

Oyungerel Tangad  
Uniwersytet Warszawski  
e-mail: 3margad@gmail.com

# Etyka wspólnoty w kontekście badań nad przedsiębiorczością Torgutów mongolskich<sup>1</sup>

## Abstract

### Community Ethics in Entrepreneurial Activities of the Torguud Ethnics of Mongolia

The paper discusses moral principles of the Torguud ethnic group and finds them closely related to the general Mongolian pattern. Their traditional model has not changed after the people have undergone the neoliberal transformation in recent decades along the process common for the whole country. The discussion is focused on the business oriented group of Torguuds, that has created the Torgon Nutag Club, a community devoted to development of the Torguud society. The Club represents ideals of traditional morality – *yos*, the term which has been translated into European languages as a habit or custom, but it retains a much broader connotation in Mongolian cultural language. Such moral approach of the entrepreneurial strata acting for the general benefit has been laid as a basis for success achievement of the ethnic group as a totality. Concern for the common fate prevails over pressure of particular interests.

**Keywords:** Mongolia, local development, Torguud, Torgon Nutag Club, morality, ethics, *yos*.

Po rozpadzie Związku Radzieckiego i załamaniu się gospodarki komunistycznej w Mongolii, światowe organizacje międzynarodowe typu Bank Światowy, Międzynarodowy Fundusz Walutowy czy Azjatycki Bank Rozwoju aktywnie wspierały proces transformacji ustrojowej na rzecz demokratyzacji i wprowa-

---

<sup>1</sup> Tekst został przygotowany w ramach realizacji projektu badawczego NCN NN 109 180440, nr umowy 1804/B/H03/2011/40.

dzenia zasad wolnego rynku w Mongolii. Szczególne zainteresowanie Mongolią wzrosło w ostatnich kilkunastu latach w związku z rozwojem górnictwa odkrywkowego na jej terenach i swoje projekty skierowały tu nie tylko globalne koncerny wydobywcze, lecz także liczne opiniotwórcze ośrodki finansowe czy też naukowe.

Antropologowie kulturowi, zajmujący się projektami rozwojowymi, w tym badaniami oddolnych mechanizmów modernizacyjnych w lokalnych społecznościach, do których skierowane są projekty dużych organizacji międzynarodowych, często przyjmują krytyczne stanowiska zarówno wobec skuteczności tych projektów, jak też i sposobów ich realizacji. Tomasz Rakowski, powołując się na badania antropologiczne brytyjskich i amerykańskich antropologów (James Ferguson, David Mosse, Emma Crewe, Elizabeth Harrison i in.), twierdzi:

Programy rozwojowe dużych, międzynarodowych organizacji, kreowane zwykle przez ekspertów, są konstruowane w odniesieniu do najnowszej wiedzy ekonomicznej, agrotechnicznej czy technologicznej i rzadko kiedy uwzględniają praktyczną, oddolną wiedzę lokalnych społeczności o własnych możliwościach modernizacyjnych. Programy rozwojowe zakładają dość schematyczne wyobrażenie o sposobie funkcjonowania społeczności do których się zwracają z pomocą, i jednocześnie na podstawie tego modelu zakładają przewidzenie zmiany, przejścia z punktu A do punktu B rozwoju. W tym ujęciu pojawia się jednocześnie założenie, że wiedza ekspercka, technologiczna czy organizacyjna ma zostać przetransferowana do środowisk lokalnych, do niezachodnich systemów gospodarowania i następnie ma przynieść rezultat w postaci zaplanowanego procesu rozwoju ekonomicznego (i w konsekwencji – społecznego) (Rakowski 2016: 120) .

Niniejsza praca jest kulturową interpretacją wspomnianej powyżej „oddolnej wiedzy lokalnych społeczności o własnych możliwościach modernizacyjnych” w kontekście badań nad społecznością Torgutów mongolskich w zachodniej Mongolii. Jest to narracja, w której chcę pokazać możliwie szerszą perspektywę „z wewnątrz” społeczności torguckiej oraz przedstawić główne kategorie kulturowe charakteryzujące ich sposób myślenia. Opisuję idiomy dotyczące jednostki ludzkiej oraz grupy społecznej; wskazuję na tradycyjne kategorie moralności – *jos*, które, moim zdaniem, wciąż stanowią istotne kryterium „właściwych” zachowań społecznych, w tym także zachowań Torgutów w sferze aktywności gospodarczej. Przykład działalności grupy biznesmenów torguckich (tzw. klubu *Torgon Nutag*) pokazuje, że jest to oddolna forma inicjatywy społecznej, pod wieloma względami inna niż ta, która występuje w społecznościach obywatelskich na Zachodzie. Motywy działań członków klubu wywodzą się bowiem z ich własnych, tradycyjnych przesłanek etycznych oraz oparte są na ich ideałach funkcjonowania grupy społecznej.

Zagadnienia opisane w artykule stanowią kontynuację badań autorki na temat tradycyjnych kategorii myślenia w kulturze mongolskiej; są zastosowaniem założeń metodologicznych uzyskanych podczas wcześniejszych, wieloletnich badań w Mongolii. Zatem stanowi to prezentację pewnych idiomów kulturowych, ogólnomongolskich, które zanotowałam w działaniach społecznych wśród społecz-

ności torguckiej, mieszkającej w Bułgan *somonie* (odpowiednik gminy), Chowd *ajmagu* (odpowiednik województwa), na zachodzie Mongolii<sup>2</sup>.

Badania były przeprowadzone w latach 2011–2016, w ramach grantu, z pracownikami Instytutu Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Warszawskiego<sup>3</sup>. Główną metodą badawczą – oprócz wywiadów pogłębionych z Torgutami, zarówno z Bułganu, jak i z Ułan Bator – była obserwacja uczestnicząca pozwalająca zbadać społeczność Torgutów w sposób możliwie dogłębny. Podczas corocznych wyjazdów do Bułganu przez okres pięciu lat mieliśmy okazję obserwować życie codzienne Torgutów w sposób progresywny; uczestniczyliśmy w ich wyjazdach transgranicznych, podczas których obserwowaliśmy działalność środowiska torguckiego w chińskich miastach: Takashiken i Urumczy; współuczestniczyliśmy w wielu ważnych uroczystościach *somonnych*, obserwowaliśmy aktywność Torgutów na portalach społecznościowych.

## O kategoriach kulturowych

Jednym z kluczowych zagadnień humanistyki zachodniej jest koncepcja jednostki ludzkiej oraz wizja społeczeństwa, która wywodzi się z europejskiej myśli filozoficznej przełomu XVIII i XIX wieku. Szczególną uwagę zwraca koncepcja indywidualizmu ludzkiego, która, zdaniem brytyjskiego socjologa Stevena Lukesa, stanowi wręcz *differentia specifica* Europy i składa się z takich idei, jak: autonomia, godność, prywatność jednostki i in. (Lukes 1990). W myśleniu Mongołów idee jednostki i społeczeństwa rozwijały się we własnym kontekście kulturowym, skupionym wokół światopoglądu szamanistycznego czy buddyjskiego. Porównując owe kategorie myślenia, związane z jednostką ludzką w kulturze mongolskiej, z koncepcją indywidualizmu w takim znaczeniu, w jakim powstała ona w europejskiej myśli filozoficznej, można dojść do wniosku, że funkcjonują one w zupełnie odmiennych uwarunkowaniach kulturowo-społecznych (Tangad 2013).

Mongołowie zapoznali się z dziedzictwem kultury europejskiej w drugiej połowie XX wieku, w wyniku procesów modernizacji i rusyfikacji w okresie rozpowszechnienia się w Mongolii ideologii komunistycznej. Powszechna edukacja w języku rosyjskim przybliżyła Mongołom możliwość zapoznania się z zachodnią, światową literaturą, nauką czy sztuką. Był to zatem dostęp do dziedzictwa kultury Zachodu poprzez wykładnię rosyjską; jednakże odmiennosc treści kulturowych, mongolskiej a zachodniej – moim zdaniem – była tak duża, że można mówić jedynie o dostępie w formie okrojonej i powierzchownej. Bezpośredni kontakt

---

<sup>2</sup> Bułgan to osada na południu gór altajskich, zamieszkała przez ludność (ok. 10 tys. mieszkańców) w większości torgucką, gdyż stanowią oni 70%, a reszta to Choszuci, Chałchasi, Zachczini oraz Kazachowie, należący do ludów tureckich, czyli niemongolskich.

<sup>3</sup> Badania były prowadzone wspólnie z prof. L. Mrozem, dr. T. Rakowskim i prof. J. Wasilewskim oraz mongolskim etnografem, badaczem kultury Torgutów, Danaadżawem Tangadem.

z kulturą Zachodu Mongołowie uzyskali dopiero pod koniec XX wieku, po upadku „żelaznej kurtyny”. Odtąd zachodni styl życia oraz związane z nim wzorce zachowania stały się popularne wśród Mongołów, nie tylko dzięki globalnym usługom medialnym, lecz także dzięki możliwościom masowej emigracji na Zachód.

Tymczasem idee, będące u podstaw indywidualizmu, w szczególności te związane z autonomią, prywatnością czy godnością człowieka, stanowią podstawę myślenia zachodniego, bez nich niemożliwe byłoby powstanie tak kluczowych dla Zachodu pojęć, jak idee społeczeństwa obywatelskiego czy prawa człowieka. „[Bez godności ludzkiej] nie powstałaby demokracja i nie byłoby zmian instytucji życia społecznego prowadzących w kierunku umocnienia w nim wartości autonomicznej jednostki ludzkiej” (Zapaśnik 2006: 55). Jest to niezwykle ważny moment z perspektywy historii idei filozoficznych Zachodu, gdyż podobnej koncepcji jednostki indywidualistycznej, jak i wizji społeczeństwa, która składa się z takich właśnie jednostek – prawdopodobnie nie znajdziemy w innych, niezachodnich kulturach.

W przypadku kultury mongolskiej, podstawy myślenia o jednostce ludzkiej, mówiąc najogólniej, są determinowane poprzez tradycyjne kategorie tzw. sił życiowych, takie jak: *am'* (żywołność), *süld* (witalność), *chijmor'* (inny rodzaj witalności), *dzaja* (los), *bujan*, *chiszig* (bogactwo), *dzol* (rodzaj szczęścia), *dżawchaa* (żwawość) i wiele innych, w zależności od definicji autorów, którzy je opisują (Galdanova 1987; Humphrey, Ujeed 2012; Sajncogt 2000; Tangad 2013). Owe siły życiowe mają charakter zbiorowy, w tym sensie, że można nimi „zarządzać” poprzez zbiorowe rytuały: terytorialne, rodowe, rodzinne, a w perspektywie porządku ontologicznego jednostka ludzka jest współzależna nie tylko od innych członków rodziny, grupy społecznej, ale także i od innych bytów we wszechświecie (Tangad 2016). Przy czym można także mówić o wymiarze indywidualnym jednostki, gdyż – jak pisze Caroline Humphrey – siły życiowe można indywidualnie przywołać lub zatrzymać, bo mogą one wracać lub uciekać, są zależne od sił zewnętrznych – „stamtąd”. Zapewne w celu odróżnienia od zachodniej koncepcji jednostki stosuje ona określenia „*an impersonal subjectivity*” – bezosobowa podmiotowość (Humphrey, Ujeed 2012: 530).

O ile w zachodniej myśli filozoficznej istnieje pojęcie duszy substancjonalnej, przysługującej każdemu człowiekowi, o tyle w myśleniu mongolskim nie ma podobnej kategorii duszy. Wprawdzie istnieje w języku wyraz *süns*, który jest odpowiednikiem zachodniej „duszy”, ale istnieje on równoległe wobec takich sił życiowych, jak: *am'*, *süld*, *chijmor'*, które są równie ważne jak dusza – *süns*. Zdaniem Sajncogta, mongolskiego badacza z Mongolii Wewnętrznej ChRL, dużo ważniejszym niż *süns* idiomem w rozumieniu tradycyjnej kultury Mongołów jest pojęcie *am'* – żywołność (Sajncogt 2000).

Trzeba zaznaczyć, że powyższe tradycyjne kategorie kulturowe związane z pojęciem siły życiowej, żywołności, witalności czy bogactwem zajmują niezwykle ważne miejsce w myśleniu Mongołów i wciąż są obecne w ich życiu codziennym.

Jednak ze względu na brak odpowiedników tych pojęć w językach europejskich często są one pomijane i ignorowane w badaniach nad społeczeństwem mongolskim.

Inne ważne zagadnienie, które należy brać pod uwagę, mówiąc o różnicach w kategoriach myślenia o jednostce ludzkiej, to pojęcie moralności. Zdaniem Stanisława Zapaśnika, w Europie oświeceniowej wraz z pojawieniem się pojęcia indywidualizmu powstała nowa koncepcja moralności, która stała się narzędziem wyzwolania jednostki spod kontroli społeczeństwa; pojawiła się koncepcja jednostki samosterownej, zdolnej działać w wyniku wewnętrznego pobudzenia, a nie pod presją społeczeństwa czy przekonań religijnych (Zapaśnik 2008). Taka koncepcja jednostki, nieufnie nastawionej wobec podporządkowania się społeczeństwu czy władzy, w myśleniu mongolskim była obca, gdyż tu podstawą myślenia moralnego było dążenie do bycia w harmonii z porządkiem, zarówno społecznym, jak i kosmicznym (Tangad 2016). Owa koncepcja harmonii była realizowana poprzez ideały *jos*, które na języki europejskie tłumaczy się na ogół jako zwyczaj, rytuał, etykietę i które utożsamiane są często z prawem zwyczajowym. Tymczasem głębsza refleksja nad pojęciem *jos* pozwala zauważyć, że zawiera ono znaczenie naturalnego porządku, który dotyczy każdej istoty i odnosi się do jej „właściwości” (tamże).

Powyższa interpretacja *jos* powoduje szereg konsekwencji społecznych, choćby takich, że z zasady *jos* wynika szczegółowy zakres praw i obowiązków jednostki ludzkiej, ściśle determinowany przez miejsce, które zajmuje ona w społeczeństwie: w rodzinie, w grupie społecznej czy w państwie. Zatem zachowanie się zgodnie z *jos* jest podstawą myślenia o etyce i moralności w kulturze mongolskiej, a głównym kryterium moralności są kategorie właściwy/niewłaściwy do owego porządku, nie zaś kategorie dobra/zła, które leżą u podstaw myślenia o moralności w kulturze zachodniej (Tangad 2016).

Ostatnia uwaga metodologiczna dotyczy stosowania przeze mnie terminów „Zachód” i „Wschód” (do których odnoszę myślenie mongolskie, jak też i torguckie). Są one umowne, gdyż zarówno „Zachód”, jak i „Wschód” stanowią tu duże uogólnienie w stosunku do realiów opisywanych przeze mnie przestrzeni kulturowych. Jednakże dopiero „ogłędając” z pewnej (szerszej) perspektywy, można zauważyć logicznie powiązane ze sobą kategorie kulturowe, które stanowią system myślenia swoisty dla danej zbiorowości – zgodnie z durkheimowską szkołą rozumienia kultury<sup>4</sup>. Na tym poziomie uogólnienia można mówić też o wspólnych kategoriach kulturowych dla Torgutów i Mongołów.

---

<sup>4</sup> Więcej o metodologii w książce autorki tekstu „*Scheda po Czyngis Chanie. Demokratyzacja po mongolsku*” (2013).

## Torguci oraz klub *Torgon Nutag*

W trzymilionowej Mongolii, gdzie 82% ludności należy do głównej, chałchaskiej grupy etnicznej, Torguci stanowią zaledwie 0,54% populacji, co nie wyróżnia ich w sposób szczególny na tle innych grup etnicznych<sup>5</sup>. Torgutów postrzega się przede wszystkim jako część wieloetnicznego zespołu *Baruun mongol* (Mongolowie Zachodni) lub *Ojrad mongol* (Mongolowie Ojraci), którzy w przeszłości tworzyli słynny chanat ojracki (XVII wiek). Przeszłość historyczna Torgutów związana jest także z historią chanatu kałmuckiego, który założył ich przodek Cho Örlög w 1633 roku nad rzeką Wołgą, oraz z pamięcią o historii ich powrotu stamtąd na dzisiejsze tereny Sinciangu i Bułganu. W burzliwej historii Torgutów zwraca uwagę ich zdolność do mobilności przestrzennej, umiejętność do przekoczowania na dużych odległościach z jednoczesnym zachowaniem więzi z ojczyzną (Szynkiewicz 1977: 119)<sup>6</sup>. Polscy etnologowie, podkreślając „wielką ruchliwość przestrzenną Torgutów, nie mającą odpowiedników u nowożytnych Mongołów Wschodnich” (Szynkiewicz: tamże), zastanawiali się nad tym, czym jest owa ruchliwość przestrzenna dla samych Torgutów i doszli do wniosku, że jest to „inna forma stabilności, która nie jest ograniczona tylko do jednego miejsca” (Mróz 1977: 142). Ważne spostrzeżenie na temat koncepcji przestrzeni u nomadów przedstawia Szynkiewicz, który opisując pojęcie *hot ail* – zespołu jurt współkoczujących na jednym pastwisku – zauważył:

Charakterystyczne, że ten termin [*hot* – O.T.] stosuje się również na określenie miasta. Może to oznaczać, że mongolska koncepcja zajmowania przestrzeni nie czyni jakościowej różnicy między elementarną, koczującą osadą a osiadłym zespołem urbanistycznym. Obie te formy stanowią zasiedlony fragment przestrzeni funkcjonujący jako zespół gospodarczy i różnią się jedynie skalą wielkości. Skłonność jednej z nich do przenoszenia się nie jest przeciwstawiana statyczności drugiej (Szynkiewicz 1981: 39).

Jednym z ważnych momentów w historii Torgutów była słynna wyprawa z 1771 roku, kiedy pod przywództwem Ubaszi-chana (po torgucku: Uvsz chana), przodkowie Torgutów pokonali tysiące kilometrów znad Wołgi do Kotliny Dżungarskiej, wykazując niehumanitarny wysiłek podczas tego ośmiomiesięcznego, tragicznego w skutkach, marszu. Dalsza historia Torgutów na ziemiach dżungarskich (dzisiejszy Sinciang) oraz pod-ałtajskich terenach zachodniej Mongolii nie była

<sup>5</sup> Zgodnie ze spisem ludności z 2010 roku w Mongolii zamieszkuje 14 176 Torgutów, z czego 6250 (44,1% ) mieszka w ajmagu Chowd; 5722 (40,3%) – w Ułan Bator, 620 (4,3% ) – w ajmagu Selenge oraz 910 (6,3%) – w ajmagu Darchan Uul. Źródło: <http://tuv.nso.mn/uploads/users/4/files/XAOCT%20uls.pdf> [dostęp: 20 stycznia 2016 r.]

<sup>6</sup> Trzeba zaznaczyć, że członkowie polskiej ekspedycji etnograficznej L. Mróz, S. Szynkiewicz i J.S. Wasilewski z Instytutu Historii i Kultury Materialnej PAN byli jednymi z pierwszych etnografów, którzy prowadzili badania wśród społeczności torguckiej i opisałi je na łamach czasopisma „Etnografia Polska” w latach 70. XX wieku.

ani łatwa, ani stabilna. Aż do połowy XX wieku w wyniku różnych zawirowań historycznych, związanych z aspiracjami politycznymi na tym obszarze Chin czy Rosji (Związku Radzieckiego), Torguci kilkakrotnie zmieniali swoje koczowiska. Po dziś dzień funkcjonują pozostałości po podziałach administracyjnych jeszcze z XVIII wieku, kiedy Torguci, tak jak inni Mongołowie, zostali objęci protektorem dynastii mandżurskiej, sprawującej władzę w Pekinie aż do początku XX wieku. Podział Torgutów na *Wangijn*, *Beelijn*, *Chowog Sajryn* i *Tajdzijn* ma, jak zauważyliśmy, nie tylko wymiar etnograficzny czy językowy, ale funkcjonuje także jako element tożsamości i solidarności grupowej, wciąż istotnej w wielu dziedzinach życia społecznego współczesnych Bułgańczyków.

W czasach komunistycznej Mongolii (1921–1990) Bułgan był jednym z najbardziej oddalonych od centrum, peryferyjnych *somonów*. Wprawdzie z punktu widzenia Torgutów można mówić o pewnym ich awansie w sensie socjalno-ekonomicznym – o czym pisał Szynkiewicz (1977: 128) i co podkreślają także sami Torguci w rozmowach. Jednakże z punktu widzenia „centrum” Bułgan należał do trzech zachodnich *ajmagów* (*baruun gurwan ajmag*), które miały charakter peryferyjności, rozumianej w kategoriach odległości zarówno przestrzennej, jak i mentalnej, gdyż postrzegano je jako bardziej zacofane i tradycyjne od innych Mongołów. „Faktem jest, że spotkaliśmy się z żywą jeszcze pamięcią o wielu cechach kultury tradycyjnej, które wśród Chałchasów nie tylko przestały funkcjonować, lecz nawet nie wchodzą już do zasobu wiedzy o własnej przeszłości” (Szynkiewicz 1977: 129).

W latach 90. po upadku systemu komunistycznego i demontażu państwowego *negdelu*, odpowiednika PGR-u w Polsce, Mongolia została pogrążona w stan głębokiego kryzysu gospodarczego. Sytuacja Bułgańczyków mieszkających na peryferii była wręcz dramatyczna, szczególnie jeśli chodzi o urzędników państwowych, którzy byli poza pasterstwem i podczas prywatyzacji stad *negdelu* nie dostali odpowiedniej ilości zwierząt, która mogłaby zaspokoić choćby podstawowe potrzeby rodzin, w większości wielodzietnych. W poszukiwaniu wyjścia z tej ciężkiej sytuacji młodzi Torguci zajęli się handlem transgranicznym z Chinami, korzystając z przejścia granicznego na terytorium ich *somonu* lub – tak jak większość Mongołów – handlem wzdłuż kolei transsyberyjskiej na trasie Pekin – Ułan Bator – Moskwa. Pomimo niepewności i niestabilności, wynikających z ówczesnej nowopowstałej sytuacji polityczno-gospodarczej, części Torgutom z Bułganu udało się odnieść spory sukces finansowy, pozwalający im inwestować w coraz to większe przedsięwzięcia.

W 2006 roku 23-osobowa grupa młodych Torgutów założyła klub *Torgon Nutag* (dosł. Jedwabna ojczyzna) w celu wspierania rozwoju Bułganu. Klub zainwestował pokaźne sumy w rozwój *somonu*, a za jedno z największych przedsięwzięć uważa się budowę 2,2-hektarowego Parku im. Królowej Sorhochtani (przodkini Torgutów), na którego terenie zbudowano m.in. pomnik Ubaszi-chana – tego samego, który wyprowadził Torgutów znad Wołgi w 1771 roku. Po udanych per-

traktacjach na szczeblu państwowo-samorządowym klub uzyskał zgodę na budowę bliźniaczego pomnika Ubaszi-chana w Eliście, stolicy Kałmucji. W 2013 roku oficjalna delegacja klubu uczestniczyła w uroczystym odsłonięciu pomnika, co było dużym wydarzeniem także dla Bułgańczyków, gdyż – jak sami twierdzą – do niedawna nie mieli konkretnej wiedzy ani o Ubaszi-chanie, ani o „braciach” w Kałmucji.

Innym ważnym przedsięwzięciem, które zorganizowano w Bułganie z inicjatywy klubu *Torgon Nutag*, była ceremonia czczenia góry *Bürenchajrchan* (*Bürenchajrchan uulyn tachilga*), przeprowadzona w latach 2007, 2009, 2011, 2014. Jesienią, kiedy pasterze wracają z odległych letnich pastwisk i zbierają się w okolicy centrum *somonu*, klubowicze organizowali święto dla całej społeczności bułgańskiej, przeprowadzając rytuał na cześć ułaskawiania okolicznych duchów opiekuńczych, a konkretniej ducha-opiekunki góry *Bürenchajrchan*. Ceremonii towarzyszyły imprezy, koncerty, wyścigi koni, zapasy tradycyjne, a koszty imprez, w tym wysokie nagrody dla zwycięzców konkursów, były pokrywane przez klub. Kolejne ważne inwestycje wymieniane przez autorów książki *Torguud mongolyn öv Sojol* (Dziedzictwo kulturowe Torgutów mongolskich) to:

- pomoc finansowa dla *somonu* podczas klęski żywiołowej *dzud* w 2009 r. Wspólnie z komitetem lokalnym przekazano kwotę wysokości 110 mln tug. [ok. 183 tys. zł – O.T.];
- w 2011 r. z okazji 80-lecia trzech zachodnich *somonów* (Altaj, Üjencz, Bułgan) zorganizowano w Ułan Bator koncert folklorystyczny p.t. „Dziedzictwo kulturowe Torgutów i Zachczinów”;
- zakup dziewięciotomowej encyklopedii „Britannica” dla biblioteki *somonu*;
- coroczne przyjęcie podczas *Cagaan Saru* – tradycyjnego Nowego Roku dla Torgutów w starszym wieku (ok. 400 osób), zorganizowane we współpracy z komitetem lokalnym;
- budowa pomnika na cześć tradycyjnego tańca torguckiego *Ich agsa!*;
- ufundowanie publikacji książek „*Darszaatyn bor örgöö*”, „*Nirdzidmaa*”, *Altaj nutgijn bujant eedziüüd*” (*Torguud ...* 2015: 736–737).

Z pewnością jest to niepełna lista, gdyż byliśmy świadkami wielu innych przedsięwzięć sponsorowanych przez klub, które nie zostały wymienione w książce. W wywiadzie z 2014 roku prezes klubu Otgoo Batnasan powiedział, że łączna kwota zainwestowanych pieniędzy w *somon* wynosi około 700 mln tugrików (ok. 1 mln 360 tys. zł). Przy czym zastrzegł, że nie ma nawet możliwości dokładnego podania kwoty, gdyż początkowo, przez długi czas, nie prowadzono księgowości.

Historia klubu *Torgon Nutag* pokazuje, że jest on skuteczną formą oddolnej inicjatywy mieszkańców Bułganu, którzy założyli wspólnotę w sytuacji, kiedy ich zdaniem zabrakło działań ze strony państwa na rzecz rozwoju ich ojczystego *somonu*. Zatem grupa młodych Torgutów z prowincjonalnego *somonu* (część z nich dobrze wykształcona na wyższych uczelniach mongolskich czy radzieckich), kiedy osiągnęła pewien poziom możliwości finansowych, zamiast osobno rozwijać prywatne interesy, postanowiła zainwestować we wspólną wizję rozwoju *somonu*, tworząc w ten sposób także pewne zaplecze do prowadzenia własnych działalności.



Podstawą sukcesu *Torgon Nugatu* jest przede wszystkim dobrze wykorzystana idea wspólnotowości, ze wszystkimi jej cechami i zasadami funkcjonowania, które są charakterystyczne dla tradycyjnego myślenia kulturowego Mongołów. Jak się zdaje, Torgutom, którzy bardziej zachowali tradycyjne wartości niż reszta Mongołów, łatwiej było sięgnąć po te wzorce, ale w gruncie rzeczy logika działania klubu nie stanowi wyjątku na tle innych form aktywności społecznej w Mongolii. Na bardzo podobnej zasadzie funkcjonują tu także komitety lokalne, oparte na dobrowolnym zrzeszaniu się reprezentacji mieszkańców *somonów* czy *ajmaków*, którzy osiedlili się w Ułan Bator. Znaczenie komitetów lokalnych w życiu politycznym współczesnych Mongołów zauważył i opisał brytyjski antropolog David Sneath (Sneath 2010: 258).

Mówiąc na marginesie, podobną logikę budowania i wykorzystywania idei wspólnotowości w wymiarze gospodarczo-politycznym można było także zauważyć, przyglądając się działaniom niektórych partii politycznych w Mongolii. Partie *Ech Oron* oraz Partia Republikańska (*Bügd Najramdach Nam*) stworzyli pracownicy firm. Przewodniczący tych dwóch partii w świadomy sposób opierali swoją działalność polityczną na własnych, autentycznych więziach krewniaczo-towarzyskich, dzięki którym odnosili swego czasu duże sukcesy polityczne jako partie-firmy (miały one nawet swoje reprezentacje w parlamencie, które w latach 2004–2008 współrządziły w koalicji ze zwycięską partią) (Tangad 2013: 194–197).

Fenomen klubu *Torgon Nutag* polegał jednak na tym, że jako grupa niezbyt licznych biznesmenów działał on w sposób wyjątkowo sprawny, spójny i skuteczny, wykorzystując jedynie własne źródła finansowe. Charakteryzowała go pewna autentyczność i „naturalność” działań, którą można wiązać właśnie z tradycyjnymi kategoriami *jos*, które członkom klubu są bliskie i znane oraz wciąż aktualne w ich życiu społecznym.

Obserwacja codziennego życia w Bułganie pozwala zauważyć bardzo duży rozdźwięk między formalnymi wymogami prawnymi a tym, jakie są prawdziwe realia społeczne. Owa nieprzystawalność porządku prawa normatywnego a zwyczajowego dotyczy nie tylko życia Torgutów, jest to powszechny problem w całej Mongolii, z długą wręcz tradycją historyczną (Tangad 2016), jednak w Bułganie, zwłaszcza w środowisku pasterskim, skala tych różnic jest uderzająca. Wprawdzie trafiliśmy na czas dobrej koniunktury ekonomicznej w całej Mongolii, kiedy budżet państwowy był największy w historii tego kraju i budżet Bułganu również pozwalał na nowe przedsięwzięcia, jednak możemy być pewni, że duża część licznych projektów realizowanych w Bułganie nie jest odpowiednio skuteczna. W realiach mongolskich, gdzie przeciętny mieszkaniec kraju ciągle jest bombardowany informacjami o realizowanych w Mongolii projektach międzynarodowych bądź krajowych, sam wyraz *tösöl* (projekt) stał się już synonimem pewnych negatywnych działań i jest kojarzony przede wszystkim z możliwością zawłaszczenia dużych pieniędzy przez grupę osób, które potrafią uzyskać fundusze na realizację nierealnych, w rzeczywistości niepotrzebnych, przedsięwzięć. Tymczasem moż-

na powiedzieć, że zachowując się według norm społecznych wynikających z *jos*, członkowie *Torgon Nutagu* realizowali ideały będące odpowiedzią na oczekiwania Torgutów. Zresztą sama droga do ich sukcesu w biznesie polegała na stosowaniu własnych wzorców wzajemnej współpracy. Działając według regulacji prawnych obowiązujących w Mongolii w zakresie prowadzenia działalności gospodarczej czy też przestrzegając kodeksów pracy, członkowie klubu nie osiągnęliby dzisiejszej pozycji finansowej. Na sukces finansowy danego członka klubu składa się więc wysiłek i poświęcenie wielu innych osób z otoczenia jego rodziny, przyjaciół czy też przypadkowych ludzi, którzy z jakichś powodów postanowili przynależeć do tej wspólnoty. Oznacza on też, że dużo osób nie otrzymało odpowiedniego wynagrodzenia za wykonaną pracę, mając nadzieję, że ich lojalność wobec tych, którzy są wyżej, zostanie uczciwie doceniona w przyszłości.

Zatem w myśleniu Torgutów, jak i innych Mongołów, interes wspólnoty: rodziny, zespołu krewnych, przyjaciół, kolektywu z pracy lub szkoły, nazwany zaszczytnym wyrazem *chamt olon*, ma nadrzędne znaczenie w stosunku do interesu jednostki. Jak zauważyła amerykańska badaczka Astrid Zimmermann, cokolwiek jest zrobione dla dobra grupy, jest usprawiedliwione, prawdopodobnie uważane za czyn uczciwy, moralny czy właściwy<sup>7</sup> (Zimmermann 2012: 103).

Jeden z najstarszych członków *Torgon nutagu* wspominał historię powstania klubu:

Większość członków klubu to ci, którzy wspólnie handlowali w połowie lat 90. w Rosji. Część tam studiowała lub była po studiach. Jak się trochę lepiej urządziliśmy na rynku, posprowadzailiśmy braci z Bułganu. Początkowo dawaliśmy im swoje towary, pozwalaliśmy im się rozkręcić, ale zasada była taka, że nie braliśmy procentów w zamian za pomoc. Jedynie był warunek, że ten, który się rozkręci, musi pomóc pięciu innym osobom początkującym z naszego *somonu*. Powstały w ten sposób „piramidy”, sieci współzależnych od siebie osób, i grupy te wciąż jeszcze funkcjonują, przede wszystkim relacje między członkami zostały te same. Ja byłem najstarszy, więc najbardziej byłem szanowany. Na tej podstawie powstał *Torgon Nutag*. Niektórzy nie mieli szczęścia w biznesie, w międzyczasie biznes im się rozpadł, niektórym udało się osiągnąć sukces. Zainwestowaliśmy w różne obszary: import słodczy z Rosji, kabli, materiałów budowlanych z Chin, jeepy z Japonii itd. Zatem staramy się nie wchodzić sobie w drogę, tylko raczej uzupełniać się i współpracować<sup>8</sup>.

Innemu klubowiczowi (Amgalanbaatarowi) powiedziano: „Bracie, nie nadajesz się do biznesu, ale masz głowę do nauki”. Opłacono mu studia prawnicze, udzielono pomocy przy wykupie hotelu w Bułganie, który prowadzi raczej jego żona. A on sam jest tym, który zajmuje się promowaniem klubu – jako erudyta

<sup>7</sup> „More abstractly, and from the viewpoint of morality, obligation can perhaps be taken as a form of collective group ethics. Whatever is good for the group is legitimate. If a person as the representative of a group – no matter if enacting the role of extended family head or boss of a state institution, or both at the same time – can convincingly demonstrate that his or her interests are in favor of others or the group, transfers of all kinds are likely to appear fair, moral or appropriate”.

<sup>8</sup> Fragment wywiadu z Ganbold.

(syn pisarza) prezentuje cele i działania klubu, jest pomysłodawcą wielu klubowych inicjatyw.

Obserwacja życia codziennego Torgutów dostarcza wielu ciekawych spostrzeżeń dotyczących funkcjonowania grupy. Uderza przede wszystkim łatwość nawiązania kontaktów bezpośrednich, umiejętność rozwiązania problemów wspólnymi siłami, bez uciekania się do zbędnych formalności, umów czy nawet planów działań. Spontaniczność i bezpośredniość pozwala im pracować szybko i skutecznie, choć z drugiej strony narażeni są oni także na trudności wynikające z nieprzewidywalności sytuacji. W razie niedotrzymania obietnic ustnych brak jest możliwości uregulowania szkód drogą sądową, o ile nie ma się znajomości w sądach i prokuraturach. Jednakże można było zauważyć, że brak ochrony prawa legislacyjnego nie oznacza tu „prawa dżungli”, gdyż podstawę ich relacji międzyludzkich stanowią tradycyjne zasady *jos*, a ucieka się do rozwiązań instytucjonalnych w ostateczności, kiedy nagminnie bądź nadmiernie naruszany jest *jos*. Z opowieści rozmówców wynika, że najbardziej liczy się zdanie grupy lub stanowisko wpływowych osób w grupie, gdyż to one rozstrzygają kłótnie i wskazują winnych.

Można było także zauważyć, że kontakty międzyludzkie w grupie są znacznie łatwiejsze w warunkach kulturowych, w których nie ma idei prywatności, bardzo ważnej i chronionej w kulturze Zachodu. Zarówno drogie samochody, którymi jeżdżą członkowie całej rodziny, jak i mieszkania Torgutów, gdzie praktycznie każdy może przyjść i pomieszkać, kiedy wymaga tego sytuacja, świadczą o tym, że ta przestrzeń wspólnotowa jest nadrzędna w stosunku do prywatności jednostki. Co więcej, informacja o przyplywie gotówki na konto jednego z członków wspólnoty również jest traktowana jednoznacznie z założeniem, że powinno się nimi dzielić, zwłaszcza jeśli ktoś z otoczenia znalazł się w potrzebie. Nie sposób było takich informacji dokładnie sprawdzić, ale przyglądając się wzajemnym relacjom Torgutów, można było dojść do wniosku, że pieniądze są w ciągłym obiegu, inwestowane albo w towary czy nieruchomości, albo w formie mniej materialnej – na opłacanie studiów młodych osób, w myśl zasady, że kiedyś to się odplaci lojalnością i pomocą w potrzebie. Na moje pytanie, czy klubowicze posiadają lokaty w bankach, odpowiadali, myślę, że szczerze: „Po co zamrażać pieniądze, kiedy tyle jest rzeczy do zrobienia w *somonie*?<sup>9</sup>”.

Bycie w grupie stanowi zatem realną formę ubezpieczenia, gdyż państwo nie zapewnia wystarczającej opieki w tak podstawowych aspektach życia człowieka jak śmierć i zorganizowanie pogrzebu dla zmarłego, kiedy trzeba pokryć koszty z własnych środków. Ideałem jest, by przynależeć do jak największej, najliczniejszej grupy, gdyż dopiero wówczas, działając w gęstej sieci różnych grup, jednostka jest w stanie sprawnie funkcjonować w społeczeństwie. Z kolei członkostwo

---

<sup>9</sup> Fragment wywiadu z Mönchbat.

w grupie oznacza także obowiązek dawania innym, nie tylko brania – stąd też nie wszyscy mogą sobie pozwolić na przynależność do licznych grup.

Mówiąc o charakterze relacji w grupie społecznej na Zachodzie, warto podkreślić pewne cechy wynikające z założenia, że wspólnota jest sumą autonomicznych jednostek, które łączy jakaś wspólna wola, idee czy ideologie. Niezwykle ciekawą interpretację na temat roli emocji jednostki w życiu społecznym Zachodu w porównaniu z podejściem mieszkańców pewnej kantońskiej wioski w Chinach przedstawiają autorzy monografii *China's Peasants*, Sulamith Heins Potter i Jack M. Potter:

W amerykańskiej literaturze antropologicznej panuje tendencja do wyprowadzenia zarówno formy, jak i treści doświadczeń społecznych bezpośrednio od jednostki, która doświadcza emocji. [...] Emocje są traktowane jako istotny komponent doświadczeń społecznych. Zakłada się także, że relacje społeczne są odpowiednio uformowane, utrwalane lub rozwiązywane na podstawie jednostkowych emocji (Potter, Potter 1990: 180).

Tymczasem w badanej przez nich chińskiej wiosce jednostki – ich zdaniem – owszem, mają emocje, ale ponieważ zakładają oni, że istnieje pewien stały porządek społeczny, który nie wymaga afirmacji ze strony wewnętrznych emocjonalnych reakcji jednostki, gdyż ważniejsze są jej zachowania – nie ma potrzeby, by traktować emocje jako istotne. „To, co stanowi unikatową charakterystykę osobistych przeżyć jednostki indywidualnej, czyli jej emocje, w kategoriach społecznych jest nieistotne” (Potter, Potter 1990: 183).

Mimo że powyższy fragment dotyczy społeczności chińskiej, a zatem pod wieloma względami odległej kulturowo od Mongołów, łatwo mogłam zauważyć podobieństwo kategorii myślenia o zachowaniach mających bądź niemających konsekwencji społecznych. Owa wspomniana przez autorów koncepcja „pewnego stałego porządku społecznego niewymagającego udziału jednostki” moim zdaniem jest właśnie odpowiednikiem mongolskiej koncepcji porządku, utrzymanego przez *jos*. Rodzina nie jest tutaj sumą autonomicznych jednostek, tylko wspólnotą *am*, gdzie każdy członek ma jasno określone wzorce zachowań właściwych w zależności od hierarchii wieku i płci. Kiedy zachowuje się zgodnie z *jos*, wówczas spełnia się ideał harmonijnego współistnienia wszystkich elementów w danej całości. A prywatne ambicje czy emocje jednostki, nawet jeśli są, nie mają konsekwencji społecznych.

Znakomitym przykładem myślenia o rodzinie jako ideale wspólnoty jest historia życia pewnego Torguta, Dügee (Dügersüren), opowiedziana przez niego samego. Miał on wyjątkowy talent do śpiewania i marzył, by zostać piosenkarzem w prestiżowym zespole wojskowym. Nigdy nim jednak nie został, gdyż musiałby wówczas wyjechać z rodzinnego Bułganu i zostawić swoje stado, którym się opiekował wraz ze starym ojcem. Kiedy Dügee wyjeżdżał na długi czas, jego ulubiony koń płakał po nim z tęsknoty, co z kolei smuciło ojca. Z tego powodu Dügee nie przyjął zaproszenia z orkiestry do bycia jej członkiem, gdyż ważniejszy niż własne marzenia był dla niego *jos* okazywania szacunku woli ojca. Po śmierci ojca Dügee

zajął się rodzinnym stadem zwierząt, w tym zwierzętami braci i siostr, którzy wyjechali z Bułganu. Obecnie mieszka on w centrum *somonu*, zajmuje się niedużym biznesem, pilnuje rodzinnego stada, czasami śpiewa podczas ważnych uroczystości *somonnych*. Nie było widać w nim żalu, kiedy opowiadał o niespełnionych marzeniach, opowiadał tylko historię swojego losu – *dzaja*. Podobnych historii, kiedy jednostka podporządkowuje się interesom rodziny, spotkałam wiele.

Przestrzeganie zasad hierarchiczności, wynikające z idei harmonii i nadrzędności interesu grupy, zawsze przedstawiane pozytywnie w systemie wartości Mongołów, w realiach społecznych wygląda dosyć okrutnie dla tych, którzy są na dole hierarchii społecznej. Byłam świadkiem niezwykle zaciętej walki pewnej Torgutki, która rzuciła wyzwanie mężczyźnie o znacznie wyższym pod wieloma względami statusie społecznym, gdyż uważała, że ma podobne zdolności jak on. Niestety widzieliśmy, jak stopniowo traciła to przekonanie i musiała pogodzić się ze swoim miejscem w grupie. Warto tu zaznaczyć, że mimo preferencji kulturowej wobec reprezentatywności płci męskiej na forum społecznym, trzeba zaznaczyć, nie jest to na takim poziomie ostentacji, jak w przypadku kultur arabskich czy w innych kulturach azjatyckich, jak w Japonii czy w Chinach. Jednakże teza, że Mongolia jest krajem o wysokim poziomie równouprawnienia kobiet i mężczyzn, nie znajduje tu potwierdzenia. Nie przypadkiem w klubie *Torgon Nutag* jest 23 mężczyźni i tylko jedna kobieta.

Wracając do kwestii mobilności przestrzennej Torgutów, o którym już wcześniej wspominałam, wielu informatorów podkreślało, że w rzeczywistości Torguci mieszkają między Bułganem a Ułan Bator. Mówili, że zimą, kiedy miasto jest zanieczyszczone i trudno jest funkcjonować, mieszkają w Bułganie, a latem, kiedy jest przyjemnie i miasto nie jest zakorkowane, chętnie spędzają czas w Ułan Bator. Zatem dane statystyczne, podane na początku artykułu, według których prawie połowa Torgutów mieszka w stolicy, trzeba rozumieć przede wszystkim w kategoriach danych o stałym zameldowaniu, gdyż w rzeczywistości duża część Torgutów mieszka właśnie „między”. Owa zdolność do łatwego przemieszczenia się, zarówno współcześnie, jak i w przeszłości historycznej, uświadomiła mi, że łączy się ona z brakiem dużego lęku przed obcością przestrzeni czy odmiennością społeczno-kulturową rzeczywistości, do której wchodzi. Łączy się także z koncepcją *am'* – wspólnoty siły życiowej, która „genetycznie” łączy człowieka z rodziną, z rodem, z ziemią rodową. *Am'* jest elementem ich żywotności, istoty życiowej obecnej w nich samych, a reszta podlega idei dążenia do umiejętnego dopasowania się do określonych warunków. Im skutecznej potrafią się odnaleźć w obcym środowisku, tym łatwiej jest o sukces. A w sytuacji, kiedy nie można osiągnąć harmonii w nowym otoczeniu, wraca się do ojczyzny: *nutagu*, źródła *am'* – tak, jak to było w historii ich przodków.

Torguci mówią o sobie, że są odważni, nieustraszeni czy waleczni. Chałchasi także potwierdzali te cechy u Torgutów, choć najczęściej używali określeń: sprytni, homogeniczni, pracowici, umiejący dbać o swoje interesy. Prywatne opowieści

biograficzne Torgutów, dotyczące zarówno przeszłości, jak i wydarzeń współczesnych, zawierają liczne wspomnienia o ciężkich wyzwaniach, z którymi musieli się zmierzyć. Można było wywnioskować, że to, co dzisiaj mają członkowie *Torgon Nutagu*, osiągnęli ciężką pracą. Jeden ze współzałożycieli opowiadał:

Początki były bardzo trudne. Handlowaliśmy z Chin do Rosji przez Ułan Bator. Kiedy trochę się dorobiliśmy, doszliśmy do wniosku, że stały punkt w Ułan Bator jest bardzo potrzebny i trzech z nas postanowiło zbudować tu blok mieszkalny. Ciężko było, ale pozwolenie na budowę udało się uzyskać, natomiast trudniej było poradzić sobie z mafią ułanbatorską. Wykorzystali to, że na miejscu naszej budowy był plac zabaw dla dzieci, podburzali mieszkańców, organizowali protesty, niszczyli i burzyli naszą budowę. Wieczorem przychodziliśmy i znowu budowaliśmy, następnego dnia oni znowu burzyli, a my z powrotem budowaliśmy w nocy, i tak przez długi czas. W końcu dali spokój<sup>10</sup>.

Jest on jednym z właścicieli tzw. *Torguud Town*, pięciopiętrowego budynku, gdzie obecnie mieszka grupa Torgutów i gdzie zatrzymują się przyjezdni z Bułganu, szczególnie studenci, którzy dostali się na studia w Ułan Bator. Jest w nim też siedziba klubu *Torgon Nutag*, gdzie odbywają się spotkania i imprezy torguckie; są sklepy, biura i usługi prowadzone przez członków klubu. Zdziwiła mnie sprawność organizacyjna ruchu Torgutów ze stolicy do ich ojczystego Bułganu. Podczas gdy podróż ze stolicy do Bułganu publicznym transportem trwa dwa dni, Torguci pokonują odległość 1300 kilometrów w 18 godzin, pędząc swoimi japońskimi samochodami terenowymi praktycznie bez postoju. Wyjazdy są organizowane spontanicznie, za pomocą portali społecznościowych i SMS-ów, a informacja o tym, kto i kiedy wybiera się do rodzinnego Bułganu, jest przekazywana w błyskawicznym tempie i na ogół informacje o wyjazdach są w ciągłym obiegu.

Jak wynikało z naszych obserwacji, z podobną łatwością i sprawnością organizacyjną Torguci stworzyli dla siebie przestrzeń społeczną w przygranicznym mieście Takashiken po stronie chińskiej oraz w oddalonej od Bułganu o 650 kilometrów stolicy prowincji Sinciang, Urumczy. Innym coraz lepiej opanowanym przez Torgutów obszarem jest Japonia, a z rozmów z Torgutami wynika, że mają oni aspiracje, by nawiązać możliwie szerokie kontakty z ludźmi w różnych krajach, w pierwszej kolejności z Torgutami, w tym Kałmukami, z New Jersey w Stanach Zjednoczonych. Latem 2015 roku klub *Torgon Nutag* sponsorował wyjazd przedstawicieli Torgutów w celu rozeznania się w warunkach życia Torgutów w Sinciangu. Nawiązali kontakt i zaprosili do *somonu* ostatnie żyjące potomkinie Ubaszi chana (w 13. pokoleniu), panią Mancagdżaw Suwsaa oraz panią Debee Njamboo, które na stałe mieszkają w Australii oraz Stanach Zjednoczonych.

Przyglądając się działaniom biznesowym Torgutów, można było dojść do wniosku, że Torguci niezwykle skutecznie wykorzystują swoje położenie przygraniczne i wielu z nich widzi kierunek rozwoju *somonu* właśnie w rozbudowaniu usług związanych z ruchem transgranicznym. Zauważyliśmy wiele ciekawych

<sup>10</sup> Fragment wywiadu z Mönchbajar.

zjawisk natury antropologiczno-kulturowej, obserwując Torgutów w sytuacji ich współpracy w wieloetnicznym środowisku, w sposobach radzenia sobie w odmiennych dla nich warunkach społeczno-kulturowych, gdzie *lingua franca* jest język chiński – zupełnie obcy dla Torgutów. W tym artykule ograniczę się jedynie do informacji, że poza importem Torguci potrafili zorganizować także eksport do Chin, co jest oczywiście pewnym fenomenem w przypadku rynku chińskiego. Wprawdzie Torguci zarabiają, korzystając z odmiennych potrzeb konsumpcyjnych: kulinarnych czy estetycznych, ludów niebędących Chińczykami Han, czyli Ujgurów, Kazachów czy Mongołów, jednak robią to w warunkach chińskich regulacji prawnych, znacznie bardziej rygorystycznych niż w Mongolii. Sprowadzają oni do Sinciangu rosyjskie słodczyce, mongolskie i koreańskie makarony, kosmetyki, a także – co ciekawe – wyroby polskiej produkcji, typu sałatki warzywne, kompoty czy dżemy, cieszące się dużą popularnością w Mongolii.

Wracając do klubu *Torgon Nutag*, jednym z kluczowych zagadnień w zrozumieniu jego fenomenu jest kwestia autorytetu i przywództwa. Batnasan, prezes klubu, na pytanie, jak mu się udaje utrzymać długoletnią solidarność w dość dużej licznie grupie i ściągać od niej tak duże kwoty, odpowiedział: „Przed wszystkim pokazywałem przykład: żeby zachęcić innych klubowiczów, by złożyli się po 5 mln tugrików, sam muszę najpierw wyłożyć 50 mln. Dopiero wówczas inni pójdą za mną”. Jest to bardzo ważna odpowiedź w kontekście tego, co piszą antropologowie kulturowi/społeczni Caroline Humphrey oraz Christopher Kaplonski. Twierdzą oni, że Mongołów charakteryzuje tzw. *exemplar-focused morality*, czyli „moralność upostaciowana”, co oznacza, że wzorem moralności nie są abstrakcyjne ideały czy zasady, lecz konkretne osoby, będące autorytetem dla danego człowieka (Humphrey 1997: 33; Kaplonski 2006: 67).

Zasługą Batnasana – moim zdaniem – była umiejętność zachowania się zgodnie ze wzorem charakterystycznym dla autorytetu. Przypomina on wzór dobrego ojca, gospodarza czy *nojona* (arystokraty mongolskiego), który pomaga potrzebującym, wspiera młodych Bułgańczyków, okazuje szacunek starszym, rozdaje dary, pielęgnuje kulturę (rozumianą dosyć wąsko, głównie w wymiarze etnograficznym). Są to zachowania zgodne z *jos*, dlatego Torguci nazywają go *dzöw chün* – człowiek właściwy (w sensie: prawy), czyli moralny w mongolskich kategoriach myślenia. Kiedy Batnasan wystartował w wyborach parlamentarnych w 2016 roku, Bułgańczycy poparli go z wielkim entuzjazmem. Jako pierwszy Bułgańczyk uzyskał mandat do parlamentu: Wielkiego Churału Państwowego. Decyzję o startowaniu w wyborach uważał za bardzo trudną, a jego przyjaciele podkreślali, że nie był to jego wybór, lecz wybór Torgutów, którzy wymusili na nim tę decyzję, by zaczął on pracować dla dobra Bułganu na wyższym szczeblu niż dotychczas. Wierzą oni bowiem, że nikt inny nie umiałby tak jak Batnasan reprezentować interesu Torgutów bułgańskich na forum państwowym.

W myśleniu o autorytecie społecznym ważne znaczenie odgrywają tradycyjne wyobrażenia o *bujan* i *chiszig* – siłach życiowych bogactwa, które w obecnych

warunkach wdrożenia zasad ekonomii neoliberalnej w Mongolii przyjmują coraz ciekawsze formy. Zatem zarówno drogie, ekskluzywne samochody terenowe, jak i numer komórkowy zaczynający się od 9911..., który ze względu na symbolikę cyfr kosztuje bardzo dużo, świadczą o posiadaniu *bujanu* i *chiszigu*<sup>11</sup> przez daną osobę. Co ważne, według wartości tradycyjnych wykształcenie również jest elementem bogactwa, stąd zapewne Batnasan lubi powoływać się na swojego ojca Cagaadain Otgoo, który był pierwszym torguckim naukowcem z honorowym tytułem „akademik”.

Lektura etnograficzna na temat zwyczajów i rytuałów mongolskich pozwala wywnioskować, że w tradycyjnym myśleniu mongolskim człowiek rodzi się z pewną siłą życiową, odziedziczoną po przodkach w zależności od zasług. Można także samemu „zarobić” na nią, dokonując dobrych (właściwych) czynów. Jednym z właściwych czynów jest szacunek człowieka do rodzinnego *nutagu* – pojęcia, które ma głębokie treści kulturowe: oznacza miejscowość, ale też dokładne miejsce narodzenia danej osoby. Na terenie *nutagu* wyróżniane są święte góry, rzeki lub inne wyjątkowe pod jakimś względem obiekty, które są źródłem sił życiowych ludności mieszkającej w pobliżu i odprawiającej odpowiednie rytuały dla duchów opiekuńczych tych obiektów. Zatem organizując ceremonię *tachilga* – rytualnego czczenia góry *Bürenchajrchan* – członkowie klubu *Torgon Nutag* zbierają dla siebie *bujan*, w postaci dobrych myśli od miejscowej ludności oraz wzmacniają swoje siły życiowe typu *chijmor’* czy *süld*, dzięki życzliwości „uradowanych” po rytuale duchów opiekuńczych.

Podczas naszych pięcioletnich badań nad społecznością torgucką byliśmy świadkami, jak klub *Torgon Nutag* działał, rozwijał się, zmieniał się odpowiednio do sytuacji polityczno-gospodarczej w Mongolii. Możliwe, że w pewnym momencie *Torgon Nutag* rozpadnie się, przekształci się w inną organizację. Niezależnie od dalszych losów Batnasana i klubu trzeba podkreślić niewątpliwe zasługi klubu: wniósł on wiele optymizmu w myślenie Torgutów o nich samych. Już w ostatnim roku naszych badań dowiedzieliśmy się o licznych nowych inicjatywach społecznych wśród innych Torgutów, którzy wzorowali się na pomysłach *Torgon Nutagu*.

## Wnioski

Na podstawie naszych badań można wywnioskować, że rozwój Bułganu, którego byliśmy świadkami, był możliwy przede wszystkim dzięki zasługom przedsiębiorczości samych Torgutów, którzy własnymi siłami potrafili zbudować sprzyjającą przestrzeń dla działalności ekonomiczno-społecznej. Członkowie klubu

---

<sup>11</sup> Pojęcia *bujan* i *chiszig* genetycznie pochodzą z różnych treści wierzeniowo-religijnych i miały niegdyś inne znaczenia, ale z czasem, tak jak większość tych kategorii sił życiowych, coraz bardziej się ujednolicają i stały się synonimami.



*Torgon Nutag* są przykładem myślenia w kategoriach niezwyklego dynamizmu i otwartości wobec tego, co nowe, a także niezwyklej chęci, by znaleźć dla siebie odpowiednie miejsce w danym układzie społeczno-gospodarczym. Korzystają przy tym z narzędzi najbardziej im dostępnych, czyli tradycyjnych wzorów funkcjonowania w grupie, zgodnych z zasadami *jos*. Kluczowym aspektem jest idea wspólnoty oraz umiejętność właściwej współpracy jej członków, która przynosi sukces dla całej grupy, a jednostce daje poczucie bezpieczeństwa w sytuacji, kiedy nie można liczyć na wsparcie ze strony państwa. Członkowie klubu odnieśli sukces, gdyż spełniają oczekiwania Torgutów związane z ich wyobrażeniem ideałów wspólnoty, głównie w sferze symboli kulturowych. Klub jednak nie rozwiązuje problemów, które w społeczeństwach obywatelskich stanowią podstawę myśli o opiece społecznej. Jest to system daleki od ideału, kiedy się patrzy poprzez pryzmat jednostki i jej dostępu do dóbr publicznych, sprawiedliwości społecznej i wielu innych idei wynikających z zasad równości społecznej czy praw człowieka. Z punktu widzenia tradycyjnych ideałów mongolskich dzisiejsze czasy również nie należą do doskonałych, gdyż słabe państwo nie jest w stanie wyegzekwować zasad *jos* dotyczących opieki wyższych nad niższymi, przez co zatraca państwowy *jos* (*törijn jos*), co jest znakiem złego czasu: czasu chaosu i dysharmonii.

## Bibliografia

- Galdanova G.R.  
1987 *Dolamaistskie verovania Buriat*, Novosibirsk.
- Humphrey C.  
1997 *Exemplars and Rules. Aspects of the Discourse of Moralities in Mongolia*, [w:] *The Ethnography of Moralities*, red. S. Howell, London, s. 25–47.
- Humphrey C., Ujeed H.  
2012 *Fortune in the Wind: An Impersonal Subjectivity*, „Social Analysis”, nr 56 (2), s. 152–167.
- Kaplonski C.  
2006 *Exemplars and Heroes: The Individual and the Moral in the Mongolian Political Imagination*, [w:] *States of Mind: Power, Place and Subject in Inner Asia*, red. D. Sneath, Western Washington University, s. 53–90.
- Lukes S.  
1990 *Individualism*, Oxford.
- Mróz L.  
1977 *Rytm torguckiego koczowania*, „Etnografia Polska”, vol. 21 (1), s. 137–153.
- Potter J.M., Potter S.H.  
1990 *China's Peasants: The Anthropology of a Revolution*, Cambridge.
- Rakowski T.  
2016 *Bottom-up Creating of Development. A Study on Self-organization and Building Fortune-Prosperity by Torghts from the Bulgan Sum in Mongolia*, „Český Lid: Czech Ethnological Journal”, nr 103 (1), s. 119–136.

Sajncogt V.

2000 *Amin shütleg*, t.1, *Höh hot* (w alfabecie staromongolskim).

Sneath D.

2010 *Political Mobilization and the Construction of Collective Identity in Mongolia*, „Central Asian Survey”, vol. 29, nr 3, s. 251–267.

Szynkiewicz S.

1977 *Torguci Mongolii. Uwagi na tle pierwszych badań etnograficznych wśród Torgutów altajskich*, „Etnografia Polska”, vol. 21, s. 118–136.

1981 *Rodzina pasterska w Mongolii*, Wrocław.

Tangad O.

2013 *Scheda po Czyngis Chanie. Demokracja po mongolsku*, Warszawa.

2016 *Nieuchwytna relatywna wszechobecność – o kategoriach moralności mongolskiej*, „Etnografia Polska”, (w druku).

Torguud...

2015 *Torguud mongolyn öv sojol*, Bułgan.

Zapaśnik S.

2006 „*Walczący islam*” w Azji Centralnej. *Problem społecznej genezy zjawiska*, Wrocław.

2008 Notatki (zapis audio) z wykładów etyki dla słuchaczy studiów doktoranckich ISNS Uniwersytetu Warszawskiego.

Zimmermann A.E.

2012 *Local Leaders Between Obligation and Corruption: State Workplaces, the Discourse of „Moral Decay”, and „Eating Money” in Mongolian Province*, [w:] *Change in Democratic Mongolia*, red. J. Dierkes, Leiden-Boston, s. 83–109.