

dr Zbigniew Szmyt
Instytut Antropologii i Etnologii
Wydział Antropologii i Kulturoznawstwa
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza
szmytz@amu.edu.pl

Poznań 20.08.2020 r.

Autoreferat

1. Imię i nazwisko

Zbigniew Szmyt

2. Posiadane dyplomy, stopnie naukowe lub artystyczne – z podaniem podmiotu nadającego stopień, roku ich uzyskania oraz tytułu rozprawy doktorskiej.

2011 doktor nauk humanistycznych w zakresie etnologii

Wydział Historyczny, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

rozprawa doktorska pt. *rozprawa doktorska pt. Kulturowe następstwa migracji. Na przykładzie buriackiej diaspory w Moskwie i buriackich repatriantów z Chin*

promotor: prof. dr hab. Zbigniew Jasiewicz

recenzenci:

prof. dr hab. Michał Buchowski, Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej UAM

prof. dr hab. Sławoj Szynkiewicz, Instytut Archeologii i Etnologii PAN

2007 magister etnologii

Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej, Wydział Historyczny, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

praca magisterska pt. *Tożsamość etniczna Buriatów w Mongolii*

promotor: prof. dr hab. Zbigniew Jasiewicz

2004 licencjat z etnologii

Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej, Wydział Historyczny, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

praca licencjacka pt. *Znaczenie buddyzmu w tworzeniu tożsamości etnicznej Buriatów z Doliny Tunkińskiej*

promotor: dr hab. Wojciech Dohnal

Poza powyższymi stopniami i tytułami naukowymi uzyskałem następujące wykształcenie uzupełniające:

- Wrzesień 2017 - kwiecień 2018

Staż badawczy w Instytucie Antropologii i Etnologii, Mongolski Uniwersytet Państwowy w Ułan Bator, Mongolia (stypendium Narodowej Agencji Wymiany Akademickiej).

- Czerwiec 2012 - lipiec 2012

Letnia szkoła mongolistyczna, Instytut Cywilizacji Koczowniczych UNESCO, Mongolski Uniwersytet Pedagogiczny, Ułan Bator, Mongolia.

- Listopad 2011 - maj 2012

Staż w Instytucie Mongolistyki, Mongolski Uniwersytet Państwowy w Ułan Bator (stypendium Ministerstwa Szkolnictwa Wyższego RP na podstawie umowy bilateralnej o współpracy akademickiej)

- Wrzesień 2009 - czerwiec 2010

Staż w Instytucie Orientalistyki, Państwowy Uniwersytet Buriacki w Ułan Ude, Rosja (stypendium Ministerstwa Szkolnictwa Wyższego RP na podstawie umowy bilateralnej o współpracy akademickiej)

- Listopad 2005 - czerwiec 2006

Kurs języka mongolskiego w Instytucie Mongolistyki, Mongolski Uniwersytet Państwowy w Ułan Bator (stypendium Ministerstwa Szkolnictwa Wyższego RP na podstawie umowy bilateralnej o współpracy akademickiej)

3. Informacja o dotychczasowym zatrudnieniu w jednostkach naukowych lub artystycznych.

2012 – 2019	adiunkt w Zakładzie Studiów Pozaeuropejskich, Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej, Wydział Historyczny, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
2020	adiunkt w Zakładzie Antropologii Kulturowej, Instytut Antropologii i Etnologii, Wydział Antropologii i Kulturoznawstwa, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

4. Omówienie osiągnięć, o których mowa w art. 219 ust. 1 pkt. 2 Ustawy.

Publikacja stanowiąca osiągnięcie naukowe

Zbigniew Szmyt, 2020, *Zbyt głośna historyczność. Użytkowanie przeszłości w Azji Wewnętrznej*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, ss. 428, ISBN 978-83-232-3753-2.

Recenzent wydawniczy: prof. dr hab. Aleksander Posern-Zieliński, objętość: 27,5 arkusze.

Omówienie celu naukowego pracy

W niniejszej książce skupiłem się na różnych formach wykorzystywania przeszłości w Azji Wewnętrznej – na wschodnich peryferiach postsocjalistycznego świata. W centrum zainteresowania znalazły się tu różne społeczności turkijskie i mongolskie, których użytkowanie przeszłości odbywa się w odmiennych kontekstach politycznych: w republikach federalnych, w chińskich regionach autonomicznych oraz w niepodległej i demokratycznej

Mongolii. Odnoszę się do zaproponowanego przez Michaela Oakeshotta i Haydena White'a rozróżnienia na przeszłość historyczną (akademicką – konstruowaną przez zawodowych historyków) i przeszłość praktyczną. W danej monografii zajmuje się w dużej mierze tym drugim rodzajem przeszłości. Przeszłość praktyczna nie jest wiedzą autonomiczną względem teraźniejszej i przyszłej sytuacji przywołującej ją wspólnoty, a jest raczej użytecznym wykorzystaniem przeszłości (White 2014: 59).

Po pierwsze, zająłem się sposobami reprezentowania przeszłości przez instytucje państwowe, regionalne i religijne. Analizowałem jak te reprezentacje są postrzegane i jak na nie reagują przedstawiciele lokalnych społeczności. Poświęciłem też uwagę roli instytucjonalnie generowanych reprezentacji historii w tworzeniu zbiorowych tożsamości i ideologii w regionie.

Po drugie, analizie poddałem lokalne praktyki wykorzystujące przeszłość do transformacji statusu grupy oraz tworzenia nowych form terytorialności. Moja uwaga została zogniskowana na problemie prawa do przestrzeni publicznej oraz na zagadnieniu „bycia u siebie”.

Po trzecie, zbadałem praktyki zarządzania przeszłością wykorzystujące techniki genealogiczne i biograficzne na poziomie jednostkowym i rodzinnym. Bacznie przyjrzałem się również metodom wykorzystania idiomu pokrewieństwa i plemienności do mobilizacji społecznej oraz w polityce tożsamości.

Wraz z upadkiem Związku Radzieckiego skończył się państwowo-partyjny monopol na narrację historyczną. Do głosu doszły inne reżimy historyczności (Hartog 2005) niż sowieckie „monologiczne wyjaśnienie historyczne”. Państwo częściowo utraciło wpływ i kontrolę nad zbiorowymi wyobrażeniami o przeszłości i nad reżimami komemoracyjnymi. Przestrzeń publiczna otworzyła się na alternatywne reprezentacje przeszłości. Równocześnie załamaniu uległ marksistowski paradygmat badań historycznych, w którym historia traktowana była jako w pełni obiektywna nauka wyjawiająca za pomocą dialektycznego materializmu mechanizmy funkcjonowania i rozwoju formacji społeczno-ekonomicznych. Radzieckie idee progresu i uniwersalizmu ustąpiły na rzecz etnicznych i narodowych partykularyzmów. Ogólne rozczarowanie modernistycznym projektem radzieckim skutkowało nostalgicznym zwrotem ku wyidealizowanej przeszłości i „plemienności”, które Zygmunt Bauman nazywa terminem „retrotopia” (2018). Sowieckie „mieszkanie komunalne”, które opisywał Yuri Slezkine (2000) zostało sprywatyzowane według, wcześniej zdawałoby się czysto formalnych, kryteriów etnonarodowych.

Nowe podmioty państwowe, odmienny charakter relacji i tożsamości społecznych wymagały stabilizacji poprzez oparcie ich na kompleksie wyobrażeń i symboli określających pozycję grupy, jej charakter, pochodzenie, wspólny los i przeznaczenie. Nowy porządek mityczny okazał się wielce pomocny w redefiniowaniu granic etnicznych i narodowych w postsocjalistycznym świecie. W sytuacji niejasnej i niepewnej przyszłości, nowe tożsamości grupowe zaczęto zakotwiczać w przeszłości. W dobie transformacji ustrojowej zbiorowe wizje przeszłości prościej było kształtować i kontrolować niż niezwykle trudną do prognozowania i wyobrażenia przyszłość. Przeszłość i opisująca ją historiografia zostały wciągnięte w nowe mitologie etniczne i narodowe. Redefiniujące się etno-narody i społeczności w Azji Wewnętrznej nie mogą radykalnie odciąć się od sowieckiej przeszłości, gdyż to właśnie w okresie radzieckim ukonstytuowały się jako zbiorowe podmioty polityczne. Rytuály upamiętniające, takie jak Dzień Zwycięstwa, celebrują wspólny udział i ofiarę krwi jaką złożył „wielonarodowościowy naród radziecki”. Takie upamiętnianie zapobiega wykluczaniu mniejszości ze wspólnoty pamięci, a zatem retrospektywnemu umieszczeniu mniejszości poza ramami narodu radzieckiego. Przywołanie tuwańskich, altajskich, buriackich bohaterów, którzy oddali życie w Wielkiej Wojnie Ojczyźnianej dostarcza moralnego prawa upamiętniającym potomkom na udział, nie tylko we wspólnej przeszłości, ale i sankcjonuje ich równoprawną, podmiotową pozycję w dzisiejszej Rosji. Odzyskiwaniu więzi z tradycją, budowaniu tożsamości poprzez narrację historyczną, towarzyszą przeto próby jednoczesnej reintegracji sowieckiego doświadczenia. Wielowymiarowa hybryda tradycjonalizmu z radzieckim dziedzictwem pozostawia postmodernistyczny sztych na większości lokalnych projektów politycznych i etnokulturowych. Dane procesy społeczne współgrają z wewnętrznymi transformacjami akademickiej historiografii, w ramach której, postmodernistyczna krytyka epistemologii wraz z rozpowszechnieniem się *subaltern studies* i *memory studies*, doprowadziły do przesunięcia celu i horyzontów poznawczych dyscypliny, od idei prawdy historycznej w stronę sprawiedliwości społecznej.

Konstytutywne dla wspólnot etnonarodowych mito-historie stanowiły (i do dziś stanowią) narrację bazującą na konkretnych wydarzeniach historycznych, w której fakty historyczne przemieszane zostały z wyobrażeniami i elementami fikcyjnymi. Zaprężenie historii w etnonarodowy porządek mityczny okazało się przydatnym narzędziem umożliwiającym elitom sprawną mobilizację grupy. Ów nacjonalistyczny, utylitarny wymiar historii został dość dobrze opisany w literaturze przedmiotu. Stosunkowo rzadko tego rodzaju analizy schodzą poniżej poziomu państwa narodowego. Jeszcze rzadziej spotkać można prace skupione na lokalnych, codziennych i pozadyskursywnych mitopraktykach wykorzystujących przeszłość

do nadania nowego sensu minionym wydarzeniom, a tym samym podważenia i przewyciężenia zastanego porządku społecznego (Sahlins 2006: 68–81). Opisane mitopraktyki często operują poza polem konwencjonalnej historiografii, przez co są ignorowane jako mało znaczące kurioza. Jak starałem się wykazać, poprzez mitopraktyki lokalne społeczności budują swoją tożsamość, podmiotowość oraz próbują ustanawiać relacje z państwem, innymi grupami i instytucjami.

Monografia stanowi rezultat kompleksowych badań nad użytkowaniem przeszłości w postsocjalistycznej Azji Wewnętrznej. Wybrane studia przypadku zaklasyfikowane zostały do trzech kategorii: poziomu instytucjonalnego, poziomu społeczności lokalnej i poziomu grupy krewniaczej. W rzeczywistości poziomy te przenikają się, ale i posiadają cechy dystynktywne. O ile na poziomie instytucjonalnym obserwujemy wysoki poziom sformalizowanego podejścia do przeszłości i koncentrację na dyskursie historycznym, to na poziomie społeczności lokalnych przeszłość wykorzystywana jest bardziej performatywnie i przy pomocy miejscowych, pozahistorycznych praktyk kulturowych. Na poziomie krewniaczym i społecznościowym uwidoczniają się napięcia społeczne i konflikty, które podważają wizję jednolitej narracji historycznej promowanej na poziomie narodowym i instytucjonalnym. Dyskursy generowane przez państwo i powołane przez nie instytucje zarządzające przeszłością, zostają zdekomponowane i selektywnie włączone w lokalne praktyki zawłaszczania przestrzeni, budowania prestiżu, walki politycznej, radzenia sobie z traumą represji etc. Uchwycenie mechanizmów użytkowania przeszłości na trzech powyższych poziomach, a także zbadanie relacji zachodzących pomiędzy tymi poziomami, stanowi próbę wyjścia poza czysto tekstualną analizę dyskursów historycznych.

W większości poruszanych w tekście przypadków obserwować można napięcia i konflikty pomiędzy poziomem dyskursywnym i praktycznym, w wyniku których dochodzi do subwersji i zawłaszczenia odgórnie narzucanych form, symboli i narracji. Nawiązując do koncepcji Jamesa Scotta (1990: 3–13) zjawisko to nazwałem infrapolityką historyczną, choć stosowane tam formy użytkowania przeszłości wykraczają poza modernistyczne ramy historii i historiografii. Infrapolityka historyczna staje się ważnym narzędziem politycznym dla grup mniejszościowych, nieposiadających własnego państwa narodowego i w konsekwencji niemogących kształtować własnej, pełnowartościowej polityki historycznej. Zamiast tego grupy te poddawane są narracjom historycznym płynącym z większościowego centrum. W takiej sytuacji znajdują się liczne grupy syberyjskie: Tuwańcy, Ałtajcy, Chakasi i Buriaci. Niepodległa Mongolia tworzy samodzielną politykę historyczną odwołującą się do Imperium Mongolskiego. Tożsamości dwóch głównych partii politycznych, demokratycznej i

postkomunistycznej, formowane są poprzez odmienny stosunek do czasów komunistycznych. W sytuacji, w której od lat obie partie niemalże w identyczny sposób koncentrują się na kontroli i redystrybucji dochodów z zasobów naturalnych, spór o ocenę komunistycznego dziedzictwa jest ostatnim mechanizmem dyferencjacji – ostoją partyjnej tożsamości. Partyjne, państwowe narracje historyczne i polityka pamięci także tam ulegają subwersji za sprawą praktyk lokalnych społeczności. Infrapolityka historyczna odbywa się na wielu poziomach.

Poziom instytucjonalno-państwowy użytkowania przeszłości został zbadany poprzez pryzmat dziedzictwa kulturowego, nacjonalizmu i praktyki ubóstwienia rosyjskich prezydentów. Cechą charakterystyczną regionu jest wszechobecna potrzeba nawiązania wielowymiarowych więzi z przeszłością, więzi w znacznym stopniu zerwanych przez gwałtowną modernizację radziecką. W tym celu wykorzystuje się pojęcie dziedzictwa kulturowego, jednak lokalne użycia tej koncepcji nierzadko odbiegają od standardów wytworzonych przez UNESCO i zachodnie państwa narodowe. Różne formy oddolnego budowania dziedzictwa, jego ucieleśnienia, służą podważaniu prerogatyw i autorytetu tradycyjnych instytucji zarządzania przeszłością: akademickiej archeologii, historii i instytucji muzealnych. Lokalne społeczności mobilizują się politycznie poprzez sprzeciw wobec tych instytucji i próby odzyskania kontroli nad własną przeszłością.

Przykład różnorodnych, częściowo skonfliktowanych koncepcji narodu mongolskiego wykazał, że nacjonalizm nie może być po prostu rozpatrywany jako ideologia narzucana masom przez elity polityczne. Hegemonia kulturowa elit nie jest wcale taka oczywista, a granice wspólnoty narodowej ulegają nieustannym przesunięciom i pęknięciom. Jest to po części wynikiem postzależnościowej i kolonialnej historii regionu. W Mongolii granice grupy narodowej konstruowane są nie tylko w opozycji do znaczących „Innych” (Rosjan i Chińczyków), ale przede wszystkim w stosunku do niejednoznacznych grup zamieszkujących przygraniczne terytoria Chin i Rosji: Tuwańczyków, Ałtajczyków, Buriatów i Mongołów wewnętrznych. Próby archaizacji narodu, projekcji dwudziestowiecznej wspólnoty narodowej na przeszłość, równie często kończą się wzmocnieniem więzi grupowych, co narastaniem wspomnianej ambiwalencji.

Za próbę transpozycji historycznych instytucji politycznych do współczesnych struktur państwowych należy uznać dążenia do nawiązania relacji patron-nauczyciel pomiędzy buriackim chambo-lamą a rosyjskim prezydentem. Utożsamienie Miedwiediewa, a następnie Putina z żeńskim aspektem oświecenia – Białą Tarą, stanowi mitopraktykę, z pomocą której próbuje się narzucić rosyjskim prezydentom zobowiązania względem Buriatów jako grupy etnokonfesjonalnej i wobec Tradycyjnej Sanghi Rosji jako instytucji reprezentującej interesy

teższe grupy. Chambo-lama darząc prezydenta tytułem buddyjskiej bogini wyraża pełne podporządkowanie, ale w zamian oczekuje protekcji.

Poziom wspólnotowego wykorzystania przeszłości został zbadany w oparciu o zagadnienia: prywatyzacji, pogranicza, diaspory, autochtonizacji krajobrazu oraz zdobywania prawa do miasta. W Mongolii odwołania do archaicznych instytucji we współczesnej praktyce prawnej i politycznej stały się narzędziem oporu wobec transformacji wolnorynkowej. W trakcie sporu o reformy kluczowym problemem stała się kwestia prywatyzacji ziemi. Jej przeciwnicy odwołując się do prawa ustanowionego przez władcę Hunów, zdołali ograniczyć proceder prywatyzacji pastwisk. Strategiczny esencjalizm w wykonaniu radykalnych mongolskich konserwatystów zabezpieczył, przynajmniej częściowo, interesy nomadycznej części społeczeństwa.

Na przykładzie buriackiej diaspory w Chinach ukazany został proces wytwarzania „żywej tradycji”. W procesie tym granica państwowa została wykorzystana jako swoisty wehikuł czasu. Dzięki przekształceniu diaspory w „żywą skamielinę” postsocjalistyczne elity buriackie podjęły próbę restytucji przedrewolucyjnej kultury buriackiej uwierzytelniając tym samym swoją neotradycjonalistyczną retorykę i reintegrując sceniczną kulturę etniczną z żywym przekazem kulturowym.

Równocześnie w buriackiej stolicy zachodzi proces autochtonizacji. Polega on na transformacji postsocjalistycznej przestrzeni miejskiej w zakorzenione w historyczności miejsca, napełnione nowymi, etnicznymi sensami. Wraz z końcem idei miasta jako ośrodka industrializacji i socjalistycznego postępu, Ułan Ude stało się polem negocjacji tożsamości zbiorowych. Autochtonizacja miasta związana jest z masową imigracją ludności tubylczej z terenów wiejskich. Przemiana dawnego kolonialnego miasta i niegdysiejszego ośrodka sowieckiej industrializacji odbywa się poprzez przebudowę ram historycznych miasta. Za pomocą szeregu oddolnych inicjatyw, które zdobyły poklask władz miejskich rozpoczął się proces przeobrażenia Ułan Ude w starożytną huńską stolicę, a samych Buriatów w potomków Hunów – dziedziców huńskiej spuścizny.

Wykorzystanie przeszłości na poziomie krewniaczym omówione zostało na przykładzie odtwarzanych tradycji plemiennych, powracających duchów ofiar represji komunistycznych i biografii rodowej. Powstające od lat 1990. organizacje ziomkowskie odwołują się często nie tylko do koncepcji małej ojczyzny, ale apelują również do historycznej tożsamości plemiennej, a dokładniej do plemion i rodów administracyjnych wprowadzonych w XIX w. przez carską administrację. Początkowo postrzegane jako stowarzyszenia

kulturalne, ziomkostwa, a także większe organizacje neoplemienne zaczynają odgrywać coraz większą rolę polityczną.

Rozbudowane tradycje genealogiczne wiążą się z kultem przodków, jednak czasami źle umarli przodkowie stają się niebezpieczni. W okresie ustrojowej transformacji mieszkańcy mongolskiego ajmaku wschodniego zaczęli być nawiedzani przez duchy przodków zamordowanych w latach trzydziestych. Represjonowani przodkowie zaczęli powracać jako pozbawione osobowości i pamięci złe duchy. Swoją złość zaczęły okazywać też zaniedbane duchy starszych przodków. Za sprawą szamanów, przy pomocy autobiograficznych opowieści snutych przez duchy, rozpoczął się proces rekonstrukcji historii represji komunistycznych. Rekonyliacja i upamiętnienie ofiar represji nosi zupełnie odmienny charakter na poziomie lokalnej społeczności i na poziomie państwowym. Partie polityczne i instytucje pamięci zajmują się ustalaniem winnych oraz opisem procesu historycznego. Mieszkańcy ajmaku wschodniego skupiają się na odzyskaniu rodzinnych historii i identyfikacji zapomnianych przodków, tak, aby móc transformować nawiedzające ich złe duchy w opiekuńcze duchy przodków.

Przodkowie i genealogia stoją w centrum literackiej formy zarządzania przeszłością – historii rodzinnej. Kronika obejmująca siedem pokoleń powiązanych wzajemnie lineaży przywraca grupie ciągłość historyczną załamana w czasach radzieckich. Biografia i historia rodowo-rodzinna stają się instrumentami budowania prestiżu społecznego, a jednocześnie są elementami kultu przodków – dyspozytariuszy siły życiowej grupy krewniaczej.

Kategoria „użytkowania przeszłości” umożliwia ujawnienie głębszej logiki pozornie nielogicznych odniesień historycznych: ogłoszenia Putina buddyjską boginią, Ułan Ude starożytną stolicą Hunów, a łabędzia wezwaniem przodków do przewrotu politycznego. Przy użyciu perspektywy antropologicznej i etnograficznych metod badawczych, w centrum uwagi zostały postawione zjawiska społeczne i praktyki zazwyczaj pozostawiane na uboczu refleksji historycznej. Rozpatrzone zostały wypowiedzi na temat przeszłości, które tradycyjni historycy zwykli uznawać za absurdalne, głupie lub niekompetentne. Nie chodzi tu jednak o wtórną racjonalizację tego, co irracjonalne i przypadkowe. Rzecz w interpretacji czynów, aktów mowy i tekstów we właściwym im kontekście społeczno-kulturowym. Wnikliwa analiza jest tu możliwa jedynie wtedy, gdy nie ograniczymy się tylko do tekstualnego wymiaru omawianych zjawisk, a zwrócimy się także ku ich praktycznym i performatywnym aspektom.

Analizowane przykłady ujawniły całe spektrum pozahistorycznych (niezwiązanych z historiografią) i postsekularnych technik budowania związków z przeszłością: szamańskich transów, przemówień duchów, ucieleśnianych postaci z przeszłości, powracających do

społeczności buddyjskich skarbów-depozytów, snów, mitoprawdy, biografii, filmów historycznych i przedstawień teatralnych. Zaprezentowane formy użytkowania przeszłości w Azji Wewnętrznej stanowią dogodny punkt wyjścia do szerszej debaty nad zjawiskiem włączania wiedzy antropologicznej i historycznej do lokalnych praktyk użytkowania przeszłości. Teksty naukowe stanowiące rekonstrukcję przeszłości lub model tradycyjnej kultury, używane są powszechnie do reprodukcji tejże kultury. Autorytet obiektywnej wiedzy, którym otacza się nauka akademicka zostaje zawłaszczony i instrumentalnie użyty w bieżących praktykach społecznych. Wiedza naukowa jest wykorzystywana równolegle z pozanaukowymi reprezentacjami przeszłości. Te ostatnie są zresztą często rekonstruowane na podstawie monografii antropologicznych. Wiedza historyczna w regionie splata się z mitem, rytuałem, wizją, tym łatwiej, że postmodernistyczna krytyka historiografii odarła ją z szat obiektywnej nauki o tym, co było. Historiografia stała się jedynie trochę uprzywilejowaną formą mówienia o przeszłości. Przeszłość można ustalić zarówno za pośrednictwem szamana (przez niego przecież duchy-świadkowie mogą powiedzieć „jak było na prawdę”), jak i historyka, który dzięki warsztatowi badacza, procedurom zbierania i przetwarzania źródeł próbuje ją zrekonstruować. Dramatyczny, celebrowany w kulturze radzieckiej, rozdział pomiędzy wiedzą tradycyjną a wiedzą naukową uległ więc częściowemu zanikowi.

Postsocjalistyczne społeczeństwa w Azji Wewnętrznej to nie „ludy bez historii”. Wręcz przeciwnie, są to społeczeństwa, w których można obserwować hipertrofię historyczności, gdzie duża część działań politycznych nie może się odbyć bez apelacji do zbiorowych reprezentacji przeszłości i świadomości historycznej. Kryzys idei progresu zdaje się skłaniać jednostki i całe społeczeństwa do intensywnego zakorzeniania swej tożsamości w przeszłości. Zachodnia, akademicka historyczność nie wyparła zupełnie innych form kontaktu z przeszłością, ale tworzy nowe, heterogeniczne formy. Możemy mówić o hybrydycznym reżimie historyczności, w którym naruszone zostały hierarchie i granice pomiędzy modernistycznym reżimem historyczności generowanym przez historyków i instytucje państwowe (muzea, podręczniki, szkoły) a lokalnym, tubylczym reżimem historyczności operującym w innych horyzontach temporalności, używającym własnych form narracyjnych, dopuszczającym odmienne podmioty historyczności i własną logikę dziejowości.

Omówienie pozostałej działalności naukowo-badawczej

Omówione osiągnięcie – monografia *Zbyt głośna historyczność. Użytkowanie przeszłości w Azji Wewnętrznej* – wpisuje się w moje zainteresowania naukowe rozwijane od czasu uzyskania stopnia doktora, czyli **antropologię etniczności, antropologię pogranicza, antropologię miasta, antropologię migracji i historię publiczną**. Powyższy podział jest w

pewnym stopniu nominalny, gdyż zagadnienia granicy, migracji, urbanizacji, etniczności i publicznej przeszłości nierozzerwalnie wiążą się ze sobą. Badania nad tymi zagadnieniami prowadziłem w Chinach, Mongolii i na Syberii, zarówno indywidualnie, w ramach projektów stypendialnych, pracując w grantowym zespole badawczym pod kierownictwem dr Ivana Peshkova (*Ziemia niezgody. Pogranicze rosyjsko-chińskie (Zabajkale i Hulun Buir) w dyskursach narodowych Rosji, Chin i Mongolii*), jak i kierując własnym zespołem badawczym w ramach grantu *Pokrewieństwo i sedentaryzacja na obszarach miejskich Azji Wewnętrznej: Hailar, Ulan Ude, Ulan Bator*. Doświadczenie badawcze i ustalenia teoretyczne zdobyte podczas pracy badawczej próbowałem weryfikować na gruncie polskim biorąc udział w trzech projektach migracyjnych: *Cudzoziemcy w Polsce. Heterogeniczność kulturowa ośrodków wielkomijskich na przykładzie Poznania* (kierownik prof. Michał Buchowski), realizowanego w konsorcjum ze Strażą Graniczną grantu *Społeczno-kulturowa identyfikacja cudzoziemców* (kierownik prof. Jacek Schmidt) i *Odzyskiwanie pamięci migracyjnej* (kierowniczka prof. Natalia Bloch).

Poniżej omawiam owe osiągnięcia naukowe, które bardzo często stanowiły próby przedstawienia aktualnego stanu prowadzonych przeze mnie badań. Zawarty w licznych artykułach materiał etnograficzny i konstatacje metodologiczne były z czasem rozwijane i swoje dojrzałe formy uzyskały właśnie w monografii *Zbyt głośna historyczność*, w której pięć zająbiających się perspektyw badawczych wykorzystałem do analizy zjawiska użytkowania przeszłości w Azji Wewnętrznej.

Antropologia etniczności

W tym obszarze, dopełniającym problematykę podjętą przeze mnie w książce *Zbyt głośna historyczność* zajmowałem się problemem państwowej instytucjonalizacji etniczności, w tym jej sowieckiej genezy i najnowszą polityką etniczną w regionie Azji Wewnętrznej. Dużą uwagę poświęciłem ideologią narodowym funkcjonującym w wielokulturowych społecznościach regionu. Do cyklu publikacji na ten temat należy zaliczyć: *The history of nation and ethnicity in Mongolia* (2012), *Likwidacja Agińskiego Buriackiego Okręgu Autonomicznego jako przykład nowej polityki etnicznej w Rosji* (2012), *Prawa i status mniejszości etnicznych we współczesnych Chinach. Na przykładzie Regionu Autonomicznego Mongolii Wewnętrznej* (2014), *Obcy w naszym pokoju komunalnym. Wielokulturowość w proradzieckiej Moskwie* (2014). Zjawisko zaangażowania religii w proces narodotwórczy opisałem w tekście *National Buddhism in Buryatia and Mongolia* (2013).

Antropologia pogranicza

Etniczność z perspektywy badań granicznych badałem poprzez historyczną analizę wpływu granic państwowych na procesy etniczne. Szczególną uwagę skupiłem na roli przygranicznych diaspór w postsowieckiej polityce etnicznej syberyjskich elit. Najważniejsze wnioski zawarłem w publikacjach: *Państwo i granice etniczne w południowo-wschodniej Syberii* (2018) i *Ethnic Framing on the Sino-Russian Frontier* (2019) *Diaspora kak zerkalo identičnosti: na materiale Burât-Mongolov Kitaâ* (2017). Rezultatem badań nad pamięcią o zróżnicowaniu etnicznym na Ziemi Dobrzyńskiej – dawnym pograniczu prusko-rosyjskim – jest tekst *Nekrohistorie, czyli spotkania w międzyświatach* (2016).

Antropologia miasta

W ramach badań miejskich zajmowałem się przede wszystkim procesami etnicznej transformacji ośrodków miejskich zachodzącymi na skutek masowej imigracji ludności tubylczej z regionów wiejskich w okresie postsocjalistycznym. Symboliczne zawłaszczenie przestrzeni miejskiej badałem zarówno poprzez pryzmat architektury, miejsc pamięci i polityki historycznej, jak i poprzez analizę miejskiego szamanizmu wprowadzającego do sowieckiej tkanki miejskiej własne chronotopy. Należy tu wymienić artykuły: *Autochtonizacja postsocjalistycznego miasta. Przykład Ułan Ude* (2014), *New Year's Party at Café Lion. The post-socialist tribalization in Ulan-Ude* (2014), *Urban shamanism in Siberia: The Dialectic of placemaking and fieldwork* (2017), *Shamanism in a Post-socialist City* (2020).

Antropologia migracji

Problematyka migracyjna stanowi kontynuację moich zainteresowań realizowanych w ramach studiów doktorskich i uwieńczonych dysertacją pt. *Kulturowe następstwa migracji. Na przykładzie buriackiej diaspory w Moskwie i buriackich repatriantów z Chin* obronionej na Wydziale Historycznym UAM w 2011 roku. Dysertacja ta przeszła przez dwie niezależne prace redakcyjne, czego rezultatem były dwie opublikowane monografie w języku polskim i rosyjskim. Dzięki dofinansowaniu ze środków IEiAK UAM ukazała się książka *Azja u bram. Studium nad migracjami Buriatów w Rosji* (2012). Płodem współpracy UAM z Irkuckim Uniwersytetem Państwowym była monografia rosyjskojęzyczna. Ze środków Laboratorium Demografii Historycznej i Politycznej na Irkuckim Uniwersytecie Państwowym ukazała się książka „*Modern nomads*”. *Antropologičeskie očerki sovremennyh burâtskih migracji w Rosiii* (2013). Przygotowana przez mnie rosyjskojęzyczna wersja książki została dostosowana do rosyjskiego czytelnika. Obszerne fragmenty tekstu były następnie przedrukowane w

kolejnych numerach popularnego w Buriacji czasopisma Bajkał (*Bajkal. Literaturno-hudożestvennyj i obśestvenno-politiceskij žurnal* 2015, nr 3,4,6). Dzięki tym publikacjom z wynikami moich badań mogli zapoznać się nie tylko rosyjskojęzyczni naukowcy, ale także moi partnerzy badawczy.

W roku 2017 w pracy zbiorowej opublikowanej przez Rosyjską Akademię Nauk ukazał się mój artykuł o imigrantach buriackich w Moskwie, *Moskovskie buráty v migracionnom rakurse*. W roku 2016 ukazała się moja obszerna publikacja ekspercka pt. *Białorusini – charakterystyka społeczno-kulturowa w kontekście imigracji do Polski*.

Historia publiczna

W ramach szeroko rozumianej historii publicznej prowadziłem badania nad postsocjalistycznymi zmaganiem z zerwaną ciągłością przekazu kulturowego w Mongolii i na Syberii. Tak powstały artykuły: *Między deifikacją a przemocą symboliczną. Rzecz o ambiwalentnych praktykach wykonywanych przez lamów na ciele rosyjskiego prezydenta* (2014), *Tantryczne ciało rosyjskiego prezydenta – oświecony umysł Czyngisydów. Polityka i nacjonalizm w buddyźmie buriat/mongolskim* (2013). W tekście *Restoring Cultural Continuity: Cultural Heritage in Post-Socialist Inner Asia* (2019) opisałem próby restytucji przedrewolucyjnych instytucji religijno-politycznych, a także lokalne inicjatywy na rzecz zachowania dziedzictwa kulturowego.

Tłumaczenia

W rozpatrywanym okresie ukazały się trzy moje tłumaczenia rosyjskojęzycznych tekstów naukowych znaczących dla stanu wiedzy o procesach społecznych i historycznych w Azji wewnętrznej:

- Anajban Zoja, 2011, *Etnospołeczna sytuacja w regionach Południowej Syberii (Republika Altaju, Republika Tuwy, Republika Chakasji)*, przeł. Z. Szmyt, vol 3, nr 2, s. 155-166.
- Blacher Leonid, 2019, *Daleko od państwa: zjawisko samoorganizacji chłopstwa nadamurskiego na przełomie XIX i XX w.*, przeł. Z. Szmyt, w: I. Peshkov (red.) *Granica i przeszłość. Pamięć zbiorowa wobec transformacji reżymu granicznego*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Politycznych i Dziennikarstwa.
- Nikolay Tsyrempilov, 2019, *Za świętą Dharmę i Białego Cara – Cesarstwo Rosyjskie oczyma buriackich buddystów od XVIII do początku XX wieku*, przeł. Z. Szmyt, w: I. Peshkov (red.) *Granica i przeszłość. Pamięć zbiorowa wobec transformacji reżymu granicznego*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Politycznych i Dziennikarstwa.

5. Informacja o wykazywaniu się istotną aktywnością naukową albo artystyczną realizowaną w więcej niż jednej uczelni, instytucji naukowej lub instytucji kultury, w szczególności zagranicznej.

W roku akademickim 2017-2018 przebywałem na stażu badawczym w Instytucie Antropologii i Etnologii na Mongolskim Uniwersytecie Państwowym w Ułan Bator w Mongolii (stypendium Narodowej Agencji Wymiany Akademickiej). W roku 2014 w charakterze wizytującego profesora wygłosiłem cykl wykładów pt. *Migracje w Azji Wewnętrznej* w Buriackim Uniwersytecie Buriackim w Ułan Ude (Rosja). W roku akademickim 2011-2012 przebywałem na stypendium w Instytucie Mongolskim Mongolski Uniwersytecie Państwowym w Ułan Bator. W tym okresie podjąłem też współpracę z Mongolską Akademią Nauk oraz z Instytutem Cywilizacji Koczowniczych przy UNESCO, a także Z American Center for Mongolian Studies.

6. Informacja o osiągnięciach dydaktycznych, organizacyjnych oraz popularyzujących naukę lub sztukę.

W latach 2012-2020 w przeprowadziłem 21 kursów (wykładów, ćwiczeń i konwersatoriów). W tym 10 w oparciu o autorskie sylabusy. Zajęcia prowadziłem na wszystkich latach i na obydwu stopniach na kierunku etnologia. Od początku mojego zatrudnienia prowadzę też zajęcia dla pierwszego i drugiego roku bałkanistyki UAM.

- Antropologia migracji
- Warsztaty etnologiczne: badanie pamięci migracyjnej
- Warsztaty etnologiczne: analiza tekstu i recenzja naukowa
- Laboratorium metodyczne
- Metody badań etnograficznych
- Wywiad etnograficzny
- Podstawy warsztatu naukowego
- Proseminarium licencjackie
- Seminarium licencjackie
- Kultura a środowisko
- Wprowadzenie do etnologii i antropologii kulturowej
- Historia myśli antropologicznej
- Mapa etniczna świata
- Studia regionalne: zróżnicowanie etniczno-kulturowe Bałkanów
- Nauki pomocnicze bałkanistyki

- Studia regionalne: Azja
- Antropologia wybranych zjawisk kulturowych: studia graniczne w Azji Wewnętrznej
- Kolokwia antropologiczne: antropologia pogranicza
- Religia w postsocjalistycznej Rosji
- Animizm na Syberii
- Animizm i szamanizm w Azji Środkowej

W ramach laboratorium metodycznego koordynowałem (wraz z dr. Mariuszem Filipem) badania terenowe studentów drugiego roku na terenie słowińskiego Parku Narodowego (badania przy współpracy Muzeum Wsi Słowińskiej w Klukach), a także (wraz z dr. Piotrem Fabisiem) badania nad pamięcią migracyjną na Ziemi Dobrzyńskiej (Muzeum Ziemi Dobrzyńskiej w Rypinie). Byłem promotorem 9 i recenzentem 8 prac licencjackich na kierunku etnologia. W roku 2016 prowadziłem zajęcia dla doktorantów z wydziału Artes Liberales UW w ramach seminarium *Facing the Challenge of Identification: New Approaches to Buryat Identities and Their Cross-Border Dynamics*.

7. Oprócz kwestii wymienionych w pkt. 1-6, wnioskodawca może podać inne informacje, ważne z jego punktu widzenia, dotyczące jego kariery zawodowej.

.....*Zbigniew Szmyt*.....
 (podpis wnioskodawcy)