

Struktura i idea kolchozu a wspólnoty lokalne tradycyjnych społeczeństw Azji Środkowej

Niegdyśjsze radzieckie republiki Azji Środkowej stanowią swoiste peryferia względem oddziaływania ideologii komunistycznej zarówno w sensie geograficznym, politycznym, jak i kulturowym. Sposób istnienia ideologii komunistycznej na tych obszarach, strategia indoktrynacji, a także recepcja oraz sposób oddziaływania tej ideologii uzależnione są od lokalnych właściwości społeczeństwa i specyfiki kulturowej regionu. Jednym ze sposobów podporządkowywania władzy radzieckiej społeczeństw azjatyckich oraz zakorzeniania struktury i ideologii sowieckiej, podobnie, jak na innych obszarach objętych wpływami komunizmu, była kolektywizacja. W porównaniu z obszarami np. europejskimi przebiegała ona w specyficzny sposób, głównie za sprawą przystosowywania oraz przebudowywania tradycyjnych wspólnot społeczeństw Azji Środkowej w wyniku powstania kolchozów i sowchozów, które stały się nowym wcieleniem tradycyjnych grup wspólnotowych. Analiza zjawiska kolektywizacji oraz jej skutków w krajach Azji Środkowej, którą postaram się naszkicować w niniejszym artykule, naświetli jednocześnie fragment rozległego i długotrwałego procesu przeszczepiania idei powstałej w kręgu kultury europejskiej na grunt jakże odmiennej kultury republik Azji Środkowej.

Przeprowadzając kilka lat temu badania wśród ludności Kirgistanu spotykałam się, zwłaszcza na terenach wiejskich, z wielokrotnie wyrażaną nostalgią za czasami ZSRR, kiedy to „pracowało się w kolchozie”. Częstotliwość występowania „wspomnień kolchozowych” w relacjach moich informatorów oraz różnice między podejściem do tej instytucji np. w Polsce¹, a tym, które prezentowali niektórzy Kirgizi, kazało mi bliżej przyjrzeć się kwestii kolektywizacji na terenach Azji Środkowej w kontekście specyfiki tego kręgu kulturowego.

Niniejszy temat wymaga krótkiego wprowadzenia dotyczącego wielowymiarowości sposobów identyfikacji społeczeństw Azji Środkowej. Tożsamość etnokulturowa społeczeństw Azji Środkowej funkcjonowała zawsze na kilku poziomach. Zarówno wtedy, gdy społeczności te wchodziły w skład struktury państwowej, jak i wtedy, gdy jej jeszcze nie było, a ludność podlegała zwierzch-

¹ Zob. np. T. Skonieczny, *Postawy chłopów wobec koncepcji i poczynań PPR (PZPR) w początkowej fazie kolektywizacji polskiego rolnictwa (1948–1949)*, Słupsk 2009

nictwu chanatu, czy emiratu, istniała z jednej strony lojalność wobec władzy lub struktury nadrzędnej – np. chana, lub republiki tytularnej, z drugiej strony, ludność identyfikowała się, a właściwie funkcjonowała na zasadzie przynależności do różnego rodzaju grup wspólnych interesów, zjednoczonych najczęściej na podstawie rodowej lub regionalnej. Jak pisze Andrzej Wierzbicki, „w społeczeństwach Azji Centralnej zarówno tożsamość etniczna, jak i narodowa, nie ma charakteru typowego dla narodów europejskich. Na tożsamość jednostki w regionie składa się sieć różnorodnych powiązań, przedmodernizacyjnych identyfikacji grupowych, które przeważały i niekiedy obecnie nadal przeważają nad identyfikacją narodową. Mogła to być wspólna religia, wyznanie, region, więzy pokrewieństwa (ród, plemię), przynależność państwowa, czy terytorialna. Te różne identyfikacje nakładały się na siebie i zyskiwały na znaczeniu zależnie od sytuacji”.² Autor sugeruje także, że „bardziej właściwe dla Azji Centralnej jest zastępowanie tożsamości pojęciem lojalności i wynikających z niej zobowiązań”.³ Istotnie, z tego względu więzi trybalne zawsze miały olbrzymie znaczenie w aspekcie ekonomicznym, społecznym i politycznym, jednak właśnie dlatego stanowiły one podstawę identyfikacji danej grupy społecznej. Wspólnota taka funkcjonowała jako sieć kontaktów poziomych lub pionowych i opierała się na lojalności, zaufaniu i wzajemnej pomocy jej członków, przez co określała stopień samowystarczalności grupy.

Powszechnie przyjmuje się, że ludność osiadłą zamieszkującą Azję Środkową charakteryzował silny regionalizm. Także dziś mieszkaniec Pamiru określa się Pamirczykiem, a mieszkaniec Samarkandy, w pierwszym rzędzie nazwie siebie Samarkandczykiem zanim przejdą do identyfikacji na poziomie np. narodowym, czy państwowym. Natomiast wśród ludów o tradycjach koczowniczych duże znaczenie zawsze miała, i ma do dziś, przynależność do wspólnoty rodowej lub klanowej, odgrywająca kluczową rolę w funkcjonowaniu społeczeństwa i jego życiu politycznym.

Zarysowany powyżej podział na osiadłych i koczowników w kontekście znaczenia dla tożsamości jest podziałem uproszczonym – tożsamość jednostki najczęściej określa się poprzez przynależność do grupy identyfikującej się na podstawie kilku złożonych czynników. Oprócz grup łączących swych członków na zasadzie wspólnoty rodowej, klanowej, czy regionalnej, dochodzą różnego rodzaju kombinacje oparte na czynnikach etno-lingwistycznych, socjo-religijnych, czy ideologicznych. Funkcjonują one bardzo często jednocześnie obok siebie i zdarza się, że jedno z nich ożywia i intensyfikują się, natomiast inne bledną w wyniku zaistniałych okoliczności.

Wspólnej płaszczyzny identyfikacyjnej dostarcza oczywiście wspólna religia w swym ogólnym wymiarze. Jednakże islam w krajach Azji Środkowej jest

² A. Wierzbicki, *Etnopolityka w Azji Centralnej*, Warszawa 2008, s. 181

³ Tamże, s. 181

przede wszystkim częścią kultury i tradycji narodowej. Dla niektórych badaczy jest to „głównie cecha etniczna, nosząca tylko znamiona religijności”.⁴ Zajmujący się fenomenem religii w Kazachstanie Tomasz Zieliński podkreśla fakt utożsamienia etniczności z konfesyjnością, co pozwala Kazachom być Kazachem, muzułmaninem i jednocześnie ateistą, bądź komunistą.⁵ „Fakt, że przodkowie byli wyznawcami islamu automatycznie determinuje przynależność konfesyjną. Tutaj większą rolę odgrywa nie przynależność do religii, a przynależność do etnosu. Kazach uważa się za muzułmanina (religia jest jak język, jawi się przymiotem narodu). Kazach jest więc muzułmaninem dlatego, że jest Kazachem”.⁶ Sposób pojmowania i doświadczania religii obecny wśród Kazachów nie może stanowić postawy uogólnienia dla wszystkich nacji tytularnych Azji Środkowej, może być jednak argumentem świadczącym o ogromnym znaczeniu zachowywania tradycji przodków w ciągłym kształtowaniu się etnosu i poczuciu identyfikacji etnicznej, charakterystycznej dla całego obszaru. Rola przodków, a więc rodziny, rodu, klanu, a co za tym idzie – więzi trybalne, będą miały decydujące znaczenie także w interesującym nas temacie.

Różne rodzaje identyfikacji, mające znaczenie także w dzisiejszym świecie politycznym, nie są prostą kontynuacją podziałów w wyniku zamierzonych konfliktów między grupami ludności, lecz swoistą rekonstrukcją owych podziałów dokonującą się na przestrzeni lat i pod wpływem różnych czynników.⁷ Tożsamości kształtujące się na podstawie przynależności do grup są często wynikiem gry politycznej, zmieniającej z zewnątrz lub z inicjatywy samych członków grupy rodzaj „odmienności” legitymizującej jej istnienie.

Zasada politycznej dominacji i kontroli resortów przez pojedynczą grupę, przeszła doskonale z epoki chanatów w epokę ZSRR, a potem w okres niezależności.⁸ Przed erą sowiecką grupy i frakcje były odpowiedzialne za podatki, posiadały określone prawa (dotyczące ziemi i wody) oraz określone obowiązki i zbiorową odpowiedzialność. Po rewolucji bolszewickiej ważnym dla grupy stała się m. in. wysoka pozycja kołchozu, do którego grupa należała. Jeszcze później ważnym stało się członkostwo w grupie wcielonej w ważne jednostki administracyjne, polityczne i ekonomiczne. W dzisiejszych czasach wspomniane podziały funkcjonują nadal w świadomości społeczeństw środkowo-azjatyckich i są kluczowe dla życia politycznego byłych republik Azji Środkowej. Istnieją one zarówno w życiu codziennym (preferencje małżeńskie, sąsiedztwo, sieć klientów, mafia), jak i politycznym (frakcje polityczne, społeczne pochodzenie

⁴ A. Zamaraeva, P. Załęski, *Tożsamość kulturowa narodów Azji Centralnej*, Społeczeństwo i Polityka 2006 nr 3, s. 83.

⁵ T. Zieliński, *Między islamem a komunizmem*, Lębork 2001, s. 90

⁶ Tamże, s. 91

⁷ O. Roy, *The New Central Asia. The Creation of Nations*, New York, 2000, s. 14

⁸ Tamże, s. 20

szefa partii itp.).⁹ Wystarczy wspomnieć, że dwie główne frakcje polityczne walczące ze sobą w Tadżykistanie to tzw. wspólnoty regionalne *Kulabi* i *Ghar-mi*, obydwie pochodzenia tadżyckiego. Władza w Uzbekistanie należy głównie do frakcji *Jizak-Samarkand*, w Turkmenistanie do rodu *Tekke*, a w Kazachstanie do Starszego żuzu.¹⁰

Tożsamość etniczna narodów Azji środkowej podlegała różnym wpływom od niepamiętnych czasów i jest to naturalne zjawisko warunkujące dynamikę procesu kształtowania się etniczności. Kluczowe dla tradycyjnych społeczeństw tego obszaru związki rodowo-plemienne ulegały przeobrażeniom. Z czasem, m. in. także w okresie kolonizacji rosyjskiej, genealogiczny fundament wspólnoty zaczął, pod wpływem argumentów politycznych i ekonomicznych, zmieniać charakter na bardziej umowny, formalny, dodatkowo, w wyniku oddziaływania gospodarki kapitalistycznej oraz przymusowej sedentaryzacji koczowników na tradycyjne rodowo-plemienne podziały społeczne zaczęły nakładać się podziały klasowo-warstwowe.¹¹ Jednak w specyficznym okresie ingerencji sowieckich, natężenie zmian osiągnęło swoje apogeum. Rozmiar manipulacji dokonywanych na środowisku rozumianym zarówno kulturowo, jak i dosłownie jako ekosystem, nienaturalne zmiany konstelacji elementów wpływających na obraz etniczności wymuszały reakcje społeczeństwa na poziomie identyfikacyjnym.¹²

Już samo ustanowienie republik wprowadziło olbrzymie zmiany w sposobach identyfikowania się grup ludności. Czynniki, które grały tu główną rolę to: wytyczenie granic oraz zmiany administracyjno-terytorialne skutkujące masowymi przesiedleniami ludności, sedentaryzacja koczowników (przesiedlenia i sedentaryzacja wywoływały często rywalizację o ziemię i wodę), rusyfikacja ludności, próba wprowadzenia ponadnarodowej kategorii identyfikacyjnej tzw. *homo sovieticus*. Należy także pamiętać, że w efekcie utworzenia republik powstały państwa wieloetniczne, w związku z czym nastąpiła swoista mobilizacja etniczna mniejszości narodowych i etnicznych, stanowiąca kolejny komponent kształtujący poczucie tożsamości zbiorowej.

Poprzez zmianę jednego lub kilku spośród wymienionych czynników zmienia się cała „konstelacja” stojąca u źródła takiej a nie innej identyfikacji etnokulturowej – jeśli powstaje granica, lub zmienia się sąsiedztwo czy tryb życia, do-

⁹ Tamże, s. 12

¹⁰ Według A.M. Khazanowa w Kazachstanie nadal panuje niepisane prawo zachowywania względnej równowagi liczebnej reprezentantów poszczególnych żuzów wśród państwowej nomenklatury. Zob. A.M. Khazanow, *After the USSR. Ethnicity, Nationalism, and Politics in the Commonwealth of Independent States*, Wisconsin 1995, s. 126

¹¹ K. Kozłowski, *Rewolucja tulipanów w Kirgistanie. Geneza, przebieg, następstwa*. Warszawa 2009, s. 91

¹² Por. J. Książek, *Od tradycji do kreacji – wymiary i losy tożsamości centralnoazjatyckich*, [w:] „Sprawy Narodowościowe Seria Nowa” 2011, zeszyt 39, s. 84

chodzi do konieczności przystosowania się do nowego układu, zajęcia wobec niego stanowiska i przeorganizowania dotychczasowych zasad identyfikacji. Dobrym przykładem może być tutaj sytuacja, kiedy transfer populacji redukuje opozycję np. między plemionami i konsoliduje identyfikację terytorialną w sensie miejsca pochodzenia. W ten sposób przesiedlenia paradoksalnie wzmagają tożsamość regionalną w taki sposób, że przymusowo przesiedlona grupa określa się odtąd według miejsca, z którego przybyła, podczas gdy ich dotychczasowa podstawa identyfikacji przestaje mieć znaczenie.¹³

W końcu, elementem, który miał ogromny wpływ na zmiany sposobów identyfikacji był tworzony w latach 20. i 30. system kołchozów i sowchozów. Zadaniem kolektywizacji zainicjowanej podczas pierwszego planu pięcioletniego (1928–1932) było wyrugowanie wszelkich form nomadyzmu i pół-nomadyzmu na terenach Azji Środkowej oraz zlikwidowanie tradycji ludności tytularnej, które uznawane były za wsteczne. Dlatego pożądanym była likwidacja typowej w tym regionie struktury społecznej opartej na tradycyjnych rodowych, klanowych lub innych wspólnotach lokalnych, a także tradycyjnych elitach władzy (bej, manap) będących generatorem relacji patronalno-klientalnych. Modernizacja społeczeństwa doprowadzić miała do postępu, oraz utworzenia nowego systemu społecznego i nowych elit politycznych. Miano nadzieję, że tradycyjne struktury ulegną samoczynnemu rozsądzeniu w wyniku wcielenia społeczności wiejskich w nowe ramy organizacyjne, jakimi były kołchozy. Jednak nieoczekiwanie okazało się, że nowe, narzucone przez państwo struktury stwarzają możliwość kontynuowania w ich ramach egzystencji tradycyjnych grup wspólnotowych w nieco zmienionej formie. Wśród powodów, dzięki którym stało się to możliwe, badacze i znawcy regionu wymieniają bardzo często elastyczność społeczeństwa i umiejętność zaadaptowania tradycyjnych struktur współżycia społecznego do nowych warunków¹⁴. Czynnikiem sprzyjającym tutaj wykorzystywanie przy zakładaniu jednostek pracy kolektywnej, istniejących już wspólnot rodowo-plemiennych. „Kołchozy i sowchozy były często tylko nową nazwą kilku zgrupowanych starych osiedli z czasów carskich lub wcześniejszych”¹⁵. Niekiedy zaś „ich nazwy były ukrytym indykatorem pochodzenia rodowo-plemiennego.”¹⁶ Zdaniem radzieckiej Komisji Studiów Trybalnych wcielanie jednostek trybalnych do jednego kołchozu miało być korzystne z punktu widze-

¹³ Por. O. Roy, *The New Central Asia. The Creation of Nations*, New York, 2000, s. 97

¹⁴ Wstępowanie do partii i korzystanie z beneficjów z tym związanych nie było przez ludność rdzenną uznawane za formę zdrady narodowej, na ogół kojarzono je z dostosowywaniem się, adaptowaniem do nowych warunków życia społeczno politycznego. A. Zamaraeva, P. Załęski, *Tożsamość kulturowa...*, s. 97

¹⁵ S.M. Abramzon, *Kirgizy i ich etnogenetyckie i istoriko-kul'turnye svâzi*, Frunze–Leningrad 1997 ; A. Sobânin, *Aktualnye voprosy nacional'noj bezopasnosti Kirgizii*, PROFi, nr. 11/1999, s. 15–15, cyt. za K. Kozłowski, *Rewolucja...*, s. 102

¹⁶ T. Bodio, P. Załęski, *Elity władzy w Azji Centralnej. Tradycja–modernizacja–etnopolityka*, Warszawa 2008, s. 148

nia efektywności gospodarczej¹⁷. Jeśli chodzi o wymiar ideologiczny, idea kolektywu rozpowszechniana wśród mieszkańców Azji Środkowej trafiła na bardzo podatny grunt. Dzięki temu kołchoz został wykorzystany przez nich jako nowe środowisko, w które przenieść, i do którego zaadoptować się miały lokalne wspólnoty grupowe. Jak zaznacza Andrzej Wierzbicki „(...) wspólnoty rodowo-plemienne doskonale nadawały się do budowy społeczeństwa socjalistycznego. Sprzyjało to wzmacnianiu więzi solidarności grupowej pracowników i mieszkańców kołchozu.”¹⁸ Podsumowując wspólne cechy tradycyjnych kirgiskich wspólnot rodowo-plemiennych Krzysztof Kozłowski wylicza wśród nich „głębokie zakorzenienie norm współzycia społecznego w kolektywistycznych tradycjach lokalnych; w warunkach stepowych przynależność do wspólnoty w rozstrzygający sposób decydowała o statusie, jak i losach jej członków”.¹⁹ Trzeba zaznaczyć, że praktyka życia wśród małych wspólnot, bazująca na sieci kontaktów była utrwalana wśród tych ludów od wieków. Podyktowana potrzebą samowystarczalności w ramach małej wspólnoty stanowiła ona optymalną formę współzycia społecznego i bytu w ogóle. Zweryfikowana wielokrotnie przez trudne warunki bytowe, opierała się na sieci współzależności, wzajemnym zaufaniu do członków grupy, lojalności oraz wzajemnej pomocy.

W systemie sowieckim, zgodnie z komunistyczną ideą kolektywu, egzystencja społeczna była skonstruowana wokół przynależności do grupy i obligowała jednostkę do identyfikowania się z nią. Grupa pełniła rolę społecznego mediatora dla jednostki – na podstawie członkostwa w konkretnej grupie otrzymywano dokument potwierdzający tożsamość, poprzez grupę istniał dostęp do podstawowych usług społecznych, prawo do przemieszczania się, budowy domu, itd.²⁰ Sowiecka socjotechnika w tym przypadku wpisywała się częściowo w mentalność i zasady funkcjonowania omawianego społeczeństwa tradycyjnego, dlatego z taką łatwością, tradycyjne struktury zostały przeniesione na teren nowych.

Tak więc poszczególne grupy społeczne – całe klany, *mahalle* (rodzaj wspólnoty sąsiedzkiej), czy grupy rodowe – zostały wcielone do kołchozu. I tak, albo kołchoz tworzyła jedna wspólnota, np. jeden klan, albo też poszczególne grupy stanowiły podjednostki, tzw. brygady i pod-brygady kołchozu. Czasami w wyniku umieszczenia w jednym kołchozie kilku grup sprzecznych interesów następowała reorganizacja sympatii i antypatii grupowych, tworząc nowe koalicje i układy zależności, lub też kołchoz, skupiając różnorodne „niezrzeszone” wcześniej grupy, sam stawał się czymś na kształt wielkiego klanu podkreślające-

¹⁷ Por. K Collins, *Clan Politics and Regime Transition in Central Asia*, Cambridge 2006, s. 94–95, cyt za A. Wierzbicki, P. Załęcki, *Trybalizm a władza w Azji Centralnej*, Pułtusk 2008, s. 200.

¹⁸ A. Wierzbicki, *Etnopolityka...*, s. 281

¹⁹ K. Kozłowski, dz. cyt., s. 86

²⁰ Por. O. Roy, dz. cyt., s. 86

go swą zbiorową tożsamość na zasadzie odrębności od innego kołchozu. Wewnętrzne podziały, hierarchia i konflikty nie były rzadkością w kołchozie, zwyczaj był on zarządzany przez dominującą frakcję, z której wybrany zostaje także przewodniczący kołchozu. W ten sposób sieć kooperacji i porozumienia łącząca poszczególne części wspólnoty została w dużej części zachowana albo też na nowo stworzona.

Niepowodzenie w rozbijaniu tradycyjnych struktur społecznych spowodowało niezadowolenie władz oraz reakcję, którą było łączenie kołchozów funkcjonujących teoretycznie na zasadzie spółdzielczości w większe jednostki – sowchozy, będące własnością państwa, które otrzymywały tym razem zwierzchnika z centrum. Lecz nie na wiele się to zdało: kołchozy stawały się brygadami sowchozu i zachowywały swoją specyficzną tożsamość, tracąc nieco na autonomii.²¹

Kołchoz korzystał z administracyjnej, ekonomicznej, społecznej, a nawet politycznej instytucjonalizacji w ramach systemu sowieckiego, a jego status w związku z niedoborem kadr „centralnych” na niższych, lokalnych szczeblach administracyjnych był względnie autonomiczny. Kołchoz funkcjonował jako globalna wspólnota – posiadał swojego przewodniczącego obranego drogą wyborów, zajmował się pracą, administracją, podziałem dochodów, ale także zapewniał opiekę swoim członkom poza zasięgiem swego terytorium, na przykład w przypadku emigracji do miasta. O tym, że kołchoz nie stanowił tylko zwyczajnego miejsca wspólnej pracy, lecz stał się ośrodkiem życia społecznego funkcjonującego na wzór tradycyjny świadczy fakt, że członkowie kołchozu mogli liczyć na solidarność swej wspólnoty, włącznie z wykorzystaniem kontaktów przewodniczącego w sieci znajomości partyjnych, administracyjnych, czy na rynku pracy. Ktoś, kto znalazł pracę w mieście był niejako zobowiązany pomóc w jej znalezieniu innemu członkowi rodzimego kołchozu używając swych kontaktów. Wydaje się zatem, że Oliver Roy zasadnie używa terminu „kołchozowa tożsamość” (*kolkhozian identity*), podkreślając jednocześnie, że jej bazą był tradycyjny rodzaj grupy wspólnotowej, która zachowywana była nawet po jego opuszczeniu.^{22 23}

Niebagatelne znaczenie dla zachowywania tradycyjnych struktur społecznych miała też zapoczątkowana w latach 20. XX wieku korenizacja władzy. Miała ona ułatwić zadomowienie się ideologii i całej struktury politycznej na gruncie Azji Środkowej za pośrednictwem członków społeczności autochtonicznych i pośrednio podnieść efektywność systemu kontroli ludności miejscowej.

²¹ O. Roy, dz. cyt. s. 88

²² Tamże, s. 91

²³ Przyczynkiem do uzasadnienia istnienia czegoś na kształt kołchozowej tożsamości mogą być przywołane przez Tomasza Zielińskiego przypadki nadawania dzieciom w Kazachstanie okresu sowieckiego nowo powstałych imion, do których należy m. in. *Kołchozbek*. Zob. T. Zieliński, dz. cyt, s. 58

Wykorzystany miał tu zostać potencjał zaufania wobec członków własnej grupy rokujący o wiele lepsze rezultaty w porównaniu ze skrajną nieufnością wobec delegatów z centrum. Mimo, iż konsekwencją działań aparatu sowieckiego wymierzonych w społeczeństwa centralnoazjatyckie miało być rozsadzenie elit starego typu, a także pozbycie się inteligencji wykształconej przed rewolucją, w wyniku korenizacji w skład aparatu partyjnego wchodziło często członkowie starych elit, m. in. ze względu na wykształcenie właśnie. Nowo wprowadzone elity lokalne, mające za zadanie pośredniczyć między centralną władzą państwową, a jej odległymi prowincjami, to jest nie tylko kontrolować w imieniu władzy społeczeństwo, ale i je reprezentować, nie tworzyły osobnej i niezależnej klasy rządzących, lecz ich pozycja i prestiż zależały od grupy ludzi, nad którymi sprawowały pieczę. Według teorii Olivera Roya siła nowych członków elity pochodziła z dobrego – korzystnego dla obu stron pośredniczenia między grupą wspólnotową, a władzą centralną, a nie z wykorzystywania grupy w celu osiągnięcia dóbr własnych. Ta współzależność notabli i społeczeństwa wspomagała w zasadzie tradycyjne formy stosunków patrona i klienta.²⁴

Wspomnieć tu należy, iż z aparatem władzy i nadzoru państwa reprezentowanego przez rady większej jednostki terytorialnej – rejonu, czy obwodu, współzawodniczyła nieformalna samoorganizacja w wioskach wchodzących w skład kolchozu – rada starszych – oraz pomniejsi notable pełniący swą rolę za pomocą nieformalnych spotkań oraz wykorzystywania sieci powiązań.

Przywołani już Andrzej Wierzbicki i Piotr Załęski analizując, skądinąd bardzo zróżnicowany, w zależności od okresu i trendu w polityce, proces korenizacji w Azji Środkowej, nawiązując do relacji trybalnych i patronalno-klientalnych, kreślą jego osobliwości wynikające ze specyfiki kulturowej omawianych społeczeństw. Ujawnia się ona m. in. w sposobach ominięcia centralnego nadzoru i wcielenia, choćby pośredniego, do nowo powstających elit partyjnych, tzw. starych, przedrewolucyjnych i tradycyjnych elit społecznych. Autorzy podkreślają, że w wyniku korenizacji autorytety rodowe przenikają do partii aby wykorzystać nowe porządki w interesie rodowym i własnym, mimo, że od końca lat 20. władze wyższego szczebla rozbijają istniejące układy i przy wyborze nowych członków rad i oddziałów wykonawczych decyduje poparcie z góry, „pozbawiani głosu przedstawiciele elit wystawiali jako kandydatów do rad własnych klientów i dzięki temu mogli kontrolować ich działalność”.²⁵ Autorzy przytaczają też uwagę Muchtarbeka Madaliewa, na temat działalności bolszewików w tradycyjnym aule kirgiskim. Twierdzi on, że „aby móc uczynić prawdopodobnym wypełnienie określonych zadań postawionych przez partię, musieli oni uzyskać zgodę przywódcy rodowego. Stąd dla efektywności działań kontaktowali się z ludźmi określanymi jako 'elementy kułackie i baj-manapskie'”.²⁶

²⁴ O. Roy, dz. cyt., s. 85–96

²⁵ A. Wierzbicki, P. Załęski, *Trybalizm...*, s. 191–192

²⁶ Tamże, s. 195

Podczas analizy procesu kolektywizacji na terenie Azji Środkowej, elementy charakterystyczne dla tego obszaru, uzupełniające obraz kulturowy społeczeństwa je zamieszkującego, narzucają się jako efekt porównania z przebiegiem tego procesu na terenie Europy.

Uwypuklając odmienny charakter kołchozów środkowoazjatyckich wynikający ze specyfiki kulturowej, która, jak widzieliśmy, została wchłonięta przez tę instytucję, Roy notuje ważne spostrzeżenie. Otóż inaczej niż w kołchozach rosyjskich, gdzie kariera zawodowa przewodniczącego kołchozu uwarunkowana była relacjami z osobami równymi rangą, a kolejne awanse pociągały za sobą zmianę miejsca pobytu, gdzie w związku z tym kontakty z pracownikami kołchozu były zatem zawsze czasowe i ograniczone do minimum, w Azji Środkowej sytuacja była odwrotna. Zarządzający kołchozami zawsze i na zawsze związany był z jednym regionem, nawet jeśli jego kariera polityczna łączyła się z miastem – wtedy zależała ona od wsparcia i lojalności ludności terytorium, które opuścił. Był on także uważany za reprezentanta interesów swojego regionu pochodzenia. W przypadku konfliktu politycznego mobilizowałby on z kolei swoich ludzi oczekując od nich wsparcia. Tak więc funkcjonowanie pracowników kołchozu i jego zwierzchnika, tworząc sieć wzajemnych interesów, przypominało swoistą symbiozę pomiędzy tymi dwoma poziomami. W interesie przewodniczącego kołchozu leżało dobre kierowanie jego zaopatrzeniem i rozchodami, zapewnianie ludziom pracy, negocjowanie z państwem korzystnych cen, a także nawiązywanie relacji z robotnikami, oni byli bowiem oparciem i zapleczem politycznym dla jego przyszłej kariery. Także jego dobrobyt zależał od efektywności kołchozu, czyli od pracujących, produkujących ale i wzbogacających się (raczej dzięki kontaktom, a nie dochodom z kołchozu) chłopów. Głównym źródłem dochodu kołchozu był surowiec przez ten kołchoz produkowany. Zwiększenie produkcji oznaczało zwiększenie prestiżu i dobrobytu przewodniczącego, który ten manifestował – znowu, zupełnie inaczej niż jego rosyjski odpowiednik wypoczywający w wąskim gronie w swej podmiejskiej daczce – zapraszając do udziału w ucztach i uroczystościach w swoim domu znajomych, sąsiadów albo całą społeczność wioski. Nikt nie widział w tym nic niestosownego czy pogłębiającego różnicę statusu społecznego pomiędzy pracownikiem kołchozu a jego nadzorcą. Wręcz przeciwnie, z uwagi na wspomnianą sieć powiązań sięgającą przez przewodniczącego wwyż aż do głów aparatu partyjnego, mieć dobrze usytuowanego przewodniczącego oznaczało mieć samemu możliwość szerokich wpływów i dojść.²⁷

Autorzy „Trybalizm a władza w Azji Centralnej” w podobny sposób rysują sytuację przedstawieli nowej, powojennej, zrusyfikowanej i „ewoluowanej” nomenklatury autochtonicznej: „(...) funkcyjnym autochtonom nie mogła wystarczyć tylko akceptacja centrum moskiewskiego, ale byli oni także zobligowani do

²⁷ O. Roy, dz. cyt., s. 92–94

pracy w określonym otoczeniu, którego poparcie musieli zdobyć. Stąd elity te za pośrednictwem osób mniej zrussyfikowanych starały się być reprezentantem określonej (na ogół swojej) grupy etnoterytorialnej, trybalnej, czy klanowej”.²⁸

W okresie sowieckim notable ci należeli obowiązkowo do partii komunistycznej, a po odzyskaniu niepodległości wstąpili do różnych innych partii, nie są bowiem zdeklarowanymi komunistami. Rolę i znaczenie notabli prowadzących kołchozy podkreśla fakt, iż po 1991 roku kołchozy przemianowywano z dotychczasowych sowieckich nazw na imiona ich przewodniczących.²⁹

* * *

Tradycyjne struktury społeczne społeczeństw Azji Środkowej, oparte na podziałach trybalnych, nie uległy programowemu rozpadowi, zostały natomiast zredefiniowane i przeorganizowane w ramach nowego systemu. Władza radziecka zdawała się nie dostrzegać drugiego dna rzekomego sukcesu wspólnot kołchozowych utworzonych często na bazie powiązań trybalnych. Mimo najróżniejszych zabiegów ze strony aparatu centralnego mających wyrugować wszelkie formy tradycyjne, za fasadami organizacji partii komunistycznej przez cały czas kryły się tradycyjne struktury podziałów socjopolitycznych. Zdaniem Kathleen Collins, jak na ironię, sowieckie instytucje, takie jak m. in. kolektywizacja, stworzone by dekonstruować więzi klanowe na korzyść nowej, narodowej tożsamości, faktycznie przyczyniły się do ich wzmocnienia.³⁰ Wydaje się, że poniższą opinię Krzysztofa Kozłowskiego dotyczącą Kirgizów, można rozciągnąć także na inne społeczeństwa obszaru Azji Środkowej: „pomimo wysiłku włożonego w budowę socjalizmu, instytucje społeczne i ekonomiczne wprowadzone przez ZSRR wzmacniały społeczne, ekonomiczne, a w konsekwencji polityczne fenomeny odwrotne do zamierzonych”³¹.

W niezależnych państwach Azji Środkowej system grup wspólnotowych w postaci kołchozów został częściowo zachowany, to znaczy o tyle, o ile wolno przebiega tam proces prywatyzacji przedsiębiorstw państwowych, do których kołchozy należą. Struktura kołchozu, umożliwiająca działania funkcjonującej za jego pomocą sieci powiązanych ze sobą osób, przeciwdziała drastycznemu zubożeniu społeczeństwa związanemu z upadkiem ZSRR. Prywatyzacja kołchozu oznaczać może zatem rozbitcie układu, w którego ramach dana grupa osób się utrzymywała. Z drugiej strony jednak, często dzieje się tak, że prywatyzacja jest iluzoryczna i okazuje się operacją przeprowadzoną na korzyść grup wspólnotowych – klanów sprawujących władzę na poziomie lokalnym lub krajowym.

²⁸ A. Wierzbicki, P. Załęski, *Trybalizm...*, s. 209

²⁹ O. Roy, dz. cyt., s. 94

³⁰ K. Collins, *Clans, Pacts and Politics in Central Asia*, “Journal of Democracy”, Vol. 13, Number 3 July 2002, s. 144

³¹ K. Kozłowski, dz. cyt., s. 100

W praktyce oznaczać to może prosty transfer własności państwowej w ręce klanu, a nie równy podział ziemi pomiędzy osoby indywidualne.³² Złożona sieć grup i klanów w powiązaniu z prywatyzacją własności państwowej oraz płynącą z tego możliwością korzyści dla jednych i strat dla drugich poważnie upośledza system kontroli prywatyzacji (prawie każdy urzędnik państwowy ma swoje korzenie lub powiązania z konkretnym obszarem wiejskim) i staje się przyczyną zahamowania tego procesu w wielu krajach.

Należy zwrócić uwagę na jeszcze jeden aspekt hamujący prywatyzację – aspekt psychologiczny, związany ze społeczną rolą przynależności do kołchozu i tłumaczący po części swoistą nostalgię za tym systemem i trudności w rozstaniu się z nim. Silne do dziś sentymenty sowieckie mają w krajach Azji Środkowej swoje uzasadnienie nie tylko w tęsknocie za organizującą życie i opiekuńcza rolą państwa, ale i tęsknotą za zorganizowaną, oswojoną, dającą poczucie bezpieczeństwa wspólnotą jaką był kołchoz. Rozstanie się z kołchozem implikuje nie tylko utratę „bazy ekonomicznej”, ale i utratę identyfikacji społecznej opartej na tej instytucji. Przeorganizowana po raz kolejny identyfikacja i zawiązana sieć kontaktów tworzące pewien trwały układ ulegają rozchwianiu.

Wracając do silnych układów trybalnych przybierających także formę frakcji regionalnych – są one dziś krytykowane jako elementy tradycyjne sprzeczne z duchem demokracji. Zastanawiając się nad kierunkiem procesu narodotwórczego badacze obszaru zadają sobie pytanie w jakim stopniu tożsamość narodowa kształtowana w niepodległych państwach zdoła zastąpić tradycyjne wymiary tożsamości społeczeństw Azji Środkowej.³³

Próbując udzielić odpowiedzi na to pytanie należy być świadomym, że własne tradycyjne formy identyfikacji pozwalały społeczeństwom Azji Środkowej przetrwać, dając poczucie bezpieczeństwa, którego nie mogła zapewnić żadna inna forma oparta na lojalności nadrzędnej. Następujące po sobie zmiany systemów władzy, terytoriów, granic, trybu życia, sposobów pracy, utwierdzały ludność w przekonaniu o konieczności samowystarczalności, która była zapewniona w ramach małych jednostek powstałych pierwotnie na zasadach pokrewieństwa. Wydaje się zatem, że dopóki współczesnym społeczeństwom Azji Środkowej nie zostanie zagwarantowane bezpieczeństwo, a jego świadomość nie zdomowi się w umysłach zwykłych ludzi, dotąd obecne będą wywodzące się z tradycyjnych, lecz zmutowane formy wspólnot i identyfikacji grupowych przeciwdziałające rozwojowi demokracji.

³² O. Roy, dz. cyt., s. 184

³³ A. Wierzbicki, *Etropolityka...*, s. 32

Summary

Diverse kinds and levels of the ethno-cultural identity of a tribal or territorial origin is a distinctive feature of the traditional societies of the Central Asia. During the Soviet period one of the factors interfering with the complex constellation of this identity layers was collectivisation on the rural areas. The point was to destroy the traditional society in favour of the *homo sovieticus*. How it comes, that the kolkhos became a part of the framework of the traditional tribal-based networks? In what way did the Soviet practices leave their stamp on the solidarity groups present on that area? Does something like *kolkhosian identity* really exist? Is it still a part of the present-day identity of the citizens from the independent states of Central Asia? All this questions I would like to answer in this article.