

ZBIGNIEW SZMYT

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

## AUTOCHTONIZACJA POSTSOCJALISTYCZNEGO MIASTA. PRZYKŁAD UŁAN UDE

### Wprowadzenie

Pierwszy raz do Ułan Ude, stolicy Republiki Buriacji w Federacji Rosyjskiej, przyjechałem latem 2000 roku. To szare poradzieckie miasto niczym się nie wyróżniało spośród dziesiątek miejscowości nanizanych na linię kolei transsyberyjskiej. Był to jednak okres przełomowy. W kolejnych latach architektura miejska coraz bardziej nabierała etnicznego kolorytu. Z czasem zrozumiałem, że zmiany te są przejawem gruntownej przemiany charakteru Ułan Ude<sup>1</sup>. Proces ten nazywam autochtonizacją miasta. W artykule, wychodząc od zagadnień historii i architektury, przedstawiam relacje międzyetniczne w Ułan Ude. Skupiam się na trzech problemach:

---

<sup>1</sup> Tekst powstał w oparciu o badania terenowe zrealizowane ze środków z grantu Narodowego Centrum Nauki, nr 2012/05/E/HS3/03527. Badania przeprowadziłem w Ułan Ude od października 2009 do sierpnia 2010. Ponadto podczas krótszych wizyt w tym mieście w latach 2011-2013 prowadziłem jawną i niejawną obserwację uczestniczącą. W badaniach nie stosowałem kwestionariuszy, a koncentrowałem się na uczestnictwie w życiu społeczności. Wszelkie rozmowy posiadały nieformalny charakter. Założyłem, że będę koncentrował się na badaniu buriackich imigrantów w Ułan Ude, szybko jednak okazało się, że w pewnych kontekstach (które omawiam w dalszej części artykułu) wszyscy przedstawiciele „ludności rdzennej” są imigrantami. Postanowiłem zatem wchodzić w codzienne interakcje z miejscową społecznością w rolach: studenta miejscowego uniwersytetu, krewnego, członka wspólnoty religijnej, sportowej, kolegi z baru itp. Pozwoliło to na dotarcie do różnych grup wiekowych i społecznych. Niemniej, integrowanie się z buriacką częścią społeczeństwa spowodowało moją częściową separację od jego rosyjskiej części.

1. Jak przebiega proces autochtonizacji miasta?
2. Jak ten proces wpływa na stosunki etniczne w mieście?
3. Jakie strategie adaptacyjne przyjmują migranci z prowincji i jak wiążą się one z etnicznością?

Na użytek tego artykułu używam własnej, roboczej koncepcji autochtonizacji. Odnosi się ona jedynie pośrednio do zagadnień związanych z walką o prawa tubylcze/indygenizmem (por. Szynkiewicz 2007; Trzciniński 2002)<sup>2</sup>, gdyż przedmiotem mojej analizy są praktyki tubylczej dominacji w ramach istniejącego pola prawnego. Trudno byłoby mi też przedstawić Buriatów jako pasywny politycznie, zmarginalizowany obiekt eksploatacji ekonomicznej. Przeciwnie, staram się pokazać pełną sprawczość rdzennych mieszkańców Republiki Buriacji.

Pod pojęciem „autochtonizacja miasta” rozumiem proces, w którym za pomocą ingerencji symbolicznej w krajobraz miasta oraz praktyk dyskursywnych (w szczególności historycznych) utwierdzana jest hegemonia kulturowa ludności posiadającej status ludności rdzennej. W przypadku Ułan Ude, w toku autochtonizacji nie dochodzi do przekształcenia miasta w jakiś historyczny kompleks etnokulturowy (np. stolicę chanów w Karakorum). Pożądany efekt uzyskuje się poprzez etniczną stylizację krajobrazu miejskiego. Omawiany proces legitymizować może zmiany w demografii etnicznej miasta na rzecz ludności rdzennej, ale sama dominacja liczebna nie jest tu warunkiem koniecznym. Autochtonizacja czyni z miasta „odwieczne terytorium ludności rdzennej”, niezależnie od tego, skąd przedstawiciele tej ludności rzeczywiście pochodzą. W odróżnieniu od etniczacji, która polega na symbolicznym zawłaszczeniu przestrzeni przez daną grupę etniczną, autochtonizacja wiąże się z roszczeniami do ekskluzywnych praw wynikających z bycia tubylcami. Jak sądzę, autochtonizowane Ułan Ude pozwala poczuć się u siebie Buriatom z Agińska, Czyty czy Ust Ordy.

W omawianym przypadku autochtonizacja prowadzi, z jednej strony, do marginalizacji Rosjan w przestrzeni symbolicznej miasta i pamięci jego mieszkańców, przy równoczesnej dominacji języka rosyjskiego i ogólnie rozumianej kultury rosyjskiej. Z drugiej strony – pomaga buriackim przybyszom z terenów wiejskich sankcjonować swoją obecność w mieście. Buriaci z terenów wiejskich identyfikują się jako gospodarze stolicy swojej republiki, natomiast rosyjscy mieszkańcy miasta znaleźli się w sytuacji podporządkowanej większości<sup>3</sup>. Status gospodarzy pozwala niektórym Buriatom zająć uprzywilejowane pozycje społeczne i ekonomiczne. Proces ten jest tym ciekawszy, że zachodzi przy równoczesnym wzmocnieniu władzy centralnej i całkowitym wpisaniu życia politycznego republiki w ogólno-

---

<sup>2</sup> W niewielkim stopniu zajmuję się zatem ruchami politycznymi dążącymi do prawnego upodmiotowienia grup tubylczych i nadania im przywilejów. Nie odnoszę się również do relacji pomiędzy małymi grupami tubylczymi (np. Ewenkami) a dominującymi Buriatami. Uwzględnienie tych wątków nie jest możliwe, ze względu na ograniczoną objętość artykułu.

<sup>3</sup> Dane o etnicznej strukturze miasta przedstawiam w dalszej części tekstu.

rosyjskie struktury partyjne. Sądzę, że buriackie elity polityczne stosują strategię jednoznacznej lojalności i uległości wobec państwa, oczekując w zamian wsparcia finansowego i autonomii w sprawach kadrowych w republice.

Autochtonizacja przestrzeni miejskiej rozpoczęła się wraz z upadkiem ZSRR. Towarzyszyły jej procesy dezindustrializacji, demodernizacji<sup>4</sup> oraz kryzys gospodarczy. W przeciwieństwie do sytuacji w światowych centrach gospodarczych, nie możemy traktować postradzieckiego Ułan Ude jako przypadku transformacji gospodarki od przemysłowej do usługowej (zob. Humphrey 2003: 101-105). Mieszkańców Buriacji można nazwać „społeczeństwem postprzemysłowym” jedynie w ograniczonym stopniu, o ile termin ten desygnuje po prostu społeczeństwo, w którym upadła produkcja przemysłowa i związana z nią klasa robotnicza. Mieszkańców światowych peryferii trudno jednak porównywać z postindustrialnymi społeczeństwami centrów gospodarczych. Powolnie rozwijająca się branża turystyczna nie zdołała zapewnić miejsc pracy spauperyzowanej klasie robotniczej. Podniesienie atrakcyjności turystycznej stolicy Buriacji stało się za to ważnym argumentem za etnicyzacją i towarzyszącą jej folkloryzacją przestrzeni miejskiej. Rozważany proces nie zaszedłby jednak, gdyby nie etatyzacja etniczności i jej przypisanie do terytorium w okresie sowieckim<sup>5</sup>.

Jak zauważył Roger Brubaker (1998: 32-51), narodowość w ZSRR funkcjonowała na dwóch (częściowo sprzecznych) poziomach instytucjonalnych: jednostkowego przypisania do wspólnoty etnokulturowej i na poziomie terytorialnych jednostek autonomicznych, które traktowano jako ojczyznę ludności autochtonicznej – tytularnej. Utworzenie republiki autonomicznej miało wzmacniać prawa i możliwości rozwoju tej ludności. Yuri Slezkine przyrównuje Związek Radziecki do mieszkania komunalnego – rozpowszechnionej formy mieszkalnictwa miejskiego, odpowiadającej ideałom komunistycznego kolektywizmu. W ZSRR większość grup narodowościowych posiadała „własny pokój” pod postacią terytorium autonomicznego. Zinstytucjonalizowany etnoterytorialny federalizm wiązał się z systemem kwot i parytetów w lokalnej administracji, partii i szkolnictwie. W swoim „pokoju komunalnym” narody tytularne były „gospodarzami”, mogły urządzić go na własną modłę, lecz musiały się podporządkować kontroli i zasadom panującym w mieszkaniu komunalnym. Pomimo ubezwłasnowolnie-

---

<sup>4</sup> O demodernizacji, moim zdaniem, można mówić np. wtedy, gdy po zamknięciu polikliniki miejscowa ludność podejmuje próby leczenia się za pomocą medycyny ludowej lub zwraca się o pomoc do szamana i lamy. W tym przypadku interpretacja zachodzących zjawisk w duchu „renesansu tradycji etnicznych” zakrawałaby o cynizm. Jest to raczej bolesny efekt załamania się instytucji nowoczesnych: szkoły, systemu opieki zdrowotnej itd.

<sup>5</sup> Etatyzacja etniczności wiąże się z uznaniem przez państwo grup etnicznych za zbiorowy podmiot prawa, o określonych przywilejach, a etniczność za ważny element wewnętrznej polityki. W ZSRR w wyniku etatyzacji etniczności powstały jednostki autonomii terytorialnej dla ludów tytularnych, a od lat 20. do początku lat 30. XX w. prowadzono intensywną politykę autochtonizacji (ros. *korenizaciâ*) kadr politycznych i administracyjnych w regionach etnicznych (Krasovickaâ 2012: 199-207). Etniczność była i nadal jest wpisywana w akcie urodzenia, a do lat 90. XX w. – w dowodzie osobistym.

nia politycznego, republiki radzieckie odegrały kluczową rolę w tworzeniu etnonarodów. Przywileje etniczne, uznawane za nieodłączne prawo gospodarzy, związane były z terytorium. Choć na poziomie jednostkowym etniczność była kategorią przypisaną od urodzenia, to na poziomie wspólnotowym pozostawała ściśle związana z regionem autonomicznym (Slezkine 2000: 320-329). Republiki i okręgi autonomiczne wciąż stanowią znaczną część terytorium Federacji Rosyjskiej i wpływają na zbiorowe wyobrażenia o porządku etnicznym.

### Od pogranicznego miasteczka do prowincjonalnej stolicy

Początki Ułan Ude, podobnie jak innych miast w regionie, wiążą się z rosyjską kolonizacją. W 1666 roku rosyjscy kozacy założyli nad rzeką Udą ostróg Udiński, który stanowił część systemu osadnictwa rosyjskiego. Był to ośrodek administracyjny i militarny, z którego koordynowano pobór daniny (*jasak*) od ludów tubylczych. Wraz z powstaniem stałych szlaków handlowych, takich jak prowadzący z Chin poprzez Kiachtę szlak herbaciany, miasto (przemianowane w 1775 r. na Wierchnieudińsk) zostało zasiedlone przez kupców i rzemieślników (Zhimbiev 2000: 32-34). W XIX wieku dołączyli do nich zesłańcy: dekabrzyści, polscy powstańcy, socjalistyczni rewolucjoniści, a także pospolici kryminaliści. Ludność ta, często wykształcona, przyczyniła się do rozwoju gospodarczego regionu. Pomimo tego do początku XX wieku, to jest do czasu budowy kolei transsyberyjskiej, we Wschodniej Syberii nie powstały większe ośrodki przemysłowe (Bazyłow 1975: 52-72; Evdokimova 2007: 33-61). Ludność buriacka i ewenkijska mieszkała na prowincji i zorganizowana była w dumy stepowe – samorządy skupiające ludność tubylczą<sup>6</sup>. Oczywiście na obszarach wiejskich żyła też ludność rosyjskojęzyczna. Były to społeczności kozackie, takie jak Karymowie, Gurani, staroobrzędowcy<sup>7</sup>, a także chłopci przybyli z zachodnich części imperium (Peshkov 2008: 29-32). Mniejsze skupiska społeczności rolniczych tworzyli też Chińczycy i Koreańczycy. Wraz z budową kolei transsyberyjskiej i reformą administracyjno-rolną Stołypina, liczba zachodnich osadników (Rosjan, Ukraińców, a także Polaków) gwałtownie wzrosła, co wywołało szereg lokalnych konfliktów związanych z prawem do ziemi.

O ile tereny pastersko-rolnicze były miejscem rywalizacji różnych grup lokalnych i kolejnych fal osadników, to Wierchnieudińsk pozostawał przestrzenią rosyjską, choć mieszkali tam też Polacy, Żydzi, Ukraińcy, Tatarzy i Ormianie. To typowe prowincjonalne miasto syberyjskie było pogranicznym przyczółkiem

---

<sup>6</sup> Buriaci mieli siedziby nieopodal miasta, za rzeką Uda i w dolinie rzeki Iwołga. Były to przynajmniej częściowo stałe, drewniane osady, których mieszkańcy zajmowali się nie tylko pasterstwem i rolnictwem, ale także wypełniali szereg prac fizycznych, rzemieślniczych oraz usług transportowych i handlowych dla sąsiedniego miasta (Zhimbiev 2000: 33-36).

<sup>7</sup> Określanii na Zabajkalu mianem „Semiejskie”.

cywilizacji europejskiej otoczonym pasterską ludnością rdzenną. Ścisły podział na buriackie regiony wiejskie i na rosyjskie miasto zachwiany został po raz pierwszy w latach 20. XX wieku, wraz z nowym podziałem administracyjnym utworzonym w ZSRR. Zgodnie z leninowską zasadą mówiącą o prawie do samostanowienia narodów, szereg syberyjskich grup rdzennych otrzymał autonomię w postaci republik etnicznych. Zamieszkaną głównie przez Rosjan Wierchnieudińsk stał się stolicą Buriat-Mongolskiej Autonomicznej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej. Utworzenie republik narodowych w ZSRR miało znaczące konsekwencje społeczne odczuwalne po dzień dzisiejszy. Etniczność została upolityczniona i zetetyzowana.

Doszło do powiązania tożsamości z regionem administracyjnym. Przedstawiciele ludności tytularnej republiki uznani zostali za gospodarzy, natomiast ludność rosyjską zaczęto definiować jako napływową. W 1934 roku Wierchnieudińsk przemianowano na Ułan Ude. Zmiana ta symbolizować miała metamorfozę kolonialnego miasta w socjalistyczną stolicę Buriatów. Nową nazwę można przetłumaczyć z języka buriackiego na dwa sposoby. Słowo *ulaan* oznacza „czerwony” i jest symbolem komunizmu, natomiast słowo *üde* („południe”) odnosi się do przepływającej przez miasto rzeki Uda. Drugi człon jest jednak tłumaczony niekiedy jako „wrota” (bur. *üüiden*). W tej interpretacji Ułan-Ude oznacza „czerwone wrota”, przez które komunizm eksportowany był do Mongolii i innych krajów azjatyckich. O żywotności tej interpretacji świadczy często spotykana wśród Mongołów pomyłka w zapisie nazwy buriackiej stolicy: zapisują ją jako Ulaan Üüd (czerwone wrota), a nie jako Ulaan Üd (czerwona Uda).

Ułan Ude – stolica republiki miała świadczyć o socjalistycznej modernizacji Buriatów. W mieście przedstawiciele grupy tytularnej uzyskiwali swoją reprezentację w aparacie państwowym, partyjnym oraz we władzach miejskich, ale do lat 40. kadry etniczne poddawane były częstym rotacjom wynikającym ze stalinowskich represji. Masowy napływ ludności buriackiej do miast rozpoczął się dopiero w latach 70. Wiązało się to z opóźnioną industrializacją regionu, a tym samym wzrostem zapotrzebowania na siłę roboczą na obszarach zurbanizowanych. Ważną rolę odegrało również nabycie w 1976 roku przez pracowników kołchozów i sowchozów pełni praw do dokumentu tożsamości. Wcześniej większość kołchoźników nie otrzymywała takich dokumentów, wskutek czego nie mogli podjąć pracy w mieście ani uzyskać tam zameldowania. W radzieckim systemie biurokratycznym oznaczało to *de facto* przywiązanie człowieka do kołchozu, którego bez nabycia praw do dokumentów nie mógł opuścić (Popov 1996; Zhimbiev 2000: 111).

Do lat 70. transfer ludności buriackiej do miasta był kontrolowany i sprowadzał się przede wszystkim do tworzenia lokalnych i partyjnych kadr etnicznych, „narodowej inteligencji”, a w mniejszym stopniu do kreowania buriackiego proletariatu (Breslavskij 2012: 36-38). Utworzono ośrodki szkolnictwa, a także instytucje reprezentujące rdzenną kulturę: muzea, teatry, domy kultury. Warto

zauważyć, że kultura etniczna w przestrzeni miejskiej zamknięta została w ścisłych granicach nowoczesnych instytucji. Zgodnie ze stalinowską dyrektywą, kultura miała być „narodowa w formie i socjalistyczna w treści”. Doprowadziło to do folkloryzacji miejskiej kultury buriackiej i jej redukcji do poziomu symbolicznego. Zaważyło też na charakterze planów urbanistycznych. Poza wspomnianą przestrzeń muzealno-wystawową, architektura socjalistycznego Ułan Ude przybrała uniwersalne radzieckie kształty. Radziecka industrializacja była w swych formach uniwersalna i trudno nazwać ją rosyjską.

Kosmopolityczna, industrialna stolica republiki miała świadczyć o równouprawnieniu i rozwoju ludności rdzennej. Późniejszą, postsocjalistyczną etnicyzację przestrzeni miejskiej należy rozpatrywać nie tylko przejaw tożsamościowej emancypacji ludności rdzennej, ale również jako próbę zatuszowania kryzysu dotychczasowego modelu rozwoju. Etniczny makijaż buriackich pomników, ornamentów, budynków o „azjatyckich” dachach maskuje przecież zmierzch industrializacji. Etniczne reprezentacje, nierzadko dotowane z budżetu federalnego, odnoszące się do koczowniczego dziedzictwa miejskich Buriatów, nie tylko afirmują kulturę etniczną, ale mówią też o kryzysie idei modernizacji.

### **Procesy demograficzne a autochtonizacja historii miasta**

Według danych Buriackiego Urzędu Statystycznego, w 2012 roku Ułan Ude miało 411 tys. 646 mieszkańców. Większość (62,1%) stanowili Rosjanie, natomiast Buriaci tworzyli drugą pod względem liczebności grupę (33%). W porównaniu z rokiem 2002 liczebność mieszkańców miasta wzrosła o ponad 52 tys. Ten znaczący przyrost nastąpił w wyniku imigracji ludności z rejonów wiejskich, z innych regionów FR, a także z sąsiednich państw. Niemałe znaczenie miało też włączenie podmiejskich miejscowości w administracyjne ramy miasta. Odsetek Rosjan w mieście zmniejszył się o 4%, a Buriatów wzrósł o 4,2%. W statystykach nie są jednak uwzględnieni nielegalni imigranci do stolicy, to jest osoby, które żyją w mieście, ale nie dopełniły obowiązku meldunkowego. W 2011 roku zastępca mera Ułan Ude ogłosił w mediach, iż rzeczywista liczba mieszkańców stolicy przekraczać może nawet 500 tys. (Šahanova 2012). Liczba ta jest prawdopodobna, gdyż permanentny kryzys wsi generuje migrację ludności wiejskiej do miast w poszukiwaniu pracy.

W powszechnym przekonaniu Buriaci stanowią połowę ludności miasta. Pogląd taki moi rozmówcy opierali na codziennej obserwacji. Przyznać muszę, że w centrum miasta można odnieść wrażenie, iż Buriatów (a przynajmniej ludzi o azjatyckiej aparycji) jest więcej niż 33% ogółu ludności. Nie posiadając rzetelnych danych statystycznych na ten temat, zwrócę uwagę, że w różnych regionach miasta proporcje etniczne zdają się być różne. Poza tym wielu Buriatów podejmuje pracę w Ułan Ude, ale mieszka w pobliskich wsiach, ze względu na mniej-

sze koszty życia i budowy domu. W ten sposób w regionach podmiejskich funkcjonuje znaczna liczba obywateli, którzy, choć organicznie związani z miastem, nie są klasyfikowani jako mieszkańcy miast. Tendencja do wzrostu liczebności grupy tytularnej jest ważnym, ale nie jedynym czynnikiem sprzyjającym procesowi autochtonizacji miasta. Dużo ważniejszy wydaje się etniczny status republiki, etatyzacja etniczności (wyrażająca się w polityce kadrowej faworyzującej urzędników o pochodzeniu buriackim), a także specyfika buriackich struktur społecznych. Nie bez znaczenia jest też sytuacja gospodarcza w regionie. Rezygnacja z przemysłowego charakteru stolicy na rzecz turystyki i usług zwiększyła zapotrzebowanie na udział autochtonów (Buriatów, Ewenków, staroobrzędowców) w życiu miasta.

Kryzysowi modernizacji radzieckiej towarzyszyła zmiana wektora percepcji czasu w publicznym dyskursie urbanizacyjnym. W czasach radzieckich dyskurs ten skierowany był przede wszystkim w przyszłość. Przeszłość manifestowano w sposób programowo minimalistyczny. Panował kult postępu prowadzącego ku komunistycznej utopii. Natomiast po upadku ZSRR pojawiły się nowe dyskursy, zorientowane na przeszłość. Już w 1993 roku polscy socjologowie Ewa Nowicka i Robert Wyszyński (1996: 135-136) odnotowali przejawy negocjowania przeszłości Ułan Ude. Rolę katalizatora konfliktu odegrał pomnik pierwszych kozackich kolonizatorów. Na wzgórzu nieopodal rzeki Uda, miejscu identyfikowanym z lokacją pierwszej fortyfikacji, grupa rosyjskich nacjonalistów i prawosławnych duchownych postawiła w 1991 roku kamienny krzyż poświęcony kozackim pionierom – założycielom miasta. Z czasem skromny krzyż zastąpiony miał być okazalszym pomnikiem przedstawiającym owych kozaków. Budowa pomnika wywołała jednak protesty buriackich aktywistów, którzy sprzeciwiali się gloryfikowaniu kolonizacji. W pobliżu kozackiego krzyża, na miejscu, gdzie kozacy więzili buriackich zakładników (bur. *amanat*), postawiono drewniane koniowiązy symbolizujące buriackość terytorium<sup>8</sup>. Spór o budowę pomnika toczy się po dziś dzień i wywołuje burzliwe dyskusje w lokalnej prasie, w Internecie i na zebraniach rady miasta.

W międzyczasie narodziła się alternatywna historia miasta. Dzięki wykopaliskom archeologicznym prowadzonym na południe od Ułan Ude, za fundatorów miasta uznano Hunów. Nieopodal odkryto bowiem grodzisko huńskie, które utożsamiono z obecnym miastem, mimo prawie dwóch tysięcy lat przerwy w zasiedleniu tego terenu. W prasie zaczęto opisywać Hunów jako bezpośrednich przodków Buriatów. Świadczyć ma o tym nie tylko wspólnota terytorialna z tym dawnym wojowniczym ludem, ale też fakt, że w języku buriackim słowo *hün*

---

<sup>8</sup> Koniowiązy (bur. *serge*) używane są często jako obiekty sakralno-symboliczne, odprawia się przy nich obrzędy szamańskie. Jak sądzę, co najmniej od lat 90. XX w. za pomocą sakralnych koniowiązów zaznacza się „buriackość” danego terytorium, a odprawiane w tych miejscach obrzędy szamańskie noszą jawnie etnonacjonalistyczny charakter.

znaczy „człowiek”. W gazecie „Informopolis” artykuł opisujący nowe znaleziska, wykopane na pochodzącym sprzed 2 tys. lat stanowisku archeologicznym, zawiera następujące refleksje:

Czy starożytni przodkowie Mongołów i Buriatów spożywali psy? Ta delikatna kwestia była pomijana przez uczonych badających grody huńskie. (...) Należy obejrzeć psie kości i wyjaśnić, czy nie ma na nich śladów obróbki – ostrożnie odpowiada na bezpośrednie pytanie archeolog (...). Jeżeli jedli psy, to na kościach powinny pozostać ślady. Chociaż to, że kości leżą w rowach gospodarczych, to znaczy w odpadkach, mówi wiele. W starożytnych kronikach chińskich, w których Mongołowie nazywani są „Menu” lub „Menwa”, powiada się, że: „Jako zwierzęta domowe wykorzystuje się u nich świnie i psy, tuczy się je i spożywa”. W podobnym duchu pisał o Mongołach Marco Polo (Dašibalov 2009).

Powyższy przykład ukazuje logikę genealogii łączącej kultury archeologiczne z dzisiejszymi Buriatami. Tego rodzaju zabiegi przyczyniają się do wytwarzania poczucia głębokiego zakorzenienia grupy na danym terytorium. Przesuwanie początków etnogenezy do okresu huńskiego można rozpatrywać jako przejaw dążenia do archaizacji grupy. Grodziska huńskie wykorzystywane są zatem do sankcjonowania obecności buriackich imigrantów w przestrzeni miejskiej. W niektórych narracjach zbudowany przez Rosjan Wierchnieudińsk staje się ledwie epizodem w dwutysięcznej historii huno-buriackiego zasiedlenia tego terenu. Na oficjalnej stronie internetowej miasta zamieszczono taką oto informację:

Znaleziska archeologiczne mówią o tym, że na obszarze Ułan Ude znajdowała się osada Hunów. Jeżeli uczeni, deputowani i działacze społeczni z Międzynarodowej Fundacji Huńskiej udowodnią, że Ułan Ude rzeczywiście powstało na początku naszej ery, to stolica Buriacji zostanie oficjalnie ogłoszona jednym z najstarszych miast w Rosji (Hamganova 2011).

Hunowie w roli demiurgów buriackiej urbanizacji sprzyjają symbolicznemu zawłaszczeniu miasta przez ludność tytularną. Nowo wykreowana tożsamość historyczna Ułan Ude konsekwentnie wpisywana jest w krajobraz miejski. W 2010 roku w Muzeum Historii Buriacji otwarto stałą wystawę poświęconą osadnictwu huńskiemu, a na miejscu wykopalisk postanowiono utworzyć park archeologiczny prezentujący starożytne początki miasta. Merostwo zaczęło zabiegać o oficjalne uznanie Ułan Ude za najstarsze z miast rosyjskich (Širokova 2011).

### **Autochtonizacja krajobrazu i architektury**

Nawiązania do huńskiej przeszłości stanowią jedynie część szerszego procesu autochtonizacji miasta. Władze miejskie i republikańskie nadają etniczny kolo-

ryt miejskiej architekturze. Wynika to z dwóch przyczyn. Po pierwsze, dzięki proburiackiej polityce kadrowej ludność tytułarna jest nadreprezentowana w stołecznej administracji, nietrudno zatem sprawić, żeby „buriacki punkt widzenia” został uwzględniony w decyzjach władz miejskich. Po drugie, miasto – jak i cała republika – liczy na rozwój turystyki, która może pobudzić gospodarkę regionu, a zainteresowanie turystów ma przyciągnąć „egzotyzacja” architektury. Mero-stwo, z merem – Buriatem Genadijem Ajdajewem na czele, podjęło od 1999 roku działania na rzecz podkreślenia etnicznego charakteru miasta. Najbardziej widocznym tego przejawem są nowe pomniki.

Pierwszym z całego szeregu figur odnoszących się do tradycji buriackiej był łucznik (bur. *mergen*), który stanął na Bulwarze Karola Marksa<sup>9</sup>. W ostatnich latach każda większa inwestycja w infrastrukturę miejską wiązała się z postawieniem nowego pomnika. Na wzgórzu rozdzielającym przedrewolucyjną część miasta od radzieckiej wyrósł monumentalny pomnik Matki Buriacji<sup>10</sup>. Przedstawia on kobietę w buriackim stroju ludowym, dzierżącą w rozpostartych rękach czarę herbaty i rytualną szarfę *hadag* – symbole gościnności. W historycznej części miasta, na Górze Batarejskiej, pomiędzy czołgiem upamiętniającym radzieckich bohaterów wojennych a kamiennym krzyżem kozackim postawiono monument wyobrażający jeźdźca z kopią – Gesera. Ten bohater buriackiej mitologii uratował świat, pokonując złe potwory *Mangas*<sup>11</sup>. Na rogatkach nowego Mostu Bohaterskiego umieszczono postaci średniowiecznych mongolskich wojowników, a liczne ronda ozdobione zostały pomnikami przedstawiającymi końskie tabuny i jeźdźców (np. pomnik „Młodość Buriacji”), które jednoznacznie kojarzone są tu z kulturą buriacką.

Niezagrożona wydaje się jednak pozycja głównego pomnika, który stał się najbardziej rozpoznawalnym symbolem miasta – głowy Lenina na Placu Sowietów<sup>12</sup>. Gigantyczna głowa oraz monumenty poświęcone bohaterom Wojny Ojczyźnianej świadczą o lojalności miasta wobec radzieckiej przeszłości, która powołała do życia republikę, a z miasta uczyniła stolicę. Mariaż buriackich i radzieckich elementów, wyrażony w nazwie Ułan Ude, znajduje również odzwierciedlenie w pomnikach. Natomiast po upadku komunizmu nie powrócono do dawnej rosyjskiej nazwy miasta, nie stawia się też pomników poświęconych jego przedrewolucyjnej, rosyjskiej historii. Zdaniem moich licznych buriackich rozmówców: „Nie należy wywoływać konfliktów etnicznych”. Każdy pomysł uczczenia pomnikiem kozackich założycieli grodu postrzegany jest przez Bu-

<sup>9</sup> Szybko rozpowszechnił się dowcip, iż jest to pomnik samego mera: Mer-Gena (mera Genadija Ajdajewa).

<sup>10</sup> Oficjalna nazwa pomnika brzmi „Gościnnia Buriacja”.

<sup>11</sup> W potocznym języku buriackim Rosjan określa się mianem „Mangut”, „Mangad” – są to inwarianty słowa „potwór”. Nie przekonuje pogląd, że władze miasta, stawiając w 2006 r. pomnik Gesera brały pod uwagę ten związek semantyczny, ale warto zwrócić uwagę na skojarzenia, jakie może ów pomnik wywoływać.

<sup>12</sup> Pozostawiono także większość nazw ulic z okresu radzieckiego.

riatów jako próba ich poniżenia i ukazania kolonialnej zależności. Dlatego też rada miasta „w celu zachowania międzyetnicznej przyjaźni” odrzuca tego rodzaju projekty obywatelskie.

Etniczny – buriacki charakter miasta podkreślają nie tylko pomniki. Władze stosują szereg praktyk mających zaakcentować „narodowościową specyfikę buriackiej stolicy”. Przy rejestrowaniu nowych hoteli, sklepów i restauracji nakłania się nieraz właściciele do nadania im nazwy buriackiej lub odnoszącej się do lokalnej tradycji. Tak oto w 2009 roku właściciele nowej restauracji przy Placu Sowietów, pod naciskiem merostwa, zrezygnowali z pierwotnej nazwy „Elvis” na rzecz „Drogi koczownika”. Wnętrze tego miejsca jest jednak ozdobione plakatami przedstawiającymi muzyka z Memphis. Pod buriackim szyldem funkcjonują największe z rynków: odzieżowy *Sagaan Morin* („biały koń”) i techniczno-budowlany *Tümer Morin* („żelazny koń”).

Władze miasta dbają także o wprowadzenie elementów „tradycyjnej” buriackiej architektury do przestrzeni miejskiej. Nie jest to rzecz prosta, gdyż *de facto* w okresie przedrewolucyjnym Buriaci nie wytworzyli miejskiej architektury. Niemniej istniały dwa rodzaje budowli kojarzone w Syberii Wschodniej z Buriatami: jurta i świątynia buddyjska. Co prawda, przedrewolucyjne świątynie buddyjskie w tym regionie budowane były w stylu mandżurskim lub tybetańskim, jednak z czasem stały się symbolami dziedzictwa Buriatów i wyznacznikami buriackiej przestrzeni kulturowej. Świątynie i klasztory buddyjskie lokowano zazwyczaj w ustronnych miejscach i do lat 90. w Ułan Ude nigdy nie postawiono takiej budowli sakralnej.

Dawna architektura buddyjska posłużyła za wzór dla nowych świątyń. Jej motywy wykorzystane zostały również w budynkach świeckich, w celu nadania im znamion etnicznej tradycji. W pierwszym przypadku mamy do czynienia z umieszczeniem tradycyjnej architektury w nietradycyjnej przestrzeni miejskiej, w drugim zaś z symboliczną etnicznością obiektów, w których konstrukcji zastosowano uniwersalne rozwiązania architektoniczne. Pojawienie się w mieście buddyjskich budowli sakralnych, które stały się ośrodkami buriackich tradycji, wyraźnie podkreśla azjatycką i etniczną specyfikę Ułan Ude.

Co ciekawe, pewne elementy radzieckich świeckich rytuałów zostały zaadaptowane w tych miejscach jako formy „nowej tradycji” miejskiej. Doskonałym przykładem są obrzędy weselne. W czasach radzieckich wytworzono świecki model miejskiej obrzędowości weselnej, w którym odnaleźć można zsekularyzowane elementy rosyjskiej tradycji ludowo-religijnej. Do dzisiaj znaczna większość ślubów nosi świecki charakter i zawierana jest w urzędzie stanu cywilnego. Po ceremonii następuje *katanie po gorodu* (ros.), czyli przejażdżka po mieście. Tradycyjnie, ważnym elementem takiej przejażdżki jest wizyta w radzieckim „miejscu kultu”, gdzie wykonuje się pamiątkowe fotografie i uroczyste pije szampana. W wielu miastach w regionie (np. w Irkucku) jest to pomnik bohaterów Wielkiej Wojny Ojczyźnianej, przed którym płonie „wieczny ogień”.

Z moich obserwacji wynika, że jest to ściśle sformalizowany rytuał. Para młoda podchodzi do ognia, składa kwiaty, przez minutę stoi ze spuszczoneymi głowami, a następnie zbliżają się świadkowie przepasani czerwonymi szarfami. Reszta weselników otwiera szampana i wykonuje pamiątkowe zdjęcia. W Ułan Ude funkcje sowieckiego *sacrum* weselnego pełni monstrualna głowa Lenina, czczona w równym stopniu przez Rosjan i Buriatów. Dla tych ostatnich kolejnym etapem jest wizyta w świątyni buddyjskiej, gdzie składa się pokłony przed posągami Buddy i prosi mnichów o błogosławieństwo. Następnie ponownie odbywa się sesja fotograficzna. Jak widać, buddyzm, zamiast stworzyć konkurencyjny, religijny model, został wpisany w system poradzieckiej obrzędowości weselnej. W ten sposób związek małżeński sankcjonowany jest przez trzy porządki; państwo (w urzędzie), radziecką przeszłość (u głowy wodza) i buddyzm (w świątyni).

O ile rytuały przeprowadzane w dwóch pierwszych miejscach afirmują wspólny dla Rosjan i Buriatów porządek społeczny, to dołączenie dacanu – świątyni buddyjskiej reprodukuje buriacką wspólnotę etnokonfesjonalną. Co ważne, dokonuje się to w strefie publicznej. Jednym z efektów „nowej tradycji” weselnej jest zatem symboliczne oswojenie terytorium i wytworzenie symboli integrujących buriacką tradycję z przestrzenią miejską.

Kolejnym przystankiem *katania* jest podmiejski skansen etnograficzny, gdzie weselnicy wśród budynków skansenowskich, a także zwierząt pasterskich, spożywają alkohol. Następnie w restauracji odbywa się przyjęcie, w którym uczestniczą przede wszystkim dwie grupy krewniacze, ale także szanowani przedstawiciele rejonów, z których dane rodziny pochodzą. Ten element wesela ma zatem charakter rodowo-terytorialny i służy zacieśnieniu więzi krewniaczych oraz ziomkowskich. Ponieważ buriackie wesela gromadzą zazwyczaj kilkuset biesiadników, do niedawna odbywały się w dużych restauracjach hotelowych. W 2011 roku otwarto obiekt lepiej korespondujący z miejskimi wyobrażeniami o buriackich tradycjach weselnych. Na przedmieściach, sąsiadujących ze skansenem etnograficznym i klasztorem buddyjskim, wybudowano olbrzymią, dwupiętrową jurtę bankietową, która może pomieścić 600 osób. Grand Jurta, reklamowana jako największa jurta na świecie, jest kolejnym przykładem wytwarzania buriackiej architektury miejskiej, w której elementy kultury tradycyjnej uzyskują nowe funkcje.

Poza monumentalnymi obiektami o charakterze etnicznym, w ostatnich latach pojawiło się wiele mniejszych form architektonicznych. Doskonałym przykładem są wołokowe i drewniane jurty ustawiane w centralnej części miasta. Wołokowe jurty wyszły z użycia, nawet na obszarach pasterskich, już na początku XX wieku. Nowe jurty sprowadza się z Mongolii, a od niedawna produkuje się je również na miejscu. Nie pełnią one funkcji mieszkalnych, a stanowią element etnicznej stylizacji; mieszczą się tam lokale serwujące potrawy kuchni buriackiej lub sklepy z pamiątkami.

Do przestrzeni miejskiej wprowadzone zostały nie tylko buddyjskie miejsca sakralne, takie jak świątynie i stupy. Na przedmieściach powstały *oboo* – miej-

sca kultu szamańskiego. Mają one formę stosów kamieni, przy których odprawia się szamanistyczne obrzędy poświęcone duchom-gospodarzom miejscowości (zob. Belyaeva 2009: 41). Kilka takich *oboo* znajduje się na trasach wyjazdowych z miasta. Kierowcy (nie tylko Buriaci) zatrzymują się tam, by złożyć ofiarę z mleka, wódki, papierosów lub kilku monet. Ma to zapewnić bezpieczną drogę i opiekę duchów. Ponadto, wraz z pojawieniem się w okresie poradzieckim szamanów miejskich (zob. Humphrey 2010: 270-287), powstały miejsca kultowe w obrębie miasta. Szamańskie organizacje posiadają swoje siedziby w centrum miasta, jak również na jego obrzeżach, gdzie odprawiają większe rytuały. Prezydent Republiki Buriacji, w 2012 roku, przydzielił organizacji szamanów buriackich „Tengeri” dwa miliony rubli na budowę nowego ośrodka szamanistycznego, na terenie którego można przeprowadzać ofiary całopalne i inne obrzędy (Buâhâev 2012). Mamy zatem do czynienia z przykładem wynalezienia bądź adaptacji tradycji, w ramach której przystosowanie szamanizmu do warunków miejskich wiąże się z jego instytucjonalizacją i powstawaniem uniwersalnych świątyń szamańskich (sic!) abstrahujących od dawnych rodowych terytoriów.

Należy spodziewać się, że proces autochtonizacji krajobrazu miejskiego będzie nabierał rozpędu. Wykracza on zresztą poza „buriatyzację”. W centrum dzielnicy Sowieckiej powstaje budynek Etnokulturowego Ośrodka Rdzennych Ludów Północy Buriacji „Arun”. Konstrukcja ta, wykonana z betonu i szkła (z całkowitą powierzchnią przekraczającą 7 tys. m<sup>2</sup>), ma posiadać formę stożkowatego szałas – tradycyjnego domostwa hodowców reniferów<sup>13</sup>.

Zdaniem moich informatorów z branży budowlanej, etniczną stylizację wspiera także główny architekt miasta. Projekty budynków posiadających na przykład dach stylizowany na świątynię buddyjską łatwiej uzyskać mogą akceptację miejskiego architekta i pozwolenie na budowę. Z tego powodu wiele nowych centrów handlowych i wielopiętrowych domów mieszkalnych przybiera zorientalizowane formy<sup>14</sup>. Charakterystyczną cechą większości tego rodzaju przedsięwzięć jest transfer elementów szeroko rozumianej tradycji ze sfery praktycznej do symbolicznej. Betonowe budynki, uważane w Buriacji za nowoczesne, niejako przebiegane są w buriackie kostiumy ludowe.

---

<sup>13</sup> Ewenkowie, pomimo znikomego udziału w demografii miasta, pełnią ważną funkcję „współgospodarzy” republiki i mają swój udział w procesie autochtonizacji Ułan Ude. Nie rozwijam jednak tego wątku w niniejszym artykule.

<sup>14</sup> Pierwowzorem tego rodzaju eklektycznej architektury był budynek konsulatu mongolskiego. Wzniesiona w 1991 r. budowla, dzięki lekko trapezowatej bryle, przywołuje skojarzenia z mongolsko-tybetańskim stylem monastycznym, a umieszczona w centrum kopuła przypomina jurte. Błękitny kolor budynku symbolizuje zapewne Wieczne Błękitne Niebo (Tengri) – najwyższe bóstwo dawnych Mongołów.

## Subkultury młodzieżowe a stosunki etniczne w mieście

Proces autochtonizacji znajduje swoje odzwierciedlenie także w charakterze miejskich subkultur młodzieżowych. Uwidaczniają się w nich relacje między poszczególnymi grupami migrantów. Sposoby wyznaczania granic oraz wektory konfliktów międzygrupowych rozpatrywać można jako walkę o przestrzeń publiczną miasta. Analiza subkultur młodzieżowych pozwala także uniknąć prostej dychotomii: Buriat – Rosjanin i zwrócić uwagę na proces miejskiej adaptacji kolejnych fal imigrantów z prowincji.

Pierwsza miejska grupa buriacka zaczęła formować się w latach 20. XX wieku. Byli to przedstawiciele etnicznych kadr republiki. Można zatem powiedzieć, że choć byli to migranci z terytoriów wiejskich, to stanowili grupę uprzywilejowaną. Uzyskiwali dostęp do wyższego wykształcenia, przydziały mieszkaniowe, a także prestiżowe posady państwowe. Z tego też względu konflikty pomiędzy młodzieżą buriacką i rosyjską w czasach radzieckich można rozpatrywać nie tylko jako konflikty o podłożu etnicznym, ale także klasowym – ich katalizatorem był specyficzny model radzieckiej urbanizacji.

Rozbudowywane zgodnie z tym modelem Ułan Ude składało się z administracyjnego centrum i robotniczych osiedli skupionych wokół zakładów przemysłowych (Karbainov 2004: 171)<sup>15</sup>. Budowane przez zakłady osiedla stanowiły autonomiczne jednostki, z własnym centrum, placem, pomnikiem, domem kultury, szkołą, przedszkolem, szpitalem, ośrodkiem sportowym i punktem usługowo-handlowym. Większość mieszkańców pracowała w ośrodku przemysłowym, wokół którego wybudowano osiedle (Zhimbiev 2000: 56-57). W ten sposób powstały osiedla takie, jak PVZ (Parovozoremontnyj Zavod – zakłady taboru kolejowego), Măsokombinat (kombinat mięsny), Steklozavod (huta szkła). Ten model urbanizacyjny prowadził do atomizacji miasta na stosunkowo niezależne ośrodki słabo ze sobą zintegrowane. Infrastruktura komunikacyjna zaplanowana została w ten sposób, że przemieszczanie się między poszczególnymi osiedlami odbywało się za pośrednictwem centrum, co wzmagало monadyzację nawet sąsiadujących ze sobą osiedli. Warto dodać, że do niedawna mieszkańcy Ułan Ude określali słowem „miasto” reprezentacyjną Dzielnicę Sowiecką – centrum (Breslavski 2012: 30-40).

Robotnicy integrowali się przede wszystkim ze społecznością osiedla, w którym otrzymali pracę i przydział na mieszkanie. Na przełomie lat 70. i 80. na bazie osiedli robotniczych powstały subkultury zdominowane przez rosyjską młodzież z rodzin robotniczych. Młodzież buriacka w Ułan Ude wywodziła się w większości z rodzin o wyższym statusie społecznym (inteligencja, aparat państwowy

---

<sup>15</sup> Pod względem administracyjnym Ułan Ude składa się z 3 dzielnic: Sowieckiej, Kolejowej i Październikowej, podzielonych na mniejsze jednostki: kwartały, osiedla, przysiółki.

i partyjny itd.) i zamieszkiwała bogatsze, usytuowane bliżej centrum dzielnice. Podział klasowy w owym czasie częściowo pokrywał się zatem z podziałem etnicznym, co doprowadziło do powstania dwóch kategorii grup młodzieżowych:

1. *Čavy*<sup>16</sup> – młodzież z osiedli robotniczych, z dominacją Rosjan. „Drużyna” (ros. *komanda*) z tej kategorii określana była zazwyczaj nazwą osiedla robotniczego, w którym mieszkali jej członkowie, na przykład PVZ, Zauda, Batarejka.

2. *Čuvaki* (ros.) – „kolesie” – młodzież z prestiżowych osiedli. W grupach z tej kategorii dominowali Buriaci. Ich nazwy grup były bardziej heterogeniczne. Odnosiły się do:

- azjatyckich cech członków, na przykład Czang Kai-szek, Churchzy, Sułtanki (grupa kobieca);
- toponimów, na przykład LST 63 (od adresu bloku Lenin street 63);
- miejskiego charakteru grup, na przykład Gortop (od ros. *gorodskáâ tolpa* – miejski tłum).

Grupy te nie tylko dążyły do przejęcia kontroli nad przestrzenią publiczną w granicach swoich osiedli, ale toczyły walkę o dominację w centrum miasta. Badacze, a także byli członkowie tych subkultur przytaczają przykłady walk z użyciem broni ostrej i palnej (Karbainov 2004; Mitupov 2002). Młodzieżowe grupy były silnie powiązane z terytorium i rekrutowały się z mieszkańców jednego osiedla. Bardzo szybko przyjęły jednak etniczny charakter.

Sytuacja skomplikowała się w wyniku masowej imigracji Buriatów z regionów wiejskich pod koniec lat 70. Młodzież z prowincji spotkała się z dyskryminacją i przemocą ze strony miejskich „drużyn”. Buriaci ze wsi otrzymali miano „gołowarów” (ros. *golovar*) i w odpowiedzi na przemoc oraz marginalizację utworzyli własną subkulturę prowincjuszy<sup>17</sup>.

Rozpad ZSRR zapoczątkował okres poważnych przemian ekonomicznych i społecznych. Wiele państwowych zakładów produkcyjnych, wokół których koncentrowało się życie poszczególnych kwartałów miejskich, dokonało redukcji zatrudnienia. Nowymi ośrodkami życia społecznego i ekonomicznego stały się rynki, na których rozwijała się drobna przedsiębiorczość. Przemianom tym towarzyszył proces kryminalizacji szeregu miejskich grup młodzieżowych, które zajęły się reketem (wymuszaniem okupu). Ich ofiarami padali prywatni handlarze, biznesmeni oraz kierownicy sprywatyzowanego transportu miejskiego. W wyniku dezintegracji państwa skryminalizowane instytucje nieformalne wytworzyły swego rodzaju ład prawny i dawały ochronę, których nie były w stanie zapewnić instytucje państwowe (Humphrey 2010: 149). Kryminalizacja grup młodzieżo-

<sup>16</sup> Najbardziej prawdopodobna etymologia tego słowa wskazuje na zapożyczenie z miejscowych dialektów cygańskich: *czawo* – chłopak lub *czawella* – brat. Dotarło ono do slangu młodzieżowego za pośrednictwem subkultur kryminalnych.

<sup>17</sup> Określenie to powszechnie uznawane jest za pejoratywne, chociaż jego etymologia (od słowa „głowa”) na to nie wskazuje. Mianem gołowarów określa się tylko Buriatów. Rosjanie przybywający z regionów wiejskich nie byli stygmatyzowani w ten sposób.

wych doprowadziła do ich częściowej deterytorializacji, a w końcu do zaniku formy subkultury młodzieżowej. Dziś na przykład w odniesieniu do mieszkańca osiedla robotniczego używa się określenia *gopnik* (ros.) – „pener”. Masowy napływ ludności z terenów wiejskich spowodował znaczne wzmocnienie grup „gołowarów”. Ludziom zaliczanym do tej kategorii społecznej przypisuje się zespół cech decydujących o ich prowincjonalności. Cechy te stawiane są w opozycji do modelu „kulturalnego” zachowania mieszkańców miasta. Istnieje stałe, stereotypizowane wyobrażenie o ubiorze gołowara, jego fryzurze, sposobie chodzenia, witania się i zachowania na ulicy. Osoby uznawane za gołowarów używają publicznie języka buriackiego lub mówią pidżynem rosyjsko-buriackim, w którym rosyjskie słowa wymawiane są na buriacką modłę. Inni mieszkańcy miasta w przestrzeni publicznej używają wyłącznie języka rosyjskiego.

Migranci z prowincji wytworzyli nieformalne grupy oparte na więzi regionalnej – ziomkostwa (ros. *zemláčestvo*). Rejon pochodzenia stał się dla młodych buriackich imigrantów podstawową formą identyfikacji i adaptacji do społeczności miejskiej. Większość moich rozmówców należących do omawianej kategorii opisywała miasto jako niebezpieczne, wrogie terytorium, przeciwieństwo zintegrowanej wspólnoty wiejskiej, w której wyrosli. Formowanie się młodocianych band złożonych z wychodźców z jednego rejonu można postrzegać jako próbę reprodukcji wspólnoty opartej na relacjach bezpośrednich i na pokrewieństwie. Wiele z tych grup odwołuje się zresztą do ideologii plemiennej i rodowej. Zasadnicze, nieuniknione pytanie, które zadają sobie nieznajomi – imigranci buriaccy brzmi: „Z jakiego jesteś rejonu?” (bur. *Szi haanhıbszi?*). Przynależność do grupy ziomkowskiej decyduje często o dalszych relacjach pomiędzy zaznajamiającymi się ludźmi.

Integracja z miejskim społeczeństwem przyjmującym poprzez grupy ziomkowskie dostarcza imigrantom kapitału społecznego umożliwiającego zdobycie pracy, lokum, partnerów, a także poczucia wspólnotowości i bezpieczeństwa. Niektóre bandy złożone z gołowarów zajmują się wymuszaniem haraczy, grabieżą przechodniów, a także zwykłym złodziejstwem. Jeden z moich interlokutorów – młody Buriat z rejonu zakamińskiego – tak oto tłumaczył swoje uczestnictwo w takiej bandzie:

Wielu Buriatów przyjeżdża do miasta i tak się zachowuje. Wstępuje do bandy i grabi naiwniaków, bo tak jest różniej. Sam, kiedy przejechałem do miasta, przez rok byłem w takiej bandzie. Musisz zrozumieć, przyjeżdżasz, wszyscy są obcy, nikogo nie znasz na ulicy. Ludzie patrzą się na ciebie z pogardą. Wszyscy są wrogami. To walka – musisz przeżyć i możesz liczyć tylko na przyjaciół ze swojego rejonu. Innym nie można ufać.

Na pytanie, czy nie przeszkadzało mu krzywdzenie Bogu ducha winnych ludzi, odpowiedział: „Wtedy tego tak nie postrzegałem. To byli wrogowie. Swoich [tzn. ze swojego rejonu – Z.S.] nie ruszaliśmy”.

W przekonaniu wielu moich miejskich rozmówców gołowarzy zwyciężyli w walce o przestrzeń społeczną w mieście. Podział na grupy regionalno-pochodzeniowe w dużym stopniu zastąpił wcześniejsze buriackie subkultury młodzieżowe oparte na lokalnej więzi między mieszkańcami jednego kwartału miejskiego. Niemniej, napływ wiejskiej młodzieży spowodował wyodrębnienie się tożsamości miejskich Buriatów, którzy odmawiają uczestnictwa w grupach ziomkowskich. Proces ten dobrze obrazuje nieudana próba zalotów, jaka miała miejsce pomiędzy gołowarem a miejską Buriatką na przystanku komunikacji miejskiej, w sobotni marcowy wieczór:

- Cześć!
- Czy my się znamy?
- Jestem Zorik, a ty jak masz na imię?
- Tania.
- Tania, z jakiego jesteś rejonu?
- Z Ułan Ude.
- Ale z jakiego rejonu pochodzisz?
- Z Ułan Ude. Urodziłam się tu, wyrosłam.
- A rodzice?
- Czy to ważne?
- Trzeba znać swoje korzenie.
- Tata był z Dżydy.
- Songółka czy co?
- Nie.
- A kto?
- Człowiek.
- Aha, rozumiem, a ja z Zakamny jestem. Tania, chodźmy do pizzerii!
- Nie mogę, jestem zajęta, umówiłam się tu z przyjacielem.

Tania wskazuje na mnie, i Zorik odwraca się w moją stronę:

- Cześć.
- Cześć.
- Jak cię zwać?
- Zbyszek.
- Biszkiek?! Co za imię masz dziwne jakieś? Skąd będziesz?
- Z Polski.
- Gdzie to?
- W Europie.
- Cudzoziemiec czy co?
- Polak.
- Co tu robisz?
- Uczę się w NGL.
- Ja pier(...), a na którym roku? Mam tam zioma z Eke Cachira.

- Gałdana Budajewa z 3 roku?
- Ty co, znasz go?
- To mój kolega z grupy.
- Niczego sobie, Polak i Gałdana zna! Słuchaj, to twoja dziewczyna?
- Nie, po prostu koleżanka.
- Może coś zrobimy?
- Nie mamy czasu, umówiliśmy się w mieście.
- A 200 rubli nie pożyczysz? Oddam przez Gałdana...
- Nie uda się, weź papierosa.
- Aha, no to cześć.
- Cześć.

Ta prozaiczna rozmowa pokazuje opór Buriatów urodzonych w mieście przed włączaniem ich w dyskurs ziomkowski, w którym zobowiązani byłiby do przestrzegania reguł prawa zwyczajowego. Chcąc uniknąć ziomkowskiej klasyfikacji odpowiadają, że znikąd nie przyjechali – są z miasta. Taka odpowiedź jest zazwyczaj odbierana jako nieuprzejma prowokacja, gdyż jak tłumaczyli mi moi nauczyciele języka buriackiego: „każdy Buriat skądś przyjechał. A jeśli nie on, to jego rodzice albo dziadkowie”. Na zajęciach z języka buriackiego na pytanie: „Skąd jesteś?” nie można odpowiedzieć: „Z Ułan Ude”. Tak może odrzec tylko Rosjanin. Buriatom tłumaczy się, że muszą wskazać rejon pochodzenia swych przodków. Pytanie o rejon jest pytaniem ontologicznym, gdyż odpowiedź na nie umieszcza rozmówcę w świecie społecznym, definiuje go jako członka grupy i wyznacza normy zachowania. W odpowiedzi na proste pytanie przejawia się zatem kontestacja jednej formy tożsamości grupowej i zarazem rodzi się nowa, alternatywna formacja.

### **Autochtonizacja a ruralizacja przestrzeni miejskiej**

Procesowi masowej migracji ludności wiejskiej towarzyszył niekontrolowany wzrost przedmieść, na których powstawały nielegalne drewniane osiedla – „nachałowki” (ros. *nahalovki*)<sup>18</sup>. Są to zazwyczaj osiedla wybudowane bez zgody administracji, na ziemi, która nie stanowi własności jej użytkownika. Sprzyjała temu nieuregulowana kwestia praw własności w pierwszych latach transformacji. Wielu imigrantów żyje właśnie w takich „nachałowkach”, lecz nie jest to regułą.

---

<sup>18</sup> Pierwsze nachałowki powstały w latach 30. XX w., gdy wskutek uprzemysłowienia wzrosło zapotrzebowanie na siłę roboczą. Nie nadążając z budową mieszkań robotniczych, zakłady przemysłowe i władze miejskie musiały pogodzić się z tą spontaniczną formą zabudowy. Innym zabytkiem architektonicznym z tego okresu są drewniane baraki budowane jako tymczasowe lokum dla robotników. Wiele z nich używanych jest do dzisiaj w charakterze mieszkań socjalnych (Zhimbiev 2000: 55-60).

Choć gołowarzy spotykani są w każdej części miasta, to na „mentalnej mapie” mieszkańców Ułan Ude niektóre terytoria funkcjonują jako „gołowarskie”, to znaczy zdominowane przez buriacką ludność napływową. Są to przede wszystkim przysiółki, w różnym stopniu zalegalizowane, składające się z drewnianych domów typu wiejskiego. Niektóre ulice znajdujące się nieopodal dworców autobusowych czy rynków i skupiska osiedlowych barów, w których sprzedawane są buriackie *buuzy* (pierożki z mięsem), również zaliczane są do gołowarskich. Zarówno Rosjanie, jak i miejscy Buriaci uważają te miejsca za niebezpieczne i unikają ich – szczególnie po zmroku. Dodać należy, że równie złą sławą cieszą się niektóre poprzemysłowe kwartały zdominowane przez Rosjan<sup>19</sup>.

We współczesnym Ułan Ude mamy do czynienia z różnymi przestrzeniami urbanizacyjno-społecznymi, które są zdominowane przez różne grupy:

1. „Nachalówki” – zamieszkane głównie przez buriackich „gołowarów” i ich rodziny<sup>20</sup>.
2. „Katedż” – rejon domów jednorodzinnych zasiedlonych przez zamożnych Buriatów i Rosjan.
3. Blokowiska, w których konkurują ze sobą starsi mieszkańcy, gołowarzy i pozostałości osiedlowych „drużyn” miejskich.
4. Przysiółki robotnicze, w których wciąż dominują spauperyzowani rosyjscy proletariusze.
5. Przedrewolucyjne centrum.
6. Centrum radzieckie.

Dwie ostatnie przestrzenie pełnią funkcję reprezentacyjną. Choć są zamieszkałe głównie przez inteligencję i elitę urzędniczą, tam właśnie organizuje się większość imprez masowych, tam ludzie udają się na spacer, spotkania itp. W tych centrach ulokowany jest główny korpus uniwersytetu, większość budynków administracyjnych, opera, konsulat Mongolii, muzea, kino oraz deptak z fontannami i sklepami.

W percepcji społecznej migracja z prowincji posiada buriacką twarz, dlatego też imigracja ludności rosyjskiej jest często ignorowana. Okazywane przez zasiedlonych mieszczuchów (przedstawicieli wcześniejszych fal migracyjnych) zastrzeżenia dotyczą nie etnicznego pochodzenia imigrantów, a ich sprzeciwu wobec miejskiego modelu praktykowania etniczności. Model ten oparty jest bowiem na wyborze pewnych symbolicznych elementów kultury buriackiej (co znajduje swój przejaw w nowej architekturze miejskiej) przy rezygnacji z innych elementów – na przykład z użycia języka buriackiego w sferze publicznej. Miejski Buriat założy koszulkę z wizerunkiem nomady, aby podkreślić swoje

<sup>19</sup> Doskonałym przykładem jest tu wspomniane PVZ, kojarzone z bezrobociem, bandytyzmem, heroizmem, pijaństwem i przemocą.

<sup>20</sup> W rejonach tych budują domy również mieszkańcy miasta z długim stażem, korzystając z takiej formy taniego budownictwa. Wyróżniając wymienione przestrzenie, odnoszę się więc przede wszystkim do stereotypów dotyczących dominacji określonych grup społecznych.

przywiązanie do tradycji, ale z dezaprobatą będzie spoglądał na człowieka, który rzeczywiście zachowuje się jak pasterz.

Wymiar społeczno-demograficzny autochtonizacji jest zatem związany z masowym napływem ludności buriackiej, zarówno z republiki, jak i z sąsiednich regionów FR. Ułan Ude postrzegane jest jako naturalny kierunek migracji Buriatów. Nowa fala imigrantów (gołowarów) opanowała przestrzeń podmiejską. Separacja poszczególnych grup społecznych (Rosjanie, gołowarzy, miejscy Buriaci) nie jest twardą regułą, ale praktyką, którą dobrze widać na przykładzie funkcjonowania grup młodzieżowych.

Separacja ma swoje przejawy przestrzenne, takie jak rejon zamieszkania albo miejsce spotkań. Większość klubów i barów w mieście klasyfikowana była przez mych rozmówców jako: rosyjskie, gołowarskie, przysiółkowe lub modne, to znaczy takie, do których chodzą głównie zamożni Buriaci miejscy. Osiedla robotnicze posiadają własne kluby, do których uczęszcza prawie wyłącznie lokalna młodzież, głównie rosyjska. Występuje zatem tendencja do zajmowania danej przestrzeni publicznej przez określone grupy społeczne, choć w większości klubów można było spotkać także przedstawicieli innych grup. Wyjątek stanowiły miejsca uznawane za gołowarskie. Te były absolutnie zdominowane przez Buriatów z prowincji i naruszenie tej przestrzeni (np. przez polskiego badacza) spotykało się z niezrozumieniem, a niekiedy agresją stałych bywalców. W klubie „Bambuk”, zlokalizowanym w kwartałach granicznych, na linii pomiędzy blokowiskami a zabudową drewnianą i katedżami, grupa młodocianych Buriatów, którzy dzień wcześniej przyjechali z odległej Jerawny, w ten sposób zakwestionowała moją obecność:

- Co tu robisz, to nasze miejsce!
- Ale ja przecież mieszkam na tej ulicy, 500 metrów stąd – odpowiedziałem.
- Jesteś miejskim kołesiem, tacy jak ty bawią się w centrum, spadaj stąd!

W wyniku procesu nazywanego przez miejscowych badaczy „walką o przestrzeń społeczną” (Karbainov 2004), Buriaci o małym stażu migracyjnym załączają kolejne elementy przestrzeni publicznej. Niektórzy naukowcy i publicyści (np. Kozulin 2009; Batmunkeev 2005) mówią tu o „ruralizacji” miasta, której znamionami mają być rozrastające się osiedla drewnianych domostw o konstrukcji zrębowej, charakterystycznych dla krajobrazu wiejskiego. Za tą tezę przemawiać mają też niektóre agrarne nawyki wprowadzone do przestrzeni miejskiej przez nowych imigrantów, takie jak powszechna praktyka uprawy ziemniaków i innych płodów rolnych w przydomowych ogrodach, zwyczaj zabezpieczania terenu z pomocą psa łańcuchowego, a także – nieco rzadziej – hodowla bydła (Kozulin 2009: 80-90). Powyższe praktyki niewątpliwie świadczą o wiejskim bagażu kulturowym nowej fali migrantów. Niektóre grupy o dłuższym stażu migracyjnym (np. staroobrzędowcy) również uprawiają ziemniaki w ogródkach przylegających do luksusowych domów jednorodzinnych. Ze

względem na wysoki status majątkowy właścicieli, nasadzenia takie postrzegać należy jako uprawy symboliczne – manifestujące przywiązanie do tradycji, wartości związanych z ciężką pracą, a także stanowiące formę strukturalizacji czasu podług rytmu prac rolnych.

Uprawa kartofla wyznaczała czas nie tylko chłopskim przodkom, ale też radzieckim i poradzieckim użytkownikom dacz – podmiejskich ogródków działkowych, które stanowiły ważny element produkcji domowej, łagodzącej niedobory produktów żywnościowych w okresach kryzysu. Przeniesienie praktyk rolniczych do obszarów miejskich można wobec tego postrzegać jako formę adaptacji do miejskiego rynku pracy, w którym większość imigrantów podejmuje dorywcze, nie zawsze godziwie opłacane prace fizyczne (Haraev 2004: 108)<sup>21</sup>.

Jako adaptację do warunków ekonomicznych w mieście rozpatrywać można także popularność drewnianych domów. Drewno na Syberii jest wciąż stosunkowo tanim materiałem budowlanym. Konstrukcja zrębowa pozwala rozebrać na części dom we wsi, przewieźć go do miasta i ponownie złożyć w wybranej lokalizacji. Rozwiązuje to podstawowy problem migranta, który nie ma możliwości zaciągnięcia kredytu mieszkaniowego, a jego przychody nie pozwalają na wynajem lokalu. Za taką interpretacją przemawia fakt, że drewniane domy w peryferyjnych kwartałach budują nie tylko wiejscy imigranci. Jest to po prostu najtańsza forma budownictwa. Drewniana zabudowa jednorodzinna tworzy wielokilometrowy pierścień okalający radzieckie blokowiska. Owe specyficzne, syberyjskie przedmieścia zacierają granicę pomiędzy miastem a wsią. Sąsiednie miejscowości stają się w coraz większym stopniu noclegowniami stolicy. Z drugiej strony, niektóre przedmieścia Ułan Ude mają na wpół wiejski charakter, gdzie ogrodnictwo i ograniczona hodowla uzupełniają budżety domowe pracowników najemnych.

W okresie postprzemysłowym miasto rozrosło się terytorialnie i demograficznie. Utraciło jednak swój jednoznacznie modernistyczny charakter. Nowe przedmieścia i znacząca część centralnej przestrzeni miejskiej zdominowane zostały przez buriackich prowincjuszy, którzy wprowadzają własne formy interakcji społecznych. Formy te postrzegane są przez zasiedziały mieszkanców miasta jako wiejskie i niekulturalne, dlatego też są napiętnowane<sup>22</sup>. Konflikt pomiędzy ludnością napływową i zasiedziałą częściowo pokrywa się z podziałami etnicznymi, co sprzyja społecznej izolacji poszczególnych grup. Izolacja ta znajduje swoje odzwierciedlenie na mentalnej mapie miasta, na której poszczególni aktorzy spo-

---

<sup>21</sup> Co ciekawe, niektóre rolnicze praktyki nowych mieszkańców miast uwzględniane są przez instytucje państwowe. Szkoły usytuowane w podmiejskich kwartałach ograniczają liczbę lekcji w okresie zbioru ziemniaków, tak aby dzieci mogły wziąć udział w wykopkach.

<sup>22</sup> Moi rosyjscy rozmówcy określali je po prostu jako „buriackie”, sugerując tym samym, że to, co „miejskie” i „kulturalne”, jest rosyjskie lub co najmniej nie-buriackie. Miejscy Buriaci identyfikowali „gołowerskie” zachowanie jako prowincjonalne i przeciwstawiali mu własny, „miejski” wzór kultury buriackiej.

łeczni potrafią wyraźnie zaznaczyć obszary „swoje” i „obce”. Wyżej omówione zmiany postrzegane są często przez urodzonych „mieszczuchów” (zarówno Buriatów, jak i Rosjan) negatywnie, jako degradacja miejskiej kultury.

## Wnioski

Dawne prowincjonalne miasto przygraniczne – ośrodek kolonialny na kresach imperium – stało się za czasów radzieckich stolicą autonomicznej republiki, czego symbolem była późniejsza zmiana nazwy miasta na Ułan Ude. Od lat 2000. obserwować można symboliczną i demograficzną autochtonizację przestrzeni miejskiej. Z powyższymi procesami wiąże się dążenie do zawłaszczenia historii miasta przez tytułarnych gospodarzy. Można rzec, że Ułan Ude z dawnego grodu kozackiego przemieniane jest w gród huński.

Symboliczna autochtonizacja przestrzeni miejskiej, wyrażająca się przede wszystkim w „buriatyzacji” nowej architektury użytkowej i pomników, decyduje o dwuznacznym statusie i tożsamości buriackich imigrantów z prowincji. Z jednej strony są obcy, z drugiej są gospodarzami, gdyż przybyli do swojej stolicy. Ta ambiwalentna tożsamość sprzyja powstawaniu ziomkowskich grup młodzieżowych. Słabo werbalizowaną, aczkolwiek wyraźną stroną symbolicznej autochtonizacji miasta jest społeczna marginalizacja ludności rosyjskiej, która uznawana jest za obcą. Wyjątek stanowią tu grupy starożyłskie, które zdołały wytworzyć silne sieci wewnątrzgrupowe. Dodać należy, że o ile władze miejskie dbają o zabytki architektoniczne z czasów radzieckich i carskich, to nie godzą się na umieszczanie w krajobrazie miejskim nowych konstrukcji, które w swym przekazie dystansowałyby się do wizerunku miasta – stolicy Buriacji.

Nowa fala migracji ludności buriackiej jest postrzegana negatywnie nie tylko przez rosyjską część społeczności miejskiej, ale także przez drugie pokolenie buriackich imigrantów, które buduje swój status mieszkańców miasta w opozycji do prowincjonalnych gołowarów. Wiąże się to często z publiczną negacją więzi rodowo-terytorialnych i związanego z nimi prawa zwyczajowego.

Na koniec chciałbym postawić pytanie: kogo wita pomnik Matka Buriacja? Początkowo przypuszczałem, że wita ona Buriatów ciągnących masowo do stolicy z wiejskich rejonów. Kilka lat temu pomnik przeniesiono jednak z centrum miasta w okolice Mostu Selengińskiego, który prowadzi w stronę lotniska. Można by zatem sądzić, że gościnna Buriatka wita przede wszystkim turystów, którzy przybywają do miasta, by poznać i podziwiać buriacką kulturę. Myślę jednak, że nie jest ważne, ku komu zwraca się ta monumentalna apoteoza ziemi i narodu buriackiego. Ważne, że witając przybyszów, staje się gospodarzem.

**Słowa kluczowe:** postsocjalizm, miasto, Syberia, Buriacja, Ułan Ude, autochtonizacja, migracja

## LITERATURA

- Batmunkeev S.  
2005 *Urbanizaciâ po-derevenski. Ulan-Udè grozit rurarizaciâ*, „Gorod. Gazeta součastiâ”, nr 1, s. 6.
- Bazyłow L.  
1975 *Syberia*, Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Belyaeva V.  
2009 *Szamani i lamowie w sercu Sajanów. Współczesny system wierzeniowy Buriatów Doliny Tunkijskiej*, Wrocław, Poznań: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze.
- Breslavskij A.  
2012 *Postsovetskij Ulan-Ude. Kulturnoe prostranstvo i obrazy goroda (1991-2011 gg.)*, Ulan-Udè: Izdatel'stvo Burâtskogo Gosuniversiteta.
- Brubaker R.  
1998 *Nacjonalizm inaczej. Struktura narodowa i kwestie narodowe w nowej Europie*, przeł. J. Łuczyński, Warszawa, Kraków: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Buâhaev V.  
2012 *V Burâtii planiruût postroit' centr šamanizma*, „Infopolis”, 19.04.2012.
- Dašibalov B.  
2009 *Predki burât eli sobak?*, „Informpolis”, 14.03.2009, <http://site.infpol.ru/news/673/17304.php#> (10.08.2014).
- Ermina E., Kučer A.  
2010 *Populâcionno-demografičeskaâ struktura g. Ulan-Udè: Nacionalnij sostav, vozrazst vstupleniâ v brak*, „Genetika” 46: 2, s. 249-254.
- Evdokimova S.  
2007 *Social'no-èkonomičeskoe razvitie gorodov zabajkal'â v XVII-XIX vv.*, Ulan-Udè: Izdatel'stvo Burâtskogo Gosuniversiteta.
- Hamganova D.  
2011 *Gorodu dve tysâči let*, [http://www.ulan-ude-eg.ru/admin-goroda/news.php?ELEMENT\\_ID=44961](http://www.ulan-ude-eg.ru/admin-goroda/news.php?ELEMENT_ID=44961), (22.02.2011).
- Haraev B.  
2004 *Migracionnie procesy v selskih rajonah Respubliki Burâtiâ v usloviâh perehodnogo perioda*, w: Ū. Randalov, P. Čukrev, V. Žalsanova (red.), *Problemy izmenenij social'nyh otnošenij sredi narodov Bajkal'skogo regiona (teoretiko-èmpiričeskie aspekty)*, Ulan-Udè: Izdatel'stvo Burâtskogo naučnogo centra SO RAN, s. 105-112.
- Humphrey C.  
2003 *Cities and the Great Freeze of January 2001*, w: J. Schneider, I. Susser (eds.), *Wounded Cities Destruction and Reconstruction in a Globalized World*, Oxford, New York: Berg, s. 91-110.

- 2010 *Koniec radzieckiego życia. Ekonomia życia codziennego po socjalizmie*, przeł. A. Halemba, Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Karbainov N.  
2004 „Gorodskie” i „golovary” v Ulan-Udè (molodeżnie subkultury v bor’be za social’noe prostranstvo goroda), „Vestnik Evrazii” 2, s. 170-183.
- Kozulin A.  
2009 *Migracionnye processy v Burâtii na sovremennom ètape: osnovnye tendencii razvitiâ i puti regulirovaniâ*, w: Ū. Popkov (red.), *Gorod i selo v usloviah globalizacii (na primere Respubliki Burâtiâ)*, Ulan-Udè: Izdatel’stvo Burâtskogo naučnogo centra SO RAN, s. 80-91.
- Krasovickaâ T.  
2012 *Konflikt idealov i praktik rannej sovetskoj gosudarstvennosti. Mehaniizmy i praktiki ètnopolitičeskich processov (1917-1929)*, w: T. Krasovickaâ, V. Tiškov (red.), *Ètničeskij i religioznyj faktory v formirovanii i èvolucii rossijskogo gosudarstva*, Moskva: Novyj hronograf, s. 151-207.
- Mitupov K.  
2002 *Grupirovki semidesâtih: vospominanie-komentarij k state A. Badmaeva*, „Vestnik Evrazii” 2, s. 105-110.
- Nowicka E., Wyszzyński R.  
1996 *Lamowie i sekretarze. Poziomy więzi społecznej we współczesnej Buriacji*, Warszawa: Wydawnictwo DiG.
- Peshkov I.  
2008 *Zakładnicy „wyobrażonej przeszłości”. Problemy tożsamości etnicznej i kulturowej Guranów zabajkalskich w Syberii Wschodniej*, „Lud” 92, s. 27-41.
- Popov V.  
1996 *Pasportnaâ sistema sovetskogo kreposničestva*, „Novij mir” 6, s. 185-203.
- Šahanova A.  
2012 *Vlasti Ulan-Udè zaâvili o rekordnoj čislenosti gorożan*, „Baykal Daily” 21.02.2012, [http://www.baikaldaily.ru/news/16/40015/?sphrase\\_id=633453](http://www.baikaldaily.ru/news/16/40015/?sphrase_id=633453) (06.05.2013).
- Širokova V.  
2011 *Samyj drevnij gorod Rossii*, <http://www.interfax-russia.ru/Siberia/print.asp?id=221501&type=view> (06.05.2012).
- Slezkine Y.  
2000 *The USSR as a Communal Apartment, or How a Socialist State Promoted Ethnic Particularism*, w: S. Fitzpatrick (ed.), *Stalinism: New Directions*, London, New York: Routledge, p. 313-347.
- Szynkiewicz S.  
2007 *Lekceważone ludy*, w: A. Bartkiewicz (red.), *Ludy tubylcze. Czwarty świat, dziedzictwo kolonializmu, skanseny świata czy partnerzy narodów?*, Warszawa: Wydawnictwo Comandor, s. 23-30.

Trzciański P.

2002 *Konstruowanie współczesnej tubylczości – tubylczość jako ideologia i obiekt prawa*, w: J. Derlicki i W. Lipiński (red.), *Pierwsze narody. Społeczności rdzenne i idea tubylczości we współczesnym świecie*, Warszawa: Wydawnictwo DiG, s. 27-50.

Zhimbiyev B.

2000 *History of the Urbanization of a Siberian City: Ulan Ude*, Cambridge: White Horse Press.

Zbigniew Szmyt

## INDIGENIZATION OF A POSTSOCIALIST CITY. THE EXAMPLE OF ULAN UDE

(Summary)

A uniformed model of modern urban planning prevailed in Eastern Europe and Soviet Asia during the Soviet period. Looking at the city's architecture it was difficult to recognize if it is Ukraine or a place close to the Chinese border. The collapse of the socialist system resulted in a process of demodernization in many of these cities and led to the erosion of social identities. The turn to indigenization was one of the responses to this crisis. In this article I analyze the process of symbolic ethnicization of a post-Soviet city using the example of Siberian Ulan-Ude, where the idea of a return to the mythical past is built over the ashes of utopian progress. The main questions are: 1. how does the city become indigenized? 2. how does this process influence the interethnic relations? 3. what is the relation between immigrants' social strategies and ethnicity?

Symbolic indigenization of the city determines the ambiguous status of Buryat rural immigrants: hosts on the one hand, and strangers on the other. The social marginalization of Russians with the simultaneous dominance of the Russian language and culture is an important aspect of indigenization. An exception to this rule applies only to Russian sourdoughs (*starožily*), who have managed to establish quasi-ethnic representations. While municipal authorities take care of historical monuments of the imperial period, they do not approve of new structures that could deny the indigenous image of the city. Along with the urbanization a significant part of ethnic culture has been reduced to a symbolic level, which is manifested in a new Buryat architectural style as well as in all the monuments referring to the nomadic history of the hosts.

**Key words:** postsocialism, city, Siberia, Buryatia, Ulan-Ude, indigenization, migration

Zbigniew Szmyt

Department of Ethnology and Cultural Anthropology

Adam Mickiewicz University

św. Marcin Street 78

61-809 Poznań, Poland

badmazhav@gmail.com