

WOJCIECH LIPIŃSKI

Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej UW, Warszawa

WYBORY RELIGIJNE I DYSKUSJE O TOŻSAMOŚCI W REPUBLICIE SACHA

W procesach rekonstrukcji tożsamości w republikach narodowych Federacji Rosyjskiej ważną rolę odgrywa religia, a tam gdzie mamy do czynienia z pluralizmem w tej sferze, kwestia religijnych wyborów. Część poradzieckich elit narodowych uznaje religie – zazwyczaj inne niż prawosławie – za czynnik dodatkowo wzmacniający odrębność narodową poszczególnych społeczeństw i traktuje je jako ważny przejaw oporu wobec dominacji kultury rosyjskiej. Poszukiwania religii najlepiej odpowiadających potrzebom rozwijających się ruchów narodowych podjęto także na Syberii. W republikach południowosyberyjskich ścierają się wpływy prawosławia i buddyzmu oraz lokalnych systemów wierzeniowych, jak szamanizm w Buriacji (Belyaeva 2009) oraz szamanizm i burchanizm na Ałtaju (Halemba 2000). Liderzy ruchów narodowych w południowej Syberii traktują religię jako ważny czynnik podkreślający odrębność swoich wspólnot (Belyaeva 2009, s. 7; Halemba 2000, s. 120). Wybór systemu wierzeniowego, który najlepiej spełniałby tak wyznaczone zadanie, uwikłany jest zazwyczaj w szerszy kontekst dyskusji dotyczących tożsamości poszczególnych grup narodowych. I tak w przypadku Buriatów opowiedzenie się za buddyzmem wzmacnia jednocześnie więzi w ramach wspólnoty panmongolskiej i szerszej – społeczeństw azjatyckich, z kolei akcentowanie roli szamanizmu zwraca uwagę na związki z innymi grupami syberyjskimi (Połec 2012, s. 287).

Niniejszy artykuł jest próbą przedstawienia podobnych powiązań między wyborami religijnymi a różnymi sposobami postrzegania wspólnoty narodowej, jej pochodzenia i tożsamości, w przypadku Jakutów (Sacha). Choć stanowią oni tylko około połowy mieszkańców Republiki Sacha, to bardzo aktywnie kształtują sytuację społeczno-polityczną kraju i jego kulturowe oblicze. Dlatego też nawet jeśli kwestie poruszane w artykule dotyczą głównie Jakutów, to oddziałują na sytuację w całej republice. Sytuacja religijna w Jakucji jest inna niż na południu Syberii, spośród wielkich światowych religii jedynie chrześcijaństwo odgrywa tam znaczącą rolę. Od ponad ćwierć wieku Jakuci podejmują też próby rekonstrukcji własnych wierzeń religijnych i stworzenia na ich podstawie rodzimej religii, bądź, jak wolą twierdzić inicjatorzy tego ruchu, odtworzenia istniejącej dawniej jakuckiej religii. Kontrowersje wokół jej statusu, charakteru powiązań z szamanizmem z jednej strony, a wierzeniami religijnymi charakterystycznymi dla dawnych kultur Wielkiego Stepu (tengryzmem)

z drugiej, oraz dyskusje ze zwolennikami prawosławia stanowią główne osie sporów religijnych. Wpisują się one jednocześnie w szerszy nurt poszukiwań tożsamościowych w republice, na co będę się starał zwracać szczególną uwagę w artykule.

Sytuacja religijna w poradzieckiej Jakucji była już przedmiotem zainteresowania badaczy, choć niekoniecznie w proponowanym tu ujęciu akcentującym powiązania z tożsamością narodową. Badania dotyczące różnych przejawów odrodzenia szamanizmu i rodzimych wierzeń prowadziła w Jakucji amerykańska antropolożka Marjorie Mandelstam Balzer (zob. 1995; 2002; 2005; 2008). Odniesienia do tematyki jakuckiej znajdziemy w pracach badaczy rosyjskich zajmujących się współczesnym szamanizmem (np. Charitonova 2006) oraz religijnymi ruchami neopogańskimi w Rosji (Filatov 2000; Šipkov 1998). Istnieją też analizy sytuacji religijnej w Republice Sacha autorstwa badaczy jakuckich (np. Nikolaev 2007; Nikolaev, Vasil'ev 2000; Ušnickij 2016; Vasil'ev 2013). Mamy w końcu nawiązania do omawianej problematyki w nielicznych tekstach polskich etnologów (Koško 2001; Szyrkiewicz 1984; Trzciniński 2001; Wasilewski 2006).

Sądzę, że poszukiwania tożsamościowe, których częścią są dyskusje dotyczące religii, znajdują szczególne odzwierciedlenie w dyskursie jakuckiej inteligencji, publicystów, działaczy społecznych i polityków. W literaturze dotyczącej problematyki narodowej w różny sposób nazywano tę kluczową dla procesu narodotwórczego grupę. U Floriana Znanickiego są to „niezależni, indywidualni przodownicy rozmaitych dziedzin działalności kulturowej” (Znanicki 1990, s. 44–45). W odniesieniu do sytuacji małych narodów, zarówno Europy Środkowo-Wschodniej, jak i Rosji, podkreślano przede wszystkim znaczenie inteligencji (np. Hroch 2003; Zajączkowski 2001). W socjologicznych rozważaniach teoretycznych nad narodem, podobnie jak w badaniach problematyki narodowej, w tym także na Syberii, mówi się o elitach, których przedstawiciele działają jako wyspecjalizowani aktorzy społeczni podejmujący narodotwórcze działania (Kilias 2004, s. 107; Wyszynski 2010). Ich znaczenie wynika między innymi z zaangażowania w tworzenie dyskursu publicznego, w badaniach którego pojawia się najlepiej chyba oddające charakter oddziaływania tej grupy określenie – elity symboliczne (Czyżewski, Kowalski, Piotrowski 2010, s. 24–25). Przyjęcie w niniejszym artykule przede wszystkim ich perspektywy wynika z uznania konstruktywistycznego podejścia do problematyki tożsamości narodowej. Ujęcie takie uwypatnia rolę tych, którzy są wytwórcami symboli i wartości jednoczących członków wyobrażonej wspólnoty narodowej. Zdaję sobie sprawę, że dla pełnego zrozumienia procesów przekształceń tożsamości narodowej należałoby zwrócić uwagę w równym stopniu na lokalny odbiór podobnych treści oraz relacje i ewentualne napięcia pomiędzy ich wytwórcami i odbiorcami (Hobsbawm 2010, s. 19). Jednak w tym przypadku koncentruję się na głosie wytwórców. Wynika to między innymi z charakteru procesów odrodzenia religijnego w Jakucji, gdzie próby tworzenia na bazie tradycyjnych wierzeń Sacha współczesnej religii narodowej były podejmowane przez miejską inteligencję ze stołecznego Jakucka. W dodatku w swoich poszukiwaniach skupili się oni na elementach tradycyjnych wierzeń niemal zupełnie już nieobecnych w świadomości większości Jakutów schyłku XX wieku i tylko rozlicznym

działaniom propagującym ich idee zawdzięczają, że dziś, po niemal trzech dekadach, zainteresowanie stworzoną przez nich tzw. doktryną *ajyy* staje się coraz bardziej powszechne. Ten społeczny odbiór nie był jednak przedmiotem moich badań¹, które ograniczyły się do analizy dyskursu elit symbolicznych w poradzieckiej Jakucji.

JAKUCJA I JAKUCKIE DYSKUSJE O TOŻSAMOŚCI

W pierwszych dekadach XX wieku rosnąca od drugiej połowy poprzedniego stulecia grupa wykształconych Jakutów zaczęła poprzez swoje działania i twórczość kształtować podstawy nowoczesnej tożsamości narodowej Sacha. Zapoczątkowali badania nad jakuckim folklorem, językiem i historią, pisali po jakucku poezję i dramaty, a w tekstach publicystycznych, także na łamach jakuckojęzycznej prasy, zastanawiali się nad miejscem Jakutów wśród innych kultur i narodów w zmieniających się realiach politycznych Rosji (Ivanov 2003, s. 182–206).

Po rewolucji lutowej i październikowej w Rosji przedstawiciele jakuckiej inteligencji próbowali oddziaływać na kierunek przemian politycznych we wschodniej Syberii. Powstanie Jakuckiej Autonomicznej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej spełniło jedynie część ich oczekiwań. W latach 30. XX wieku wielu z nich ucierpiało w wyniku stalinowskich represji (Ivanov 2003, s. 221–227). Olbrzymie straty demograficzne wywołane wojną i powojennym głodem oraz późniejszy masowy napływ ludności słowiańskiej sprawiły, że Jakuci stali się mniejszością w republice (przed rewolucją stanowili ponad 80% mieszkańców kraju). W kolejnych dekadach kierunki przemian i rozwoju jakuckiego społeczeństwa i kultury zostały całkowicie podporządkowane regułom radzieckiego państwa. Istotne zmiany nastąpiły w czasach pierestrojki, a po rozpadzie Związku Radzieckiego republika uzyskała nowy status i przyjęła nazwę Republika Sacha (Jakucja) (Ignat'eva 2013, s. 502–505).

Poradziecki świat organizował się na nowo, a czynnik narodowościowy stał się jedną z podstawowych składowych tej reorganizacji. Republika Sacha przez część jakuckich elit politycznych i kulturalnych była traktowana jako namiastka państwa narodowego. Polityczne i ekonomiczne podstawy jego funkcjonowania udało się stworzyć i umocnić dzięki relatywnej słabości moskiewskiego centrum w pierwszych latach transformacji ustrojowej. Instytucjonalne ramy wymagały jeszcze wypełnienia nową treścią. Lansowaną wcześniej ideę ponadnarodowego społeczeństwa radzieckiego zastąpiono nacjonalizmem. Poprzez działania w różnych sferach, od prawa, przez kulturę i oświatę, zaczęto podkreślać odrębność, specyfikę i wyjątkowość Jakutów jako narodu (Ignat'eva 2013, s. 504–506).

Badacze zajmujący się problematyką tożsamości narodowej podkreślają, że jest ona wyznaczana przez dwa podstawowe wymiary – jeden związany z poczuciem ciągłości i spójności, oraz drugi, uwarunkowany poczuciem odrębności (por. Bokszański 2006,

¹ Badania były finansowane z grantu Narodowego Centrum Nauki nr 2017/01/X/HS3/00236 pt. „Religia *ajyy*. Nowy fenomen etnoreligijny na Syberii”.

s. 37). Są one zresztą często współzależne i nawzajem się przenikają, co dobrze widać na przykładzie wspólnot narodowych. Tworzenie ich obrazu jako spójnych całości oznacza poszukiwanie specyficznych dla nich, oryginalnych cech, które uwydatniają się najlepiej poprzez porównanie do innych kultur i narodów, a zatem wiążą się z poczuciem odrębności. W przypadku Jakutów, podobnie zresztą jak innych narodów syberyjskich, to poszukiwanie powiązań z innymi kulturami łączy się z zainteresowaniem przeszłością, w tym najodleglejszymi dziejami i problemem etnogenezy. Takie skoncentrowanie na przeszłości nie jest zresztą niczym wyjątkowym. Jak przekonują badacze, poszukiwanie odległych początków i mitologizowanie historii grupy jest immanentnie związane z nowoczesnością i wpisane w naturę procesów konstruowania narodów (np. Smith 2009, s. 265–268). W przypadku narodów syberyjskich ma to dodatkowy wymiar, jest próbą przezwyciężenia kolonialnego dyskursu rosyjskiej historiografii (por. Smyrski 2012; Trzeciński 2000).

Z racji historycznej i obecnej zależności politycznej najważniejszym dla Jakutów wyzwaniem, jeśli chodzi o odpowiednie usytuowanie się na skali dystansu–bliskości, jest ich relacja z Rosjanami. Nad jej charakterem zastanawiał się już na początku XX wieku Aleksiej Kułakowski, który uznał z czysto pragmatycznych pobudek, że przetrwanie Jakutów jako odrębnego narodu możliwe jest jedynie u boku Rosjan (Kulakovskij 2012, s. 64–65). Podobne podejście zdawało się dominować także w poradzieckiej Jakucji. Charakterystyczny dla wielu państw poradzieckich proces rewizji historii w Republice Sacha oznacza przede wszystkim wyraźne podkreślanie zasług jakuckich działaczy społecznych, polityków i twórców kultury, ale nie idzie w kierunku przeformułowania charakteru historycznych związków z Rosją i wskazywania na ich kolonialne podłoże. Tego typu głosy także się pojawiają (Romanov 2002; Vinokurova 1994,), jednak formułowane są rzadko i raczej nie przez historyków.

Istotnym punktem odniesienia, z racji pochodzenia Jakutów z południa, są współczesne i dawne kultury Azji, w tym przede wszystkim z obszaru Wielkiego Stepu i Azji Centralnej. Związki Jakutów z nimi stały się przedmiotem etnograficznych i religioznawczych analiz Gawriła Ksenofontowa, publikującego swoje najważniejsze prace w latach 20. i 30. XX wieku. W poradzieckiej Jakucji ten kierunek poszukiwania kulturowych powiązań stał się niezwykle popularny ze względu na szeroko dyskutowany problem etnogenezy Jakutów i wykorzystanie wiążących się z tym motywów w kulturze. Zainteresowanie dziedzictwem kultur Wielkiego Stepu wiązało się z odnowieniem idei panturkizmu oraz podkreślaniem miejsca Jakutów wśród narodów azjatyckiego Wschodu, których kulturę, sposób życia i wartości przeciwstawiano negatywnie w tej optyce przedstawianemu Zachodowi (Vinokurova, Šilin 1995).

W podobny sposób jak w przypadku kategorii Wschodu i Azji, przedstawiano kultury Północy i Arktyki. W okresie największego ożywienia narodowego w ostatniej dekadzie ubiegłego wieku wiele mówiono o idei odrębnego kręgu kulturowego narodów arktycznych, którego specyficzne cechy mieli aktywnie kształtować także Jakuci. Z czasem najważniejsi popularyzatorzy tej idei nadali dotychczas rozproszonym pomysłem skończony kształt w postaci koncepcji podbiegunowej cywilizacji arktycznej (Vinokurova, Ākovec 2006).

W przypadku wskazanych tu trzech kierunków geopolitycznych i kulturowych odniesień kształtujących charakter poradzieckich rekonstrukcji tożsamości Jakutów widoczny jest swego rodzaju sojusz elit politycznych Republiki Sacha, wywodzących się zazwyczaj z dawnej nomenklatury partyjnej i środowiska jakuckiej inteligencji. Pierwszy prezydent Michaił Nikołajew dążył do wzmocnienia niezależności republiki, jednocześnie nigdy nie podawał w wątpliwość jej funkcjonowania w obrębie Rosji, a nawet aktywnie wspierał odnowienie struktur Cerkwi prawosławnej w Jakucji. Jego administracja działała też na rzecz wzmocnienia roli Jakucji wśród arktycznych obwodów Rosji i innych państw Arktyki oraz w regionie Azji i Pacyfiku. Nikołajew tłumaczył znaczenie podobnych inicjatyw w licznych publikacjach. Jego wizję Jakucji w sieci politycznych i kulturowych powiązań dobrze oddaje metafora dwóch skrzydeł, rozwinięta przez Olega Sidorowa w biografii prezydenta – podstawą istnienia Republiki Sacha jest jej zakorzenienie w Rosji, natomiast charakter odrębności i energię dla rozwoju dają jej dwa skrzydła, jedno skierowane na Wschód, drugie na Północ (Sidorov 2017, s. 233).

Trzy wskazane kierunki poszukiwań kulturowych powiązań – można je z pewnym uproszczeniem określić jako rosyjski, azjatycki i arktyczny – nawet jeśli nie wyczerpują złożoności jakuckiego dyskursu tożsamości, to na pewno należą do najważniejszych jego składowych. Na ich znaczenie, a także wpływ na zainteresowanie przeszłością zwracali już uwagę antropolodzy prowadzący badania w Jakucji (Argunova, Cruikshank 2000, s. 100–102; Maj 2012, s. 213). Pokazanie, w jaki sposób wiążą się z nimi dyskusje dotyczące religii, może być dopełnieniem tych analiz.

SYTUACJA RELIGIJNA W DAWNEJ I WSPÓŁCZESNEJ JAKUCJI

Na kompleks wierzeń religijnych Sacha składały się między innymi kultury przyrody związane z poszczególnymi sektorami tradycyjnej gospodarki (myślistwo, rybołówstwo, hodowla), rodzinne i rodowe kultury duchów-opiekunów, kult bóstw *ajyy* (niebiańskie bóstwa przychylnie ludzimi) oraz szamanizm (Alekseev 1975, s. 4). Wraz z przybyciem Rosjan w Jakucji zaczęło się rozwijać chrześcijaństwo. Pod wpływem Cerkwi prawosławnej następowały przemiany w lokalnym systemie wierzeń i obrzędów religijnych (Boåkova 2013, s. 361). Wpływom prawosławia sprzyjały podobieństwa obydwu systemów wierzeń, dzięki czemu na przykład wykorzystywano jakucką terminologię w przekładach chrześcijańskich tekstów religijnych na język jakucki, które zaczęły się ukazywać już od pierwszej połowy XIX wieku (Boåkova 2013, s. 359; Ūrganova 2013, s. 355–356). Obecność Cerkwi prawosławnej wiązała się zatem z przyswojeniem przez lokalne społeczności praktyk religijnych i niektórych elementów doktryny chrześcijańskiej oraz stopniowym zanikiem pewnych przejawów jakuckiej religijności, głównie związanych z kultem bogów *ajyy* (Boåkova 2013).

Ateizacyjna polityka czasów radzieckich uderzyła zarówno w chrześcijaństwo, jak i w szamanizm. Już na początku lat 20. zlikwidowano większość instytucji cerkiewnych, w następnych latach zamykano kolejne parafie. Do połowy XX wieku

chrześcijaństwo w wymiarze instytucjonalnym praktycznie przestało w Jakucji istnieć (Ūrganova 2013, s. 357). Równoległe z działaniami wobec Cerkwi prawosławnej przystąpiono do aktywnego zwalczania szamanów. Odbierano im atrybuty szamańskiego rzemiosła – stroje i bębny, zmuszano do publicznej samokrytyki, zamykano w więzieniach (Il'achov 1998). Polityka ta doprowadziła do radykalnego ograniczenia możliwości działań szamanów. Jednak warto zaznaczyć, że nie oznaczało to całkowitego ich zniknięcia. Pomimo represji nieliczni z szamanów działali w republice przez całą drugą połowę ubiegłego wieku. Przetrwały także elementy wierzeń i codzienne praktyki religijne, np. ofiary składane za pośrednictwem ognia duchom przyrody. Dotyczyło to zresztą również niektórych przejawów religijności prawosławnej, na przykład związanych z kultem ikon (Boâkova 2013, s. 366).

W porównaniu z niemal całkowitym zanikiem zinstytucjonalizowanych form życia religijnego w czasach radzieckich, pierwszą dekadę poradziecką charakteryzował dynamiczny rozwój organizacji religijnych. Pomiędzy 1992 i 2006 rokiem ich liczba wzrosła z 3 do 108. Według badań socjologicznych z 2006 roku mniej niż połowa mieszkańców republiki uważała się za prawosławnych, a około 1/4 ludności za wyznawców tradycyjnych religii rdzennej ludności (Nikolaev 2007).

CHRZEŚCIJAŃSTWO A ODRODZENIE LOKALNYCH WIERZEŃ

Pod koniec lat 80. XX wieku na fali przemian związanych z pierestrojką zaczęły powstawać w Jakucku stowarzyszenia stawiające sobie za cel odrodzenie jakuckiej kultury. W burzliwym okresie transformacji politycznej jakuccy działacze zgłaszali postulaty zwiększenia zakresu suwerenności, ochrony języka, ale też zwracali uwagę na konieczność sięgnięcia do tradycyjnych wierzeń Sacha, poszukując w nich nowych podstaw ładu moralnego, opartych na rodzimych wzorcach. Z czasem wyłoniły się dwie najważniejsze grupy – jedna związana z Towarzystwem Kut-Siur i Lazarem Afanasjewem-Terisem, a druga skupiona wokół założyciela Stowarzyszenia Medycyny Ludowej Władimira Kondakowa. Obydwa środowiska, sięgając do złożonego kompleksu jakuckich wierzeń, szczególnie akcentowały znaczenie panteonu niebiańskich bogów *ajyy*. Ich działalność ze względu na kontrowersyjność wielu tez na dobre wprowadziła do jakuckiego dyskursu publicznego temat religii dawnych i współczesnych Sacha (Vasil'ev 2013).

W latach 90. XX wieku doszło do odnowienia struktur Cerkwi prawosławnej w Jakucji. W 1993 roku przywrócono diecezję jakucką. W kolejnych latach wyremontowano najważniejsze stołeczne świątynie, powstały klasztor i seminarium duchowne, zaczęto budować cerkwie w innych miejscowościach kraju. Rozwój instytucji cerkiewnych odbywał się przy wsparciu władz Republiki Sacha, przede wszystkim jej prezydenta Michaiła Nikołajewa, który osobiście angażował się w rozmowy dotyczące powołania diecezji jakuckiej z Aleksym, ówczesnym patriarchą Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej. Jego administracja wspierała finansowo remonty jakuckich świątyń, a on sam bywał w cerkwi w czasie najważniejszych świąt (Filatov 2000, s. 115–116).

Okres prezydentury Nikołajewa był jednocześnie czasem największego nasilenia działań ruchu odrodzenia narodowego, także tych w różny sposób związanych z tradycjami duchowymi Sacha. Jak przekonuje Sergiej Filatov, wszelkie poddawane odrodzeniowym działaniom sfery kultury tradycyjnej, niezależnie czy chodziło o bohaterski epos *oloncho*, czy o ludowe zwyczaje i obrzędy, były traktowane przez środowisko związane z administracją prezydencką jako przynależne do sfery profanum, do obszaru kultury świeckiej (Filatov 2000, s. 115). Wizja przemian jakuckiego społeczeństwa promowana przez Nikołajewa, nawiązująca, co nie raz podkreślał, do idei reform społecznych i gospodarczych sformułowanej na początku XX wieku przez Aleksieja Kułakowskiego (tzw. kultywizacja), zakładała przyspieszony wzrost poziomu wykształcenia, rozwój kultury i nauki. Wszystko to miało służyć skierowaniu społeczeństwa jakuckiego, ekonomii, nauki i kultury na tory modernizacji i uczyńnieniu z Jakucji rozwiniętego kraju, mogącego konkurować z innymi państwami. Tradycyjne wierzenia Jakutów, kojarzone powszechnie z szamanizmem, w przekonaniu części jakuckich elit nie przystawały do takiego obrazu nowej republiki i jej społeczeństwa. Zdaniem Filatova (2000, s. 115–117) i Šipkova (1998) podobne przekonanie podzielał prezydent Nikołajew i z tego właśnie wynikać miało jego poparcie dla rozwoju prawosławia, które uznawał za jedyny wybór religijny dla Jakutów.

W 1996 roku Nikołajew powołał tzw. Akademię Duchowości Republiki Sacha. Celem, jaki stawiano przed tą instytucją, było „odrodzenie” i „doskonalenie” duchowości Sacha. Przemówienie prezydenta z okazji inauguracji działalności Akademii dobrze odzwierciedla przedstawiony wyżej styl narracji. Wiele w nim mówił o potrzebie wzrostu poziomu wykształcenia, rozwoju kulturalnym i ekonomicznym, jedyny zaś fragment odnoszący się bardziej do sfery religijnej zdaje się ukłonem zarówno w stronę zwolenników rodzimych wierzeń, jak i prawosławia. Nikołajew w kilku zdaniach wychwala jakuckie tradycje, w tym te związane z szamanizmem, by już po chwili podkreślić kulturotwórcze wpływy Cerkwi prawosławnej w Jakucji (Nikolaev 1999, s. 87–93). Akademię Duchowości tworzyć mieli członkowie jakuckich elit intelektualnych oraz przedstawiciele ważnych instytucji religijnych. Jej członkami zostali między innymi znany jakucki pisarz Dmitrij Kononowicz Siwcew-Suorun Omolloon oraz zwierzchnik Cerkwi prawosławnej w Jakucji, arcybiskup German. Obydwaj tworzyli silną proprawosławną frakcję w Akademii, na tyle mocno oddziaływującą na jej wizerunek, że niektórzy z badaczy skłonni byli widzieć w Akademii narzędzie umacniania wpływów prawosławia (Šipkov 1998). W rzeczywistości zasiadający w Akademii Duchowości prezentowali różne poglądy na rolę chrześcijaństwa i potrzebę odradzania/tworzenia jakuckiej religii (Filatov 2000, s. 117). Ta różnorodność odzwierciedlała zresztą sytuację całego środowiska jakuckiej inteligencji, podzielonej w sprawie wyboru dróg duchowego rozwoju jakuckiego społeczeństwa.

Najbardziej znanym zwolennikiem prawosławia był w tym czasie Suorun Omolloon. Nestor jakuckiej literatury, debiutujący w 1926 roku, był szanowany nie tylko ze względu na swoją twórczość, ale też działalność społeczną – jeszcze w czasach radzieckich był inicjatorem powstania dwóch skansenów: Muzeum Jakuckiej Zsyłki

Politycznej w Czerkiochu i Muzeum Przyjaźń w Sotincach, poświęconego relacjom rosyjsko-jakuckim. Siwcew, jako osoba wierząca, w prawosławiu widział nie tylko religię, ale przede wszystkim dostrzegał wielką siłę kulturotwórczą Cerkwi. Jego zdaniem to właśnie na polu kulturowym i politycznym związek z prawosławiem przynosił od dawna korzyści Jakutom, dlatego także w sytuacji społeczno-politycznych przemian ostatniej dekady XX wieku powinni się oni zwrócić ku prawosławiu.

130 lat temu Jakucja po raz pierwszy uzyskała suwerenność – była to suwerenność duchowa. Właśnie wtedy powstała samodzielna diecezja jakucka. Doszło do tego dzięki wieloletniej pracy rosyjskiego kapłana Innokentija Wieniaminowa, który zdołał przekonać cara i zwierzchnictwo Cerkwi, że „Jakucja to odrębny świat”. To wówczas dołączyliśmy do politycznie znaczących narodów świata. Byłoby co najmniej bezmyślnością, gdybyśmy stracili dziś te osiągnięcia (Omolloon 2000, s. 74).

Odwołując się do wyrażanego w wielu publikacjach (np. Omolloon 2000; 2002) przekonania o pozytywnym wpływie związków z Rosją, nawoływał:

Nie szukajcie oparcia na zewnątrz. Mamy je w sobie, w naszych narodach, w wielkiej przyjaźni z Rosją. Mamy szczęście, że jesteśmy wyznawcami jednej Wiary, Wiary prawosławnej [pisownia oryginalna, cytata za: Episkop, Lenskij, Dmitrijeva 2012, s. 135].

Omolloon zdecydowanie sprzeciwiał się wszelkim próbom tworzenia jakuckiej religii. W renesansie zainteresowania szamanizmem oraz próbach kodyfikacji jakuckich wierzeń pod hasłami „religii *ajyy*” widział niebezpieczeństwo cywilizacyjnego regresu i zaprzepaszczenia możliwości rozwoju, jakie dostrzegał w trwałych związkach z Rosją i dla których duchowe podłoże stanowić miała, według niego, Rosyjska Cerkiew Prawosławna.

Rola tej ostatniej w dziejach kraju i przemian kulturowych wśród Jakutów była z kolei poddawana krytyce przez zwolenników i propagatorów rodzimej religii. Władimir Kondakov przekonywał, że kult bogów *ajyy* i jego kapłani utracili swoje znaczenie z powodu działań administracji rosyjskiej i za sprawą późniejszych wpływów prawosławia. Ten wymiar jego nauk ujawniał się w traktowaniu XVII-wiecznych powstań Jakutów jako zrywów o charakterze religijnym, przeciwstawiających się nowym, rosyjskim porządkom, w obronie rodzimej religii *ajyy* oraz uznawaniu 23 straconych przywódców powstania z 1641 roku za męczenników za wiarę (Kondakov 2012, s. 41–43).

Przeciwstawne poglądy na temat roli prawosławia i rodzimych wierzeń oraz sprzeczne interesy Cerkwi prawosławnej i zwolenników religii *ajyy* ujawniły się w trakcie dyskusji związanej z planami budowy Centrum Kultury Duchowej Dom Oczyszczenia. Budynek Centrum, z którym wiązano nadzieję, że spełniać będzie funkcję świątyni jakuckiej rodzimej religii, miał pierwotnie powstać w centralnej części stolicy, w pobliżu cerkwi Przemienienia Pańskiego i siedziby diecezji jakuckiej. Latem 2001 roku jej zwierzchnik, arcybiskup German, wystosował do władz Jakucka pismo w sprawie planowanej budowy. Chyba po raz pierwszy w tak bezpośredni sposób zwierzchnik Cerkwi prawosławnej wypowiadał się o jakuckich wierzeniach religijnych nie tylko w sposób zdecydowanie negatywny, ale wręcz obraźliwy, okreś-

lając je mianem „prymitywnych, pogańskich wierzeń” z domieszką „okultyzmu i jawnego satanizmu” (Uhhan 2001, s. 4). Ideę powstania Domu Oczyszczenia German przypisywał „części nacjonalistycznie nastawionej jakuckiej inteligencji, próbującej narzucić swoim rodakom religię mającą charakter szkodliwej podróbki”, gdyż „coś takiego jak jakucka wiara nie istnieje” (tamże). Pomysł budowy Domu Oczyszczenia w pobliżu cerkwi określał mianem „obłąkanego projektu” i nawoływał mera Jakucka do jego odrzucenia.

We wrześniu 2001 roku jakucki dziennik „Echo Stolicy” w materiale pod charakterystycznym tytułem „Jak pop German splunął na niebo” opublikował pismo arcybiskupa i obszerną z nim polemikę autorstwa Uhhana – Iwana N. Nikołajewa. Znany jakucki poeta, działacz społeczny i blogger oraz zwolennik rodzimej wiary w wersji propagowanej przez Afansiewa nie pozostawał dłużny zwierzchnikowi prawosławia. Jego pismo uznał za „prześlągnięte jadem nietolerancji i nienawiści, naładowane zapleśniałym prochem imperializmu i szowinizmu” i potraktował jako próbę „przekreślenia tysiącletniej historii starożytnego narodu Turków-Sacha” (Uhhan 2001, s. 4). W związku z tym przypominał tezy wielkiego jakuckiego badacza kultury, historii i religii Jakutów pierwszej połowy XX wieku Gawriła Ksenofontowa o pochodzeniu chrześcijaństwa od wierzeń stepowych koczowników związanych z kultem Tengri. Zarzuty wobec jakuckiej inteligencji Uhhan uznawał za oszczerstwo. Wyraźnie oburzony napastliwym tonem pisma arcybiskupa stawiał pytanie: „Jak po tym wszystkim spojrzycie w oczy rdzennym narodom republiki? [...] Będziecie ich chrzcić, poniżając i obrażając?” (tamże).

Centrum Kultury Duchowej Dom Oczyszczenia ostatecznie oddano do użytku w 2002 roku. Budynek o ciekawej architekturze nawiązującej do jakuckich tradycji wzniesiono jednak w innym miejscu niż pierwotnie planowano – w odległości ponad pół kilometra od cerkwi Przemienienia Pańskiego. Polemikę pomiędzy zwolennikami prawosławia i rodzimych wierzeń wywołaną budową Domu Oczyszczenia podejmowano na łamach jakuckiej prasy także w kolejnych latach.

OD SZAMANIZMU DO RELIGII AJYY

Jednym z ważniejszych tematów dyskusji związanych z religią był w Jakucji stosunek do szamanizmu². Zainteresowanie syberyjskim szamanizmem wzrastało od końca lat 80. XX wieku w różnych kręgach jakuckiego społeczeństwa – od środowiska naukowego (Šamanizm 1992), poprzez artystów wykorzystujących szamańskie motywy w malarstwie i grafice (Ivanova-Unarova 2000), aż po muzyków rockowych

² Pisząc na kolejnych stronach o szamanizmie, relacjonuję sposoby postrzegania zjawiska przez poszczególne strony wewnątrzjakuckich dyskusji, a nie własne oceny czy poglądy na jego temat. Złożoną kwestię różnego rozumienia istoty szamanizmu i jego definicji oraz specyfiki szamanizmu jakuckiego, w tym problemu tzw. białego szamanizmu, pomijam zarówno z braku miejsca, jak i dla zachowania spójności tematycznej tekstu (więcej na ten temat zob. Alekseev, Vasil'ev 2013; Charitonova 2006; Šamanizm 1992).

inscenizujących swoje koncerty na podobieństwo szamańskich obrzędów. Jednocześnie w sytuacji kryzysu i chaosu związanego z transformacjami coraz więcej osób poszukiwało rozwiązania swoich egzystencjalnych problemów w szamanizmie – jedni udając się po pomoc do szamanów, inni odkrywając szamański dar w sobie. W takich okolicznościach powstało Stowarzyszenie Medycyny Ludowej, założone w 1990 roku (Vasil'ev 2013, s. 369). Jego twórca Władimir Kondakow uważał, że u podstaw najważniejszych przejawów jakuckiej duchowości, podobnie jak wszelkich religii w ogóle, leży właśnie szamanizm (Kondakow 1999, s. 6 i 9; Vasil'ev 2013, s. 372). To z niego ma się wywodzić kult bogów *ajyy*, którego kodyfikacja stała się, obok rozwijania założonej przy Stowarzyszeniu szkoły dla korzystających z szamańskiej tradycji uzdrowicieli, głównym celem działań Kondakowa w kolejnych latach. On sam uznawał się za szamana *ajyy*, kontynuatora linii wielkich szamanów *ajyy*, której początki mają sięgać legendarnych dziejów Jakutów zapisanych w folklorze (Kondakow 2012, s. 39–40). Jego zdaniem szamani tej linii odgrywali w dawnym społeczeństwie jakuckim rolę kapłanów kultu *ajyy* (tamże, s. 8).

Inne były źródła zainteresowania wspomnianym kultem drugiego środowiska odnowicieli dawnych wierzeń Sacha, którego czołową postacią był Lazar Afanasiew-Teris. Należał on do grona przedstawicieli jakuckiej inteligencji zaangażowanej w narodowo-demokratyczny ruch zapoczątkowany u schyłku lat 80. Jego działacze stawiali sobie różne cele związane z odrodzeniem jakuckiej kultury. Afanasiew skoncentrował się na sferze duchowej, zakładając filozoficzno-teologiczną szkołę *kut-siur*, w ramach której również zwrócił się w stronę panteonu niebiańskich bogów, opracowując współczesną wersję kultu *ajyy* (Vasil'ev 2013, s. 368).

Próby zjednoczenia obydwu środowisk zakończyły się fiaskiem. Zorganizowane w tym celu w połowie lat 90. konferencje przyniosły odwrotny skutek od zamierzonego, ujawniając niedające się pogodzić rozbieżności w sposobie rekonstruowania jakuckich wierzeń, a głównym przedmiotem sporu był stosunek do szamanizmu. Podczas gdy Kondakow nie przestawał podkreślać jego roli, uznając szamanizm nie tylko za jedną z najpotężniejszych religii, ale też za światopogląd i filozofię, Afanasiew wyraźnie się od niego odżegnywał, nawołując, by do odradzanego kultu *ajyy* w ogóle nie dopuszczać żadnych „mystyków” ani „podejrzanych szamanów” (Vasil'ev 2013, s. 370–371). Oprócz stosunku do szamanizmu w doktrynach stworzonych przez dwóch najważniejszych reinterpreterów jakuckich tradycji wierzeniowych występuje jeszcze kilka istotnych różnic, dotyczących między innymi liczby bogów i ich imion (Kondakow 1999, s. 8 i 12–14).

Niezależnie od wskazanych różnic Kondakow i Afanasiew czerpali z tych samych źródeł. Podstawą były dla nich zapisane w pracach kilku pokoleń badaczy przekazy dotyczące panteonu bóstw, wśród których interesowały ich przede wszystkim przychylne ludzom niebiańskie bóstwa określane zbiorczym terminem *ajyy*. Kolejny ważny element owych doktryn wywodzi się z wierzeń dotyczących duszy, która w tradycji jakuckiej miała trzy wymiary – *ije kut*, *sałgyn kut* i *buor kut*. Trzy wymiary duszy (*kut*) spaja kosmiczna siła bądź życiodajna energia (*siur*) pochodząca od samego najwyższego bóstwa *ajyy*. Ta życiodajna siła spływa na ziemię z najwyższych poziomów

niebios w trakcie *algysu* (modlitwy)³, będącego częścią obrzędu ku czci niebiańskich bogów odprawianego co roku podczas letniego święta Ysyach⁴.

Nieżyjący już dziś twórcy konkurencyjnych doktryn religii *ajyy* prezentowali swoje poglądy w licznych publikacjach⁵. Władimir Kondakow propagował swoje religijne idee w ramach kursów Szkoły Medycyny Ludowej działającej przy założonym przez niego stowarzyszeniu o tej samej nazwie. Lazar Afanasiew ze swoimi zwolennikami wybudował na jednym z jakuckich osiedli Dom *Ajyy*, drewniany budynek nawiązujący konstrukcją do tradycyjnego domostwa jakuckiego, w którym organizował spotkania.

Prace nad zrekonstruowaniem jakuckich wierzeń religijnych i ich kodyfikacją w postaci współczesnej doktryny *ajyy* miały bardzo silny rezonans w środowiskach naukowych i kulturalnych. Skutkowało to wielością nawiązań do podjętej przez Kondakowa i Terisa problematyki i prób dalszego jej rozwijania. Przykładem może być choćby koncepcja etnopedagogiki opartej na wierzeniach związanych z bogami *ajyy* i trójjedną duszą-energiją kut-siur (Portnâgin 1994). Ważne znaczenie dla popularyzacji wybranych elementów doktryny *ajyy* mają doroczne obchody święta Ysyach. Jego scenariusz, wypracowany w ciągu dwóch dekad istnienia Republiki Sacha, zawiera elementy obrzędowości związanej z kultem *ajyy*. W pierwszych latach organizacji stołecznego Ysyachu obrzędy te sprawował uznający się za *ajyy* szamana Władimir Kondakow, w ostatnich latach – znający teksty modlitw i praktykę obrzędową celebransi (*algysczyty*). Choć *algys* sprawowany w czasie Ysyachu uznaje się za centralne wydarzenie w kalendarzu religijnym Jakutów, nie jest on jedynym – *algysy* towarzyszą wielu innym ważnym wydarzeniom. Znaczącą rolę w propagowaniu praktyki obrzędowej *algysu* odgrywa działalność Centrum Kultury Duchowej Dom Oczyszczenia. Przedsięwzięcia tam organizowane wiążą się z kalendarzem obrzędowym, a współpracujący z Domem Oczyszczenia celebransi sprawują obrzędy *algysu* z okazji ważnych wydarzeń, takich jak np. śluby (więcej na temat Domu Oczyszczenia w: Balzer 2005).

Za sprawą działalności takich instytucji jak Dom Oczyszczenia, dorocznych obchodów święta Ysyach oraz licznych dyskusji wokół problematyki jakuckich wierzeń religijnych utrwała się stopniowo wiedza o wybranych elementach doktryny *ajyy* i upowszechnia związana z nią praktyka obrzędowa *algysu*. Dzieje się tak pomimo wewnętrznych podziałów i generalnej słabości organizacyjnej środowisk związanych z twórcami współczesnej doktryny *ajyy*, które nie potrafiły wypracować dla niej trwałych ram instytucjonalnych. Dopiero w ciągu ostatnich kilku lat doszło do sformalizowania działalności obydwu środowisk. Proces instytucjonalizacji zapoczątkowali zwolennicy Władimira Kondakowa, doprowadzając w 2011 roku do oficjalnego zarejestrowania przez ministerstwo Sprawiedliwości Republiki Sacha organizacji religijnej. Wkrótce w ich ślady poszedł Lazar Afanasiew-Teris (<https://to14.minjust.ru>).

³ *Algys* to recytowany lub śpiewany tekst towarzyszący obrzędowi religijnemu, w formie modlitwy, tekstu pochwalnego, prośby, zaklęcia.

⁴ Letni Ysyach, poświęcony dobremu duchom i bogom *ajyy*, był kulminacyjnym punktem wiosenno-letniego cyklu obrzędowego. Częścią obrzędów letniego święta był uroczysty *algys* ku czci niebiańskich bogów. Obecnie Ysyach ma w Republice Sacha status święta narodowego.

⁵ Zob.: Kondakow 2012, omówienie doktryny Afanaseva m.in. w: Ušnickij 2016; Vasil'ev 2013.

W STRONĘ TENGRYZMU

Zainteresowanie dziejami Wielkiego Stepu i wskazywanie na związki Jakutów z dawnymi stepowymi kulturami, o których wspominałem wcześniej, dotyczyło również sfery religijnej. W wydanej w 1998 roku książce pod charakterystycznym tytułem „Unia Eurazjatycka” Andriej Kriwoszapkin pisał: „Prawdziwa biała religia – religia białych *ajyy*, która określiła światopogląd narodu Sacha, zjednoczyła go i pozwoliła zająć surowy północny kraj, była religią starożytnych koczowników znaną w historii pod nazwą tengryzmu” (Krivošapkin 1998, s. 148). Książka Kriwoszapkina była ważnym głosem w dyskusji o związkach Jakutów z dziedzictwem Wielkiego Stepu, stanowiąc jednocześnie ciekawy przykład próby opracowania jakuckiej wersji ideologii eurazjatyizmu (por. Humphrey 2002). Autor bardzo wyraźnie wskazywał na cywilizacyjny i polityczny wybór wynikający z uznania Jakutów za eurazjatycki naród o stepowych korzeniach: tylko w sojuszu z innymi narodami o podobnym pochodzeniu, a zaliczał Kriwoszapkin do tej grupy również Rosjan, możliwe jest dalsze trwanie i rozwój jakuckiego etnosu (Krivošapkin 1998, s. 230). W rozważaniach autora aspekt religijny jest bardzo ważny, uznawał on bowiem, że żaden naród ani państwo nie mogą przetrwać bez jednoczących je idei, a te w przypadku eurazjatyckich kultur stepowych zawsze miały swoje źródło w tengryzmie, który śladem wspomnianego już Gawriła Ksenofontowa uznawał za poprzednika wszystkich wielkich światowych religii.

To przekonanie stało się wkrótce bazowym aksjomatem dla rozwoju szerszego nurtu zainteresowań tengryzmem. W 2007 roku w Jakucku zorganizowano międzynarodową konferencję „Tengryzm i epickie dziedzictwo narodów Eurazji: źródła i współczesność”. W czasie drugiej konferencji pod tym samym tytułem, która odbyła się w Mongolii, podjęto decyzję o powołaniu międzynarodowego centrum koordynującego badania nad tengryzmem. Taki właśnie cel przyświeca powstałej w 2011 roku w Jakucku Międzynarodowej Fundacji Badań Tengri, która była współorganizatorem kolejnych konferencji. W sumie odbyło się ich do tej pory sześć, a cały ten nurt naukowych zainteresowań szybko ochrzczono tengroznawstwem. Międzynarodowa Fundacja Badań Tengri stawia sobie za cel rozwój i koordynację prac naukowo-badawczych nad kompleksowym poznaniem religijno-filozoficznego i duchowo-kulturowego dziedzictwa tengryzmu w centralnej i północno-wschodniej Azji i całej Eurazji (<https://tengrifund.ru>). Wśród jej założycieli są przedstawiciele rosyjskich republik, których tytularne narody związane są z turko-mongolskim kręgiem kulturowym, czyli Baszkortostanu, Tatarstanu, Ałtaju, Chakasji, Tuwy, Buriacji i Jakucji, a także Mongolii, Kazachstanu i Kirgizji (tamże).

Techniki budowania powiązań pomiędzy kulturą Jakutów, ich wierzeniami religijnymi i dziedzictwem tengryzmu ilustrować mogą szczegóły organizacji dwóch pierwszych spośród wspomnianych tengroznawczych konferencji. W przypadku pierwszej organizatorzy informują, że „w praktycznej części uczestnicy wzięli udział w tengriańskich obrzędach jakuckiego święta narodowego Ysyach” (tamże), z kolei na program praktycznej części drugiej konferencji złożył się pokaz jakuckiego filmu „Tajemnica Czyngis-Chana”, w którym odniesienia do kultu Tengri pojawiają się

niemal w co drugiej scenie (tamże). W czwartej konferencji tengroznawczej wziął udział Lazar Afanasiew-Teris, przedstawiając referat pod tytułem „Tengryzm Jakutów”. Twórca doktryny *ajyy* tak pisze o początkach jakuckiego tengryzmu:

Jakuci żyli dawniej w turko-mongolskim otoczeniu, byli uczestnikami wielkich historycznych wydarzeń właśnie w czasach, gdy w środowisku tym panował tengryzm. Następnie Jakuci powędrowali na północ, gdzie przynieśli ze sobą doktrynę tengryzmu. Żyli tu w otoczeniu północnych narodów. Przez cały ten czas tengryzm zachował się wśród nich w początkowej postaci [...]. Obecnie w Jakucji istnieje wiele religijnych szkół. Jedną z nich jest „Szkoła Kut-siur”, która kultywuje tradycje białego szamanizmu – tengryzmu, uznaje jedynie Urung Ajyy Tojona (Tangara) (Afanas'ev 2005b, s. 189).

W ten sposób Teris nie tylko utożsamia doktrynę *ajyy* z tengryzmem, ale przyznaje jej jednocześnie szczególną rolę w zachowaniu pierwotnej formy religii dawnych koczowników Wielkiego Stepu. Związki jakuckiego kultu bogów *ajyy* z tengryzmem uznawał także Władimir Kondakov: „Religia *aar ajyy* czerpie swe źródła ze starożytnej religii Wielkiego Stepu tengryzmu” (Kondakov 2012, s. 6).

Osoby zaangażowane w powstanie Międzynarodowej Fundacji Badań Tengri nie poprzestały na działalności naukowo-badawczej. W 2014 roku na stronie Fundacji zamieszczono tekst „Podstawy doktryny i praktyki tengryzmu”, który miał pomagać w rejestracji tengriańskich organizacji religijnych. Znajdziemy w nim bezpośrednie odniesienia do znanych już i kluczowych dla współczesnych rekonstrukcji jakuckiej religii pojęć, jak *ajyy* i *kut-siur*. W Jakucji pierwsze próby rejestracji tengriańskiej organizacji religijnej podjęto przed kilkoma laty, jednak Rada Ekspertów przy Ministerstwie Sprawiedliwości dwukrotnie odrzucała składane wnioski. Nieoczekiwanie w kwietniu 2019 roku w Jakucku zarejestrowano organizację religijną Ajyy Tangara Itehele, którą kieruje jedna z jakuckich założycielek Międzynarodowej Fundacji Badań Tengri (<https://tengrifund.ru>).

DYLEMATY TOŻSAMOŚCI I WYBORY RELIGIJNE

Ramy dyskusji i wyborów religijnych w Jakucji wyznaczają odniesienia do prawosławia i rodzimych tradycji wierzeniowych. W przypadku tych ostatnich akcentuje się znaczenie szamanizmu, próbuje się stworzyć narodową religię Sacha na podstawie doktryny *ajyy* oraz podkreśla się związki z tengryzmem. Takie kierunki religijnych poszukiwań w znacznym stopniu wpisują się w przywoływaną na początku charakterystykę dyskursu jakuckich elit, w którym kwestia tożsamości Jakutów rozpatrywana jest poprzez związki z Rosją, Wschodem i Północą.

Uwidacznia się to między innymi w nawiązaniach do postaci i twórczości znanych przedstawicieli pierwszych pokoleń jakuckiej inteligencji z początku ubiegłego wieku. Na poglądy Aleksieja Kułakowskiego powoływał się Suorun Omolloon, nakłaniając do zbliżenia z Rosją i prawosławiem (Omolloon 2000, s. 41, 59). Krytykując twórców doktryny *ajyy*, odwoływał się do jednej z prac etnograficznych Kułakowskiego, w której poeta zwracał uwagę, że już w jego czasach Jakuci posiadali jedynie skąpe

informacje o swoich dawnych wierzeniach (Omolloon 2000, s. 56). W innym fragmencie tego samego tekstu Kułakowski pisze o tym, jak spójną i skończoną formę miała jakucka religia, zanim pamięć o niej zaczęła wygasać (Kulakovskij 1979, s. 8, fragment o zapomnieniu s. 7), co z kolei z lubością cytują zwolennicy rodzimej religii (Kondakov 2012, s. 8). Lazar Afanasiew traktuje twórczość poetycką Kułakowskiego wręcz jako jedno ze źródeł doktryny *ajyy*. Kluczowe dla niej pojęcia i kategorie są zdaniem Terisa zakodowane w poematach Kułakowskiego (Afańašev 2005a). Równie istotny jest dorobek Gawriła Ksenofontowa, którego najważniejsze dzieła wydano ponownie na początku lat 90. XX wieku (Ksenofontov 1992a; 1992b). Historyczne i religioznawcze rozważania Ksenofontowa, w tym przede wszystkim podkreślanie wpływu kultur i religii Wielkiego Stepu na antyczne cywilizacje europejskie i religijne tradycje judeochrześcijańskie, stały się szczególnie atrakcyjne dla jakuckich zwolenników idei eurazjatyckiej oraz przeciwników prawosławia. Nie przypadkiem w omawianej wyżej polemice pomiędzy arcybiskupem Germanem i Iwanem Nikołajewiczem-Uhhanem ten ostatni powołuje się właśnie na odważne tezy Ksenofontowa.

Przywołuję te nawiązania do dokonań poprzednich pokoleń jakuckiej inteligencji, gdyż zarówno w nich, jak i w opisywanych wcześniej dyskusjach wokół wyborów religijnych widoczne są dylematy i napięcia charakterystyczne dla całego procesu rekonstrukcji tożsamości w poradzieckiej Jakucji. Jednym z problemów, przed którym stanęły elity symboliczne Republiki Sacha, starające się w poradzieckich warunkach na nowo zrekonstruować podstawy jakuckiej tożsamości, było pogodzenie idei rdzenności i wynikających z niej roszczeń do specjalnego statusu z nawiązaniem do stepowej przeszłości i południowego pochodzenia Jakutów. Dylemat ten częściowo rozwiązywały prace największego współcześnie autorytetu w dziedzinie etnogenezy Jakutów Anatolija Gogoliewa, w których wskazując na południowe pochodzenie i związki z wieloma kulturami stepowymi, jednocześnie podkreślał, że do uformowania się odrębnego etnosu jakuckiego doszło już po migracji z południa, na terytorium Jakucji (Gogolev 1993, s. 126). Potrzebie umocnienia idei rdzenności odpowiadały jednak przede wszystkim publikacje spoza dyskursu naukowego, odrzucające teorię południowego pochodzenia Jakutów, podkreślające ciągłość oraz niemal odwieczność ich związków z krajem i w ramach tak skonstruowanej wizji dziejów lokujące także religię *ajyy* (Nikolaev-Somogotto 1995; 2010). Ostatecznie to jednak koncepcja południowego pochodzenia okazała się najlepiej odpowiadać nacjonalistycznym potrzebom, dostarczając materiału dla tworzenia atrakcyjnie udramatyzowanej wizji dziejów i potwierdzając wyjątkowość i znaczenie jakuckiej kultury. To przesunięcie akcentów widać także w dyskusjach dotyczących jakuckiej religii. Główne spory w początkowym okresie wypracowywania doktryny religii *ajyy* dotyczyły szamanizmu i zamykały się w regionalnym, syberyjskim kontekście. Podkreślanie przez Władimira Kondakowa roli *ajyy* szamanów jako swego rodzaju odrębnej społecznej warstwy kapłanów w dawnym społeczeństwie jakuckim, przy jednoczesnym odwoływaniu się do całego zaplecza wierzeń i praktyk medycyny ludowej, można odczytywać jako próbę zbudowania wizji wyjątkowości wierzeń Sacha, przy równoczesnym potwierdzaniu ich związków z syberyjskimi tradycjami wierzeniowymi. Wszystko

to działa się w okresie wzmożonego zainteresowania szamanizmem i obecności szamańskiej tematyki w różnych sferach życia społecznego i kulturalnego Jakucji pierwszej poradzieckiej dekady. Równolegle rozwijało się zainteresowanie dziedzictwem dawnych kultur Wielkiego Stepu, z którym należy wiązać obserwowany w ostatnich latach zwrot w stronę tengryzmu.

Kwestia szamanizmu pojawiała się nie tylko w sporach nielicznych grup twórców doktryny *ajyy*. Był to również problem nabierający niemal symbolicznego znaczenia z perspektywy propagowanej przez Michaiła Nikołajewa i wspieranej przez autorytet Suoruna Omolloona idei kultywizacji, zaczerpniętej od Aleksieja Kułakowskiego. W tej dyskusji szamanizm występował jako symbol regresu (Omolloon 2000, s. 31–32), przeszkoda na drodze projektu rozwoju kultury i potencjału naukowego Sacha, projektu o charakterze modernizacyjnym, który zderzył się w poradzieckiej Jakucji z tendencjami retradycjonalizacyjnymi. Jeśli chodzi o samą doktrynę *ajyy* i ideę narodowej religii Sacha, to można je rozpatrywać jako ważny głos w dość niemrawo rozwijającym się w Jakucji dyskursie dekolonizacyjnym. Nieco podobny wydzźwięk można też dostrzec w zainteresowaniu tengryzmem, wspieranym przez zwolenników jakuckiej wersji euroazjatyizmu. Spojrzenie przez pryzmat tych szerszych powiązań pozwala lepiej zrozumieć zarówno znaczenie samych dyskusji religijnych, jak i charakter współczesnych procesów rekonstrukcji tożsamości w Republice Sacha.

LITERATURA

- A f a n a s ' e v L a z a r ' A n d r e e v i c h 2005a, *Doktrina Kulakovskogo*, Izdatel'stvo Ākuts'kogo universiteta, Jakuck.
- A f a n a s ' e v L a z a r ' A n d r e e v i c h 2005b, *Tengrizm ākutov*, [w:] *Tengrianstvo i epičeskoe nasledie narodov Evrazii: istoki i sovremennost'*, IV-ā Meždunarodnā naučno-praktičeskaā Konferenciā, 9–10 oktābrā 2013 g., Ulan-Bator, Mongoliā, s. 188–190.
- A l e k s e e v N i k o l a j A l e k s e e v i c h 1975, *Tradicionnye religioznye verovaniā ākutov XIX – v načale XX v.*, Nauka, Novosibirsk.
- A l e k s e e v N i k o l a j A l e k s e e v i c h, V a s i l ' e v V a l e r i j E g o r o v i c h 2013, *Šamanizm*, [w:] N.A. Alekseev, E.N. Romanova, Z.P. Sokolova (red.), *Ākuty (Sacha)*, Nauka, Moskwa, s. 336–366.
- A r g u n o v a T a t i a n a, C r u i k s h a n k J u l i e 2000, *Reinscribing Meaning: Memory and Indigenous Identity in Sakha Republic (Yakutia)*, *Arctic Anthropology*, vol. 37, nr 1, s. 96–119.
- B a l z e r M a r j o r i e M a n d e l s t a m 1995, *Ot bubnov k skovorodam: paradoksal'nyje izmieniēniā šamanizma v istorii sachā (jakutov)*, [w:] D.A. Funk (red.), *Šamanizm i rannye religioznye predstavleniā*, Institut Ėtnologii i Antropologii RAN, Moskwa, s. 25–36.
- B a l z e r M a r j o r i e M a n d e l s t a m 2002, *Healing failed faith? Contemporary Siberian shamanism*, *Anthropology and Humanism*, vol. 26, z. 2, s. 134–149.
- B a l z e r M a r j o r i e M a n d e l s t a m 2005, *Whose steeple is higher? Religious competition in Siberia*, *Religion, State & Society*, vol. 33, z. 1, s. 57–69.
- B a l z e r M a r j o r i e M a n d e l s t a m 2008, *Beyond belief: social, political and shamanic power in Siberia*, *Social Analysis*, vol. 52, z. 1, s. 95–110.
- B e l y a e v a V e r o n i k a 2009, *Szamani i lamowie w sercu Sajanów. Współczesny system wierzeniowy Buriatów Doliny Tunkijskiej*, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Wrocław–Poznań.
- B o ā k o v a S a r d a n a I l ' i n i c h n a 2013, *Christianskie tradicii v povsednevnoj žizni ākutov*, [w:] N.A. Alekseev, E.N. Romanova, Z.P. Sokolova (red.), *Ākuty (Sacha)*, Nauka, Moskwa, s. 359–366.

- Bokszanski Zbigniew 2006, *Tożsamości zbiorowe*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Charitonova Valentina Ivanovna 2006, *Feniks iz pepla? Sibirskij šamanizm na rubieżu tysiąclecia*, Nauka, Moskwa.
- Czyżewski Marek, Kowalski Sergiusz, Piotrowski Andrzej 2010, Wprowadzenie, [w:] M. Czyżewski, S. Kowalski, A. Piotrowski (red.), *Rytualny chaos. Studium dyskursu publicznego*, Wydawnictwo Akademickie i Profesjonalne, Warszawa, s. 15–47.
- Episkop Ākutskij, Lenskij Roman, Dmitrijeva Irina 2012, Suorun Omolloon: „Jakutov spasēt pravoslāvie”, *Ākutskie Eparchialnye Vedomosti*, nr 1, s. 131–136.
- Filatov Sergei 2000, Yakutia (Sakha) faces a religious choice: shamanism or christianity, *Religion, State & Society*, vol. 28, nr 1, s. 113–122.
- Gogolev Anatolij Ignatevič 1993, *Ākuty (problemy etnogeneza i formirovaniâ kul'tury)*, Izdatel'stvo ĀGU, Jakuck.
- Halemba Agnieszka 2000, W co najlepiej wierzyć? Religia jako czynnik „odrodzenia narodowego” Altajczyków, [w:] E. Nowicka (red.), *Wielka Syberia małych narodów*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków, s. 117–146.
- Hobsbawm Eric 2010, *Narody i nacjonalizm po 1780 roku. Program, mit, rzeczywistość*, tłum. Jakub Maciejczyk, Marcin Starnawski, Difin, Warszawa.
- Hroch Miroslav 2003, *Małe narody Europy. Perspektywa historyczna*, tłum. Grażyna Pańko, Zakład Narodowy imienia Ossolińskich – Wydawnictwo, Wrocław.
- Humphrey Caroline 2002, „Eurasia”. Ideology and the political imagination in provincial russia, [w:] C.M. Hann (red.), *Postsocialism. Ideals, Ideologies and Practices in Eurasia*, Routledge, London–New York, s. 258–276.
- Ignat'eva Vanda Borisovna 2013, Ėtnopolitičeskaâ istoriâ naroda Sacha, [w:] N.A. Alekseev, E.N. Romanova, Z.P. Sokolova (red.), *Ākuty (Sacha)*, Nauka, Moskwa, s. 499–506.
- Iľ'achov Petr Nikolaevič 1998, Represii protiv severnykh šamanov (1920–1935 gg.), [w:] V.N. Ivanov (red.), *Istoriko-ėtnococialnye issledovaniâ. Regional'nye problemy*, Nauka, Nowosybirsk, s. 88–97.
- Ivanov Vasilij Nikolaevič (red.) 2003, *Narod Sacha ot veka k veku. Očerki istorii*, Nauka, Nowosybirsk.
- Ivanova-Unarova Zinaida 2000, *Liki šamana*, Bičik, Jakuck.
- Kiliyas Jarosław 2004, *Wspólnota abstrakcyjna. Zarys socjologii narodu*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.
- Kondakov Vladimir Alekseevič 1999, *Tajny sfery šamanizma. Čast' tretâ. Šamanizm – drevnââ kul'tura i religiâ*, Jakuck.
- Kondakov Vladimir Alekseevič 2012, *Religiâ Aar Ajyy. Osnovnye svedeniâ*, Jakuck.
- Koško Maria Magdalena 2001, Wpływ chrześcijaństwa na światopogląd Jakutów (Sacha), [w:] A. Kuczyński (red.), *Z kraju nad Leną. Związki polsko-jakuckie dawniej i dziś*, Wydawnictwo Alta2, Wrocław, s. 191–204.
- Krivošapkin Andrej Ivanovič 1998, *Evrazijskij soūz*, Bičik, Jakuck.
- Ksenofontov Gavriiľ Vasil'evič 1992a, *Uraangchaj sachalar. Očerki po drevniej istorii ākutov*, t. 1–2, Nacional'noe izdatel'stvo Respubliki Sacha (Ākutiâ), Jakuck.
- Ksenofontov Gavriiľ Vasil'evič 1992b, *Šamanizm. Izbrannye trudy*, Sever-Ūg, Moskwa.
- Kulakovskij Aleksiej Eliseevič 1979, *Materialy dlâ izučeniâ verovaniâ ākutov*, [w:] tegoż, *Naučnye trudy*, Ākutskoe knižnoe izdatel'stvo, Jakuck, s. 7–53.
- Kulakovskij Aleksiej Eliseevič 2012, *Ākutskoj intelligencii*, Nauka, Nowosybirsk.
- Maj Emilie 2012, Internationalisation with the use of Arctic indigeneity: the case of the Republic of Sakha (Yakutia), Russia, *Polar Record*, nr 48(246), s. 210–214.
- Nikolaev Afanasij 2007, *Sovremennaâ religioznaâ situaciâ v Respublike Sacha (Ākutiâ): problemy i perspektivy. Čast' 1. Religioznaâ situaciâ v Respublike Sacha (Ākutiâ) v period s 1990 po 2006 gody*, Religare.ru, 19.06.2007, http://www.religare.ru/2_43720.html, dostęp 06.07.2015.

- Nikolaev Michail Efimovič 1999, *Duchovnost' – naša vera v toržestvo čelovečnosti i spravdlivosti*, Administraciã prezidenta Respubliki Sacha, Jakuck.
- Nikolaev-Somogotto Semen Ivanovič 1995, *Proischoždenie naroda Sacha*, Sachapoli-grafizdat, Jakuck.
- Nikolaev-Somogotto Semen Ivanovič 2010, *Iz istorii religii ajyy*, NKI Oloncho, Jakuck.
- Nikolaev Afanasij, Vasil'ev Valerij Egorovič 2000, Religioznyj faktor v mežetničeskich otnošeníach: retrospektiva i sovremennost', [w:] V.N. Ivanov (red.), *Ėtnosocial'noe razvitie Respubliki Sacha (Ākutiã)*, Nauka, Nowosybirsk, s. 239–269.
- Omolloon Suorun 2000, *Vospitanie istoriej. Stat'i*, Administraciã Pravitel'stva i Prezidenta Respubliki Sacha (Ākutiã), Jakuck.
- Omolloon Suorun-Sivcev Dmitrij Kononovič 2002, *Vce my – deti odnoj materi*, Administraciã Pravitel'stva i Prezidenta Respubliki Sacha (Ākutiã), Jakuck.
- Połeć Wojciech 2012, Współczesny szamanizm buriacki: między religią a tożsamością, [w:] M. Głowacka-Grajper, R. Wyszyński (red.), *20 lat rzeczywistości poradzieckiej. Spojrzanie socjologiczne*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa, s. 273–295.
- Portnâgin Iosif Semenovič 1994, *Etnopedagogičeskoje učenie ajyy: škola kut-sûr*, Izdatel'stvo ĀGU, Jakuck.
- Romanov Gavril Ivanovič 2002, *Samosoznanie korennych narodov Ākutii (teoriã i praktika osušestvleniã prava narodom na samoopredelenie)*, Jakuck.
- Šamanizm 1992, *Šamanizm kak religiã: genesis, rekonstrukciã, tradicii. Tezisy dokladov meždunarodnoj naučnoj konferenciji 15–22 avgusta 1992*, Izdatel'stvo ĀGU, Jakuck.
- Sidorov Oleg Gavril'evič 2017, *Michail Nikolaev, Molodaã gvardiã*, Moskwa.
- Šipkov Aleksandr 1998, *Vo čto verit Rossiã. Religioznye processy v postperestroecnoj Rosii. Kurs lekci*, RChGI, Sankt-Petersburg, http://www.religare.ru/2_7170.html, dostęp 06.07.2015.
- Smith Anthony D. 2009, *Etniczne źróđła narodów*, tłum. Małgorzata Głowacka-Grajper, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Smyrski Łukasz 2012, „Tradycja wynaleziona” w dyskursie etnicznym i postkolonialnym na Syberii, [w:] M. Głowacka-Grajper, R. Wyszyński (red.), *20 lat rzeczywistości poradzieckiej. Spojrzanie socjologiczne*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa, s. 207–221.
- Szynkiewicz Sławoj 1984, *Herosi tajgi. Mity, legendy, obyczaje Jakutów*, Iskry, Warszawa.
- Trzciński Paweł 2000, Kolonializm czy pokojowe włączenie? Głosy w dyskusji w Republice Sacha (Jakucja), [w:] E. Nowicka (red.), *Wielka Syberia małych narodów*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków, s. 167–184.
- Trzciński Paweł 2001, Odradzanie religijności wśród współczesnych Sacha, [w:] A. Kuczyński (red.), *Z kraju nad Lenã. Związki polsko-jakuckie dawniej i dziś*, Wydawnictwo Alta2, Wrocław, s. 205–222.
- Uhan 2001, Kak pop German v nebo plúnul, *Ėho stolicy*, 14.09.2001, nr 135, s. 4–5.
- Ūrganova Inna Igorevna 2013, Pravoslavnoe christianstvo v Ākutskom krae, [w:] N.A. Alekseev, E.N. Romanova, Z.P. Sokolova (red.), *Ākuty (Sacha)*, Nauka, Moskwa, s. 351–359.
- Ušnickij Vasilij Vasil'evič 2016, Sovremennãã „vera” Ākutov: religiã Ajyy, tengrianstvo, neošamanizm, *Religiovedenie*, nr 3, s. 37–42.
- Vasil'ev Valerij Egorovič 2013, Sovremennye religioznye tečeniã, [w:] N.A. Alekseev, E.N. Romanova, Z.P. Sokolova (red.), *Ākuty (Sacha)*, Nauka, Moskwa, s. 367–376.
- Vinokurova Ulãna Alekseevna 1994, *Skaz o narode sach*, Bičik, Jakuck.
- Vinokurova Ulãna Alekseevna, Šilin Kim Ivanovič 1995, Ėkosofiã Severnogo siãniã. Ākutskaã Ėkosofiã, [w:] *Žizn' – tvorene čeloveka*, kniga 1, *Ėkosofiã žizni. Ėkosofiã Āponii*, Očag, Moskwa, s. 28–48.
- Vinokurova Ulãna Alekseevna, Ākovec Ūrij Vladimirovič 2006, *Arktičeskaã cirkumpoliarnaã civilizaciã*, Nauka, Nowosybirsk.
- Wasilewski Jerzy S. 2006, Etnolog w podróży. Smutek Arktyki w masce święta, w szamańskim kostiumie, *Konteksty. Polska Sztuka Ludowa*, t. 60, s. 5–16.

Wyszynski Robert 2010, *Narodziny czy śmierć narodu. Narodotwórcze działania elit białoruskich i buriackich po upadku ZSRR*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa.

Zajączkowski Wojciech 2001, *W poszukiwaniu tożsamości społecznej. Inteligencja baszkirska, buriacka i tatarska wobec kwestii narodowej w Cesarstwie Rosyjskim i ZSRR*, Instytut Europy Środkowo-Wschodniej, Lublin.

Znanięcki Florian 1990, *Współczesne narody*, PWN, Warszawa.

Źródła internetowe

<https://to14.minjust.ru>

<https://tengrifund.ru>

WOJCIECH LIPIŃSKI

RELIGIOUS CHOICES AND DEBATES ABOUT IDENTITY IN THE SAKHA REPUBLIC

Key words: Sakha Republic, religion, shamanism, identity, ajyy

The framework of religious discussions and choices in the Sakha Republic mark references to Orthodoxy and native belief traditions. In the case of the latter, the importance of shamanism is emphasized, attempts are being made to create the national religion of Sakha (ajyy religion) and the links with the beliefs of the former nomads of the Great Steppe (tengrism) are emphasized. In the article I show that such directions of religious search are closely related to discussions about the identity of the Yakuts.

W.L.

Adres Autora:

dr Wojciech Lipiński

Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej UW

ul. Żurawia 4, 00-503 Warszawa

E-mail: w.lipinski@uw.edu.pl

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7345-384X>