

**Ocena dorobku naukowego dr Zbigniewa Szmyta  
ze szczególnym uwzględnieniem osiągnięcia naukowego  
Zbyt głośna historyczność. Użytkowanie przeszłości w Azji Wewnętrznej  
Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2020.**

Książka przedstawiona przed Zbigniewa Szmyta, jako osiągnięcie naukowe konieczne dla rozpoczęcia procedury habilitacyjnej, oparta jest na wieloletnim zaangażowaniu autora w Azji Wewnętrznej. Badania w tym regionie Autor rozpoczął w 2001 roku, a zatem jeszcze przed obroną licencjatu. Na podstawie prowadzonych badań w tym regionie, lub wśród pochodzących z niego migrantów, Zbigniew Szmyt przygotował pracę licencjacką i magisterską, doktorat oraz przedstawioną do oceny książkę habilitacyjną. Zainteresowanie Azją Wewnętrzną, ze szczególnym uwzględnieniem różnych społeczności buriackich, stanowi centrum naukowej pracy Autora. Wyjątek stanowi kilka pomniejszych prac dotyczących migracji do Polski. Zbigniew Szmyt jest niewątpliwie specjalistą skoncentrowanym na konkretnym regionie świata, znającym jego historię oraz mającym, co bardzo ważne, wyjątkowe, zwłaszcza w kontekście polskich badań prowadzonych w Azji Wewnętrznej, kompetencje językowe.

Przedstawiona do oceny książka zawiera wprowadzenie, cztery rozdziały podzielone na sekcje, zakończenie, oraz bibliografię. Nie posiada niestety indeksu, co recenzentce pracy nie ułatwiło. Chciałabym się zatrzymać nad samym tytułem pracy. „Zbyt głośna historyczność” brzmi chwytliwie (choć już tłumaczenie tytułu na język angielski jest dużo mniej zgrabne). Jednakże należy zapytać: zbyt głośna dla kogo? Pytanie to zadaje sobie we wstępie sam Autor, odpowiadając: może tylko dla mnie? Moim zdaniem, jeśli autor nie analizuje tego stwierdzenia, nie stawia sobie pytania o źródła swojego zadziwienia głośną historycznością i nie próbuje na nie odpowiedzieć, to może warto by zastanowić się nad zmianą tytułu? Oczywiście jest chyba, że dla mieszkańców badanego regionu to, co autor nazywa historycznością nie jest zbyt głośne; wprost przeciwnie, z podobnym natężeniem występuje już od kilku dziesięcioleci, a sama praca powstała wokół zainteresowania „głośną historycznością”, co wskazuje na jej wagę. Poza tym można by się pokusić o pytanie czy jest to sytuacja wyjątkowa? Czy to szczególne zainteresowanie historią jest cechą procesów społecznych swoistych dla Azji Wewnętrznej? Między wierszami Autor zdaje się odpowiadać na te pytania twierdząco, pokazując, że zainteresowanie użytecznością narracji historycznych było rozwijane w czasach radzieckich (17). Jednakże wnioski takie nie zawsze są jasno i jednoznacznie sformułowane.

Głównym tematem książki jest obecność reprezentacji przeszłości we współczesnym życiu społecznym i politycznym w Azji Wewnętrznej, ze szczególnym uwzględnieniem społeczności buriackich. Autor pisze, że odwołuje się do materiałów zebranych w Mongolii, Tuwie, Buriacji i Mongolii Wewnętrznej, a także np. w rozmowach z Altajczykami, czy Jakutami oraz w trakcie krótkich pobytów w innych regionach Azji Wewnętrznej i nie tylko. Jednakże materiały z poszczególnych regionów nie są w równym stopniu reprezentowane, a różnice między nimi nie są analizowane. Autor ma zdecydowanie największą wiedzę dotyczącą Buriatów, zarówno w Rosji jak i w Mongolii. Rozumiem i doceniam zamysł wychodzenia poza etniczne kategorie będące produktem radzieckiego życia i poza terytoria określane przez państwa – tylko przewyciężając metodologiczny nacjonalizm można spróbować wyjść poza utarte, częściowo europocentryczne schematy myślenia o Azji Wewnętrznej. Jednakże w praktyce Autor napisał książkę przede wszystkim o Buriatach i ich interakcjach z różnymi bytami państwowymi.

Książka rozpoczyna się sceną z domu twórczości ludowej w Kyzyle, gdzie pokazano przedstawienie z okazji 100-lecia przyłączenia Tuwy do Rosji, podczas którego inscenizacja turbulentnych wydarzeń XX wieku zakończona została ukazaniem zdobycia Krymu przez Siergieja Szojgu, ministra obrony Federacji Rosyjskiej i „wiernego syna ziemi tuwińskiej” (13). Autor interpretuje to przedstawienie, jako część procesu wytwarzania narracji mitologicznej nadającej sens dziejowości – zdaniem Autora twórcy przedstawienia wykorzystali wydarzenia historyczne do przewyciężenia historyczności, tworząc, dzięki ich wykorzystaniu, narrację mitologiczną dotyczącą wiecznej obecności walecznego narodu tuwańskiego w historii państwa, do którego obecnie Tuwa przynależy. Obecności ważnej, wręcz państwowotwórczej, ukazującej jednocześnie domniemaną niezmienną naturę tej grupy. Jest to to cenne i interesujące podejście.

Autor twierdzi też, iż taki stosunek do przeszłości jest rozpowszechniony w Azji Wewnętrznej. Nie zadaje sobie jednak pytania o to, czy takie wykorzystanie przeszłości jest specyfiką tego regionu. Oczekiwałabym w takim rozdziale wstępnym pokazania jak rezultaty badań w tym regionie wyglądają na tle innych społeczeństw, przede wszystkim postkolonialnych. Czy przeszłość użytkowana jest np. w Afryce czy Ameryce Południowej w podobny sposób? Na pierwszy rzut oka wydaje się, że ta azjatycka przeszłość jest dużo bardziej podporządkowana samej idei zmieniających się formacji państwowych, władzy i hierarchiczności. W dyskursach, które przywołuje Szmyt, głównymi toposami są waleczność, dominacja i rozpowszechnienie, choć oczywiście nie brak też innych wątków. Znaczące jest też to, że Autor nazywa te relacje z przeszłością historycznością właśnie – nie jest to bynajmniej wybór oczywisty, acz chyba w tym przypadku uzasadniony. Sposób wykorzystywania przeszłości, który Szmyt opisuje wydaje się być przesiąknięty poszukiwaniem faktów historycznych, skupieniem na dowodzeniu, szukaniu podobieństw i sekwencji wydarzeń oraz aurą „naukowości”. Dlatego wydaje mi się, że nazwanie tego stosunku do przeszłości „historycznością” jest uzasadnione.

Bezpośrednio po przedstawieniu kwestii użytkowania przeszłości, Autor przechodzi we wprowadzeniu do kwestii transformacji postsocjalistycznej i funkcjonowania państw socjalistycznych, ze szczególnym uwzględnieniem ZSRR. Na

stronie 14 odwołuje się do koncepcji obrzędów przejścia, jako kategorii opisującej transformację posocjalistyczną. Wydaje mi się, że autor chce w zamierzeniu krytykować takie podejście, jednak nie do końca jasno to z jego narracji wynika. Ciekawe są natomiast rozważania na temat człowieka radzieckiego, rozumianego nie tyle, jako historycznie istniejący rodzaj bytu, a jako ideał mający powstać poprzez uświadomienie sobie swojej historyczności. Widać tu pewne napięcie między prezentacją dominującego czy najlepiej słyszalnego dyskursu oficjalnego, a tym, co jest deklarowane w pracy – analizą lokalnych praktyk, które odwołują się do przeszłości – i to napięcie widać w całej książce. Autor deklaruje analizę tych ostatnich, ale najczęściej odwołuje się w swojej analizie do tych pierwszych, zarówno przy komentowaniu sytuacji radzieckiej jak i sytuacji obserwowanych podczas prowadzonych przez niego badań.

Autor wprowadza podział na przeszłość i historię, rozumiejąc tę pierwszą, jako „to, co było” i jest obecnie dostępne poprzez różnego rodzaju źródła, a tę drugą, jako formę tekstualnej i scjentystycznej reprezentacji przeszłości (17). Z tych definicji wynika jednoznacznie, że Autor musi się zająć historiami wytwarzanymi oficjalnie lub na ich wzór (tekstualna i scjentystyczna reprezentacja). Wydaje mi się, że stąd się bierze pewne napięcie widoczne w książce między deklarowanym celem (lokalne wykorzystanie przeszłości), opisaną metodą badań (uczestniczenie, długotrwały pobyt, nieformalne rozmowy), a skupieniem na analizie publikacji książkowych, prasowych i medialnych – analizie historyczności właśnie.

Uważam też, że wypowiedzi autora na temat ZSRR, szczególnie życia codziennego w ZSRR, ale także koncepcji człowieka radzieckiego, czy statusu i zakresu radzieckiej nauki, powinny być bardziej wyważone czy ostrożne. Związek Radziecki nie był takim monolitem, jak się wydawało patrząc spoza jego granic, ani czasowo ani przestrzennie. Prace antropologów takich jak Caroline Humphrey (polecam artykuł z 1988 roku, *Janus-faced signs*), Alexeia Yurczaka, czy Rubie S. Watson wyraźnie pokazują, że raczej mamy do czynienia z partyjnym dążeniem do monopolu na przeszłość niż z faktycznym monopołem. Niektóre z prac tych autorów są cytowane w książce, ale sama interpretacja Autora przesiąknięta jest jednak jednostronnym postrzeganiem Związku Radzieckiego.

Wydaje mi się też, że postrzeganie społeczeństw pozaeuropejskich, jako „ludów bez historii” czy ahistoryczność takich społeczeństw, to są już koncepcje w antropologii przebrzmiałe. Rozumiem, że autor dołącza się do krytyki tych pojęć; jednakże styl wypowiedzi autora sugeruje czasem, że jednak nie z pełnym przekonaniem wpisuje się w tę antropologiczną krytykę. Co więcej, dotychczasowa ich krytyka nie dotyczyła wykorzystania przeszłości czy budowania narracji historycznej przez różne grupy, a domniemywanego braku zmiany i istnienia poza modernistycznym dyskursem postępu, globalizacji i tym podobnych zjawisk. W sumie książka pokazuje, że dotychczasowa antropologiczna krytyka ahistoryczności powinna zostać przekroczone: grupy, których relacje z przeszłością autor analizuje, nie są oczywiście niezmiennie i w tym sensie nie są ahistoryczne, jako takie. Jednakże praca Zbigniewa Szymyła zwraca uwagę na coś innego, czego może w antropologicznych pracach tak mocno dotychczas nie zauważono – że prowadzenie historycznych narracji w modernistycznym europejskim rozumieniu jest czymś co może zostać lokalnie użyte do emancypacji, a nawet wprowadzenia cykliczności

do historii – tak jak w przypadku Szojgu i Subedeja. Czytając te książkę miałam wrażenie, że ma ona w sobie wiele niewykorzystanego przez Autora potencjału, jeśli chodzi o rozwój antropologicznych pojęć.

Na stronie 26 autor prezentuje tabelę kompetencji badawczych historyka i antropologa – jak przyznaje są to typy idealne, na których styku powstał w ostatnich latach interesujący zbiór wspólny. Autor, jak deklaruje, nie chce jednak z niego korzystać, decydując się na pozostanie na gruncie antropologii. Abstrahując już od tego, że typy idealne są narzędziem analitycznym, które konstruuje się w konkretnym celu, a ten cel nie został tu przedstawiony (nie jest jasne, po co było tworzyć taką tabelę), to deklaracja autora, że pozostaje raczej w modelu antropologicznym nie jest, moim zdaniem, wsparta treścią książki. Do tej myśli powrócę przy analizie kolejnych rozdziałów. Tutaj chcę tylko dodać, że odrzucenie perspektywy studiów nad pamięcią czy historii mówionej zostało dokonane praktycznie bez uzasadnienia. Autor jest bardzo sceptyczny, co do samej koncepcji pamięci i oczywiście ma do tego prawo; jednak muszę przyznać, że od samego początku książki zadawałam sobie pytanie, dlaczego autor zdecydował się na jej niemal całkowite pominięcie? Uzasadnienia tej decyzji w książce nie znalazłam.

Omawiając rozdział wstępny chcę jeszcze zwrócić uwagę na podrozdział pod tytułem *Stan Badań*. Moim zdaniem to, co zostało przedstawione w tym podrozdziale nie jest stanem badań rozumianym, jako pozycjonowanie własnej pracy w stosunku do tego, co zostało napisane przez akademickich poprzedników. Niemal żadna z przywołanych tam pozycji nie została zanalizowana, nie zostało pokazane, w jaki sposób Autor z tych prac korzysta, poza nie wychodzi lub je krytykuje. Do większości z tych prac Autor nie odnosi się w następnych rozdziałach. Dziwne jest, że z jednej strony autor odżegnuje się od „rytualnego przywoływania przodków” w odniesieniu do teorii badań nad historią mówioną i pamięcią, a jednocześnie wylicza badania regionalne bez wchodzenia z nimi w jakikolwiek dialog.

Rozdział pierwszy jest względnie krótki i poświęcony wprowadzeniu nie tyle w historię, co w sytuację ludnościową odwiedzanych przez Autora krajów. Autor rozważa też zasadność wyodrębniania Azji Wewnętrznej, jako regionu badań i historię tego pojęcia.

Rozdział drugi *Przeszłość a państwo* dotyczy reprezentowania przeszłości przez instytucje państwowe, regionalne i religijne. Rozpoczyna się od przytoczenia opowieści o *mankurtach* – niewolnikach, którzy, poddani torturom, zapomnieli o swojej przeszłości. Autor twierdzi, że figura *mankurta* stała się metaforą używaną przez poradzieckie elity w republikach etnicznych, dla podkreślenia znaczenia historii w budowaniu tożsamości. Ta metafora uzasadniała w ich oczach zwrot w kierunku przeszłości, jako podstawowemu elementowi dziedzictwa kulturowego. Miejscami Autor spłaszcza sytuację, utożsamiając dyskurs o utracie związku z przeszłością z samą jej utratą. Wydaje mi się, że trafniejsze są te fragmenty pracy Autora, gdzie odwołanie do przeszłości i budowanie narracji wiążącej w jeden ciąg teraźniejszość i przeszłość nie jest postrzegane, jako dowód, że taki związek został w czasach radzieckich przerwany, a raczej jako opis strategii budowania przyszłości. Wspólnotowe poczucie więzi z przeszłością mogło istnieć w jakiejś formie i w czasach radzieckich; w każdym razie materiał ukazany w książce nie przesądza, że tak

nie było. Natomiast na pewno w czasach postradzieckich próbowano relacje z przeszłością przepisać na nowo, mając przed oczyma nowe cele.

W dyskusji o dziedzictwie brakuje mi odniesień do antropologicznych badań nad dziedzictwem i pokazania specyfiki rozumienia dziedzictwa w badanej części świata. Wiemy na przykład, że dziedzictwo nie jest wszędzie nacechowane pozytywnie – w studiach nad dziedzictwem znane są takie pojęcia jak dziedzictwo trudne czy niechciane. Brakuje mi umieszczenia tej dyskusji w szerszym kontekście antropologicznej refleksji nad dziedzictwem. Fascynujące jest natomiast przedstawienie stabilności i jednocześnie zmienności koczowniczej urbanizacji i jej nieprzystawalności do koncepcji ochrony dziedzictwa przyjmowanej przez międzynarodowe organizacje. Ciekawe są też rozważania dotyczące materializacji dziedzictwa w miastach, częściowo powtarzane też w następnych rozdziałach. Natomiast dotkliwie odczuwam brak zdjęć w tym rozdziale (to samo dotyczy rozdziału o Ułan Ude). Innym ciekawym wątkiem są wskazane przez Autora trudności we współpracy grup odwołujących się do koczowniczej przeszłości, związane z budowaniem strategii wobec wpisywania na listę UNESCO kolejnych praktyk czy przedmiotów.

Uwagi dotyczące epoki podbojów Czyngis-chana, jako złotego wieku (102) wyraźnie pokazują, że Autor skupia się jednak na mongolskojęzycznej Azji Wewnętrznej; wydaje mi się, że w turkojęzycznej Syberii południowej Czyngis-chan jest postacią o wiele mniej dominującą dyskurs o przeszłości. Lata 1920te, jako wiek srebrny też można poddać dyskusji. Na stronie 109 Autor próbuje porównywać rozumienie dziedzictwa w Azji Wewnętrznej i w Europie Środkowo-Wschodniej, co jest ciekawym zabiegiem, ale brak mi tu jednak podstaw dla takiego porównania. Nie oczekuję, że Autor dokona analizy znaczenia dziedzictwa w Europie Środkowo Wschodniej – oczekiwałabym jednak odwołania do istniejących na ten temat badań.

Na stronach 117-118 są przywoływane materiały altajskie. Jest to drobiazg na tle całej pracy, ale drobiazg napawający mnie pewnym niepokojem. Autor podaje w pracy bardzo niewiele źródeł i bardzo niewiele odniesień do literatury. Przedstawione materiały mają być rezultatem badań terenowych, etnograficznych, a więc niepowtarzalnych i w dużej mierze nieweryfikowalnych. Dlatego też, gdy czytelniczka widzi w tekście drobne, ale jednak błędy dotyczące terenu, który zna, to napawa to ją niepokojem, odnoszącym się do jakości przedstawianego materiału. Na wymienionych przez mnie stronach jest napisane, że Beltir został zrównany z ziemią i że zniszczeniu uległo 2000 domów. Trzeba by podać źródło, bo obie informacje są nieprawdziwe. Na tej samej stronie Autor cytuje lokalnego historyka Akaja Kynyjewa, a stronę dalej szamana Akaja Kine. Chciałam tylko zaznaczyć, że jest to jedna i ta sama osoba, znana także jako Sergiej Kynyew. Ten fragment pokazuje jak trudno jest zanalizować w książce tak wielki obszar jak Azja Wewnętrzna, tak, żeby to była rzeczywiście analiza oparta na etnografii.

Kolejne części rozdziału drugiego wskazują na niewątpliwie obszerną wiedzę Autora dotyczącą historii regionu, a przede wszystkim Mongolii. Moja własna wiedza nie jest tak obszerna i nie pozwala na weryfikację zamieszczonych w książce informacji. Natomiast cały proces poszukiwania przeszłości bardzo przypomina mi to, co obserwowałam na początku lat 1990tych. Jak się okazuje, w ciągu 30 lat nie za wiele się

zmieniło. Czy Autor uznaje sytuację zbyt głośnej historyczności za przejściową i charakterystyczną dla 'transformacji'?

Wnioski dotyczące różnicy między podejściem anglosaskiej antropologii a mongolskiej historiografii wydają mi się dość oczywiste. Natomiast bardzo ciekawa i trafna jest chyba konstatacja, że „podczas gdy rosyjscy Tuwańczycy, Altajczycy i Buriaci piszą o wspólnej z Mongołami historii jako o bezpowrotnie zakończonym etapie, dla Mongołów, przynajmniej nominalnie, jest to wciąż otwarty projekt narodowy; historia, która należy zrealizować”. Tłumaczyłoby to różnice w pozycji Czyngis-chana w różnych częściach Azji Wewnętrznej. Bardzo dobre jest powrót na końcu podrozdziału do sytuacji Chosłola. Dla antropologa ta konstatacja o trudnościach kulturowania wspólnotowości w codziennym życiu jest chyba najważniejsza. Dlatego też żał, że takie etnograficzne obserwacje stanowią w tej książce raczej ozdobniki, a nie większość analizowanego materiału. Warto by też zastanowić się czy sytuacja Chosłola jest odmienna od traktowania w Polsce Polaków z Białorusi, czy innych (być może pozornie) podobnych sytuacji.

W tym rozdziale na materiał porównawczy zasługują także momenty, gdy autor mówi o autokefalii (w której nic egzotycznego w przestrzeni poradzieckiej oczywiście nie ma), na temat kulturowego buddyzmu (także zjawiska dobrze opisanego w literaturze), czy też udawania się do specjalistów religijnych z tradycji religijnych klasyfikowanych w pracach naukowych i teologicznych jako odrębne. Te opisy naprawdę zasługują na umiejscowienie w istniejących debatach antropologicznych. Zaskoczył mnie też opis święta lunarnego Nowego Roku, jako przykładu zacierania się granic między narodowym a religijnym. Wydaje mi się, że w tym regionie świata taka granica nigdy nie była jasno ustanowiona i w związku z tym nie bardzo mogła się zacierać. Ogólnie rzecz biorąc opis tego, co autor nazywa synkretyzmem buddyjskim, jako części odrodzenia narodowego, wskazuje na nieumiejętność poruszania się Autora w obrębie antropologii religii. Co na przykład oznacza słowo 'niekanoniczny' w odniesieniu do buddyzmu? Poza tym także założenie, iż religia powinna być oddzielona od sfery politycznej wyraźnie pokazuje, że Autor porusza się w obrębie rozumienia religii ukształtowanego przede wszystkim w oświeceniowej i po-oświeceniowej Europie. Najbardziej widać to w podrozdziale dotyczącym specjalistów religijnych.

Rozdział trzeci rozpoczyna się rozważaniami dotyczącymi ekonomicznych transformacji poradzieckich i ich wpływu na postrzeganie wspólnotowości. Autor pokazuje dwie koncepcje wolności, ścierające się we współczesnej Mongolii, nazywając je „lokalną” i „zachodnią”. W zachodniej koncepcji prawo własności jest gwarantem niezależności jednostki, jej wolności od państwa; w lokalnej, mongolskiej koncepcji (czy raczej w praktyce pasterskiej) wolność nie ma się opierać na przeciwstawianiu jednostki państwu - wprost przeciwnie, to państwowa własność, a przez to państwo, jest gwarantem wolności i równości jednostek. Rozdział ten dotyczy częściowo wyjątkowości koczowniczej organizacji społeczno-ekonomicznej, w kontekście postsocjalistycznych przemian, a także reakcji na transformację i krytyki gospodarki kapitalistycznej w jej euroatlantyckiej formie. Ta krytyka odwołuje się do przeszłości - do mongolskiej historii, pokazując, że Buriaci, ze względu na swoje historyczne korzenie, nie potrafią przyjąć tego

czy innego rozwiązania. Jak pisze autor, postsocjalistyczna transformacja przywróciła pasterzom prawo do własności indywidualnej stad, ale jednocześnie zagroziła ich prawu do swobodnej eksploatacji pastwisk.

Następny podrozdział rozpoczyna się znowu takim sposobem pisania o radzieckiej nauce i historiografii, który, moim zdaniem, powoli powinien już odchodzić do lamusa. Jest to szczególnie widoczne w sytuacji, gdy Autor nie podaje żadnych konkretnych przykładów i nie analizuje prac z tego czasu. Teza zaś podrozdziału to radykalna zmiana charakteru orientacji czy kierunku, w którym skierowane jest społeczeństwo, przy przejściu od państwa socjalistycznego do post-socjalistycznego. Społeczeństwo radykalnie skierowane ku przyszłości, gdzie większość bagażu kulturowego (jak pisze Autor) była postrzegana jako balast, zwróciło się ku przeszłości. Tożsamość narodowa tworzona jest w oparciu o wizję utraconej, przedsocjalistycznej przeszłości, którą należy odzyskać. Autor wprowadza tu pojęcie autentyczności, jednak nie odnosząc go do istniejących w antropologii debat. Autentyczności tej postanowiono szukać na rubieżach – wśród grup mieszkających poza danym terytorium. Autor zadaje sobie pytanie o to jak diaspora zostaje przekształcona w ahistoryczny wzorzec narodu, a studium przypadku są dla niego Buriaci senecheńscy, którzy w niedalekich względnie czasach radzieckich byli stygmatyzowani, jako potencjalni wrogowie ustroju. Autor w ciekawy analizuje sposób filmy radzieckie. Niestety także w tym rozdziale muszę zwrócić uwagę na styl, przypominający czasem polskie piarstwo reportażowe, z lekką pogardą patrzące na mieszkańców terenów poradzieckich.

Podrozdział trzeci jest jednym z niewielu miejsc w tej pracy, gdzie Autor rzeczywiście zadbał o narzędzia teoretyczne, wprowadzając podpunkt „skrzynka z narzędziami”, zawierający przegląd teorii dotyczących antropologii miasta. Dzięki temu podrozdział ten jest czytelniejszy niż pozostałe części pracy, jeśli chodzi o kierunek analizy. Głównym tematem jest tu „etniczne osvajanie miasta”, podejmowane już we wcześniejszych rozdziałach. Tym razem jednak opisane są też praktyki mieszkańców. We wnioskach Autor podkreśla, że w ostatnich latach Ułan Ude przekształca się z przemysłowego miasta radzieckiego w etniczne miasto Buriatów, a zarazem w produkt turystyczny – miasto Hunów.

Ostatni rozdział pracy dotyczy narracji etnogenetycznej, jako praktyki naukowej oraz jako współczesnego narodowego mitu. Najciekawsza, ale nie dość rozwinięta przez autora, jest kwestia pluralistycznego modelu etniczności, gdzie cechą powstającego czy też na nowo definiowanego narodu powinien być pluralizm lokalnych tradycji. Jest to model, który występuje na ogół wśród ideologów narodowych czy etnicznych grup postrzeganych, jako potencjalne podgrupy dialektyczne (tak jest w przypadku niektórych działaczy rusińskich, podkreślających różnicowanie dialektyczne czy rytualne zakarpackich wsi). Wydaje mi się, choć mogę się mylić, że pojęcie pluralistycznego modelu etniczności w tej formie nie pojawiało się w literaturze i ma w sobie potencjał, który należałoby rozwinąć. Generalnie rzecz ujmując, w tym rozdziale pełno jest momentów czy obserwacji, których analiza pozostawia u recenzentki niedosyt. Na przykład grupowe kamłanie w Dolinie Tunkińskiej z kwietnia 2018 roku – opis tego wydarzenia mógłby posłużyć za obraz organizujący cały rozdział. Mamy tu dwie tradycje religijne,

wspierające różnych polityków. Mamy różnego rodzaju znaki. Mamy zaangażowanie mediów. Nie mamy natomiast głębokiej wielowymiarowej (pochodzącej od różnych osób) interpretacji tego wydarzenia.

Tak samo dość zadziwiający jest podrozdział dotyczący dusz. W *Stanie badań* autor przywołał książkę Mortena Pedersena *Not quite shamans*. Częścią tej książki jest analiza roli żartu i śmiechu w szamanizmie, sytuacji gdzie coś jest czymś i nie jest nim jednocześnie, roli narracji, które na pierwszy rzut oka wyglądają nonsensownie czy niedorzecznie. Wykorzystanie teoretyczne tej pracy pozwoliłoby Autorowi na odejście od postrzegania nonsensowności, jako czegoś, co powinno się zignorować, czegoś, co nie ma znaczenia. Autor odwołuje się do pracy Katherine Swancutt i Mirelle Mazard, ale zamiast skupić się na przekształcaniu własnych kategorii w zetknięciu z animistyczną rzeczywistością, stara się tworzyć model. Szczególnie zaskoczyło mnie następujące zdanie "dopiero gdy nasi respondenci uzyskują samoświadomość, w wyniku której operować mają pojęciami antropologicznymi, ich wypowiedzi i praktyki nabierają spójności. Stają się reprezentacją kultury, na którą polują w terenie antropolodzy". Otóż moim zdaniem jest to niedorzeczny model antropologii. Czy może raczej specyficzny model antropologii, mający swoje źródła w nacisku na wywiad, jako podstawowe narzędzie badawcze? Jestem w stanie sobie wyobrazić skąd taka opinia o polujących na spójne narracje antropologach się wzięła. Jednakże zamiast twierdzić, iż nie sposób zadowolić się twierdzeniami o płynnej i skomplikowanej rzeczywistości, warto zadać sobie pytanie czy ta zmienność nie powinna być podstawą interpretacji? I zastanowić się czy naprawdę antropolodzy jeszcze w dzisiejszych czasach polują na spójne narracje?

Wątek metodologiczny można ciągnąć dalej, gdy autor pisze (303), że pomimo pytań nikt z rozmówców nie przedstawił nigdy żadnej „doktryny o troistości duszy”, wszystko odbywało się na poziomie praktyk, okazyjnych wypowiedzi i relacji. Trudno mi jest nawet wyrazić, co jest zadziwiające w tym zadziwieniu autora. Standardowa praca antropologa, starającego się zrozumieć jak ludzie działają, a nie tylko analizującego ich własne narracje na temat tego działania, wydaje się Autorowi czymś, co trzeba wobec czytelnika usprawiedliwić.

Ciekawym momentem jest natomiast interpretacja praktyk szamańskich, jako rekonstrukcji wypartej historii. Autor twierdzi, że rozpoznanie usuwa niebezpieczeństwo – przekształcając *ücheer* w *ongon* i dokonuje się przez rekonstrukcję genealogii i przywrócenie pamięci, a pamięć i historia są strukturalizowane przez stosunki pokrewieństwa. W kolejnym podrozdziale, poświęconym biografii i historiom rodzinnym, Autor skupia się na procesie wpisywania historii rodzinnych w struktury długiego trwania. Początkowo byłam zawiedziona, że materiałem stanowiącym podstawę tego rozdziału jest książka. Jednak Autor odwołał się również do praktyk czytania książek w niezwykle ciekawym i pierwszym naprawdę zawierającym etnograficzny opis praktyk dłuższym fragmencie książki, napisanym też spokojnym i wyważonym językiem. Uważam ten podrozdział za bardzo udany, z ciekawymi obserwacjami dotyczącymi pozycji badacza zatrudnianego przez badanych.

Praktycznie każdy rozdział tej książki, a nawet niektóre podrozdziały mogłyby stanowić zarzewie i podstawę napisania całej pracy. Jest to książka faktograficznie gęsta,

ale zawierająca bardzo mało analizy. Zamiast niej, otrzymujemy często zbiór informacji o bardzo specyficznym i trudnym do opisanie statusie. Nie są one powierzchowne; autor poświęcił na badania dużo czasu, zaangażował się w relacje z mieszkańcami regionu, posługuje się ich językiem. Dobrze zna historię. A jednak książka sprawia wrażenie jakby autor prześlizgiwał się ponad poszczególnymi zdarzeniami. Moim zdaniem przyczyną tego jest brak samoświadomości metodologicznej i odczytania w antropologicznej teorii. Mnóstwo detali, mało struktury.

Głównym deklarowanym celem książki jest pokazanie znaczenia przeszłości na poziomie wychodzącym poza nacjonalistyczny, utylitarny wymiar historii, który dość dobrze został, zdaniem autora, opisany w literaturze (strona 4 Autoreferat). Autor proponuje zejście na poziom poniżej państwa narodowego, na poziom codziennych i pozadyskursywnych mitopraktyk wykorzystujących przeszłość do nadania nowego sensu wydarzeniom. Jest to cel ze wszech miar godny uwagi. Jednakże uważam, że proporcje materiału przedstawionego w książce, nie do końca wskazują na zrealizowanie zakładanego celu. Autor skupia się na organizowanych przez struktury państwowe (regionalne) wydarzeniach, oficjalnych publikacjach czy inicjatywach budowy pomników finansowanych przez agencje państwowe. Stosunkowo niewiele, moim zdaniem, jest w pracy analiz codziennego życia i dyskursów produkowanych przez osoby niezajmujące eksponowanych stanowisk. Jest to dla mnie pewien zawód. Jest to najważniejsza krytyka niniejszej pracy – ogromna wiedza i kompetencja językowa autora, relacje, które nawiązał w badanym regionie sprawiły, że prawdopodobnie zebrał on bogaty materiał, który nie został czytelnikowi pokazany i nie przerodził się w bogatą analizę.

Na zakończenie chciałabym dodać uwagę dotyczącą języka książki. Doceniam próbę pisania językiem dostępnym dla czytelnika. Są jednak fragmenty w tej książce, które są pisane językiem reporterskim i w tym przypadku to nie jest komplement. Autor używa wielu słów, które są nacechowane oceniająco (na przykład farmazony czy bzdury, czy też ludy rdzenne „uderzające w dramatyczne tony”). Podstawą pracy antropologicznej jest szacunek dla rozmówców. Nie jestem przekonana, że takie oceniające wyrażenia wnoszą wiele do analizy i sprawiają, że staje się ona uczciwsza, ponieważ najprawdopodobniej oddaje pierwsze reakcje antropologa. Te reakcje też trzeba przemyśleć i może zanalizować. I jeszcze ogólna uwaga dotycząca ZSRR i jego funkcjonowania – w polskim kontekście trudno nawoływać do bardziej zniuansowanego i wrażliwego na opinie jego mieszkańców postrzegania tego tworu państwowego i jego ideologii. A jednak chciałabym zwrócić uwagę, że aby zrozumieć działanie państwa radzieckiego i sukces radzieckiej ideologii, która 30 lat po jego upadku postrzegana jest przez wielu mieszkańców regionu, jako gwarant dobrego życia, nie można zamykać się w narracji o ZSRR, jako o opresyjnym, monolitycznym i niezwykle skutecznym aparacie państwowym. W pracy jest jednak bardzo wiele ciekawych momentów, tak jak wspomniany już wyżej pluralistyczny model etniczności czy postrzeganie genealogii i genealogicznej pracy szamanów, jako przezwyciężania traumy komunistycznych represji. Z tego względu ocena moja ocena pracy jest pozytywna, mimo przedstawionej powyżej krytyki.

Habilitant posiada zadowalający dorobek publikacyjny. Dwie książki, jedna w języku polskim, druga w rosyjskim, są właściwie wersjami tej samej pracy, co widać chociażby po bardzo zbliżonych spisach treści. Obie są oparte na pracy doktorskiej Habilitanta i z tego względu nie powinny podlegać ocenie w niniejszym przewodzie habilitacyjnym. Oprócz nich Habilitant przedstawił do oceny 12 rozdziałów w monografiach ( sześć w języku polskim, dwa w języku rosyjskim i 4 w języku rosyjskim). Wszystkie polskojęzyczne i angielskojęzyczne rozdziały wydane zostały w polskich wydawnictwach, z przewagą wydawnictw macierzystej uczelni Habilitanta. Oprócz tego spis publikacji zawiera siedem artykułów w recenzowanych czasopismach, polskich i rosyjskich. Na szczególną uwagę i docenienie zasługuje działalność recenzyjna Habilitanta – recenzowanie książek jest zadaniem niewdzięcznym z punktu widzenia formalnych standardów oceny dorobku, a jednak bardzo ważnym dla środowiska naukowego. Zbigniew Szmyt wymienił w dorobku sześć recenzji; niektóre z nich są dogłębne, w formie artykułów recenzyjnych.

Ciekawe są wybory Habilitanta dotyczące miejsca publikacji czy wystąpień konferencyjnych. Możliwe, że skupienie się na ośrodkach polskich oraz ulokowanych w regionie badań ma dobre uzasadnienie. W końcu duża część rozważań Zbigniewa Szmyta zahacza o aspekt dekolonizacyjny.

Jak widać z powyżej recenzji, nie jestem w pełni przekonana ani do sposobu pisania Autora, ani do przeprowadzonej analizy. Długotrwały pobyt w terenie, znajomość języka a nawet języków miejscowych, zawiązanie wielu przyjaźni i mocnych relacji nie są gwarantem przeprowadzenia dobrej antropologicznej analizy. A jednak takie zaangażowanie w badania jest samo w sobie moim zdaniem warte docenienia i wsparcia. Oczekując na dyskusję w trakcie posiedzenia komisji habilitacyjnej, mimo wszelkich zastrzeżeń, pozytywnie oceniam dorobek Zbigniewa Szmyta i popieram wniosek o przyznanie mu tytułu doktora habilitowanego.

*Agnieszka Holak*