ARTYKUŁY RECENZYJNE

Katarzyna Golik

MONGOLIA DZISIAJ

Oyungerel Tangad, *Scheda po Czyngis-chanie. Demokracja po mongolsku*, Wydawnictwo Trio, Warszawa 2013, ss. 280.

Wyobrażenie o uniwersalizmie kultury europejskiej i jej wytworów, takich jak demokracja, jednostka itp., powoduje wiele nieporozumień. Próby narzucania tych elementów myślenia ludom innych kultur oraz mniej lub bardziej świadoma pogarda wobec ich systemu wartości przy braku ich zrozumienia niejednokrotnie prowadzą do napięć i konfliktów międzykulturowych, opisanych chociażby przez Samuela Huntingtona¹. Społeczeństwa azjatyckie ulegają pewnym wpływom zachodnim, jednak procesy te są bardzo złożone i przebiegają w sposób trudny do opisanego. Przykładem przeszczepiania elementów powstałych w jednej cywilizacji na zupełnie inny grunt kulturowy może być demokratyzacja systemu politycznego w warunkowaniach społeczno-kulturowych Republiki Mongolii.

Książka Oyungerel Tangad jest bardzo wartościowa z co najmniej kilku przyczyn. Po pierwsze, metodologia antropologii kulturowej została zastosowana do analizy procesów politycznych, co umożliwia pogłębioną ich analizę. Ponadto jest to jedno z niewielu opracowań wydanych po polsku, które opisując demokratyzację w Azji, wydaje się wolne od europocentrycznego punktu widzenia. Mongolia budzi sympatię i zainteresowanie Polaków, mimo to brakuje rzetelnych opracowań na temat współczesnych przemian społeczno-kulturowych. Wspaniale został opisany tak ważny element bogatego świata idei Mongołów, jakim jest system sił

¹ Samuel Huntington, *Zderzenie cywilizacji*, Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza SA, Warszawa 2005.

życiowych: *süld*, *ami*, *chijmori*. Zostały one logicznie powiązane ze specyficznymi zachowaniami społecznymi, które z tego systemu myślenia wynikają. Publikacja ta jest świetnym przewodnikiem po sytuacji społeczno-politycznej współczesnej Republiki Mongolii, gdyż dogłębnie tłumaczy niektóre aspekty zachowań mieszkańców tego kraju. Może być ona bardzo pomocna w prowadzeniu dialogu międzykulturowego z Mongołami. Umożliwia bowiem interpretację ich zachowań i intencji, co może pomóc uniknąć części nieporozumień. Niezwykle ważnym elementem wydaje się wskazanie na proces „mongolizacji” zagranicznych idei i instytucji. Oznacza to dostosowywanie ich do miejscowych warunków. W kontekście buddyzmu przywołana została praca Hajime Nakamury², prawdopodobnie jedno z najwybitniejszych opracowań dotyczących świata idei ludów azjatyckich. Autorka nawiązuje do tego procesu przede wszystkim w kontekście „asymilacji” obcego kulturowo systemu politycznego do mongolskich warunków. Inny znaczący element to refleksja odnośnie do znaczenia społecznego wymiany darów, która jest niezwykle istotna dla zrozumienia funkcjonowania społeczeństwa mongolskiego, szczególnie w kontekście mechanizmów korupcji czy agitacji wyborczej. Zachowania te, które wynikają z tradycyjnych azjatyckich relacji społecznych, są przedstawiane głównie w kontekście negatywnych (z punktu widzenia Europejczyka) zjawisk. Zwykle pomija się aspekt pozytywnego kapitału społecznego³, jaki niosą te struktury. Wreszcie, uniwersalistyczne koncepcje zachodnie zostały skonfrontowane z brakiem w kulturach wschodnich dychotomii dobro–zło. Jak zauważa autorka, istotniejsza jest relatywna relacja *dzöw–buruu*: poprawnie–błędnie, i to ona ma znaczenie kluczowe⁴.

Podstawowym mankamentem książki jest to, że tytuł wydaje się nie do końca adekwatny do treści. Gdyby zatytułowana była jedynie *Demokracja po mongolsku*, można by było zauważyć pewne braki, ale zasadniczo czytelnik otrzymałby zawartość, jakiej oczekiwał. Być może rozszerzony tytuł był jedynie zabiegiem marketingowym, jako że Czyngis-chan jest postacią powszechnie rozpoznawalną. Zakładając jednak, że celem autorki było nawiązanie dialogu z przeszłością w kontekście dzisiejszych przemian, należałoby zwrócić uwagę na kilka elemen-

² Hajime Nakamura, *Systemy myślenia ludów Wschodu, Indie, Chiny, Tybet, Japonia*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005.

³ O roli kapitału społecznego zob. Ministerstwo Administracji i Cyfryzacji, *Polska 2030. Trzecia fala nowoczesności Długookresowa Strategia Rozwoju Kraju*, Warszawa 2012, rozdział VIII: *Kapitał społeczny*; Janusz Czapiński, Tomasz Panek (red.), *Diagnoza społeczna*, Warszawa 2013.

⁴ Moje doświadczenia sugerują też niemal podobną wagę relacji *jostoj-josgij* (zgodnie z obyczajem, moralnością, prawem zwyczajowym – niezgodnie z obyczajem itp.). Problem ten, ważny dla całego regionu, w odniesieniu do Korei wnikliwie analizuje C. Fred Alford, *Think no Evil: Korean Values In the Age of Globalization*, Cornell University Press, Ithaca 1999.

tów. Przede wszystkim niedostatecznie została omówiona *Jasa (Ich Dzasag)*⁵, która powinna być punktem wyjścia do dyskusji o relacjach władcy z obywatelami. W opracowaniu tym autorka pisze o „Mongolach”, jakby byli mniej więcej jednolitym narodem, jak Polacy. Czytelnik w naszym kraju nie ma więc szans zorientowania się, że pozostałością po epoce Czyngis-chana jest skomplikowana struktura społeczna dzisiejszych Mongołów. Pojawiające się informacje o Buriatach czy Mongołach w Mongolii Wewnętrznej⁶ bez wprowadzenia lub nawet przypisu mogą być dla polskiego odbiorcy niejasne.

Jeśli mówimy o schedzie po Czyngis-chanie, bardzo brakuje dyskusji o panmongolizmie we współczesnej Mongolii. Klasyczna ideologia panmongolska obejmowała postulat zjednoczenia Mongołów i ziem uważanych za mongolskie w jednym organizmie państwowym. Jej mutacje były zróżnicowane w czasie i w przestrzeni, gdyż za panmongolistów uważane bywają niekiedy grupy o zupełnie odmiennych poglądach. Jednym z ważnych współczesnych nurtów panmongolizmu (bardzo popularnym w Mongolii Wewnętrznej) jest integracja i wymiana kulturowa Mongołów mieszkających na różnych terytoriach. To, że jest to ideologia marginalna w Republice Mongolii, ma swoje przyczyny. Aby je omówić, konieczne byłoby pogłębione spojrzenie na ideologię państwową. Mimo że autorka włada klasycznym mongolskim i rosyjskim, prawie nie uwzględniła perspektywy ludów mongolskich poza jej krajem, która mogłaby być pomocna przy tworzeniu bardziej zdystansowanej analizy procesów zachodzących w Republice Mongolii. Szczególnie że wspomina, iż poza państwem mongolskim mieszka tych ludów przeszło dwa razy więcej niż w jego granicach. W tym kontekście interesujące byłoby wskazanie na proces tworzenia się narodu państwowego w Republice Mongolii poprzez odcięcie się od Mongołów poza jej granicami, za to włączenie do niego ludów mniejszościowych, takich jak Tuwińcy, Caatanowie, a nawet Kazachowie.

Plemię Chałchasów jest najliczniejszym plemieniem mongolskim i stanowi około 90% ludności Republiki Mongolii. Chałhascy nacjonałiści *de facto* promują ekskluzywną tożsamość mongolską⁷. W rezultacie utożsamienia Mongołów z Chałchasami inne ludy i plemiona mongolskie uzyskały niższy status w ramach kultury mongolskiej lub zostały wręcz z niej wykluczone. Podczas studiów w Ułan Bator miałam niejednokrotnie okazję się przekonać, że pytanie o przynależność ple-

⁵ Prawo przytoczone w *Tajnej historii Mongołów* (kronice mongolskiej z XIII w.), sformułowane przez Czyngis-chana na podstawie przysięgi złożonej mu przez poddanych po powierzeniu mu władzy i tytułu królewskiego. Obowiązywało ono w imperium mongolskim. Było to prawo precedensowe i miało formę rozkazów chańskich, opartych na umowie pomiędzy władcą a poddanymi. Zob. *Tajna historia Mongołów*, tłum. Stanisław Kałużyński, PIW, Warszawa 2005.

⁶ Region Autonomiczny w ChRL.

⁷ Ayur Zhanaev, *Panmongolizm. Kontekst historyczny a współczesny*, Uniwersytet Warszawski, Studium Europy Wschodniej, Warszawa 2012, s. 20–21.

mienną lub etniczną w przypadku niektórych ludów mniejszościowych okazywało się wysoce kłopotliwe, wręcz nietaktowne. Można z tego wyciągnąć wniosek, że z jakichś powodów jest to tam sprawa delikatna⁸. Prawdopodobnie jest to między innymi reakcja na niosący niekiedy znamiona szowinizmu chałchocentryczny dyskurs, który zdominował retorykę narodową w Republice Mongolii. Sprawy etniczne w tej publikacji zostały dość niekonsekwentnie potraktowane. Autorka wspomina o roli Buriatów w tworzeniu instytucji państwowych Mongolskiej Republiki Ludowej, regionalnych powiązaniach z okresu socjalizmu oraz o mieszanej krwi ministra Sandzsürengijn Dzoriga. Jednocześnie zupełnie pomija znaczenie Ojratów czy pochodzenie etniczne (plemienne) czołowych polityków mongolskich, jakimi są prezydenci Nambaryn Enchabajar i Cachjagijn Elbegdorż. W kontekście politycznym te czynniki wydają się dość istotne i trudno pojąć, dlaczego nie zostały dostrzeżone. Można żałować braku tej kwestii, tym bardziej że zależności klientalne oraz relacje międzyplemienne są niezwykle trudne do uchwycenia dla obserwatora z zewnątrz i mogą być znacznie dokładniej opisane przez osobę, która w tych zależnościach w sposób naturalny funkcjonuje.

Wydaje mi się, że świadomość rodowa to bardzo ważny element tradycyjnej kultury mongolskiej. W *Tajnej historii Mongołów* widać duże przywiązanie do tej kwestii chociażby poprzez pokazanie długiego lineażu Czyngis-chana. Koczownicy w kontaktach z ludnością osiadłą podkreślali swoją wyższość opartą na znajomości przodków. Uważali bowiem pamięć rodową za czynnik warunkujący człowieczeństwo⁹. W Republice Mongolii należy zauważyć zanik tradycyjnej struktury rodowej, co (poza częścią Chorczynów w Mongolii Wewnętrznej) czyni to społeczeństwo bardzo nietypowym na tle pozostałych ludów mongolskich. Mongołowie w Chinach i w Rosji zachowali ją, często nawet w sytuacji zaawansowanej akulturacji wobec ludów dominujących. Z powodu braku tożsamości rodowej i możliwości weryfikacji pochodzenia w Republice Mongolii nastąpiło zwrócenie się do Czyngis-chana jako przodka, nie tylko w znaczeniu symbolicznym czy źródła siły życiowej *süld*, ale również w sensie dosłownym. Wielu Mongołów uważa się za jego potomka jedynie na podstawie tego, że są obywatelami państwa mongolskiego. Kluczowym elementem spuścizny po Czyngis-chanie w tym kraju wydaje się

⁸ Za to Mongołowie z Chin czy z Rosji wręcz sami podkreślają, z którego plemienia i rodu pochodzą.

⁹ Pochodzący z rodu Czyngis-chana pisarz Dandzabalijn Indżanaszi napisał (tłumaczenie własne): *Tzw. człowiek nieznający swoich korzeni jest zwierzęciem. Jest arystokratą dopóty, dopóki nie stanie się nieznającym swoich dziadów bydłem. Chociaż ma oczy, nie znając własnej historii, jest kretem. Chociaż ma wiedzę, ale nie rozmyślając o własnych korzeniach, jest głupią świnią.*

tworzenie mitologii narodowej, opierając się na jego osobie¹⁰. Takiej analizy bardzo brakuje w tym opracowaniu.

Autorka pisze, że kult buńczuka zanikł na terenie dzisiejszej Republiki Mongolii w XVII w. Kult ten nadal jest praktykowany w Mongolii Wewnętrznej, gdzie czczone są buńczuki białe, czarne i pstrokate. W największej ilości występują one na wyżynie Ordos¹¹. Ponieważ w Mongolii Wewnętrznej zachowała się stara struktura rodowa, nadal występuje opisywana przez autorkę funkcja *tugczid*, czyli trzymających buńczuki. W Mongolii Wewnętrznej godności tej¹² mogą dostąpić tylko niektóre gałęzie arystokracji¹³. W Republice Mongolii zachowały się pozostałości tego kultu, takie jak chociażby wspomniane przez autorkę uroczyste wyniesienie białych buńczuków z budynku parlamentu czy wzmacnianie *süld* wojska poprzez rytuał czarnego buńczuka.

Moim zdaniem w Republice Mongolii scheda po Czyngis-chanie została zawłaszczona przez państwo mongolskie, jakby nie była przynależna również Mongołom w Chinach i w Rosji. W tym kontekście ważny jest proces tworzenia nowej doktryny państwowej oraz nowego nacjonalizmu, który niestety został w tej publikacji przemilczany. Tematy te trudno byłoby poruszyć w samej Mongolii, ale w Polsce nie są one wrażliwe społecznie, a bardzo pogłębiłyby wiedzę i zrozumienie czytelnika na temat współczesnych procesów politycznych w tym kraju. Wraz z kształtowaniem się nowego dyskursu politycznego następują przemiany, które mogą wpływać na tożsamość narodową. Przedstawienie w książce owej uproszczonej wizji „mongolskości” ma jedynie tę zaletę, że uczyni ją łatwiejszą

¹⁰ O procesie tym u Chińczyków, Wietnamczyków, Polaków i Żydów zob. Krzysztof Gawlikowski, *Nation: A Mythological Being*, [w:] *East Asian Civilizations. New Attempts at Understanding Traditions*, 2: *Nation and Mythology*, Simon&Magiera, Vienna 1983.

¹¹ Elisabetta Chiodo, *The Yarl Sacrifice to the Ancestors in the Cult of Činggis Qayan*, [w:] *Materiały konferencyjne ESCAS IV Bamberg 8–12.X.1991*, Klaus Schwarz Verlag, Berlin, 1994; Elisabetta Chiodo, *The White Standard (čayan tur süld) of the Čaqar Mongols of Üüsin Banner*, „Ural-Altische Jahrbücher” 1999/2000, nr 16, Harrassowitz; L. Qurčabayatur Solongyod, *Zum Činggis-Qayan Kult*, „Senri Ethnological Reports” 11, National Museum of Ethnology, Osaka 1999.

¹² Dość wspomnieć o popularnej w kręgach miłośników World Music piosenkarce Urnie. Używa ona w miejscu nazwiska przydomka Czachar-Tugczy. Jest to przydomek jej rodu, który wskazuje, że pochodzi ona od Czacharów, będących potomkami Czyngis-chana, którzy w kulcie (białego) buńczuka pełnią centralne funkcje ceremonialne.

¹³ Dość często w przypadku Mongołów z Chin wspólnoty są w stanie zweryfikować, czy pochodzą oni z arystokracji, czy też nie. Sugerują to też materiały pisane, funkcje w kulcie, miejsce pochodzenia, nazwisko rodowe itp. Nie jest też tak, że wszyscy Bordżigijnowie pochodzą od Czyngis-chana, bo mogą też być potomkami jego brata Hasara, a nawet dalszych krewnych. Teoretycznie bezsprzecznymi potomkami Czyngis-chana są jedynie osoby noszące nazwisko Chijan. W epoce Qing w administracji czy w kontekście małżeństw mandżursko-mongolskiej niejednokrotnie ważniejszą rolę odgrywali Bordżigijni pochodzący od Hasara (głównie z plemienia Chorczynów).

do zrozumienia przez polskiego odbiorcę, który o Mongołach w Chinach i w Rosji zwykle nie słyszał.

Pozostałe uwagi są marginalne i nie mają dużego wpływu na jakość książki. Pierwszym problemem są zaskakujące twierdzenia dotyczące buddyzmu. Zdaniem autorki na przykład wszystkie teksty buddyjskie były i są w języku tybetańskim. Język tybetański jest językiem liturgicznym, używanym podczas obrzędów, ale jednocześnie mongolscy myśliciele i tłumacze mają olbrzymi dorobek w zakresie przekładu i interpretacji tekstów buddyjskich w języku mongolskim. Kanon tekstów buddyjskich jest dostępny w języku mongolskim (już od czasów Altan-chana¹⁴), powstała również mongolska wersja *Mahawiutpatti* (słownika terminów buddyjskich), wiele innych opracowań, a nawet poezji religijnej i filozoficznej. Dziwi też nawiązanie do buddyzmu południowego (therawady). Mongołowie mieli styczność z północnymi nurtami buddyzmu: tybetańskim i chińskim, które bardzo się różnią od therawady, gdyż przeszły długi proces asymilacji do lokalnych kultur. Ponadto, podobnie jak system polityczny, buddyzm tybetański dodatkowo został „mongolizowany”. W kontekście analizy buddyzmu ważne też jest rozdzielenie scholastycznej doktryny i wierzeń ludowych, które on wchłonił. Co istotne, w buddyzmie tybetańskim istnieje odpowiednik *chijmori* – *lung rta*, co również oznacza „konía powietrznego”¹⁵. Jednak podczas omawiania tej siły życiowej kontekst buddyjski został pominięty, mimo że jest bardzo prawdopodobne, iż element ten jednak ma pochodzenie buddyjskie. Niewątpliwie takowe mają używane przez Mongołów flagi modlitewne wzmacniające *chijmori*, które zostały zapożyczone z Tybetu.

Niepotrzebne wydają się liczne powtórzenia tych samych treści. Każdorazowo przy opisywaniu kolejnej kampanii politycznej prowadzonej przez młodych ludzi autorka wspomina na przykład o niedostosowaniu ich retoryki do mongolskich warunków kulturowych. Zamiast wciąż pisać w niemal taki sam sposób o podobnym problemie, może lepiej byłoby umieścić pogłębioną analizę tego zagadnienia w jednym miejscu, a dalej jedynie doń nawiązywać. Dopracowania wymagałby również system transkrypcji z mongolskiej cyrylicy na pismo łacińskie. Pomieszany został zapis polski z anglosaskim, przez co czytelnik nieznający mongolskiego może się pogubić, jak przeczytać dany wyraz. I tak znak „x” raz jest zapisywany jak „ch”, a w innym miejscu „h”, „3” zaś to raz „dz”, innym razem „z”. Także nie-

¹⁴ Altan-chan, 1507–1582, władca Tümedów, który zjednoczył pod swoim panowaniem wiele innych ludów, w tym Czacharów, Chałchasów i Ordosów. Zawarł sojusz z Gelug, odłamem buddyzmu tybetańskiego, i stworzył tytuł dalajłamy.

¹⁵ Termin ten prawdopodobnie pochodzi od chińskiego terminu *long ma*, czyli „smoczy koń”. Stephan V. Beyer, *The Classical Tibetan Language*, State University of New York Press, Albany 1992, s. 145.

jednolita (raz zapis polski, raz *pinyin*) jest transkrypcja chińska – na przykład dynastia mandżurska jest zapisywana jako Qing, w jednym miejscu zaś Cing.

Krytyczne uwagi nie powinny jednak przysłonić tego, że pozycja ta jest wyjątkowa w kontekście polskich badań społecznych. W zakresie głównych wątków została napisana z głębokim znawstwem tematu. Jest to niewątpliwie publikacja, z którą powinni zapoznać się badacze i praktycy zajmujący się Azją Wschodnią i Centralną. Jednocześnie napisana jest bardzo przystępnie i klarownie. Dlatego mogą po nią sięgnąć również czytelnicy nieobeznani z problematyką azjatycką. Co, mam nadzieję, nastąpi i pozycja ta dotrze do szerokiego grona odbiorców.