

DOI: <https://doi.org/10.34768/r1.2020.v462.06>**Wojciech Połec***

Szkola Główna Gospodarstwa Wiejskiego w Warszawie

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7353-9785>e-mail: wojciech_polec@sggw.edu.pl**O PROCESACH ZMIAN W KULTURACH RDZENNYCH
LUDÓW SYBERYJSKICH PO UPADKU ZWIĄZKU
RADZIECKIEGO. PRZYPADEK KULTURY BURIACKIEJ**ON THE PROCESSES OF CHANGE IN THE CULTURES OF THE
INDIGENOUS PEOPLES OF SIBERIA AFTER THE FALL OF THE
SOVIET UNION. THE CASE OF BURYAT CULTURE**Keywords:** Siberia, Buryats, policy of cultural revival, religious revival,
the Soviet Union.

The aim of the article is to analyse the selected changes within the cultures of indigenous peoples in Siberia after the dissolution of the Soviet Union, or more precisely after the political and social transformations that took place after the “fall of communism” as exemplified by the Buryat culture. An analysis of the theoretical concept of “policy of cultural revival”, which is widespread in the literature on the subject, is followed by the analysis of the connection between the revival of the cultures of Siberian indigenous peoples and the religious revival in Siberia. Political and economic change has been shown to be linked to cultural and religious change, creating a new context for the Buryats that often defies simple categorisation. Attention was drawn to the interaction of “top-down” factors imposed at the national-political level and “bottom-up” factors, i.e. activities undertaken locally, or sometimes even individually, which make creative reference to local contexts and local cultural heritage. The paper highlights the importance of religious

***Wojciech Połec** – doktor nauk humanistycznych w dyscyplinie socjologia; zainteresowania naukowe: różnicowanie kulturowe i społeczne, antropologia kultury, buriacki szamanizm, kultura Buriatów.

revival for all the changes brought about by the collapse of the Soviet Union and points to their implications for indigenous Siberian cultures.

O PROCESACH ZMIAN W KULTURACH RDZENNYCH LUDÓW SYBERYJSKICH PO UPADKU ZWIĄZKU RADZIECKIEGO. PRZYPADEK KULTURY BURIACKIEJ

Słowa kluczowe: Syberia, Buriaci, polityka odrodzenia kultur, odrodzenie religijne, Związek Radziecki.

Celem artykułu jest analiza na przykładzie kultury buriackiej wybranych zmian w obrębie kultur rdzennych Syberii w epoce po rozpadzie Związku Radzieckiego, a właściwie po przemianach ustrojowych i społecznych, jakie miały miejsce po „upadku komunizmu”. Przeprowadzono analizę rozpowszechnioną w literaturze przedmiotu koncepcji teoretycznej, jaką jest „polityka odrodzenia kultur”, by następnie przejść do analiz związku odrodzenia kultur rdzennych ludów syberyjskich z odrodzeniem religijnym na terenach Syberii. Pokazano, jak zmiany polityczne i gospodarcze powiązane są ze zmianami kulturowymi i religijnymi tworzącymi dla Buriatów nowy kontekst działań wymykający się niejednokrotnie prostym kategoryzacjom. Zwrócono uwagę na współdziałanie czynników określanych jako „odgórne”, narzucane w skali organizmu państwo-politycznego i czynników „oddolnych”, to jest działań lokalnych, czasami wręcz jednostkowych twórczo nawiązujących do lokalnych kontekstów i lokalnego dziedzictwa kulturowego. Artykuł podkreśla szczególną rolę zmian związanych z odrodzeniem religijnym dla całości zmian wynikłych z upadku Związku Radzieckiego oraz wskazuje ich implikacje dla rdzennych kultur syberyjskich.

Wprowadzenie

Badania prowadzone współcześnie w Federacji Rosyjskiej spotykają się wciąż ze specyficznym „postkomunistycznym” czy też „postsocjalistycznym” kontekstem (Połeć 2017). Jest to podstawowa rama, w jakiej zewnątrzni badacze ujmują zmiany polityczne, ekonomiczne, społeczne i kulturowe (Nowicka i in. 2000). W samej Rosji bez względu na to, jak poprzedni system jest oceniany, istnieje świadomość, że w okresie tym doszło do zerwania z wieloma tradycjami kulturowymi i religijnymi. „Współczesność” jest często zestawiana z tym, co było poprzednio i wiele osób w dziedzictwie poprzedniego systemu doszukuje się źródeł współczesnej sytuacji (Głowacka-Grajper

i in. 2013). Nie zawsze wskazywanie na okres Związku Radzieckiego jako na źródło problemów musi się wiązać z negatywną oceną tego okresu pod względem ustrojowym, ani nawet pod względem działań ówczesnych władz. W niektórych wypowiedziach można wręcz doszukiwać się starego schematu myślowego „dobry car – źli ministrowie”. Przy ambiwalencji ocen i częstej niechęci do krytykowania władz widoczna jest tendencja do szukania źródeł współczesnych procesów i problemów w okresie „socjalistycznym”.

Nowa sytuacja w poradzieckiej Rosji pozwoliła na rozwój tych procesów społeczny, które były blokowane w czasach hegemonii ideologii komunistycznej, ale nie rozwiązała wszystkich problemów. Okres poradziecki wytworzył też nowe problemy, które były niewidoczne w epoce radzieckiej. Poza tym nowa sytuacja społeczna, ideologiczna i gospodarcza sprawiła, że problemem stało się to, co wcześniej problemem nie było.

Jednym z tych „nowych” problemów była i w dużym stopniu nadal jest sytuacja grup rodzinnych na Syberii i stan „zachowania” ich kultur. Polega on na tym, że ludność rodzima jak na przykład ludność buriacka zastała upadek ustroju komunistycznego i wyłanianie się nowych warunków społecznych, ekonomicznych i politycznych będąc gdzieś w „połowie drogi” między własnym społeczeństwem tradycyjnym a „człowiekiem radzieckim”. Upadek kultur rodzinnych, zanik tradycyjnych form życia oraz zanik języków grup mniejszościowych nie tylko nie był postrzegany jako problem w radzieckiej Rosji, ale był wręcz stymulowany w ramach drogi do wytworzenia jednolitego społeczeństwa radzieckiego. Po upadku Związku Radzieckiego zmieniła się nie tylko sytuacja, lecz także i wartościowanie tejże sytuacji. To, co dotychczas było postrzegane jako przeżytki przeszłości, zacofanie, porażki na drodze do tworzenia społeczeństwa nowoczesnego, stało się teraz cennym zasobem, któremu grozi zaginięcie. Kultury takie jak buriacka stały się wartością, o którą warto jest walczyć, zabiegać i chronić ją. Dobrym wprowadzeniem do tej problematyki może być wypowiedź Łukasza Smyrskiego¹, który pisze:

„Istnieje stereotyp, także naukowy, żeby traktować Syberię jak rezerwuariat archaicznych praktyk, które w szczątkowej formie przetrwały represje totalitarnego reżimu radzieckiego. Tymczasem obszar ten podlega stałym i dynamicznym przeobrażeniom. Widoczny jest bardzo silny wpływ przekształceń własnościowych, reform rynkowych, kultury popularnej, edukacji, elektronicznych technik komunikowania się etc. Powstają nowe »formy kultury«, które nie są jakimiś postmodernistycznymi efemerydami, jak chcieliby je

¹Poza pracą Łukasza Smyrskiego dobrym przeglądem badań jest artykuł Dmitriya Funka (Funk 2018). Z braku miejsca w niniejszym artykule ograniczam bibliografię do bezpośrednio cytowanych prac.

traktować niektórzy badacze Syberii, ale wskazują na istotne zmiany, jakie dokonały się w społeczeństwach syberyjskich pod koniec XX w.” (Smyrski 2008, s. 10).

Celem niniejszego opracowania jest przyjrzenie się wybranym zmianom w obrębie kultur rdzennych Syberii na przykładzie kultury buriackiej, która znana jest mi nie tylko z literatury przedmiotu, ale również z bezpośrednich obserwacji podczas badań terenowych w latach 2000, 2010, 2013, 2014 i 2019². W artykule pokazuję, jak zmiany polityczne i gospodarcze powiązane są ze zmianami kulturowymi i religijnymi, tworząc nowy kontekst wymykający się niejednokrotnie prostym kategoryzacjom. Zwracam między innymi uwagę na współdziałanie czynników określanych jako „odgórne”, narzucane w skali organizmu państwo-politycznego i czynników „oddolnych”, działań lokalnych (czasami wręcz jednostkowych) twórczo nawiązujących do lokalnych kontekstów i lokalnego dziedzictwa kulturowego.

Koncepcja „polityki odradzania kultur”

Bliską antropologom i innym badaczom ramą teoretyczną jest „polityka odrodzenia kultur rdzennych” na terenach współczesnej Syberii czy też szerzej nawet na obszarze poradzieckim. Podejście to wydaje się mieć przynajmniej dwie cechy charakterystyczne. Zakłada ono względną jedność procesów zachodzących u wszystkich ludów syberyjskich, które zdają się tworzyć niemalże swoisty obszar kulturowy bez względu na historyczną, ale także geograficzną różnorodność tego obszaru. W skrajnych wypadkach prowadzić może to do przenoszenia ustaleń z jednej grupy na inną w ramach tego samego „obszaru”. Po drugie, podejście to boryka się z problemem określenia charakteru zmian wchodzących w obręb odrodzenia kultur. Jedną z bolączek jest tutaj ustalenie tego, na ile mamy do czynienia z „polityką odrodzenia kultur”, to znaczy z procesem wprowadzanym „odgórnie”, zewnętrze wobec dynamiki zmian w danej kulturze czy wręcz na całym obszarze, który podlegał silnej rusyfikacji (ale także zmianom o charakterze modernizacyjnym) przez cały okres radziecki, a na ile mamy do czynienia ze spontanicznymi, oddolnymi procesami powrotu do dawnych, rodzimych zwyczajów i rozwijania ich, gdy tylko stało się to możliwe po upadku reżimu komunistycznego.

²Wyjazd z 2000 roku został sfinansowany z subsydium profesorskiego FNP prof. Ewy Nowickiej zaś wyjazd z 2010 roku sfinansowany został z grantu MNiSW N N116 300038, „Buriaci Zachodni – między polityką odradzania kultur a asymilacją”, którego kierownikiem była dr hab. Małgorzata Głowacka-Grajper. Wyjazdy z 2013 i 2014 r. odbyły się w ramach grantu „Między Rosją, Mongolią i Chinami. Buriaci wobec wyzwań XXI wieku”. Grant finansowany przez NCN (kierownik: prof. Ewa Nowicka) nr: OPUS 2011/03/B/HS6/01671. Wyjazd z 2019 roku na tereny zamieszkałe przez Buriatów w Mongolii odbył się w ramach grantu NCN Miniatura 2 DEC-2018/02/X/HS6/01283.

Polityka „odrodzenia kultur” łączona jest najczęściej z okresem już po rozpadzie Związku Radzieckiego, a właściwie po upadku systemu komunistycznego w dzisiejszej Rosji. Francuska uczona Roberte Hamayon zauważa jednak pierwsze symptomy zmian w podejściu do kultur mniejszościowych już w okresie wcześniejszym. Zwraca ona uwagę na zmianę polityki narodowościowej już w latach siedemdziesiątych, kiedy to zdano sobie sprawę z ograniczeń polityki rusyfikacji, która obowiązywała od epoki stalinowskiej. Od tego czasu uznano „różnorodność” człowieka radzieckiego i zwiększyła się tolerancja dla praktyk, które dotychczas zwalczano, nawet jeśli czasami odbywało się to kosztem pewnej ich „folkloryzacji”. Jednym z przejawów zmian było dopuszczenie w dużo większym zakresie prac etnograficznych, w tym takich, które dotychczas nie były publikowane. (Hamayon 1990, s. 62).

Pokrewną, czasami używaną wymiennie ramą teoretyczną jest nazywanie odrodzenia kultur syberyjskich „odrodzeniem narodowym”, a więc umieszczanie tego rodzaju procesów w ramach ruchów narodotwórczych. Oczywiście w każdym przypadku procesy te są wielowątkowe i wieloaspektowe i błędem byłoby rozważanie ich w kategoriach zero jedynkowych, tym niemniej problem „spontaniczności” odrodzenia rzutuje na sposób postrzegania efektów tego odrodzenia. Istnieje tutaj tendencja do redukcjonowania odrodzenia jedynie do warstwy tożsamościowej i etnograficznej. Odrodzenie kultur rdzennych ludów syberyjskich byłoby więc z tej perspektywy przede wszystkim odrodzeniem pewnych specyficznych cech kulturowych przybierających bądź to cechy refleksyjnie odtwarzanej i kultywowanej tradycji, bądź to cechy folkloru nakierowanego na integrację wewnętrzną i tworzenie markerów tożsamościowych w grupie własnej, a zarazem na „etniczność na sprzedaż” nakierowaną na grupy zewnętrzne. Ayur Zhanaev zwraca uwagę na to, że współczesne buriackie projekty narodowościowe są w pewnych aspektach kontynuacją działań zapoczątkowanych w czasach Związku Radzieckiego (Zhanaev 2019, s. 238).

W okresie rozpadu Związku Radzieckiego widzimy szereg procesów, które ująć można nie tylko w kategoriach „odrodzenia kultur”, ale również w kategoriach dekolonizacji. O ile „odrodzenie kultur” to termin politycznie poprawny, akceptowalny również z rosyjskiego punktu widzenia, o tyle kategoria dekolonizacji czy też sytuacji postkolonialnej ma wydźwięk raczej antyrosyjski. Należy tutaj rozróżnić sytuację w tych krajach, które po rozpadzie Związku Radzieckiego znalazły się w innych niż Rosja organizmach państwowych i na terenach, gdzie proces wyjścia z okresu radzieckiego odbywał się w ramach Federacji Rosyjskiej, nawet jeśli tereny takie (np. Republika Buriacja) miały pewną autonomię. Na tych pierwszych terenach możemy z pewnością mówić o dekolonizacji, na tych zaś drugich sytuacja

jest bardziej złożona, gdyż nawet jeśli zniknęły pewne elementy dotychczasowej sytuacji związane z obowiązującym ustrojem, ideologią i sytuacją społeczną, to pozostały, przynajmniej w części, dotychczasowe relacje władzy i podporządkowania.

W kategoriach dekolonizacji ujmuje rozwój zjawisk religijnych w Azji Centralnej po rozpadzie Związku Radzieckiego Stanisław Zapaśnik, który twierdzi, że z zachodniego punktu widzenia rozwój życia religijnego wydawał się nieodłączną częścią procesu wyzwania z dziedzictwa kolonializmu. Twierdzi on odnośnie do islamu: „Kolonizatorem było państwo radzieckie propagujące jako swoją oficjalną ideologię ateizm. Wszelkie zatem nowe zjawiska w islamie łatwo dawały się zamknąć w ogólnym kontekście procesów odbudowywania własnej tożsamości etnicznej, wysiłków narodotwórczych. Były więc spostrzegane jako zjawiska zgoła naturalne, jako zdrowy odruch organizmu społecznego, a nie jego patologia” (Zapaśnik 2014, s. 11). Cytat ten, pojawiający się w kontekście rozważań nad zjawiskami, z których część później utożsamiona została z islamskim fundamentalizmem, pokazuje rozpowszechniony sposób interpretacji różnorodnych procesów „powrotów”, „odrodzenia” religijnego jako dających się wyjaśnić li tylko poprzez zniesienie dotychczasowej opresyjnej ideologii ateistycznej. Założeniem (najczęściej niejawnym), jakie wydaje się z tej perspektywy konieczne, jest założenie mówiące o wrogim, a przynajmniej niechętnym stosunku do ideologii ateistycznej wśród społeczności zwolnionych z radzieckiego gorsetu, które rozwijają różnorodne przejawy życia religijnego. Dalsze wyjaśnienia zdają się tutaj niepotrzebne, bo powrót ten utożsamiany jest z powrotem do „normalności”. Wskazywałoby to na oddolny charakter zmian. Stanisław Zapaśnik zdawał sobie sprawę z tego, że nie zawsze proces „odrodzenia” był tylko procesem spontanicznym, ale był również procesem stymulowanym „odgórnie” poprzez różnego szczebla władze. Pisał on: „W 1989 r. zostałem zaproszony jako konsultant do pracy nad reformą programów nauczania w systemie edukacji szkolnej w Buriacji, której celem miało być odrodzenie kultur Buriatów i innych azjatyckich ludów zamieszkujących republikę” (Zapaśnik 2014, s. 22). W pewnym więc sensie był on częścią tego procesu. Zauważmy, że prace nad zmianą programów nauczania rozpoczęły się dość wcześnie, bo jeszcze przed formalnym rozpadem Związku Radzieckiego i miały zarazem charakter „odrodzenia hurtowego”, gdyż obejmowały one nie tylko jedną kulturę buriacką, ale cały szereg kultur rdzennych. Istnienie wspólnych tendencji na różnych obszarach zauważane było w wielu opracowaniach, które podkreślały jednak, że nie możemy mówić o jednorodności procesów „odrodzenia” nawet w sąsiadujących ze sobą regionach, czego dobrym przykładem jest

cytowane już opracowanie Smyrskiego (2008), a co dopiero na różnych krańcach byłego Związku Radzieckiego (Wyszyński 2010).

Odrodzenie kultur a odrodzenie religijne

Zwróćmy uwagę na problem wzajemnych relacji między szerszym procesem odchodzenia od socjalizmu, komunizmu i wynikłej z tego procesu „postsowieckiej” sytuacji (Humphrey 2010) a procesem węższym, jakim jest odrodzenie religijne (Shimamura 2004), który to proces można interpretować jako część procesu „dekomunizacji” czy też „odradzania się” etnicznych kultur Syberii (Nowicka, Wyszyński 1996).

W przypadku odrodzenia religijnego widzimy wyraźnie, iż nie jest to jedynie proces oddolny, który w nowych warunkach jest tolerowany przez władze i różnego typu agendy społeczne, ale jest to również proces, który ma akceptację i wsparcie ze strony władz. Tak jest przede wszystkim w przypadku odrodzenia prawosławia w Rosji, ale również inne wyznania korzystają ze zmiany nastawienia do religii. W przypadku Buriatów ze zmiany tej korzysta buddyzm (Amogolonova 2014; Bernstein 2013; Quijada 2012), ale również szamanizm (Belyaeva 2009; Jastrzębski 2014; Połec 2019; Wierucka 2013).

W przypadku szamanizmu mamy do czynienia z zespoleniem się tych dwóch płaszczyzn: odrodzenia kulturowego oraz odrodzenia religijnego (Połec 2012). W niektórych przypadkach trudno jest powiedzieć, która z tych dynamik jest ważniejsza, czy też która ma większe znaczenie dla rozwoju i ograniczeń szamanizmu. Z pewnością z punktu widzenia działaczy buriackich sprawą decydującą jest odrodzenie i rozwój kultury buriackiej (Nowicka 2016), a szamanizm staje się punktem zainteresowania jako część dziedzictwa buriackiego i to przede wszystkim w odniesieniu do Buriatów zachodnich, z którymi jest utożsamiany między innymi ze względu na to, że w ich przypadku nie może mieć miejsca „odrodzenie buddyzmu”, który również w czasach przedrewolucyjnych się u nich nie rozprzestrzenił.

Częścią kultury buriackiej są tradycje szamanistyczne, które w poprzedniej epoce były tępiące, teraz zaś stały się częścią dziedzictwa narodowego Buriatów, które ma nie tylko prawo istnienia, ale o które należy dbać. W przypadku szamanizmu mamy jednak do czynienia (w przeciwieństwie do innych elementów kultury i dziedzictwa buriackiego) z tą równoległą, i jednak w dużym stopniu niezależną dynamiką, jaką jest odrodzenie religijne. W przypadku odrodzenia religijnego mamy oczywiście do czynienia z podobną zmianą wartościowania jak w przypadku całości kultury buriackiej. To, co za czasów radzieckich było wartościowane negatywnie i z czym walczone, teraz zaczyna być wartościowane pozytywnie i postrzegane jest

jako taka część życia społecznego, która warta jest wsparcia, a wręcz stymulowania. W podobny sposób postrzegany jest buddyzm, który również uważany jest za religię typowo buriacką.

Jako przykładem buriackiego sposobu widzenia tej sytuacji posłużymy się tutaj wypowiedziami młodego działacza organizacji buriackiej, który używa schematu pokoleniowego do wyjaśniania zarówno przyczyn problemów jak i przemian w obrębie kultury buriackiej przedstawiając je na przykładzie języka buriackiego. Kładąc nacisk na to, że decydującym motorem zmiany jest władza, tłumaczy on ciągle jeszcze widoczne problemy w następujący sposób:

Pokolenie 50-60-tych. Oni teraz rządzą w naszej republice. Właśnie z ich winy straciliśmy język buriacki. To jest ich wina, że język buriacki prawie się zatracił. To jest ich wina, że oni nie nauczyli dzieci języka buriackiego. Oni wychowywali się w Związku Radzieckim, jak na przykład ktoś się urodził w latach 50-tych, jak miał 40 lat, to wtedy Związek Radziecki się rozpadł, ale świadomość sowiecka nadal pozostała. To jest ich... to nie jest ich wina, że oni wyrosli w państwie ateistów, religia i w ogóle to wszystko było tak... W tamtych czasach. Właśnie przez nich taka jest sytuacja. W języku buriackim nie wolno rozmawiać, język buriacki nie jest modny... (Wywiad 130710_003)

W wypowiedzi tej widzimy przede wszystkim założenie o swego rodzaju „opóźnieniu pokoleniowym” władzy, która ma działać zgodnie ze schematami epoki, w której została „za młodu” ukształtowana. Trwanie problemów wyjaśniane jest przez to, że wciąż u władzy są osoby, które ukształtowały się w pełni systemu sowieckiego. Takie założenie daje oczywiście również nadzieję na przyszłość zgodnie z logiką mówiącą, że sytuacja zmieni się, gdy tylko do władzy dojdą młodsze pokolenia.

Poza tym poziomem argumentacji w wypowiedzi ujawniają się, dostrzegane powszechnie przez Buriatów, problemy związane z ogólnym współczesnym stanem kultury buriackiej. Trwanie „świadomości sowieckiej” odpowiedzialne jest w tej interpretacji za dominujący ateizm. Zauważmy, że cytowana wypowiedź dotyczy przede wszystkim stanu języka buriackiego, a religia jest wzmiankowana jedynie pobocznie, choć jest ona w charakterystyczny sposób z językiem buriackim powiązana. Język buriacki oraz religia są tutaj traktowane jako części kultury buriackiej, która nie miała „w tamtych czasach” sprzyjających warunków do rozwoju. Staje się to wyraźnie widoczne w opisie zmian, jakie, według badanego, współcześnie następują:

Młodzież zaczyna się interesować językiem buriackim, rozmawiać po buriacku, mówić po buriacku robi się już modnie... teraz jest tak to pozytywnie. Współczesna młodzież, czyli rocznik 90-ty, już oni zaczęli się czuć już Buri-

tami, że są częścią mongolskiego świata. To już puściło korzenie. To jest bardzo dobra tendencja. Wiele osób chce. Wiele osób szyje sobie stroje ludowe, chodzą w nich. (...) Religia również do nas wraca. Buddyzm, i jeżeli w latach 90-tych Buriaci w ogóle nie rozumieli, co to jest ten buddyzm, a w 2000-nym już zaczęli pomału czytać i być świadomi tego, a w 2010 pojawiło się wiele świadomych Buriatów, którzy zaczęli akceptować buddyzm, utożsamiać się, rozumieć buddyzm, bardzo głęboko rozumieć buddyzm. Przyjechali lamowie, którzy uczyli się w Indiach, w latach 90-tych wyjechali. W latach 90-tych, 2000-nych uczyli się. 20-15 lat się uczyli, oni tu wracają i niosą naukę tu do nas. Teraz w latach 90-tych, 2000-ne stworzono przepiękne place, wybudowano ogromną liczbę klasztorów, wszędzie są stupy i suburgany. Teraz jest prognozowane, że będzie fala filozofii buddyzmu. Kościół buddyjski nie jest finansowany przez państwo, ale tylko funkcjonuje z pieniędzy wiernych, czyli to co ludzie przynoszą. Wierni teraz są bogaci, ofiary dają duże. Niektórzy biznesmeni budują ogromne świątynie za swoje pieniądze, ale to są bardzo piękne świątynie (...) Wszystko jest połączane, to jest bardzo dobra tendencja. (Wywiad 130710_003)

Zgodnie ze swoją koncepcją zmian pokoleniowych badany ten kładzie główny nacisk na młodzież jako kategorię wiekową pozwalającą przewidywać, jak będzie się rozwijała sytuacja w Buriacji czy też szerzej w kulturze buriackiej. „Moda” na język buriacki, na stroje ludowe, ale także na buddyzm jest tutaj postrzegana jako symptom pozytywnej zmiany. Można się tutaj zgodzić, że zaangażowanie młodzieży jest rzeczywiście ważnym czynnikiem, chociażby dlatego, by kultura buriacka nie stała się rodzajem skansenu, ale odpowiadała wyborom tożsamościowym. Uwidacznia się to przede wszystkim w tym, że młodzi ludzie *zaczęli się czuć już Buriatami, że są częścią mongolskiego świata*. Ta część wypowiedzi wskazuje zarazem, że powrót do kultury buriackiej staje się czymś więcej niż tylko, z natury przejściową, modą. O ile powrót do mówienia językiem buriackim trudno jest „udokumentować”, o tyle przykłady budownictwa sakralnego oraz użytkowania w życiu codziennym strojów ludowych lub nawiązujących do buriackich tradycji są namacalnymi dowodami renesansu kultury buriackiej.

W kontekście rozwoju religijnego czy też powrotu do religii powyższa wypowiedź wskazuje jednak na dodatkowe, trudniejsze do przewyciężenia, uwarunkowania. Pierwszym z nich jest czas potrzebny na wykształcenie duchownych, który musiał minąć od momentu, gdy można już było oficjalnie wyznawać religię. Badany zwraca uwagę na to, że dopiero po kilkunastu, kilkudziesięciu latach od upadku komunizmu widoczne są efekty kształcenia nowych duchownych buddyjskich. Dopiero współcześnie zaczyna się normalizować sytuacja pod względem dostępności duchownych, ale również, jak

widzimy w ostatniej części wypowiedzi, pod względem udostępniania świątyń i innych miejsc sakralnych. Nasz rozmówca zwraca uwagę na sprzężenie zwrotne rozwoju infrastruktury religijnej z poprawą sytuacji materialnej (części przynajmniej) świeckiej ludności, ale przede wszystkim z rozwojem religijności wśród Buriatów.

Drugim, ważniejszym być może uwarunkowaniem jest stan świadomości religijnej czy też po prostu poziom wiedzy religijnej. Nasz rozmówca skupia się tutaj na buddyzmie, ale jego konstatacje odnieść można równie dobrze do szamanizmu czy też innych wyznań. Powrót do religii, deklaracje religijne czy też jedynie chęć powrotu do tego, co uważane jest za niezbędny element kultury buriackiej, nie przekładają się w prosty sposób na poziom wiedzy religijnej. Zróżnicowanie poziomu wiedzy religijnej, zakresu akceptacji wierzeń wyznawanej religii oraz zróżnicowanie poziomu uczestnictwa w praktykach religijnych jest oczywiście obecne w każdej religii i w każdym czasie. W przypadku jednak współczesnej sytuacji Buriatów i prawdopodobnie szerzej – społeczeństwa poradzieckiego, nabierają one diametralnie różnego znaczenia niż w innych kontekstach społecznych i kulturowych. Za hipotetyczny punkt wyjścia należałoby przyjąć tu zerowy stan wiedzy na temat religii. Oczywiście dostępna była wcześniej pewna wiedza oraz zachowały się pewne praktyki religijne, ale punktem wyjścia jest tutaj społeczeństwo programowo ateistyczne, w którym religie jako takie były wartościowane negatywnie a zarazem często przedstawiane tendencyjnie, co podkreślają współcześnie sami Buriaci. W powyższym cytacie mamy do czynienia z dobitnym stwierdzeniem „punktu zerowego”: *w latach 90-tych Buriaci w ogóle nie rozumieli, co to jest ten buddyzm*. Zarazem nasz rozmówca tworzy niejako skalę uczestnictwa w buddyzmie, gdy stwierdza: *pojawiło się wiele świadomych Buriatów, którzy zaczęli akceptować buddyzm, utożsamiać się, rozumieć buddyzm, bardzo głęboko rozumieć buddyzm*. Mamy tutaj cztery stopnie powrotu do religii, z których każdy jest warunkiem następnego w rozwoju duchowości jednostki, a zarazem, możemy domniemywać, że każdy z kolejnych stopni (ze względu na wcześniejsze założenie o ateizacji i niezrozumieniu buddyzmu) dotyczy mniejszej liczby osób. Pożądaną z buddyjskiego punktu widzenia stan religijności jest dopiero sprawą przyszłości, co widzimy poprzez stwierdzenie mówiące, że: *Teraz jest prognozowane, że będzie fala filozofii buddyzmu*.

Można przypuszczać, że w rzeczywistości poradzieckiej punkt wyjścia dla wszystkich religii jest podobny, a proces powrotu do religii powinien przebiegać według podobnego schematu. Wypowiedź naszego rozmówcy odnosiła się jednak bezpośrednio do buddyzmu. Zapytaliśmy więc podczas wywiadu, jaka jest w tym kontekście jego opinia o sytuacji Buriatów za-

chodnich zamieszkujących w regionie irkuckim, którzy – cytując pytanie „takiej mocnej tradycji buddyjskiej nie mają”. Nasz badany stwierdza w odpowiedzi:

Oni szybciej od wszystkich zapomnieli język. (...) Tam było chrześcijaństwo na siłę, dawali im imiona rosyjskie... Na przykład Irkucy Buriaci mają rosyjskie imiona, rosyjskie nazwiska. Irkucy Buriaci najdłużej walczyli, bo ponad 90 lat była walka z Rosjanami i Kozakami. Tu w Buriacji tak nie było. Na przykład w Kizindze był taki przypadek, że był nauczyciel, który był bardzo dobrym praktykiem, bardzo dobrym (...) i kiedy był rozkaz, to wtedy chowano tylko z popem. Na przykład był taki przypadek, że wykopali grób, położyli tam Buriata, stał obok batiuszka, czytał, machał kadzidłem, podszedł [ten nauczyciel] z tyłu, pchnął batiuszkę do grobu i zaczął zakopywać. Pytają się: „Co Pan robi?!” A on odpowiada: „Wykonuję rozkaz. Chowam z popem” Widzicie, tym samym pokazał, że to jest głupie zmuszać Buriatów tak z popem chować, to głupie... (Wywiad 130710_003)

Wypowiedź ta jest jasnym świadectwem wiązania chrystianizacji z rusyfikacją. Przyjęcie chrześcijaństwa wiąże się tu z wykorzeniem buriackości, co widzimy poprzez stwierdzenia o gorszym jeszcze stanie języka, ale również w przyjmowaniu typowo rosyjskich imion i nazwisk. Chrystianizacja jest przedstawiana jako proces przymusowy, który spotykał się z biernym, a czasami również czynnym oporem. Przytaczana tutaj opowieść o nauczycielu nie jest usytuowana na terenach „zachodnich” jak mógłby wskazywać kontekst, ale na terenach „wschodnich”, a więc uważanych za buddyjskie. Odrodzenie religijne jest tutaj częścią odrodzenia kulturowego zarówno w warunkach buddyjskich, jak i szamanistycznych. Warunkiem zaś procesu odrodzenia kulturowego jest zmniejszenie stopnia rosyjskich wpływów na rodzimą kulturę.

Podsumowanie

Zmiany, z których składa się proces odrodzenia kultur rdzennych Syberii, w nieuchronny sposób związane są z odejściem od wzorów kultury rosyjskiej, które były propagowane, czasami narzucane najpierw przez carską Rosję, a następnie przez Rosję radziecką. Pojawia się tutaj nieuchronne napięcie pomiędzy możliwościami, jakie dawała i wciąż jeszcze daje porażka odwilż, a sytuacją, w której Buriaci podobnie jak inne grupy mieszkańców Syberii są częścią społeczeństwa rosyjskiego (Szmyt 2012). Poprzez bezpośrednie doświadczenia terenowe wyniesione z Buriacji ośmielały się powiedzieć, że to napięcie pomiędzy własnym dziedzictwem kulturowym i dziedzictwem rosyjskim pod każdą postacią jest bardziej widoczne i podkreślane przez zewnętrznych obserwatorów niż przez samych Buriatów, któ-

rzy potrafią pogodzić różnorodne wpływy, które z zewnętrznej perspektywy wydają się sprzeczne i nie do pogodzenia. Dobrym przykładem są tutaj religie, które z zewnątrz wydawać się mogą całościami, które można przyjąć bądź odrzucić, a dla Buriatów stanowią przenikające się elementy nabierające znaczenia w kontekście konkretnej sytuacji. Odrodzenie kulturowe wymaga nabrania dystansu do dziedzictwa Związku Radzieckiego, ale nie wymaga jego całościowego odrzucenia. Buriaci wykorzystują szansę, jaką daje upadek Związku Radzieckiego dla rozwoju ich kultury, ale nie oznacza to, że przyjęli ten upadek z entuzjazmem. Był on dla nich wyzwaniem, gdyż był to upadek całości, której byli częścią. To tutaj pojawia się, być może jedynie pozorny, paradoks polegający na tym, że kultury ludów syberyjskich zmieniają się idąc w podobnym kierunku, choć zmiany te mają doprowadzić do zerwania z ujednoczeniem, jakie proponował Związek Radziecki.

Być może nie przypadkiem najtrwalszą (z perspektywy czasu, jaki upłynął od upadku Związku Radzieckiego) płaszczyzną tego różnicowania się przy jednoczesnym zachowaniu spójności na płaszczyźnie ekonomicznej, politycznej i nawet społecznej jest płaszczyzna zróżnicowania religijnego, które daje możliwość wyrażenia swojej tożsamości rozumianej zarówno jako tożsamość religijna, jak i tożsamość kulturowa bez zrywania z tym, z czego zrezygnować nie warto bądź też nie sposób. Upływ czasu powoduje, że wyjaśnienia poprzez kontekst poradziecki stają się coraz mniej aktualne, a zarazem w coraz mniejszym stopniu wystarczające. Nawet jeśli pewne procesy zmiany były u swego zarania generowane odgórnie, to współcześnie przestaje to mieć większe znaczenie. Stają się one faktem społecznym, który muszą brać pod uwagę wszystkie zaangażowane strony. Udana czy nieudana zmiany stają się bazą dla kolejnych procesów zmian, dla kolejnych pokoleń Buriatów, dla których Związek Radziecki jest jedynie częścią historii ich narodu. Sytuacja taka staje się nowym wyzwaniem również dla badaczy, którzy pewnego dnia będą musieli pożegnać poradziecki paradygmat.

Literatura | References

- AMOGOLONOVA D. D. (2014), Buddhist Revival in the Context of Desecularization Processes in Russia (on Materials of Buryatia), „Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences”, Tom 7, s. 1166-1176.
- BELYAEVA V. (2009), Szamani i lamowie w sercu Sajarów: współczesny system wierzeniowy Buriatów Doliny Tunkijskiej, Wrocław, Poznań, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze.

- BERNSTEIN A. (2013), *Religious Bodies Politic: Rituals of Sovereignty in Buryat Buddhism*, Chicago, University of Chicago Press.
- FUNK D. (2018), *Siberia, Anthropology in*, [w:] *The International Encyclopedia of Anthropology*, John Wiley & Sons, Ltd.
- GŁOWACKA-GRAJPER M., NOWICKA E., POŁEĆ W. (2013), *Szamani i nauczyciele. Przemiany kultury Buriatów zachodnich*, Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- HAMAYON R. N. (1990), *La Chasse à l'âme: Esquisse d'une théorie du chamaniisme sibérien*, Nanterre, Société d'ethnologie.
- HUMPHREY C. (2010), *Koniec radzieckiego życia. Ekonomie życia codziennego po socjalizmie*, Kęty, Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- JASTRZĘBSKI B. (2014), *Współcześni szamani buriaccy w przestrzeni miejskiej Ulan Ude*, Wrocław, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- NOWICKA E. (2016), *Korzenie ałtargany sięgają głęboko. Buriaci między Rosją, Mongolią i Chinami*, Kraków, Zakład Wydawniczy „NOMOS”.
- NOWICKA E., SMYRSKI Ł., TRZCIŃSKI P. (2000), *Wprowadzenie. Odrodzenie czy narodziny? [w:] Wielka Syberia Małych Narodów*, Kraków, Zakład Wydawniczy „NOMOS”, s. 7-20.
- NOWICKA E., WYSZYŃSKI R. (1996), *Lamowie i sekretarze. Poziomy więzi społecznej we współczesnej Buriacji*, Warszawa, Wydział Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego.
- POŁEĆ W. (2012), *Współczesny szamanizm buriacki: między religią a tożsamością*, [w:] *20 lat rzeczywistości poradzieckiej. Spojrzenie socjologiczne*, Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, s. 273-295.
- POŁEĆ W. (2017), *Czy postsocjalizm wytworzy „postszamanizm”? O problemach badań współczesnego syberyjskiego szamanizmu*, „Prace Etnograficzne”, 45(4), s. 429-442.
- POŁEĆ W. (2019), *Czyżby przedwczesny krzyk Minerwy? O renesansie syberyjskiego szamanizmu*, „Humaniora. Czasopismo Internetowe”, 3(27), s. 79-96.
- QUIJADA J. B. (2012), *Soviet science and post-Soviet faith: Etigelov's imperishable body*, „American Ethnologist”, nr 39(1), s. 138-154.
- SHIMAMURA I. (2004), *The Movement for Reconstructing Identity through Shamanism: A Case Study of the Aga-Buryats in Post-Socialist Mongolia*, „Inner Asia”, 6(2), s. 197-214.

- SMYRSKI Ł. (2008), *Ajdyn znaczy księżyc. Narody południowej Syberii*, Warszawa, Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Warszawskiego, Wydawnictwo DiG.
- SZMYT Z. (2012), *Azja u bram. Studium nad migracjami Buriatów w Rosji*, Poznań, Wydawnictwo Nauka i Innowacje.
- WIERUCKA A. (2013), Modern forms of Buryat shaman activity on the Olkhon Island, „Anthropological Notebooks”, 19(3), s. 101-119.
- WYSZYŃSKI R. (2010), *Narodziny czy śmierć narodu. Narodotwórcze działania elit białoruskich i buriackich po upadku ZSRR*, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR.
- ZAPAŚNIK S. (2014), „Walczący Islam” w Azji Centralnej. Problemy społecznej genezy zjawiska, Toruń, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- ZHANAEV A. (2019), *The Human Being in Social and Cosmic Orders. Categories of Traditional Culture and the Problems of Contemporary Buryat Identity*, Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.