą swój język i tradycję. Pojawiają się nawet opinie, że nowa kultura buriacka będzie opierała się na świadomości buriackiej, ale opartej na języku rosyjskim (Chilchanowa 2007; Głowacka-Grajper, Nowicka, Poleć 2013). Zatem głównym negatywnym skutkiem polityki radzieckiej, zdaniem Buriatów, jest asymilacja językowa i kulturowa do wzorów kultury radzieckiej/rosyjskiej.

### Buriat-Mongolia we współczesnej Buriacji

W latach 1986-1987 uczeni buriaccy, w związku z *pierestrojką* i polityką *Głasnost'ʹ*<sup>22</sup>, zaczęli publicznie wyrażać zaniepokojenie stanem spraw narodowych Buriatów. Jednym z żądań ruchu narodowego w Buriacji było wezwanie do nawiązania i rozszerzenia zakresu kontaktów między Buriatami w Rosji, Chinach i Mongolii, a także pomiędzy wszystkimi ludami mongolskimi (Chakars 2014: 234-235). W tym samym czasie powróciła kwestia historycznej nazwy republiki Buriat-Mongolia i jej tytularnej narodowości. Wśród elit buriackich toczyły się dyskusje na ten temat, również na forum naukowym, co zaowocowało wysłaniem listów zbiorowych w tym celu do Regionalnego Komitetu KPZR oraz Rady Ministrów (Dugarowa 2011).

Należy tu zauważyć, że wiele innych republik przyjęło tradycyjne nazwy, których nigdy wcześniej oficjalnie nie używały, np.: Jakucka ASRR stała się Sacha-Jakucją, Marijska ASRR – Mari El, Północna Osetia ASRR – Północną Osetią-Alanią. Jedyne Buriacka ASRR nie uzyskała prawa powrotu do swojej nazwy Buriat-Mongolia, ze względu na pejoratywne skojarzenia z panmongolizmem rozumianym jako antyradziecki nacjonalizm i separatyzm (Czymitdorżyjew 2007). W Buriacji również pojawiły się głosy wzywające do przywrócenia dawnych granic republiki sprzed 1937 roku. Dla władz centralnych ZSRR takie hasła nacjonalistyczne brzmiały bardzo niebezpiecznie. W obliczu rozpadu imperium na jego terenie narastały konflikty etniczne. Jak uważa Radżana Dugarowa, chociaż przeszkody w zmianie nazwy nie były aż tak wielkie, to jednak sprawa ta nie wyszła poza ramy projektu (Dugarowa 2011: 157).

---

<sup>22</sup> Hasło polityczne Michaiła Gorbaczowa, realizującego program gruntownych reform w ZSRR, zmierzające do uzyskania jawności życia publicznego i otwarcia informacyjnego na świat (Interia Encyklopedia bd.).

W sytuacji niemożności przywrócenia historycznej nazwy Buriat-Mongolia, przekształciła się ona w swoisty symbol, fenomen kulturalny. Dziś termin „Buriat-Mongolia” jest obecny w tytułach książek, projektów artystycznych (Sharaid 2015), stron internetowych<sup>23</sup> i stopniowo zakorzenia się w świadomości społeczeństwa. Globalizacja środków przekazu pozwala uniezależnić się od polityki medialnej władz federalnych Rosji i docierać z informacjami do międzynarodowych organizacji i społeczności. Ponadto powszechny dostęp do zagranicznych mediów i Internetu pozwolił na wtórne odkrycie związków Buriatów z innymi kulturami Azji oraz na ponowne zagłębienie się we własnej historii, kulturze i tradycji. Ten nostalgiczny powrót do korzeni jest obserwowany wśród wielu narodowości nienależących do cywilizacji zachodniej (Dugarowa 2011: 159). Idea panmongolizmu, jako ponadpaństwowej wspólnoty ludów mongolskich, która powstała na początku XX wieku, przetrwała i ujawniła się w świadomości współczesnego pokolenia. Dzisiaj możemy mówić o pojawieniu się nowej buriat-mongolskiej tożsamości, co daje się zaobserwować podczas dyskusji toczonych na ten temat, zarówno w mediach tradycyjnych, jak i wirtualnych, na forach społecznościowych w Internecie (*ibidem*).

Przykładowo, w popularnym serwisie społecznościowym vk.com można spotkać wiele grup odwołujących się do etnicznego pochodzenia, przy czym nie należą do rzadkości grupy panturkijskie i panmongolskie. Jak pisze historyk Anna Bujanowa, badanie strony buryatia.org prowadzi z kolei do wniosku, że młodzi ludzie mają problem z jednoznaczną identyfikacją siebie i określeniem swojej przynależności do ogólnorosyjskiej narodowej lub ogólnomongolskiej tożsamości. Młodzi użytkownicy Internetu nie zapominają o państwowej przynależności Buriacji do Federacji Rosyjskiej, ale też są świadomi łączących ich więzów historycznych i kulturowych z innymi ludami mongolskimi. Należy podkreślić, że postawy te są specyficzne dla przestrzeni internetowej wykorzystywanej przez buriacką młodzież, w przeciwieństwie do ogółu społeczeństwa (Bujanowa 2007). Różne nacjonalistyczne nurty są też ożywiane przez ogólne zjawisko etnicznego niepokoju w Rosji, a także w oparciu o skomplikowane relacje panujące pomiędzy słowiańskimi i niesłowiańskimi ludami, o czym szeroko mówi się we współczesnych środkach przekazu medialnego.

---

<sup>23</sup> Patrz <http://buryat-mongolia.info> oraz wydawnictwo Буряад-Монгол ном (Buriat-Mongolska książka).

Także telewizja buriacka otworzyła się na tematykę mongolską, wspierając swymi audycjami poczucie przynależności Buriatów do ogólnomongolskiej wspólnoty. W takich popularnych programach jak *Mungen Serge*, *Sagaj Suurjaan*, *Buriad Oron* coraz więcej czasu przeznaczają się na informacje i wiadomości o ludach mongolskich. Często wywiady prowadzone są w oryginalnym dialekcie Chalcha, czyli języku głównej grupy mongolskiej zamieszkującej Mongolię.

Nasiliła się też współpraca kulturalna z Mongolią Wewnętrzną, czego świadectwem są podpisane umowy o współpracy między regionalnymi stacjami telewizyjnymi oraz pokazywanie materiałów zarejestrowanych w tej części świata mongolskiego. Obecnie w Buriacji działa wiele zespołów artystycznych, muzycznych, teatralnych oraz niezależnych artystów: malarzy, muzyków, poetów, nawiązujących do mongolskiej kultury tradycyjnej. Najbardziej znanym i popularnym wśród Buriatów rosyjskich teatrem jest obecnie teatr „Bajkał” z Ułan Ude, w repertuarze którego znajdują się spektakle, łączące legendy różnych mongolskich narodów. Buriaccy artyści sceny muzycznej również starają się odzyskać swój głos i walczą z dominującym ogólnorosyjskim nurtem muzycznym, wzorując się na znacznie silniejszych i bliższych kulturowo mongolskich trendach artystycznych.

Mongolska popkultura ma duży wpływ na współczesny kształt buriackiej kultury i preferencji artystycznych środowisk buriackich. Piosenkarka buriacka, z którą rozmawialiśmy we wsi Kunkur w Okręgu Agińskim, mówi, że podczas komponowania piosenek buriackich czuje wielki wpływ tego, czego nauczyła się w Ułan Bator. Aktualnie obserwuje się znaczne zainteresowanie muzyką mongolską, zaś wykonawcy buriaccy często wykonują swoje utwory w dialekcie Chalcha, dzięki czemu tworzy się wspólnota kulturowa. Popularna grupa Hathuur Zuu wykorzystuje w swojej twórczości między innymi dialekt południowo-buriacki, który jest niemal identyczny z dialektem Chalcha. Taki wpływ jest odbierany jako zjawisko bardzo pozytywne w buriackim środowisku artystycznym.

W ten sam sposób Buriaci aktywnie przyjmują współczesne mongolskie utwory takich gatunków jak hip hop czy rap. Widzą, jak w Mongolii tradycja może być częścią nowoczesności, która w Rosji ma bardzo odmienną konotację, kojarząc się z archaizmem i przeszłością. Podkreślanie ogólnomongolskiej wspólnoty to rdzeń współczesnego światopoglądu narodowego młodej buriackiej inteligencji, często otwarcie wyrażanej: „Jak się uczyłem historii, to wiem, że mój naród niedawno się pojawił. Jakies

300 lat temu. Jesteśmy powiązani z północnymi Mongołami. Kiedy w roku 1700 była już granica, byliśmy już pod Rosjanami, to już wtedy staliśmy się Buriatami” [80709, 2013]. W tym kontekście poszukiwanie punktu odniesienia dla własnej tożsamości poza swoimi granicami – przede wszystkim w Mongolii – staje się coraz bardziej widoczne w społeczeństwie buriackim.

Idea panmongolizmu została ponownie przeformułowana i zaadoptowana do aktualnych warunków społeczno-politycznych. Nowoczesne rozumienie zjawiska zakłada, że jest ono raczej ruchem naukowej, kulturowej i ekonomicznej współpracy narodów mongolskich, mającym na celu przede wszystkim wymianę kulturową, a nie projektem politycznym. Pomimo niejednoznaczności tego terminu można stwierdzić, że sama idea panmongolizmu pełniła i nadal pełni ważną rolę w formowaniu się i rozwoju tożsamości narodowej Buriatów.

### Buriaci a Mongolia: bliskość i dystans

Mongolia, kultura mongolska i język mongolski z perspektywy współczesnej buriackiej inteligencji mają ogromne znaczenie dla konstruowania wizji przyszłości dzisiejszej Buriacji. W rozumieniu jej przedstawicieli, na terenie Rosji Buriaci ulegli wpływowi kultury rosyjskiej, tracąc pewne cechy rdzenne, określane tym razem ogólniejszym pojęciem mongolskie.

Dla Buriatów rosyjskich Mongolia jako państwo i Mongołowie jako naród w wielu sprawach są obecnie wzorem zachowania tradycji i tożsamości. Wyjątkowo ważne okazują się też oczekiwania i nadzieje związane z Mongolią przez rosyjskich Buriatów, zarówno na poziomie ekonomicznym, jak i przede wszystkim kulturowym. To samo odnosi się do postaw rosyjskich Buriatów wobec ich etnicznych współbraci mieszkających na terytorium Mongolii i Chin. Analizując stosunek rosyjskich Buriatów do Buriatów zamieszkałych w Mongolii i Chinach, należy brać pod uwagę to, że szukają oni prawdziwej, oryginalnej, niezaburzonej buriackości, a szerzej – mongolskości – gdzieś poza własnym terenem.

Przywołać tutaj warto wyniki pierwszych badań współautorki tej książki na terenie Republiki Buriacji, prowadzonych w latach 1993 i 1994. W ankiecie dla studentów Państwowego Uniwersytetu Buriackiego w Ulan Ude znajdowało się pytanie dotyczące poczucia swojskości i obcości różnych grup etnicznych i narodów w odczuciu młodych

kształcących się Buriatów. Pytanie sondowało – które narody i grupy etniczne są Buriatom bliższe, a które bardziej odległe. Okazało się, że to Mongołowie byli wskazywani przez studentów jako naród im najbliższy. O nich badani mówili najczęściej jako o najbliższej spokrewnionych, wskazując na różne aspekty tej bliskości (Nowicka, Wyszyński 1996). Jednak Mongolia jako państwo nie była przedmiotem zainteresowania naszych buriackich rozmówców: na temat Mongolii nie mówiło się w ogóle podczas wywiadów – ludzie raczej uciekali od tego tematu, podczas gdy obecnie temat roli Mongolii w kulturze, wzajemnych związków był spontanicznie, żywo i chętnie poruszany. Z satysfakcją mówiono o wzajemnych związkach historycznych, o podobieństwie i wzajemnym rozumieniu, o nasilających się kontaktach międzyludzkich.

Łatwo zauważyć istotną zmianę w tym zakresie. Tendencja przemian w obrębie stosunku do Mongolii, a przede wszystkim do Buriatów zamieszkałych w Mongolii i w Chinach, zaznacza się szczególnie wyraziście, gdy bierzemy pod uwagę młodą buriacką inteligencję. Jeden z jej przedstawicieli mówi o zasadniczej wspólnocie historycznej plemion i rodów mieszkających na wielkich stepowych obszarach dzisiejszej Mongolii i etnicznej Buriacji: „To jest związek plemion i rodzin. Wcześniej to wszystko był jeden naród, jedno plemię tu, drugie obok. Kultura i wszystko jednakowe, wszyscy hodowali bydło” [1308, 2013].

W kilku wypowiedziach naszych buriackich rozmówców pojawia się jeszcze inny wątek, ustalający historyczne źródła buriackiej tożsamości etnicznej. Słyszymy, że samo pojęcie „Buriaci” to jest sztuczny wytwór, a tak naprawdę zarówno mieszkańcy Mongolii, jak i Buriaci w Rosji – wszyscy są Mongołami albo Buriat-Mongołami. Podkreślanie związków z kulturą Mongolii i jej znaczenia w obecnych warunkach społeczno-kulturowych, w których żyją Buriaci, jest dziś powszechne. Poczucie wspólnoty z innymi narodami mongolskojęzycznymi jest wśród Buriatów rosyjskich niewątpliwe i ma wiele wymiarów.

Mongolia jako niepodległy kraj z państwowo chronioną kulturą narodu (narodów) mongolskojęzycznego jest Buriatom psychologicznie i kulturowo potrzebna. To na związkach kulturowych, międzyludzkich i naukowych buduje się nadzieję na utrzymanie się w przyszłości buriackiej kultury i tożsamości na obszarach poza Mongolią, a przede wszystkim w Rosji. Od intelektualistów pochodzących z Agińska, a mieszkających w Ulan Ude słyszymy z satysfakcją wypowiedziane zdania o tym, że nie tylko Rosja ma przedstawicielstwo w Mongolii „A Mongolia ma swoje przedstawicielstwo w Ulan Ude. Mamy

bardzo mocne stosunki i nie tylko kulturalne, ale mamy wiele kontaktów oraz wspólnych przedsięwzięć. Nawet mamy wspólny telewizyjny most [dzięki któremu porozumiewają się z nami] współpracownicy z Mongolii. Oni bardzo blisko współpracują. I nawet, jak się włączy program telewizyjny, wiadomości jakieś, to wtedy można usłyszeć, co się dzieje w Mongolii” [642, 2012].

Jednak nie zawsze tak było. Jeszcze kilka dziesięcioleci temu Mongolia była uważana za biedny, zacofany kraj, podczas gdy Buriaci mogli czuć swoją przewagę wynikającą ze znajomości języka rosyjskiego – w efekcie byli bardziej mobilni i konkurencyjni na rynku pracy w każdej dziedzinie gospodarki i nauki. Ostatnie zmiany gospodarcze i ogólna euforia w Mongolii dotycząca wzrostu gospodarczego, który w roku 2012 był najwyższy na świecie – 17,5% (Trading Economics db.) – ze względu na rozwój przemysłu wydobywczego, całkowicie zmieniły wizerunek kraju w odniesieniu do stagnacji gospodarczej, która w tym czasie miała miejsce w Rosji. Nasi rozmówcy wśród Buriatów rosyjskich podkreślają przeobrażenia cywilizacyjne ostatniego dziesięciolecia nie tylko w stolicy Mongolii, ale także poza miastem, tam, gdzie koło jurt pojawiają się domki, drogie samochody i motocykle, a na dachach domów baterie słoneczne.

Zmieniła się też orientacja polityczna, która z jednej strony nakierowana jest na zachowanie tradycji, a z drugiej na kontakty z krajami Zachodu, w tym przede wszystkim ze Stanami Zjednoczonymi. Ulan Bator stał się w oczach rosyjskich Buriatów nowoczesnym miastem, często odwiedzanym przez wielu Buriatów w celu zakupów i rozrywki. Niektórzy Buriaci pokładali prawdziwe nadzieje w Mongolii. Wierzano, że może stać się silnym krajem, który będzie w stanie chronić interesy ludów mongolskich i mongolskiej kultury na świecie. W roku 2012 w Internecie pojawiło się wezwanie prezydenta Mongolii, Cachiagijna Elbegdorzha, do Mongołów na całym świecie, aby powrócili do Mongolii i zaczęli pracować dla jej dobra (Nowaja Buriatia 2012).

Jak słyszymy od naszych buriackich rozmówców, w polityce państwa mongolskiego istnieje koncepcja „przygarniania” wszystkich przedstawicieli różnych ludów mongolskojęzycznych: „Prezydent Mongolii zaprosił nawet wszystkich Mongołów, Kalmuków, rosyjskich Mongołów, Buriatów z Mongolii Wewnętrznej, żeby przyjeżdżali do Mongolii, uczyli się języka mongolskiego i pracowali już jako obywatele tego państwa. Bezpieczniej dla mongolskiego państwa jest zapraszać innych Mongołów, bliższych językowo i kulturowo niż Chińczyków, Koreańczyków, Rosjan. Oni [Buriaci, Kalmucy,



Mongołowie z Mongolii Wewnętrznej] są Mongołom Chalcha bliżsi, łatwiej się zaszimilują” [72901, 2014].

Wśród buriackich mieszkańców Okręgu Agińskiego bliskość terytorialna i kulturowa wywołuje szczególnie silne emocje i poczucie więzi z Mongolią. Co więcej, przypisują oni podobne uczucia także mieszkańcom lub przynajmniej władzom Mongolii. W Buriackim Okręgu Agińskim zupełnie otwarcie mówi się, że władze Mongolii są bardzo pozytywnie nastawione wobec ewentualnej buriackiej migracji do Mongolii. Postawa ta ma mieć u podstaw względy ekonomiczne: słyszymy wypowiedziane z mocą opinie, że w Mongolii mile widziani są specjaliści, np. inżynierowie. Według naszych buriackich rozmówców wynika to z przekonania, że z tak małą populacją, na wielkich, bogatych w złoża mineralne terenach, Mongołowie potrzebują wzrostu ludności. A najwygodniej jest, gdy migracja obejmie ludzi językowo i kulturowo bliskich.

Domniemane deklaracje ze strony Mongolii zostały wyrażone przez naszego rozmówcę w zdaniu rzekomo streszczającym wypowiedzi prezydenta Mongolii skierowane do rosyjskich Buriatów: „Mamy ziemię, rzekę, ropę naftową, nie możemy poradzić sobie z dwoma milionami ludności. Przyjdź do nas!” [721001, 2012]. Przekonania takie wydają się co najmniej przesadzone i w dużej mierze iluzoryczne. Jednak Buriaci z Rosji, z którymi w roku 2014 nawiązaliśmy kontakt, bez wątpienia przyjęli za pewnik bliskość Buriacji i Mongolii oraz fakt, że takie zaproszenie było kierowane bezpośrednio do nich. Opowiadano nam również – z aprobatą – o kalmuckim śpiewaku, który zabiega o obywatelstwo Mongolii.

Kształtowanie się takich wyobrażeń i opinii odbywa się, o czym nie możemy zapominać, w warunkach presji ze strony dwóch państw o charakterze mocarstwowym: Chin i Rosji. Władze mongolskie obawiają się również zbyt wsobnego genetycznie mieszania się ludzi wewnątrz stosunkowo niewielkiej populacji Chalcha. Buriaccy intelektualiści z Ulan Ude twierdzą, że przybycie Buriatów na początku XX wieku do Mongolii ocenione zostało przez prezydenta tego kraju jako „zastrzyk świeżej mongolskiej krwi, zdrowy dla izolowanej i względnie niewielkiej populacji Mongolii” [72901, 2014].

Poczucie bliskości między różnymi narodami mongolskojęzycznymi wyraża się zatem zarówno na poziomie postaw wobec państwa mongolskiego, jak również na płaszczyźnie ideologicznej w zakresie przypisywanych mu zjednoczeniowych tendencji ideologicznych. Wierzy się, że to właśnie współczesna Mongolia stać się może centrum

mongolskiego świata kulturowego. Nasi rozmówcy spośród buriackiej inteligencji z Rosji często wyrażali zazdrość odczuwaną wobec Mongołów, którzy posiadają własne niepodległe państwo. Jak powiedziała wprost młoda Buriatka, Mongolia jest tym, czym mogłaby stać się Buriacja. Już na pierwszy rzut oka można zauważyć, że wysoko rozwinięte środki masowego przekazu, przemysł filmowy, edukacja, polityka, struktura rządu – te wszystkie dziedziny życia są „obsługiwane” w języku, który przypomina Buriatom ich własny język buriacki. Nowe terminy, pojawiające się z czasem w każdym języku, aby odzwierciedlić nowe zjawiska, w dużej mierze są przez Buriatów w Rosji wzorowane na terminologii języka stosowanego w języku Mongołów Chalcha.

Jest to nie tylko widoczne, ale ze wszech miar akceptowane przez buriacką inteligencję w Rosji: „Ogólnie rzecz biorąc, im bliżej jesteśmy do państwowego języka Mongolii, na którym wzorowane są programy telewizyjne, filmy, czasopisma, gazety i strony internetowe, tym bardziej mamy szansę używać własnego języka. Język żyje, gdy się go używa, a nie po prostu się uczy”, pisze internautka Erzhen na jednym z forów internetowych (vk.com)<sup>24</sup>.

W rozmowach z przedstawicielami buriackiej inteligencji pojawia się też wątek konieczności utrzymania i wzmocnienia związków z Mongolią i mongolską kulturą przez Buriatów z Rosji. Zakłada się, że tylko przez takie zbliżenie się do Mongolii można wzmocnić kulturę buriacką. Jest to ważne niejako całościowo, bez względu na to, czy chodzi o kontakt z Mongołami Chalcha, czy innymi grupami żyjącymi w Mongolii, choć nie należy zapominać, że Chalcha stanowią ok. 90% populacji Mongolii.

### Stosunek do wspólnego dziedzictwa historycznego<sup>25</sup>

Powściągliwe do niedawna stosunki między Buriatami i Mongołami Chalcha zakorzenione są także w głębokiej traumie związanej z prześladowaniami za panmongolizm, w czasie czystek stalinowskich, a także ogólnej radzieckiej polityki eliminacji kultur etnicznych. To określenie, dziś pojawiające się na nowo wśród buriackiej inteligencji w Rosji, było tępiące przez władze radzieckie, którym zależało na pokazaniu odmienności Buriatów od Mongołów. Ponieważ w ciągu ostatnich kilkunastu lat niezwykle

<sup>24</sup> Ze względu na potrzebę zachowania anonimowości nie możemy podać dokładnego adresu internetowego, odnoszącego się bezpośrednio do cytowanych słów.

<sup>25</sup> Kwestie te były szerzej poruszone w: Nowicka 2016a.

zacieśniły się kontakty obszarów przygranicznych Rosji z Mongolią i Chinami, pojawiły się wspólne projekty nie tylko edukacyjne, ale również badawcze. Współpraca ponad granicami politycznymi ujawnia jednak pewne różnice. Doświadczenie buriackich uczonych, którzy w nich brali i biorą udział, wskazuje, że istotnie odmienność postaw wobec historii jest w Mongolii i wśród rosyjskich Buriatów znaczna, a to z powodu odmienności sytuacji politycznej.

Obecnie dochodzi do pewnego rodzaju konkurencji w sprawie oceny i związków różnych grup mongolskojęzycznych w ważnych wydarzeniach i okresach historycznych. Ta konkurencja dotyczy między innymi Czyngis-chana (patrz rozdział 1 niniejszej publikacji), a także ustaleń dotyczących tzw. kwestii huńskiej. Założyciel i przewodniczący Fundacji Huńskiej (Hunskij Fond), propagującej ideę buriackiej przeszłości huńskiej, wskazuje na ekspansywność Mongolii, która jest niepodległym państwem i ma większe możliwości od Buriacji. Mongołowie przypisują sobie wszystkie wątki starożytnej historii ludów mongolskich.

Zdaniem prezesa fundacji nie ma wątpliwości co do politycznego podłoża walki o historyczną prawdę: „Teraz Mongolia aktywnie działa, tak samo i Chiny. Fakty mówią co innego, a oni starają się politycznie to wszystko rozegrać. Na szczęście miasta Hunów nigdzie nie można zabrać”. Znajduje się ono, zgodnie z ustaleniami archeologów cytowanych przez zwolenników tej koncepcji, blisko Ulan Ude, stolicy Republiki Buriacji. Prezes liczy zarazem na zgodność swoich zamiarów z tendencjami w polityce rosyjskiej: „Ta cała ideologia rosyjska już bardziej idzie w kierunku tematyki Hunów, bardziej jest nakierowanie na tematykę dawniej historii Rosji”. Dalej rozmówca, sam przyjmując pewne polityczne stanowisko, wskazuje na właściwe podejście ludzi nauki: „Trzeba być z narodem, a nie z politycznym reżimem” [715001, 2013]. W gruncie rzeczy wszystkie te walki o „własność” wydarzeń historycznych mają pewne zaplecze polityczne, a w przypadku Buriatów – narodotwórcze (Nowicka 2016a).

W tym punkcie gry politycznej zarysowuje się dla Buriatów niekorzystny konflikt z Mongolią jako państwem i Mongołami Chalcha jako grupą mongolskojęzyczną, która siebie uznaje za centrum świata mongolskiego, zmierzając ku zawłaszczeniu postaci wielkiego wodza. Często Mongolia jest oskarżana ze strony Buriatów rosyjskich o przywłaszczenie wspólnego dziedzictwa kulturowego – „Mongołowie, to nie są tylko

i wyłącznie Chalchasi. Będąc większością, mając swoje państwo, Chalchasi przywłaszczyli miano Mongołów wyłącznie dla siebie. Z tego powodu powstało całe to zamieszanie” (horidoimergen bargabaatar 2010).

Ocena różnych wydarzeń, osób i działań jest odmienna w Mongolii (w tym również w somonach zamieszkałych przez buriatów) i po drugiej stronie Ononu, na terenie etnicznej Buriacji (w Rosji), a to głównie w wyniku skutecznego oddziaływania na umysły obywateli odmiennej, centralnie sterowanej ideologii państwowej. Na przykład w Mongolii niektórzy liderzy buriaccy, którzy na terenach rosyjskich są traktowani jako wielcy bohaterowie, są w Mongolii uważani za morderców czy zbrodniarzy. Tak traktowany jest Elbegdorży Rinczino, działacz kominternu we wczesnym okresie władzy komunistycznej, oskarżany w Mongolii o eliminację Suche Batora, uznawanego przez propagandę mongolską za głównego bohatera rewolucji (Kaplonski 2004: 171).

W takiej atmosferze buriackiego odrodzenia kulturowego (zwanego też odrodzeniem buriat-mongolskim) ma miejsce weryfikacja opisów i ocen wielu wydarzeń historycznych. Podkreślić trzeba, że w buriackim myśleniu o własnej historii większą uwagę zwraca się na „huńską” i „mongolską” część historii Buriatów i podkreśla ich wspólnotę w ramach imperium mongolskiego<sup>26</sup>. Zatem możemy stwierdzić, że kiedyś (jeszcze kilkadziesiąt lat temu) niepokojący i uważany za niebezpieczny politycznie termin „panmongolizm”, oznacza obecnie odrodzenie i wzmocnienie kulturowych, a także – *last but not least* – ekonomicznych relacji ludów mongolskich.

Tematyka ta znajduje odzwierciedlenie także w naukowej aktywności uczonych buriackich w Rosji. Zauważają oni odmiennosc stosunku do historii wśród różnych odłamów świata mongolskojęzycznego, czyli Buriatów, Kalmuków i Mongołów (z Mongolii i Mongolii Wewnętrznej – w Chinach). Również w nieformalnych rozmowach i wywiadach, które prowadziliśmy podczas badań terenowych, pojawiają się elementy historii, wybrane i ułożone według współczesnej ideologii wspólnoty mongolskich narodów, która jest bardzo silnie promowana w kręgach intelektualistów buriackich w Rosji.

---

<sup>26</sup> Filmy *Piotr I i Buriaty ili kto oni – Chori?* w reż. Norżyma Cybikowa oraz *Balżan Khatan* w reż. Chandażapa Budajewa.

## Mongolia wobec Buriatów

Po rozpadzie Związku Radzieckiego w roku 1991 w jego granicach znacznie osłabły polityczne powiązania i zależności rosyjsko-mongolskie. Mongolia odzyskała faktyczną autonomię i swobodę działania, stopniowo weszła do kręgu krajów demokratycznych, co zasadniczo wpłynęło na kształt dyskursu politycznego. Stosunek państwa mongolskiego do Buriatów zawsze jednak był uwikłany w szerszy kontekst polityczny.

Mongolia, granicząc z dwoma mocarstwami – Rosją i Chinami – była i jest nadal zmuszona do ostrożnej gry politycznej w makropolityce. Strategia ta jest wyraźnie widoczna w polityce realizowanej wobec współczesnych Buriatów. Chociaż inteligencja mongolska wyraża sentyment i lamentuje nad sytuacją kultury i języka Buriatów w Rosji, nie można oczekiwać żadnej interwencji politycznej z jej strony. W praktyce to Rosja, jako partner gospodarczy i polityczny jest ważniejsza niż sytuacja etniczna i kulturalna Buriatów, chociaż poza tym bez wątpienia traktowani są oni jako pobratymcy. Czytamy też w literaturze opinie o trudnej sytuacji państwowej Mongolii po upadku Związku Radzieckiego: „Mongolowie obawiają się, że jeśli Mongolia zostanie anektowana przez Chiny, wówczas nastąpi szybkie narzucenie chińskiej kultury” (Bulag 1998: 136). W związku z tym idea suwerenności terytorialnej dominuje w nacjonalizmie mongolskim, będąc zarazem podstawą dyskursu o mongolskiej tożsamości, jej odrodzeniu i zachowaniu.

Od lat 90. XX wieku nacjonalizm mongolski zawiera dwa aspekty współczesnej ideologii: inkluzywne i ekskluzywne (Kaplonski 2004). W pierwszym przypadku mówimy o tożsamości ogólnomongolskiej (lub panmongolskiej) tych wszystkich, którzy historycznie i językowo należą do wspólnoty mongolskiej, w drugim – o chałchacentrycznym nurcie z wyraźnymi i nowoczesnymi granicami politycznymi i ideologicznymi.

Nurt tożsamości inkluzywnej odwołuje się bezpośrednio do historycznego mongolskiego państwa Czyngis-chana i tym samym uważa społeczność mongolską za całość bardzo szeroką, włączając weń wszystkie współczesne grupy etniczne zamieszkałe także w innych państwach, identyfikujące się z mitem wielkiej przeszłości dawnych Mongołów. Nacjonalistyczna ideologia polityczna w Mongolii, odwołując się do pamięci historycznej, używa pojęcia „Mongolowie”, które odnosi się do wszystkich mongolskich ludów zamieszkujących w Mongolii, Mongolii Wewnętrznej i rosyjskiej Buriacji oraz Kalmucji.

Panmongolska idea stworzona w pierwszej połowie XX wieku jest wykorzystywana do budowania szerokiej wspólnoty Mongołów (Bulag 1998; Kaplonski 2004).

Jednym z projektów najmocniej propagujących ogólnomongolską wspólnotę kulturową był Chamag Mongol, festiwal zorganizowany przez mongolskiego śpiewaka Dżawchalana. Koncepcja zakładała zebranie wszystkich Mongołów świata na jednym festiwalu, którego celem byłoby wsparcie odrodzenia kultury ogólnomongolskiej. Zamiarem organizatora było skupienie w tym jednym miejscu po jednym przedstawicielu każdej zbiorowości mongolskiej: śpiewaka – mężczyznę, który symbolizować miał każdy odłam społeczeństwa i kultury konkretnego mongolskiego ludu. W nazwie festiwalu znajdujemy nawiązanie do historycznego państwa mongolskiego, które istniało jeszcze przed okresem imperium Czyngis-chana. Hasłem imprezy jest zjednoczenie „Mongołów świata, rozproszonych jak kości do gry [charakterystycznej dla rozrywek buriackich], podczas tego festiwalu zapala się ogień jako symbol wspólnoty, bo ogień rozpalony w domu [*gał gūlamta*] to jest symbol rodziny” [071408, 2013] – komentuje istotę festiwalu młody absolwent Państwowego Uniwersytetu Buriackiego (BGU). W czerwcu 2013 roku, na imprezie Chamag Mongol w Ulan Ude, wystąpili niezależni artyści z różnych regionów mongolskojęzycznych, dobrze znani w swoich środowiskach. Jak poinformowano nas w Mongolii sześć lat później, festiwal ten został zawieszony przez władze centralne z powodu pojawienia się na nim wątków panmongolistycznych, niebezpiecznych dla geopolitycznych stosunków z Rosją i Chinami. Taka aktywność władz wskazuje na nieustanne obawy o polityczne skutki kulturowego panmongolizmu.

Innym aspektem dyskursu nacjonalistycznego w Mongolii jest Chalcha-centryzm, będący przejawem nurtu tożsamości ekskluzywnej. Istotną treścią tej myśli politycznego odrodzenia Mongolii jest odrzucenie ogólnomongolskiej idei i koncentracja na nacjonalizmie wyłącznie Mongołów Chalcha (Bulag 1998; Kaplonski 2004), chociaż także niekiedy odwołuje się do panmongolizmu i odrodzonej pamięci historycznej ludów mongolskich.

Omawiając stosunek Mongołów do Buriatów, należy odróżnić ich stosunek do Buriatów żyjących na terenie Federacji Rosyjskiej, od ich stosunku do Buriatów mieszkających na terenie Mongolii od dziesięcioleci. Mongołowie rozróżniają Buriatów z Mongolii i Rosji jako odmienne grupy. Ci z Mongolii są traktowani jako własna społeczność mongolska i w związku z tym nie przypisuje się im statusu niezależnej narodowości. Dla Mongołów Chalcha tylko mieszkańcy ich państwa są Mongołami, choć Buriaci

w innym sensie też są Mongołami – należą do grup mongolskojęzycznych, ale już nie czystymi Mongołami (Bulag 1998).

Chalcha-Mongołowie, podobnie jak Buriaci mieszkający w Mongolii, odnoszą się ze współczuciem do Buriatów z Rosji, bez względu na to, czy mieszkają oni w republice, w Okręgu Agińskim, Ust-Ordyńskim, czy na obszarach nieobjętych żadną formą etnicznej (buriackiej) administracji. Wiąże się to w jedną całość z poczuciem odejścia od prawdziwej mongolskości u rosyjskich Buriatów, którzy dali się zrusyfikować<sup>27</sup> również w kwestii językowej. Tak jest odbierany nawet buriacki sposób wymowy lub akcent, charakterystyczny dla Buriatów z Rosji. Buriaci rosyjscy zdają sobie sprawę z takich postaw Mongołów Chalcha wobec nich. Wprost mówi o tym nasz rozmówca, lingwista z BGU: „Jako obcy wpływ Mongołowie odczuwają to, że w buriackiej fonetyce jest dużo więcej samogłosek, dużo więcej elementów wygłosowych w porównaniu z językiem mongolskim, który wymowę »ścieśnia« i gdzie wymowa jest bardzo bezsamogłoskowa” [71003, 2014].

Kultura Buriatów jest postrzegana w Mongolii jako połączenie kultury mongolskiej i rosyjskiej: symbolami Buriatów jest drewniany dom, siano, chleb ze śmietaną – czyli elementy kulturowe zaczerpnięte z przybyłej z zachodu kultury rosyjskiej, ukazujących ich związek z osiadłością i rolnictwem. Wbrew temu, Buriaci z Rosji mają tendencję do kojarzenia się z wojłoczną jurta, stepem i nomadyzmem, którego w czystej formie poszukują w Mongolii.

### Wybory historyczne i lojalność wobec państwa rosyjskiego<sup>28</sup>

W konstrukcji politycznego układu w dyskursie młodego pokolenia Buriatów rosyjskich trudną kwestią jest pogodzenie ze sobą poczucia więzi z kulturą mongolską z okazywaniem lojalności wobec państwa rosyjskiego (poniekąd koniecznym) i akceptacją dominacji rosyjskiego centrum władzy. Akceptacja tych dwóch, w znacznym stopniu sprzecznych elementów, skłania inteligencję buriacką do realistycznej oceny uzależnienia od rosyjskiego centrum buriackich projektów zmierzających do zachowania własnej tradycyjnej kultury etnicznej. Do utrzymania buriackiej tożsamości i, co za tym idzie, poczucia własnej

---

<sup>27</sup> Mongołowie często używają określenie *erlijż* („pól-rasa” czy „krzyżówka”) w stosunku do Mongołów z Chin i Rosji (np. Buriatów, Kalmuków). Kategoria ta wykorzystywana jest w analizach współczesnych procesów narodowościowych w Mongolii w obrębie grup mongolskojęzycznych (zob. Bulag 1998).

<sup>28</sup> Kwestie te były szerzej poruszone w: Nowicka 2016a.

godności osobistej i grupowej, konieczne jest uznanie związków z kulturą mongolską i mongolską polityką je wspierającą. Natomiast względy praktyczne i rodzaj *real politics* nakazuje okazywanie wszelkiej lojalności wobec aktualnie własnego państwa. Buriaci podkreślają własną etniczną i kulturową tolerancję, mającą swój początek zapewne w buddyzmie, nomadyzmie i długotrwałym współżyciu z różnymi narodami. Buriaccy rozmówcy uwydatniają własne cechy charakteru, do których należy spokój i powściągliwość oraz przyjacielski stosunek do innych narodowości.

Jeden z założycieli, i okresowo przewodniczący Ligi Organizacji Młodzieżowych w Republice Buriacji, stwierdza, że mentalność buriacka „była zapożyczona od mongolskiego plemienia, i przyczyniła się do tego, że jesteśmy dość spokojnym, kochającym pokój narodem”. Ten pokojowy charakter pojawia się jako wstęp do stwierdzenia określonego stosunku Buriatów do państwa rosyjskiego: „W Rosyjskiej Federacji jesteśmy już trzy stulecia. Uważamy, że jesteśmy nierozłączną częścią i nikt z Buriatów, oprócz jednostek, nie chce odlączenia się od Rosji. Jesteśmy częścią i będziemy częścią i będziemy strzec granic rosyjskiego państwa”. Podkreślając lojalność wobec Rosji, rozmówca odpiera ataki kierowane na jego buriacką organizację, które mają w podtekście podejrzenia o tendencje separatystyczne. Akcentuje, że Buriatom jest w Rosji dobrze i nie mają żadnych innych planów: „Jest trudno wyobrazić siebie jako część Mongolii czy Chin”. Przemawia za tym, po pierwsze, „potęga Rosji, jest bardzo duża i czujemy się bezpiecznie”. Następnie zapewnia: „Ze strony centralnej władzy nie ma żadnych nacisków. Nie czujemy się jakoś tak nieswobodnie” [715002, 2013]. Oczywiście stwierdzenia te wypowiada w sytuacji wywiadu z cudzoziemskim badaczem, który wywiad ten jawnie rejestruje, trzeba więc brać pod uwagę oficjalną wymowę tej wypowiedzi, która świadczy przede wszystkim o asekuracyjnym wobec Rosji charakterze dyskursu publicznego w Republice Buriacji.

Buriaci są świadomi specyfiki swojej sytuacji politycznej i kulturowej. Wyraża się to w przekonaniach naszych rozmówców, którzy podkreślają swoisty charakter sytuacji Buriatów: „Jak to mówimy... Rosja jest wielka, ale nie mamy tyłów, nie mamy dalej dokąd uciekać. Jesteśmy tu na granicy. Są Buriaci... Znaczy to, że ani Chiny, ani Mongolia nie są krajami, do których można by uciec, w których można by znaleźć ostoję” [715003, 2013]. W rozmowach pojawia się także żal, że Buriaci nie mają państwowej samodzielności: „Gdyby było tu państwo, byłoby tu inaczej. Ale jesteśmy tak bardziej w mniejszości i nie mamy ani sił, ani możliwości, aby jeszcze bardziej aktywnie działać” [715003, 2013].



W związku z warunkami politycznymi rodzi się, uświadamiana przez rozmówców, pewna niezręczność ideologiczna. W trakcie badania stykaliśmy się z wypowiedziami intelektualistów i aktywistów buriackich na temat wyjątkowo kłopotliwej sytuacji buriackiego narodu podzielonego państwowo.

Jednym z powtarzających się wątków była obawa o nielojalność i podejrzenie Buriatów o działalność rozsadzającą od środka jednolitość państwową. „Boją się trochę Buriatów, nawet te rejony, które są już skasowane – Agiński, Ust-Ordyński<sup>29</sup>. Jakiś jest strach. Nie wiem, dlaczego”. Rozmówca szuka przyczyn tego niedowierzania Buriatom, znajdując je zarówno w geopolityce, jak i w ambicjach edukacyjnych Buriatów: „Jesteśmy na granicy. Może dlatego, że mamy dobry system kształcenia. Zajmujemy drugie miejsce w Rosji w kształceniu” [715003, 2013]. Buriaci są dumni, że poziom wykształcenia jest wśród nich bardzo wysoki i że są w tym zakresie konkurencyjni dla większości narodów zamieszkujących Federację Rosyjską, zwłaszcza w relacji do narodu nominalnego (Rosjan).

Jako lud mongolskojęzyczny o podstawowych cechach kulturowych narodów mongolskich, Buriaci w Rosji stają więc wobec trudnych dylematów kulturowych i politycznych wyborów lojalnościowych. W rozmowach na ten temat rosyjscy Buriaci wracają do wydarzeń historycznych, które zdecydowały, że znaczna część populacji etnicznie buriackiej znalazła się w obrębie państwa rosyjskiego. W odpowiedzi na pytanie o związek Buriatów z Rosją i rosyjską kulturą nauczyciel z wioski w Okręgu Agińskim odpowiada: „300 lat temu nasi przodkowie stali przed wyborem: iść za żółtym chanem, czyli Chinami, czy za białym carem. Właśnie, historyczny los wiąże się z Rosją, bo przecież ten naród [chodzi o naród rosyjski] jest otwarty, serdeczny, dobry i są bardziej tacy niż Chińczycy i Mongołowie, bo to jest inny naród, a to, że został zrobiony wybór przez naszych przodków, to pewne” [635, 2012].

Buriaci żyją wraz z rosyjską populacją, która składa się ze staroobrzędowców, Sybiraków (Rosjan starożyłów, żyjących od dawna na Zabajkalu), Kozaków, Rosjan i innych narodów z pokolenia migracji carskiej i radzieckiej, którzy różnią się między sobą znacznie pod względem stylu życia, zachowania, a nawet wyglądu. Należy tu zwrócić uwagę

---

<sup>29</sup> W roku 2008 zniknęła z nazwy obu okręgów buriackich nazwa „autonomiczny”, co oznaczało, że okręgi zostały pozbawione własnego centralnego finansowania i odtąd muszą opierać się finansowo na funduszach swoich obwodów: irkuckiego i Kraju Zabajkalskiego. Wywołało to opór intelektualnej elity buriackiej, który jednak został szybko stłumiony.

na to, że rozmówca przesłizguje się z poziomu politycznego na poziom relacji indywidualnych – międzyludzkich – i nie mówi już o państwie, podległości, podporządkowaniu, ale o dobrych cechach jednostek. Podkreślana jest trudność wyboru w czasach, gdy Buriaci byli w sytuacji „między młotem a kowadłem” i wybrali mniejsze zło. Przeszło trzysta lat po tym Buriaci dokonali uznanego wtedy za sensowny i dziś nienegowanego wyboru, zdecydowali się na polityczny związek z rosyjskim caratem, który zapewniał im ochronę i poczucie bezpieczeństwa w obliczu zagrożenia mandżurskiego. Wtedy to groziła Buriatom tyrania Mandżurów, których obawiali się bardziej niż Rosji, co wpłynęło na ich wybory polityczne. Równocześnie uzasadnia się, że to był dobry wybór, ponieważ „ten naród”, czyli Rosjanie, są ludźmi „dobrymi”, „serdecznymi”, „otwartymi”. W tym momencie przywoływana jest już nie racja polityczna, ale osobiste sympatie i oceny pojedynczych, zwykłych przedstawicieli narodu rosyjskiego.

Zarazem rozmówca jednym tchem – jako mniej akceptowalnych – razem z Chińczykami wymienia Mongołów, dając do zrozumienia, że związek z Mongolią również nie wchodzi w grę w wyborach lojalnościowych. Ten sam rozmówca kontynuuje wątek perspektywy przyszłościowej: „Życie mojego narodu zawsze będzie związane z nim [narodem rosyjskim]” [635, 2012]. Rozmówca równocześnie zauważa wątpliwą przyszłość Buriatów w Rosji i ich kultury: „Ale inna jest sprawa, jak się zachowa [buriacka kultura i naród]? To już całkiem coś innego. Jak, jakieś nowe formy znaleźć, żeby wejść w nową cywilizację, by wejść w XXI wiek, i to pewnie będzie zadanie”. To zadanie ma, zdaniem rozmówcy, rozwiązać elita, decydująca o losie narodu dziś i w przyszłości. „To już zależy od elity. Wcześniejsza elita była rosyjskojęzyczna, a lata 30. była elita czysto narodowa (*nacjonalna*), buriat-mongolska, ale ją zniszczyli. Wszystko zależy od elity” [635, 2012]. Złożoność oceny sytuacji Buriatów jako narodu o określonej pozycji politycznej i kulturowej przewija się w rozmowach z lokalną inteligencją buriacką w Republice Buriacji, jak i w Okręgu Agińskim, nadając swoisty, zarazem bolesny i entuzjastyczny ton wypowiedziom.

Pewne różnice kulturowe widoczne w porównaniu z Mongołami sami Buriaci z Rosji przypisują własnej rusefikacji. Pracownik naukowy w Ulan Ude wskazuje na pewne różnice zachowań wynikające z ciągle jeszcze w Mongolii praktykowanej i żywej w sferze symbolicznej tradycji związanej z koczownictwem, która na terenie Rosji stopniowo była wykorzeniana przez reżim komunistyczny, a także porzucana dobrowolnie. „Ludzie najpierw są wpuszczani do budynku, a potem wychodzą ci, którzy chcą się znaleźć na

zewnątrz, co wynika z dawnego obyczaju wpuszczenia do jurty tych zmarzniętych. Ci, którzy są wewnątrz, są w cieple i mogą poczekać. Dla koczowników ty stoisz w cieple, masz ciepło. Koczownika trzeba wpuścić do ciepła”. Dalej ten sam rozmówca podkreśla wyższość mentalności, która powstała w oparciu o mentalność koczownika, przemieszczającego się po dużych terytoriach i zdobywającego wiadomości, podczas gdy „rolnik siedzi na miejscu i konserwuje swoją wiedzę wokół ograniczonej ilości wiadomości, która jest mu potrzebna” [87002, 2013].

Podkreślanie lojalności politycznej wobec państwa, na terenie którego się mieszka, ma źródło w tym, że w wielonarodowym państwie rosyjskim Buriaci odbierają siebie jako obcych wobec większości dominującej, a więc jako tych, wobec których nie ma pełnego zaufania. Owa nieufność, jak podejrzewają nasi buriaccy rozmówcy, związana jest z położeniem na granicy państwa i ze świadomością związków kulturowych, łączących Buriatów żyjących na terenie Rosji z Buriatami w Mongolii i Chinach, jak i z całością ludności mongolskojęzycznej w Azji Wewnętrznej. Jednak nasi buriaccy interlokutorzy, nawet ci, którzy mocno podkreślali wagę kontaktu z kulturą mongolską i państwem mongolskim, nie mieli wątpliwości, że należy wspierać Rosję. Należy to jednak robić poprzez umiejętną opozycję, bo wewnątrz Rosji jest zbyt dużo korupcji i zaklamania. A rozpad państwa rosyjskiego, według opinii buriackiej inteligencji, byłby dla wszystkich niekorzystny.

## Buriaci wobec Chin i Mongolii Wewnętrznej

Wielowiekowe historyczne związki Buriatów z Mongolią, także w okresie radzieckim (zależność polityczna Mongolii od ZSRR), a z drugiej strony podobieństwo w wielu wymiarach na płaszczyźnie kulturowej, stwarzają poczucie swojskości w ramach tej relacji. Buriaci po rosyjskiej stronie granicy odczuwają bliskość, zarówno terytorialną, jak i historyczno-kulturową państwa mongolskiego i wyraźną obcość kulturową, historyczną i polityczną państwa chińskiego.

Związkom historycznym z Chinami poświęca się dość dużo uwagi w opracowaniach historycznych powstających w Buriacji. Wskazuje się na dużą rolę kultury chińskiej w kształtowaniu kultury buriackiej, szerzej – kultur ludów mongolskich. Zauważalna jest ona w kulturze materialnej, duchowej, sztuce i języku. Podkreśla się istotne znaczenie

chińskich kronik, historii walk państw chińskich z ludami wielkiego stepu, w tym podległość Chin podczas panowania dynastii Yuan. Tym wydarzeniom przypisuje się wręcz prymordialny antagonizm pomiędzy Chińczykami i Mongolami, antagonizm, w którym Chińczycy w tym okresie historycznym byli stroną dominującą.

Chiny jako państwo na ogół są uznawane za siłę niebezpieczną, która może zagrozić w sposób kulturowy i ekonomiczny [619, 2012] (Diatłow 2000). Taka postawa umocniła się i stała się dominująca wśród Buriatów rosyjskich po rozłamie radziecko-chińskim, do którego doszło w roku 1960. Buriacja etniczna jako region przygraniczny w Federacji Rosyjskiej mogła się stać polem konfliktu zbrojnego dwóch mocarstw. Współcześnie rozpowszechniane są na tym obszarze informacje: o masowym napływie ludności chińskiej na Daleki Wschód Rosji i Syberię, czy o przejściu przez Chińczyków strategicznych przedsięwzięciach i przemysłu na tym terenie (Baker 2003). Również powszechne są wśród Buriatów obawy wynikające z przekonania, że na nacjonalistycznych chińskich mapach ziemie aż do brzegów Bajkału są pokazywane jako terytoria chińskie. Te pogłoski określić można jako przejaw sinofobii, używanej jako dogodny narzędnik sprawowania władzy poprzez odwołanie się do rzekomych zagrożeń i lęków.

W ostatnich dziesięcioleciach dokonały się istotne przemiany polityczne, skutkujące pewnym otwarciem się na wzajemne kontakty między Chinami i Federacją Rosyjską. Ich efektem było częściowe rozluźnienie ruchu granicznego. Rozszerszenie granicy między Rosją, Chinami i Mongolią i ułatwienie przekraczania granicy sprawiło, że Chiny stały się dla obywateli Rosji, którymi są zamieszkali tam Buriaci, najłatwiejszym logistycznie i tanim do podróżowania krajem. Od roku 2014 postępuje rozwój chińskiej turystyki nad Bajkałem, podyktowany dewaluacją rubla i sankcjami ekonomicznymi, przy jednoczesnym szybkim rozwoju chińskiej gospodarki. Pojawienie się większej liczby chińskich turystów przyczyniło się do wzrostu nastrojów sinofobicznych w Rosji (por. Diatłow 2000).

Równocześnie dochodzi do licznych kontaktów praktycznych, na poziomie lokalnym i regionalnym. W ramach kilku dużych projektów zorganizowano naukowe ekspedycje do Chin, nawiązywane są nie tylko relacje gospodarcze, które się rozwijają spontanicznie, ale także naukowe. W największych ośrodkach uniwersyteckich otwierane są kierunki filologii chińskiej, a w szkołach na całym obszarze etnicznej Buriacji pojawił się język chiński jako przedmiot fakultatywny. Duża liczba studentów buriackich studiuje

w Chinach, a potem znajduje tam pracę. Bliskością granicy chińskiej tłumaczy się rozkwit Buriackiego Okręgu Agińskiego.

Poprawa relacji Rosji z Chinami uznawana jest za ważny czynnik rozwoju ekonomicznego i – w konsekwencji – demograficznego tego obszaru. Tak o tych przemianach mówi wykładowca z uniwersytetu buriackiego, spotkany w Adze: „Dostęp do towarów, zakup po niskiej cenie, eksport oraz małe wydatki na benzynę [związane z bliskością przestrzenną]. Dlatego to jest bardzo ważny czynnik (...). Tam, gdzie Chiny są blisko, 3-4 godziny jazdy, tam może się rozwijać handel przez granicę. Należy z tej bliskości korzystać, można zakupić ogromną partię towarów, wywieźć i tu sprzedać, zorganizować sklepy, to jest bardzo dobry czynnik. To są dwa mocne czynniki” [647, 2012]. Obserwacja rynku przygranicznego na terenie Republiki Buriacji, ale także całego Buriackiego Okręgu Agińskiego, wskazuje na siłę ekonomicznych kontaktów, na których zarabiają Buriaci, poszerzając asortyment towarów dostępnych na terenie Rosji. Buriackim mieszkańcom Okręgu Agińskiego trwały kontakt przezgraniczny, szczególnie ekonomiczny, wydaje się naturalny i potrzebny.

W związku z tym ważnym aspektem stosunku do państwa chińskiego jest dla Buriatów istnienie Mongolii Wewnętrznej. Region Autonomiczny Mongolii Wewnętrznej znajduje się w północnych Chinach i graniczy z Krajem Zabajkalskim. Obejmuje on południowe ziemie historycznej Mongolii, które zamieszkują liczne ludy mongolskie: Barguci, Chorczyni, Ordosi, Baarini i inni. W Chinach mieszka więcej etnicznych Mongołów niż w Mongolii niepodległej – ponad 6 milionów. Na początku XX wieku Buriaci i Mongołowie z Mongolii Wewnętrznej w duchu ideologii panmongolistycznej entuzjastycznie podjęli się budowania narodowej i państwowej jedności. Liczne kontakty z Mongolią Wewnętrzną, szczególnie z przygranicznym regionem Barga, w związku z prześladowaniem panmongolizmu, obecnością Japonii w tym regionie, a następnie z rozłamem chińsko-radzieckim (1960) zostały zawieszona na dziesięciolecia.

Buriaci w Rosji z powodu braku kontaktów ze światem przez cały okres radziecki, współcześnie są mało zaznajomieni z Mongolią Wewnętrzną. Charakter relacji między Mongołami z Mongolii Wewnętrznej i Buriat-Mongołami Rosji jest tematem słabo zbadanym. Wzajemne stosunki wyrażają się dziś przede wszystkim w różnych formach aktywności kulturalnej. Przykładem może być główny koncert w Mongolii Wewnętrznej podczas święta Księżycowego nowego roku *Cagaan Sar*, na którym zawsze obecni są

artyści z Buriacji. W całych Chinach znany jest również wokalny zespół dziecięcy Hulunbuir Fantasy (w skład tego zespołu wchodzi również dzieci Buriatów chińskich), który w swoim repertuarze ma wiele buriackich utworów ludowych. W roku 2014 odbył się w Ulan Ude Tydzień Kultury Mongolii Wewnętrznej. Mieszkańcy Ulan Ude mogli uczestniczyć w wystawach, pokazach filmowych, koncertach, prezentacjach, a nawet kursach medycyny mongolskiej i kaligrafii. Na wydarzenie to przybyło 100 osób z Mongolii Wewnętrznej, w tym przedstawiciele edukacji, medycyny, sztuki i innych dziedzin (ATB online 2014). W lokalnej gazecie szef delegacji mongolskiej stwierdził: „Tydzień kultury jest ważną częścią 65-lecia przyjaznych stosunków między Chinami i Rosją. Dla ceremonii otwarcia tygodnia kultury wybraliśmy stolicę Buriacji, ponieważ nasze pochodzenie historyczne, tożsamość kulturowa i tradycje narodowe są bardzo podobne” (Gmyzina 2014).

Mongolia Wewnętrzna w świadomości buriackich elit w Rosji zyskuje coraz większą popularność, ponieważ zachodzące tam zjawiska stanowią przykłady tego, jak grupa mniejszościowa w Chinach może utrzymać swoją kulturę w stanie stosunkowo nienaruszonym. Podkreśla się, że w chińskiej Mongolii Wewnętrznej ludzie na co dzień posługują się zapisem staromongolskim, utrzymywane są szkoły i przedszkola, w których dzieci uczą się w języku mongolskim. Jednocześnie sytuacja Mongołów w Chinach przypomina im własną pozycję mniejszości w dużym wielonarodowym państwie. Z tej perspektywy dzielają oni z Mongołami w Chinach doświadczenie grupy mniejszościowej zdominowanej przez państwową większość etniczną, którego nie znają i nie uwzględniają w przekonaniach o swych pobratymcach Mongołowie z Mongolii niepodległej.

## Podsumowanie

W rozdziale tym chcieliśmy pokazać, w jaki sposób w trudnych warunkach pogranicza kształtował się naród buriacki. W zależności od okresu historycznego i orientacji politycznej makroorganizmów państwowych – Rosji, Chin i Mongolii – powstawały różne projekty tożsamościowe. Buriackość w niektórych okresach była definiowana i konstruowana od nowa, przy czym najbardziej kłopotliwym elementem tożsamościowym w tych konceptach była ich „mongolskość”. Związane z tym są idee panmongolistyczne, które również możemy skategoryzować jako zjawisko związane z granicą.

Panmongolizm, powstały jako idea odrodzenia i ochrony kultury oraz politycznej bliskości narodów mongolskich, początkowo wykorzystywany był jako narzędzie polityki radzieckiej ekspansji w Azji, ale w latach 20. i 30. XX wieku został uznany za ruch burżuazyjnych nacjonalistów na służbie japońskich agresorów. Zyskał zatem oficjalnie negatywne, antyradzieckie konotacje i jako ruch zagrażający jednności państwa sowieckiego uznany został za przyczynę i pretekst do wszelkiego rodzaju represji w stosunku do działaczy społecznych i partyjnych narodowości buriackiej. W związku z tym po II wojnie światowej rozpoczęto konstruowanie nowego narodu buriackiego, na wzór radziecki, pozbawiając go w dużej mierze treści mongolskich.

Od lat 80. Buriaci w wyniku polityki budowania ponadnarodowego człowieka radzieckiego zaczęli się *de facto* asymilować językowo i kulturowo do większości rosyjskiej. Zarazem jednak obok państwa rosyjskiego, za granicą – „za miedzą” – istnieje państwo niezależne, Mongolia, rozwijające mongolską kulturę, literaturę, sztukę i prowadzące edukację w języku mongolskim (co jest oczywiste w każdym państwie narodowym). Fakt ten stanowił inspirację dla patriotycznie zorientowanych buriackich intelektualistów z Rosji. W związku z tym po upadku ZSRR zaczęto ponownie szukać wzorców tożsamościowych w kulturze mongolskiej zachowanej w Mongolii i Chinach.

Splot tych relacji, sporów tożsamościowych i lojalnościowych wyrażał się na wiele sposobów w wypowiedziach naszych rozmówców podczas badań terenowych i pokazuje stosunek Buriatów w różnych okresach i momentach historycznych, również współcześnie, do państw, w których mieszkają: Rosji, Mongolii i Chin.

## Rozdział 4.

### Buriaci Rosji wobec Buriatów Mongolii i Chin

#### Wstęp

Na początku procesu formowania nowoczesnej tożsamości narodowej, w wyniku polityki mocarstw światowych po I wojnie światowej i rewolucji październikowej, Buriaci zostali podzieleni pomiędzy trzy różne organizmy polityczne. Ich przypadek dostarcza nam zatem przykładu z jednej strony narodu pozostającego w trakcie procesu formowania się, a z drugiej strony – etnicznej zbiorowości, która już w tej wstępnej fazie zostaje terytorialnie i politycznie rozproszona. W efekcie tych procesów historycznych pojawiają się zjawiska nowych podziałów, tym razem nie etnicznych, ale polityczno-terytorialnych. A kontekst społeczny tych procesów często miał charakter dramatyczny.

Powstanie nowego państwa radzieckiego w roku 1917 spowodowało masowe migracje w całym byłym imperium rosyjskim, w tym w Buriacji etnicznej. W wyniku przymusowej kolektywizacji, zmian administracyjnych i czerwonego terroru nastąpiły masowe ucieczki dużych grup Buriatów na obszary dzisiejszej Mongolii oraz Chin (Mongolia Wewnętrzna). Zjawiska te rozpoczęły się jeszcze przed rewolucją październikową i nasiliły w latach 20. i 30. ubiegłego stulecia. Obecność Buriatów daleko na południe od biegu Ononu jest wynikiem tych dramatycznych wydarzeń.

Do tej pory nie wiadomo, jaki procent populacji buriackiej przeniósł się z Rosji do Mongolii i Chin. W publikacjach naukowych można znaleźć różne dane. W roku 1897 w Rosji mieszkało 298 050 Buriatów, a w roku 1926 już tylko 238 100. Można przypuszczać, że te brakujące 60 000 osób stanowią w dużej mierze Buriaci, którzy wyemigrowali do Mongolii i Chin (Sanżyjew 1996; Tiurin 2010). Krwawe represje władzy sowieckiej lat 30. dosięgły także Buriatów uciekających na południe: po czystkach stalinowskich w ZSRR, w roku 1939 zostało tam już tylko 225 000 Buriatów (Nimajew 1993: 45-46). W wyniku II wojny światowej także odnotowano wielkie straty ludności. Populacja Buriatów w Rosji wróciła do swojego stanu liczebowego sprzed rewolucji 1917 roku dopiero w latach 60. (Chakars 2014: 76).

Współcześnie dla Buriatów rosyjskich, narodu stosunkowo niedużego, liczebność stanowi bardzo istotną, wręcz symboliczną kwestię (Zhanaev 2019: 232). W rozmowach



zawsze podkreślana jest obecność Buriatów poza granicami kraju: diaspory te stanowią dla nich wspólnoty, określane przez Andersona jako wyobrażone (Anderson 1997; por. Wasil'jewa, Dugarowa 2007).

Nawiązując do poprzedniego rozdziału, zaznaczmy najważniejsze aspekty determinujące wzajemne stosunki Buriatów z trzech państw:

- Buriaci w Rosji byli poddawani przez władze radzieckie różnym projektom narodotwórczym: od wspomnianej w poprzednim rozdziale polityki korienizacji, do polityki utworzenia ponadnarodowego człowieka radzieckiego;
- Buriaci mieszkający w Chinach i Mongolii podlegali innym procesom polityki asymilacyjnej (tożsamościowej) w państwach swojego nowego zamieszkania, a wiele elementów tożsamości Buriatów rosyjskich jest dla nich obce i niezrozumiałe, gdyż nie zetknęli się z radzieckimi projektami narodotwórczymi;
- Buriaci rosyjscy, którzy w dużym stopniu są zasymilowani językowo i kulturowo do kultury większości rosyjskiej, wielką rolę w oczekiwanych i realizowanym procesie odbudowy „prawdziwej” kultury buriackiej przypisują Buriatom z Chin (przede wszystkim) i z Mongolii. Buriaci po drugiej stronie granicy pełnią ważną rolę w myśleniu rosyjskich Buriatów o własnej przeszłości. Mają, ich zdaniem, odegrać kluczową rolę w odbudowie tradycji, utraconej w procesie przymusowej asymilacji kulturowej. Buriaci chińscy i mongolscy w wyobraźni Buriatów rosyjskich postrzegani są nawet jako ich „żywi przodkowie” [notatka terenowa, 2014].

W rozdziale tym rozważymy, w jaki sposób Buriaci rosyjscy postrzegają swoich rodaków (w tym także krewniaków czy pobratymców) – Buriatów w Mongolii i w Chinach. Obraz ten powstał w oparciu o zestawienie sytuacji tych różnych grup jednego narodu oraz doświadczenia i obserwacje odnotowane w wyniku coraz bliższych wzajemnych kontaktów. Dla przebiegu i jakości relacji istotne znaczenie ma charakter wzajemnego stosunku do siebie Buriatów zamieszkujących po obu stronach granicy. Ważne jest zatem poznanie, czy i w jakim stopniu jest obecnie pielęgnowana pamięć o rodakach mieszkających w innych państwach, a także jak kształtują się relacje między nimi.

## Buriaci Rosji wobec Buriatów w Mongolii

Rzeka Onon na dużym odcinku swego biegu stanowi granicę międzypaństwową, a Buriaci mieszkają na obu jej brzegach: zarówno w Buriackim Okręgu Agińskim po

stronie rosyjskiej, jak i w ajmakach chentejskim i wschodnim (Dornod) w Mongolii. Dalej na wschód, na terytorium Chin, w Mongolii Wewnętrznej, również mieszka niewielka społeczność buriacka. Migracja i osadnictwo ludności buriackiej po obu stronach Ononu jest wynikiem burzliwych przemian politycznych, które miały miejsce w I połowie XX wieku w Rosji. Jak nam opowiadano, w Buriacji nie ma rodziny, która nie miałaby krewnych w Mongolii lub Chinach. Świadomość o ich istnieniu jest stale żywa i odgrywa ważną rolę w wyobrażeniach geograficznych na temat sytuacji współczesnych Buriatów. Mimo tego, że migracje wydarzyły się blisko stulecie temu, związki krewniacze są nadal pamiętane, a nierzadko kontakty te są pielęgnowane, wbrew istniejącym granicom państwowym dzielących rodziny.

Pamięć rosyjskich Buriatów o ich krewnych w Mongolii wydaje się jednak raczej słabo ukształtowana i nie wynika to tylko z procesu naturalnego zapominania. Wzajemne kontakty były stosunkowo nikle od samego początku rozdzielenia rodzin. Trzeba sobie zdawać sprawę z zagrożeń, na które narażone były w ZSRR pozostałe tam rodziny uciekinierów. Buriaci z Mongolii i Chin mogli być postrzegani przez władze państwowe jako przeciwnicy władzy radzieckiej, część „białej” emigracji oraz zwolennicy kontrrewolucji i potępionego panmongolizmu. Często opowiadano nam historie o tym, jak ludzie bali się przesłuchiwać na temat krewnych z Mongolii i Chin. Jeszcze w latach 70. poprzedniego wieku, jak wspomina jedna z naszych rozmówczyń, jej ojciec spalił w piecu listy od krewnych z Mongolii, w obawie przed ewentualnymi rewizjami i prześladowaniami. W latach 70., jak nam tłumaczono, niektórzy oczekiwali na kolejne fale represji ze strony władz radzieckich. Takie obawy skutecznie powstrzymywały część Buriatów przed utrzymywaniem kontaktów z krewnymi za granicą.

Jednak relacje te zostały po części zachowane. W czasach radzieckich niektórzy Buriaci mongolscy nawet często przyjeżdżali do swoich krewnych w Rosji, szczególnie w okresie letnim. Czasami wspomniano jednorazowe odwiedziny. Rozmówca w Ulan Ude opowiadał, że jego rodzina miała łączność z krewnymi w Mongolii w latach 60. Wtedy, jak to wynika z rozmów z Buriatami, kontakty takie były szczególnie żywe: pisano listy, odwiedzano się nawzajem. Jednak w latach 80. relacje te powoli zamierały, pomimo tego, że sytuacja polityczna się poprawiała i obawy przed prześladowaniami osłabły. Jednakże nieuchronny proces zanikania pamięci u kolejnych pokoleń postępował. Tłumaczono to nam przede wszystkim odejściem starego pokolenia Buriatów, którzy znali i pamiętali wspólnoty rodzinne i rodowe, pielęgnując sentyment do krewnych

po obu stronach granicy. W tamtych latach żyło jeszcze pokolenie, którego rodzice urodzili się na terenie Rosji, pamięć była żywa i bardziej trwała. Z upływem czasu starsze pokolenie odchodziło, a młodsze nie wykazywało już mocniejszego stosunku emocjonalnego do nieznanych krewnych i traciło poczucie więzi.

Stosunkowo rzadko natomiast słyszeliśmy o wyjazdach Buriatów rosyjskich do krewnych w Mongolii w czasach radzieckich. Zaczęli oni odwiedzać Buriatów w Mongolii dopiero w latach 90. zeszłego wieku. Starsza kobieta w Kiżyndze mówiła nam: „Mamy tam rodzinę. Często tam jeżdżę...” [79007, 2014]. Więzy pokrewieństwa obecnie służą wymianie kulturalnej, a po zmianach warunków ekonomicznych, również i gospodarczej. Ta sama osoba dalej wyjaśniała: „Moja córka jest przedsiębiorcą, ma sklep, więc jeżdżę do Mongolii, żeby kupić jej towar, różne rzeczy z sierści wielbłąda, *chadak*<sup>30</sup>. Wszystko wozimy... Wiele uhandlowałam. Wiele osób kupowało *chadak*, pachnidła oraz te jednorazowe świece” [79007, 2014].

Takie praktyczne względy i dziś często łączą Buriatów, dawno podzielonych granicą. Rosyjscy Buriaci mają poczucie ekonomicznej wyższości, co nie przeszkadza im zauważać innych pozytywnych aspektów życia w Mongolii. Słyszeliśmy takie wyjaśnienie: „Choć tam jest gorzej niż my mamy, ale nie chcą tu przyjechać [czyli do rosyjskiej Buriacji]. Wszystko mają swoje – swój step...” [79003, 2014]. Po obu stronach granicy znamienny jest powrót do myślenia w kategoriach kulturowego, a nawet biologicznego pokrewieństwa grup zamieszkałych na tych dwóch, politycznie odrębnych terenach.

Godnym odnotowania zjawiskiem jest lokalny buriacki program telewizyjny *Radość spotkania* (bur. *Uulzalğын байар*, ros. *Radost' wstreci*, prowadzony w dwóch językach – rosyjskim i buriackim), moderowany przez dziennikarkę Bajarmę Radnajewą, która współpracuje z popularnym rosyjskim programem *Żdi mienia* (*Czekaj na mnie*) oraz z kanałami telewizyjnymi – mongolskim UBS (Ulaanbaatar Broadcasting System) i chińskim CCTV (China Central Television). Autorzy tych programów zajmują się odnajdywaniem krewnych i znajomych, zazwyczaj poza granicami kraju – w Mongolii i Chinach. Między innymi poszukuje się krewnych i przyjaciół, którzy musieli opuścić Buriację w okresie rozłamu chińsko-radzieckiego (1960) i osiedli w Chinach. Rosjanie też poszukują swoich krewnych w regionie. Istotę programu stanowią poszukiwania krewnych Buriatów rozdzielonych granicą. W jednej z edycji programu prowadząca Ba-

<sup>30</sup> Jedwabny szalik ceremonialny.

jarma Radnajewa stwierdziła: „Jak wiadomo, dużo ciekawych historii przychodzi od ludzi z pogranicznych regionów. Na początku zeszłego wieku setki ludzi ujawniło się po tamtej stronie granicy w Mongolii. Ktoś znalazł się tam przypadkiem, ktoś uciekał od totalitarnego reżimu” (Teleradiokompania Buriatia 2018).

Niektórzy nagrywają filmiki i, licząc na odnalezienie swoich krewnych, udostępniają je do rozpowszechniania w Mongolii za pomocą kanału telewizyjnego UBS; w jednej audycji wystąpiła Buriatka z rejonu selengińskiego w Republice Buriacji, która chciała spełnić wolę matki i odnaleźć swoich krewnych w Mongolii. Kobieta ta opowiadała, że w latach 20. ubiegłego stulecia, jak wielu innych, brat babci musiał wyemigrować na południe. „Pod koniec lat 60. do nas przyjechał dziadek z Mongolii. To był rodzony wujek mojej mamy (...). On przyjeżdżał nie sam, ze swoją córką. Moja mama była jedy-naczką, dlatego zawsze chciała się spotkać ze swoimi krewnymi. Dziadek ten już nie przyjeżdżał, od tamtej pory go już nie widzieliśmy. Mama już nie żyje, a my marzymy o tym, żeby się spotkać ze swoimi krewnymi z Mongolii” (*ibidem*).

W niektórych przypadkach udaje się znaleźć potomków tych migrantów i wtedy od-żywają zapomniane więzi. Jedna z edycji tego programu (nadana 30 listopada 2016 roku) poświęcona została mongolskiemu artyście i fotografowi o buriackich korzeniach (Te-leradiokompania Buriatia 2016). Zwrócił się on do programu o pomoc w odnalezieniu krewnych swojej babci, a tuż po programie telewizyjnym, odezwali się jego nieznan-i krewni w Buriacji. Podczas wystawy zdjęć artysty w Ulan Ude zorganizowano i nagrano ich pierwsze spotkanie. Można obejrzyć, jak krewni, trzymając kartki z drzewami genea-logicznymi, „próbowali wyjaśnić, z jakiej gałęzi rodziny pochodzą w genealogii, kim on jest i dla kogo”. Pokazana została też historia sióstr babci fotografa: „Los każdej siostry był inny: to jest babcia »kalmuczka«, ta została zesłana do Krasnojarska [miasto na te-renie Syberii centralnej, gdzie znajdowały się liczne łagry]. A ich [rodziny fotografa] babcia odeszła do Mongolii”. Głos zza kadru komentuje: „W takich chwilach zaczyna człowiek rozumieć, jak kruche są relację międzyludzkie. Ludzie urodzeni w jednej rodzinie, mający jedne korzenie, los rozdziela granicą państwową i życiową” (*ibidem*).

Podczas tej samej audycji miało miejsce jeszcze jedno spotkanie. Teściowa fotografa, również pochodząca z rodziny mongolskich Buriatów, znalazła swojego siostrzeńca z Okręgu Agińskiego: „Od razu jak ich zobaczyłam, zrozumiałam, że to są moi krewni. Latem zamierzam się spotkać ze swoimi siostrami w Adze. Dziękuję programowi za radość spotkania”. Z kolei siostrzeniec tej samej kobiety od długiego czasu poszukiwał

swojej rodziny w Mongolii: „Od dawna pisałem listy do ajmaku chentejskiego w Mongolii, ale nie otrzymywałem jak dotąd odpowiedzi. Kiedy przez telefon poinformowano mnie, że jest możliwość spotkania siostry mojej mamy teraz w muzeum, od razu przyjechałem, jesteśmy szczęśliwi” (*ibidem*).

Potrzeba odnalezienia i spotkania krewnych zajmuje istotne miejsce w świadomości Buriatów w Rosji. Przywiązują oni ogromną wagę do utrzymania silnych więzi rodzinnych i rodowych, szukając dawno zapomnianych krewnych, mają nadzieję na przywrócenie i odbudowę utraconych relacji krewniaczych. Jednak podczas badania terenowego ku naszemu zaskoczeniu okazało się, że nie jest to zjawisko masowe. Obecnie często nie jest już możliwe odbudowanie utraconych relacji i wiele rodzin nie podejmuje się tego zadania. Opowiadają nam, iż nie mają czasu, aby się do tego zabrać, a poza tym nie chcą „zawracać głowy” [notatka terenowa, 2014] tym, którzy żyją w Mongolii. Przypuszczają, że ci „utraceni” krewni być może nie przeżyli okresu represji albo już od paru pokoleń nie pamiętają i nie interesują się swoim buriackim pochodzeniem, czemu ma sprzyjać przebywanie kolejnych pokoleń w stosunkowo bliskim kulturowo środowisku mongolskim.

Realne możliwości podróżowania do Mongolii i utrzymywania kontaktów z mongolskimi obywatelami pojawiły się dopiero na początku lat 90. XX wieku. Od tamtej pory łatwiej można było przekraczać granicę i nawiązywać stosunki z utraconymi rodzinami. Zjawisko to jest szczególnie widoczne w Buriackim Okręgu Agińskim. Osobiste kontakty i bezpośrednie doświadczenia pozwalają krewnym z różnych państw wyrobić sobie wzajemne opinie o sytuacji i zmianach, które zachodzą w kulturze Buriatów rosyjskich i mongolskich.

Na podstawie naszych obserwacji wyodrębniliśmy wśród Buriatów rosyjskich dwa przeciwstawne poglądy na temat zachowania kultury i istoty „buriackości” wśród Buriatów mongolskich. (1) Wedle pierwszej opinii Buriaci w Mongolii zachowali autentyczną kulturę buriacką w odróżnieniu od pobratymców w Rosji. (2) Zgodnie z drugą opinią Buriaci mongolscy stali się już Chalchasami, czyli są całkowicie zasymilowani do kultury dominującej grupy etnicznej w Mongolii. Omówimy szerzej oba te poglądy.

1. Buriaci rosyjscy, porównując siebie do Buriatów z drugiej strony Ononu, oceniają własną sytuację dość krytycznie. Tak o tym mówi mężczyzna z Agi: „Za szybko zachodzi u nas transformacja, traci się korzenie. Już o Irkucku nie wspominałem, bo tam już w ogóle strasznie..., oni już całkiem... Tam nie tylko język, ale i kultura już się

zrobiła chrześcijańska, już zrusyfikowała się... Nawet jak spojrzymy na imiona... W Buriacji jest mniej więcej, jak tak się popatrzy na rejony, nie mówiąc o mieście [chodzi o Ulan Ude] (...) i już podobnie i tu [ma na myśli Buriacki Okręg Agiński]" [624, 2012]. O zrusyfikowaniu Buriatów w Rosji opowiada mężczyzna z Kiżyngi: „[Buriaci z Mongolii] mówią, że Buriaci, którzy mieszkają w Rosji, zrusyfikowali się i że oni w ogóle nie rozumieją za wiele. Orsyn-Buriaci – czyli rosyjski Buriat. Takie podejście, że rosyjski Buriat się zasymilował. Trochę to słowo jest obraźliwe” [712005, 2014]. Zatem stwierdzanie asymilacji jest odczuwane jako obelga, ocena negatywna, jak można domniemywać – rodzaj pogardy. Obserwując stan obecny i możliwości rozwoju buriackiej kultury etnicznej na terenie Mongolii, wyrażają pesymizm co do przetrwania kulturowego narodu buriackiego w Rosji, który, ich zdaniem, odchodzi od swojej tożsamości w wyniku działań asymilacyjnych władz rosyjskich.

„Prawdziwej buriackości” poszukuje się często gdzieś indziej, gdyż według Buriatów rosyjskich, w Rosji ich kultura została utracona. O Buriatach mieszkających w Mongolii mówi się nieodmiennie, że to oni są o wiele bardziej tradycyjni – lepiej zachowali język etniczny, elementy kultury materialnej i tradycyjne obyczaje mongolskie/buriackie niż Buriaci żyjący w Rosji, gdyż tam właśnie „w Mongolii zachowali wszystko” [79003, 2014]. W kiżyngijskiej wsi słyszymy: „Oni lepiej od nas zachowali... Wszystkie te buriackie *degeły* oni potrafią szyć, a my już nie” [79007, 2014]. O swoich kolejnych wizytach w Mongolii mówi Buriatka z Ulan Ude: „Miło było zobaczyć te wszystkie wartości, tradycyjne wartości” [78002, 2013]. Zachwyty nad Buriatami w Mongolii bezwzględnie oddaje istotny element systemu wartości rosyjskich Buriatów, w którym istotną rolę odgrywa z żalem utracona tradycja etniczna, nie do końca znana, jakoś odtwarzana, regenerowana według wzorców zaczerpniętych z sowieckiej ideologii korenizacji.

Powyzsze opinie dotyczą także Buriackiego Okręgu Agińskiego leżącego nieopodal granicy z Mongolią i Chinami, najwierniej, według naszych rozmówców, przechowującego buriacką tradycję wśród Buriatów rosyjskich. Rozmówca z tego okręgu mówi: „Wydawałoby się, że mamy tu enklawę agińską-buriacką, ale i tak już rusyfikujemy się” [624, 2012]. Nawet tu, gdzie stosunkowo dobrze zachowała się buriacka kultura, twierdzi się, że to Buriaci w Mongolii i Chinach są tymi, „którzy naprawdę wszystko zachowali” i fakt ten stanowi przedmiot podziwu i szacunku.

Szczególnie istotne dla Buriatów rosyjskich okazuje się zachowanie wśród mongolskich i chińskich Buriatów języka etnicznego. Jest to kwestia ważniejsza od wiernego pielęgnowania wielu elementów tradycyjnej obyczajowości. Rozmówca z Okręgu Agińskiego wspomina spotkania rodzin migrantów z Mongolii i Chin z krewnymi w Rosji sprzed kilkudziesięciu laty: „Oni [starsze pokolenie Buriatów rosyjskich] sami jeszcze rozumieli się po buriacku z krewnymi [z Mongolii i Chin], ale ich dzieci już nie, już buriacki porzucili na rzecz rosyjskiego” [624, 2012]. Kobieta w rejonie kiżyngińskim w Republice Buriacji opowiada, że w latach 70. poprzedniego wieku przyjeżdżali krewni sąsiadów z Mongolii. Pamięta, że mówili bardzo dobrze po buriacku, ponieważ ich rodzice nie pozwalali im w domu mówić w dialekcie chalchaskim. Przekonanie o „lepszym” zachowaniu języka buriackiego przez Buriatów mongolskich, jak pokazują badania terenowe, nie w pełni jest słuszne, ale wyraźnie pokazuje obraz, który Buriaci rosyjscy wykreowali sobie na temat swoich krewnych w Mongolii.

2. Jednocześnie, w wyniku odnowienia kontaktów z Buriatami z Mongolii i aktywnego udziału w różnych imprezach etnicznych, pogląd ten ulega zmianom i coraz bardziej się konkretyzuje. Pojawiają się także odmienne opinie. Jak twierdzi redaktor lokalnego pisma z Kiżyngi (Republika Buriacji), w Mongolii w miejscowościach zwartego zamieszkania Buriatów, dopiero od niedawna wprowadza się do szkół (w ramach kół) język buriacki, czyli inaczej, dialekt buriacki. Języki buriat-mongolski i chalcha-mongolski są bardzo podobne, toteż język buriacki w Mongolii traktowany jest jako dialekt języka mongolskiego, wzajemnie zrozumiały, dlatego łatwo ulegający wpływom dialektu chalchaskiego. Młodzież buriacka raczej posługuje się chalchaskim, a tylko starzy ludzie mówią czystym językiem buriackim. Nasz rozmówca z żalem stwierdza, że w ciągu zaledwie kilkudziesięciu lat przebywania wśród ludzi mówiących dialektem/językiem chalchaskim Buriaci już ulegli jego wpływom. Różnice dotyczą głównie specyficznych cech fonetycznych. Zatem w naszych rozmowach równocześnie stykamy się z twierdzeniami o czystości kultury i języka zachowanej przez Buriatów mongolskich, jak i z przekonaniem o utracie przez nich specyficznych cech buriackich i uleganiu wpływom mongolskiej kultury Chalcha.

Mimo zasadniczego poczucia wspólnoty między Buriatami zamieszkałymi we wszystkich trzech państwach, zdarzają się także głosy podkreślające odrębność, a także odmienność dzielącą różne gałęzie mongolskiego drzewa. Charakterystyczna

jest tutaj wypowiedź buriackiego intelektualisty pracującego w zarządzaniu biznesem, zdaniem którego realia polityczne rozdzieliły bezpowrotnie różne odłamy ludów mongolskojęzycznych: „Mieszkamy tu [w Rosji] 300 lat, długo... Nie będziemy już jednym narodem, to nie jest możliwe. Tak samo, jak się nie da być jednym narodem dla Ukraińców i Rosjan. Staliśmy się różnymi osobami. Oni są inni i my jesteśmy inni. Jeździmy do siebie, pokazujemy historię i kulturę, ale już jednością nie będziemy, zbyt jesteśmy różni” [865, 2013].

W dalszej rozmowie wydaje się, że rozmówca mówi o Buriatach i Mongołach jako o całej populacji zamieszkującej Mongolię. Jednak okazuje się, że ciągle, nawet gdy używa słowa „Mongolowie”, myśli o Buriatach w Mongolii: „My Buriaci, a oni Mongolowie. Mamy inną świadomość. Nadal więzi kulturowe utrzymują się z Mongolią. Wielu Buriatów zamieszkuje Mongolię, ponad 100 tysięcy o ile wiem. Niewątpliwie mamy [mówi o Buriatach w obu państwach] te same obyczaje, ale już politycznie, to nie za bardzo. Najbliższe 100 lat raczej nie [zjednoczymy wszystkich Buriatów]. Trudno może być” [*ibidem*].

W opisie Buriatów po obu stronach Ononu pojawia się jeszcze inna kwestia, dotycząca stosunku do zamieszkiwanego przez nich państwa. Oprócz zachwytów nad siłą więzi, pojawia się trzeźwa obserwacja, że Buriaci mieszkający w Mongolii są prawdziwymi obywatelami swego kraju, na jego rzecz pracują. Na pytanie o sytuację Buriatów w Mongolii redaktor lokalnego pisma z Kiżyngi odpowiada: „To jest zauważalne, że Buriaci, którzy mieszkają w Rosji, są inni. A Buriaci którzy mieszkają w Mongolii, oni są częścią Mongolii. Wiele pokoleń wyrosło, pojawili się z nich politycy, pisarze... Oni pracowali dla dobrobytu, więc są traktowani oraz siebie traktują jako część społeczeństwa” [712005, 2014].

Jednocześnie słyszymy słowa wyrażające dumę z osiągnięć Buriatów mongolskich. Działacz buriacki pochodzący z obwodu irkuckiego, a mieszkający w stolicy Republiki Buriackiej od dawna, mówi o tym, jak dumni są Buriaci z tego, że w Mongolii ich krewniacy zajmują dużo wysokich stanowisk. Dodaje, już w duchu patriotyzmu lokalnego, że są to głównie osoby z obwodu irkuckiego [715001, 2013].

Intelektualiści buriaccy mieszkający na terenie etnicznej Buriacji realistycznie oceniają sytuację. Są przekonani, że Mongolia to kraj stałego zamieszkania dla żyjących tam Buriatów, bo często żyją tam od kilku pokoleń, co rodzi wśród nich poczucie naturalnej przynależności, a nawet politycznej lojalności. Dla nich Buriaci z Mongolii stali się już



„Mongolami” – zanurzeni są w innej kulturze, w innym świecie, w innym życiu politycznym. Opinie te oparte są również na wzajemnych kontaktach szczególnie w okresie poradzieckim.

## Buriaci Rosji wobec Buriatów w Chinach

W latach 90. XX wieku, po reaktywacji politycznych stosunków rosyjsko-chińskich, Buriaci z Chin (czyli Buriaci szenecheńscy; Szenechen – nazwa rejonu ich zamieszkania w Mongolii Wewnętrznej) nagle pojawili się w życiu publicznym etnicznej Buriacji. Zaistnieli oni jako żyjący „przodkowie” (Szmyt 2012), a to ze względu na przekonanie Buriatów z Rosji, że Buriaci chińscy mówią bardzo „autentycznym” językiem buriackim, posługują się klasycznym pismem mongolskim (zastąpionym przez cyrylicę w Rosji i Mongolii), noszą i szyją „oryginalne” stroje buriackie (dawno porzucone w Rosji) oraz zachowali tradycyjne formy pasterstwa koczowniczego. Pozycja Buriatów chińskich jest w oczach mieszkańców Buriacji etnicznej bardzo wysoka – według naszych obserwacji zdecydowanie wyższa niż pozycja Buriatów z Mongolii.

W ten sposób Buriaci z Chin, zbiorowość licząca zaledwie około 10 tysięcy osób, wywarli w ostatnich dziesięcioleciach ogromny wpływ na życie kulturalne i etniczne Buriacji. To od chińskich Buriatów pochodzą uznane dziś za symboliczne, wyróżniające i emblematyzujące Buriatów i „autentyczną” kulturę buriacką elementy kultury: potrawy, ubiory, rytuały i zwyczaje, styl śpiewu. *Szenecheen deget* – tradycyjny strój buriacki uszyty przez Buriatów z Szenechenu – jest dziś uznawany za kanoniczny. Opowiada się, że tam już w przedszkolu uczy się dzieci, jak prawidłowo zakładać buriacki strój. Wizerunki Buriatów chińskich ubranych w tradycyjne stroje na koniach, w jurtach lub na ich tle, są używane we wszystkich mediach, portalach społecznościowych, gazetach i czasopiśmie buriackich.

W licznych muzeach lokalnych i nawet szkolnych izbach muzealnych eksponowane są przedmioty z Szenechenu, gdzie – według opinii rosyjskich Buriatów – Buriaci zachowali te wszystkie tradycyjne umiejętności. Najbardziej popularni śpiewacy piosenek i pieśni tradycyjnych, którzy reprezentują Buriatów nawet na poziomie międzynarodowym – Badma-Khanda, Sesegmaa, Dashimaa, Butidee Dondog, Gandig i wielu innych – pochodzą ze społeczności chińskich Buriatów. Uważa się, że zachowali oni tradycyjny styl śpiewu, gdyż nigdy w ich historii nie nastąpiło oderwanie się od tradycji, gdy w samej

Buriacji styl śpiewu został głęboko przetworzony przez wprowadzone w czasach radzieckich akademickie kanony śpiewu.

Dodatkowo fakt tradycyjności języka buriackiego używanego w Chinach ugruntowuje stosowany tam staromongolski sposób zapisu. Buriaci szenecheńscy nadal posługują się alfabetem staromongolskim, ujgurskim, a ściślej: pismem pionowym. Tak robią uczniowie w szkołach i studenci na uczelniach wyższych. Byliśmy świadkami sytuacji, gdy studentki Buriatki z Chin przebywające w Mongolii podczas wykładów robiły notatki z użyciem pisma pionowego. Ten sposób zapisu stosowany jest w sposób codzienny, a nie tylko od święta, symbolicznie, jak to ma miejsce w Mongolii, czy tym bardziej w Rosji.

Buriaci chińscy zdają sobie sprawę ze swojej szczególnej misji „przywrócenia buriackości” rosyjskim Buriatom. Świadczy o tym historia jednej z najbardziej znanych w Buriacji nauczycielek, Sersegmaa’y Batazhargalai, która przybyła z Chin w roku 1994. W buriackim koledżu pedagogicznym przez wiele lat wykladała tradycyjne buriackie dziedziny rzemiosła, technologię szycia stroju buriackiego, jest również autorką podręcznika klasycznego pisma mongolskiego.

W roku 1999 została wydana w języku buriackim (cyrylicą) jej nieduża książka *Ugaa ubanda chajangui* (*Nie rzucając swojego pochodzenia/rodu w wodę*), adresowana do Buriatów rosyjskich. Publikacja ta do dziś cieszy się dużą popularnością w Buriacji i, ponieważ należy już do rzadkości bukinistycznych, jest rozpowrzechniana w kserokopiach. We wstępie autorka pisze: „Człowiek który porzucił swój ród/pochodzenie (w wodę), staje się niewolnikiem innych narodów. Porównując wszystkie dobre i złe aspekty, zastanawiałam się, jaka droga dla Buriatów będzie najlepsza, postanowiłam wskazać właściwą drogę dla młodzieży. Bez strojów, bez języka – patrząc na takiego człowieka, czy da się powiedzieć, że jest on Buriatem?”. Jak widać, Sersegmaa Batazhargalai, cytowana zresztą często w różnych książkach akademickich i popularno-naukowych, bardzo krytycznie ocenia stan kultury buriackiej wśród Buriatów rosyjskich, szczególnie młodzieży: „Z biegiem czasu mamy coraz więcej powodów do żalowania. Z rozpaczą patrzę na współczesną młodzież. Większość z nich nie mówi w rodzimym języku, źle znają swoje tradycje, źle rozumieją zasady religijne. Myślę, że wystarczy pomodlić się, a wszystkie problemy nagle się rozwiążą. (...) Nie ubierają się w tradycyjne stroje” (Batazhargalai 1999: 4). Dalej przeprosza za swoją kategoryczność, ale postanawia swoją książką odbudować „prawidłową” buriackość.

Podobny cel wskazują inni działacze buriaccy z Szenechenu. Organizują oni różne warsztaty: szycia strojów, obróbki skór i wełny (Machaczkiejew 2019), gotowania tradycyjnych potraw, cukierków, ciast i innych wyrobów mlecznych, kaligrafii i pisma mongolskiego, a nawet technologii pasterstwa i hodowli bydła. Cieszą się szczególnym autorytetem w dziedzinie kultury nie tylko w Buriacji, lecz także w samej Mongolii Wewnętrznej. Region Hulunbuir, jak i zamieszkujący tam Buriaci, są uznawani w Chinach za miejsce autentycznej mongolskiej kultury i uprawiania tradycyjnego pasterstwa. W jednym z reportaży telewizyjnych NMTV (Nei Mongol Television) na temat Buriatów zamieszkujących w Mongolii Wewnętrznej wyrażano słowa podziwu dla zachowanego przez nich tradycyjnego stylu życia, piękna stroju ludowego – Buriatów tego regionu określono wręcz jako „najbardziej autentycznych stepowych Mongołów” (Namsarajewa 2007).

Oczywiście wiele osób zastanawia się, dlaczego niewielka społeczność Buriatów w miliardowych Chinach zdołała tak dobrze utrzymać tradycyjną kulturę, podczas gdy Buriaci z samej etnicznej Buriacji „prawie czekają na wymarcie” [notatka terenowa, 2012]. Niektórzy rozmówcy usprawiedliwiają takie opinie przepływem historii, argumentując, że w porównaniu z Buriatami z Rosji i Mongolii, Buriaci szenecheńscy żyli stosunkowo spokojnie w Chinach: udało się im uniknąć traumatycznej kolektywizacji, czystek stalinowskich, strat podczas II wojny światowej, a także bezwzględnej polityki asymilacyjnej ZSRR. Jednak, jak wiemy, historia Chin przyniosła mniej idylliczny los Buriatom tam żyjącym, niż wyobrażają to sobie Buriaci z Rosji.

Masowe migracje do Chin rozpoczęły się w roku 1918 i trwały do roku 1932, wywołane były rewolucją komunistyczną w Rosji i jej konsekwencjami społeczno-politycznymi. Starsi ludzie w Kiżyndze do dziś bardzo silnie podkreślają, że mnóstwo osób w latach 20. ubiegłego stulecia odeszło do Mongolii i do Mongolii Wewnętrznej i że często rodziny miały i nadal mają ze sobą kontakt, chociaż za czasów ZSRR ten kontakt nie był możliwy.

Buriaci szenecheńscy pochodzą przeważnie z rejonów współczesnego Okręgu Agińskiego i Kraju Zabajkalskiego. Tereny, na które się przeprowadzili, nie były im zupełnie obce, ponieważ znajdowały się w pobliżu granicy z Rosją, gdzie niegdyś posiadali już swoje pastwiska. Znali Mongołów Barga, których uważali za rodaków (Baldano 2017). Zdaniem naszych rozmówców w Adze, nie były to migracje polegające na ucieczce biednych,

zagrożonych ludzi. Wyjeżdżali bogaci ludzie, którzy dysponując złotem, srebrem i wszelkimi drogocnościami, *de facto* „negocjowali zakup prawa do użytkowania tych ziem, które należały do mongolskiego chana lub jego syna, gdyż cały ten teren był czyjąś własnością, a nie pustką” [71801, 2014]. Buriaci szenecheńscy – zdaniem Buriatów rosyjskich – są uważani przez wszystkie grupy za gospodarnych, bo to „oni przynieśli wszystkie narzędzia: konne grabie, separatory, maszyny do szycia Zinger. Różne umiejętności, których się nauczyli od Rosjan, jeszcze od czasów Katarzyny. Byli to bardzo bogaci ludzie, po których jeszcze w rodzinach pozostały różne drogocenne przedmioty srebrne, delikatna porcelana” [71801, 2014].

Dalsze losy Buriatów szenecheńskich zależały w dużej mierze od polityki wielkich mocarstw: Rosji, Japonii i Chin. W latach 30. XX wieku granica nad Ononem i Amurem została znacznie zmilitaryzowana, ponieważ w roku 1931 na obszarze północno-wschodnich Chin powstało projapońskie państwo Mandżukuo. Buriaci mieszkający w Chinach zostali wcieleni do wojska i administracji nowo powstałego państwa. Buriat z Agi, Urzhin Garmaev, awansował nawet na stanowisko generała Cesarskiej Armii Mandżukuo.

W roku 1945, zanim Sowieci wkroczyli do Mandżurii, połowa Buriatów szenecheńskich migrowała dalej na południe do Shilin-gol w obawie przed agresją sowiecką, która dotknęła Buriatów pozostałych w Szenechenie. Buriaccy lamowie i osoby świeckie – wszyscy zostali wywiezieni do obozów pracy w ZSRR. Buriaci, którzy wyemigrowali do Shilin-gol, utworzyli oddziały partyzanckie walczące po stronie Kuomintangu podczas wojny domowej w Chinach. Resztki ocalałych wyemigrowały daleko na zachód do regionu Kukunor (Qinghai), a następnie w roku 1956 zostały przeniesione z powrotem do Szenechenu, gdzie w roku 1957 otrzymali obywatelstwo chińskie (Szymt 2013: 90). Ludność buriacką także dotknęła rewolucja kulturalna, jak wszystkich mieszkańców Chin.

W Rosji od lat 60. Buriaci nie mieli dostępu do informacji o losach swoich pobratymców i krewnych w Chinach, ze względu na zerwanie przez Mao-Tse-tunga stosunków z ZSRR i groźbę konfrontacji militarnej. Mieszkaniec wsi nad Ononem wspomina: „A z Chinami, po znanych wydarzeniach, po wydarzeniach chruszczowowskich, 50. lata, do lat 50. stosunki były w ogóle takie (...). Zamknięto granicę i stosunki się pogorszyły. Agiński rynek to głównie Chińczycy, Chińczycy handlowali. Lata, jak byliśmy z północną Mongolią razem. Oni przyjeżdżali, my do nich. Ludzie jeździli z bydłem, ale po

latach 60., jak stosunki z Chinami się pogorszyły, to nie. Już były granice, taka sztuczna bariera, ale teraz pomału już [sytuacja powraca do normy]” [635, 2012].

Pierwszymi rosyjskimi Buriatami, którzy przybyli do Chin na początku lat 90. zeszłego wieku, byli naukowcy z Buriackiego Centrum Naukowego. Opowiadali nam, że nie wiedzieli, czy w ogóle spotkają tam Buriatów. Byli potem zaskoczeni faktem, iż kultura Buriatów w Chinach, w ich mniemaniu, pozostała w zasadzie nietknięta. Historycy twierdzą, że pomimo burzliwej historii Chin, świadomość diaspory pozwoliła Buriatom zachować tradycyjną kulturę i język w stanie względnie nienaruszonym. Przeprowadzili się tam z planami szybkiego powrotu do ojczyzny, a zatem pierwsze pokolenia nawet nie nauczyły się języka chińskiego (Szmyt 2013).

W odróżnieniu od Buriatów mieszkających w Mongolii, Buriaci z Chin w pierwszym okresie po rozpadzie państwa sowieckiego bardziej starali się o powrót na dawne tereny zamieszkania, czyli o migrację do Rosji, na tereny pobliskiej Buriacji etnicznej. W pierwszych dziesięcioleciach po upadku ZSRR wielu Buriatów z Szenechenu przeniosło się do swojej ojczyzny, kraju przodków na północ od Ononu. W roku 1993 około 300 Buriatów szenecheńskich repatriowało się do różnych regionów Buriacji etnicznej. Obecnie liczba ta wzrosła do 500, z których 350 mieszka w Republice Buriacji i 150 w Okręgu Agińskim (Baldano 2017: 444-445).

Pierwsze pokolenie migrantów z trudem się adaptowało z powodu nieznamomości kultury i języka rosyjskiego. Problemy takie ma zresztą większość migrantów powrotnych na świecie, na przykład migranci powrotni z Uzbekistanu, Chin i Mongolii do Kazachstanu (Nowicka 2020), jak również Grecy wracający do kraju z dobrowolnego „wygnania” (*ibidem*).

Poza tym, jak opowiadano nam w Buriacji, Buriaci chińscy nie byli przygotowani na szczególnie nasiloną w latach 90. falę przestępczości na terenie Rosji – wychodzili z domów i nie zamykali swoich mieszkań, często stając się ofiarami kradzieży. Obecnie sytuacja zmieniła się zasadniczo. Większość szenecheńskich Buriatów radzi sobie kulturowo i ekonomicznie o wiele lepiej – zakładają swoje małe biznesy: sklepy, restauracje, firmy produkujące odzież tradycyjną. Młode pokolenie migrantów posługuje się już swobodnie językiem rosyjskim. Wysoka pozycja w społeczeństwie buriackim również dostarcza im dużo możliwości awansu w sferze kulturowej i publicznej. Poza tym niektóre rodziny pracują przy hodowli tradycyjnych ras zwierząt. Buriaci

w Chinach nadal zachowali dawne rasy buriackie krów, owiec, koni, kóz, a nawet wielbłądów, które zostały w etnicznej Buriacji celowo wyteńczone w czasach radzieckich jako „nierentowne”.

W roku 2006 Aleksander Jelajew, przewodniczący Komisji ds. stosunków etnicznych w administracji Republiki Buriacji, zainicjował program ponownej migracji Buriatów chińskich do Republiki. Powodem był dekret prezydenta Federacji Rosyjskiej „O środkach ułatwiających dobrowolne przesiedlenie rodaków mieszkających za granicą do Federacji Rosyjskiej” (z 22 czerwca 2006 roku). Administracje rejonowe były zobowiązane dostarczyć tereny pod wypas bydła. Jednak miejscowa ludność nie była zadowolona z tych planów i obawiała się przybycia konkurencji. Gospodarstwa hodowlane były już w tym czasie sprywatyzowane, a ponadto nie było już zbyt wielu dogodnych, wolnych terenów wypasowych. Wdrożenie programu okazało się niemożliwe także dlatego, że dekret skierowany był wyłącznie do repatriantów rosyjskojęzycznych. Buriaci szenecheńscy nie znali języka rosyjskiego, a poza tym sami nie chcieli tracić chińskiego obywatelstwa (Machaczkiejew 2017).

Z powodu słabych podstaw prawnych i niechęci do rezygnacji z obywatelstwa, a także niedawnego boomu gospodarczego w Chinach, wola migracji do rosyjskiej Buriacji etnicznej wśród Buriatów chińskich zdaje się słabnąć. Nasi rozmówcy zauważali, że młodzi szenecheńscy Buriaci czują się bardziej komfortowo w Chinach niż we współczesnej Rosji: lepiej rozumieją stosunki społeczne i porozumiewają się językiem chińskim (czyli, wbrew temu co myślą rosyjscy Buriaci, są dobrze przystosowani do do regul życia w chińskim społeczeństwie i zintegrowani z chińską kulturą).

Co więcej, obecnie Szenechen w Chinach staje się coraz bardziej atrakcyjnym miejscem wizyt i wycieczek Buriatów z Rosji. W gazetach jest nawet nazywany „żywym muzeum” (Cybikowa 2020) i pełni rolę swoistej buriackiej utopii. Od lat 90. XX wieku dziennikarze z Buriacji odbywają tam liczne wyprawy, żeby nagrać sceny „tradycyjnego życia”. Powstało wiele takich audycji: *Planeta Szenechen* (2011), *Święto śniegu* (2011), *Na krańcu stepu* (2011, studio Sansar, ekipa buriackiej dziennikarki Żanny Dimchikowej), (Soyol.Ru 2018), *Tradycja wesela w Szenechenie* (2014, reż. Bair Dugorżapow), *Co się stało z Buriatami w Chinach?* (2019, reż. Maksim Dashinimaev, studio Uulzar) oraz inne, prywatne filmy, np. *Szenecheen ture (Wesele w Szenechenie)* (Sara T-b 2015). Jak piszą organizatorzy jednego z takich przedsięwzięć, studia Sansar: „Przedstawiciele tej diaspory są nosicielami starej koczowniczej kultury Buriatów, którą udało im się utrzymać, pomimo

światowych procesów i globalizacji. Dzisiaj bardzo ważne jest, aby mieć czas na uchwycenie i zrozumienie wszystkiego, co pozostało z pierwotnej tradycyjnej kultury oraz przyczynić się do zachowania i rozpowszechniania tej ważnej wiedzy” (Soyol.Ru 2018).

Jednak pojawiają się też dość pesymistyczne prognozy co do przyszłości buriackiej utopii: w rozmowach z rosyjskimi Buriatami słychać głosy rozczarowania i rozpacz, że dzieci Buriatów z Chin zaczynają mówić pomiędzy sobą w języku chińskim. Pojawia się zatem obawa, że ani repatriacja na obszar etnicznej Buriacji, ani wewnętrzny przekaz międzypokoleniowy w Szenechenie nie wystarczą, aby odbudować buriacką tradycję i zagwarantować przetrwanie zachowanej jeszcze buriackości.

### Projekty integracyjne Buriatów trzech państw

Obserwując relacje pomiędzy społecznościami buriackimi z trzech państw, z jednej strony zauważamy zjawisko rozluźniania się więzi krewniaczych pomiędzy Buriatami, których los rozrzucił po różnych państwach, a z drugiej zaś od lat 90. zeszłego wieku ma miejsce coraz ściślejsza współpraca między nimi na poziomie ekonomicznym i kulturowym. W tym sensie Buriaci mongolscy i chińscy zaczynają zajmować coraz więcej miejsca w świadomości kulturowej Buriatów rosyjskich. Toteż przyjrzymy się teraz procesowi tworzenia się poczucia ogólnoburiackiej wspólnoty kulturowej, językowej i historycznej.

Formalne ułatwienia podróżowania, także w strefie przygranicznej, oraz bezkonfliktowe relacje międzypaństwowe między Federacją Rosyjską, Chińską Republiką Ludową i Mongolią sprzyjają rozwojowi wszelkiego typu kontaktów: indywidualnej wymianie handlowej, wyjazdom turystycznym, spotkaniom rodzinnym, a także projektom naukowym i edukacyjnym, które rozkwitają w ostatnich latach. Możemy zatem zaobserwować, jak wielka polityka znajduje swoje odbicie na płaszczyźnie indywidualnych postaw, wypowiedzi i działań. Dobre stosunki międzypaństwowe mają istotny, pozytywny wpływ na relacje wewnętrzne – w ramach zbiorowości buriackiej – oraz międzyetniczne, pomiędzy Buriatami i innymi Mongolami.

Mimo świadomości istotnych różnic i podziałów, wśród Buriatów bierze górę aktywność zjednoczeniowa. Powstają różne projekty edukacyjne, mające na celu wzbudzenie poczucia jedności wszystkich Buriatów. Jednym z takich przedsięwzięć, uważanych za strategiczne, był projekt edukacyjny zainicjowany przez Stiepana Kalmykowa, rektora

Buriackiego Uniwersytetu Państwowego w Ulan Ude, dotyczący utworzenia filii tej uczelni w Bochanie na terenie Buriackiego Okręgu Ust-Ordyńskiego w roku 1999, rok później w Ulan Bator i w roku 2004 w Agińsku. W roku 2005 powołano przedstawicielstwo uniwersytetu w Hajlarze, na terenie Mongolii Wewnętrznej (Chiny).

Nasi buriaccy rozmówcy z Okręgu Agińskiego widzą w tym działania integracyjne, oddziałujące na środowiska młodzieżowe, mające na celu przyciągnięcie studentów z innych miejsc, w których mieszkają Buriaci: „(...) strategiczny, etniczny projekt, dążenie Buriackiego Uniwersytetu, by zjednoczyć wokół siebie Ust-Ordę, Buriację, Mongolię oraz Wewnętrzną Mongolię, ponieważ stąd byli chętni” [647, 2012]. Ma to ułatwić integrację narodów mongolskojęzycznych, a także zapewnić kontakt, poznawanie się i zjednoczenie Buriatów z różnych miejsc, nie tylko okręgów w ramach Federacji Rosyjskiej – Ust-Ordyńskiego i Agińskiego – ale także całego terytorium etnicznej Buriacji. W chwili obecnej sytuacja wygląda inaczej ze względów ekonomicznych i demograficznych w Rosji. Wszystkie filie Buriackiego Uniwersytetu Państwowego zostały zlikwidowane (Banzarov Buryat State University *bd.*). Trzeba jednak zaznaczyć, że podjęty wysiłek zjednoczeniowy jest niewątpliwym wyrazem określonych zjawisk świadomościowych.

Równoczesna bliskość Mongolii i Chin, gdzie mieszka tradycyjna społeczność buriacka, ma wydatny wpływ na przejawy różnych elementów świadomości narodowej Buriatów w Republice i Okręgu Agińskim, a pośrednio, w pewnym stopniu, również w Ust-Ordyńskim. Idea ogólnoburiackiej solidarności ma także swoje formy organizacyjne. W roku 1991 powstała Wszechburiacka Asocjacja Rozwoju Kultury (WARK), mająca na celu budowanie i wzmacnianie ponadpaństwowych więzi pomiędzy Buriatami mieszkającymi w Rosji, Mongolii, Chinach oraz w diasporze na całym świecie. Dziś organizacja ta jest krytykowana, a nawet potępiana za wyraźną rozbieżność pomiędzy głoszonymi ideami a działaniami praktycznymi. Uważa się, że nie wykorzystwała właściwie swoich możliwości, a dziennikarze zadają pytania – „Czym się WARK zajmuje, co robi, dlaczego WARK naprawdę nie działa?” (Jan 2019).

Jednym z praktykowanych sposobów budowania więzi łączącej wszystkich Buriatów rozproszonych po Azji Centralnej i zaprezentowania jej światu zewnętrznemu, jest organizowanie etnicznych festiwali kulturalnych, które możemy interpretować również jako przejawy kulturowego panmongolizmu, gdyż biorą w nich udział nie tylko Buriaci, ale także inni Mongolowie. Przy czym warto podkreślić, że najważniejsze imprezy i projekty kulturowe zostały zainicjowane przez Buriatów mongolskich.



Jednym z najważniejszych przedsięwzięć tego typu jest festiwal etniczny Altargana, organizowany od roku 1994, oficjalnie określany jest jako „Międzynarodowy Buriacki Narodowy Festiwal Altargana”. W nazwie użyto określenie narodowy *nacionalnyj* (ros.), gdyż jest to festiwal etniczny, dotyczący kultury Buriatów. Z kolei określenie międzynarodowy (*mieżdunarodnyj* – ros.) oznacza, iż z założenia impreza ma charakter ponadpaństwowy, a także ogólnoburiacki – skupia elity kulturalne i intelektualne – a wykonawcami są artyści buriaccy z obszaru Federacji Rosyjskiej, Mongolii i Chin, a także ci żyjący w diasporze w różnych miejscach ogromnego terytorium Rosji i na całym świecie. Nasi rozmówcy podkreślali, że mimo iż Buriaci mieszkają licznie w Chinach, tam nigdy nie było i nie będzie imprezy typu Altargana, gdyż, jak sądzą, władze chińskie nie zgodzą się na taki, obcy etnicznie spektakl: „Chińczycy na to nie pozwolą” [621, 2012]. Oddziaływanie festiwalu musi się ograniczyć do terenów Rosji i Mongolii, ale wciąż skupia Buriatów ze wszystkich trzech państw. Zdaniem buriackiej elity intelektualnej ma on bardzo istotne znaczenie dla rozwoju współczesnej kultury buriackiej w obecnych warunkach jej istnienia.

Podczas Altargany w lipcu 2012 roku, celebrowanej w Agińsku (podobnie jak w lipcu 2014 roku w Dadale w Mongolii) wystąpiło wielu artystów i sportowców z Rosji, Mongolii i z Mongolii Wewnętrznej. Odbływały się równoczesne zawody sportowe, czyli tradycyjne „trzy gry mężów”: zapasy, łucznictwo i jazda konna. Wśród uczestników obserwowaliśmy powszechny entuzjazm i podniosły nastrój. Buriacka śpiewaczka z Okręgu Agińskiego zapewniała nas, że pojedzie na Altarganę w ajmaku chentejskim, w Mongolii, i dwa lata później rzeczywiście ją tam spotkaliśmy. Powiedziała nam, że przyjechała na festiwal: „bo tam żyje ciągle wielu Buriatów, tam również. Tak. Tam mamy krewnych, którzy emigrowali w czasach represji” [642, 2012].

W Mongolii, w somonie Dadał, na Altarganie w roku 2014 spotkać można było wielu wykonawców i gości z Buriacji. Niektórzy z nich wspominali o swoich rodzinach zamieszkałych poza Rosją. Artysta baletowy, zajmujący się buriacką tradycją i kształceniem młodego pokolenia buriackich tancerzy jeszcze w czasach radzieckich, spotkany podczas dziesiątej edycji Altargany opowiadał nam o trwałych i odbudowujących się więziach ogólnoburiackich: „W czasach radzieckich, kiedy Buriatów przesiedlano, jednych tu, drugich tam, niektórzy uciekli do Chin, dlatego jesteśmy porozrzucani. Teraz dopiero zaczyna się odnajdowanie swoich krewnych, przyjaciół itd. Po rozpadzie Związku Radzieckiego. Dlatego niektórzy znajdują już swoich krewnych, przyjaciół po tylu latach

rozłąki, teraz jest to o wiele łatwiejsze, ale to nadal trudne. Taki był system. A teraz sami Państwo widzą, naród jest wolny, nikt nikogo do niczego nie zmusza” [719003, 2014]. W wypowiedzi tej czuć silną więź emocjonalną łączącą te rozdzielone i rozproszone w różnych państwach buriackie społeczności. Altargana, poza funkcją podtrzymywania i propagowania kultury buriackiej, ułatwia także przywracanie relacji między krewniakami, gdyż stwarza rzadką okazję spotkania i wzajemnego poznania się.

Kolejna ważna inicjatywa integracyjna Buriatów z trzech państw to projekt Miniń Buriad (*Moja Buriacja*). Pierwszy koncert Miniń Buriad odbył się w roku 2013 podczas święta Sagaan Hara/Sagaalğan (święto nowego roku księżycowego) w Ulan Ude. W następnym roku impreza odbyła się w Ulan Bator, a w roku 2015 ponownie w Ulan Ude. Planowane były też występy w Mongolii Wewnętrznej, wśród Buriatów chińskich. Inicjatorami i organizatorami tego kulturalnego przedsięwzięcia byli przedstawiciele młodzieży buriackiej mieszkającej w Mongolii. Ze strony Buriatów rosyjskich do projektu dołączyli znani dziennikarze, m.in. Norżyma Cybikowa oraz popularny piosenkarz Czyngis Radnajew. Chińskich Buriatów reprezentowała popularna w całej Mongolii Wewnętrznej i Buriacji piosenkarka Sesegmaa. Ta grupa inicjatywna, poza organizacją koncertów i festiwali, zajmuje się także wydawaniem czasopisma o historii i kulturze Buriatów pod tą samą nazwą – „Miniń Buriad”.

Członkowie projektu Miniń Buriad podkreślają iż jest to czysto kulturalny projekt artystyczny, bez żadnego kontekstu i celu politycznego (ADR 2015). Taką samą strategię głoszą również organizatorzy festiwalu Altargana czy działacze WARK-u, którzy także świadomie zrezygnowali z omawiania jakichkolwiek spraw politycznych (Amgolonowa 2008: 261). Jak pokazała historia Buriatów w XX wieku, upolitycznienie wątków kulturowych zawartych w idei jedności i solidarności wszystkich Buriatów, szczególnie w sytuacji pogranicza, może sprowokować negatywne reakcje władz wszystkich trzech państw, w których zamieszkują.

## Podsumowanie

Granice polityczne, które w wyniku I wojny światowej i rewolucji październikowej podzieliły w XX wieku populację buriacką, zmusiły ją do osiedlania się w trzech różnych państwach. Fakt ten jest przyczyną widocznej odmienności kulturowej każdej z tych

społeczności, a to ze względu na oddziaływanie różnych narodowych polityk historycznych i kulturalnych (edukacyjnych), w których wzrastały kolejne pokolenia Buriatów w Rosji, Mongolii i Chinach.

Jak wynika z naszych obserwacji i przeprowadzonych rozmów, każda społeczność w jakimś stopniu uległa procesom asymilacyjnym do kultury większości dominującej państwa, w którym zamieszkuje. W Rosji Buriaci ulegają rusyfikacji i przystosowują się do kultury rosyjskiej w każdej dziedzinie życia. W Mongolii Buriaci się mongolizują, a ściślej chalchalizują, czemu sprzyja bliskość językowa, historyczna i kulturowa różnych ludów mongolskich. Widać to szczególnie wyraźnie na poziomie językowym: z powodu bliskości dialektalnej język buriacki ulega silnym wpływom dominującego języka Chalcha. Wydaje się, że w Chinach i w Mongolii Wewnętrznej udało się zachować język i kulturę buriacką w formie bardziej archaicznej, uznawanej przez Buriatów rosyjskich nawet za formę klasyczną, tradycyjną. Jednak perspektywa przetrwania małej buriackiej społeczności w niezmienionej formie, w praktyce silnej polityki asymilacyjnej Chin, nie jest raczej optymistyczna.

W odczuciu rosyjskich Buriatów kultywowanie kontaktów zarówno na płaszczyźnie rodzinnej, jak i ekonomicznej, edukacyjnej czy kulturalnej ma głęboki sens integracyjny dla całego narodu buriackiego. Sądzą, że dla utrwalenia i rozwoju buriackiej kultury oraz utrzymania poczucia tożsamości konieczny jest kontakt z całym światem mongolskim. Wpływ tych relacji, zawiązanych pomiędzy trzema społecznościami Buriatów na różne dziedziny życia, a także wymiana doświadczeń, stanowią ważny temat rozmów, dyskusji i sporów w środowisku buriackim.

Na skutek kilkupokoleniowego zamieszkiwania Buriatów w trzech różnych państwach dokonały się istotne przemiany kulturowe i tożsamościowe. W ich efekcie Buriaci rosyjscy, mongolscy i chińscy dzisiaj stanowią do pewnego stopnia odrębne całości kulturowe i społeczne. Nasze badania potwierdzają istnienie różnych wersji buriackości. Wyraźnie widoczne jest zróżnicowanie stopnia żywotności buriackiej kultury, głębi asymilacji do środowisk większościowych, zakresu kompetencji językowej i znajomości tradycji etnicznej – ukształtowanych w wyniku egzystencji wielu pokoleń Buriatów w XX wieku w odmiennych środowiskach politycznych, kulturowych i etnicznych trzech różnych państw.

## Rozdział 5.

### Pamięć utraconej ojczyzny – Buriaci w Mongolii

#### Wstęp

W niniejszym rozdziale skupimy się na jednym z ważniejszych aspektów wielkich przemieszczeń terytorialnych Buriatów: na sposobach kształtowania się stosunku Buriatów mongolskich do terytorium zamieszkiwanego obecnie i w przeszłości. Zajmiemy się analizą postaw wobec jednego i drugiego terytorium, trwałością i zmiennością postaw i wizerunków; będziemy się starali zrozumieć, w jaki sposób Buriaci z Mongolii dziś definiują i postrzegają swoją ojczyznę – jakie terytorium identyfikują w ten sposób. Będzie nas interesowało, czy dokonują wyboru między tymi dwoma obszarami, a także, jaki obraz ziemi ojczystej funkcjonuje wśród nich w Mongolii, a jaki w Buriacji etnicznej (w Rosji).

W badaniach dotyczących pamięci społecznej i indywidualnej oraz tożsamości jednostkowej i zbiorowej zbiegają się zagadnienia: budowania, podtrzymywania i wzmacniania więzi grupowych poprzez związki z terytorium, poczucia ciągłości i trwania grupy w czasie, roli związków z miejscem pochodzenia, urodzenia i zamieszkania w budowaniu tożsamości indywidualnej i grupowej, a także próby urefleksyjnienia pamięci etnicznej, jej wykorzystywania i uczynienia jej przedmiotem działań społecznych. Przeszłość oraz terytorium bywają traktowane jako podstawy do budowania współczesnego statusu grupy, jej kultury i legitymizowania jej działań. Tożsamość związana jest z miejscem, z jego historią i ważnymi dla niego postaciami. Istotnym niejednokrotnie problemem jest idealizacja i nostalgiczna wizja „utraconej ojczyzny” (bądź miejsca uznawanego za symboliczną ziemię ojczystą). Obraz utraconej ojczyzny pełni psychologicznie i społecznie szczególną rolę, gdy taka dotkliwa strata wiąże się z bolesnymi, traumatycznymi doświadczeniami.

We współczesnej cywilizacji kwestie te są rozważane na różne sposoby: aktywność grup etnicznych nie ogranicza się do działalności w lokalnych instytucjach kulturalnych i edukacyjnych, lecz ten coraz częściej przenosi się do mediów elektronicznych. Podkreśla się dziś ich rolę w kształtowaniu się diasporycznych i mniejszościowych tożsamości grup migranckich. Dzięki Internetowi członkowie rozproszonych diaspor mogą nie tylko

kontaktować się ze sobą, ale też w wirtualnej przestrzeni negocjować i konstruować wspólną tożsamość, a także kultywować nostalgię wobec utraconej ojczyzny (por. Bilewicz 2012).

Będzie nas zatem również interesował sposób, w jaki Internet wykorzystywany jest jako narzędzie konstruowania etnicznej tożsamości w różnych społecznościach buriackich. Choć relacja wobec ziemi przodków się zmienia, a ojczyzna staje się często jedynie odległym, wyidealizowanym symbolem, stanowi ona nadal istotny filar, na którym budowana jest tożsamość współczesnego człowieka. Będziemy śledzili te zjawiska świadomościowe w środowiskach Buriatów żyjących na terytoriach północnej Mongolii. Pamięć utraconej ojczyzny jest ważna dla tożsamości grup migranckich, zwłaszcza tych, które znalazły się poza „własnym” terytorium jako ofiary prześladowań, dyskryminacji, deportacji. Powracają do swej nostalgicznej ojczyzny, by w sposób symboliczny potwierdzić więź z ziemią przodków (por. Domagała 2012).

Trzeba pamiętać, że grupy takie mogą się odznaczać niejednorodną siłą więzi etnicznej, a także znajdować się w niejednakowej sytuacji politycznej i w różnym stosunku do grupy większościowej czy dominującej. Równocześnie badając nomadyczne czy postnomadyczne społeczeństwo Buriatów, w kontekście kontaktów z podobnie nomadycznymi lub postnomadycznymi zbiorowościami Mongołów Chalcha czy relacji jednostka (lub/i grupa) versus terytorium, musimy brać pod uwagę szeroki kontekst, zarówno historyczny, jak i kulturowy.

## Ojczyzna prywatna i ideologiczna jako narzędzia analizy

Punkt wyjścia dla naszej analizy stanowiła dobrze znana, a dla nas wygodna jako wstępnie porządkująca skomplikowaną rzeczywistość nadonońską, koncepcja wyróżniająca idee: ojczyzny prywatnej i ojczyzny ideologicznej sformułowana ponad 60 lat temu przez Stanisława Ossowskiego (1946). Jesteśmy przekonani, że zachodzące obecnie wśród potomków buriackich przybyszów do Mongolii sprzed lat zjawiska świadomościowe dotyczące stosunku do dawniej i współcześnie zamieszkiwanego terytorium, można próbować w pewnym stopniu opisać i wyjaśnić właśnie za pomocą pojęć i metodologii stworzonej przez tego socjologa (Ossowski 1984; Kaprańska 2017). Okaże się zarazem, że potrzebne będzie sięgnięcie do pojęć rdzennych, odwołujących się do zagadnień z porządku emic. Zarazem nie można zapominać o tym, że przemiany

historyczne, polityczne, a ponad wszystko cywilizacyjne prowadzą do dynamicznych zmian również w obrębie tych pojęć.

Wśród zgromadzonych danych empirycznych, kluczowych dla zrozumienia stosunku ludności buriackiej w Mongolii do miejsca i terytorium pojawiają się też fragmenty rzeczywistości kulturowej, dla interpretacji których rozróżnienie Ossowskiego nie jest wystarczające. Istotne jest pojęcie *nutag* (w wymowie buriackiej – *niutag*) „ojczyzna”, „mała ojczyzna”, które oznaczało ziemie w granicach szlaków koczowania nomadów. Większość antropologów zaangażowanych w badania tego obszaru odwołuje się do pojęcia *nutag* w interpretacjach terytorialnych aspektów konstruowania więzi społecznej mongolskich nomadów (Humphrey 1995; Bulag 1998; Namsarajewa 2012; Kaplonski 2004; Smyrski 2018).

Ważnym aspektem tego pojęcia jest stosunek emocjonalny i duchowy do terytorium: „w obrębie *nutagu* ludzie nawiązują długotrwałe, intymne relacje z ziemią i poszczególnymi obiektami środowiska fizycznego” (Smyrski 2018: 283), pełniąc rolę grupy lokalnej. Antropologowie przyznają również, że zakres tego pojęcia jest bardzo szeroki. Podkreślić zarazem trzeba, że dla współczesnego reprezentanta narodu buriackiego – dość płynny. W obecnym rozumieniu tego słowa w językach mongolskich może ono oznaczać „małą ojczyznę”, „region” czy nawet czasami może być zastosowany do całego kraju – Buriacji lub Mongolii (por. *ibidem*). Po utworzeniu kolchozów na terenach Rosji sowieckiej i stopniowym skupieniu się do niedawna koczującej ludności na ściśle wyznaczonych obszarach (miejscach), a – w efekcie – przejścia Buriatów na osiadły tryb życia, użytkowane dotąd pojęcie *nutagu* jako konkretnego koczowiska wśród Buriatów przestało funkcjonować. Nawet wśród najstarszego, już dziś odchodzącego pokolenia buriackich dziewięćdziesięciolatków odwiedzane z sentymentem dawne, jeszcze pamiętane koczowisko jest raczej określane terminem *toonto* („trzeba odwiedzić *toonto*”), zaś określenie *nutag* stosowane jest do obszaru szerszego – rejonu, kraju lub całej Buriacji. Pojęcie *nutag* staje się ogólnym określeniem „ziemi rodzinnej”.

Co więcej, termin ten – jako ogólniejszej natury – używany jest w związkach frazeologicznych z innymi określeniami odnoszącymi się do związków człowieka z ziemią/terytorium, w tym terminami *toonto* i *oboo*, a także ze słowem *türesen/türeiben nutag*, tłumaczonym ściśle jako „miejsce urodzenia”. W związku z tym, w naszej książce chcemy skupić się na innych niż *nutag*, bardziej konkretnych pojęciach, określających relację człowieka z ziemią, takich jak ściśle miejsce urodzenia – *toonto nutag*, *türesen nutag* – czy miejsce

lokalnego kultu *oboo*. Mają one bardziej sprecyzowane i dla wszystkich grup mongolskich dobrze znane znaczenie, zawierają odniesienie do konkretnych praktyk rytualnych związanych z ziemią, a więc wymagają bardziej drobiazgowej analizy w kulturowym kontekście dawnego i współczesnego społeczeństwa buriackiego. Materiałem dla naszych dociekań będą wypowiedzi buriackich rozmówców z ajmaku wschodniego (Dornod) i chentejskiego w Mongolii, graniczących z terytorium Rosji, głównie z obszarem Buriackiego Okręgu Agińskiego. Zamiarem naszym jest rozwikłanie stosunku tej w przeszłości migrującej ludności buriackiej z jednej strony do zajmowanego od co najmniej trzech pokoleń obszaru, z drugiej – stosunku do kiedyś opuszczonych terytoriów koczowisk przodków.

Pojęcie ojczyzny należy do najbardziej skomplikowanych i przy tym obarczonych silnym ładunkiem emocjonalnym pojęć ciągle obecnym w dyskursie społecznym – zarówno na poziomie naukowym, jak i w życiu codziennym. Mimo modnych na przelomie XX i XXI wieku trendów kosmopolitycznych, to właśnie pojęcie ojczyzny, tak jak pojęcie religii, ciągle należy do nośnych ideologicznie hasel, podobnie jak w burzliwej historii XX wieku. Większość społeczeństw na całym świecie deklaruje przywiązanie do swego miejsca pochodzenia: miejsca urodzenia, dorastania, a także życia swoich przodków. I choć to poczucie więzi przybiera rozmaite formy, nie traci na znaczeniu (Nowicka, Bilewicz 2012), a – co więcej – pojawia się w bardzo rozmaitych kontekstach kulturowych i historycznych.

Pojęcie „ojczyzna” jest zrozumiałe poprzez odwołanie się do postaw, odczuć, stanów emocjonalnych, czyli w sumie do zjawisk świadomościowych. Konkretnie terytorium na mapie staje się ojczyzną tylko wtedy, gdy istnieje zbiorowość, która kształtuje jego obraz poprzez umieszczenie go w kontekście zjawisk kulturowych, nadając mu szczególną wartość. Sięgaliśmy do koncepcji Stanisława Ossowskiego, gdyż w postaci uogólnionej dostarcza wyjściowych kategorii analitycznych, przydatnych również w interesującym nas przypadku. Ossowski używał pojęcia ojczyzny jako fizycznie istniejącego terytorium, korelatu materialnego, posiadającego związek z wyobrażeniami, symbolicznymi formami myślenia. Zgodnie z tym ojczyzna, jako konkretny obiekt stanowi materialny korelat określonych zjawisk psychologicznych. Rozróżniane są u Ossowskiego dwie zasadniczo odmienne płaszczyzny psychospołecznego zjawiska ojczyzny, wyrażające się we wspomnianych już pojęciach: „ojczyzna prywatna” i „ojczyzna ideologiczna”. Ta pierwsza to terytorium, w tym również środowisko przyrodnicze, wobec

którego jednostka żywi cały zespół określonych emocji. Ojczyzna prywatna najczęściej jest miejscem urodzenia człowieka lub (i) jego dorastania i powstawania innych trwałych więzi emocjonalnych. Pojęcie ojczyzny ideologicznej natomiast nie musi opierać się na bezpośrednich przeżyciach jednostki, ale przede wszystkim na postawach o charakterze ideologicznym: przekonaniu jednostki o jej przynależności do określonej zbiorowości (a konkretnie narodu), związanej z pewnym terytorium, przynależnym do własnego narodu, w efekcie stając się synonimem określeń: „kraj rodzinny”, „ziemia ojczyzna”, ale też „ziemia przodków”. W tym ujęciu mamy do czynienia z metonimią odpowiadającą społecznym sposobom odczuwania stosunku między zbiorowością i jej terytorium (Ossowski 1984: 24). Więć oparta na idei ojczyzny ideologicznej może istnieć nawet u osoby, która nigdy osobiście nie przebywała na terytorium ojczyzny ideologicznej; może zaistnieć u dziecka emigrantów, które nigdy nie widziało ziemi swoich przodków, ale wciąż uważa ją za swoją ojczyznę, gdyż jest to ziemia jej grupy przynależności (*ibidem.* 26).

Na początku XX wieku Buriaci dużych terytoriów rozciągających się daleko na północ od Ononu doświadczyli poważnej migracji, w wyniku której duże ich grupy pozostały na stałe w rozproszeniu, na obecnych terenach Rosji, Mongolii i Chin. To ich meandry myślenia o ojczyźnie (we wszystkich niuansowych odmianach: *toonto*, *oboo*, *nutag* i innych) będą przedmiotem naszych rozważań, a rozróżnienia Ossowskiego będą przewijały się w tle. Wprowadzimy, niezbędne naszym zdaniem, zapowiadane już kulturowe idee na temat związków z ziemią, które wychodzą poza zakres znaczeniowy pojęć ojczyzny prywatnej i ideologicznej.

## Buriaci w Mongolii – przymusowi migranci

Zrozumienie postaw, przekonań i uczuć Buriatów mieszkających obecnie w Mongolii wymaga sięgnięcia do historii ich przemieszczeń terytorialnych, podłoża i kontekstu historycznego. Buriaci mieszkający obecnie w Mongolii, jak również Buriaci szenecheńscy w Chinach, są potomkami przybyszów z obszarów Buriacji etnicznej w Rosji, którzy migrowali tutaj od końca XIX wieku do lat 30. XX wieku, kiedy to granica mongolsko-rosyjska została całkowicie zamknięta. Migracja ta odbywała się w kilku etapach.

Pierwsza fala nastąpiła pod koniec XIX wieku i trwała do roku 1911, a związana była z likwidacją buriackich instytucji samorządowych na terenie carskiej Rosji, wprowadzenia



obowiązku wojskowego dla Buriatów oraz reformą ziemską zainicjonowaną przez premiera Rosji, Piotra Arkadiewicza Stolypina (1906-1911). Zmiany wywołały powszechne niezadowolenie i protesty Buriatów (*Istoria Buriatii* 2011: 13; Zajaczkowski 2015). W tym okresie około 700 rodzin buriackich osiedliło się w Mongolii (Ajusziin 2016: 11).

Druga fala migracji związana była z sukcesem mongolskiego ruchu niepodległościowego, kiedy to Mongolia w grudniu 1911 roku, korzystając z zamętu powstałego w wyniku antycesarskiej rewolucji w Chinach, ogłosiła suwerenność, formalnie pozostając autonomią w składzie Chin. Na czele tego organizmu państwowego stanął teokratyczny lider Bogda Chan (Džebcundampa Hutagt Bogdo Gegen, 1869-1924). Spowodowało to, między innymi, wzrost świadomości narodowej Mongołów i chęć przyłączenia się do nowego państwa ludów mongolskich z Mongolii Wewnętrznej, Sinciangu i na obszarze Buriacji etnicznej. W tym czasie nasiliła się migracja Buriatów do Mongolii (*ibidem*: 12). Jak twierdzą badacze tego okresu, w latach 1908-1916 około 32,5% agińskich Buriatów przeniosło się do Mongolii (Boronojewa 2006: 38, za Szmydt 2013: 152).

Trzecia fala migracji, najbardziej drastyczna w swym przebiegu, zapoczątkowana została w roku 1917 i była efektem wybuchu rewolucji październikowej i wojny domowej w Rosji. W walce pomiędzy „białymi” a bolszewikami często cierpiała ludność cywilna, zarówno rosyjska, jak i buriacka. W regionie panował chaos: miały miejsce liczne zabójstwa i gwałty, konfiskowano mienie, bydło, zabierano siłą mężczyzn do oddziałów wojskowych (zarówno „białych”, jak i bolszewickich). W niektórych regionach zamęt polityczny doprowadził również do krwawych konfliktów etnicznych i religijnych pomiędzy Buriatami i Rosjanami staroobrzędowcami (Nacagdorż 2013). Te wszystkie wydarzenia zmusiły część Buriatów do szukania schronienia w Mongolii.

W samej Mongolii również nie natrafiali na spokojne warunki życia. W roku 1919, po zwycięstwie rewolucji październikowej w Rosji, wojska chińskie dowodzone przez wodza Xu Shuzhenga zajęły Mongolię, a Bogda Chan został uwięziony. Następnie w wyniku wojny domowej w Rosji „biały” generał baron Roman Nicolaus von Ungern-Stenberg poprowadził swoje wojska, Azjatycką Dywizję Konną, której znaczną część stanowili Buriaci (Bulag 1998), do Mongolii, gdzie w październiku 1920 roku pokonał siły chińskie przy wsparciu Bogda Chana (Palmer 2008). W roku 1921 w Mongolii wybuchła rewolucja i ustanowiony został rząd komunistyczny. Wojsko barona Ungerna zostało rozbite, ale jednocześnie zachowano władzę Bogda Chana, a po jego śmierci

w roku 1924 utworzono komunistyczną Mongolską Republikę Ludową, przy wsparciu bolszewickiej władzy rosyjskiej.

Już w roku 1921 nowy rząd komunistyczny w Mongolii postanowił zająć się kwestią nadania mongolskiego obywatelstwa oraz umieszczenia buriackich przybyszów w osobnych jednostkach administracyjnych – choszunach (Ajusziin 2016: 13). Rok później przedstawiciele Buriatów założyli w Urdze, ówczesnej stolicy Mongolii, Buriat-Mongolski Komitet (*Buriyad Mongyol-un kereg erkileku qural-un yajar*, 1922-1925). Organizacja ta zajmowała się sprawami Buriatów w Mongolii, między innymi prowadzeniem spisu ludności, bydła, przyjmowaniem wniosków dotyczących ubiegania się o obywatelstwo mongolskie, pomocą materialną oraz organizacją czasowych buriackich jednostek administracyjnych (Ajusziin 2016: 18). Zebrane przez Komitet informacje o przyczynach migracji Buriatów do Mongolii są bardzo cenne (Nacagdorż 2013). Specjalnie dla przedstawicieli Buriatów, w Urdze został wydany dokument nr 172, w którym, na mocy porozumieniem Ministerstwa Spraw Zewnętrznych Mongolii z Ambasadą Rosji w Mongolii, zapisano wstępne warunki otrzymania obywatelstwa Mongolii przez migrantów (Ajusziin 2016: 13).

Mongolia nie przeciwstawiała się migracji Buriatów, a wręcz ją popierała. Początkowo rosyjska strona była przeciwna nadaniu mongolskiego obywatelstwa buriackim migrantom, ale wraz z nawiązaniem przyjaznych stosunków pomiędzy państwami ostatecznie się na to zgodziła (*ibidem*: 14). W tym celu powołana została specjalna wspólna komisja rosyjsko-mongolska. W wyniku prac komisji, rządu Mongolii oraz Buriat-Mongolskiego Komitatu, powołane zostały nowe buriackie choszuny, czyli największe jednostki administracyjne (choszun składa się z 300 rodzin; 150 rodzin to somon; 50 rodzin to bag). Zorganizowano wtedy buriackie choszuny: Ulz-gol, Onon-gol, Chalch-nomorig, Malgar-uul, Eg-selenge. W latach 1924-26 mongolskie obywatelstwo otrzymało 9243 rodzin buriackich, czyli 35 517 osób, zyskując też zwolnienie od podatków i innych powinności państwowych na 3 lata (*ibidem*: 31). Tak zaczęła się historia nowych obywateli Mongolii.

Jednak nie wszyscy Buriaci zdecydowali się na przyjęcie mongolskiego obywatelstwa, znaczna ich część przebywała na terenie Mongolii bez odpowiednich dokumentów. Migracje z Rosji sowieckiej do Mongolii odbywały się nadal, w celu ocalenia stad i mienia, a zapewne też i życia. Wielu takich uciekinierów z okresu przymusowej kolektywizacji w ZSRR (1928-1937) nie wystąpiło o obywatelstwo mongolskie. Osoby takie często

deportowano z powrotem do Związku Radzieckiego (takie deportacje miały miejsce aż do roku 1944). Rodziny zawróconych z Mongolii Buriatów doświadczyły drastycznych prześladowań częstokroć zsyłane do łagrów (*ibidem*: 40).

Ponadto odbywała się równolegle bardzo intensywna migracja Buriatów z Mongolii do Chin, co budziło obawy władz mongolskich. W związku z tym w roku 1929 został rozwiązany graniczący z Chinami choszun Chalch-nomorog i połączony z choszunem Ulz-gol. W wyniku tej decyzji 450 rodzin (*ibidem*: 37) zostało przemieszczonych dalej od granicy, w głąb dzisiejszego ajmaku dornodskiego. Przesiedlenia te odbyły się z wielkimi stratami ludzkimi i materialnymi, o czym do dziś pamiętają potomkowie tych rodzin, zamieszkujące somon Cagaan Owoo.

W latach 30. XX wieku zamknięto ostatecznie granicę radziecko-mongolską, uniemożliwiając kolejne fale wędrówek, które odbywały się w obu kierunkach, gdyż niektóre grupy buriackie decydowały się na migracje powrotne na terytorium Rosji. W roku 1930 wszystkie buriackie choszuny w Mongolii zostały rozwiązane, powołano nowe jednostki administracyjne, somony: Bajandun, Bajan Uul, Daszbalbar, Cagaan Owoo, Dadal, Binder, Batszireet, Jeroo, Teszig, Mungenmorit. W tych somonach, znajdujących się we współczesnych ajmakach wschodnim (Dornod), chentejskim, chuwsugulskim, bułganskim i centralnym, do dziś mieszkają Buriaci. Według spisu powszechnego z roku 2010 w Mongolii ich liczba w sumie wynosi 45 087 osób, przy czym nieoficjalnie szacuje się, że jest ona znacznie wyższa.

Podczas badań terenowych w roku 2014 odwiedziliśmy buriacki somon Dadal oraz miasto Czyngischoł (wcześniej Underchan) w ajmaku chentejskim, ze znaczną populacją buriacką. W roku 2019 naszym celem były somony buriackie w ajmaku wschodnim – Daszbalbar, Bajan-Uul, Bajandun, Cagaan Owoo – oraz miasto Czojbalsan, w którym również mieszkają Buriaci. Prowadziliśmy badania także w stolicy Mongolii, Ulan Bator, gdzie według różnych danych mieszka nawet do 10 000 Buriatów, którzy wspólnie odgrywają najważniejszą rolę w pielęgnowaniu tożsamości buriackiej w Mongolii. Jest to temat, który poruszymy w dalszej części rozdziału.

## Pamięć o migracjach

W konstrukcji tożsamości zwykle istotną rolę odgrywa pamięć przeszłości grupy. Zawsze jej treść jest efektem wielu czynników: zarówno selekcji dokonywanej w aktualnym

życiu społecznym, jak i nawarstwiających się tendencji, ograniczeń, „celowych zapomnień” i „celowych wyolbrzymień”. Obserwowany od kilkunastu lat rozkwit badań nad pamięcią w naukach społecznych sprawia, że na zjawisko to patrzymy dziś z poczuciem, że rozwikłanie konkretnego przypadku wymaga wielu zabiegów intelektualnych, nie mówiąc już o głębokiej wiedzy historycznej i kulturowej. Pamięć zawsze ukształtowana jest zarówno przez przekaz rodzinny, najbliższej zbiorowości, jak i interpretacje płynące ze strony określonych struktur i organizacji oraz oddziaływań ideologicznych. W interesującym tu nas przypadku musimy brać pod uwagę również zupełnie współczesny wpływ treści mediów w Mongolii, ale także w innych krajach zamieszkania Buriatów. Nie można bowiem ignorować importowania „utartych kulturowo schematów narracyjnych i obrazów do opowiadanych historii” (Saryusz-Wolska 2009: 30).

Ukształtowana pamięć tych już odległych wydarzeń, jakimi były kolejne migracje i losy tamtych pokoleń żyjących w tym trudnym okresie historycznym, dotyka stosunku do różnych organizmów państwowych, różnych ideologii i mongolskiej współczesności, opartej na historycznej i kreowanej wspólnocie kulturowej różnych grup etnicznych zamieszkujących państwo. Tu przyjrzymy się kilku wypowiedziom naszych buriackich rozmówców z obszaru północnej Mongolii na temat migracji, ucieczki i decyzji o pozostaniu na ziemi mongolskiej – wypowiedzi dotyczących już przedstawionych kolejnych etapów tej migracji. Ta migracja w jakiejś, zapewne zmodyfikowanej formie przechowała się jeszcze w pamięci najstarszych naszych rozmówców buriackich w Mongolii.

W roku 2019 starsza osoba z północnomongolskiej miejscowości Bajandun, urodzona w latach 30. zeszłego stulecia, zapytana o pamięć tej pierwszej migracji, tak wspomina opowieści osób z tamtego pokolenia: „Buriaci tu przybywali jeszcze w drugim dziesięcioleciu XX wieku. Tu było wszystko jak w starych czasach Bogda Chana: noszono takie spiczaste czapki, wyplatę mieli w miedzianych *janczanach*, nie było *tugrika*, jeszcze w czasach przedrewolucyjnych. Tu organizowano *dusze-angiin* choszun, ale po roku czy trochę więcej został on rozwiązany. Być może Buriaci odpowiedzialni za przywództwo nie mieli odpowiednich umiejętności i tak dalej, rozwiązano”. Dalej ta sama rozmówczyni podkreśla przyczyny stosunkowo skromnej wiedzy o tamtych czasach – okrojonej pamięci: „Temu okresowi mało poświęca się uwagi w historii, uważa się za okres przejściowy. Czasy Bogda Chana, kiedy jeszcze używano starego stroju oficjalnego, urzędowego” [0721\_001, 2019]. Pamięć rodzinna najwyraźniej przekazywała szczegóły realiów sytuacji społecznej i kulturowej w Mongolii we wczesnych latach po

migracji. W pamięci społecznej pozostały z jednej strony obrazy przedmiotów materialnych, a z drugiej elementy dawnej organizacji społecznej. Zaznacza się świadomość stosunkowo małej wiedzy społecznej (zapewne też naukowej) wokół tamtych wydarzeń przedrewolucyjnych.

Pamięć dramatycznej ucieczki z dawnych siedzib na terenie Rosji do Mongolii po roku 1917 jest nadal żywa wśród kolejnych pokoleń potomków buriackich uchodźców. Podczas badań terenowych często słyszeliśmy relacje o migracji całych rodzin, ale też ich rozdzielania się i gubienia. Nasz rozmówca, tym razem mężczyzna zamieszkały w Ulan Bator, opowiadał o nieco późniejszym etapie migracji, już w trakcie chaosu rewolucyjnego, odwołując się do zachowanej w rodzinie pamięci wydarzeń sprzed dwóch pokoleń: „W roku 1918 dziadek (...), w roku 1919 babcia (...) przybyli tu. Zazwyczaj migrowano z grupą krewnych, łączyło się 6-7 lub 10 rodzin, łączyli stada i szukali nowego miejsca zamieszkania (...). Ci najbogatsi starali się migrować jak najdalej od granicy, w głąb [Mongolii]” [0802\_001, 2019]. Nie wiemy, skąd mężczyzna czerpie wiedzę o motywach łączenia rodzin, stad i wspólnym wędrowaniu. W tym okresie gospodarka pasterska była podstawą egzystencji, stąd nacisk na zachowanie stad zwierząt hodowlanych. Dążenie do oddalenia się jak najznaczniejszego od granicy z Rosją jest logicznie zrozumiałe i jego podkreślenie może być efektem współczesnych rozważań osoby wykształconej o sensie migracji, która miała charakter ucieczki od prześladowań.

Zamknięciu granicy między Rosją i Mongolią towarzyszyły tragiczne doświadczenia rodzinne, o których do dziś się wspomina w ajmaku wschodnim (Dornod). Słyszymy opowieść, zasłyszaną zapewne od poprzednich pokoleń: „Łączyli się krewni lub inni ludzie w grupę, potem wędrowali do innych swoich krewnych na południe lub z powrotem na północ, wędrowali. W tym czasie pojawiła się granica i rozbiła to. Nawet mąż i żona byli rozdzieleni granicą” [0713\_0449, 2019]. W tej wypowiedzi szczególnego znaczenia nabierają związki rodzinne, a ponownie łączenie się w grupy wędrujące razem są wyrazem wzajemnego wsparcia w dramatycznej sytuacji. Drugi wątek to nagle pojawienie się granicy rozdzielającej bliskich: znajomych, krewnych, najbliższą rodzinę, a nawet małżonków. O ile pamięć migracji najwcześniejszej, przedrewolucyjnej, nie odwołuje się do opisów niepokojących, dramatycznych, o tyle w relacjach dotyczących migracji ucieczkowych czasów sowieckich pojawiają się te skomplikowane i często drastyczne wspomnienia.

## Ziemia na północy. Pamięć o Buriacji etnicznej

Potomkowie migrantów buriackich mają świadomość kraju pochodzenia swoich rodziców i dziadków. Niewątpliwie odczuwają emocjonalną bliskość w stosunku do tych obszarów, z których wywędrowali ich przodkowie. Przed badaczami staje pytanie, czy możemy uznać, że postrzegają tereny na północ od Mongolii, od Ononu, jako utraconą przez ich przodków ojczyznę – obszar pochodzenia. Odpowiedź na to pytanie wymaga zastosowania poza rozróżnieniem Ossowskiego, jeszcze innego aparatu analitycznego, przede wszystkim o charakterze emicznym. Przydatne wydaje się tu pojęcie „ojczyzna korzenna”, zbudowane według pomysłu „korzennego domu”, użytego przez Katarzynę Gmaj do opisu związków Łemków z obszarem w Beskidzie Niskim (Łemkowszczyzna), przesiedlonych przymusowo na ziemię zachodnie po drugiej wojnie światowej (Gmaj 2003). Było to – co ważne – pojęcie emiczne, pojawiło się spontanicznie w wywiadach Katarzyny Gmaj.

Łemkowszczyzna jednak jest terytorium regionalnym, nieposiadającym kształtu politycznego, w przeciwieństwie do obszarów na północ od Ononu, który nosi wyraźnie polityczne odniesienie do obszaru innego państwa. W odniesieniu do tego terytorium stosowane są nazwy naznaczone etnicznie: „Republika Buriacji”, „Buriacki Okręg Agiński”, „Buriacki Okręg Ust-Ordyński”, a ważne instytucje społeczne mają w nazwach określenie „buriacki”. Dla Buriatów w Mongolii, którzy w miejscu zamieszkania mają ograniczone możliwości manifestowania swojej buriackości z powodu tendencji władz mongolskich do unifikacji tożsamościowej mieszkańców państwa, wizja terytorium „na północy”, należącego choćby nominalnie do Buriatów, stanowi istotny punkt psychologicznego oparcia. W rozmowach, mówiąc o swoim pochodzeniu, Buriaci mieszkający w północnych ajmakach mongolskich używają sformułowania *chojnoos irsen*<sup>31</sup> – „przybyliśmy z północy”, lub że „rodzice urodzili się na północ stąd” (*awa eżi min' chojno tursen*). Dla wielu naszych rozmówców Buriacja istnieje jako terytorium uogólnione o niewyraźnych granicach „na północy” (*chojno*).

Buriaci żyjący dziś w Mongolii nie mogą postrzegać Buriacji etnicznej jako swojej ojczyzny prywatnej, ponieważ nie posiadają osobistych przeżyć bezpośrednio związanych z tym obszarem. Są w sytuacji takiej, jak emigranci drugiego, trzeciego (i dalszych) pokolenia, urodzonych i wychowanych od urodzenia w kraju emigracji. W przypadku

---

<sup>31</sup> Mówiąc o Mongolii Wewnętrznej, używają sformułowania *urdaas* – z południa/z przodu.

Buriatów mieszkających w Mongolii od paru pokoleń wchodzi w grę jeszcze dodatkowe czynniki wpływające na zacieranie się obrazu opuszczonych przez ich przodków miejsc na północy. Są to czynniki kulturowe, polityczne, społeczne i etniczne. Nasi rozmówcy mniej lub bardziej szczegółowo pamiętają opowieści rodziców czy dziadków o opuszczonych przez nich miejscach. O tej ziemi opowiadano im w rodzinie. Czytali o niej także w literaturze. Mimo zapośredniczonej wiedzy o tym dawnym terytorium, uważają je za kraj swoich przodków ważny również dla własnego oglądu świata. W przypadku sytuacji migracyjnej rodzinna tradycja staje się najważniejszym łącznikiem i kreatorem funkcjonowania kategorii ojczyzny ideologicznej, czyli ojczyzny naszego narodu. Na fakt istnienia tego pojęcia w myśleniu potomków dawnych migrantów buriackich żyjących obecnie na terenie Mongolii wskazują tematy pojawiające się podczas wypowiedzi, w których wspominają o Buriacji.

Analizując stosunek mongolskich Buriatów do opuszczonego przez przodków terytorium, trzeba pamiętać, że Republika Buriacji jako określone terytorium o pewnym kształcie na mapie politycznej świata pojawiła się stosunkowo niedawno, w wyniku radzieckiej polityki etnicznej: Buriat-Mongolska Autonomiczna Socjalistyczna Republika Radziecka powstała dopiero w roku 1923. Przedtem terytorium zamieszkane przez Buriatów nie stanowiło jednolitego, integralnego obszaru, a składały się nań poszczególne tereny podlegające dumom stepowym (*Stiepnaja duma*), czyli jednostkom samorządowym funkcjonującym w obrębie administracji carskiej. Pod koniec XIX wieku siedem stepowych dum buriackich należało do gubernii irkuckiej, a pięć do obwodu zabajkalskiego.

Równocześnie z brakiem organizmu politycznego, który obejmowałby terytoria zamieszkałe przez zbiorowości Buriatów, nie było jeszcze ukształtowanej i społecznie wśród buriackich zbiorowości lokalnych funkcjonującej koncepcji jednego narodu buriackiego, któremu można byłoby przypisać jako ojczyznę określone terytorium. Zatem pojęcie ojczyzny ideologicznej wśród Buriatów mogło się ukształtować z jednej strony wtedy, gdy już zaistniała jednostka polityczna „Buriat-Mongolska Republika”, a z drugiej, gdy narodziła się idea narodowej wspólnoty Buriatów (patrz rozdział 3 niniejszej publikacji). Migracje ludności buriackiej na tereny dzisiejszej Mongolii odbywały się w znacznej mierze w okresie poprzedzającym lub współwystępującym z tymi dwoma procesami.

Po dziś dzień, nawet w samej Buriacji, Buriaci rzadko postrzegają całość terytorium Republiki Buriacji jako swoje lub „oswojone” – północ republiki postrzegana jest jako

swoista *terra incognita*, istnieje również nieoficjalny podział na buriackie i nie-buriackie rejony; ponadto funkcjonuje jeszcze świadomość istnienia regionów buriackich poza republiką. Ciągłe żywy, ważny świadomościowo i kulturowo jest podział na Buriatów zachodnich, głównie zamieszkałych w Buriackim Okręgu Ust-Ordyńskim oraz na terenie obwodu irkuckiego, a tzw. Buriatami wschodnimi, zamieszkałymi najczęściej w Republice Buriacji i w Buriackim Okręgu Agińskim, a także na nieobjętych żadną formą autonomii Kraju Zabajkalskim. Dawne historyczne podziały na Buriatów choryńskich, selengijskich, Chongodorów i inne historycznie ważne grupy ciągle istnieją w świadomości społecznej. Toteż w różnych publikacjach częściej można się spotkać z określeniem „Buriacja etniczna”, które lepiej odzwierciedla mentalną mapę Buriatów rosyjskich mówiących o „swoich” terenach.

Buriaci mongolscy opuścili Buriację etniczną przed (ewentualnie podczas) wdrożeniem radzieckich projektów narodowościowych. Można odnieść wrażenie, iż podczas przemieszczeń z początków XX wieku migranci zapamiętali kraj swojego pochodzenia jako zbiór różnych lokalności lub terytoriów, nie jako całokształt terytorium na mapie. Toteż w opowieściach o Buriacji zazwyczaj przywoływane są nazwy regionów, poszczególnych miejscowości, gór czy rzek. Podczas badań terenowych prowadzonych wśród Buriatów w Mongolii wielokrotnie zaskakiwało nas stawiane przez respondentów pytanie: „Do jakiego rodu należy Ayur?” (jeden z autorów książki), pytanie raczej rzadkie w Buriacji etnicznej. Sugeruje to, iż Buriaci mongolscy lepiej zachowali w pamięci stary, przedrewolucyjny podział na tzw. rody administracyjne<sup>32</sup>. Wśród Buriatów choryńskich, potomkami których są przeważnie Buriaci z Chenteju i Dornodu, istniało 11 rodów administracyjnych. Myśli się i mówi o Buriacji raczej w kategoriach terytorialnych (lokalności), nie jako o abstrakcyjnym obszarze geograficznym czy o pewnym kształcie na mapie. Z tego punktu widzenia poszczególne miejsca w obrębie Buriacji etnicznej są postrzegane jako ojczyzna przodków – ojczyzna ich korzeni – a nie jako ojczyzna ideologiczna (abstrakcyjna i wspólna dla wszystkich członków zbiorowości – narodu, jak sugerował Ossowski).

Wizja ojczyzny ideologicznej zbudowana jest na abstrakcyjnym poczuciu wspólnoty szerszej grupy – konkretnie narodu i przekonaniu o jego specjalnej relacji z określonym

---

<sup>32</sup> Carska Rosja po włączeniu ziem buriackich na początku XVIII wieku wprowadziła kategorię „ród administracyjny” dla sprawnego zarządzania ludnością, w tym głównie ściągania podatków (*Istoria Buriatii* 2011: 152-153). Mimo sugerującej nazwy, tzw. ród administracyjny obejmował ludzi nie tylko powiązanych więzami krwi.



terytorium. Idea ojczyzny ideologicznej w momencie migracji Buriatów nie zaistniała jeszcze w ich świadomości, ze względu na braki jasnego ukształtowania wspólnoty narodowej Buriatów. Procesy te znajdowały się na wczesnych etapach rozwoju.

Nasi rozmówcy często nie potrafili wskazać, skąd dokładnie przyszli ich dziadkowie, a to dlatego, że dawniej stosowano inne nazwy miejsc, inne były podziały geograficzne oraz system drogowy. Poza tym stare nazwy miejscowości zniknęły z map w efekcie nowych podziałów administracyjnych, zmian politycznych, pojawienia się nowych nazw oraz wyludnienia niektórych rejonów. W wyniku zakładania kolchozów, przymusowo skupiających na bliskich obszarach większe grupy, i po ostatecznej sedentaryzacji (przejściu Buriatów na osiadły tryb życia) w Buriacji etnicznej zniknęło 1613 miejscowości (Potajew, Manzanowa 2009: 40). Niektóre regiony zmieniały swoje nazwy nie jeden raz, np. obecny rejon kiżyngiński był znany w roku 1909 jako Charganatskaja volost', która następnie w latach 20. minionego wieku istniała jako trzy jednostki administracyjne – choszuny tsagaanski, bodongutski i chalbiński. Nic dziwnego zatem, że w niektórych przypadkach nie można ustalić, gdzie dokładnie mieszkała i skąd przybyła jakaś rodzina.

Czasami podczas rozmowy padają pytania do jednego z autorów książki o lokalizację poszczególnych miejsc, których nazwę rozmówcy pamiętają z opowieści swoich dziadków. Pewna pani zapytała „Gdzie się znajduje miejscowość Teeli? Dziadek o tym mówił” i dodała, że w przyszłości zamierzają koniecznie odwiedzić te miejsca. Niektórzy rozmówcy wspominają, że ich przodkowie przybyli z regionów rzeki Borzia, z miejscowości Ulirenge, które od czasów ich odejścia z tamtych terenów nie są już zamieszkałe przez Buriatów i nawet nie wchodzi w skład buriackiej jednostki administracyjnej – ani Republiki Buriacji, ani żadnego z dwóch okręgów. Wielu naszych rozmówców nie ma pojęcia o szczegółach geograficznych i współczesnych podziałach administracyjnych na zamieszkiwanych przez ich przodków obszarach.

Ważnym punktem odniesienia może być jakiś konkretny dacan, klasztor buddyjski, do którego należeli przodkowie. Często słyszeliśmy o dacanie cugolskim, w którym kształcili się albo uczestniczyli w obrzędach członkowie rodu jeszcze przed rewolucją rosyjską. Często jezioro Bajkał stanowi ważny punkt orientacyjny w tych ustaleniach. Mieszkająca od pokoleń w Mongolii przedstawicielka dawnych buriackich migrantów mówi: „Jesteśmy, nasza rodzina, Buriatami. Mówią, że nasi przodkowie przyszli z północy. (...) Nic nie wiemy, skąd byli dokładnie, oprócz tego, że przyszli z północy. *Badacz:*

Czy nikt nie opowiadał o Buriacji? *Rozmówca*: O tej w Rosji? Nie wiem. Osobiście ja nie wiem. Wiem, że jesteśmy Buriatami choryńskimi (...). Nie wiem, mówiono, że jesteśmy znad jakiegoś jeziora Aree, nie wiem, jaka jest dokładna nazwa, pewnie jest gdzieś koło jeziora Bajkał” [0711\_0448, 2019]. Jezioro Aree, o którym wspomina rozmówczyni i które według niej leży w pobliżu Bajkału, rzeczywiście istnieje, lecz znajduje się około 558 km na wschód od Bajkału w Kraju Zabajkalskim.

Nasi rozmówcy często myślą odległości między poszczególnymi miejscami, ich układ, lokalizacje i inne dane. Warto zwrócić uwagę na początek wypowiedzi, rozmówczyni uściśla obszar, o który pyta badacz, chce wiedzieć, czy chodzi o „Buriację” (*Buriad nutag* – *ziemia buriacka*) mieszczącą się w Rosji. Oznacza to, że pojęcie Buriacji jest dla niej nieprecyzyjne i może też odnosić się do zamieszkiwanego przez Buriatów terytorium w Mongolii. Jak nam tłumaczono, przyczyną tej słabej wiedzy na temat własnego pochodzenia jest brak zainteresowania tym tematem wśród współczesnych Buriatów mongolskich. Dziadkowie i rodzice naszych rozmówców urodzili się już na ziemi mongolskiej, i oni z pewnością więcej pamiętali z Buriacji etnicznej. Około pięćdziesięcioletni działacz buriacki z Ulan Bator opowiada: „Bardzo mało mówili. Przynajmniej nie słyszałem, żeby coś tam opowiadali [dziadkowie]. Chyba, że trochę coś mówili rodzice” [0902\_001, 2018]. Buriaci mający obecnie 50 i więcej lat mówią że nie interesowali się zbyt tym tematem, chociaż „starzy ludzie gadali sobie różne rzeczy” [0713\_0449, 19]. Dzisiejsze młodsze pokolenie już coraz mniej wie o przeszłości swoich rodzin.

Poza naturalnym procesem zacierania się w pamięci dawnych wydarzeń, była również inna, istotna przyczyna odchodzenia historii rodzinnych w niepamięć. Jak ujęła to jedna z buriackich rozmówczyń w Daszbalbarze, były to czasy, kiedy nie było mile widziane podkreślanie statusu migranta. Stały za tym względy polityczne. Nie było bezpiecznie być Buriatem – przybyszem z północy do Mongolii. W latach 30. XX wieku przez Związek Radziecki przeszła ogromna fala czystek politycznych, religijnych i etnicznych, która dotarła także do Mongolii, a ofiarami represji stały się tysiące duchownych buddyjskich, arystokratów, „japońskich szpiegów” i „zdrajców”, a także niedawno przybyli Buriaci. Znany badacz i antropolog, Uradyn Bulag, specjalizujący się w tematyce chińsko-mongolskiej, napisał, że tylko w Chenteju i Dornodzie wymordowano według oficjalnych zapisów 5368 Buriatów. Duża liczba Buriatów została też eksterminowana w innych ajmakach, ale dane na ten temat są niedostępne (Bulag 1998: 85). W czasie

badania terenowych w Mongolii w roku 2014 i 2019 zetknęliśmy się z opiniami na temat strat ludności buriackiej w tym okresie: szacunki wahały się od 7000 do 10 000 osób.

W wiosce Dadał, która według spisu powszechnego z roku 2010 liczy 2617 mieszkańców, odwiedziliśmy kompleks buddyjski ze stupami i bębenkami modlitewnymi upamiętniającymi imiona ponad 600 zamordowanych mężczyzn narodowości buriackiej. Mieszkańcy mówili, że w tamtym czasie zlikwidowano 90 procent męskiej populacji wioski: „Z dziesięciu Buriatów, wylapywano dziewięciu. Ośmiu z nich rozstrzeliwano, a jednego wysyłano z powrotem do Rosji. Od tamtej pory ukrywano, że się jest Buriatem” [0802\_001, 2019]. Obecnie we wszystkich buriackich wioskach ajmaków wschodniego (Dornod) i chentejskiego można zobaczyć postumenty i pomniki upamiętniające ofiary czystek. Po długim okresie zakazu poruszania tego tematu w czasach komunistycznych, Buriaci obecnie przeszukują archiwa państwowe, żeby dowiedzieć się o losach swoich dziadków, a represje komunistyczne dotknęły praktycznie każdą rodzinę. Współcześnie ofiary te zostały rehabilitowane (*ibidem*).

Zasadne byłoby przypuszczenie, że prześladowania etniczne i cierpienia Buriatów w Mongolii wytworzyły silny antagonizm między Chalchasami i Buriatami. Faktycznie, zdarzały się akty nienawiści, ale nieodparte jest wrażenie, że ta dramatyczna przeszłość i przerażające fakty są dziś najczęściej pomijane lub zamazywane. Taki przynajmniej wniosek można wysnuć z wypowiedzi badanych, kierowanych do badaczy: etnicznie obcej osoby z Polski i etnicznie bliskiego Buriata z Rosji. Sprawcy zagłady dużych grup Buriatów, co dziś uznawane jest za przestępstwo, nazywani są po prostu „*nogoon malgaitan* – „ci w zielonych czapkach”. Odpowiedzialni za te zbrodnie wskazywani są reprezentanci ZSRR ze Stalinem na czele, a nie państwo mongolskie. Zakłada się, że wszyscy przecież wiedzą, że Chalchasi również bardzo ucierpieli w czasie komunistycznych represji (*ibidem*: 89). Podobnie jak na terenie etnicznej Buriacji i na buriackich obszarach północnej mongolii uderzająca europejskiego badacza jest tendencja do przemilczania lub pomijania w historycznych narracjach dramatycznych zdarzeń, określanych enigmatycznie słowem represje.

Kiedy próbujemy zrozumieć tę powściągliwość i celowe zacieranie pamięci o tragicznych losach własnej grupy etnicznej, dochodzimy do wniosku, że z pewnością zachowywanie owej pamięci nie przyczyniłoby się do kształtowania harmonijnych relacji międzyetnicznych w kraju osiedlenia. Nasze przypuszczenia, że zanik świadomości historii

migracji buriackiej ma silny związek z represjami komunistycznymi, potwierdza starsza osoba z Bajandun w Dornodzie: „Był choszun nad rzeką Selengą, nad rzeką Jeroo, był choszun pomiędzy dzisiejszymi ajmakami Chuvsgul i Bulgan. Buriaci z tych miejsc zapomnieli dość dużo – zapomnieli język, trochę kulturę zapomnieli. W okolicach Selengi Buriaci, można powiedzieć, prawie zostali wyniszczeni represjami, z powodu represji wyemigrowali do miasta Ulan Bator i ajmaku centralnego” [0721\_001, 2019]. Nie będzie błędem stwierdzenie, że Buriaci w ajmakach chentejskim i wschodnim (Dornod), w porównaniu do Buriatów z innych terenów Mongolii, zachowali swoją świadomość najmocniej.

Osoba z ajmaku chentejskiego twierdzi, iż to w Dornodzie, bardziej niż w Chenteju, Buriaci zachowali język, kulturę materialną i duchową. Jak powiedziano w ajmaku chentejskim, na przykład strój buriacki do lat 90. zeszłego wieku w ogóle był porzucony. Aby zorganizować pierwsze festiwale Altargana w Dadale, organizatorzy stanęli wobec trudnego zadania – odtworzenia tradycyjnych strojów, które nadawałyby się na sceniczne pokazy etnofestiwalowe. Przeszukali stare ubrania i suknie wśród seniorów, zrekonstruowali je od zera, często niewystarczająco dokładnie, żeby zadowolić oko fachowców, etnografów. Sytuacja w Dornodzie była odmienna – mówiono nam, że każda buriacka kobieta w ajmaku potrafi uszyć buriackie stroje ludowe, pokazywano nam konkretne przykłady. Starszy pan w Bujandunie tłumaczył, że w ich regionie buriackość zachowała się z powodu peryferyjności grupy migranckiej względem centrów politycznych. Potwierdzałaby się więc ogólniejsza zasada, że właśnie w peryferyjnych lokalizacjach tradycja utrzymuje się znacznie dłużej niż w centrach kulturowych i cywilizacyjnych. Według badań historycznych wielu Buriatów ze strachu przed czystkami ukrywało swoje pochodzenie, porzucali swój dialekt i zaczęli deklorować przynależność do dominującej w Mongolii etnicznej grupy Chalcha (por. *ibidem*).

Jednym z elementów celowego niszczenia pamięci o tragicznych losach własnej grupy etnicznej było to, że dzieci, które straciły rodziców, nie były informowane o swoim prawdziwym pochodzeniu etnicznym, co prowadziło do wynarodowienia. Tak o tym mówi Buriat pochodzący z Bajan Uul: „W czasach socjalizmu nie przyznawano się, że są Buriatami, ukrywano, w ankietach nie podawano, że są Buriatami, wiele osób nawet nie wiedziało o swoim pochodzeniu” [0802\_001, 2019]. Poza tym skutek eksterminacji znacznej liczby męskiej populacji kobiety buriackie z konieczności zawierały małżeństwa z Mongolami Chalcha. Według tradycji mongolskiej potomstwo dziedziczy

narodowość po ojcu, a więc dzieci w mieszanych rodzinach chalchasko-buriackich, w których matka jest Buriatką, nie określają się jako Buriaci, ale jako Chalcha. Toteż mimo oficjalnych statystyk, według których w Mongolii w roku 2010 mieszkało 45 087 Buriatów, wiele osób żywi przekonanie, że może ich być znacznie więcej, nawet do 100 000 osób (Boronojewa 2008). Niektórzy nasi rozmówcy w Dornodzie i Ułan Bator też mieli takie przeświadczenie.

Podsumowując kwestię zachowania pamięci o pochodzeniu przodków wśród naszych buriackich rozmówców, można uogólnić, że ich rodzice jeszcze pamiętali czasy przymusowej zsyłki do Rosji i prześladowania na tle etnicznym, ale informacje na te tematy były ukrywane jako zagrażające bytowi, a nawet życiu, stąd rodzinne opowieści o miejscu pochodzenia siłą rzeczy uległy zapomnieniu. Wszelkie mechanizmy społeczne działały na rzecz celowego wymazywania ich z pamięci rodzinnej.

### Czy jesteśmy jednym narodem? Buriaci Mongolii o Buriatach z Rosji

Więź z ojczyzną jest postrzegana nie tylko jako więź z terytorium – jest to jednocześnie poczucie wspólnoty z konkretną zbiorowością ludzką. Dla Buriatów po obu stronach Ononu kwestia ta bywa drażliwa. Wiele osób, z którymi rozmawialiśmy, wiedziało, że mają krewnych w rosyjskiej Buriacji, a niektórzy opowiadali nawet, że odwiedzali się wzajemnie.

Podczas naszej wizyty w somonach buriackich w Mongolii, jak już wspomniano wyżej, Ayur Zhanaev (jeden z autorów książki, Buriat), bardzo często był proszony o podanie nazwy rodu i miejsca swojego pochodzenia. W pytaniu tym odzwierciedlało się potoczne wiązanie przynależności rodowej jednostki (więzy krwi) z przynależnością terytorialną, w pewien sposób doplniającą się z tą pierwszą. Często udawano się znaleźć wspólne miejsca krewnych oraz padały pytania, czy Ayur wie coś o tej czy innej rodzinie. Co ciekawe, mieliśmy silne wrażenie, że w wypowiedziach Buriatów z Mongolii znacznie bardziej dała się odczuć nostalgia za ich pobratymcami w Rosji, niż w wypowiedziach Buriatów rosyjskich na temat tych, którzy zrzędzeniem losu znaleźli się w Mongolii.

Pięćdziesięcioletni Buriat w Mongolii powiedział nam, że kilkakrotnie odwiedzał swoich krewnych w Jaruunie (rejon jerawniński w Buriacji) i Ułan Ude, ale w ostatnim czasie, kiedy postanowił ich odwiedzić, wracając z Moskwy, po prostu nikt go nie

odebrał na dworcu kolejowym, choć była taka umowa. Skarżył się, że więzi Buriatów w Rosji z tymi z Mongolii słabną, i z biegiem czasu znikną zupełnie. Kiedy starzy ludzie umrą – powiedział nam – nie będzie nikogo, kto rozpozna i utrzyma świadomość pokrewieństwa.

Jednak często opinie były bardziej optymistyczne. Słyszeliśmy też o wzajemnych wizytach, dość intensywnych kontaktach między Buriatami mongolskimi a tymi z Rosji, zwłaszcza we wczesnych latach poradzieckich. Zmiana ta związana była zapewne z postępującą odwilżą polityczną w Rosji: intensywność tych ponadgranicznych kontaktów rodzin buriackich zależała w dużej mierze od dynamiki rosyjsko-mongolskich stosunków państwowych. Mongolia jeszcze w okresie sowieckim była powszechnie nazywana „szesnastą republiką radziecką”. Pamięć o tym jest szczególnie żywa w relacjach Buriatów ajmaku wschodniego i ich krewnych w Okręgu Agińskim. Kobieta z Daszbalbaru opowiadała nam: „Ciągłe jeździmy tam, i z powrotem. Kiedy byliśmy ostatnio? Poczekaj, teraz mamy lipiec, byliśmy w czerwcu, a zaraz, już 19 [tego miesiąca] znów tam pojedziemy” [0713, 2019]. Wydaje się, że Buriaci z ajmaku wschodniego zachowali więcej kontaktów z krewnymi w Okręgu Agińskim, ponieważ dostępne przejście graniczne znajduje się stosunkowo blisko ich wiosek.

Inną sytuację obserwujemy wśród Buriatów ajmaku chentejskiego, których duża część przybyła z obszarów dalszych niż Okręg Agiński. W ajmaku chentejskim rodziny wiedzą bardzo niewiele o swoich krewnych w Rosji, i do kontaktów podchodzą z dość znacznym dystansem. Bez wątplenia istotny jest tu fakt, że migracje miały miejsce blisko sto lat temu, czyli za życia pokolenia, którego nikt z żywych już osobiście nie zna i nie może pamiętać.

Buriaci mongolscy mają życzliwy stosunek do Buriatów rosyjskich, ale zarazem współczujący, a to ze względu na zauważalne wynarodowienie tych ostatnich. W stosunku tym można odczytać też element poczucia wyższości, co wyraża się np. w tym, że nieco pogardliwie nazywają Buriatów rosyjskich *Seser Buriad* – radziecki Buriat (słowo *seser* pochodzi od rosyjskiej abrewiatury *СССР* – *ЗСРР*, Związek Socjalistycznych Republik Radzieckich). Buriaci z Mongolii z przerażeniem i głębokim ubolewaniem obserwują, jak szybko ich krewniacy po drugiej stronie Ononu tracą język i tradycyjną kulturę, całkowicie asymilując się do kultury rosyjskiej. Pewna Buriatka mieszkająca w wiosce Bajan-Uul (ajmak wschodni) wyznała nam nawet, że marzy o pomocy Buriatom rosyjskim w zachowaniu i przypomnieniu tradycyjnej kultury buriackiej.

Ta wędrówka na południe, która miała miejsce kilka pokoleń temu, jest jednak rozmaicie postrzegana przez dzisiejszych Buriatów mongolskich. Niektórzy rozmówcy opisywali swoją tulaczkę do Mongolii jako swoistą „szczęśliwą ucieczkę od złego losu”, który spotkalby ich, gdyby zostali w Rosji. Warunki życia Buriatów w Mongolii kontrastują z życiem w Rosji w opinii badanych. Nasi rozmówcy słyszeli, że Buriaci w Rosji nie mogą już prowadzić gospodarki pasterskiej, ale też nie są jeszcze do końca przystosowani do mieszkania w rosyjskich miastach – [nie stali się mieszcuchami, pojawia się słowo: *chotdžыч* – „omiastowienie się”]. Uważają też, że w Mongolii żyją w znacznie lepszym środowisku „demokratycznym” i finansowym, podczas gdy ci z północy (czyli z Rosji) mają ograniczone możliwości zarówno rozwoju kulturowego i politycznego, jak i ekonomicznego. Przy tym rozróżnia się tereny Republiki Buriacji – czy szerzej Buriacji etnicznej – od Rosji jako państwa. Rosja jako całość w wypowiedziach badanych przedstawiana jest jako teren całkowicie obcy, nigdy nie pojawia się jako ojczyzna w sensie ideologicznym. Natomiast, dla kontrastu, w Mongolii kultura buriacka jest chroniona przez państwo jako część dziedzictwa narodu mongolskiego.

Jednocześnie bliskość kulturowa z dominującą grupą etniczną w Mongolii – Chalchasami – stwarza pewne zagrożenie: właśnie z tego powodu Buriaci tracą cechy charakterystyczne składające się na buriackość, na rzecz dominującej „chalchaskości”. Istnieje sformułowanie oddające ten proces: *chalch bolson*, czyli „stał się Chalchaszem”.

Jednak status Buriata w Rosji, gdzie istnieje odrębna terytorialnie i politycznie Republika Buriacji i dwa buriackie z nazwy okręgi różni się istotnie wobec sytuacji grupy w państwie mongolskim. Różnica w położeniu Buriatów rosyjskich jako obywateli państwa federalnego i w Mongolii – państwa walczącego o jednolitość – jest dla wielu z naszych rozmówców jasna. Zdaniem aktywistów buriackich z Ulan Bator istnienie osobnego podmiotu politycznego, Republiki Buriacji w Rosji (a także buriackiej stolicy Ulan Ude: *huriadiin niiseł*), jest bardzo ważne ze względu na proces rozwoju kultury buriackiej. Opinia taka pojawia się także w wypowiedziach naszych rozmówców, którzy wierzą w większe szanse rozwoju buriackiej kultury właśnie na terenie Federacji Rosyjskiej: „Rosja jakby nie było jest federacją, a Mongolia jest państwem mononarodowym. Rosja wspiera projekty federalne, w tym *stricte* buriackie. My w Mongolii jesteśmy jednym narodem, więc nie mamy dla nas [Buriatów] specjalnie wyróżnionego wsparcia (...), nie wypada” [0802\_001, 2019]. Należy zwrócić uwagę na zwrot „nie wypada”, wskazujący na zasadnicze trudności w akcentowaniu w Mongolii swojej specyfiki kulturowej.

Inna osoba w tej samej rozmowie podkreśla, że żyjąc w środowisku mongolskim, Buriaci sami nie chcą szczególnie się wyróżniać: „My żyjemy w Mongolii, jesteśmy wszyscy Mongolami, poza Kazachami. Nie ma potrzeby szczególnie pokazywać się z buriackością, pokazywać swoją odrębność. Mówimy po mongolsku, jesteśmy częścią ogólnej kultury mongolskiej, z tego powodu, przynajmniej Buriaci z miasta [Ulan Bator] uważają, że nie możemy, nie wypada z tym się zawsze obnosić, wyróżniać się” [0802\_001, 2019]. I tym razem mongolskość występuje w dwóch znaczeniach, które funkcjonują w świadomości Buriatów (nie tylko tych mieszkających w Mongolii): w sensie węższym – politycznym, związanym z niepodległym państwem mongolskim, i w drugim, ogólniejszym – związanym z kulturowymi cechami wszystkich zbiorowości mongolskiej grupy językowej. Stwierdza się równocześnie, że rozwój kulturowy ma związek z autonomią, więc – paradoksalnie – możliwy jest na najwyższym poziomie tylko w rosyjskiej Buriacji.

Pomimo stosunkowo „lepszej” niż w Rosji pozycji Buriatów w Mongolii, są oni zaniepokojeni stanem swojej kultury również na terenie tego kraju, należącego wszak do mongolskiego kręgu kulturowego. Pamiętać trzeba, że dopiero po upadku komunizmu Buriaci zaczęli pielęgnować swoją buriackość na terenie Mongolii. Młode pokolenie Buriatów mongolskich jest niezwykle aktywne i efektywne w przywracaniu tradycyjnej kultury i języka buriackiego.

W roku 2019 w Ulan Bator spotkaliśmy się z grupą liderów buriackich organizacji pozarządowych: organizacji młodych Buriatów Amin Toonto (Ojczyzna związana z życiem) oraz Buriadiin Zaluuchuudiin Baiguulga (Związek Młodzieży Buriackiej), Buriad Suriin Cholboo (Związek Łucznictwa Buriackiego), Buriad Akademi (Akademia Buriacka, która zajmuje się badaniami nad buriackością i publikacją czasopism). W przestrzeni publicznej Mongolii funkcjonują także inne, liczne stowarzyszenia kulturalne, naukowe i sportowe, np.: Buriad Soyoliig Chögdzüülech Sang (Fundusz Rozwoju Kultury Buriackiej) czy Buriadiin Sportyn Cholboo (Buriacki Związek Sportowy). W roku 2018 powołana została Mongoliin Buriadiin Tuv Cholboo (Centralna Asocjacja Buriatów Mongolskich), której celem jest prezentacja i synchronizacja działalności licznych stowarzyszeń i centrów buriackich działających w Mongolii, podczas ważnych wydarzeń, jak np. festiwal kultury buriackiej Altargana.

Stowarzyszenia buriackie są na ogół związane ze środowiskami uniwersyteckimi. Nie mają siedzib, ich członkowie zwykle spotykają się na terenie uniwersytetu (na przykład



Uniwersytetu Pedagogicznego w Ulan Bator). O motywacjach i potrzebie istnienia tych organizacji mówią ich członkowie: „Do nas garną się tylko ci, którzy są zainteresowani wiedzą, lubią swoją buriackość. Poza tym pozostaje mnóstwo ludzi [obojętnych]. Nawet jeżeli wiedzą o swoim buriackim pochodzeniu, nie mają czasu, zainteresowania. Mnóstwo jest takich” [0802\_001, 2019].

Działalność stowarzyszeń buriackich w Mongolii, mimo braku finansowego wsparcia ze strony państwa, jest niezwykle intensywna: wspierają publikację różnego rodzaju dzieł i utworów literackich (beletrystyki i publikacji naukowych o tematyce buriackiej), a także tworzenie dzieł filmowych, muzycznych czy teatralnych. Do intensyfikacji buriackiego życia kulturalnego i społecznego w Mongolii przyczyniły się możliwości, które stwarza Internet. Powstały buriackie strony internetowe, społeczności FB, blogi. Organizowane są też spotkania, wykłady, imprezy sportowe, spotkania podczas świętowania nowego roku księżycowego i nowego roku według kalendarza gregoriańskiego, a także inne imprezy.

Naszą szczególną uwagę zwróciły wydarzenia rozrywkowo-edukacyjne organizowane przez stowarzyszenie Amin Toonto, mające na celu integrację studentów buriackich z Rosji studiujących w Ulan Bator. Prezes tej młodzieżowej organizacji chwali się, iż podczas działalności stowarzyszenia od roku 2010 uczestniczyło w niej około 1000 osób. Obecnie 100 osób współdziała, a 20 to aktywni członkowie. Ponadto aktywność ta ma inny dodatkowy wymiar: zawarte zostały liczne związki małżeńskie pomiędzy Buriatami z różnych państw.

Oprócz pielęgnowania buriackości na terenie Mongolii, organizacje te nawiązują również kontakt z Buriatami z Rosji i Chin. Nie są to jedynie relacje na poziomie kontaktów między krewnikami. Zainicjowano poważne projekty kulturowe na poziomie państwowo-narodowym, realizowane we współpracy z najważniejszymi ośrodkami i instytucjami kultury buriackiej w Rosji, m.in. z Ministerstwem Kultury Republiki Buriacji, z buriackim radiem i telewizją. Ma miejsce owocna współpraca z dziennikarzami, artystami, śpiewakami, pracownikami kultury i nauki. Republika Buriacji raczej się nie angażuje oficjalnie w projekty wspierania Buriatów mongolskich, kładąc większy nacisk na współpracę niż na bezpośrednią pomoc kulturową. Należy przy tym podkreślić, że obecnie to media społecznościowe i obieg literatury buriackiej w Internecie, a nie

fizyczna bliskość ludzi stanowią szczególnie ważną płaszczyznę komunikacji, budowania relacji i kształtowania się poczucia wspólnoty Buriatów w Mongolii i ich rodaków w Rosji.

Analizując te zjawiska i procesy, zauważamy, że pojęcie „Buriacja” w wyobrażeniu Buriatów mongolskich w coraz większym stopniu nabiera cech ojczyzny ideologicznej, i to zarówno jako terytorium *Buriad uls* – państwo buriackie, jak i jako naród buriacki, definiowany na podstawie określonej kultury, języka i terytorium. Nie można ignorować faktu, że Buriaci mongolscy, mimo wszelkich ograniczeń, mają świadomość, że oprócz Mongolii i kultury mongolskiej mają jeszcze inną ojczyznę, funkcjonującą na poziomie ideologicznym – Buriację. Na terenie Mongolii nie ma żadnego nominalnie buriackiego rejonu, okręgu czy innej terytorialnej jednostki, w której nazwie byłoby odniesienie etniczne.

Kultura Buriacji, zwłaszcza ukształtowana za czasów sowieckich, wciąż oferuje żywy kanon podstawowych treści i symbole kulturowe uznawane za tradycyjnie etniczne. Można powiedzieć, że radziecki projekt budowania narodu buriackiego ma pośredni wpływ również na kształtowanie się świadomości Buriatów w Mongolii. Kulturowe formy buriackiej tradycji ukształtowane w tamtych czasach weszły do kanonu buriackości i, choć stworzone stosunkowo niedawno, pełnią obecnie rolę rdzennej etnicznie tradycji. Piosenki buriackie z okresu radzieckiego są szeroko znane w Mongolii nie tylko wśród Buriatów, ale też wśród Mongolów Chalcha; często też uważane są za piosenki ludowe, np.: *Gannaarai*, *Toonto niutaq*, *Ezhibim*, *Dangina*. Treści te pojawiają się jako rdzennie buriackie, nawet emblematyzujące i symbolizujące ich kulturę na etnicznych festiwalach takich jak najważniejszy Altargana, który odbywa się zarówno na terenach Rosji, jak i w Mongolii, gdzie był zainicjowany w 1994 roku i rozwinął się w ogromną imprezę, w obszarach etnicznej Buriacji obchodzony z wielkim rozmachem (Nowicka 2016).

Klasycznym przykładem takiej „tradycji wynalezionej” (Hobsbawm, Ranger 2008), jest *jochor*, taniec w kręgu, promowany jako narodowy taniec Buriatów w czasach radzieckich, który stał się współcześnie centralnym symbolem tożsamości nie tylko na terenie Rosji, lecz także w Mongolii: kończy zwykle najważniejsze festiwale i ceremonie, a nawet poświęca się mu osobne festiwale i odświętne wydarzenia po obu stronach Ononu (Nowicka 2012; *idem* 2016). Jak to ujął rosyjski Buriat w Ulan Ude: „[Buriaci mongolscy] uważają, że Buriaci rosyjscy już stracili język, wszystko. Ale bardzo dużo kopią na kulturę Buriatów z Buriacji, na przykład stroje czy *jochor*. Mają określone

wyobrażenie na temat Buriacji i Buriatów, także w kwestii jego stroju. Na przykład jako typowy strój buriacki przyjmują teraz wyłącznie choryński strój, bo myślą że to jedyny strój buriacki” [70101, 2014].

Buriaci z Rosji kompensują sobie pewien rodzaj kompleksu asymilacyjnego w relacjach z krewniakami z Mongolii przekonaniem, że to ich kultura, zachowana w „nienaruszonej postaci” po rosyjskiej stronie granicy, stanowi wzór buriackości. W ten sposób pewne elementy kultury, wyobrażenia o terytorium buriackim leżącym za granicami Mongolii, w rosyjskiej Buriacji stają się kanonem kultury właściwej dla Buriatów w Mongolii. Jednakże pogląd ten przeciwstawiany jest często przekonaniu, że to właśnie tu Buriaci zachowali więcej elementów prawdziwej tradycji niż w Rosji.

Jak widać, kwestia wzajemnych poglądów na „czystą”, „prawdziwą”, „oryginalną” buriackość jest skomplikowana: z jednej strony Buriacja etniczna (czyli rosyjska) staje się dla Buriatów z Mongolii ojczyzną na poziomie ideologicznym – widać rosnące poczucie wspólnoty z jej społecznością, kulturą, językiem i historią, niezbędne do ukształtowania się kategorii/wizji ojczyzny ideologicznej. Z drugiej zaś strony, Buriaci mongolscy w trakcie bezpośrednich kontaktów z Buriatami z Rosji mają poczucie ich obcości ze względu na wysoki stopień ich akulturacji i asymilacji do kultury rosyjskiej (*oros bolsom* „stali się Rosjanami”). Na podstawie naszych rozmów wnioskujemy, iż Buriaci mongolscy mają większe poczucie wspólnoty z narodem mongolskim, do którego należą jako obywatele niepodległej Mongolii, niż do Buriatów rosyjskich, w znacznym stopniu obcych w wyniku wielopokoleniowego życia w odmiennych warunkach społeczno-politycznych<sup>33</sup>.

Po obu stronach Ononu nasi buriaccy rozmówcy są zgodnie zaniepokojeni zanikiem kultury buriackiej, a dyskurs lamentu o zatracie języka i kultury stanowi niejako wspólny punkt odniesienia, łączący Buriatów mongolskich i rosyjskich. Podsumowując los Buriatów w Rosji i w Mongolii, kobieta mieszkająca w północnej Mongolii tak zwróciła się do buriackiego autora tej książki: „Przybyliśmy tutaj do Mongołów, a wy tam z Rosjanami...” [notatka terenowa, 2014].

### Więzi duchowe z ziemią przodków – *oboo*

Aby zrozumieć sens wypowiedzi naszych rozmówców, musimy wprowadzić kilka podstawowych mongolskich pojęć kulturowych organizujących świadomość przynależności

---

<sup>33</sup> Tezę tę potwierdzają również badania buriackiej psycholożki, Tujany Dugarowej (Dugarowa 2009: 47).

jednostki do ziemi i wspólnoty. Są to pojęcia *oboo* i *toonto*, których nie można w takiej analizie pominąć. Większość badaczy kultury mongolskiej akceptuje to stanowisko, między innymi robi to Sajana Namsarajewa w swoim artykule na temat migracji Buriatów do Chin i Mongolii (2012). Określenia te pomogą zdefiniować pojęcie swoście rozumianej ojczyzny Buriatów, choć nie pokrywają się z koncepcją Ossowskiego, dodając do jego zbudowanych na europejskich przykładach typów myślenia o związku jednostki i grupy z terytorium nowy aspekt i nową relację człowiek-ziemia.

Bardzo istotny wątek w obrębie rozumienia pojęcia ojczyzny wśród potomków buriackich migrantów łączy się z wyobrażeniami na temat specyficznego, odrębnego od kultur europejskich, związku człowieka z zamieszkiwaną ziemią. W tym kontekście pojawia się istotna dla kultury buriackiej i – szerzej – mongolskiej tradycja *oboo*. W literaturze toczą się spory, czy tradycja ta ma źródło w praktykach szamanistycznych, czy w filozofii buddyjskiej (Pedersen 2011: 136; Belyaeva 2009: 92, 285). Nie zamierzamy wchodzić w głębszą analizę tych dyskusji, choć konieczne jest omówienie obecnych funkcji rytuałów związanych z ideą kultu *oboo*.

*Oboo* to rytuał, ale też i miejsce. Miejsce kultu *oboo* jest położone zawsze na wzgórzu lub górze i wygląda jak stos kamieni. Często w Buriacji można spotkać w tych miejscach także buddyjskie stupy. Rytuał *oboo*, poza nielicznymi wyjątkami, jest celebrowany latem, przez lamów, którzy wykonując go, odnawiają więź ludzi i duchów z konkretnego terytorium. Podczas odprawiania rytuału zawsze zbierała się nań cała ludność lokalna, koczująca w pobliżu góry, na której znajduje się *oboo* określonej zbiorowości (lub – w czasach obecnych – potomków tych osób). Po odprawianej przez lamów części religijnej następuje część rozrywkowa, obejmująca pokazy tradycyjnych umiejętności wojowników mongolskich: zapasy, łucznictwo i wyścigi konne. Rytuał ten jest niezwykle istotny w tradycji ludów mongolskich i nie był zapomniany nawet w czasach radzieckich (Humphrey, Sneath 1999: 123-124), mimo represji i agresywnej propagandy antyreligijnej.

Początkowo migrująca społeczność buriacka, lub szerzej – mongolska, wyznaczała w ten sposób granice koczowisk, na których poruszały się grupy prowadzące nomadyczny tryb życia. Rytuał *oboo* jest związany z patrylinearną strukturą społeczną – koczowiska wraz z *oboo* się dziedziczyło od przodków w linii męskiej. Obecnie patrylinearność tego obrzędu zatarła się i *oboo* potocznie jest rozumiane jako ziemia przodków, miejsce, gdzie koczowali pradziadowie. Także współcześnie każdy Buriat, niezależnie

od swojego obecnego miejsca zamieszkania, powinien przybyć raz do roku na ceremonię *oboo* lub odwiedzić to obrzędowe miejsce swojej grupy w innym możliwym terminie. Jest to istotna dla nas informacja, gdyż oznacza, że Buriaci czczą miejsce swojego pochodzenia, mimo że może istnieć ono już tylko na poziomie ideologicznym, a nie fizycznym, jako faktyczne miejsce zamieszkania.

Przykładowo, podczas ceremonii *oboo*, które obserwowaliśmy w rejonie kiżyngińskim (Republika Buriacji) w roku 2014, byli obecni Buriaci z Moskwy, których rodzice i dziadkowie mieszkali w tym regionie, ale oni już nie. Tym niemniej czuli obowiązek odwiedzania tego miejsca, „żeby otrzymać siły życiowe i podtrzymać więź z ziemią przodków” [notatka terenowa, 2014]. Podkreślić należy, że w tym tradycyjnym i ciągle wyznawanym światopoglądzie to ziemia przodków dostarcza jednostce i grupie siły życiowej, dlatego szczególnej wagi nabiera podtrzymywanie związku z miejscem życia poprzednich pokoleń.

W świadomości Buriatów ziemia nie jest tylko obszarem geograficznym, lecz terenem mającym szczególne związki z zamieszkującymi na niej ludźmi. W tych relacjach zarówno terytorium, jak i ludzie występują jako figury z własną podmiotowością i oddziałują na siebie nawzajem. Ludzie muszą nawiązać i podtrzymywać relacje z ziemią poprzez rytuały, obrzędy i ceremonie, ziemia w zamian odwdzięcza się im obfitością trawy, brakiem klęsk naturalnych i staje się źródłem dobrobytu, pomyślności i szczęścia. Przy czym ziemia nie jest rozumiana tylko jako środowisko zamieszkania – to fizyczne elementy krajobrazu posiadające społeczne znaczenie, duchy zamieszkujące ten krajobraz oraz obecność duchów przodków w tym miejscu (por. Humphrey, Sneath 1999; Tangad 2009; *idem* 2013; Belyaeva 2009; Smyrski 2018; Zhanaev 2019).

Po upadku komunizmu w Mongolii Buriaci mieszkający tam na stałe zaczęli odbywać liczne wycieczki na ziemię swoich przodków w Buriacji etnicznej. Niezbędnym elementem tych podróży, oprócz poszukiwań swoich krewnych, było odwiedzanie *oboo* pradziadków. Są one znane, ponieważ jest to jedna z najważniejszych informacji w transmisji międzypokoleniowej. Nasi rozmówcy opowiadali z entuzjazmem: „Jeździmy tam i z powrotem na północ. Mamy dużo krewnych w Adze, pokazali nam wszystkich krewnych, rodzime miejsca i *oboo*. Jeździmy na *oboo* na wschód od Mogojtaju jest góra o nazwie Cagaan Uula, Chaan Uula. Tam jeździmy. Mój tata miał *oboo* na górze Budalan. Byliśmy teraz tam” [0713\_0449, 2019]. Ustalanie miejsc *oboo* często jest związane z poszukiwaniem tożsamości i historii przodków, o których zapomniano w okresie

komunistycznym. Odnowienie tej pamięci niejednokrotnie wiąże się z odrodzeniem kultu szamanistycznego (Buyandelgeryin 2007; Shimamura 2004).

Mężczyzna z Daszbalbaru (ajmak wschodni), który jeszcze w czasach radzieckich bywał w Okręgu Agińskim, chociaż nie odwiedzał fizycznie *oboo* dziadków, to oddawał cześć w jego stronę, w okresie postkomunistycznym zaczął odwiedzać to miejsce już w celach kultowych. Inni nasi rozmówcy po odbudowaniu więzi z krewnymi w Rosji dowiedzieli się o lokalizacji *oboo* swoich przodków i od tamtej pory starają się je odwiedzać lub wykonują różne rytuały (na przykład składają ofiary z kropli mleka dla duchów miejscowości), zwracając się w myślach do tych miejsc.

Tradycja *oboo* istnieje również w Mongolii (*owoo* w ortografii chalcha-mongolskiej). Mieszkańcy wiosek buriackich w Dornodzie odwiedzają co rok i czczą lokalne *oboo* na okolicznych górach. Tu ich dziadkowie złożyli ofiary miejscowym duchom i połączyli swoje losy z tą ziemią. Jak mówi Buriat z Cagaan Owoo: „Tutaj na południu znajduje się *Czandamaniin oboo*. To *oboo* już było, kiedy myśmy tutaj przyszli. Mongołowie je czcili. Ponieważ to my przyszliśmy na ich ziemię, to również czcimy” [0724\_0509, 2019].

Zatem mimo, że *oboo* jest związane z miejscem pochodzenia przodków, istotny jest jego „nabyty” terytorialny, pozarodowy wymiar. Nowi mieszkańcy regionu musieli dołączyć się do już istniejących sieci *oboo* i miejsc kultu, żeby oswoić tę ziemię, której przyszło mieszkać przez pokolenia. To na tej ziemi już mieszkali rodzice, a nawet dziadkowie obecnego pokolenia dorosłych Buriatów mongolskich. Oprócz administracyjnej przynależności do terytorium, istotnym jest, zgodnie z regułami buriackiej kultury, nawiązanie duchowych kontaktów z nową ziemią zamieszkania.

Nastąpiły też, w stosunku do dawnej koncepcji *oboo*, zmiany prowadzące do nadania temu miejscu sakralnemu pewnych treści symbolicznych, wykraczających poza sens lokalny. Oprócz lokalnych *oboo* Buriaci odwiedzają również *oboo* ajmaku wschodniego nieopodal centralnego miasta Czojbalsanu. Taka hierarchia *oboo* wyznacza również poziomy przynależności. Obchodzony jest też centralny obrzęd *oboo*, dotyczący, niejako symbolicznie, całej zbiorowości obywateli Mongolii. Buriaci uczestniczą także w *oboo* państwowym Mongolii, odbywanym na górach Otgontenger lub Bogdchan. Rytuał ten jest celebrowany co pięć lat, w uroczystości uczestniczy prezydent Mongolii oraz deputowani Wielkiego Churału Państwowego. Decyzją pierwszego prezydenta Mongolii, Punsalmaagijna Oczirbataa od roku 1995 centralna polityka kulturalna Mongolii wspiera tradycję obchodzenia *oboo* na górach Bogdchan, Chan Chentej oraz Otgontenger. Jest to uroczystość

o charakterze ogólnopaństwowym<sup>34</sup>. Później do zestawu obrzędów państwowych *oboo* dołączono inne góry – Burchan Chaldun, Suwrag Chajrchan, Chan Chöchij, Sutaj Chajrchan, Altan Chöchij, Dar’gangyn Dar<sup>35</sup>.

Wszystkie te góry były tradycyjnie czczone przez Mongołów. Niektóre są związane z życiem świętych lamów buddyjskich lub też z wielkimi przywódcami takimi jak Czyngis-chan w przypadku góry Burchan Chaldun. Podniesienie do poziomu krajowego tych *oboo* jako miejsc i obrzędów ma w założeniu wzmocnić mongolską państwowość i tożsamość narodową. Ponadto pojawia się najzupełniej nowoczesny wątek ekologiczny – wzmocnienie szacunku dla przyrody, która ostatnio, w wyniku gwałtownego ekonomicznego rozwoju kraju, staje się coraz bardziej zagrożona. Buriaci jako obywatele Mongolii włączają się żywo do unowocześnionych form obrzędów *oboo* na różnych poziomach społecznych i również uczestniczą w tych uroczystościach. Wierzą, iż coroczne odnowienie rytualnej więzi z ziemią podtrzymuje ład społeczny i przyrodniczy na terenie całego państwa mongolskiego.

Zjawiska związane z kultem *oboo*, jako miejsca o specjalnym znaczeniu społecznym, są bardzo istotne dla naszych dociekań na temat stosunku grupy do określonego terytorium wśród migrujących Buriatów, a to ze względu na ideę więzi konkretnych grup ludzkich z ziemią. Idea *oboo* wprowadza nas w tajniki relacji zbiorowości z określonym miejscem na ziemi, dostarczającym jednostce będącej członkiem tej grupy sił życiowych.

### Pojęcie *toonto* – miejsce urodzenia Buriatów z Mongolii

Pojęcie „ojczyzny”, pochodzące z języka polskiego, zdradzające w swojej warstwie językowej patrylinearną więź z ziemią poprzedniego pokolenia, podobnie jak *patrie* (franc.), *patria* (łac.), stanowiło punkt wyjścia do naszych analiz. Należy ono do pojęć przyjmujących w różnych językach odniesienie do „rodu”, „urodzenia” (ros. *rodina*); odniesienie do poprzedniego pokolenia w linii ojca i matki, ale także miejsca zamieszkania (ang. *Homeland, fatherland, motherland*), czasem po prostu do ziemi rodziców (węg. *Szülőföld*), a więc nieustająco do ziemi przodków, poprzednich pokoleń.

---

<sup>34</sup> Portal Ministerstwa Przyrody, Środowiska i Turyzmu Mongolii, <https://www.mne.mn/> [15.05.2020].

<sup>35</sup> *Ibidem*.

Buriackie wyobrażenia o związku jednostki z terytorium, a ściślej – z określonym miejscem, mają konotacje związane z matrylinearnością. Przykładem może być tłumaczone wprost z rosyjskiego pojęcie *esege oron* – „ziemia/przestrzeń ojców”. Nieliczne wypowiedzi naszych rozmówców na ten temat wskazują, iż określenie to nie jest używane przez Buriatów rosyjskich w kontekście lokalnym, ale w odniesieniu do szerszego obszaru – czyli do Rosji jako państwa: Wielka wojna ojczyźniana – *Esege oronoo khamgaalakeha aguu yekhe dain*. Mówiąc o ziemi ojczystej, Buriaci używają sformułowania związanego z linią żeńską *eche oron* (matka ziemia), i właśnie ten termin jest powszechnie używany w literaturze, piosenkach i wypowiedziach publicznych. Pojmowanie ziemi jako matki jest związane z tradycyjnym podziałem wszechświata na dwa podstawowe elementy – męski i żeński, przy czym męski pierwiastek realizuje się jako niebo, żeński zaś jako ziemia (Bielokurova 2011: 116; Dugarowa 2010: 99; Belyaeva 2009: 188). Ta koncepcja kształtuje szereg kulturowych wyobrażeń na temat więzi człowieka z konkretnym miejscem jego urodzenia.

Kiedy w latach 1993 i 1994 prowadziliśmy badanie na temat różnych aspektów buriackiej tożsamości wśród studentów Buriackiego Uniwersytetu Państwowego w Ulan Ude (Nowicka, Wszyński 1996), na pytanie o miejsce szczególnie drogie sercu, większość naszych badanych odpowiedziała, że jest nim „moje miejsce urodzenia, rodzinna wieś”. W tworzącym się w tych latach kanonie kultury buriackiej istotny był, jak zakładaliśmy, wspólny emocjonalny stosunek do miejsc uważanych za ważne. W odpowiedziach na pytanie: „Jakie miejsca są dla Pana/i drogie i szczególnie ważne?”, dla studentów filologii buriackiej, zwykle stosunkowo najbardziej tradycyjnych, zdecydowanie najczęściej wskazywane było miejsce urodzenia i wieś rodzinna. Przy tym dwie osoby doprecyzowały to pojęciem *toonto*, praktycznie już wtedy archaicznym, w sposób szczególnie określającym dokładnie miejsce przyjscia na świat – kiedyś w jurcie, w stepie. Dawniej oznaczało ono w szczególności miejsce, gdzie zakopywano po porodzie łożysko, a teraz jest synonimem więzi z miejscem urodzenia, punktem na ziemi, gdzie osoba przyszła na świat. Według określenia jednego z naszych respondentów z roku 1994, *toonto* jest równoznaczne z „małą ojczyzną” (*ibidem*: 122-123). Wśród badanych studentów na wydziale historii wskazania na ważne dla jednostki miejsce były identyczne, choć tu nie pojawiło się ani razu pojęcie *toonto*, co buriaccy komentatorzy przypisywali mniejszym stopniem tradycjonalizmu u młodzieży tego kierunku studiów.



Podczas badań terenowych w roku 2019 wśród Buriatów północnych ajmaków mongolskich często pojawiał się wątek obrzędu *toonto tajch jos*. Bardzo szczegółowa wiedza na temat obrzędu nieodprawianego co najmniej od pół wieku być może miała źródło w propagowanych ostatnio informacjach na ten temat. Jak tłumaczyli nam rozmówcy, rytuał ten wykonywało się trzeciego dnia po narodzeniu dziecka. Podczas niego zakopywano lub spalano łożysko obok jurty lub w jurcie, w której urodziło się dziecko. Obrzęd ten, jak możemy rozumieć, budował więź właśnie narodzonego człowieka z ziemią, na której – dosłownie – przyszedł na świat. Dziś jest już prawie całkowicie zarzucony, a odradza się w wersji symbolicznej, ukazującej niezwykle ważną dla człowieka w ciągu całego jego życia więź z tym punktem na świecie, gdzie rozpoczęło się jego życie. Ostatnie takie obrzędy pamiętają starsze osoby z czasów swojego dzieciństwa i wczesnej młodości, które przypadało na lata 50. ubiegłego wieku.

W ostatnim czasie można zaobserwować, w jaki sposób tradycyjna idea *toonto* przekształca się w pojęcie niosące nowe treści symboliczne, splecione z nowoczesnymi wyobrażeniami o przestrzeni i ludzkim życiu, a także wkomponowane we współczesne warunki życia. Dawny i w dużym stopniu zapomniany rytuał *toonto* podlega zabiegom odrodzeniowym, dobrze znanym z obszaru etnicznej Buriacji, przybierając formę spektaklu ukazywanego w czasie festiwalu etnicznego. Spektakle takie znamy zarówno z terytorium etnicznej Buriacji, jak i północnych obszarów Mongolii.

Proces ten zilustrujemy na przykładzie imprezy publicznej w somonie Bajandun w bagu Turgen, gdzie 20 lipca 2019 roku odbył się po raz pierwszy festiwal buriacki o nazwie *Toonotyń bajar*, na brzegu jeziora Turgen Cagaan. Festiwal ten w treści podobny był do innych, tradycyjnie odbywanych igrzysk letnich, tzw. *naadamów* mongolskich (Kabzińska-Stawarz 1991). Na festiwal przybyli Buriaci pochodzący z tej miejscowości, jak również zaproszeni goście z okolicznych somonów i wsi. Podczas uroczystości, standardowo jak podczas każdego *naadamu*, odbywały się wyścigi konne, zawody łucznicze (według zasad buriackich i z użyciem kusz), pojedynki zapaśnicze, wykonywano też piosenki i tradycyjne tańce.

Pojawił się jednak nowy element, nigdy wcześniej nieobecny podczas letnich mongolskich *nadaamów*. Był to zainscenizowany, od kilkudziesięciu lat zarzucony, a nawet zapomniany w szczegółach, rytuał *toonto tajcha*. Teraz go pokazano, opisano i wyjaśniono całej zgromadzonej z okolic buriackiej publiczności. Do centrum terenu festiwalowego

zostały poproszone osoby z publiczności i ustawione wokół niewielkiego ogniska. Podczas dokonywania obrzędu, organizatorzy tłumaczyli kolejność czynności oraz ich sens i symbolikę, gdyż celem twórców festiwalu było przede wszystkim odtworzenie i przedstawienie publiczne dawno zapomnianej tradycji. Pokazowy obrzęd ukazywał dzięki pomocy osób posiadających historyczną już dziś wiedzę o tym, jak i w jakim celu obrzęd *toonto* był odprawiany.

Jednak bez względu na to, czy przy urodzeniu człowieka rytuał został wykonany, w świadomości ludzi zachowała się jego istota: poprzez sam fakt urodzenia tworzy się indywidualną więź pomiędzy człowiekiem a miejscem *tursen nutug* (ziemia urodzenia), *unasan gazur* (ziemia, na którą się spada), inicjuje sakralne i posiadające szczególne dla jednostki znaczenie jej miejsce przyścia na świat. O związkach między miejscem urodzenia z późniejszym losem człowieka w innych regionach Mongolii pisze Łukasz Smyrski: „Fizyczny kontakt z tym miejscem daje człowiekowi moc sprawczą, niewidzialną energię, którą ten szczególny punkt na ziemi obdarza nowo narodzoną osobę. W czasie pobytów w Mongolii w zasadzie nie spotkałem nikogo, kto nie mówiłby o bardzo bliskim, osobistym związku z miejscem urodzenia” (Smyrski 2018: 286).

Przez całe swoje życie człowiek znajduje się bezpośrednio pod wpływem tej więzi, a nawet może powołać się na nią w trudnych chwilach i w poważnych sytuacjach. Starsza osoba w miejscowości Bajandun opowiada: „Odwiedza się *toonto*. Nawet jeżeli człowiek ma problemy, choroby i inne nieprzyjemności, on zawsze wie, że ma *toonto*, na którym się urodził. Specjalnie jadą na koniach do swojego *toonto*, muszą się położyć na ziemi i tarzać się całym ciałem. To będzie dobrze dla ciała. Ludzie zrcają się do *toonto*” [0721\_001, 2019]. Towarzyszą temu odpowiednie emocje – podczas pobytu w miejscu *toonto* ludzie płaczą, okazują wielkie przywiązanie i miłość do tego miejsca. Te uczucia są porównywane przez naszych rozmówców do miłości dzieci do swoich matek.

W odróżnieniu od obrzędu *oboo*, rytuał *toonto tajch jos* nie jest związany ze społecznością lub przodkami – jest to więź indywidualna. Jeżeli dla starszego pokolenia *toonto*, miejsce urodzenia było w stepie, dla Buriatów współczesnych *toonto* może być szpital, czy inne miejsce: „Teraz rodzą się w szpitalach. Teraz pracownicy szpitali zachowują łóżyska [i oddają rodzicom]. Teraz ludzie mówią, że idą do swojego *toonto* i idą do szpitali [uśmiecha się]. Skoro się urodził w szpitalu, tam jego *toonto*. Oczywiście nie robi się w szpitalu żadnych obrzędów” [0721\_001, 2019].

W mediach społecznościowych pojawiają się opisy wspaniałego wpływu na zdrowie pozostawanie w stałym kontakcie ze swoim *toonto*, a także przestrogi przed lekceważeniem dawnych obyczajów. W niektórych wypowiedziach wiąże się miejsce zakopanego łożyska z miejscem przodków, zaś z osłabieniem się tradycji wiąże się słabość fizyczną współczesnego człowieka. Prowadzone są dyskusje na temat związków między wypełnianiem rytuałów, trzymaniem się tradycji i siłą życiową jednostki (np. Sobolewa 2019).

Wśród pokolenia Buriatów urodzonych w Mongolii, oprócz więzi o charakterze ideologicznym z terytorium zamieszkania przodków w Buriacji etnicznej, na północ od Ononu, stale żywe są związki, które łączą jednostkę z miejscem urodzenia. W tej perspektywie Mongolia (a konkretnie miejsce urodzenia w Mongolii) postrzegana jest jako kraj rodzinny. Są to powiązania na poziomie duchowym, ale także i fizycznym/materialnym.

Te wszystkie idee towarzyszące myśleniu o związkach człowieka z jednej strony z ziemią, a z drugiej ze zbiorowością, nie istnieją jako rzeczywistości odrębne od siebie. W myśleniu potocznym na terenach Mongolii zamieszkałych przez Buriatów wątki te się łączą i powstaje dynamiczna wizja zarówno kraju rodzinnego, jak i miejsc ważnych dla grup i jednostek. Najważniejszą zmianą w perspektywie pokoleniowej jest – posiadające cywilizacyjne podłoże – przeobrażenie dawnego, tradycyjnego sposobu rozumienia *toonto* jako miejsca i rytuału w poszerzającą koncepcję bliską wizji małej ojczyzny lub ojczyzny prywatnej. Jeśli nawet nie jest to całkowita transformacja, to ten ostatni aspekt (warstwa wyobrażeniowa) poszerza dawną wersję znikającego lub całkowicie zanikłego w praktyce życiowej kompleksu rytualnego.

## Mongolia jako ojczyzna ideologiczna

Mongolia, a konkretnie region zamieszkania, jest dla Buriatów osobistą, małą, prywatną ojczyzną poprzez miejsce urodzenia, przeżycia i wspomnienia z okresu dzieciństwa oraz młodości. Można to zauważyć w wypowiedziach naszych rozmówców deklarujących swoją buriackość. Na pytanie badacza kierowane do starszego mężczyzny osoby w Bajandun: „Skąd Pan pochodzi, czy z Agi?”, ten odpowiada: „Nie, jestem człowiekiem Mongolii (*Mongoloi chiin*). Jak [Buriaci] ruszyli się w tą stronę w okolicach granicy, wzdłuż granicy, przemieszczali się na tą i tamtą stronę granicy (...), tak w tych miejscach moje rodzice się urodzili. Ja już się urodziłem tu, w somonie Daszbalbar” [0721\_001, 2019].

Zgodnie z deklaracjami nasi rozmówcy nie czują się obco na tych terenach. Na pytanie, czy chcieliby wrócić do Rosji na ziemie niegdyś zamieszkiwane przez przodków, wszyscy odpowiadali negatywnie, co oznacza, że na poziomie prywatnym odbierają Mongolię jako swoją własną ojczyznę. Nasi buriaccy rozmówcy, mimo świadomości swego przybycia do Mongolii w wyniku migracji, postrzegają ją jako własną ojczyznę, także ideologiczną, i przedstawiają na poparcie tych deklaracji szereg argumentów.

Pierwszy z nich wskazuje na realne związki życia własnego i swoich przodków z obecnie zamieszkiwanym państwem. Buriaci mongolscy są przekonani, iż zasłużyli sobie na prawo do uważania Mongolii za swoją ojczyznę, przypominają, jak wiele zrobili dla państwa mongolskiego, szczególnie na wczesnych etapach jego powstawania, a także dla zachowania niepodległości [0802\_001, 2019]. Są dumni z roli, jaką odegrało w życiu politycznym Mongolii wielu ich rodaków: „Z naszych somonów pochodzi 12 ministrów Mongolii. W Mongolii było bardzo dużo inteligencji buriackiej (...), a w wyniku posiedzeń parlamentu w roku 1924 zostaliśmy obywatelami Mongolii” [0713\_0449, 2019]. Pojawia się więc też argument instytucjonalny – Buriaci są od prawie stu lat obywatelami państwa mongolskiego, z czego są najwyraźniej dumni.

Mówiąc o wielu wybitnych postaciach Mongolii, jak np. uczony, działacz społeczny i polityczny Cybeen Żamcarano (1980-1942), pisarz, etnograf, pierwszy akademik Mongolii Bjambyn Rinczen (1905-1977), polityk, lider ruchu demokratycznego Sandżaasurengein Zorig (1962-1998), często podkreślają, że byli Buriatami. Jak widać, uczestnictwo buriackich migrantów i ich potomków w kształtowaniu losów państwa mongolskiego od początku jego niepodległego funkcjonowania stało się ważnym argumentem na rzecz postrzegania przez nich Mongolii jako swojej ojczyzny ideologicznej. Według niektórych badaczy tożsamość etniczna/„buriacka” jest dla Buriatów mongolskich drugorzędna wobec poczucia przynależności państwowej i wspólnoty ogólnomongolskiej (Wasil’jewa, Dugarowa 2007: 69).

Drugi argument przemawiający za traktowaniem Mongolii jako ojczyzny ideologicznej przez żyjących tam Buriatów wynika z poczucia rdzenności na zamieszkiwanych terenach. Związany jest z kwestią graniczenia Buriacji etnicznej (rosyjskiej) z ajmakami wschodnim lub chentejskim. Zdaniem niektórych Buriatów miejsca zasiedlone przez nich współcześnie należały od zawsze do ich przodków. W czasie rozmów argument ten jest artykułowany wprost: „Ja nie mówię ludziom, że przyszliśmy z północy. My jesteśmy rodziną z góry Chuche Uul [górze niedaleko granicy rosyjsko-mongolskiej po stronie mongolskiej]

od 1700 roku. Moi rodzice, dziadkowie, pradziadkowie mieszkali w tych okolicach. Są Buriaci, którzy przyszli z Rosji, ale ja nigdy o sobie tak nie mówię” [0717\_001, 2019]. Z tej perspektywy Buriaci w Dornod nie są emigrantami, ponieważ pozostają na swojej ziemi jako autochtoni, pomimo zmian granic politycznych<sup>36</sup>.

To twierdzenie może mieć swoje podstawy, gdyż granica rosyjsko-mongolska do lat 30. XX wieku była umowna, a Buriaci w tym regionie wędrowali swobodnie i mieli swoje czasowe pastwiska, o czym pamięta się po dziś. Według niektórych skrajnych interpretacji, granica pomiędzy Rosją a mongolskim imperium Qingów znajdowała się kilkadziesiąt kilometrów na południe, o czym świadczą kamienie graniczne i duży stos kamieni *oboo* Charuul Zangi w pobliżu wioski Daszbalbar. O kamieniach *oboo* na granicach, nie tylko zewnętrznych, w czasach mandżurskich wspomina Bulag Uradyn (2013). Pisze, że pomiędzy wewnętrznymi posterunkami granicznymi, a więc na liniach dzielących ajmaki, ligi i choszuny, wznoszono *oboo*, ale na ten temat brakuje konkretnych informacji. Jak stwierdził podczas prywatnej konsultacji prof. Sławoj Szynkiewicz, mongolskie tumeny, ajmaki i choszuny (czy nawet szabinarskie folwarki chutugtów) do XIX wieku nie były zamkniętymi całościami, tylko wyobrażonymi całostkami, które nie wymagały rysowania granic. Możliwe, że powstawały one z inicjatywy armii mandżurskiej.

O funkcje takiego miejsca zapytaliśmy miejscowych – był to wysoki punkt, na którym zasiadał stróż graniczny Charuul Zangi, podobno mandżurski. Wydaje się, że miejsce to możemy porównać do latarni morskiej, gdyż stanowiło punkt nawigacyjny w postaci charakterystycznej wieży (rzeczywiście miejsce to widoczne jest z bardzo daleka), obok której znajdują się kamienie graniczne, ciągnące się przez kilka kilometrów, które według autochtonów, wyznaczały starą granicę pomiędzy imperium rosyjskim i mandżurskim imperium Qingów. Mieszkaniec wsi tłumaczył nam w roku 2019: „Tutaj nie było innych ludzi. Trochę na północ była nasza ziemia, do dziś tam są kamienne oznaczenia. Mieszkali Buriaci po północną stronę [kamieni granicznych niedaleko wioski Daszbalbar]. Potem granica powstała tu [bardziej na północ]. Tu 10 kilometrów stąd już była buriacka ziemia. Jak powstawała granica państwowa [w XX wieku], to powstała o wiele na północ” [0713\_0449, 2019]. W taki sposób miejscowość lub region leżące

---

<sup>36</sup> Sytuację tę można porównać do okoliczności, w których żyją Polacy na Wileńszczyźnie, którzy tylko do pewnego stopnia traktują Litwę jako swoją ojczyznę ideologiczną, ale Wileńszczyznę widzą z pewnością jako swoją małą ojczyznę regionalną.

obecnie w granicach Mongolii okazują się być miejscem swoim, rdzennym, zamieszkałym przez przodków.

Trzeci argument przemawiający za Mongolią jako ideologiczną ojczyzną Buriatów ją zamieszkujących sięga do jeszcze wcześniejszych okresów historycznych i nawiązuje do pojęcia panmongolskiej wspólnoty. Według naszych buriackich rozmówców, istniejący podział polityczny jest dość umowny, a idea wielkiej Mongolii obejmuje wszystkie tereny zamieszkałe przez ludy mongolskie i stanowi jedną, niepodzielną całość. Ta wyobrażona Mongolia staje się ojczyzną ideologiczną, a obecnie dzielące ją granice są efektem działania obcych sił. Rozmówca tłumaczy nam szczegółowo: „Ziemia Chamag Mongoł sięgała po Syberię na północy, na południe do Białej Twierdzy (Cagaan Cherem) w Chinach. Chamag Mongoł. W roku 1725 po podboju mandżurskim, tu na północ są graniczne *oboo charuul żangi*, prawda? Co z Rosją, no wiadomo, że w latach 1600. przybyli z zachodu, ty pewnie o tym wszystkim wiesz. Więc, to jest w ogóle tak naprawdę nasza rodzima ziemia. Nie było »granicy«. Na północy od Chuche Uula została położona granica. Mandżurowie natomiast w latach 1723-25 postawili *oboo charuul żangi*, granicę postawili...” [0717\_001, 2019]. Idąc za tym tokiem rozumowania, cały region mongolski jest wspólnym domem dla wszystkich Mongołów, a Mongolia jako całość postrzegana jako teren własny. Takie zabiegi mają obronić Buriatów od potencjalnych zarzutów dotyczących ich „obcości” w państwie mongolskim.

## Podsumowanie

W rozdziale tym przedstawiliśmy najbardziej charakterystyczne opinie i refleksje Buriatów mieszkających w Mongolii na temat bliskich im terytoriów, w tym przede wszystkim ich ojczyzny utraconej na północ od Ononu i aktualnego miejsca zamieszkania – Mongolii. Migracji Buriatów do Mongolii towarzyszyły dramatyczne doświadczenia przodków: konieczność ucieczki na południe oraz represje, w wyniku których znaczna część Buriatów ukrywała swoje pochodzenie i tym samym nie przekazywała pamięci o swym pochodzeniu następnym pokoleniom. Pamięć o Buriacji etnicznej położonej obecnie na terenie Rosji funkcjonowała raczej w kategoriach mglistych często wspomnień lokalności – obrazów poszczególnych miejscowości, z których pochodzili przodkowie.

Obecnie, w czasach postkomunistycznych, elity kulturalne i naukowe Buriatów mongolskich starają się odbudować buriacką tożsamość i wykorzystują do tego fakt istnienia

Republiki Buriacji, rozumianej jako państwo buriackie (*Buriad uls*), a tym samym istotne miejsce rozwoju rdzennej kultury etnicznej i punkt oparcia dla narodowej tożsamości. W miejsce stopniowo zanikających prywatnych więzi krewniczych pomiędzy Buriatami z Rosji i z Mongolii, tworzą się więzi oparte na poczuciu jedności wspólnoty historyczno-kulturowej. W tym kontekście Buriacja etniczna staje się dla wielu osób ojczyzną na poziomie ideologicznym – wspólnym miejscem wszystkich Buriatów.

Analizując wypowiedzi naszych rozmówców, zwróciliśmy uwagę na bardzo istotne wątki kulturowe, wiążące człowieka z miejscem urodzenia, zamieszkania i wspólnotą rodową. Dla Buriatów, jak i dla wszystkich Mongołów, więź z ziemią, z miejscem zamieszkania przodków, zawierająca się w pojęciu *oboo*, jest jedną z najważniejszych dla poczucia własnej tożsamości jako jednostki i jako członka społeczności. Kult *oboo* wymaga wykonywania odpowiednich rytuałów, a więc i podtrzymywania pamięci – w tym kontekście pamięta się o buriackich terenach w Rosji, na których zostały *oboo* przodków.

Inny rodzaj łączników z ziemią potwierdzany jest poprzez pojęcie i rytuał *toonto tajch jos*, potwierdzający fakt urodzenia człowieka i wiążący go fizycznie i duchowo z konkretnym miejscem, w którym się urodził. W tej perspektywie Mongolia postrzegana jest jako kraj rodzinny. Jest rodzinna, związana z życiem współczesnych Buriatów poprzez sam fakt urodzenia się, dorastania, życia na jej obszarze. W ten sposób następuje odcięcie od ojczyzny dalszych przodków, a sensu nabiera przeszłość sięgająca pokolenia rodziców i dziadków już związanych z Mongolią.

Buriaci mongolscy także postrzegają Mongolię jako swoją ojczyznę ideologiczną, państwo, które chroni wspólne dziedzictwo historyczno-kulturowe i jest nośnikiem tradycyjnych wartości ważnych dla wszystkich Mongołów. Mają świadomość tego, że wnieśli poważny wkład w powstanie tego państwa, uczestniczyli w budowaniu jego instytucji, a niektórzy nawet poświęcili życie dla jego istnienia, więc czują się pełnoprawnymi członkami tej zbiorowości i tej ziemi. Część Buriatów wskazuje też, że ich przodkowie od dawna zamieszkiwali tereny obecnej Mongolii i tym też uzasadniają swojskość Buriatów.

W kształtowaniu się idei ojczyzny wśród Buriatów mongolskich bardzo istotna jest też pamięć o czasach Wielkiej Mongolii, wielkości i bogactwie imperium, jego tradycji i historii, która przypomina, że współczesne granice polityczne są wytworem późniejszym, narzuconym przez obce siły i powstałe dopiero w XX wieku organizmy państwowe. Choć wielu wybiera – lub próbuje wybrać – drogę asymilacji, starają się jednak

---

zachować tożsamość związaną z miejscem pochodzenia, swoim lub swoich rodziców czy przodków. Ważnym składnikiem tych migracyjnych tożsamości jest pamięć utraconej ojczyzny – opuszczonej pod przymusem lub dobrowolnie przez przodków.

Związki z miejscem pozostają zatem istotnym elementem tożsamości, lecz są to związki innego rodzaju: ojczyzna, choć nieraz często odwiedzana, staje się symbolem, ideą, raczej konstruktem niż miejscem realnym. Mimo to nierzadko jest to konstrukt dostatecznie przemawiający do wyobraźni, by budowały się wokół niego wspólnoty, realne i wirtualne, stowarzyszenia, organizacje. Co wynika z takiej relacji wobec utraconej ojczyzny? W jaki sposób jest ona kultywowana, podtrzymywana, przekazywana z pokolenia na pokolenie? W jaki sposób uzasadniane, komentowane, interpretowane i opisywane jest opuszczenie rodzinnego domu? I czy tożsamość w oddaleniu od ojczyzny, zanurzona w nieco odmiennej kulturze, może być w ogóle trwała? Na postawione powyżej pytania staraliśmy się odpowiedzieć, choć z pewnością pole do dalszych badań jest nadal otwarte.





## Zakończenie

Książka poświęcona jest złożonym zjawiskom historycznym, kulturowym i tożsamościowym rozgrywającym się na obszarze pogranicza rosyjsko-mongolskiego, zaznaczonego wzdłuż rzeki Onon. Niezbędne dla zrozumienia dzisiejszych zjawisk społecznych okazuje się sięgnięcie do ponad stu lat ostatniej burzliwej historii obszaru – dlatego czytelnik znajdzie w tekście sporo odniesień do wiedzy historycznej. Jednak naszym celem jest zrozumienie procesów rozgrywających się współcześnie. Staraliśmy się ukazać różne aspekty pogranicza po obu stronach Ononu, ukształtowane przez historię, interesy polityczne wielkich mocarstw, przede wszystkim Rosji i Chin, a także Mongolii. Interesowały nas pomysły i sposoby radzenia sobie z własną tożsamością etniczną i narodową ludności buriackiej, pozostającej w permanentnym kontakcie z innymi grupami etnicznymi i narodami na pograniczu państwowym. Zamierzaliśmy prześledzić sposób, w jaki na terenie odrębnych państw różne społeczeństwa mongolskie konceptualizują granicę, tworząc różne wyobrażenia i koncepcje własnej historii, swojego pochodzenia etnicznego i poczucia narodowej przynależności.

Szczególne znaczenie w tym kontekście ma kształtowanie, podtrzymywanie i rozwijanie mitów historycznych, z których najistotniejszy okazał się mit bohatera znanego jako Czingis-chana. Na terenach Buriacji i Mongolii w ciągu ostatnich dwóch dekad dyskurs związany z postacią Czingis-chana nabral impetu jako element etnoideologii. Dla formowania się tych przekonań istotna okazuje się także polityczna relacja między państwami zamieszkania badanych społeczności mongolskich. Dla etnicznych zbiorowości tego regionu jest to kluczowy element konstruowania symbolicznego zakresu współczesnej tożsamości, szczególnie skomplikowanej w przypadku rozdzielonych granicami Buriatów.

Zajęliśmy się także skomplikowaną sytuacją społeczną pogranicznej grupy etnicznej zamieszkującej region nad Ononem – Chamniganami. Jej przynależność etniczna jest sporna i różnie przedstawiana. O sytuacji zbiorowości pisaliśmy jako o zjawisku charakterystycznym dla stosunków etnicznych na melanzowych pograniczach historycznych, gdzie długotrwale ze sobą współzysujące zbiorowości etniczne tworzą wyobrażenia na swój temat, wzajemne stereotypy, nie rezygnując też z prozelityzmu etnicznego. W naszych badaniach, które miały głównie charakter antropologicznych studiów terenowych,

staraliśmy się też dotrzeć do wzajemnych postaw i opinii Buriatów i Chamniganów – dwóch grup etnicznych żyjących w przemieszaniu na terenie onońskiego pogranicza. Grupa mniejszościowa, Chamniganie, zachowała poczucie własnej odrębności, choć sposób wzajemnego postrzegania obu grup jest złożony, a granica etniczna między nimi płynna.

Wiele prac socjologicznych i etnologicznych skupia się na losach i dylematach kulturowych i społecznych tych narodów, które politycznymi decyzjami zostały podzielone na kilka państw. Jedną z takich etnicznych zbiorowości rozbitych na trzy sąsiadujące państwa są właśnie Buriaci. Granice polityczne, które usztywniły się na początku XX wieku, zmusiły ją do zamieszkiwania w trzech różnych państwach, stosujących odmienne polityki kulturalne i edukacyjne, co wpłynęło na kulturową i psychologiczną odmienną trzech buriackich populacji różnych państw. Relacjonując wyniki naszych badań terenowych, wzięliśmy pod uwagę także liczne aspekty wzajemnego stosunku (wizerunków, stereotypów, obrazów pełnych emocji) Buriatów mieszkających na tych wszystkich obszarach, w rozmaity sposób wzajemnie się oceniających, tworzących swoje wizerunki i lokujących siebie w konkretnym układzie etno-politycznym. Uwzględniliśmy też rolę tych zjawisk świadomościowych w rozwoju kultury buriackiej, a także całej przestrzeni mongolskojęzycznej.

Zamieszkanie na obrzeżach Federacji Rosyjskiej, na granicy z Mongolią i Chinami, stwarza dla tego stosunkowo niewielkiego narodu, dla jego kultury i tożsamości, sytuację złożoną, czasem niezręczną i niewygodną. Musieliśmy podjąć temat stosunku Buriatów do społeczeństw większościowych i państw, w których żyją. Zajęliśmy się też sposobami, w jaki te państwa, ich polityka zagraniczna i wewnętrzna (w tym etniczna) wraz z całym, skomplikowanym kontekstem politycznym wpływają na tożsamość i wzajemne opinie o sobie buriackich obywateli tych trzech państw. W każdym z tych państw różnią się liczebnością w liczbach bezwzględnych oraz w stosunku do całej populacji państwa, a także pozycja mniejszości liczebnej w populacjach wszystkich trzech państw, w których mieszkają, czyli Rosji, Mongolii i Chin. Co więcej – w większości miejsc również na poziomie regionalnym, a nawet lokalnym, stanowią mniejszość liczbową (oprócz Okręgu Agińskiego w Kraju Zabajkalskim). Dodatkowo sytuację Buriatów na pograniczu komplikuje ciągle istniejące regionalne/plemienne/językowe/kulturowe różnicowanie wewnętrzne. W odczuciu rosyjskich Buriatów kultywowanie kontaktów między

tymi zbiorowościami zarówno na płaszczyźnie rodzinnej, jak i ekonomicznej, edukacyjnej czy kulturalnej ma głęboki sens integracyjny dla całego narodu buriackiego.

Książka ta może być ulokowana w kilku obszarach badawczych w zakresie nauk społecznych (socjologii, antropologii społecznej i kulturoznawstwa). Badania nasze mieszczą się w: 1) dziedzinie badań migracyjnych, zarówno tych dobrowolnych, jak i przymusowych wraz z ich długofalowymi konsekwencjami; 2) dociekań nad kształtowaniem się tożsamości etnicznej i narodowej, warunkami ułatwiającymi i komplikującymi ten proces, zwłaszcza we wczesnych etapach formowania się narodu; 3) badań nad różnymi typami pogranicz i zjawiskami kulturowymi i społecznymi im towarzyszącymi; 4) problematyki grup mniejszościowych, ich kłopotów wewnętrznych i tych dotyczących relacji z jednej strony z większością, z drugiej z innymi grupami mniejszościowymi; 5) badań nad kulturowymi i społecznymi zjawiskami obszaru świata mongolskiego, czy szerzej – Azji Wewnętrznej.

Mamy nadzieję, że publikacja ta zawiera również wielorakie inspiracje do dalszych pytań, badań terenowych i dociekań teoretycznych.



## Bibliografia

- Afanas'jewa Jelizawieta (2017) *O Chamniganach Rossii, Mongolii i Kitaja*, „Woprosy istorii i kul'tury siewiernych stran i territorij” No. 4 (40)
- Ajusziin Ojuntungalag (2016) *Buriaty Mongolii*, Ulan Ude: NovaPrint
- Amgolonowa Daszuma (2008) *Sowriemiennaja buriatskaja etnosfera: diskursy, paradigmy, so-cjokulturnyje praktiki*, Ulan Ude: BGU
- Anderson Benedict (1997) *Wspólnoty wyobrażone: rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, Kraków: Znak
- Andriczenko Ludmila (bd.) *Koriennije maliczisliennyje narodow*, [w:] *Bolszaja Rosijskaja Enciklopedija*, <https://bigenc.ru/law/text/2096562>
- Andrjonow N. (2010) *O drienich cywilizacjach*, „Ugai Zam” No. 34
- Antonowa Tatiana (2006) „*Piernyj unker Czzyngischana*” *ugodil w istoriu*, Predistoria.org, <http://www.predistoria.org/index.php?name=News&file=article&sid=281> [24.12.2012]
- ADR 2015 *Projekt „Minii Buryad” – eto nie politika*, <http://asiarussia.ru/news/9909/>
- ATB online (2014) *Dni Wnutriennej Mongolii*, <http://tvatv.ru/news/1/297437/>
- Baabar (2005) *Dzjeje Mongolii*, Warszawa: Dialog
- Badmajewa Larisa (2005) *Jazyk buriackich lietopisiej*, Ulan Ude: Izdatel'stvo BNC SO RAN
- Bajkal-daily.ru (bd.), <https://www.baikal-daily.ru/news/16/387684/>
- Bajkal-Media (2006) *Pierny nukier Czzyngischana napiszet pis'mo glawie Ust' Ordynskogo okruga*, <https://m.baikal-media.ru/news/society/22713/> [4.05.2020]
- Baker Peter (2003) *Russians fear Chinese 'takeover' of Far East regions*, „Dawn”, <https://www.dawn.com/news/133078/russians-fear-chinese>
- Baldano Marina (2017) *Rol' granicy w sud'bie szenechenskich Buriat*, „Mir Bol'szogo Altaja” No. 3, <https://cyberleninka.ru/article/n/rol-granitsy-v-sudbe-shenechenskih-buryat> [9.02.2020]
- Banzarov Buryat State University (bd.) *History of Buryat State University (from 1995)*, <http://en.bsu.ru/about/new-history/>
- Barth Frederik (2004) *Grupy i granice etniczne. Społeczna organizacja różnic kulturowych*, [w:] *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej – kontynuacje*, (red.) Kempny Marian, Nowicka Ewa, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN

- Barth Frederik (1969) *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*, Middleton: Waveland Press
- Batazhargalai Sersegmaa (1999) *Uгаа ubanda chajanguj*, Ulan Ude: Buryad Unen
- Belyaeva Veronika (2009) *Szamani i lamowie w sercu Sajanonów. Współczesny system wierzeniowy Buriatów Doliny Tunkijskiej*, Warszawa: PTL
- Bielokurowa Sofia (2011) *Potencjal filozofskogo uchznija arga bilig pri issledovanii kul'turnych konstant*, „Wiesticnik NGU, Filozofia” Vol. 9, No. 1
- Bilewicz Aleksandra (2012) *Internet a diasporyczne tożsamości etniczne. Perspektywa porównawcza*, [w:] *Pamięć utraconych ojczyzn*, (red.) Nowicka Ewa, Bilewicz Aleksandra, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego
- Biran Michel (2007) *Chinggis Khan (Makers of the Muslim World)*, Oxford: Oneworld Academic
- Boronojewa Darima (2006) *Wozniknowienie buriackoj diaspory za rubieżom*, [w:] *Diaspory w kontiektstiesoriemiennychetnokul'turnych i etnosocjalnych processow*, Uan Ude: Izdatel'stvo Buriatskogo Gosuniwersiteta
- Boronojewa Tatiana (2008) *Buriaty Mongolii: socjalnaja pamjat' i identicznost'*, „Wlast” nr 8, <https://cyberleninka.ru/article/n/buryaty-mongolii-sotsialnaya-pamyat-i-identichnost> [09.02.2020]
- Brubaker Rogers (2004) *Ethnicity without groups*, Cambridge: Harvard University Press
- Bujanowa Anna (2007) *Etnointegracjonnyje strategii buriatskoj molodjoży (po materialam issledowania Internet sajta)*, [w:] *Miežetniczeskaja integracija: istrojia, sowremiennost', pierspiektivy. Materialy konfierenciji molodych uczonnych*, Moskwa, 23-24 nojabria 2006 g.
- Bulag Uradyn (2013) *Rethinking Borders in Empire and Nation at the Foot of the Willow Palisade*, [w:] *Frontier Encounters Knowledge and Practice at the Russian. Chinese and Mongolian Border*, (Eds.) Billé Franck, Delaplace Grégory, Humphrey Caroline, Cambridge: Open Book Publishers
- Bulag Uradyn (1998) *Nationalism and hybridity in Mongolia*, Oxford: Clarendon Press
- Buyandelgeryin Mandukhai (2007) *Dealing with Uncertainty: Shamans, Marginal Capitalism, and the remaking of history in Postsocialist Mongolia*, „American Ethnologist” Vol. 34, No. 1
- Bystroń Stanisław (1995) *Megalomania narodowa*, Warszawa: Wydawnictwo „Książka i Wiedza”
- Chabajew I. (1930) *Nowyj buriat-mongol'skij alfavit*, [w:] *Buriatiewiedienije III-IV* (11-12), Wierchnieudnisk

- Chakars Melissa (2020) *The All-Buryat Congress for the Spiritual Rebirth and Consolidation of the Nation: Siberian politics in the final year of the USSR*, „Journal of Eurasian Studies”, <https://doi.org/10.1177/1879366520902863> [10.02.2020]
- Chakars Melissa (2014) *Socialist Way of Life in Siberia. Transformation in Buryatia*, Budapest: Central European University Press
- Chilchanowa Erzen (2007) *Faktory kollektivnogo nybora jazyka i etnokulturnaja identicznost' u sovremennych Buriat*, Ulan Ude: Izdatel'sko-poligraficzeskij kompleks FGOU WPO WSGAKiI
- Cybikowa Norżyma (2020) *Szenechen: „Żywoi muziej buriat mira”, „Bercheszüül”*, <https://burunen.ru/site/news?id=30993&fbclid=IwAR1pXQTE8nXNBhuO2iBPJDJ3w6O7KHp7HiMcW-vYsHqPgbnsm8DdHSLiQA0>
- Cyriendaszyjew Dambinima (2008) *Suugelej dacan. Domog, tuuche, barimtanuud (XIX-dechi zuun zhel)*, Ulan Ude: Riespublikanskaja tipografija
- Czymitdorżyjew Szirab (2010) *Ugajmnaj udcha*, Soyol.ru, <http://soyol.ru/bur/buryad-arad/ug+garbal/2876/>
- Czymitdorżyjew Szirab (2007) *Minii Buriad-Mongol*, Ulan Ude: Buriadai nomoi cheblel
- Czymitdorżyjew Szirab (2000) *Buriat-Mongoly: istoria i sovremennost'*, Ulan Ude: Riespublikanskaja tipografija
- Damdinow Daszynima (2005) *O priedkach Gantimurovnych, tytulowanych kniazziej i dowrian po moskowskomu spisku*, Czyta: CNOP
- Damdinow Daszynima (1995) *Jazyk ononskich chamnigan* (rozprawa doktorska), Ulan Ude: Rosyjska Akademia Nauk, Buriacki Instytut Nauk Społecznych, <http://cheloveknauka.com/yazyk-ononskih-hamnigan>
- Damdinow Daszynima (2011) *Chidan mongoloi chamnigadai otog*, Ulan Ude: Buryad Unen
- Delaplace Grégory (2013) *A Slightly Complicated Door: The Ethnography and Conceptualisation of North Asian Borders*, [w:] *Frontier Encounters Knowledge and Practice at the Russian. Chinese and Mongolian Border*, (Eds.) Billé Franck, Delaplace Grégory, Humphrey Caroline, Cambridge: Open Book Publishers
- Demoskop Weekly (bd.) <http://www.demoscope.ru/weekly/pril.php>
- Diatlow Wiktor (2000) *Migracja kitajców i dyskusja o „Żółtej opasności” w dorewoluconnoy Rosii*, „Wiestnik Jewrazji” No. 1, <https://cyberleninka.ru/article/n/migratsiya-kitaytsev-i-disskusiya-o-zheltoy-opasnosti-v-dorevoljutsionnoy-rossii> [31.03.2020]



- Diatlow Wiktor, Baldano Marina (2017) *Migracji i diaspory w mongol'skim mire: typologia i regional'naja spieczifika*, [w:] *Migracji i diaspory w mongol'skim mire: strategii i praktiki transkul'turnogo wzaimodiestwija*, Ulan Ude: Izdatel'stvo Buriatskogo naucznoego centra SO RAN
- Domagala Bożena (2012) *Akcja „Wisła” w pamięci biograficznej nysiedlonych i dyskursie historycznym*, [w:] *Pamięć utraconych ojczyzn*, (red.) Nowicka Ewa, Bilewicz Aleksandra, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego
- Dugarowa Radżana (2011) *Od Buriatii k Buriat-Mongolii. Reprezentacii drejfujuuszczzej identycznosti na perelomie stolietij*, [w:] *Debaty IBI AL: Cymilizacionnyj wybor i pograncze*, Vol. IV, Warszawa: Zakład graficzny UW
- Dugarowa Tujana (2010) *Global'nyje wyżony: etniczieskoje samosoznanije buriat*, Moskwa: Prometej
- Dugarowa Tujana (2009) *Intraetniczieskaja napryazhennost' kak uslowije podderżania etniczieskogo samosoznania lichnosti*, „Woprosy psihologii” No. 5, <https://cyberleninka.ru/article/n/intraetnicheskaja-napryazhennost-kak-uslovie-podderzhaniya-etnicheskogo-samosoznaniya-lichnosti> [02.04.2020]
- Edensor Tim (2004) *Tożsamość narodowa, kultura popularna i życie codzienne*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego
- Encyklopedia PWN (bd.a) *Kitanowie*, <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/Kitanowie;3922560.html>
- Encyklopedia PWN (bd.b) *Dagurowie*, <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/Dagurowie;3890265.html>
- Endangered Languages Project (bd.) *Khannigan Mongol*, <http://www.endangeredlanguages.com/lang/8234>
- Etnolog.ru (bd.), *Hamnigany*, <http://etnolog.ru/people.php?id=HAMN>
- Fukuyama Francis (1996) *Koniec historii*, Poznań: Zys i S-ka
- Gatapow Aleksiej (2005) *Piernyj nukier Czjngischana*, Ulan Ude: Riespublikanskaja tipografja
- Gazeta Nomer 1 (2006) *Piernyj nukier Czjngischana możet stat' poslednim*, <https://gazeta-n1.ru/archive/2006/11/3748/> [4.05.2020]
- Gellner Ernest (1991) *Narody i nacjonalizm*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy
- Giddens Anthony (1985) *The Nation-State and Violence*, Cambridge: Polity Press

- Głowacka-Grajper Małgorzata, Nowicka Ewa, Poleć Wojciech (2013) *Szamani i nauczyciele. Przemiany kultury Buriatów zachodnich*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego
- Gmaj Katarzyna (2003) *W poszukiwaniu „korzennego domu”. Pojęcie „ojczyzny” wśród Łemków mieszkających w powiecie strzelicko-drezdeneckim*, [w:] *Granice współczesności*, Warszawa: Wyższa Szkoła Zarządzania i Przedsiębiorczości im. Bogdana Jańskiego w Łomży
- Gmyzina Wiktoria (2014) *W Ulan-Ude startowała niedziela kultury Antonomnego rajona Bnutrennej Mongolii* KNR, Rosija Buriatia, <https://bgtrk.ru/news/economy/108729/>
- Grumm-Grzymajło Grigorij (1926) *Zapadnaja Mongolia i Urianchajskij kraj*, tom 2, Leningrad: Uczonny komitet Mongol'skoj narodnoj respubliki
- Gruntov Il'ja (bd.) *Khamniganskij jazyk*, Monumenta Altaica, <http://altaica.ru/LIBRARY/khamniganen.pdf> [07.02.2020]
- Gumiljow Lew (1997) *Pokolenije wietieranow*, Moskwa: DiDiK, <https://www.litmir.me/br/?b=283446>
- Gumiljow Lew (2001) *Etnogeneza i biosfera ziemi*, Sankt Petersburg: Kristall
- Guntupov Aldar (2017) *Ononskie Khamnigany pierwymi iz Buriat ustanowiat pamiatnik Czingischanu*, Portal ARD, <http://asiarussia.ru/blogs/16674/>
- Hastrup Kirsten (2004) *O ugruntonywanii sie swiatow – podstawy empiryczne antropologii*, [w:] *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej – kontynuacje*, (red.) Kempny Marian, Nowicka Ewa, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN
- hordoimergen bargabaatar (2010), *Bide aguu jeche seregsbed Buriad-Mongolshuud!*, YouTube, [https://www.youtube.com/watch?v=YhateIMmcxs&feature=emb\\_logo](https://www.youtube.com/watch?v=YhateIMmcxs&feature=emb_logo)
- Horoszyłowa Tatiana (2006) *Skolko liet szła rabota nad filmom? „Rossijskaja gazieta”* No. 0 (4248), <https://rg.ru/2006/12/15/bodrov.html>
- Humphrey Caroline (1995) *Chiefly and Shamanist Landscapes in Mongolia*, [w:] *The Anthropology of Landscape: Perspectives on Place and Space*, (Eds.) Hirsch Eric, O'Hanlon Michael, Oxford: Oxford University Press
- Humphrey Caroline, Sneath David (1999) *The End of Nomadism? Society, State and the Environment in Inner Asia*, Durham: Duke University Press
- Huntington Samuel (1998) *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, Warszawa: Wydawnictwo Literackie Muza SA
- Hurcha N. (1999) *Attempts to Buddhicise the Cult of Chinggis Khan*, „Inner Asia” Vol. 1, No. 1, retrieved March 2, 2020, <http://www.jstor.org/stable/23615478>

- Iiarakueff A.V. (1943) *Ghantimur*, [w:] *Eminent Chinese of the Ch'ing Period*, (Ed.) Hummel Arthur W. Sr., Washington: United States Government Printing Office, [http://www.daicing.info/public\\_html/WEB/GHANTIMUR.html](http://www.daicing.info/public_html/WEB/GHANTIMUR.html)
- Institut Klasykowskogo Wostoka i Mongoliiu (2019) *Espejdyca w Mongolii: polienyje issliedowannija khamahiganskogo jazyka*, <https://iocs.hse.ru/news/301565399.html>
- Interia Encyklopedia (bd.) *Glasnost*, <https://encyklopedia.interia.pl/historia/news-glasnost,nId,2082506>
- Istoria Buriatii* (2011) (red.) Bazarow Boris *et al.*, tom III, XX–XXI vv. Ulan Ude: Izdatel'stvo BNTs SO RAN
- Jan Andrej (2019) *Poczemu WARK priewratilsya w „otstojnik” eks-czynownikow?*, Infpol.ru, <https://www.infpol.ru/206730-pochemu-vark-prevratilsya-v-otstojnik-eks-chinownikov/>
- Jelajew Aleksandr (2000) *Buriatskij narod: stanowlienie, razwytije, samoopredelenie*, Moskwa: Rossijskaja Akademia Gosslużby
- Jumsunow Wandan (1992) *Choriin arban negen esegyn ug izaguurai tuuzba*, [w:] *Buriadai tüüche besheguüüd*, Ulan Ude: Buriadai nomoi cheble
- Kabzińska-Stawarz Iwona (1991) *Games of Mongolian Shepherds*, Warsaw: Polish Academy of Sciences
- Kalużyński Stanisław (1970) *Tajna historia Mongołów. Anonimowa kronika mongolska z XIII wieku*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy
- Kaplonski Christopher (2004) *Truth, History and Politics in Mongolia: Memory of Heroes*, London–New York: Routledge
- Kapralska Lucja (2017) „*Nasze Strony*”. *Ojczyzna prywatna i ideologiczna na portalach polskich emigrantów w Wielkiej Brytanii*, „Media i społeczeństwo” nr 7, <http://www.mediai-spoeczenstwo.ath.bielsko.pl/art/07/14-Kapralska.pdf> [10.02.2020]
- Khentii Aimag Statistical Office (2017) *Statistical Yearbook 2017*, <http://www.khentii.nso.mn/uploads/users/59/files/Emhtgel%202017.pdf>
- Kłoskowska Antonina (1993) *Wielokulturowość regionów pogranicza*, [w:] *Region, regionalizm – pojęcia i rzeczywistość*, (red.) Handke Kwiryna, Warszawa: Slawistyczny Ośrodek Wydawniczy przy Instytucie Slawistyki Polskiej Akademii Nauk
- Lamont Michèle, Molnár Virág (2002) *The study of boundaries in the Social sciences*, „Annual Review of Sociology” Vol. 28

- Machaczkiejew Alieksandr (2019) „*Szķurny*” interies „BERCHESHUUL”, [https://burunen.ru/site/news?id=30214&fbclid=IwAR1HNziKxm8w5Mbql7UvmSaUeeId-mbp-5maLHk7TOvqLcebaZT4SbL\\_gsfo](https://burunen.ru/site/news?id=30214&fbclid=IwAR1HNziKxm8w5Mbql7UvmSaUeeId-mbp-5maLHk7TOvqLcebaZT4SbL_gsfo)
- Machaczkiejew Alieksandr (2017) *Sżenecheskie Buriaty okazałoś nie nużny ni Rosii, ni Buriaty*, Portal informacyjny Asiarussia, <http://asiarussia.ru/news/17283/> [10.03.2020]
- Machaczkiejew Alieksandr (2011) *Chamnigan oficjalno kak by nie suszczestwujet*, Portal informacyjny Asiarussia, <http://asiarussia.ru/articles/16734/> [10.03.2020]
- Machatow Walentin, Cydenowa Chanda (2009) *Attan gadaban*, Ulan Ude: Belig
- Merton Robert (1982) *Teoria socjologicżna i struktura społeczna*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN
- Mieszkowa Anżelika (2006) *Cżynżischana ostanowili w Ust’ Ordie. Cinowniki postawili bariery piervomu buriatskomu fil’mu na buriatskom jazykie o wielikich Mongolach*, „Gazeta Kommersant” No. 32, <https://www.kommersant.ru/doc/652767> [4.05.2020]
- Mongolin GAAL (bd.) [https://dornod.customs.gov.mn/?page\\_id=2](https://dornod.customs.gov.mn/?page_id=2)
- Muchina Walerija, Dugarowa Tujana (2010) *Mental’nyje osobennosti sowriemiennyh Buryat Roszii*, „Razwitoje licznosti” No. 2, <https://cyberleninka.ru/article/n/mentalnye-osobennosti-sovremennyh-buryat-rossii> [03.04.2020]
- Nacagdordż Batcengel (bd.) *Chamnigan*, [w:] *Mongolyn tuuchijn tajlbar’ tol’*, <https://mongoltoli.mn/history/h/73> [10.12.2019]
- Nacagdorż Batcengel (2013) *Priciny migracji buriat w Mongoliju (na primerie acynskich congolow)*, „Wiesticnik BGU. Gumanitarnyje issledowania Wnutriennej Aziji” nr 1, <https://cyberleninka.ru/article/n/prichiny-migratsii-buryat-v-mongoliju-na-priemere-atsinskih-tsongol-buryat> [15.01.2020]
- Namsarajewa Sajana (2013) *Life on the divide: the Buriad people and the world’s longest border*, Cambridge: University of Cambridge, <http://www.cam.ac.uk/research/features/life-on-the-divide-the-buriad-people-and-the-worlds-longest-border>
- Namsarajewa Sajana (2012) *Ritual, Memory and the Buriad Diaspora Notion of Home*, [w:] *Frontier Encounters Knowledge and Praticice at the Russian. Chinese and Mongolian Border*, (Eds.) Billé Franck, Delaplace Grégory, Humphrey Caroline, Cambridge: Open Book Publishers, <http://books.openedition.org/obp/1537> [27.12.2016]
- Namsaraewa Sajana (2010) *The metaphorical use of avunculate terminology in Buriad diaspora relationships with homeland and host society*, „Inner Asia” No. 12 (2)

- Namsarajewa Sajana (2007) *Koncepcja „jedynoj kitajskiej nacji” chzhumbua min'czu i szenechenskije buriaty kak jejo komponent burjaty kak ee*, [w:] *Diaspory w sowremiennom mire*, Ulan Ude: Izd-wo Buriatskogo Gosudarstwiennogo Uniwersitieta
- Nanzatow Bair (2018) *Szundujskije chammigany w XIX wiekie: etniczeskij sostav i rassielenie*, „Wiestnik KIGI” No. 3 (37), <https://cyberleninka.ru/article/n/shunduinskie-hammigany-v-xix-v-etnicheskiy-sostav-i-rasselenie> [12.03.2020]
- Nanzatow Bair (2010) *Mongol'skie buriaty: diaspora w sytuacjach wyzowa*, [w:] *Transgranicznyje migracii w prostranstwie mongol'skogo mira: istoria i sowremiennost'*, Ulan Ude: Izdatiel'stvo buriatskogo naucznoego centra SO RAN
- Niezwiestnyje stranicy* (1991) *Niezwiestnyje stranicy istorii Buriatii (iz archiwow KGB)*, Ulan Ude: Buriackoje knižnoje izdatel'stvo
- Nimajew Daba (1993) *Nasjelenie Buriatii i formiowanije jejo nacional'nogo sostawa*, [w:] *Respublike Buriatii 70 let*, Ulan Ude: Gazetno-żurnal'noe izdatel'stvo
- Nowaja Buriatia (2012) *Priezident Mongolii priglasil mongolow*, <https://newbur.ru/n/38383/>
- Nowicka Ewa (2020) *Kazakh Homecomings: Between Politics, Culture and Identity* [w druku] „Central and Eastern European Migration Review”
- Nowicka Ewa (2016a) *Korzenie altargany siegaja glęboko*, Kraków: Nomos
- Nowicka Ewa (2016b) *Opportunities and Limitations of Intercultural Communication: Doing Social Anthropology in the Field*, [w:] *Life-World, Intersubjectivity and Culture: Contemporary Dilemmas (Studies in Sociology: Symbols, Theory and Society)*, (Ed.) Halas Elżbieta, Bern: Peter Lang
- Nowicka Ewa (2012a) „Noc Jochora” – tradycja konstruowana i rekonstruowana, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” nr 4 (35)
- Nowicka Ewa (2012b) *Friendship in anthropological fieldwork: some ethical doubts*, „Lud” nr 96
- Nowicka Ewa (2011) *Nasz język rozumieją aniołowie. Arumuni we współczesnym świecie*, Kraków: Nomos
- Nowicka Ewa (2008) *Hermes, Odyszeusz i greckie powroty do ojczyzny*, Kraków: Nomos
- Nowicka Ewa (1990) *Snoi i oby*, Warszawa: Instytut Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego
- Nowicka Ewa (1989) *Etniczność a sytuacja mniejszościowa*, „Przegląd Polonijny” nr 1
- Nowicka Ewa, Bilewicz Aleksandra (2012) *Wprowadzenie*, [w:] *Pamięć utraconych ojczyzn*, (red.) Nowicka Ewa, Bilewicz Aleksandra, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego

- Nowicka Ewa, Łodziński Sławomir (2001) *U progu otwartego świata. Poczucie polskości i nastawienia Polaków wobec cudzoziemców w latach 1988-1998*, Kraków: Nomos
- Nowicka Ewa, Wyszynski Robert (1996) *Lamonie i sekretarze. Poziomy więzi społecznej we współczesnej Buriacji*, Warszawa: Wydział Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego
- Obrębski Jan (1936) *Problem grup etnicznych w etnologii i jego socjologiczne ujęcie*, „Przegląd Socjologiczny” nr 4 (1-2)
- Ossowski Stanisław (1984) *O ojczyźnie i narodzie*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe
- Ossowski Stanisław (1966) *Więź społeczna i dziedzictwo krwi*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe
- Ossowski Stanisław (1957) *Struktura klasowa w społecznej świadomości*, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich
- Ossowski Stanisław (1946) *Analiza socjologiczna pojęcia ojczyzny*, Łódź: Myśl Współczesna
- Paasi Anssi (2012) *Border studies re-animated: going beyond the relational, territorial divide*, „Environment and Planning” No. 44 (10)
- Palmer James (2008) *The Bloody Baron*, London: Faber and Faber
- Park Robert (1928) *Human Migration and Marginal Man*, „American Journal of Sociology” No. 33
- Pedersen Morten Axel (2011) *Not Quite Shamans: Spirit Worlds and Political Lives in Northern Mongolia*, Ithaca–London: Cornell University Press
- Peshkov Ivan (2014) *Prawo byt' „simwolum liesa” wmiesto „prawa na lies”: granicy juridyčeskoj diejsposobnosti „tradycjonnych soobszczestw” na primierie opyta sedenterizacji ewienkow-olieniewodow Wnutriennej Mongolii*, „Żurnal socjologii i socjalnoj antropologii” Vol. 17, No. 5
- Peshkov Ivan (2012a) *Politicisation of Quasi-Indigenoussness on the Russo-Chinese Frontier*, [w:] *Frontier Encounters Knowledge and Praticce at the Russian. Chinese and Mongolian Border*, (Eds.) Billé Franck, Delaplace Grégory, Humphrey Caroline, Cambridge: Open Book Publishers
- Peshkov Ivan (2012b) *Socjalnaja rol' sibirskich etno-rasonych ijerarchij ruskich soobszczestw Wnutriennej Mongolii na osnovie wospominanij russkich starožyłow i repatriantow iz Kitaja*, „Debaty IBI AL: Pogranicze kultur, kultury pogranicza” Vol. VI
- Peshkov Ivan (2011) *Pamyat' v kulturesoobshebestv starožyłow vo Vnutrenney Mongolii*, „Debaty Artes Liberales: Tsivilizatsionny vybor i pogranichie” Vol. IV

- Potajew Wiktor, Manzanowa Galina (2009) *Strategija razwytija tradycyynnogo pastbiszczynogo žiwotnowodstwa Buriatii*, [w:] *Sravnitel'nyj analiz razwytija sel'skogo chozjajstwa Buriatii i Mongolii: ocenka wożmożnych pierspiektiw ustoichiwogo razwytija*, Ulan-Ude: BNTs SO RAN
- Rinczyno Elbek-Dorży (1998) *O Mongolii*, [w:] *Izbrannyje trudy*, (red.) Bazarow Boris, Oczirow Sanży, Ulan Ude: IMBiT
- Rising Powers and Interdependent Futures (2012-2015) *Where Rising Powers meet: China and Russia at their north Asian border*, <http://www.risingpowers.net/projects/china-russia-north-asian-border/>
- Roszczin Sergiej (1999) *Politiczeskaja istorija Mongolii (1921-1940)*, Moskwa: IV RAN
- Sanżanow Źam'jan (2019) *Obszczestwiennno-politiczeskaja leksika buriatskogo jazyka w 20-30-eg. XX w. (na materiale gazjety "Buriad-Mongjol-un Ünen")*, rozprawa doktorska, Moskwa: Instytut Językoznawstwa Rosyjskiej Akademii Nauk
- Sanżanow Źam'jan (2014) *Dialektnyj podchod k jazyku – biesperspektivnyj put' razwytija*, Portal ARD, <http://asiarussia.ru/articles/2027/> [31.03.2019]
- Sanżyjew Bujanto (1996) *Izmenienie w cislennom sostawie buriatskogo naroda w dorewolucyonnuju i sowietськуju epochu (s 90-ch gg. XIX do naczala 20-ch gg. XX wieka)*, [w:] *Sowremiennoe polożenie buriatskogo naroda i pierspektivy jego razwytija: materialy naucz.-prakt. konf.*, Ulan Ude, edycja 2: RAN BION
- Sara T-b (2015) *Szenecheen ture*, YouTube, <https://www.youtube.com/watch?v=60snkWhgNAw>
- Saryusz-Wolska Magdalena (2009) *Pamięć zbiorowa i kulturowa : współczesna perspektywa niemiecka*, Kraków: Universitas
- Sharaid Galsan (2015) *Buryad-Mongolian books*, <http://buryadnom.blogspot.com/>
- Shimamura Ippei (2004) *The movement for reconstructing identity through shamanism: a case study of the Aga Buryats in post-socialist Mongolia*, „Inner Asia” Vol. 6
- Shimunek Andrew (2014) *Phonological and literary characteristics of some pieces of Khamnigan oral folklore*, „Altai Hakpo” Vol. 24
- Sinicyn Fjodor (2013) *Krasnaja burja: Sowieckoje gosudarstwo i buddizm w 1917-1946 g*, Sankt Petersburg: Izdatel'stvo A.A. Terientjew
- Smith Anthony David (2009) *Etniczne źródła narodów*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego
- Smyrski Łukasz (2018) *Między władzą spojrzenia a praktyką. Antropologia krajobrazu*, Warszawa: Oficyna Naukowa

- Smyrski Łukasz (2013) *Krzyżujące się granice. Kontekst południowej Syberii, Mongolii i północnych Chin*, [w:] *Granice i pogranicza: państw, grup, dyskursów...*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
- Smyrski Łukasz (2008) *Ajdyn znaczy księżyc. Narody południowej Syberii*, Warszawa: DiG
- Sobolewa Anna (2019) *Miasto pogrzebienia pupowiny wseгда schitalos' swiatym*, <https://www.infpol.ru/197037-mesto-pogrebeniya-pupoviny-vseгда-schitalos-swiatym/>
- Sosorbaram Majdar, Gunekin Arsalan G. (2018) *W Mongolii prezentowali knigu o Khamniganakh*, Infpol.ru, <https://www.infpol.ru/176416-v-mongolii-prezentovali-knigu-o-khamniganakh/>
- Soyol.Ru (2018), „Prazdnik s'niega” (21:45). „Na kraju stepi” (10:48), YouTube, <https://www.youtube.com/watch?v=AuCOe3xBKko>
- Sundujewa Dina (2013) *Metodologičeskie podchody k issledowaniju etničeskoj samoidentifikacii szylkinskich chamnigan*, „Wiesticznik ZabGU” nr 12, <https://cyberleninka.ru/article/n/metodologičeskie-podchody-k-issledowaniju-etničeskoj-samoidentifikacii-shilkinskich-hamnigan-1> [8.02.2020]
- Szardarow Łubsan (1989) *Niityn-političeske terminuudyje jaaža orszuulcha tuchaj* [fragment gazety, badania terenowe]
- Szmyt Zbigniew (2013) „Modern Nomads”: antropologičeskie oczerki sowremiennych buriackich migracij w Rossii, Irkuck: Ottisk
- Szmyt Zbigniew (2012) *Obied s predkami. Szenechenskie repatrianty w Buriatii*, „Wiesticznik BGU. Gumanitarnyje issledowania Wnutriennej Azji?” No. 1, <https://cyberleninka.ru/article/n/obed-s-predkami-shenechenskie-repatrianty-v-buriatii> [10.02.2020]
- Szynkiewicz Sławoj (1981) *Rodzina pasterska w Mongolii*, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich
- Tangad Oyungerel (2013) *Scheda po Czynngis Chanie. Demokracja po mongolsku*, Warszawa: Trio
- Tangad Oyungerel (2009) *Przemiany ustrojowe w Mongolii a kategorie tradycyjnego myślenia w kulturze*, rozprawa doktorska, Warszawa: Uniwersytet Warszawski
- Teleradiokompania Buriatia (2016) *Radost' wstriečzy. Mongolskij fotobudożnik*, YouTube, <https://www.youtube.com/watch?v=VxxI9p1DnQ4>
- Teleradiokompania Buriatia (2018) *Radost' wstriečzy*, YouTube, <https://www.youtube.com/watch?v=pYDNEI9kEos2018>
- Tiurin Anatolij (2010) *Datirovanie Buriatow*, „Populacionnyje rekonstrukcii” Vol. 10, [http://new.chronologia.org/volume10/turin\\_burjaty.php](http://new.chronologia.org/volume10/turin_burjaty.php)



- Tobojew Tuguldur (1992) *Choriin болон Агын бuriaduудай urda sagai түүнche*, [w:] *Buriadai түүнche besheguiiid*, Ulan Ude: Buriadai nomoi cheblel
- Trading Economics (db.) *Mongolia GDP Growth Rate YoY 1991-2018*, <https://tradingeconomics.com/mongolia/gdp-growth>
- Tradycja wynaleziona* (2008) (red.) Hobsbawm Eric, Ranger Terence, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego
- Triegubowa Dinara (2017) „*Языковоје строителство” w Buriat-mongolskoj ASSR w 1920-1930-e gody*, „Czelowiek: Obraz i suszcznost’. Gumanitarnyje aspikty” No. 1-2 (28-29), <https://cyberleninka.ru/article/n/yazykovoe-stroitelstvo-v-buryat-mongolskoj-assr-v-1920-1930-e-gody> [10.02.2020]
- Warnawski Pawiel (2014) *Buriackaja etnocznost’ w politicheskich projektach XX wieka: iz impierii w impieriju?*, „Wiesticnik BGU, Gumanitarnyje issledowanija Wnutriennej Azji” No. 4, <https://cyberleninka.ru/article/n/buryatskaya-etnichnost-v-politicheskikh-proektach-xx-veka-iz-imperii-v-imperiju> [9.02.2020]
- Warnawski Pawiel, Dyrchejewa Galina, Skrynnikowa Tatiana (2003) *Buriackaja etnocznost’ w kontieksie sojokulturnoj modernizacji (koniec XIX – piernwaja tret’ XX wiekow)*, [http://mion.isu.ru/filearchive/mion\\_publications/buryat/](http://mion.isu.ru/filearchive/mion_publications/buryat/)
- Wasil’jewa Maria, Dugarowa Tujana (2007) *Buriaty w nowom stoletii: sojialno-ekologiczeskij aspekt*, Ulan Ude: Izdatielstwo BGU
- Wiernut’ nazwanie „Buriat-Mongolija”/Buriad-Mongol neregje bergeeeche* (1998) (Ed.) Chimitdorzhiev Shirab, Ulan Ude: Kongress Buriatskogo naroda
- Wikipedia (bd.a) *Genghis Khan*, [https://en.wikipedia.org/wiki/Genghis\\_Khan#Films](https://en.wikipedia.org/wiki/Genghis_Khan#Films)
- Wikipedia (bd.b) *Kidani*, <https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9A%D0%B8%D0%B4%D0%B0%D0%BD%D0%B8>
- Wikipedia (bd.c) *Hamnigany*, <https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A5%D0%B0%D0%BC%D0%BD%D0%B8%D0%B3%D0%B0%D0%BD%D1%8B>
- Woda Rossii (2020) *Onon*, [https://water-rrf.ru/Водные\\_объекты/523/ОНОН](https://water-rrf.ru/Водные_объекты/523/ОНОН)
- Yamakoshi Yasuhiro (2012) *How to indicate the possessor in Khamnigan Mongolian*, „Proceedings of the 10<sup>th</sup> International Conference Of Mongolists” Vol. II *Mongolian language and culture and their urgent problems*, Ulaanbaatar: IAMS
- ZAB.RU 2012 *Strasti po Czingistanu*, [https://zab.ru/articles/2604\\_strasti\\_po\\_chingishanu](https://zab.ru/articles/2604_strasti_po_chingishanu)
- Zajaczkowski Wojciech (2015) *Rosja i narody: ósmý kontynent: szkic dziejów Eurazji*, Warszawa: Wydawnictwo MG

- 
- Zandanowa Larisa (2017) *Organizacija političeskich processow i represiji 1937-1938 gg. w Wostocznoj Sibiri (po materialam sledstwiennogo diela N.I. Zandanowa)*, [w:] *Sibirskaja sytka: Sbornik naučnych statiej* nr 8 (20), Irkuck: Ottisk, [http://library.isu.ru/ru/resources/e-library/conf\\_works\\_ISU/Sib\\_soderzhanie/Sib36.pdf](http://library.isu.ru/ru/resources/e-library/conf_works_ISU/Sib_soderzhanie/Sib36.pdf)
- Zapaśnik Stanisław (2002) *Tolerancja a odmienni kulturowo*, [w:] *Prawa człowieka. Tolerancja i jej granice*, (red.) Jakubowska-Branicka Iwona, Warszawa: Instytut Stosowanych Nauk Społecznych Uniwersytetu Warszawskiego
- Zhanaev Ayur (2019) *The Human Being in Social and Cosmic Orders. Categories of Traditional Culture and the Problems of Contemporary Buryat Identity*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego
- Znanięcki Florian (1990) *Współczesne narody*, Warszawa: PWN
- Żabajewa Larisa (2001) *Elbek-Dorży Rinczyno i nacjonal'no-demokratycznejskoje dviżenie mongolskich narodow*, Ulan Ude: Izdatiel'stvo WSGTU
- Żamcarano Cybeen (1907) *Buriatskoje narodniczejskoje dviżenie i jego kritika*, „Sibirskije wo-prosy” nr 24
- Żamcarano Cybeen (2011) *Putienyje dnewniki 1903-1907*, Ulan Ude: Respublikanskaja ti-pografia
- Żamsaranowa Raisa (2013) *Wieroispowiedanie i cziślenno-rodowoj sostaw tungusow Urul'ginskoy stepnoj dumy XIX w.*, „ISOM” No. 3, <https://cyberleninka.ru/article/n/veroisповedanie-i-chislenno-rodovoy-sostav-tungusov-urulginskoy-stepnoy-dumy-xix-v> [25.03.2020]
- Żukowskaja Natalia (2000) *W poiskach buriatskoj natsional'noj idieji*, [w:] *Problemy istorii i kultury koczenych cywilizacyj Central'noj Azji*, tom 4, Ulan Ude: BNC SO RAN



## Noty o autorach

Prof. dr hab. Ewa Nowicka-Rusek – socjolog, antropolog społeczny, profesor w Collegium Civitas, kierownik Zakładu Antropologii Społecznej w Instytucie Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego w latach 2001-2013.

Zajmuje się kwestią swojskości i obcości, kontaktem kultur, powstawaniem nowych narodów na Syberii i na Balkanach (Arumuni), sytuacją mniejszości polskiej na obszarach byłego ZSRR, grupami mniejszościowymi w Polsce i Europie Środkowo-Wschodniej (w tym przede wszystkim Romami).

Dr Ayur Zhanaev – pracuje na stanowisku adiunkta w Zakładzie Prawnych i Społecznych Badań Integralnokulturowych w Instytucie Profilaktyki Społecznej i Resocjalizacji Uniwersytetu Warszawskiego.

Zajmuje się problematyką ładu społecznego, aktualnie prowadzi badania, których celem jest pogłębione poznanie i opisanie systemów normatywnych obszaru pogranicza chińsko-mongolsko-rosyjskiego, opierając się na religii (analiza buddyjskiej literatury dydaktycznej), obyczajach i lokalnych projektach prawnych.



## Summary

*On both sides of the Onon.  
Buryats on the Russian-Mongolian borderlands*

The book at hand deals with the complex historical, cultural, and identity phenomena taking place today in the Russian-Mongolian borderlands delineated by the Onon River. This analysis is based primarily on research fieldwork conducted on both sides of the Onon – in the Agin-Buryat Okrug (Russia) as well as the Khentii Aimag (China) and the Dornod Aimag (Mongolia). The Onon River Valley is an area particularly important for the Mongolian world as the birthplace of Genghis Khan and the origins of the Mongol Empire. Since the 18th century – as a consequence of the region's colonization by the Russian and Qing empires – this has been a fluid borderland territory wherein multifaceted ethnic relations are formed among the local communities of different cultural and political status.

The first chapter in this volume is devoted to the mythology surrounding the Onon River Valley hero: Genghis Khan is considered by all Mongolian and Turkic language groups to represent the glorious past of their collectivity. Nonetheless, all the groups inhabiting the Onon borderlands – Buryats, Khalkha and Chamnigans – wrangle over whose historical ties are closer to the leader. Among the cross-border disagreements dividing them are the sites of the birth, death, and burial of Genghis Khan with each group placing these on one side of the river or another.

The second chapter takes the Chamnigans as a case study illustrating the transborder situation very well. This is a group of uncertain ethnic status whose origins are disputed by all others in the region; its relations to the Buryat people and other surrounding ethnicities are unclear. As a consequence, this specific group has been subject to ethnic proselytizing efforts undertaken by both the Buryats and Khalkha Mongols. Even so, the Chamnigans also continue to build a distinct ethnic identity.

The subsequent three chapters addresses the historical changes which have affected the Onon River borderlands. Among other factors, the political borders have – due to

wars and the Bolshevik Revolution – shifted and segregated parts of the Buryat population, forcing inhabitation in three different countries (Russia, Mongolia, and China), each of which applies different cultural and educational policies. A cultural diversity among the three Buryat subgroups has evolved in the different countries. Consequently, Russian, Mongolian, and Chinese Buryats today constitute (more or less) separate cultural and social entities.

In fact, our research confirms the existence of different versions of Buryatness – various attitudes towards the past and to ancestral territories. We analyze key Mongolian notions (*oboo* and *toonto*) which bind a human being to the land: one's birthplace, home, and kinship community. In this context, attention is paid to the Buryat lands in Russia where the *oboo* ancestors lie. In turn, the Mongolian lands on which generations of Buryats have been born constitute their own state and homeland. Overall, we consider the sense of all these cultural phenomena in terms of a borderland perceived as a threshold, a zone of ambiguity and danger.

**Collegium Civitas jest wydawcą lub współwydawcą następujących książek:**

**Spojrzenia. Pałac Kultury i Nauki w socjologicznym kalejdoskopie**, (red.) Anna Wyka, Katarzyna Iwińska, Warszawa 2005: Collegium Civitas

**O życiu publicznym, kulturze i innych sprawach**, (red. naukowa) Bogdan W. Mach, Edmund Wnuk-Lipiński, Warszawa 2007: Collegium Civitas / Instytut Studiów Politycznych PAN

**Jadwiga Koralewicz, Autorytaryzm, lęk, konformizm**, wyd. 2 zmienione, Warszawa 2008: Wydawnictwo Naukowe „Scholar” / Collegium Civitas

**Gra w przywództwo. Jak zdobyć i utrzymać władzę?**, (red.) Bohdan Szklarski, Warszawa 2008: Centrum Kreowania Liderów/ Collegium Civitas

**Lider, manager, oportunista – współczesne koncepcje przywództwa**, (red.) Krzysztof Kasianiuk, Warszawa 2008: Centrum Kreowania Liderów/ Collegium Civitas

**Pamięć zbiorowa jako czynnik integracji i źródło konfliktów**, (red.) Andrzej Szpociński, Warszawa 2009: ISP PAN/ Wydawnictwo Naukowe „Scholar” / Collegium Civitas

**Konsultacje społeczne wokół inwestycji infrastrukturalnych**, (red. naukowa) Katarzyna Iwińska, Warszawa 2010: Collegium Civitas/ Klub Myśli Społecznej Inicjatywy

**Profesjonalny menedżer w NGO**, (red.) Katarzyna Iwińska, Warszawa 2010: Collegium Civitas / Klub Myśli Społecznej Inicjatywy

**„Po co pamiętać razem?” Praktyki pamięci a kultura obywatelska kobiet w gminie Stare Juchy i powiecie etckim**, (red. nauk.) Barbara Markowska, Warszawa 2010: Collegium Civitas

**Profesjonalny menedżer w NGO, cz. 2**, (red.) Katarzyna Iwińska, Anna Radiukiewicz, Warszawa 2011: Klub Myśli Społecznej „Inicjatywy” / Collegium Civitas

**Profesjonalny menedżer w NGO. Wydanie drugie poprawione**, (red.) Katarzyna Iwińska, Warszawa 2012: Klub Myśli Społecznej „Inicjatywy” / Collegium Civitas

**Można**, koncepcja, opracowanie i red. merytoryczna Jadwiga Koralewicz, współpraca Karina Wielomska, Piotr Komorowski, Warszawa 2012: Collegium Civitas

**Piotr Siuda, Radosław Bomba, Magdalena Kamińska, Grzegorz D. Stunża, Marek Troszyński, Tomasz Żaglewski, Prosumpcjonizm pop-przemysłów. Analiza polskich przedsiębiorstw z branży rozrywkowej**, Warszawa 2013: Fundacja „Wiedza Lokalna” / Collegium Civitas



**Przeszłość w dyskursie publicznym**, (red.) Andrzej Szpociński, Warszawa 2013: Instytut Studiów Politycznych PAN/ Wydawnictwo Naukowe „Scholar”/ Collegium Civitas Press

**Xymena Bukowska, Marcin Jewdokimow, Barbara Markowska, Paweł Winiarski**, *Kapitał kulturowy w działaniu. Studium światów społecznych Białowieży*, Warszawa 2013: Collegium Civitas/ ISP PAN/ Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

**Teresa Rakowska-Harmstone**, *Reluctant Clones. Moscow and the “Socialist Commonwealth”*, Warszawa 2014: Collegium Civitas/ IPN

**Nieodkryty wymiar III sektora. Wprowadzenie do badań nad nowym społecznikiem**, (red. naukowa) Stanisław Mocek, Warszawa 2014: Collegium Civitas/ Centrum Wspierania Aktywności Lokalnej CAL

**The Visegrad Countries in Crisis**, (ed.) Jan Pakulski, Warsaw 2016: Collegium Civitas

**Efekt motyla. Scenariusze rozwoju sektora społecznościowego w Polsce**, (red. naukowa) Rafał Krenz, Stanisław Mocek, Bohdan Skrzypczak, Warszawa 2015: Collegium Civitas / Centrum Wspierania Aktywności Lokalnej CAL

**Dominik Smyrgała, Leszek Jesień, Łukasz Kister, Marcin Koniak, Łukasz Tolak**, *PKP Energetyka po prywatyzacji – bezpieczeństwo dostaw energii i przewozów kolejowych*, Warszawa 2016: FIBRE / Collegium Civitas

**Marcin Gajek**, *W stronę republikańskiego liberalizmu. Kategoria cnót liberalnych we współczesnej amerykańskiej myśli politycznej*, Warszawa 2016: Ośrodek Myśli Politycznej / Collegium Civitas

**WISE Handbook**, (eds.) Katarzyna Iwińska, Michael Jones, Magdalena Kraszewska, Athens – Brno – Porto – Uppsala – Warsaw 2017: Collegium Civitas

**Magdalena El Ghamari**, *Cool Jihad*, Warszawa 2018: Wydawnictwo „Difin” / Collegium Civitas

**Tomasz Płudowski**, *American Political Issue Ownership and Framing. A Functional Theory of Electoral Advantage-Seeking in Presidential Advertising from Eisenhower to Trump*, Warsaw 2018: Collegium Civitas / ASPRA-JR

**Joanna Konieczna-Sałamatin, Tomasz Stryjek, Natalia Otrishchenko**, „Wydarzenia. Ludzie. Historia. Raport z badań sondażowych o pamięci współczesnych Polaków i Ukraińców”, Warszawa 2018: Collegium Civitas / Instytut Studiów Politycznych PAN

**Йоанна Конечна-Саламатін, Наталія Отрищенко, Томаш Стрик**, *Історія. Люди. Події. Звіт про дослідження про пам'ять сучасних поляків та українців*, Warszawa 2018: Collegium Civitas

**Joanna Konieczna-Sałamatin, Tomasz Stryjek, Natalia Otrishchenko**, *History. People. Events. Research report on the memory of contemporary Poles and Ukrainians*, Warszawa 2018: Collegium Civitas

**Maria Kostyszak**, *Etyka osobista. O przemieniającym potencjale sztuki i techniki / Personal Ethics On the Transforming Potential of Art and Technology*, Warszawa 2019: Collegium Civitas

**Paweł T. Dobrowolski**, *Magik, histeryczka, podróżnik: trzy oblicza XVIII wieku*, Warszawa 2020: Collegium Civitas

**Paweł Ruszkowski, Andrzej Przystalski, Paweł Maranowski**, *Polaryzacja światopoglądowa społeczeństwa polskiego a klasy i warstwy społeczne*, Warszawa 2020: Collegium Civitas

### Seria wydawnicza **Zeszyty Naukowe Collegium Civitas**

**Zeszyt nr 1:** *Intelektualiści a komunizm i inne eseje*, (red.) Andrzej Paczkowski, 2002

**Zeszyt nr 2:** *Płońsk w socjologicznym kalejdoskopie. Raporty z badań studenckich*, 2002

**Zeszyt nr 3:** *Świat instytucji i organizacji społecznych*, (red.) Włodzimierz Pańków, 2002

**Zeszyt nr 4:** *Panorama ruchów społecznych w Polsce*, (red.) Marcin Frybes, Paweł Kuczyński, 2002

**Zeszyt nr 5:** *Kaszuby: Prawdy i mity. Raporty z badań studenckich*, 2004

**Zeszyt nr 6:** *Być cudzoziemcem w Polsce*, (red.) Hanna Malewska-Peyre, 2004

**Zeszyt nr 7:** *Lobbying w praktyce: doświadczenia polskie*, (red.) Małgorzata Molęda-Zdziech, 2004

**Zeszyt nr 8:** *Polacy XXI wieku. Nowe style życia*, (red.) Stanisław Mocek, 2005

**Zeszyt nr 9:** *Bezpieczeństwo międzynarodowe po zakończeniu „zimnej wojny”*, (red.) Jacek Czaputowicz, 2005

**Zeszyt nr 10:** *Europejskie prawo gospodarcze. Nowe tendencje*, (red.) Aleksander Gubrynowicz, 2006

**Zeszyt nr 11:** *Lobbying w praktyce: doświadczenia polskie, wydanie drugie poprawione i rozszerzone*, (red.) Małgorzata Molęda-Zdziech, 2006

**Zeszyt nr 12:** *Europejskie prawo gospodarcze. Nowe tendencje – część 2*, (red.) Aleksander Gubrynowicz, 2008

- Zeszyt nr 13:** *Płeć współczesnej kultury*, (red.) Marta Zimniak-Hańajko, 2008
- Zeszyt nr 14:** *Antropologia wizualna*, (red.) Joanna Tokarska-Bakir, 2008
- Zeszyt nr 15:** *Polacy XXI wieku. Nowe ruchy religijne*, (red.) Marta Zimniak-Hańajko, 2009
- Zeszyt nr 16:** Joanna Aleksandra Janas, *Funkcjonowanie swobody przepływu kapitału i jej miejsce na rynku wewnętrznym Unii Europejskiej*, 2009
- Zeszyt nr 17:** *Polacy XXI wieku. Praca Polaków w kulturze współczesnego kapitalizmu*, (red.) Marta Zimniak-Hańajko, 2011
- Zeszyt nr 18:** *Patologie życia społecznego*, (red.) Jadwiga Koralewicz, 2011
- Zeszyt nr 19:** *Surowce energetyczne w polityce wielkich mocarstw*, (red.) Dominik Smyrgała, 2011
- Zeszyt nr 20:** „Wartością sołectwa są ludzie” – raporty ze studenckich badań terenowych w gminach śląskich, (red.) Katarzyna Iwińska, Anna Radiukiewicz, 2012
- Zeszyt nr 21:** *Mediatyzacja – analiza zjawiska i wybranych studiów przypadków*, (red. nauk.) Małgorzata Molęda-Zdziech, 2012
- Zeszyt nr 22:** *Wokół niepodległości Kosowa: historia i pierwsze reakcje*, (red.) Dominik Smyrgała, 2012
- Zeszyt nr 23:** *Wojna o pokój trwa...*, (red. nauk.) Dominik Smyrgała, 2014
- Zeszyt nr 24:** *Democracy and Human Rights in East Asia and Beyond – Critical Essays*, (ed.) Marta Kosmala-Kozłowska, 2015

### Seria wydawnicza **Studia i Analizy Collegium Civitas**

- tom 1:** *Cóż po antropologii? Prace Katedry Antropologii Kulturowej Collegium Civitas*, (red. nauk.) Joanna Tokarska-Bakir, 2006
- tom 2:** *5 lat Karty Praw Podstawowych UE*, (red. naukowa) Aleksander Gubrynowicz, 2006
- tom 3:** *EURO 2012. Mistrzostwa Europy w cieniu terroryzmu*, (red. nauk.) Krzysztof Liedel, 2007
- tom 4:** *Umowy zawarte przez Wspólnoty Europejskie w orzecznictwie sądowym państw członkowskich*, (red. nauk.) Aleksander Gubrynowicz, 2008
- tom 5:** Kuba Jałoszyński, Janusz Skosolas, *Media wobec współczesnego zagrożenia terroryzmem*, 2008

- tom 6:** *Rola mediów w przeciwdziałaniu terroryzmowi*, (red. nauk.) Krzysztof Liedel, Paulina Piasecka, 2009
- tom 7:** *Nowe technologie w zwalczaniu terroryzmu. Projekt PROTEUS*, (red. nauk.) Kuba Jałoszyński, Krzysztof Liedel, 2009
- tom 8:** *Kształtowanie się nowej europejskiej polityki wschodniej – ocena Partnerstwa Wschodniego*, (red. nauk.) Kerry Longhurst, 2009
- tom 9:** *Forging a new European Ostpolitik – An Assessment of the Eastern Partnership*, (ed.) Kerry Longhurst, 2009
- tom 10:** *Autorytaryzm iberyjskie – Hiszpania Franco i Portugalia Salazara*, (red. nauk.) Bohdan Szklarowski, Maciej Słęcki, 2010
- tom 11:** *Polska racja stanu*, (red. nauk.) Szymon Hatłas, 2010
- tom 12:** *Latynoameryka u progu trzeciego stulecia niepodległości: przywództwo, idee i systemy polityczne*, (red. nauk.) Piotr Łaciński, 2011
- tom 13:** Dominik Smyrgała, *Latynoamerykańska teologia wyzwolenia – wiara, rewolucja pasywna, nacjonalizm antykolonialny*, 2014
- tom 14:** *Między regionalnymi rynkami energii a technologią – przyszłość sektora energetycznego w Polsce*, (red. nauk.) Dominik Smyrgała, 2016
- tom 15:** *The Visegrad Countries in Crisis*, (ed.) Jan Pakulski, 2016
- tom 16:** *Post-Communist Development: Europe's Experiences, Asia's Challenges*, (ed.) Andrzej Bolesta, 2017
- tom 17:** *Śląsk kobiet: tradycja, aktywność i ekologia*, (red. nauk.) Xymena Bukowska, Katarzyna Iwińska, 2018
- tom 18:** Maria Cole, *Paradoks płci. Wyższe wykształcenie kobiet w Stanach Zjednoczonych i w Polsce*, 2018
- tom 19:** Agnieszka Nitza-Makowska, *Różnice demokracji: Indie i Pakistan*, 2018

### Seria wydawnicza **Studia i Analizy Historyczne Collegium Civitas**

- tom 1:** Eugeniusz Cezary Król, *Polska kultura 1956*, 2007
- tom 2:** *Rzeczpospolita wielokulturowa – dobrodziejstwo czy obciążenie?*, (red. nauk.) Jerzy Kłoczowski, 2009
- tom 3:** Piotr Toczyski, *Jak mit jednoczy Europę? Analiza arturiańskich elementów kultury symbolicznej jako czynników spajających współczesną Europę*, 2013

**tom 4:** Kamil Popowicz, *Madame de Staël*, 2013

**tom 5:** Paweł T. Dobrowolski, *(P)oszukiwanie tożsamości: cztery studia o angielskim Oświeceniu*, 2015

### Seria wydawnicza **Studia i Analizy Dyplomacji Kulturalnej i Publicznej Collegium Civitas i Instytutu Adama Mickiewicza**

**tom 1:** *Promocja Polski w świecie: kultura – dyplomacja – marka narodowa*, 2010

**tom2:** *Wymiana i konkurencja. Środowisko i formy promocji Polski w świecie*, 2011

### Seria wydawnicza **Zeszyty Gospodarki Społecznej**

**tom 1:** *Z teorii i praktyki gospodarki społecznej*, (red. nauk.) Ewa Leś, Małgorzata Ołdak, 2006

**tom 2:** *Przedsiębiorstwo społeczne w rozwoju lokalnym*, (red. nauk.) Ewa Leś, Małgorzata Ołdak, 2007

**tom 3:** *Nowa gospodarka społeczna w rozwoju regionalnym i lokalnym*, (red. nauk.) Ewa Leś, Małgorzata Ołdak, 2008

**Collegium Civitas** jest również wydawcą i współwydawcą czasopism naukowych.

Wspólnie z European Association for Security publikuje półrocznik naukowy „**Securitologia**”, w którym ukazują się artykuły podejmujące w swej treści szeroko rozumiane problemy bezpieczeństwa jednostki i organizacji społecznych. Czasopismo to dostępne jest w wersji papierowej oraz elektronicznej, na stronie internetowej o adresie: <http://www.ejournals.eu/Securitologia/>.

Uczelnia jest również wydawcą rocznika naukowego „**Zoon Politikon**”. Pismo to ma charakter interdyscyplinarny, wynikający z wielości doświadczeń i odmienności dyscyplin oraz różnych sposobów myślenia o sprawach zbiorowości i wspólnot w ponowoczesnym świecie. Czasopismo jest dostępne jest na stronie internetowej o adresie: <http://www.ejournals.eu/Zoon-Politikon/>.

Od roku 2010 **Collegium Civitas**, w ramach Centrum Badań Społeczności i Polityk Lokalnych, wydaje zeszyty „**Animacja Życia Publicznego**”.

Od roku 2015 uczelnia publikuje półrocznik „**Energetyka – Społeczeństwo – Polityka**”, dostępny w wersji papierowej oraz elektronicznej – na stronie internetowej: <http://www.ejournals.eu/ESP/>.

*Fotografie*





1. *Delüün Botdog 1* – oficjalnie uznane przez rząd Mongolii miejsce urodzenia Czyngis-chana, somon Dadał, Mongolia, fot. Wojciech Połeć, 2014



2. Pomnik Czyngis-chana, somon Dadał, Mongolia, fot. Ayur Zhanaev, 2014





3. Pomnik Temudżyna (Czyngis-chana) w dzieciństwie – przed wejściem do Muzeum dzieciństwa Czyngis-chana, somon Dadał, Mongolia, fot. Ayur Zhanaev, 2014



4. 40-metrowy pomnik Czyngis-chana na koniu w pobliżu Ułan Bator w miejscowości Condżyn-Bołdog Mongolia, fot. Wojciech Połec, 2014



5. *Delüün Bołdog 2* – widok na jedno z proponowanych lokalizacji *Delüün Boldog* w okolicy wioski Budałan, Buriacki Okręg Agiński, Rosja, fot. Ayur Zhanaev, 2012



6. Widok z pagórka *Delüün Bodog 2* na rzekę Onon, Buriacki Okręg Agiński, Rosja, fot. Ayur Zhanaev, 2012



7. *Delüün Bodog 3* – kolejny proponowany *Delüün Bodog* w okolicy wioski Kunkur, domniemane miejsce narodzin Czyngis-chana, Buriacki Okręg Agiński, Rosja, fot. Ayur Zhanaev, 2012



8. Samotne drzewo w stepie, według legendy posadzone przez potomka Czyngis-chana, Buriacki Okręg Agiński, Rosja, fot. Ayur Zhanaev, 2012



9. Widok na wioskę Tokczyn, Buriacki Okręg Agiński, Rosja, fot. Ayur Zhanaev, 2012



10. Flagi Rosji, Mongolii i Chin wywieszono podczas buriackiego festiwalu *Altargana*, somon Dadał, Mongolia, fot. Ayur Zhanaev, 2014



11. Grobowce wyłożone kamiennymi płytami licznie występują na terenie Zabajkala. Ich wiek datuje się na 1300-300 lat p.n.e. Okolice Tokczyna, Buriacki Okręg Agiński, Rosja, fot. Ayur Zhanaev, 2012



12. Kobieta o pochodzeniu chamnigańskim w stroju tradycyjnym obok ołtarzyka buddyjskiego w swoim domu, Tokczyn, Buriacki Okręg Agiński, Rosja, fot. Ayur Zhanaev, 2012



13. Owce buriackiej rasy *büübei* w Muzeum Etnograficznym w Ułan Ude, Buriacja, Rosja. Tradycyjne rasy bydła w Buriacji etnicznej w czasach radzieckich zostały wymienione na europejskie. Fot. Ayur Zhanaev, 2012



14. Pozostałości buriackich wielbłądów, które przeżyły wyniszczenie w Buriacji etnicznej w latach 30. XX wieku tylko w okolicach wioski Kusoci, Buriacki Okręg Agiński, Rosja, fot. Wojciech Połec, 2013



15. Plakat festiwalu *Chamag Mongoł* w Ułan Ude, Buriacja, Rosja, fot. Ayur Zhanaev, 2013



16. Ekspozycja wnętrzu domu hunów w Muzeum Etnograficznym w Ułan Ude, Buriacja, Rosja, fot. Ayur Zhanaev, 2012





17. Widok na Ułan Ude z Łysej Góry, Buriacja, Rosja, fot. Ayur Zhanaev, 2012



18. Miejsce budowy rekonstrukcji grodziska Chunów pod Ułan Ude, Buriacja, Rosja, fot. Ayur Zhanaev, 2013



19. Sklep „Szenecheen” prowadzony przez Buriatów chińskich w miasteczku Mogotuj. Tu można kupić tradycyjne stroje buriackie i towary z Chin. Buriacki Okręg Agiński, Rosja, fot. Ayur Zhanaev, 2013



20. Bar/restauracja kuchni buriackiej prowadzony przez Buriatów chińskich w Ułan Ude, Buriacja, Rosja, fot. Ayur Zhanaev, 2013



21. Buriaci chiński podczas *Attargany* w Agińsku, Buriacki Okręg Agiński, Rosja, fot. Ayur Zhanaev, 2012



22. Buriaci trzech państw w buddyjskim klasztorze agińskim podczas święta Majdari tuż po festiwalu *Attargana*, Buriacki Okręg Agiński, Rosja, fot. Ayur Zhanaev, 2012



23. Festiwal *Noc Jochora* w Ułan Ude, Buriacja, Rosja, fot. Ayur Zhanaev, 2012



24. Obrzęd oboo w Kizyndze u góry Czefasaana, Buriacja, Rosja, fot. Ayur Zhanaev, 2014



25. Pan Bato z wioski Budałan pokazuje miejsce urodzenia *toonto niutag* swojej babci na jej byłym koczowisku, Buriacki Okręg Agiński, Rosja, fot. Ayur Zhanaev, 2012



26. *Tugjin Ovoo* – *oboo* na górze Bajan-Ovoo, miejsce czci czarnego buńczuka Czyngis-chana, somon Dadał, Mongolia, fot. Wojciech Połec, 2014



27. Bębenek modlitewny buddyjski z imionami 607 Buriatów, ofiar represji końca lat 30. XX wieku z wioski Dadał. Pomniki upamiętniające ofiary represji znajdują się w każdej wiosce buriackiej. Somon Dadał, Mongolia, fot. Ayur Zhanaev, 2014



28. Jurty Buriatów mongolskich pod miastem Czojbałsan, Mongolia, fot. Ayur Zhanaev, 2019



29. Wnętrze tradycyjnej jurty buriackiej w muzeum w miejscowości Daszbałbar, Mongolia, fot. Ayur Zhanaev, 2019



30. Pani Munkeseseg z mężem Tsyrendorzem i synem Ariunboldem z Daszbałbaru. Twórczyni tradycyjnych ludowych strojów buriackich w strojach przez siebie wykonanych. Mongolia, fot. Ayur Zhanaev, 2019





31. Książki w języku buriackim wydane w Buriacji w bibliotece Daszbałbaru. Pani bibliotekarka narzeka, że od wielu lat nie mają dostawy nowych książek buriackich. Mongolia, fot. Ayur Zhanaev, 2019



32. Nauczyciel łucznictwa Namżydorż trenuje swoich uczniów przed zawodami. Łucznictwo tradycyjne jest pielęgnowane wśród Buriatów mongolskich. Daszbałbar, Mongolia, fot. Ayur Zhanaev, 2019



33. Kamienie „graniczne” w okolicy Daszbałbaru, ciągnące się przez kilka kilometrów, które według miejscowych wyznaczały starą granicę pomiędzy imperium rosyjskim a mandżurskim imperium Qingów. Mongolia, fot. Ayur Zhanaev, 2019



34. Stos kamieni o nazwie *Charuul Zangi* w pobliżu wioski Daszbałbar, wysoki punkt, na którym zasiadał stróż graniczny (*Charuul Zangi*), podobno mandżurski, Mongolia, fot. Ayur Zhanaev, 2019



35. Oboo wioski Daszbałbar nad rzeką Uldz, Mongolia, fot. Ayur Zhanaev, 2019



36. Pomnik zabitego podczas zamachu w roku 1998 lidera ruchu demokratycznego wczesnych lat 90. XX wieku, deputowanego do Parlamentu (Wielkiego Churału) Mongolii, Sandžaasurengiin Zoriga. Miał buriackie korzenie, jego rodzina pochodziła z Daszbałbaru, gdzie stoi ten pomnik przed szkołą jego imienia. Mongolia, fot. Ayur Zhanaev, 2019



37. Kamień z nutami i słowami ludowej buriackiej piosenki o pięknej mitycznej krainie Najan Nawa, w której niegdyś mieszkali Buriaci choryńscy i którą musieli opuścić. Niektórzy naukowcy buriaccy utożsamiają tę krainę z Niniwą w dzisiejszym Iraku, w XIII-XIV w. pozostającą pod panowaniem Mongołów. Wersja ta cieszy się współcześnie niezwykle popularnością. Somon Bajandun, Mongolia, fot. Ayur Zhanaev, 2019



38. Emeryci i emerytki w buriackich strojach uczestniczą w tradycyjnych zawodach strzelania z kuszy podczas festiwalu *Toonotyn bajar* na brzegu jeziora Türgen cagaan nuur, Mongolia, fot. Ayur Zhanaev, 2019



39. Model wnętrza buriackiego domu na festiwalu *Toonotyn bajar*. Separator śmietany to istotny symbol buriackości w Mongolii. Kultura Buriatów jest tam postrzegana jako połączenie kultury mongolskiej i rosyjskiej: symbolami Buriatów są: drewniany dom, siano, chleb ze śmietaną – czyli elementy kulturowe zaczerpnięte z przybyłej z zachodu kultury rosyjskiej, ukazujące ich związek z osiadłością i rolnictwem. Türgen bag, Mongolia, fot. Ayur Zhanaev, 2019



40. „Chodog terge” (*chodog*, z rosyjskiego „ходок”) – wóz konny na 4 drewnianych kołach rosyjskiego typu, często eksponowany jako symbol buriackości podczas festiwali i w muzeach Mongolii. Türgen bag, Mongolia, fot. Ayur Zhanaev, 2019



41. Buriaci na festiwalu *Toonotyn bajar*, Türgen bag, Mongolia, fot. Ayur Zhanaev, 2019



42. Inscenizacja zapomnianego rytuału *toonto tajcha* na festiwalu *Toonotyn bajar*, Türgen bag, Mongolia, fot. Ayur Zhanaev, 2019



43. Zapaśnicy na festiwalu *Toonotyn bajar*, Türgen bag, Mongolia, fot. Ayur Zhanaev, 2019



44. Strój Buriatów choryńskich w wersji przeznaczony tylko dla mężczyzn i dla dziewczynek do chwili wyjścia za mąż ozdobiony jest pod szyją wzdłuż brzegu zapięcia wzorem z trzech pasków aplikacji o różnej długości i szerokości (określany jako buriacki *enger*). Obecnie funkcjonuje jako wyznacznik kultury buriackiej. Na zdjęciu pomnik w kształcie buriackiego *engeru* z imionami 128 Buriatów, ofiar represji końca lat 30. ubiegłego stulecia, z buriackiej wioski Bajandun, Mongolia, fot. Ayur Zhanaev, 2019





45. Wioska Bajandun, Mongolia, fot. Ayur Zhanaev, 2019



46. Uczennice wykonujące taniec buriacki w Domu Kultury wioski Bajan Uuł, Mongolia, fot. Ayur Zhanaev, 2019



47. Wioska Bajan Uuĭ, Mongolia, fot. Ayur Zhanaev, 2019



48. Wioska Cagaan Owoo, Mongolia, fot. Ayur Zhanaev, 2019



49. Pomnik z nazwą jednego z 11 rodów Buriatów choryńskich – Bodonguud, wioska Daszbałbar, Mongolia, fot. Ayur Zhanaev, 2019



50. Pomnik jednego z liderów buriackich, Nanżyny Sandżaa. Był współtwórcą pierwszej konstytucji Mongolii, w roku 1937 wraz ze swoimi synami został poddany represjom i rozstrzelany w roku 1938. Cagaan Owoo, Mongolia, fot. Ayur Zhanaev, 2019



51. Chamnigański / buriacki strój zamężnej kobiety – Muzeum Pałacu Secen Chana, Czingischoł, Mongolia, fot. Ayur Zhanaev, 2019



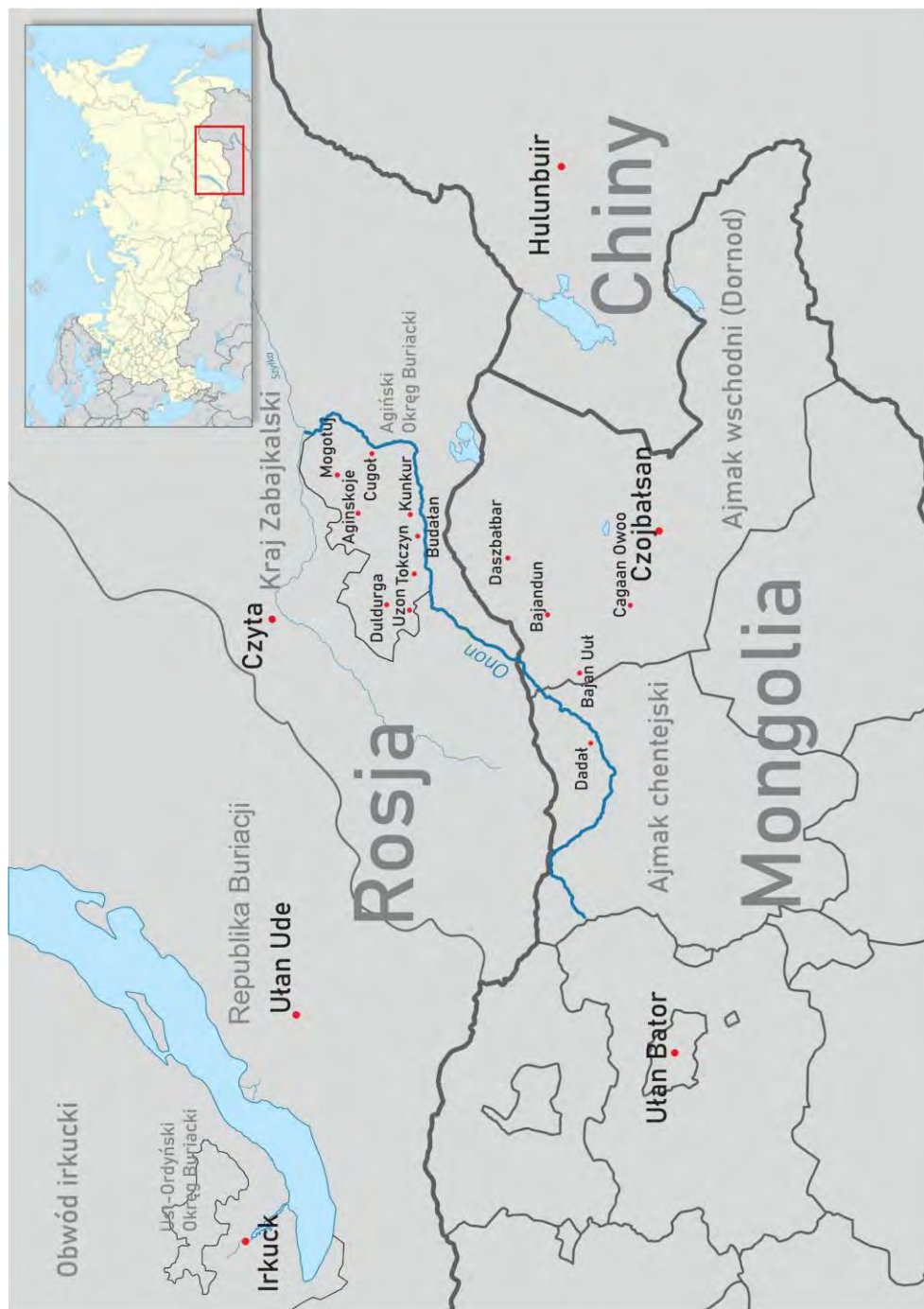
52. Buriacki strój zameężnej kobiety – muzeum Narodowe Mongolii, Ułan Bator, Mongolia, fot. Ayur Zhanaev, 2019



53. *Oboo* miasta Czobjaŝan na górze Chan Uuł, Mongolia, fot. Ayur Zhanaev, 2019



54. Autorzy książki na spotkaniu z grupą liderów i członków buriackich organizacji pozarządowych w Mongolii, Ułan Bator, Mongolia, fot. Wojciech Połeć, 2019



Poglądowa mapa terytorium nadonońskiego (autor: Ayur Zhanaev)





Autorzy swoją pracę oparli na różnorodnej bazie źródłowej. Analizują zarówno dokumenty polityczne, historyczne, dane demograficzne, jak również materiały empiryczne zgromadzone przy użyciu metody etnograficznej: wywiady, notatki terenowe, obserwacje własne. Należy podkreślić, że zaletą książki, mającą ważne znaczenie metodologiczne, jest pochodzenie obojga Autorów (Polka i Buriat), dzięki czemu otrzymali możliwość oglądu zjawiska zarówno z perspektywy zewnętrznego przybysza, jak również uczestnika omawianych procesów. Przedstawione wnioski są zapewne efektem dyskusji i negocjacji różnych perspektyw.

dr hab. **Łukasz Smyrski**

Instytut Archeologii i Etnologii Polskiej Akademii Nauk

Pogranicze rosyjsko-chińsko-mongolskie jest niewątpliwie obszarem ciekawym, a jednocześnie mało znanym polskiemu czytelnikowi. Ewa Nowicka od dziesiątków lat prowadzi badania w tej części Azji Wewnętrznej, a Ayur Zhanaev posiada ogromną wiedzę na temat opisywanego regionu, także, lecz nie przede wszystkim, ze względu na swoje pochodzenie. Współpraca tych autorów jest z pewnością zaletą książki i wzbudza zaufanie czytelnika.

dr hab. **Agnieszka Halemba**

Instytut Archeologii i Etnologii Polskiej Akademii Nauk

**!** Collegium Civitas

[www.civitas.edu.pl](http://www.civitas.edu.pl)