

Granica jako zasób, granica jako wehikuł czasu. Społeczne reprezentacje diaspor na pograniczu rosyjsko-chińskim

ZBIGNIEW SZMYT

ORCID: 0000-0001-6658-0317

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

email: zbigniew.szmyt@amu.edu.pl

Abstrakt

Jednym z efektów rosyjskiej wojny domowej (1917–1922) była emigracja na niespotykaną wcześniej skalę. Z azjatyckiej części Rosji masowo emigrowali też przedstawiciele rodzimych mniejszości narodowych i etnicznych. Emigranci ci stworzyli szereg diaspor zamieszkujących strefy pograniczne z ZSRR. Władza radziecka traktowała te społeczności jako wrogie, a hermetyczny charakter sowieckiej granicy sprawiał, że kontakt pomiędzy diasporami a krajem pochodzenia był znikomy. Wraz z rozpadem ZSRR i otwarciem granic diaspor zaczęły odgrywać ważną rolę w tzw. odrodzeniu etnicznym mniejszości w Rosji. Inkorporacja dotychczas demonizowanych, nielojalnych i wrogich pogranicznych społeczności wymagała wprowadzenia nowych dyskursów i reprezentacji w lokalnych historiach publicznych. Na przykładzie buriackiej diaspor w Chinach artykuł pokazuje proces włączania diaspor w pole polityki etnicznej na Syberii i negocjowania ich statusu społecznego we współczesnej Rosji.

Słowa kluczowe: Chiny, Rosja, granica, diaspora, Buriaci, pograniczna nielojalność, publiczna historia

The Border as a Resource, the Border as a Time Machine. Social Representations of Diasporas on the Sino-Russian Frontier

These emigrants created a number of diasporas inhabiting the border zones with the USSR. The Soviet authorities treated these communities as hostile, and the hermetic nature of the Soviet border meant that contact between the diasporas and the country of origin was negligible. With the

collapse of the USSR and the opening of the borders of the diaspora, they began to play an essential role in the so-called ethnic revival of minorities in Russia. The incorporation of previously demonized, disloyal, and hostile frontier communities required the introduction of new discourses and representations in local public histories. On the example of the Buryat diaspora in China, the article shows the process of including diasporas in the field of ethnic politics in Siberia and negotiating their social status in contemporary Russia.

Keywords: China, Russia, border, diaspora, Buryats, frontier disloyalty, public history

Diasporyzacja i polityka repatriacyjna

Rozpadowi Związku Radzieckiego i transformacji ustrojowej w Federacji Rosyjskiej towarzyszyły procesy demarkacji granic państwowych z byłymi republikami związkowymi, konsekwentnej demilitaryzacji pogranicza, liberalizacji handlu, transferu towarów i przepływu ludzi na granicy rosyjsko-chińskiej (Larin 2009: 146–149). W powołanych do życia przygranicznych wolnych strefach ekonomicznych nasiliły się procesy urbanizacyjne skierowane na obsługę handlu transgranicznego, małego ruchu granicznego i turystyki (Peshkov 2018: 129–131). Jednocześnie rozpoczął się proces łączenia rodzin ze społeczności przygranicznych, rozdzielonych przez dziesięciolecia w wyniku zaostrzonego reżimu granicznego (Baldano 2012). Mieszkańcy postsowieckiej Syberii z zacięciem zaczęli odkrywać dla siebie syberyjskie diaspory mieszkające w Chinach¹. Niektóre z tych grup zaczęły pełnić ważne funkcje w procesie politycznej mobilizacji i przeramowania etniczności wśród syberyjskich mniejszości². „Narodowa w formie i socjalistyczna w treści” kultura etniczna, po upadku ideologii komunistycznej stała się anachroniczna. Elity etniczne zaczęły gorączkowo dyskutować o nowych kierunkach rozwoju, granicach i odrodzeniu kultury postradzieckich grup etnonarodowych. Dla wielu grup, poszukujących utraconych w czasach radzieckich tradycji, rezerwuarem kultury tradycyjnej stały się diaspory. Jednocześnie diaspory zaczęły odgrywać kluczową rolę w tworzeniu mobilnych, ekonomicznych sieci transnarodowych opartych na relacjach pokrewieństwa i sąsiedztwa (por. Cohen 2008: 141–149; Faist 2010; Vertovec 1997: 280).

¹ Diasporę traktuję jako zwartą społeczność o charakterze etnicznym, narodowym lub religijnym, która powstała na skutek migracji poza obszar tradycyjnego osiedlenia i tworzy mniejszość w społeczeństwie odmiennym kulturowo (Cohen 2008: 2–7).

² Po utracie swojej dotychczasowej roli w sowieckim porządku społecznym, mniejszości etniczne w Federacji Rosyjskiej – a w szczególności ich elity polityczne i kulturalne – zmuszone były sformułować nowe cele rozwoju i kluczowe komponenty tożsamościowe. W latach 90. XX w. stawiano postulaty poszerzania autonomii republik i budowania na ich bazie nowoczesnych, niezależnych etnonarodów. Wraz z centralizacją władzy na początku XXI w. postulaty politycznej odrębności zostały zastąpione projektami kulturowej konsolidacji rozproszonych w kraju i za granicą przedstawicieli wspólnoty etnicznej. W tym kontekście tzw. renesans kultury etnicznej realizowany był z pomocą diaspor i repatriantów, którzy zachowali elementy kultury zatraczone w trakcie radzieckiej modernizacji (por. Diener 2005; Peshkov 2017; Szmyt 2018).

Celem poniższego tekstu jest odpowiedź na trzy pytania badawcze: (1) Jak przebiega proces włączania diaspor w pole polityki etnicznej na Syberii? (2) Jaką rolę w tym procesie odgrywa publiczna historia i społeczne reprezentacje? (3) Jak tworzą się transnarodowe powiązania ekonomiczne oparte na sieciach etnicznych na granicy sino-rosyjskiej?

Tak zdefiniowane pytania badawcze wymagają w kolejnych rozdziałach użycia różnorodnych narzędzi analitycznych. W pierwszych rozdziałach odnoszę się przede wszystkim do studiów nad publiczną historią i studiów granicznych. W dalszej części tekstu, bazującej na materiale etnograficznym, używam perspektywy transnarodowej i koncepcji związanych z antropologią migracji. Za studium przypadku posłuży diaspora tzw. Buriatów szenecheńskich, czyli Buriatów żyjących w północno-wschodniej części Regionu Autonomicznego Mongolii Wewnętrznej ChRL, w pobliżu granicy z Rosją i Mongolią³. Jest to grupa, na którą składają się uchodźcy i migranci polityczni, którzy nie chcieli się podporządkować władzy radzieckiej w latach 1920–1930. Termin migracja odnosi się tu przede wszystkim do procesu przekraczania granicy państwowej, choć wielu migrantów pochodziło z terenów pogranicznych, a do rewolucji 1917 r. niektórzy z nich korzystali okazjonalnie z pastwisk po stronie chińskiej (Namsaraeva 2012: 138). Nieznaczące przemieszczenie w przestrzeni umieściło grupę w innym reżimie politycznym i odmiennych procesach społeczno-kulturowych. Grupa uległa ostatecznie diasporyzacji w wyniku procesów wytwarzania sino-sowieckiej granicy: (1) przygranicznych czystek przestrzennych (*border cleansing*), (2) militaryzacji i sekuryzacji granicy, (3) restrykcyjnych zasad przekraczania granicy, uniemożliwiających handel przygraniczny i przekraczanie granicy przez osoby prywatne, (4) wytworzeniu referencyjnych grup pogranicznej nielojalności, (5) informacyjnej izolacji radzieckiego i chińskiego społeczeństwa. W efekcie społeczności po obu stronach granicy, pomimo przestrzennej bliskości, przez dekady izolowane były przez granicę państwową (Billé, Humphrey 2021: 32–38; Urbansky 2012: 37). Brak rutynowych kontaktów transgranicznych wraz ze specjalnym reżimem stref przygranicznych, do których dostęp był ściśle ograniczony, sprawiły, że obarczone piętnem nielojalności wobec władzy radzieckiej przygraniczne diaspory w Chinach nie były przedmiotem badań aż do dezintegracji ZSRR. Wraz z liberalizacją ruchu granicznego w latach 90. XX w. członkowie diaspory uzyskali możliwość repatriacji lub odwiedzenia kraju pochodzenia, a ich społeczna reprezentacja w społeczeństwie buriackim została

³ W artykule wykorzystany został materiał etnograficzny zebrany w latach 2009, 2011, 2014, 2017, 2018 w Buriacji, Kraju Zabajkalskim (Rosja, trzy miesięczne pobyty) i w okręgu Hulun Buir w Mongolii Wewnętrznej (Chiny, dwa miesięczne pobyty). Początkowo badania oparte były na wywiadach kwestionariuszowych z działaczami organizacji ziomkowskich i działaczami kultury. Druga faza badań polegała na wielostanowiskowej obserwacji uczestniczącej i podążaniu za aktorami społecznymi w ich transgranicznej aktywności. Ze względu na wrażliwość badań w strefie przygranicznej FR i ChRL rozmowy nie były nagrywane, a rozmówcy poddani zostali anonimizacji. Podane w tekście imiona respondentów zostały zmienione.

radykałnie zmieniona. Z pogranicznych bandytów i wrogów systemu radzieckiego stali się depozytariuszami kultury tradycyjnej.

W latach 90. XX w. radzieckie idee postępu i uniwersalizmu ustąpiły na rzecz narodowych i etnicznych partykularyzmów. Ogólne rozczarowanie modernistycznym projektem radzieckim skutkowało nostalgicznym zwrotem ku wyidealizowanej przeszłości i „plemienności”, które Zygmunt Bauman określił jako *retroutopie* (2018). Można wysnuć hipotezę, że postsocjalistyczne społeczeństwa w Azji Wewnętrznej – w odróżnieniu od skoncentrowanego na idei progresu społeczeństwa radzieckiego – są zasadniczo zorientowane ku przeszłości, tzn. tworzą swoją tożsamość narodową na podstawie wizji utraconej, przedsocjalistycznej, zmitologizowanej świetności. W odróżnieniu od sowieckiej modernizacji, zakładającej radykalne zerwanie z *ancien régime*, w okresie postsocjalistycznym przeszłość zaczęła pełnić wiele ważnych funkcji społecznych w teraźniejszości; stała się źródłem moralnego autorytetu (Humphrey 1992) i instrumentem przebudowy wspólnoty narodowej (Hann 1998). Poczucie utraty autentyczności, zaburzenia międzypokoleniowej transmisji kulturowej stało się cechą dystyngtywną kondycji postsocjalistycznej w regionie. W większości przypadków wyidealizowana kultura przedsowiecka stała się etalonem tradycji etnicznych⁴. Zgodnie z sięgającymi dyfuzjonistami wyobrażeniami o centrach i peryferiach, postanowiono szukać pozostałości utraconej kultury na izolowanych rubieżach, a nawet poza nimi. Pod koniec lat 90. XX w. niespotykanym dotychczas zainteresowaniem postradzieckich etnologów zaczęły cieszyć się etniczne diaspory: Kazachowie, Tuwańczycy, Buriaci w Mongolii i w Chinach, Staroobrzędowcy w Polsce i w Ameryce Południowej, Zabajkalscy Gurani w Australii, Ewenkowie w Mongolii Wewnętrznej, czy Torguci w chińskim Xinjiangu (Diener 2005: 467–469).

Zainteresowanie diasporami nie ograniczało się jedynie do wypraw, tekstów badawczych i dziennikarskich. Diaspory zaczęto postrzegać jako potencjalny zasób demograficzny, dzięki któremu można odmienić niekorzystne proporcje między ludnością tytularną a rosyjskojęzyczną większością. Przed poważnym wyzwaniem demograficznym stanęły władze Kazachstanu, w którym to w momencie uzyskania niepodległości Kazachowie stanowili mniejszość, a znajomość rodzimego języka wśród miejskich Kazachów była dość ograniczona. Niektóre diaspory (np. chińscy Torguci – Kałmucy, Oralmani – Kazachowie z Chin i Mongolii) zostały objęte programami repatriacyjnymi, które miały poprawić niekorzystny dla miejscowych władz balans etniczny, rozbudzić narodowe sentymenty, ale też stymulować odrodzenie kultury etnonarodowej (Nowicka 2019: 114–115).

Co ważne, większość z powyższych diaspor powstała w wyniku niezgody danych społeczności na życie w Cesarstwie Rosyjskim albo w ZSRR. Emigrując z terytorium

⁴ W przeciwieństwie do rdzennych społeczności prekolonialnych, społeczności z przełomu XIX i XX w. zostały dość dobrze opisane i zbadane przez naukowców rosyjskich i radzieckich. Z tego względu kultury etniczne tego okresu stały się zasadniczym punktem odniesienia dla programów etnicznego renesansu.

ZSRR grupy te tworzyły społeczności pogranicznej nielojalności (*frontier disloyalty*) wobec państwa radzieckiego. W propagandzie radzieckiej funkcjonowały trzy silnie zmitologizowane grupy pogranicznej nielojalności: basmacze z Azji Środkowej, banderowcy z Zachodniej Ukrainy i semionowcy – kozacy zabajkalscy, z którymi asocjowano dużą część Buriatów z Chin. Były to grupy, które nie tylko odmówiły przyjęcia radzieckiego porządku politycznego, ale zbrojnie przeciwko niemu występowały, korzystając przy tym z pomocy państw trzecich, a po przegranej wieloletniej walce utworzyły diaspory poza granicami ZSRR, które postrzegane były jako polityczne zagrożenie dla sowieckiego ładu. Wszystkie te grupy z czasem zaczęły pełnić rolę pogranicznych fantomów służących do mobilizacji radzieckiego społeczeństwa (Peshkov 2017: 431).

Włączenie diaspor do postradzieckich dyskursów etnonarodowych wymagało wypracowania skutecznych technik inkorporacji do rosyjskiej historii publicznej lub przynajmniej neutralizacji negatywnych reprezentacji społecznych; zdjęcia z nich odium okrutnego pogranicznego bandyty i wroga porządku społecznego. O ile w Ukrainie i w niepodległych republikach środkowoazjatyckich nowe, narodowe reżimy historyczne mogły (nie bez konfliktów) włączyć trudną historię diaspor jako historię walki o narodową niepodległość, to dla mniejszości żyjących w Federacji Rosyjskiej taka inkorporacja była dużo trudniejsza. Na poziomie ideologicznym Rosja przedstawia się jako spadkobierczyni Związku Radzieckiego, a militarne i moralne zwycięstwo Armii Czerwonej leży u podstaw współczesnej mitologii i obrzędowości narodowej. Od włączonych w struktury państwa elit etnonarodowych oczekuje się lojalności i uczestnictwa w ogólnorosyjskich rytuałach oraz mitach narodowych; w tym w micie wielkiej wojny ojczyźnianej – kolektywnego zwycięstwa narodów Rosji nad zewnętrznym wrogiem (Quijada 2019: 60–80; Gill 2013). Z tego względu relatywizacja Armii Czerwonej poprzez rehabilitację jej oponentów traktowana jest często jako atak na podstawy tożsamości i dumy narodowej. Nobilitacji ulegli jedynie rosyjscy białogwardziści, np. admirał Aleksandr Kołczak, który w 2008 r. został bohaterem kinowej superprodukcji historycznej. O ile biali oficerowie zostali jeszcze w późnym ZSRR zestetyzowani jako nosiciele wysokiej kultury rosyjskiej i tragiczni patrioci Rosji, to pograniczne mniejszości dążące do budowy własnego państwa narodowego lub po prostu odmawiające „życia razem” w ZSRR wciąż traktowane są w Rosji jako zagrożenie. Sytuacja ta nasiliła się od czasu rosyjskiej agresji przeciw Ukrainie, w ramach której figura okrutnego banderowca eksterminującego ludność rosyjskojęzyczną stała się kluczowym elementem antyukraińskiej propagandy.

Założyć należy, że włączenie diaspor w dyskurs etnonarodowy syberyjskich mniejszości wymaga zastosowania technik neutralizacji konfliktów pomiędzy postradzieckim reżimem historyczności, etnonarodowym reżimem historyczności i pamięcią zbiorową diaspor. Koncentracja na historii (ale i konsekwentne unikanie jej wrażliwych epizodów) jest ważna, gdyż to poprzez historię sankcjonuje się miejsce obywateli innego państwa w wyobrażonej wspólnoty narodowej. W wielu przypadkach mamy

do czynienia ze zmianą wektora stosunku do diaspor, od sowieckiej nieufności do postsocjalistycznej etnoidealizacji. Wcześniej diaspory traktowane były często jako zdradzieckie, wrogie wobec systemu komunistycznego, reakcyjne grupy, przez co ulegały demonizacji lub przemilczeniu. Proces włączania diaspor w lokalne pole etnopolityczne można prześledzić na przykładzie Buriatów z Chin.

Buriacka diaspora w Chinach

Współczesna diaspora Buriacka w Mongolii Wewnętrznej (obecnie regionie autonomicznym ChRL) powstała w wyniku emigracji Buriatów ze wschodniej Syberii w pierwszych trzech dekadach XX w. Była to zorganizowana akcja przesiedleńcza, zainicjowana przez buriacką arystokrację i lamów, a lokalne władze udostępniły osadnikom pastwiska nad rzeką Szenechen – tereny opustoszałe w wyniku epidemii wągliku. Od 1932 r. terytoria te weszły w skład kontrolowanego przez Japończyków Mandżukuo. Po upadku tego marionetkowego państwa w 1945 r. radziecka armia traktowała Buriatów z Szenechenu jako japońskich szpiegów, ale i własnych obywateli, zsyłając ich do łagrów lub skazując na karę śmierci za działalność kontrrewolucyjną i zdradę ojczyzny. Ponad czterysta osób zostało też przymusowo „repatriowanych” do radzieckiego Kazachstanu i na Syberię (Baldano, Dyatlov 2018: 1831). Próbując uniknąć represji kilka tysięcy Buriatów przemieściło się w głąb Chin. Po śmierci Stalina, wraz z narastającym napięciem pomiędzy ZSRR a ChRL, pozostali w Chinach Buriaci okazali się ponownie odizolowani od rodzimych terytoriów silnie zmilitaryzowaną granicą. W okresie rewolucji kulturalnej wielu mieszkańców Szenechenu zostało oskarżonych o szpiegostwo na rzecz ZSRR i udział w panmongolistycznej propagandzie (Baldano 2012: 192). W tym okresie wstrzymano regularny ruch graniczny i jedyny kontakt z rodzinami na północy odbywał się poprzez okazjonalnie dostarczane listy, przekazywane przez pośredników zdjęcia, sny lub szamanistyczne rytuały symbolicznie odnawiające więzi z krewnymi (Namsaraeva 2012: 148). Buriaci, żyjąc w zwartych społecznościach, zachowali swój język i szereg obyczajów, które zanikły w radzieckiej Buriacji. Jak w każdej diasporze, podtrzymywany był też mit ojczyzny, do której kiedyś będzie można powrócić. Wskazuje na to specyficzna innowacja w obrzędach pogrzebowych. Zmarłych kremowano, a prochy rozrzucano w stepie, żeby wiatr zaniósł je do małej ojczyzny (Sanžieva 2005).

Sytuacja uległa jakościowej zmianie dopiero w latach 90. XX w., gdy stosunki rosyjsko-chińskie uległy ociepleniu. Uregulowane zostały sporne odcinki granicy, ograniczono także liczbę wojsk rozlokowanych w strefie przygranicznej. Podpisano bilateralne umowy handlowe, a także umowy o współpracy i o ruchu granicznym. Granica z niedostępnej bariery stała się ważnym zasobem, nie tylko dla państwa, ale także dla formującej się transgranicznej przedsiębiorczości. Chińscy Buriaci, dotychczas zajmujący się prawie wyłącznie pasterstwem, doskonale wpisali się w nowe

Rysunek 1.

Mapa Azji Wewnętrznej



Źródło: Szmyt 2020

trendy. Wielu z nich, korzystając z unikalnego, wynikającego z transgranicznego doświadczenia, kapitału kulturowego (krewni w Rosji, znajomość, języków rosyjskiego, chińskiego, buriackiego i mongolskiego, znajomość rynków przygranicznych), zaangażowało się w transgraniczną przedsiębiorczość jako handlarze lub pośrednicy dla rosyjskich przedsiębiorców w Chinach i chińskich w Rosji⁵. Otwarcie granic umożliwiło odnowienie kontaktów z krewnymi w Rosji. Niektórzy przedstawiciele diaspory zdecydowali się również na repatriację. Ponad 500 Buriatów z Chin wyemigrowało do Rosji. Około 7000 osób mieszka wciąż w Mongolii Wewnętrznej (Namsaraeva 2012: 138). Niektórzy z repatriantów zostali pasterzami, ale większość zajęła pozycje w sieci transgranicznej przedsiębiorczości. Pewna część repatriantów w odpowiedzi na oczekiwania społeczeństwa przyjmującego, zajęła niszę zawodowych „etników”, tzn. ludzi utrzymujących się z wytwarzania etnicznych reprezentacji⁶. Są to twórcy

⁵ Wśród młodszego pokolenia moich respondentów w Chinach wielu ukończyło szkoły lub uniwersytety w Rosji. Osoby te przebywały przez kilka lat w Rosji wraz z rodzicami lub były powierzane pod opieką krewnych w Rosji. W Hailarze poznałem też buriackich nastolatków z Mongolii i z Rosji, których rodzice wysłali na okres wakacyjny do krewnych w Chinach w celu nauki języka chińskiego. Osoby te pomagały w rodzinnych przedsiębiorstwach Buriatów senecheńskich, w szczególności przy obsłudze klientów rosyjskojęzycznych.

⁶ Profesjonalizacja etniczności odbywa się zarówno w polu politycznym, jak i ekonomicznym. W pierwszym wypadku mamy do czynienia z próbami transformacji kapitału kulturowego w kapitał poli-

folklorystyczni, ludowi śpiewacy, rzemieślnicy i właściciele etnicznych restauracji. Profesjonalni etnicy to reprezentacyjna część grupy, która utożsamiona została przez media z jej całością.

Nieliczna grupa repatriantów stała się ważnym elementem dyskursu etnonarodowego w Buriacji. Od dwóch dekad snute są plany masowej repatriacji Buriatów z Chin na terytorium Republiki Buriacji. W ramach ogólnorosyjskiego programu repatriacji rodaków⁷, władze republiki przygotowały projekt osiedlenia 500 osób z Chin w rejonie tunkińskim, co miało mieć pilotażowy charakter, poprzedzający większy program rewitalizacji tradycyjnej gospodarki pasterskiej poprzez repatriację Buriatów z Chin. Choć w wyniku starań władz lokalnych udało się repatriować kilkadziesiąt rodzin, to uczestnictwo danej grupy w programie okazało się trudne do realizacji, gdyż program repatriacyjny został utworzony z myślą o Rosjanach, którzy po rozpadzie ZSRR znaleźli się poza granicami Rosji.

W wyniku transformacji radzieckiego systemu społecznego, zmianie uległy dotychczasowe schematy organizowania doświadczenia i pamięci zbiorowej. Figura wroga przyczajonego na granicy straciła na aktualności. Na skutek otwarcia ruchu granicznego powstała możliwość bezpośredniego kontaktu, a dotychczasowe ambivalencje (figura zdrajcy, kolaboranta, wroga władzy radzieckiej) można było przezwyciężyć za pomocą mechanizmu allochroniczności, wyłączenia diaspor z radzieckiej czasoprzestrzeni. Pograniczne diasporę umieszczone zostały w zupełnie odmiennych ramach interpretacyjnych. Buriaci szenecheńscy uzyskali status gości z przeszłości – żywych przodków i zabytków kultury etnicznej noszące charakter kulturowej „żywej skamieniałości”.

Żywe skamieniałości

Diasporę zaczęto postrzegać, często bezkrytycznie, jako nosicieli przedsocjalistycznej, prawdziwej tradycji. Znamienna zdaje się tu allochronizująca (Fabian 2002) właściwość radzieckiej/rosyjskiej granicy państwowej działającej tak, jakby ludzie po jej przekroczeniu wpadali w inne czasowe kontinuum, w świat, w którym czas płynie inaczej niż w Związku Radzieckim. Dlatego też diasporę bywają postrzegane jako społeczności z innych czasów, ludzie o innej historyczności (Szmyt 2020: 205–229). Dla post-sowieckiej inteligencji buriackiej diaspora w Chinach pełni funkcję zmaterializowanej alternatywnej przeszłości, Buriatów, jakimi by byli, gdyby nie zostali doświadczeni

tyczny, np. rozszczenie sobie prawa do ekskluzywnej ochrony etnicznych tradycji i walki o prawa obywatelskie całej grupy etnicznej lub jej części, np. poprzez trybalizację i etnicyzację podziałów politycznych (por. Novak 1997, Szmyt 2021). W drugim wypadku mamy do czynienia z aktywnością zawodową polegającą na utowarowieniu kultury etnicznej w ramach przemysłu turystycznego (Comaroff, Comaroff 2011).

⁷ Państwowy program wspierania dobrowolnego przesiedlenia do Federacji Rosyjskiej rodaków żyjących za granicą.

przez sowiecką modernizację i rusyfikację⁸ (Baldano, Dyatlov 2018: 1841). W rzeczywistości grupy te wytworzyły sieci powiązań transnarodowych, w ramach których rozwijał się transgraniczny handel, obrót towarowy i transfer siły roboczej. Te nowoczesne praktyki gospodarcze nie naruszają jednak retroiluzorycznej reprezentacji społecznych diaspor. W danym przypadku można mówić o ukształtowaniu się stabilnych reprezentacji społecznych na temat diaspor ważnych dla poszczególnych ruchów etnonarodowych. Reprezentacje te posiadają zarówno intelektualny, jak i figuratywny wymiar. Inaczej mówiąc, są to ustrukturyzowane idee-obrazy reprezentujące rzeczywistość, wobec której pełnią funkcje regulacyjne i modelujące. Dane reprezentacje społeczne posiadają moc performatywną i nie tyle odzwierciedlają rzeczywistość, ale kształtują ją (por. Moscovici 2011: 454–455).

Z pomocą diaspor lub raczej ich reprezentacji społecznych, elity narodowe próbują wskrzesić zestaw cech i praktyk kulturowych rozpoznawanych jako „tradycja”. Diaspory – nosiciele tradycji – stały się ważnym czynnikiem w procesach narodotwórczych. Przystosowanie każdej diaspory do funkcji etnograficznej żywej skamieniałości wymaga jednak szeregu zabiegów dyskursywnych, w wyniku których grupa ulega częściowej ahistoryzacji, dzięki czemu może zostać obdarzona przymiotami niezmiennej esencji kultury etnicznej – jej najważniejszych, eksponowanych i preformowanych elementów, za pomocą których reprodukowana jest tożsamość grupowa. Historyczność grupy urywa się często na procesie emigracji i izolacji od ojczyzny. Następujące później wydarzenia historyczne, o ile są wzmiankowane, to nie wpływają na charakter diaspory; co najwyżej stanowią o jej liczebności. Poprzez odmowę diasporze prawa do prawdziwej historyczności, podejmuje się próbę bezpośredniego kontaktu z własną historią.

W wyniku rozpadu ZSRR, wraz z procesem rewitalizacji etnicznych partykularyzmów, diasporze buriackiej w Chinach przypisano zupełnie nową rolę społeczną. Grupa ta stała się zasobem utraconych tradycji etnicznych – uzyskała status żywych przodków. W pierwszej dekadzie po upadku ZSRR, w kręgu buriackiej inteligencji królowało przeświadczenie, iż historia zatoczyła koło. Podobnie jak w roku 1917, Buriaci zmuszeni byli do mobilizacji politycznej i zdefiniowania ideologii narodowej. Okres radziecki, poczynając od represyjnych lat 30. XX w., opisywany był zazwyczaj jako przerwa w buriackim procesie narodotwórczym. Diaspora w Chinach miała być łącznikiem pomiędzy okresem postsowieckim i premodernistycznym.

Nieznający języka rosyjskiego pasterze postrzegani byli jako nosiciele „czystej kultury buriackiej”, to jest kultury tradycyjnej niezdeformowanej przez sowiecką modernizację. Zainteresowanie diasporą w Chinach wzrosło jeszcze wraz z marginalizacją politycznych ruchów etnonarodowych w pierwszych latach prezydentury W. Putina w latach 2000. Etniczna inteligencja skupiła się na realizacji postulatów odrodzenia kulturowego, rezygnując z politycznych postulatów. W Buriacji nowa reprezentacja

⁸ Dyatlov i Baldano (2018: 1841) słusznie porównują rolę Buriatów szenecheńskich w buriackim projekcie narodotwórczym do alternatywnych białogwardyjskich Rosjan z powieści *Wyspa Krym* autorstwa Wasilija Aksionowa.

społeczna diaspora w Chinach zaczęła odgrywać kluczową rolę w projekcie odrodzenia kulturowego. Paradoksalnie w centrum dyskursu umieszczona została figura mówiącego po buriacku, nomadycznego pasterza, podczas gdy twórcami dyskursu i jego głównymi adresatami byli rosyjskojęzyczni mieszkańcy miast, czyli najbardziej zrusyfikowana, ale i najbardziej aktywna politycznie część grupy etnicznej. Inteligencja potrzebowała autentycznych koczowników dowodzących witalności i ciągłości przekazu kulturowego. Idea repatriacji pasterzy z Chin, na których pokładana jest nadzieja na przywrócenie pastoralnego charakteru republice, wpisuje się zatem w szerszą, dyskursywną nostalgię po etnicznej Arkadii. Należy sądzić, że tego rodzaju sentyment jest, przynajmniej po części, związany z intensywną urbanizacją, która w przypadku Buriatów i większości rdzennych grup syberyjskich masowego charakteru nabrała w latach 80. XX w. w wyniku migracji wewnętrznych z terenów wiejskich do miast (Breslavsky 2012: 300–302).

Diasporze w Chinach wyznaczono funkcję wzorca kultury etnicznej zawieszono od stu lat w niezmiennym „etnograficznym czasie teraźniejszym”. W danym przypadku czas ten, na przekór Kristen Hastrup, świadczy o beczasowości znaczącego obcego (por. Hastrup 2008: 32–33). Nie mamy tu zatem do czynienia z przedstawieniem opisu społeczności z czasu prowadzenia badań terenowych, a z przypisaniem grupie niezmiennych cech kulturowych, niepodatnych na zmiany w trakcie procesu historycznego. Lokalne stacje telewizyjne regularnie pokazują reportaże ukazujące rok obrzędowy w chińskim Szenechenie. Również repatriantów z Chin przedstawia się jako agentów folklorizmu, szyjących stroje ludowe, konno wypasających bydło i nieustannie śpiewających ludowe pieśni. Tradycjonalistyczna reprezentacja społeczna przedstawiana jest również w lokalnych gazetach:

Nawet nie mówią po rosyjsku i wciąż żyją jak przed stu laty. Ominęła ich kolektywizacja, uprzemysłowienie i II Wojna Światowa. Nie mieli pochodów pierwszomajowych, małej stabilizacji i kartek żywnościowych. Mieli za to życie, życie zgodne z wielowiekową buriacką tradycją, wypełnione codziennym znojem dla dobra rodziny. Pamięć historyczna potomków buriackich emigrantów nie została zanieczyszczona przemianami ostatnich dziesięcioleci. Buriaci szenecheńscy, którzy na początku XX w. skolonizowali bezludne stepy Mongolii Wewnętrznej, zdołali pomnożyć uratowane przed bolszewikami bogactwo i zachować swoją kulturę w takiej formie, jaka istniała sto lat temu. Niektórym z nich udało się przezwyciężyć przeszkody biurokratyczne i powrócić na ziemię przodków (*Kitajskie...* 2004).

Podobnego rodzaju reprezentacje cechują się allochronizmem i skrajną esencjalizacją. Przyjęta przez buriacką inteligencję reprezentacja społeczna przedstawia Buriatów z Chin jako wzorzec kultury tradycyjnej. Reprezentacja jest też prawie całkowicie ahistoryczna w tym sensie, że jednostkowe koleje życia członków diaspor nie przekładają się na transformację grupy pod wpływem ważnych procesów dziejowych, takich jak: wojna domowa w Chinach, japońska dominacja, kolektywizacja,

rewolucja kulturalna, reformy prorynkowe Deng Xiaopinga. Ahistoryczność wiąże się też w pewnym sensie rezygnacją z przyszłości. Od grupy oczekuje się, że będzie niezmiennie reprezentowała tradycyjną kulturę etniczną.

Zainteresowanie buriackimi diasporami w Chinach i w Mongolii sprawiło, że buriacka inteligencja zaczęła coraz częściej postrzegać się jako transgraniczną wspólnotę narodową, a nie zwyczajnie jako syberyjską mniejszość etniczną w Federacji Rosyjskiej. Przejawem zacieśnienia tych transgranicznych więzi jest festiwal etniczny Altargana, który w różnych latach organizowany jest w zamieszkałych przez Buriatów regionach Mongolii, w Buriacji, Kraju Zabajkalskim i obwodzie irkuckim⁹. W ramach festiwalu urządzone są koncerty, konferencje i zawody w tradycyjnych sportach: rozbijaniu kości gołymi pięściami, wyścigach konnych, zapasach i strzelaniu z łuku. Organizowany co dwa lata od 1994 roku festiwal jest wydarzeniem, na które masowo zjeżdżają się Buriaci z Rosji, Chin i Mongolii (Nowicka 2018). W ramach odtwarzania rodzimych tradycji promuje się tam plemiennie-rodową symbolikę odnoszącą się do czasów przedradzieckich, która łączy w grupy plemienne ludzi zamieszkujących trzy kraje. Poza tym do wspólnoty buriackiej zaczęto także symbolicznie włączać mieszkających w chińskim Hulun Buirze Bargutów. Grupa ta powstała w wyniku migracji w pierwszych dekadach XVIII w. mongolskojęzycznej ludności z kolonizowanego przez Rosję Zabajkala. W ostatnich latach można zaobserwować tendencję do nazywania ich Barga-Buriatami – najstarszą diasporą buriacką w Chinach. Barguci zapraszani są nie tylko na festiwale Altargana, ale także na buddyjskie i szamańskie obrzędy odprawiane w nadbajkalskiej Dolinie Barguzińskiej – mitycznej praojczyźnie Bargutów (Billé, Humphrey 2021: 164–170). Stopniowe włączenie 90 000 chińskich i mongolskich Bargutów do buriackiej wspólnoty wyobrażonej wzmacnia jej transgraniczny charakter i przełamuje zastane, sowieckie ramy etniczności.

Praca z niewygodną przeszłością

Folklorizm w reprezentacji społecznej diaspory pozwala także uniknąć niewygodnych pytań o nielojalność grupy wobec władzy radzieckiej. Mitologizowana, monumentalna sowiecka przeszłość stanowi bowiem podstawy tożsamości, międzyetnicznego konsensusu i legitymizacji wielu obecnych instytucji w Federacji Rosyjskiej. Figury pogranicznej nielojalności budzą wiele kontrowersji, co można prześledzić na przykładzie mediacji pamięci o Urzynie Garmajewie – generale Armii Kwantuńskiej, rozstrzelanym w Moskwie w 1947 r. Członek diaspory, będący generałem wrogiej armii, doskonale pasował do sowieckiej reprezentacji społecznej, w której diaspory zamieszkujące chińskie pogranicze były demonizowane i wykorzystywane do mobilizacji

⁹ Co ciekawe, inicjatorami festiwalu byli Buriaci z północno-wschodniej Mongolii i pierwsze festiwale odbywały się w tym regionie. Dopiero później festiwal nabrał transgranicznego, ogólnoburiackiego charakteru.

sowieckiego społeczeństwa zamieszkującego pogranicze (Peshkov 2017). W społeczeństwie demonstratywnie lojalnym wobec rosyjskiego państwa i władz w Moskwie, kultywującym sowieckie „rytuały historii” (zob. Quijada 2019), figury pogranicznej nielojalności stały się niewygodnym problemem w pamięci zbiorowej. Problem ten próbuje się rozwiązać zarówno za pomocą próby mediacji, jak i przemilczenia.

Generał Urzin Garmajew, na wniosek rodziny, został pośmiertnie rehabilitowany w 1992 r., ale stał się przez to jeszcze bardziej ambiwalentną figurą. W roku 2016 w Buriackim Teatrze Dramatycznym wystawiono sztukę teatralną poświęconą tragicznym kolejom losu buriackiej diaspory w Chinach. Spektakl *Szepty zamierzczłych czasów* przedstawiał dylematy pogranicznej społeczności wpłątanej w rosyjską wojnę domową i następujące po niej wielkie wydarzenia historyczne. Głównym bohaterem spektaklu był Urzin Garmajew, przedstawiony jako człowiek postawiony przed tragicznymi wyborami, w których kierował się przede wszystkim bezpieczeństwem swoich rodaków, zmuszonych przez los do emigracji. Spektakl z pewnością należy uznać za próbę mediacji z trudną przeszłością na wzór rehabilitacji znanych bohaterów białej gwardii. Rekoncylacja poprzez uczłowieczenie antykomunistycznych białogwardzistów (np. gen. Aleksandra Kołczaka) polega tu na próbie przemienienia figury zacieklego wroga w postać tragiczną, przywiązaną do pojęcia honoru i obowiązku.

Taka reinterpretacja nie spodobała się niektórym rosyjskim aktywistom. Przeciw relatywizacji „zdraycy, panmongolisty i japońskiego kolaboranta” wystąpiła Tatiana Nikitina, rosyjska dziennikarka gazety „Moskiewski Komsomolec” w Buriacji, która w artykułach prasowych i w liście otwartym do władz nazwała spektakl „neofaszystowską propagandą”, po czym wezwała Ministerstwo Kultury Republiki Buriacji do zakazania spektaklu. Dziennikarkę „Moskiewskiego Komsomolca” wsparli działacze rosyjskich organizacji patriotycznych, między innymi: Wspólnoty Rosyjskiej, Nieśmiertelnego Pułku, Ośrodka Kultury Rosyjskiej i Stowarzyszenia Kultury Rosyjskiej.

Reżyser Sajan Żambalow próbował bronić się twierdząc, że spektakl inspirowany jest radziecką klasyką, ukazującą tragedię bratobójczej wojny domowej, *Cichym Donem* Szołochowa i *Białą gwardią* Bułhakowa, jednak jego rosyjskich oponentów taka argumentacja nie przekonywała. Nikitina w emocjonalnym wystąpieniu w *Churale* – buriackim parlamencie opowiedziała się przeciw relatywizacji radzieckiej historii:

Państwo nie powinno finansować i opłacać spektakli, które na scenie państwowego teatru przedstawiają tego rodzaju postaci historyczne jako bohaterów narodowych – to nonsens. Urzin Garmajew był wrogiem państwa sowieckiego. Trwamy jako spadkobiercy tego państwa, bronimy jego interesów, nie możemy dziś pisać historii alternatywnej. Oddajemy cześć weteranom Wielkiej Wojny Ojczyźnianej. Dziewiątego maja pójdziemy z wami na Plac Sowietów z portretami naszych dziadków, a dosłownie kilkaset metrów dalej postać, która walczyła z naszymi babkami i dziadkami, pojawi się na scenie Buriackiego Teatru Dramatycznego – to nonsens [...]. Chodzi o ideologię spektaklu, który w pozytywnym świetle ukazuje Urzina Garmajewa, postać, która świadomie wystąpiła w czasie II wojny światowej pod sztandarem japońskiego cesarza i przelewała krew żołnierzy radzieckich,

wcale nie w imieniu Buriatów, jak to skrupulatnie starają się pokazać w sztuce autorzy. Jeśli Urzin Garmajew i ci, dla których pracował, wygraliby w 1945 roku, to nie byłoby ani ZSRR, ani Republiki Buriacji, ani Buriackiego Teatru Dramatycznego i wybitnych buriackich aktorów – naszej dumy. Groza naszych czasów polega na tym, że w 70. rocznicę Wielkiego Zwycięstwa, po „Nieśmiertelnym Pułku” i setkach filmów o wojnie, buriaccy artyści chcą przepisać historię Wielkiej Wojny Ojczyźnianej! (za: Baldano, Dyatlov 2018: 1834–1835).

Nikitina nie zawahała się nazwać tego rodzaju artystycznego renegegowania przeszłości „neofaszyzmem”, co w obecnym rosyjskim słowniku politycznym jest performatywnym aktem wyłączenia ze wspólnoty narodowej i wezwaniem do natchmiastowej penalizacji oskarżonych. Tak ostra reakcja wskazuje na niezgodę, co najmniej części społeczeństwa, na podważanie państwowotwórczych mitów wojennych, na których opiera się zastany porządek społeczny i polityczny – także status Republiki Buriacji w ramach FR.

W odpowiedzi ministerstwo kultury zleciło ekspertyzę uczonym z lokalnego oddziału Rosyjskiej Akademii Nauk (Basaev 2016). Uczeni z Buriacji pozytywnie ocenili historyczne i artystyczne walory spektaklu, dzięki czemu mogły odbyć się kolejne zaplanowane przedstawienia. Spór o sztukę teatralną pokazał jednak, że próby symbolicznej reintegracji diaspory poprzez relatywizację radzieckiego dziedzictwa budzą zdecydowany sprzeciw ze strony rosyjskich środowisk nacjonalistycznych i traktowane są jako wrogi rewizjonizm historyczny. Z poufnej rozmowy z jednym z autorów ekspertyzy, zrozumiałem, że kampania przeciw spektaklowi odebrana została jako atak na buriacką inteligencję i buriaccy pracownicy RAN solidarnie przeciwstawili się takiej agresji¹⁰. Wraz z eskalacją wojennego nacjonalizmu w Rosji, margines dostępnej przestrzeni publicznej na tego rodzaju alternatywy historyczne znacznie się zwęził.

Po nieudanej próbie przepracowania trudnej historii, pozostały dwie formy oswojenia diaspory i społecznej integracji repatriantów: 1) powrót do swej zasadniczej folklorystycznej formy, 2) retrosowietyzacja pozornie antyradzieckiej diaspory. Tę drugą strategię można zaobserwować w narracjach przygranicznych społeczności Zabajkala. Antropologowie odnotowali tam opowieści o skrytej lojalności chińskich Buriatów wobec władzy radzieckiej. W czasach Mandżukuo wielu z nich miało być podwójnymi agentami, narażającymi życie i dobre imię dla radzieckiej ojczyzny. Formalnie byli zwiadowcami i żołnierzami Armii Kwantuńskiej, ale tak naprawdę przekazywali informacje i wykonywali sekretne rozkazy sowieckich służb specjalnych. Zgodnie z prawami radzieckiego kontrwywiadu prawdziwa tożsamość buriackich Stirlitzów i Kłosów¹¹ nie została nigdy ujawniona, a w niektórych przypadkach prawda wychodziła na jaw dopiero w dniu pogrzebu repatriowanego weterana, podczas którego rodzinie wręczano ordery za służbę ojczyźnie¹². Zamiast ambiwalentnego gen. Garmajewa

¹⁰ Rozmowa ze scenarzystą i pracownikiem RAN przeprowadzona w lipcu 2018 r. w Ułan Ude.

¹¹ Nie rozstrzygając o prawdziwości wszystkich tych opowieści, nie sposób zaprzeczyć, że na formowanie się samych narracji musiały wpłynąć wzorce kinematografii bloku wschodniego.

¹² Wywiad z Sayaną Namsaraevą, Poznań, 30.01.2015.

upamiętnia się zatem radzieckich agitatorów, którzy przenikali przez granicę i nakłaniali do dezercji Buriatów służących w Armii Kwantuńskiej. Przekazywana w społecznościach przygranicznych i publikowana w lokalnej prasie alternatywna historia mówiona transformuje wrogów władzy radzieckiej w pełnych poświęcenia patriotów, którzy przymusowo zmobilizowani przez Japończyków, czynili wszystko, by wspomagać ZSRR. W narracjach pokolenia pamiętającego II wojnę światową występują też opowieści o transgranicznych nocnych wizytach i tajnych formach współpracy z krewnymi w Zabajkalu i z sowieckim wywiadem (Namsaraeva 2017: 419–420).

W pogranicznych narracjach dochodzi do sowietyzacji pamięci, w ramach której buriacka diaspora w Chinach staje się dyskretnie lojalna wobec ZSRR. Proces ten może stanowić element mechanizmu przeciwdziałającego politycznej stygmatyzacji i wykluczenia społecznego nie-sowieckich grup pogranicznych, reintegracji z postsowieckim społeczeństwem, którego tożsamość oparta jest w dużym stopniu na imperialnym micie Armii Czerwonej i ZSRR (Peshkov 2017: 441). Jest to szczególnie ważne, gdyż współczesny nacjonalizm syberyjskich mniejszości etnicznych jest tolerowany i możliwy dzięki lojalności wobec państwa rosyjskiego i można go scharakteryzować za Uradynem Bulagiem jako „nacjonalizm kolaboracyjny”¹³ (Bulag 2010: 101–132; Golik 2021: 113–119). O rzeczywistych aktach nielojalności względem Sowietów milczy się lub wytwarza się fikcyjne prosowieckie wspomnienia.

Powyższe dwie strategie (folkloryzacja i sowietyzacja pamięci) umożliwiają włączenie diaspor do lokalnych projektów etnopolitycznych bez potrzeby weryfikacji postradzieckiego porządku społecznego. Jest to kwestia zasadnicza, ponieważ to właśnie w czasach radzieckich były wypracowane ramy instytucjonalne etnicznego etatyzmu, na którym wciąż opierają się syberyjskie republiki (Brubaker 1996: 30). Publiczne kwestionowanie oficjalnej interpretacji II wojny światowej jest w Rosji traktowane jako działalność antypaństwowa i od kilku lat podlega penalizacji, a w warunkach wojennych traktowane jest jako niewybaczalna zdrada. W przypadku gdy sowieckie dziedzictwo kwestionują przedstawiciele mniejszości etnicznych, istnieje również niebezpieczeństwo posądzenia o separatyzm, gdyż taki akt postrzegany jest jako atak na wspólne wartości narodowe.

Utowarowienie reprezentacji i praktyki transgraniczne

Jak jednak w danej reprezentacji społecznej odnajdują się repatrianci? Niektórzy z nich przyjmują rolę „strażników tradycji” i zawodowo zajmują się promocją kultury etnicznej. W Kraju Zabajkalskim, Republice Buriacji i w obwodzie irkuckim rozpowszechniły się tanie bary z kuchnią buriacką prowadzone przez Buriatów szenecheńskich lub

¹³ Niektórzy badacze nazywają etniczny nacjonalizm w republikach FR „nacjonalizmem peryferyjnym” (Wierzbicki 2011: 85).

osoby pod nich się podszywające. Wychodźcy z Chin wyspecjalizowali się też w szyciu strojów ludowych i muzyce folkowej. Część repatriantek zajęła się szyciem kostiumów ludowych, w które ludzie przebierają się na święta i rodzinne uroczystości. Poprzez import z Mongolii i z Mongolii Wewnętrznej przedsiębiorczy Szenecheńcy rozwijają także rynek etnicznych pamiątek, które sprzedawane są następnie turystom jako wyroby miejscowe. Dzięki kompetencjom językowym, repatrianci podejmują też prace nauczycieli języka buriackiego, mongolskiego lub chińskiego. Część repatriantów rzeczywiście zajęła się pasterstwem i odnosi w tej branży spore sukcesy. Wyżej wymienione nisze zawodowe postrzegane są jako przejaw etnoprofesjonalizacji opartej na tradycyjnym kapitale kulturowym buriackiej diaspory w Chinach. Kultura etniczna zostaje utowarowiona i staje się produktem dla przemysłu turystycznego, a także ważnym, gdyż oryginalnym, towarem na wewnętrznym rynku tożsamościowym (por. Comaroff, Comaroff 2009: 24).

Niezauważalna w przestrzeni publicznej większość repatriantów z Chin nie realizuje stereotypu etnotradycjonalistów. Spora część moich respondentów (także tych niedoszłych) była zaangażowana w jakiś rodzaj transgranicznej przedsiębiorczości i nieustannie przemieszczała się pomiędzy Rosją a Chinami. Podczas poszukiwań szenecheńskich informatorów, którzy mieszkają w Buriacji lub Kraju Zabajkalskim, notorycznie spotykałem się z długotrwałą nieobecnością potencjalnych rozmówców. Sąsiedzi tłumaczyli zazwyczaj, że poszukiwane przeze mnie rodziny ciągle są w drodze, gdyż wożą towary i pracowników z Chin i trzeba mieć dużo szczęścia, żeby zastać je w domu. Moje późniejsze badania terenowe w Mongolii Wewnętrznej potwierdziły te wypowiedzi. Od granicznego miasta Manzhouli¹⁴, aż po małą ojczyznę diaspory, nieustannie spotykałem ludzi, którzy twierdzili, że na stałe mieszkają w Rosji. Transgraniczny handel stał się ważnym zajęciem dla wielu Buriatów z Chin. Spotkana w miejscowości Nantun, na przedmieściach miasta Hailar, Alima powiedziała mi:

Moja mama prowadzi mały hostel w Nantunie. Ludzie zazwyczaj zatrzymują się tam po drodze do Hailaru. Często przywozimy tu rosyjskich Buriatów. Pomagamy im wybierać towary dobrej jakości i to w przystępnej cenie. Moi krewni pracują teraz jako tłumacze i przewodnicy w Manzhouli, Hailarze i Pekinie. Sama przewożę towar przez granicę kilka razy w miesiącu. Oficjalnie mieszkam w Rosji, ale tak naprawdę to połowę czasu spędzam tutaj¹⁵.

Większość respondentów podkreślała, że pomimo gospodarki pasterskiej, to właśnie handel transgraniczny, a także towarzyszące mu przedsiębiorstwa, są obecnie głównym źródłem dochodu diaspory. Taki model biznesowy wiąże się z długotrwałym funkcjonowaniem w przestrzeni miejskiej, będącej domeną języka i kultury chińskiej. W rezultacie pierwsze pokolenie miejskie jest zdecydowanie bardziej bilingwalne,

¹⁴ Miasto handlowe na granicy z Krajem Zabajkalskim na Kolei Transmandżurskiej – odgałęzienia Kolei Transsyberyjskiej prowadzącego przez Harbin do Pekinu. Miasto przeżyło boom inwestycyjny w wyniku liberalizacji ruchu granicznego.

¹⁵ Rozmowa z Buriatką Alimą 35 l., Nantun, Chiny, 09.08.2011.

a drugie pokolenie coraz częściej oddaje przewagę językowi chińskiemu. Analogiczny proces można zauważyć w Rosji, gdzie żyjące w miastach młode pokolenie repatriantów z Chin posługuje się na co dzień rosyjskim. W przestrzeni miejskiej migranci nie są zainteresowani kultywowaniem wiejskich tradycji. Starsza kobieta, która przygarnęła mnie i gościła przez tydzień w swoim wiejskim domu w chińskim Szenechenie, w miejscowości Baruun Sum, narzekała na stopniową sinizację najmłodszego pokolenia. Wskazując na dwóch wnuków oglądających chińskie kreskówki narzekała:

Moje wnuki mieszkają w Hailarze. Jak widzisz rozumieją buriacki, ale wolą rozmawiać ze sobą po chińsku. Chodzą do chińskiej szkoły, bo w mieście nie ma szkoły buriackiej. Oni nawet nie potrafią pisać po mongolsku. Nie znają alfabetu – tylko chińskie znaki. Tak się ciekawie złożyło: ja mam problemy z chińskim, mój syn płynnie włada i chińskim, i buriackim, a moje wnuki już mają problem z buriackim. I wciąż by tę chińską telewizję oglądali¹⁶.

Podobne uwagi odnotowałem później w rozmowach z szenecheńskimi starszymi kobietami w rosyjskim Ułan Ude. Narzekały one na szybką rusyfikację swoich wnuków. Przedstawiany w mediach obraz wyjątkowo tradycjonalistycznej diaspory stanowi wygodną reprezentację społeczną dla wszystkich zainteresowanych: buriackiej inteligencji w Rosji, diaspory w Chinach i repatriantów.

W praktyce, wraz z liberalizacją ruchu granicznego i z możliwością uzyskania rosyjskiego obywatelstwa lub pozwolenia na pobyt stały, diaspora zaczęła tworzyć transnarodową sieć charakteryzującą się intensywną mobilnością jej członków. Podczas mojego pierwszego pobytu w Hulun Buirze spędziłem tydzień w domu rodziny pasterskiej, a po okolicy oprowadzał mnie szesnastoletni Badmacyren, który uczył się w szkole średniej i pomagał ojcu w gospodarce. Rok później Badmacyren dołączył do starszego brata w Manzhouli i podjął pracę w buriackiej restauracji obsługującej turystów i handlarzy z Syberii. Rok później dość dobrze władał już językiem rosyjskim i pomagał drobnym handlarzom z Kraju Zabajkalskiego i Buriacji negocjować ceny i wybierać najlepszy towar na przygranicznych rynkach. W 2018 roku spotkałem mojego znajomego na lotnisku w Manzhouli. Czekał na lot do Pekinu, skąd miał wylecieć z chińskimi biznesmenami do europejskiej części Rosji. Choć dawno się nie widzieliśmy się, to od razu mnie rozpoznał i poprosił o przekazanie dokumentów dla swoich chińskich pracowników budowlanych, którzy realizowali kontrakt w Ułan-Ude. Powiedział mi: „właśnie liczyłem na to, że spotkam kogoś znajomego na lotnisku, żeby szybko przekazać te dokumenty”. Okazało się, że w czasie lotów do Rosji i do Mongolii prawie zawsze można spotkać jakiegoś znajomego członka diaspory. Świadczy to niewątpliwie o intensywności mobilności grupy, która w przeciągu jednego pokolenia przemieniła się z lokalnej wspólnoty pasterskiej w transgranicznych przedsiębiorców zajmujących się przepływem towarów, usług i siły roboczej.

Repatriacja części diaspory i odnowienie więzi z krewnymi żyjącymi po rosyjskiej i mongolskiej stronie granicy pozwoliło na wytworzenie skutecznych sieci transnarodowych, które pozwalają wytworzyć nie tylko zaufanie, mechanizmy wymiany i współdziałania, niezbędne przy lokalnym handlu transgranicznym (por. Rakowski 2019), ale także przestrzenie transnarodowej socjalizacji. Latem 2018 r. w buriackim bistro w Hailarze poznałem młodego Buriata z Mongolii. Jego rodzina pochodzi z pogranicza chińsko-rosyjsko-mongolskiego, ale obecnie żyje w Ułan Bator. Rodzice postanowili skierować go na studia do Pekinu, a żeby dobrze opanował chiński wystali go do pracy w rzeczonym bistro, które było prowadzone przez spokrewnionych Buriatów szenecheńskich. Dwie poprzednie przerwy wakacyjne spędził u siostry w Ułan-Ude ucząc się rosyjskiego i zasad prowadzenia biznesu w Rosji. W ten sposób w ramach sieci krewniaczych dzieci i młodzież socjalizowani są do sprawnego funkcjonowania po różnych stronach granicy.

Wnioski

Na przykładzie chińskich Buriatów można prześledzić proces włączenia diaspor w pole mobilizacji etnicznej. W przypadku diaspor przygranicznych, powstałych w pierwszych dekadach XX w., na przeszkodzie integracji staje historyczna nielojalność (a niekiedy otwarta wrogość) tych grup względem ZSRR. Problem ten jest szczególnie wyraźny na Syberii, gdzie „kolaboratywny”, „peryferyjny” nacjonalizm etniczny pozostaje lojalny wobec państwa i współuczestniczy w neoimperialnym imaginariu historycznym formowanym przez rosyjską politykę historyczną na podstawie gloryfikacji sowieckiego zwycięstwa w tzw. Wielkiej Wojnie Ojczyźnianej. Komunizm, uznany za anachroniczną formę organizacji politycznej i gospodarczej, wciąż odgrywa ważną rolę historyczno-tożsamościową, gdyż stał się źródłem kluczowych dla regionu stosunków i statusów społecznych. W ZSRR stworzono nowoczesne elity etniczne i quasi-państwowe struktury autonomii terytorialnej dla tytularnych grup etnicznych. Program odrodzenia etnicznego musi zachować minimum lojalności wobec systemu, który je ukształtował i legalizował. Jest to szczególnie ważne w republikach, gdzie grupa tytularna stanowi mniejszość demograficzną. Konsekwentna negacja systemu sowieckiego podważałaby uprzywilejowany status współczesnych elit etnicznych.

W takich warunkach proces przeramowania grupy (ze zdrajców i wrogów ojczyzny do depozytariuszy tradycji) nie odbywa się poprzez otwartą krytykę systemu radzieckiego, który demonizował diaspory powstałe z ofiar i przeciwników bolszewizmu. Diaspory wykorzystywane zarówno przy mobilizacji etnicznej, jak i przy tworzeniu nowych powiązań ekonomicznych, są integrowane poprzez dwa podstawowe mechanizmy reprezentacji społecznej: tradycjonalistyczną folkloryzację i wtórną resocjalizację pamięci oraz historii diaspor.

W ramach mobilizacji etnicznej diaspora stała się figurą żywego przodka, wzorcem tradycyjnej kultury etnicznej, dowodem na jej witalność i oryginalność – ludowym zasobem dla miejskiej inteligencji. W trakcie procesu folkloryzacji diaspory i repatriantów z Chin, kultura dotychczas izolowanej diaspory stała się nie tylko budulcem tożsamości etnicznej, ale i produktem turystycznym w postindustrialnej republice zorientowanej na rozwój przemysłu turystycznego na podstawie walorów przyrodniczych i kulturowych.

Za folklorystyczną fasadą diaspora zdołała wykorzystać swój kapitał kulturowy do tworzenia transnarodowych sieci ekonomicznych pozwalających uzyskiwać przychód poprzez sprawne przenikanie granic państwowych, językowych i społecznych. Diaspora stała się niezwykle mobilnym podmiotem transgranicznego kapitalizmu pozwalającym, przynajmniej częściowo, dywersyfikować tradycyjne relacje centrum – peryferie, zachodzące pomiędzy Moskwą a syberyjskimi republikami. Omawiane sieci transnarodowe przeżyły ciężkie chwile wraz z częściowym zamknięciem ruchu granicznego w trakcie epidemii COVID-19, ale obecnie, w obliczu sankcji nałożonych na Federację Rosyjską w wyniku inwazji na Ukrainę, zaczynają pełnić ważną rolę w intensywnej reorientacji lokalnej gospodarki na rynek chiński i w organizacji „importu równoległego” z krajów UE i USA. Transnarodowa sieć buriacka funkcjonująca na pograniczu Mongolii, Rosji i Chin dostarcza również odpowiedniego zaplecza logistycznego i kapitału społecznego dla poborowych uciekających za granicę przed przymusową wojenną mobilizacją¹⁷. Należy przypuszczać, że wzrastająca rola grupy w obsłudze transgranicznej mobilności dóbr i ludzi doprowadzi wkrótce do przededefiniowania dotychczasowych, tradycjonalistycznych reprezentacji społecznych buriackiej diaspory. Wielka reorientacja Rosji, wymuszona zachodnimi sankcjami, na rynki azjatyckie doprowadzi zapewne do zwiększenia roli przygranicznych diaspor w konstruowaniu nowej architektury granic w Azji Wewnętrznej.

Bibliografia

- Baldano M. (2012). People of the Border: The Destiny of the Shenehen Buryats, w: F. Billé, G. Delaplace, C. Humphrey (red.), *Frontier Encounters: Knowledge and Practice at the Russian, Chinese and Mongolian Border*, Cambridge: Open Book Publisher, 183–198.
- Baldano M., Dyatlov V. (2018). The Shenehen Buryat Diaspora in the Socio-Political Discussions of Modern Buryatia, *Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences* 11, 1826–1844.
- Bauman Z. (2018). *Retrotopia. Jak rządzi nami przeszłość*, przeł. K. Lebek, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Billé F., Humphrey C. (2021). *On the Edge: Life Along the Russia-China Border*, Massachusetts: Harvard University Press.

¹⁷ Wywiad asynchroniczny z Tujaną, mieszkanką Ułan Ude, przeprowadzony ze pośrednictwem komunikatora VK, 20.12.2022.

- Breslavsky A. (2012). Post-Soviet Ulan-Ude: Content and Meaning of a New Urban Idea, *Inner Asia*, 14(2), 299–317. DOI: <https://doi.org/10.1163/22105018-90000006>.
- Bulag U. (2010). *Collaborative Nationalism: The Politics of Friendship on China's Mongolian Frontier*, Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.
- Cohen R. (2008). *Global Diasporas: An Introduction*, London, New York: Routledge.
- Comaroff J., Comaroff J. 2011, *Etniczność sp. z o.o.*, przeł. W. Usakiewicz, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Diener, A. (2005). Problematic Integration of Mongolian-Kazakh Return Migrants in Kazakhstan, *Eurasian Geography and Economics*, 46(6), 465–478. DOI: <https://doi.org/10.2747/1538-7216.46.6.465>.
- Fabian J. (2002). *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*, New York: Columbia University Press.
- Faist T. (2010). O transnarodowym przetwarzaniu granic, przestrzeni i mechanizmów społecznych, w: Ł. Krzyżowski, S. Urbańska (red.) *Mozaiki przestrzeni transnarodowych. Teorie – metody – zjawiska*, Kraków: Nomos, 29–48.
- Gill G. (2013). Political Symbolism and the Fall of the USSR, *Europe–Asia Studies*, 65(2), 244–263. DOI: <https://doi.org/10.1080/09668136.2012.759714>.
- Golik K. (2021). *Adaptacja Mongołów do chińskiego systemu politycznego. Formy autonomii, elity i procesy społeczne*, Warszawa: Instytut Studiów Politycznych Polskiej Akademii Nauk.
- Hastrup K. (2008). *Droga do antropologii. Między doświadczeniem a teorią*, przeł. E. Klekot, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Hann C. (1998). Postsocialist Nationalism: Rediscovering the Past in Southeast Poland, *Slavic Review*, 57(4), 840–863. DOI: <https://doi.org/10.2307/2501049>
- Humphrey C. (1992). The Moral Authority of the Past in Post-Socialist Mongolia, *Religion, State and Society*, 20 (3–4), 375–389. DOI: <https://doi.org/10.1080/09637499208431566>.
- Larin A. (2009). *Kitajskie migranty v Rossii. Istorîâ i sovremennost'*, Moskva, Vostočnáâ kniga.
- Moscovici S. (2011). An Essay on Social Representations and Ethnic Minorities, *Social Science Information*, 50(3–4), 422–461. DOI: <https://doi.org/10.1177/053901841141110>.
- Namsaraeva S. (2012). Ritual, Memory and the Buriad Diaspora Notion of Home, w: F. Bille, G. Delaplace, C. Humphrey (eds), *Frontier Encounters: Knowledge and Practice at the Russian, Chinese and Mongolian Border, Chapter: Ritual, Memory and the Buriad Diaspora Notion of Home*, Cambridge Open Book Publishers, 137–163.
- Nowicka E. (2020). Kazakh Homecomings: Between Politics, Culture and Identity, *Central and Eastern European Migration Review*, 9 (2), 109–123. DOI: <https://doi.org/10.17467/ce-emr.2019.14>.
- Nowicka E. (2018). Odgrywanie etniczności: tradycja odnaleziona i buriackie etnofestiwal, w: K. Broniecka-Olszewska, I. Kabzińska, O. Tangad (red.), *Lokalne i globalne perspektywy azjatyckie: księga jubileuszowa dla Profesora Sławoja Szynkiewicza*, Warszawa: PAN, 203–2012.
- Novak M. (1996). *Unmeltable Ethnics. Politics and Culture in American Life*, London, New York: Routledge.
- Kitajskie...* (2004). Kitajskie burjaty vozvrašaûtsâ na rodinu, *Nomer Odin*, 2.06.2004.
- Peshkov I. (2017). In the Shadow of „Frontier Disloyalty” at Russia-China-Mongolia Border Zones, *History and Anthropology*, 28(4), 429–444. DOI: <https://doi.org/10.1080/02757206.2017.1351358>.

- Peshkov I. (2018). The Trade Town of Manzhouli Trust Created and Undermined, in: C. Humphrey, (ed.), *Trust and Mistrust in the Economies of the China-Russia Borderlands*, Amsterdam: Amsterdam University Press, 121–142.
- Quijad J. (2019). *Buddhists, Shamans, and Soviets: Rituals of History in Post-Soviet Buryatia*, New York: Oxford University Press.
- Rakowski T. (2019). *Przepływy, współdziałania, kręgi możliwego. Antropologia powodzenia*, Warszawa: Wydawnictwo: obraz/słowo terytoria.
- Sanzhieva T. (2005). Formirovanie hozâistvennogo kompleksa lokal'noy Burâtskoj etničeskoj obšiny v Kitae, w: T. Sanzhieva (red.), *Lokal'nye osobennosti buâtskoj etničeskoj obšiny Vnutrennej Mongolii Kitayskoj Narodnoj Respubliki*, Ulan-Udè: Izdatel'stvo BGU, 26–45.
- Szmyt Z. (2021). W stronę etnopolityki: transformacja praktyk politycznych na Syberii Wschodniej, w: K. Marciniak, A. Chwieduk (red.) *Od polinezyjskich mitów do antropologii medycyny. Tom dedykowany Profesor Danucie Penkali-Gawęckiej*, Poznań: Instytut im. Oskara Kolberga, 49–65.
- Szmyt Z. (2020). *Zbyt głośna historyczność. Użytkowanie przeszłości w Azji Wewnętrznej*, Poznań: Wydawnictwo naukowe UAM.
- Urbansky, S. (2012). A Very Orderly Friendship: The Sino-Soviet Border under the Alliance Regime, 1950–1960, *Eurasia Border Review. Special Issue on China's Post-Revolutionary Borders, 1940s–1960s*, 3, 35–53.
- Vertovec S. (1997). Three Meanings of 'Diaspora', Exemplified among South Asian Religions, *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*, 6(3), 277–299. DOI: <https://doi.org/10.3138/diaspora.6.3.277>.
- Wierzbicki A. (2011). *Rosja. Etniczność i polityka*, Warszawa: Aspra.