

Celina STRZELECKA

Uniwersytet Wrocławski

celstrzel@gmail.com

MONGOLSKIE OBLICZA POSTPAMIĘCI

ABSTRACT **The Faces of Mongolian Postmemory**

This article applies the concept of postmemory to demonstrate the relation of modern Mongolia to its own past and history. The authors illustrate how the experience of trauma has influenced formation of Mongolian identity. The concept presented here emerged during the anthropological field research in Mongolia 2012. The article discusses dimensions of collective memory such as identity, trauma, and traditions. These elements create spiral concept of time. The postmemory of traumatic historical collective experience of Mongolia is possible because of nonlinear temporality. Time loop allows continues reference to the power of Genghis Khan and the Mongol Empire.

Keywords: Mongolia, postmemory, social time, spiral

Słowa kluczowe: Mongolia, postpamięć, czas społeczny, spirala

Celem artykułu jest prezentacja międzypokoleniowej transmisji tradycyjnych opowieści istniejących w społeczeństwie mongolskim oraz ukazanie ich znaczenia w kształtowaniu narracji o dziejach tego narodu¹. Istotnym komponentem przekazu są doświadczone przez przodków traumy, które znacząco wpływają na konstrukcję tożsamości mieszkańców Wielkiego Stepu, a także na oczekiwania i wyobrażenia związane z przyszłością. Użyteczna w tym kontekście kategoria postpamięci w przypadku Mongolii przybiera nieco inne oblicze niż to znane z klasycznych ujęć Marianne Hirsch².

Dokładne zaznajomienie się z koncepcją postpamięci miało miejsce po etnologicznych badaniach terenowych w Mongolii w sierpniu 2012 roku. Autorka tekstu w teren pojechała bez wcześniej opracowanego modelu teoretycznego czy też z góry ustalonego tematu, co jest zgodne z założeniami teorii ugruntowanej, gdzie hipotezy, pojęcia i własności pojęć są budowane w trakcie badań empirycznych, podobnie w tym samym czasie zostają modyfikowane i weryfikowane. *Teoria wyłania się tutaj, w trakcie systematycznie prowadzonych badań terenowych, z danych empirycznych, które bezpośrednio odnoszą się do obserwowanej części rzeczywistości społecznej. [...] Tak więc budowanie teorii jest ściśle związane z samym długotrwałym procesem badawczym*³.

Przedstawiona w artykule koncepcja wyłoniła się podczas badań jakościowych, niejako ugruntowała się w terenie. Metodą zbierania danych była trwająca miesiąc obserwacja uczestnicząca i nieustrukturyzowane rozmowy. Uzyskane dzięki tym technikom informacje, refleksje i rozważania były codziennie zapisywane do dziennika terenowego⁴. Komunikacja z napotkanymi rozmówcami przeważnie odbywała się w języku rosyjskim i angielskim. W trakcie badań udało się dotrzeć do takich miejscowości jak: Suche Bator, Ulan Bator i okolice, Dzuunmod, Erdene, Bor-Undur, Sainshand (miejscowość najdalej wysunięta na południe podczas mojej wędrówki), Hatgal, Mörön i Erdenet. Podróżowanie po kraju odbywało się za pomocą lokalnych środków transportu, w tym kolejną mongolską (w celu uniknięcia konieczności korzystania z pociągów transgranicznych) oraz autostopem. Ten ostatni sposób lokomocji, choć trudny i mało popularny, stanowił szczególną okazję do obcowania z Mongołami, ograniczając zarazem kontakty z turystami. Również nocowanie we własnym namiocie bądź też korzystanie z gościnności za przyjaźnionych rodzin mongolskich spowodowało, że więcej czasu zostało przeznaczone na poznawanie Mongolii i jej mieszkańców, zamiast turystycznej fasady.

¹ Pisząc o społeczeństwie i narodzie mongolskim, autorka ma na myśli osoby zamieszkujące współczesne terytorium państwa Mongolia. W tekście zostają pominięte kwestie związków pomiędzy Mongołami zamieszkującymi Mongolię oraz Rosję i Chiny, a także procesy formowania się oddzielnych narodowości (buriackiej i kałmuckiej), ponieważ zagadnienia te nie wysunęły się na pierwszy plan podczas badań terenowych.

² M. Hirsch, *The Generation of Postmemory. Writing and Visual Culture After the Holocaust*, New York 2012, *Gender and Culture*.

³ K. Konecki, *Studia z metodologii badań jakościowych. Teoria ugruntowana*, Warszawa 2000, s. 26, *Przedsiębiorczość – Wydawnictwo Naukowe PWN*.

⁴ M. Angrosino, *Badania etnograficzne i obserwacyjne*, przeł. M. Brzozowska-Brywczyńska, Warszawa 2010, *Niezbędnik Badacza. Metodologia – Wydawnictwo Naukowe PWN*.

Wskazane w artykule praktyki społeczne i nośniki mongolskiej odmiany postpamięci są ujęte w sformułowania teoretyczne o charakterze uogólniającym. Przedstawiona tu poniekąd ogólna teoria interpretacji kultury mongolskiej stanowi jedynie pewną propozycję podejścia, nie pretenduje natomiast do miana uniwersalnego modelu. Narysowana koncepcja to raptem preludium do przyszłych badań, szerzej zakrojonych, które pozwolą uczynić opis gęstszym⁵.

TOŻSAMOŚĆ, PAMIĘĆ, CZAS I TRADYCJA

Współczesna Mongolia to amalgamat składający się z tradycyjnych wartości i kultury koczowniczych plemion Wielkiego Stepu, pozostałości wpływów ZSRR, powiązań gospodarczych i kulturowych z Chinami oraz nowych dla tego obszaru wzorów „zachodnich”, które pojawiły się wraz ze zmianą systemu komunistycznego na kapitalistyczny⁶. Te cztery obszary kształtują dzisiejszą Mongolię, a mówiąc językiem autorów teorii aktora-sieci, są to główni aktanci konstytuujący, poprzez wzajemne oddziaływania, centralnego dla tej sieci aktora – tożsamość Mongołów⁷. Należy mieć na uwadze, że szczególnie ważną rolę w konstruowaniu tożsamości odgrywa pamięć, ponieważ jest ona fundamentem, na którym opiera się wspólnota. To, czy pamiętamy, decyduje o jej przetrwaniu, identyfikacji z określoną grupą, a także o trwałości więzi wspólnotowych. Zdaniem Katarzyny Kaniowskiej *pamięć, kumulując dawne nasze doświadczenie, staje się też wiedzą o nim, a zatem doświadczenie i wiedza konstytuują naszą tożsamość. Brak pamięci oznacza utratę tożsamości. Nie pamiętając, byłibyśmy nikim*⁸. Jednak pamięć jest zawodna, nieadekwatna, na co też zwraca uwagę Barbara Skarga, pisząc: *każdy tworzy jakąś własną historię, [...] często zakłamaną. Gromadzi ona rzeczy ważne i nieważne, selekcjonuje wydarzenia bez racjonalnego porządku, niektóre stara się usunąć, zapomnieć, niektóre utrwała, choć nie wydają się istotne*⁹.

Wspomnienia odległych przodków, przekazane już w niedoskonałej postaci naszym pradziadkom i dziadkom, w trakcie przemijania pokoleń ulegając jeszcze większym modyfikacjom, tworzą potoczną wiedzę o przeszłości, która przekształca doświadczenia

⁵ C. Geertz, *Opis gęsty. W stronę interpretatywnej teorii kultury*, [w:] tegoż, *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, przeł. M.M. Piechaczek, Kraków 2005, s. 40, *Cultura – Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego*.

⁶ *Modern Mongolia. From Khans to Commissars to Capitalists*, red. M. Rossabi, Berkeley 2005.

⁷ Latourowskim aktorem czy też aktantem jest wszystko, co oddziałuje bezpośrednio na zachowania ludzi, co tworzy płaską, dynamiczną sieć, która jest pojmowana jako przejściowy rezultat konsolidowania się relacji podmiotów sprawczych. Zob. B. Latour, *Nigdy nie byliśmy nowoczesni. Studium z antropologii symetrycznej*, przeł. M. Gdula, Warszawa 2011, *Biblioteka Myśli Socjologicznej*, 9.

⁸ K. Kaniowska, „*Memoria*” i „*postpamięć*” a antropologiczne badanie wspólnoty, „*Łódzkie Studia Etnograficzne*” 2004, Vol. 43, s. 15.

⁹ K. Janowska, *Rozmowa z prof. Barbarą Skargą. Zegary życia. O czasie i przemijaniu*, „*Polityka*” 2009, 19 IX, [online] <http://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/kultura/302303,1,rozmowa-z-prof-barbara-skarga.read>, 23 II 2016.

teraźniejszości jednostki¹⁰. Już Marcel Proust pokazał, że nie istnieje obiektywne wspomnienie, ale jest ono zawsze związane z apetytem na teraźniejszość, i odwrotnie – nie istnieje coś takiego jak teraźniejszość, ponieważ zawsze istnieje funkcja deformująca przeżycia przeszłe¹¹. Przeszłość jest także nieustannie rekonstruowana w odniesieniu do przewidywanej przyszłości, co oznacza, że przeszłość i przyszłość mają charakter ideacyjny i są dostosowywane do oczekiwań przynależnych chwili teraźniejszej.

Pamięć jest ważnym atrybutem czasu, o czym pisał już św. Augustyn¹². Wielu późniejszych filozofów (Henri Bergson, Edmund Husserl, Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre) uważało, że w świadomości czasu bardzo ważna jest funkcja pamięci¹³. Niewiele w tej materii zmieniło się do dziś, nadal uważa się bowiem, że pierwszym nośnikiem pamięci jest sama miara czasu¹⁴. Dlatego też w niniejszej analizie istotna jest kategoria intersubiektywnie formowanego czasu społecznego¹⁵. Wzorcowe w tym zakresie są badania Maurisa Halbwachsa, który ujmując czas pod kątem jego społecznego wymiaru, wskazał, iż społeczeństwo kształtuje swoją tożsamość z różnych tradycji¹⁶. Takie podejście otworzyło przestrzeń na przeprowadzanie badań empirycznych, dociekających różnych wymiarów fenomenu pamięci zbiorowej, w tym jej szczególnego przypadku – postpamięci.

POSTPAMIĘĆ MONGOLSKA

Czas z perspektywy antropologii kulturowej nie jest uniwersalnym bytem, jak chciał Izaak Newton, lecz elementem głębokiej struktury społeczeństw¹⁷, w ramach których nie możemy mówić o jednym rodzaju czasu społecznego¹⁸. To właśnie postawy wobec czasu są tym, co różnicuje kultury i epoki historyczne¹⁹. Z relacji antropologów najbar-

¹⁰ P. Connerton, *Jak społeczeństwa pamiętają*, przeł. M. Napiórkowski, Warszawa 2012, s. 33, *Communitcare*.

¹¹ P. Berg, *Co z tym czasem? Czym jest czas i jak się zmieniały jego koncepcje na przestrzeni lat*, „Polityka” 2015, 8 IX, [online] <http://www.polityka.pl/niezbednikinteligenta/1631675,1,coz-jest-czas-i-jak-sie-zmienialy-jego-koncepcje-na-przestrzeni-lat.read>, 29 II 2016.

¹² Już św. Augustyn, pisząc o czasie jako o czymś, co należy do sfery mentalnej człowieka, nawiązywał do pamięci. Zob. św. Augustyn, *Wyznania*, przeł. Z. Kubiak, Kraków 2009, XI, 18 i 20, s. 354-356.

¹³ H. von Foerster, *Time and Memory*, „Annals of the New York Academy of Sciences” 1967, Vol. 138, nr 2, s. 866.

¹⁴ P. Connerton, *Jak społeczeństwa pamiętają...*

¹⁵ J. Kopka, *Czas a moralność. Od filozoficznych do socjologicznych koncepcji czasu*, „Acta Universitatis Lodzensis. Folia Sociologica” 2012, nr 40, s. 39.

¹⁶ M. Halbwachs, *Społeczne ramy pamięci*, przeł. M. Król, Warszawa 1968, *Biblioteka Socjologiczna*.

¹⁷ E. Hall, *Taniec życia*, przeł. R. Nowakowski, Warszawa 1999, *Spectrum*.

¹⁸ E. Tarkowska, *Czas w społeczeństwie*, Wrocław 1987, s. 122, *Prace Habilitacyjne – Polska Akademia Nauk. Instytut Filozofii i Socjologii*.

¹⁹ H.-G. Gadamer, *L'expérience intérieure du temps et l'échec de la réflexion dans la pensée occidentale*, [w:] *Le temps et les philosophes*, Paris 1978, s. 41, *Bibliothèque scientifique*, cyt. za: E. Tarkowska, *Czas w społeczeństwie...*

dziej znane są podziały na czas polichroniczny i monochroniczny²⁰, święty i świecki²¹, cykliczny i linearny (chronologiczny)²².

Świadomość różnych koncepcji czasu uświadamia wielość odmian pamięci. Każda grupa społeczna, posiadająca odrębną temporalność, posiada również własną dziejowość, sposób pamiętania i oczekiwania stawiane wobec przyszłości. Wizja czasu w danej kulturze bezpośrednio wpływa na konstrukcję pamięci zbiorowej²³. Poruszając kwestię różnych koncepcji czasu, powinniśmy mieć świadomość rozmaitych jakości postpamięci w obliczu pokoleniowej traumy. Użycie tej kategorii w odniesieniu do innych społeczeństw i wydarzeń, wobec których pierwotnie owa kategoria została zastosowana, choć bardzo użyteczna przy interpretacji wielu kultur, wymaga odrębnej charakterystyki. Wykorzystanie jej w identyczny sposób, jak czyniła to Hirsch w kontekście pamięci Holocaustu, byłoby nadużyciem w stosunku do kultury Chałchasów²⁴.

Mongolskie oblicze postpamięci nie dotyczy jednej traumy, lecz trzech. Są one związane z upadkiem Imperium Mongolskiego, okupacją chińską oraz okresem komunistycznym. Choć są to wydarzenia od siebie odległe, to dla Mongołów łączą się w jedno doświadczenie, będące podstawą do konstrukcji postpamięci narodu. Dzieje się tak ze względu na nielinarne postrzeganie czasu, które jest charakterystyczne dla kultur koczowniczych²⁵. Zbite w jednym wątku trzy traumy są efektem cyklicznej temporalności związanej z buddyzmem, kultem przodków i kalendarzem słonecznym odmierzającym czas cyklicznie²⁶. Mongolska postpamięć nie sięga jednego czy dwóch, lecz wielu pokoleń wstecz. Traumatyzacja przodków – zarówno tych bardziej, jak i mniej odległych – są

²⁰ E. Hall, *Taniec życia*.

²¹ M. Eliade, *Sacrum, mit, historia*, przeł. A. Tatarkiewicz, Warszawa 1974, *Biblioteka Myśli Współczesnej. Plus Minus Nieskończoność*.

²² A. Guriewicz, *Kategorie kultury średniowiecznej*, przeł. J. Dancygier, Warszawa 1976.

²³ Dawniej większość działań człowieka wiązała się ściśle z powtarzającymi się prawidłowościami naturalnego środowiska: dniem i nocą, cyklem księżycowym i porami roku. W rezultacie poznawcze mechanizmy umożliwiający rozumienie i przechowywanie kształtowało i nadal kształtuje czas cyklicznie. Zob. A. Niedźwieńska, *Czas we wspomnieniach autobiograficznych*, [w:] *Doświadczenie indywidualne. Szczególny rodzaj poznania i wyróżniona postać pamięci*, red. K. Krzyżewski, Kraków 2003, s. 185-208, *Psychologia Osobowości*, t. 5.

²⁴ Podobnym nadużyciem byłaby próba analizy symbolu swastyki mongolskiej w kontekście nazizmu, gdyż są to dwie nieprzystające do siebie kategorie. W Mongolii swastyka występuje w tradycyjnym kontekście religijnym, a w codziennych sytuacjach jako symbol cykliczności życia. Zob. T. Wilson, *The Swastika*, Washington 1894.

²⁵ O. Bruun, *Time and Tradition on the Stepp*, [w:] O. Bruun, *Precious Steppe. Mongolian Nomadic Pastoralists in Pursuit of the Market*, Lanham 2008, s. 143-166, *AsiaWorld*.

²⁶ Tradycyjna mongolska jurta poprzez swój okrągły jak Słońce kształt odnosi się symbolicznie do ruchu obrotowego i kosmosu, co ma konsekwencje dla biegu czasu. Specjalna budowa jurty, która składa się m.in. z 60 żerdzi podporządkowanych „ruchowi” Słońca, odnosi się do sześćdziesięcioletniego dużego cyklu. Ponadto budowa jurty pozwalała pasterzom orientować się w czasie dobowym, czego miarą był promień słońca prześlizgujący się od po górnym otworze odprowadzającym dym z jurty. W rezultacie dymnik pełnił funkcję zarówno kalendarza, jak i zegara słonecznego. O solarnym „ucyklicznieniu” jurty świadczy również nakaz otwierania i zamykania wylotu tylko zgodnie z ruchem Słońca. Zob.: J.S. Wasilewski, *Symboliczne uniwersum jurty mongolskiej*, „Etnografia Polska” 1977,

odczuwane z taką samą mocą. Czas jest tu niejako spłaszczony, pokolenia przodków i ich doświadczenia są wobec siebie równe, zaś sami przodkowie są zawsze współcześni. Powyższą tezę potwierdza Elżbieta Tarkowska: *Zainteresowanie przeszłością wyrażające się w kultcie przodków ma swoje konsekwencje w postaci skrócenia perspektywy przeszłości czy wręcz jej braku: fakt życia w kontakcie z przodkami poprzez mit i rytuał stwarza iluzję, że jest się ciągle im współczesnym. W wielu społeczeństwach zaobserwowano brak potrzeby rozróżniania między swoim życiem a życiem mitycznego przodka. Jest więc to już czas mityczny, perspektywa mityczna, rozciągająca się zaraz za granicami czasu historycznego, wyznaczonego pokoleniami, klasami wieku czy zdarzeniami ważnymi dla grupy. Przeszłość mityczna jest przeszłością bliską, płaską; wydarzenia mitycznie nie nawarstwiają się, nie układają w ciąg następstwa i kolejności, ciąg wydarzeń bliższych i dalszych*²⁷.

Strukturę fenomenu mongolskiej pamięci i postpamięci dobrze oddaje kształt spirali. Zaproponowana metafora geometryczna odzwierciedla relacje między kilkoma ważnymi wydarzeniami, które do dziś kształtują i determinują zasoby tożsamości mieszkańców Wielkiego Stepu, a także wpływają na wyobrażenia dotyczące przyszłych losów tego pięciokrotnie większego od Polski kraju. Są one przedstawione na rysunku nr 1, patrząc od środka spirali, jako cztery pierwsze punkty. Wszystkie zaznaczone na rysunku historyczne okresy, układając się w nawracającą linię, wskazują na postrzeganie przez Mongołów spiralnej prawidłowości procesu dziejowego. Do podobnych wniosków doszedł podróżnik Bolesław Uryn, według którego *koło historii Mongolii zatoczyło kilkuwiekowy łuk do punktu wyjścia*²⁸.

Mongołowie, m.in. ze względu na praktykowany szamanizm powiązany z kultem przodków, gdzie przeszłość uaktywnia się w teraźniejszości przez przywoływanie duchów w trakcie szamańskiego rytuału, a także z uwagi na buddyzm i obecny w nim cykl przemian, kołowrót narodzin i śmierci zwany sansarą, kodowali czas cyklicznie. Jednakże do tradycyjnej koncepcji czasu dołączyły nowe wzory, w pierw radzieckie, a potem zachodnie, w tym linearne myślenie o czasie. W efekcie nastąpiło połączenie czasu cyklicznego i liniowego. Przeplatanie się powtarzalności z unikalnością doprowadziło do wyobrażenia czasu jako rozwijającej się sprężyny²⁹. Taki sposób konceptualizowania historii jest tożsamy z modelem Giambattisty Vico. Michał Jaskólski pisze o włoskim filozofie, iż *stworzył model historii cykliczny, ale w postaci spirali, gdzie nie może być mowy o powrocie czy nawet literalnej powtarzalności historii. [...] spirala owa zmierza w kierunku linearności wydarzeń i ich następstw, tyle że nie w formie linii prostej. Model ten pojawia się dziś w wielu wersjach, na przykład w pętli, zachodzących na siebie kół, sinusoidy czy właśnie spirali; nie występuje już jednak klasyczna wersja w postaci koła powracającego*

Vol. 21, nr 1, s. 108-112; I. Kabzińska-Stawarz, *Noworoczne gry mongolskie*, „Etnografia Polska” 1983, Vol. 27, nr 1, s. 277-285.

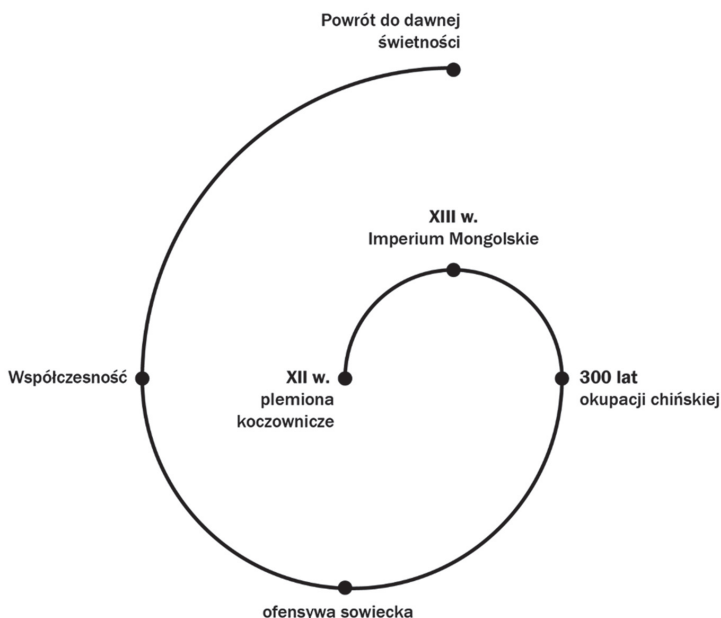
²⁷ E. Tarkowska, *Czas w społeczeństwie*, s. 49.

²⁸ B.A. Uryn, *Mongolia. Wyprawy w tajgę i step*, Pelplin 2005, s. 71, *Biblioteka „Poznaj Świat”*.

²⁹ Wyobrażenie spirali to abstrakcyjny model, reprezentujący poniekąd etniczne podejście do kultury. Jednak koncepcja spirali stanowi bazę wyjaśniającą dla prawdziwie ludzkich doświadczeń w świecie społecznym należących już do modelu emicznego.

do punktu wyjścia³⁰. Również Robert Borkowski przybliży dziejowy model czasu spiralnego słowami: *historia ewoluuje, lecz nie po linii prostej, ale po spiralnej; zdarzają się okresy błędzenia, regresu i powtórzeń, niemniej punkt ostatni jest nieporównywalnie wyższy od punktu wyjścia; historia nie powtarza się w sposób prosty; może zaistnieć pewne podobieństwo zdarzeń, jednakże w zupełnie odmiennych realiach*³¹. Zaproponowane wyobrażenie czasu spiralnego pokrywa się z wątkami historycznymi w dziejach Mongolii, o których mieszkańcy tego kraju wspominali podczas miesięcznej wędrówki.

Rys 1. Spirala historii Mongolii



DOŚWIADCZENIA PRZODKÓW

Okres, kiedy Mongolię zamieszkiwały rozproszone plemiona koczowniczych pasterzy³², osłabione wojnami między rodami, utrzymywał się do drugiej połowy XII wie-

³⁰ M. Jaskólski, *Czas – doktryny – zmiana*, [w:] *Czas a trwanie idei politycznych i prawnych*, red. K. Chojnicka, A. Citkowska-Kimla, W. Kozub-Ciembroniewicz, Warszawa 2008, s. 40.

³¹ R. Borkowski, *Sens historii (modele czasu historycznego)*, [w:] *Konflikty współczesnego świata*, red. R. Borkowski, Kraków 2001, s. 17.

³² Stanisław Kałużyński we wstępie do *Tajnej historii Mongołów* pisze, iż podstawowymi elementami bytu społecznego i materialnego ludów stepowych były organizacja rodowo-plemienna, koczownicze pasterstwo połączone często z myślistwem i wielką ich ruchliwość. Rody i plemiona pasterskie chętnie łączyły się w pewne większe ugrupowania, przy czym decydowały tutaj nie tyle związki pokrewieństwa czy genealogiczne, ile wspólnota interesów politycznych. Łatwość powstawania związków rodowych i plemiennych równała się łatwości ich rozpadu. Okoliczności te powodowały, że stepy stanowiły arenę nieustannych walk

ku. Jest to dla współczesnych Mongołów okres przejściowy, nacechowany neutralnie. Nie wiemy o nim zbyt wiele, ponieważ nie pozostały z tego czasu żadne mongolskie źródła pisane. W konsekwencji wiedza dotycząca tego etapu jest w ogromnej mierze odzwierciedleniem opinii sąsiadów prowadzących osiadły tryb życia, dla których cechą mongolskich koczowników była zachłanność i brutalność. Plemiona nomadów były pozostawione same sobie, aż do chwili utworzenia imperium pod wodzą Czyngis-chana³³.

Urodzony najpewniej w 1162 roku Temudżyn zdobył znaczącą pozycję wśród przywódców plemiennych i w 1206 roku po wyborze na chana Mongołów przyjął tytuł Czyngis-chana. Za jego rządów żyjący wcześniej w rozdrobnieniu Mongołowie zostali zjednoczeni. Imperium Mongolskie, którego potęgą wkrótce rozlała się na wiele państw świata, zostało zbudowane na bazie zdyscyplinowanej armii, a także dobrze zorganizowanej administracji, prawodawstwa i sądownictwa. Dla potrzeb kancelarii opracowano oparty na alfabecie ugarskim system pisma, który zapoczątkował dzieje mongolskiej literatury.

Wielkie imperium Czyngis-chana udzielało bezpiecznego schronienia wszelkim religiom. Choć koczownicy zamieszkujący obszary dzisiejszej Mongolii wyznawali szamanizm³⁴, to w początkowym okresie istnienia imperium mongolskiego religia ta nie utrzymywała dominującej pozycji w kręgach rządzących, co potwierdza kronika z 1240 roku, w której można znaleźć jedynie wzmianki o kulcie przodków i istnieniu szamanów³⁵.

Mongołowie, ze względu na brak integralności własnych wierzeń, byli otwarci na inne wyznania, co ułatwiło w miarę rozwoju imperium nawiązanie kontaktów z lamaizmem, który z czasem przyswoił niektóre cechy tamtejszego szamanizmu. Pierwszy kapłan ze szkoły sakja buddyzmu tybetańskiego został zaproszony do Mongolii w 1247 roku. Stało się to w momencie, kiedy Wielkie Imperium Mongolskie potrzebowało nowej monolitycznej religii, mającej zjednoczyć siły państwa. Buddyzm tybetański

pomiędzy poszczególnymi rodami i szczepami lub ich związkami, co dawało jednostkom utalentowanym pod względem wojskowym i organizacyjnym okazję do wybicia się. Zob. Tajna historia Mongołów. Anonimowa kronika mongolska z XIII w., przeł. S. Kałużyński, Warszawa 1970, s. 15.

³³ P. Jackson, *Mongołowie i Zachód*, przeł. A. Kozanecka, Warszawa 2007, s. 70.

³⁴ Szamanizm, choć nie stanowi jednolitego systemu wierzeń, charakteryzuje się wiarą w różnorodne dobre i złe duchy, które mogą wpływać na pomyśl bądź nieszczęśliwe losy człowieka. Szczególną rolę odgrywa postać szamana, który przy pomocy rytuału wpływa na stosunki między ludźmi i duchami, i pośredniczy w komunikacji między nimi. Szaman jest zarazem kapłanem składającym ofiary w święta, lekarzem wywołującym ducha, który nęka chorego, i wróżbitą przepowiadającym przyszłość. Wśród plemion koczowniczych zamieszkujących Mongolię szamanizm otaczał kultem niebo, ziemię, słońce, księżyc i gwiazdy oraz wiele rozmaitych duchów, w tym zmarłych przodków. Z zachowanych w kamieniu inskrypcji władców Tuklie odcyfrowano imiona bóstw nieba – Tengri, ziemi i wody – Jer-Sub, oraz opiekunki porodu i potomstwa – Umaj. Zob. S. Kałużyński, *Religie Azji Środkowej i Syberii*, Warszawa 1988, s. 119-120.

³⁵ *Tajna historia Mongołów* wspomina o zamordowaniu szamana Teb Tengri, który miał wielki wpływ na Chingis-chana i był przyczyną zatargów wśród rodziny panującej. Ponadto praktyki szamańskie zostały opisane we fragmencie o chorobie Ugedęja (trzeciego syna Czyngis-chana), któremu wrócono z wnętrzości zwierząt, podawano różne napoje i odmawiano zaklęcia. Ich działanie było wzmacniane ofiarami i modlitwami chorego. Zob. *Tajna historia Mongołów*, s. 244-246, 272.

odpowiadał tym potrzebom, ponieważ w jego naukach religia i państwo stanowiły jedność, co miało wartość pragmatyczną. Oficjalnie w 1260 roku Kubilaj-chan – wnuk Czyngis-chana – uczynił z buddyzmu ideologię państwową, która jednak nadal miała niewielkie znaczenie i splatała się z różnymi innymi systemami religijnymi – konfucjanizmem, islamem i chrześcijańską sektą – nestorianizmem³⁶.

Dopiero trzy wieki później, w 1578 roku wódz Altan-chan podjął ponowną próbę wprowadzenia buddyzmu tybetańskiego, który na 350 lat przyjął się w Mongolii bardzo dobrze, uzyskując wsparcie feudalnych panów³⁷. Dzięki wzrastającej popularności lamaizmu zaczęto budować pierwsze świątynie buddyjskie. W 1586 roku powstał kompleks klasztorny Erdene Dzuu, dawniej główny ośrodek buddyzmu w Mongolii. Dziś to jedna z najokazalszych i najstarszych świątyń, którym udało się przetrwać. Do coraz gęstszej sieci klasztorów przybywało tysiące lamów, a wraz z nimi księgi, które tłumaczono na język mongolski³⁸. Nie udało wypławić szamanizmu, więc władze zdecydowały się zachować kult szamański, włączając go do panteonu buddyjskiego.

TRZY TRAUMY: UPADEK, OKUPACJA I OFENSYWA

W XIII wieku nastąpił schyłkowy okres największego światowego imperium. Przyczyną tego procesu były nie tylko konflikty wewnętrzne, lecz także tendencje decentralizacyjne oraz stopniowe usamodzielnianie się coraz większych obszarów państwa. Dzieje poszczególnych części dawnego mocarstwa stawały się coraz mniej związane z samą Mongolią, a coraz bardziej przynależały do historii innych krajów Azji Środkowej. Jednak pamięć o Wielkim Imperium Mongolskim, będącym niejako elementem zbiorowej wyobraźni współczesnych Mongołów, jest skonstrastowana z okupacją chińską oraz okresem komunizmu, które wzmacniają poczucie żalu i tęsknoty za utraconą potęgą.

Chińskie działania na przestrzeni wieków były dla Mongołów traumatycznym doświadczeniem. W 1388 roku armia chińska zniszczyła pierwszą stolicę Mongolii – Karakorum. Potem nastąpiła trzystuletnia okupacja, podczas której w 1636 roku Mandżurowie zajęli Mongolię Wewnętrzną, a w 1691 roku część Mongolii Zewnętrznej przyłączono do cesarstwa chińskiego³⁹. Za to w 1755 roku dynastia Cingów zaanektowała ostatnich niepodległych Mongołów⁴⁰. Dopiero w 1911 roku Mongolii udało się uzyskać autonomię. Wojska chińskie jeszcze w 1918 roku wkroczyły na terytorium potomków Czyngis-chana, jednak rok później zostały wyparte przez białogwardyjskie oddziały barona Ungerna von Sternberga. Przeszłe konflikty, a także aktualne działania na arenie polityki międzynarodowej powodują, że do dziś wielu Mongołów odczuwa urazę wobec Chińczyków, którym zarzuca się dążenie do dominacji w wielu sferach, w tym

³⁶ Baabar, *Dzieje Mongolii*, przeł. S. Godziński, Warszawa 2005, s. 67-70, 94-95, *Dzieje Orientu*.

³⁷ L. Bazyłow, *Historia Mongolii*, Wrocław 1981, s. 169.

³⁸ *Tamże*, s. 166.

³⁹ *Tamże*, s. 175, 184.

⁴⁰ Baabar, *Dzieje Mongolii*, s. 121.

kulturowej, ekonomicznej, demograficznej i gospodarczej. Działania te stanowią przejaw konsekwentnej realizacji odwiecznych planów zawładnięcia terytorium Mongolii⁴¹.

W latach 30. XX wieku Mongolia stała się Republiką Ludową ściśle współpracującą z ZSRR, a będącą w praktyce jego kolonią. W tym okresie w kraju przeprowadzono komunistyczną kampanię antyreligijną. W jej efekcie tysiące mnichów i szamanów zostało zabitych. *W latach 1937-38 z pomocą Sowieców poddano represjom 16631 lamów, z których większość wymordowano*⁴². Buddyjscy kapłani, stanowiący elitę intelektualną (poza nimi w kraju jedynie garstka ludzi umiała czytać i pisać), byli masowo rozstrzeliwani lub wywożeni na Syberię. Na rozkaz Stalina wojska sowieckie zniszczyły większość klasztorów (ponad 60 świątyń). Doprowadziło to nawet do zachwiania proporcji demograficznych, jako że przed rewolucją mnisi stanowili 1/4 męskiej populacji. W okresie komunistycznym podejmowano działania w celu wyniszczenia również szamanizmu, którego tradycje i praktyki z ogromnym trudem udało się jednak zachować.

Mongolia popadła w wielowymiarowe uzależnienie od ZSRR. W latach 40. XX wieku dotychczasowy alfabet mongolsko-ujgurski został zastąpiony cyrylicą z kilkoma dodatkowymi znakami. Na polecenie Stalina dążono do unicestwienia w Mongolii całej tradycyjnej kultury, burzono zabytki, palono książki. Jerzy Sławomir Wasilewski podsumował te starania następującymi słowami: *W syberyjsko-mongolskim pasie tajgi i stepu pojawił się system, który zmiotł albo zmodyfikował archaiczne sposoby bytowania, zamieniał szałas, namioty i jurty na drewniane baraki i domki, pasterzy przerabiał na kolchoźników-tractorzystów, a szamanów likwidował*⁴³.

Ze szczególną zaciekłością Stalin zwalczał kult Czyngis-chana, nakazując zniszczenie wszystkich pamiątek po nim. Za samo wspomnienie jego imienia groziła Mongolom kara. Później, gdy represje nieco zelżały, a i niszczyć nie było już czego, o Czyngis-chanie można było – w zniewolonej Mongolii – mówić i pisać wyłącznie źle. W końcu, przeciwstawiając się chińskim korzeniom Temudżyna, Stalin „uczynił” go Rosjaninem, urodzonym w sowieckiej Buriacji.

TERAŹNIEJSZE NOŚNIKI POSTPAMIĘCI

Po upadku Związku Radzieckiego dążenia Mongolii są skierowane ku odbudowie kraju w kwestiach kulturowych i gospodarczych. Choć jest to okres trudny, to traktuje się go jako przejściowy. Mongołowie postrzegają go analogicznie do czasów rozproszonych plemion z XII wieku⁴⁴. Wasilewski uważa, że konsekwencją przeobrażeń systemowych w latach 90., związanych z rozpadem kolchozów i brakiem dofinansowania wielu sfer życia, takich jak hodowla, budowa domów i szkolnictwo, jest *regres do tradycji jako jedynej*

⁴¹ O. Tangad, *Tory kolejowe a sprawa suwerenności państwowej w Mongolii*, Centrum Badań Środkowoazjatyckich, [online] <http://centraz.amu.edu.pl/mongolia.html#edn1>, 29 II 2016.

⁴² Baabar, *Dzieje Mongolii*, s. 440.

⁴³ J.S. Wasilewski, *Ludzie tajgi, ludzie rena, ludzie...*, „Konteksty” 2002, Vol. 56, nr 3-4, s. 60.

⁴⁴ B.A. Uryn, *Mongolia...*, s. 15.

możliwej formy przetrwania. Do życia znów muszą wystarczyć kryte podziurawionym brezentem szalasy, niewielkie [...] stada reniferów, skromne produkty tajgi jako dodatkowe źródło utrzymania. I ledwie zachowane szczątki własnej kultury – tradycji, duchowości, szamanizmu⁴⁵. Współcześnie mongolska postpamięć nabrała twórczego wymiaru. Oznacza to, że empatyczne odtwarzanie traumatycznych doświadczeń wśród potomków plemion Wielkiego Stepu ukierunkowane jest w stronę reaktywacji tradycji. Pamięć o dziedzictwie, poddana obróbce i przetworzona, oscyluje między tradycją odnalezioną a tradycją wynalezioną⁴⁶ i kształtuje współczesne myślenie i wiedzę Mongołów o sobie i świecie⁴⁷.

Przykładem tradycji będącej zarazem nośnikiem mongolskiej postpamięci, warunkującej tożsamość Mongołów, jest pismo mongolsko-ujgurskie zapisywane w pionowych kolumnach od lewej do prawej strony. Choć za sprawą ZSRR zostało porzucone na rzecz rosyjskiej cyrylicy, to współcześnie naucza się go w szkołach, by wspomóc proces konstruowania świadomości społecznej. W efekcie jest on bardziej znany dzieciom i młodzieży niż ich rodzicom, ponieważ tradycyjnego mongolskiego alfabetu nie przywrócono całkowicie.

Religijna i kulturalna spuścizna Mongolii jest dziś skromna. Nieliczne świątynie i pałace z czasów Czyngis-chana zburzyli Chińczycy podczas okupacji Mongolii, a dzieło zniszczenia dokończył Związek Radziecki. Jednak Mongołowie na nowo uczą się religijności swoich przodków⁴⁸. W całym kraju odbudowywane są buddyjskie klasztory, które w swej architekturze nawiązują do tych z zamierzchłych czasów. Na wiejskich obszarach Mongolii istnieje wiele małych kapliczek buddyjskich, wykorzystywanych tylko podczas świąt, zaś w miastach powstają uniwersytety, które łączą w sobie praktyki buddyjskie i naukę medycyny naturalnej.

Zarówno w miastach, jak i na wsi odżył szamanizm, który cieszy się dużym zainteresowaniem. Wiele osób odkrywa w sobie powołanie. Okoliczności praktykowanych przez nich rytuałów są dostosowane do panujących warunków, m.in. w wielkiej aglomeracji miejskiej, jaką jest Ułan Bator. Szamańskie sesje są organizowane nawet w mieszkaniach w pokomunistycznych blokach. W telewizji pojawiły się programy z teleturniejami, wyłaniające najlepszych szamanów spośród rywalizujących ze sobą kandydatów. *Komercjalizacja szamanizmu w wersji popularnej*⁴⁹ została już wcześniej zaobserwowana przez badaczy wielkiego stepu i jako zjawisko zachodzące w Mongolii stanowi temat warty rozwinięcia przez przyszłych antropologów.

W całym kraju napotyka się również *owoo* – piramidy usypane z kamieni i głazów, obwieszone błękitnymi pasmami jedwabiu – *chadakami*, i czaszkami bydłecymi. Mongołowie w tych miejscach obchodzą usypisko zgodnie z ruchem wskazówek zegara, potem składają duchom niewielką, symboliczną ofiarę – kilka kamieni, zapalek, kęs

⁴⁵ J.S. Wasilewski, *Ludzie...*, s. 63.

⁴⁶ *The Invention of Tradition*, red. E. Hobsbawm, T. Ranger, Cambridge 1983.

⁴⁷ I. Kabzińska, *Pamięć, nostalgia i zazdrość o „dawne, dobre czasy”*, „Etnografia Polska” 2006, Vol. 50, nr 1-2, s. 177.

⁴⁸ B.A. Uryn, *Mongolia...*, s. 258.

⁴⁹ J.S. Wasilewski, *Ludzie...*, s. 66.

jedzenia, drobną monetę, puste opakowanie po czymkolwiek, butelkę, starą oponę⁵⁰. Kamienne kopce, jako miejsca kultu szamanizmu, powstają na górskich przełęczach, w okolicach strasznych, niezwykłych, niebezpiecznych, a także tam, gdzie na przykład pochowano groźnego szamana. Nic nie stoi jednak na przeszkodzie, aby *owoo* znaleźć się miało w miejscu pięknym i radosnym – gdzie było i orły mają dużo soczystej trawy.

PRZYSZŁOŚĆ

Istotną kwestią konstytuującą tożsamość współczesnych Mongołów jest wyobrażenie o ich dawnej potęgze, eksponowane poprzez liczne pomniki, w tym trzydziestometrowy monument Czyngis-chana w miejscowości Tsoniji Boldog. Podobizna Czyngis-chana jest obecna wszędzie: widnieje na banknotach, witrynach sklepowych i etykietkach mongolskich napojów wysokoprocentowych. Temudżyn stał się bohaterem narodowym, a także idolem dzieci. W rozmowach Mongołowie często wspominają imperium Czyngis-chana jako złoty okres, w którym nastąpił rozkwit kultury, religii i sztuki. Chętnie powracają pamięcią do zdarzeń, których świadkami byli nie oni, lecz ich przodkowie. Mieszkańcy mongolskiego stepu wyrażają oczekiwanie wobec nadejścia lepszych czasów, analogicznych do Wielkiego Imperium Mongolskiego, gdzie zarządzanie ziemiami zdobytymi w wyniku rozległych podbojów usprawnione było wojskowo-administracyjnym podziałem kraju, centralizacją władzy i opodatkowaniem. Obserwacje te potwierdza Bolesław Uryn słowami: *Mongołowie nie chcą niczego zapominać. Mimo upływu lat i prób wymazania kart historii, w potomkach chanów tkwi pamięć o potęgze imperium i minionej świetności Mongołów. Może nawet nadzieja na jej odrodzenie się we współczesnej, innej formie?*⁵¹. Mongołowie wierzą w mandat dominacji nad światem. Uważają, że w przyszłości uda im się zbudować potęgę analogiczną do tej, która miała miejsce za czasów Czyngis-chana. Świadczą o tym wypowiedzi szanowanych w mediach mongolskich szamanów, którzy przewidują nadszarpnięcie w najbliższej przyszłości globalny kataklizm, mający doprowadzić do upadku ogólnie pojętego Zachodu. Szamani przewidują także, że te nowe warunki pozwolą Mongolii ponownie stać się wielką światową potęgą.

ZAKOŃCZENIE

Postpamięć Mongołów organizuje ich doświadczenie teraźniejszości i wpływa na wyobrażenia o przyszłości. Odwołując się do dawnej potęgi, w kontraście do historycznych wydarzeń traktowanych jako kulturowe traumy, potomkowie Czyngis-chana zapowiadają ponowne nadejście czasów świetności. Są poniekąd zamknięci w spirali czasu, gdzie naturalny przekaz został przerwany traumatycznymi doświadczeniami chińskiego naporu oraz komunistycznego zniewolenia. Mongołowie urodzeni w czasach

⁵⁰ B.A. Uryn, *Mongolia...*, s. 85.

⁵¹ *Tamże*, s. 252.

komunistycznych nie znali własnego dziedzictwa. O swojej tożsamości dowiadują się od dzieci, które poznają ją w szkołach, m.in. ucząc się tradycyjnego pisma. W tym wypadku postpamięć odnosi się do pewnego rozłamu – przerwania, które wyznaczyło w historii Mongolii puste miejsce. W ramach swoistej kulturowej rekompensaty współcześni Mongołowie często powracają myślami do okresu imperium Czyngis-chana. Wspominają dawną potęgę, rozkwit kultury, religii i sztuki. Powracają do minionych zdarzeń, których nie byli świadkami, ale które dzięki zachodzącym obecnie kulturowym procesom stają się istotnym elementem ich tożsamości.

BIBLIOGRAFIA

- Angrosino M., *Badania etnograficzne i obserwacyjne*, przeł. M. Brzozowska-Brywczyńska, Warszawa 2010, *Niezbędnik Badacza. Metodologia* – Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Baabar, *Dzieje Mongolii*, przeł. S. Godziński, Warszawa 2005, *Dzieje Orientu*.
- Bazyłow L., *Historia Mongolii*, Wrocław 1981.
- Berg P., *Co z tym czasem? Czym jest czas i jak się zmieniały jego koncepcje na przestrzeni lat*, „Polityka” 2015, 8 IX, [online] <http://www.polityka.pl/niezbednikinteligenta/1631675,1,coz-jest-czas-i-jak-sie-zmienialy-jego-koncepcje-na-przestrzeni-lat.read>.
- Borkowski R., *Sens historii (modele czasu historycznego)*, [w:] *Konflikty współczesnego świata*, red. R. Borkowski, Kraków 2001.
- Bruun O., *Time and Tradition on the Stepp*, [w:] O. Bruun, *Precious Steppe. Mongolian Nomadic Pastoralists in Pursuit of the Market*, Lanham 2008, *AsiaWorld*.
- Connerton P., *Jak społeczeństwa pamiętają*, przeł. M. Napiórkowski, Warszawa 2012, *Communicare*.
- Eliade M., *Sacrum, mit, historia*, przeł. A. Tatarkiewicz, Warszawa 1974, *Biblioteka Myśli Współczesnej. Plus Minus Nieskończoność*.
- Gadamer H.-G., *L'expérience intérieure du temps et l'échec de la réflexion dans la pensée occidentale*, [w:] *Le temps et les philosophies*, Paris 1978, *Bibliothèque scientifique*.
- Geertz C., *Opis gęsty. W stronę interpretatywnej teorii kultury*, [w:] C. Geertz, *Interpretacja kultury. Wybrane eseje*, przeł. M.M. Piechaczek, Kraków 2005, *Cultura* – Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Guriewicz A., *Kategorie kultury średniowiecznej*, przeł. J. Dancygier, Warszawa 1976.
- Halbwachs M., *Społeczne ramy pamięci*, przeł. M. Król, Warszawa 1968, *Biblioteka Socjologiczna*.
- Hall E., *Taniec życia. Inny wymiar czasu*, przeł. R. Nowakowski, Warszawa 1999, *Spectrum*.
- Hirsch M., *The Generation of Postmemory. Writing and Visual Culture After the Holocaust*, Nowy Jork 2012, *Gender and Culture*.
- Jackson P., *Mongołowie i Zachód*, przeł. A. Kozanecka, Warszawa 2007.
- Janowska K., *Rozmowa z prof. Barbarą Skargą. Zegary życia. O czasie i przemijaniu*, „Polityka” 2009, 19 IX, [online] <http://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/kultura/302303,1,rozmowa-z-prof-barbara-skarga.read>.
- Jaskólski M., *Czas – doktryny – zmiana*, [w:] *Czas a trwanie idei politycznych i prawnych*, red. K. Chojnicka, A. Citkowska-Kimla, W. Kozub-Ciembroniewicz, Warszawa 2008.

- Kabzińska-Stawarz I., *Noworoczne gry mongolskie*, „Etnografia Polska” 1983, Vol. 27, nr 1.
- Kabzińska I., *Pamięć, nostalgia i zazdrość o „dawne, dobre czasy”*, „Etnografia Polska” 2006, Vol. 50, nr 1-2.
- Kaniowska K., „*Memoria*” i „*postpamięć*” a antropologiczne badanie wspólnoty, „Łódzkie Studia Etnograficzne” 2004, Vol. 43.
- Kałużyński S., *Religie Azji Środkowej i Syberii*, Warszawa 1988.
- Konecki K., *Studia z metodologii badań jakościowych. Teoria ugruntowana*, Warszawa 2000, *Przedsiębiorczość – Wydawnictwo Naukowe PWN*.
- Kopka J., *Czas a moralność. Od filozoficznych do socjologicznych koncepcji czasu*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Sociologica” 2012, Vol. 40.
- Latour B., *Nigdy nie byliśmy nowocześni. Studium z antropologii symetrycznej*, przeł. M. Gdula, Warszawa 2011, *Biblioteka Myśli Socjologicznej*, 9.
- Niedźwieńska A., *Czas we wspomnieniach autobiograficznych*, [w:] *Doświadczenie indywidualne. Szczególny rodzaj poznania i wyróżniona postać pamięci*, red. K. Krzyżewski, Kraków 2003, *Psychologia Osobowości*, t. 5.
- Modern Mongolia. From Khans to Commissars to Capitalists*, red. Rossabi, Berkeley 2005.
- Św. Augustyn, *Wyznania*, przeł. Z. Kubiak, Kraków 2009.
- Tangad O., *Tory kolejowe a sprawa suwerenności państwowej w Mongolii*, Centrum Badań Środkowoeuropejskich, [online] <http://centraz.amu.edu.pl/mongolia.html#edn1>.
- Tajna historia Mongołów. Anonimowa kronika mongolska z XIII w.*, przeł. S. Kałużyński, Warszawa 1970.
- Tarkowska E., *Czas w społeczeństwie*, Wrocław 1987, *Prace Habilitacyjne – Polska Akademia Nauk. Instytut Filozofii i Socjologii*.
- The Invention of Tradition*, red. E. Hobsbawm, T. Ranger, Cambridge 1983.
- Uryn B.A., *Mongolia. Wyprawy w tajgę i step*, Pelplin 2005, *Biblioteka „Poznaj Świat”*.
- Von Foerster H., *Time and Memory*, „Annals of the New York Academy of Sciences” 1967, Vol. 138, nr 2.
- Wasilewski J.S., *Ludzie tajgi, ludzie rena, ludzie...*, „Konteksty” 2002, Vol. 56, nr 3-4.
- Wasilewski J.S., *Symboliczne uniwersum jurty mongolskiej*, „Etnografia Polska” 1977, Vol. 21, nr 1.
- Wilson T., *The Swastica*, Washington 1894.

Celina STRZELECKA – absolwentka studiów magisterskich na kierunku etnologia i antropologia kulturowa Uniwersytetu Wrocławskiego. W ramach badań do pracy licencjackiej zajmowała się możliwościami zastosowania Teatralnych Gier Fabularnych (ang. *Live Action Role Playing*) zarówno w edukacji, jak i w praktyce wobec osób, dla których tego typu aktywność, znajdująca się na pograniczu gry i sztuki, stanowi główną oś zainteresowań w życiu prywatnym. Tematem obronionej pracy magisterskiej jest *Elektrownia jądrowa w Polsce jako przykład quasi-obiektu w Teorii Aktora-Sieci Bruno Latoura*. Obecnie jako doktorantka Stacjonarnych Studiów Doktoranckich Nauk o Kulturze na Uniwersytecie Wrocławskim prowadzi szeroko zakrojone badania na temat konceptualizacji czasu w różnych kulturach.