Rocznik Antropologii Historii, 2019, rok IX, (12), ss. 109–132 DOI 10.25945/rah.2019.12.008

STOSUNKI ROSYJSKIE Z RDZENNĄ LUDNOŚCIĄ SYBERII POD KONIEC XVI I NA POCZĄTKU XX WIEKU: ARGUMENTY NA POPARCIE „KONCEPCJI EURAZJATYCKIEJ”*

LUDMIŁA I. SZERSTOWA

Pomimo tego, że pytanie o naturę przyłączenia Syberii do Rosji i wywodzący się z niej charakter kontaktów z rdzenną ludnością zamieszkującą obszary rozciągające się za Uralem ma kluczowe znaczenie dla badań syberyjskich, nadal pozostaje ono bez odpowiedzi. Próby oceny tego wydarzenia w tradycyjnych ramach „podboju” lub „pokojowego przyłączenia” nie odzwierciedlają głębi i złożoności całego procesu. W związku z tym, że do pewnego stopnia podejście to zawiera podtekst emocjonalny i ideologiczny, łatwo łączy się z dominującymi postawami politycznymi lub światopoglądowymi. Tak więc w sowieckiej historiografii lat 20. XX wieku, kiedy partia rządząca musiała znaleźć argumenty wyjaśniające „legalność” rewolucji i wojny domowej, dominowała teza o Imperium Rosyjskim jako „więzieniu narodów”. Wraz ze wzmocnieniem władzy rządu sowieckiego zastąpiono ją odmiennym hasłem – o „dobrowolnym wchodzeniu narodów w skład Rosji”. Obie oceny były w dużej mierze konsekwencją upolitycznienia badań naukowych i zależały od sytuacji społeczno-politycznej w ZSRR. Dominujące w naukach historycznych od wczesnych lat 30. XX wieku podejście formacyjne, będące wariantem koncepcji ewolucyjnej, faktycznie uzasadniało interwencję państwa radzieckiego w wewnętrzne sprawy narodów zmieniającą sposób ich życia. Polityka „wbudowywania zacofanych narodów w socjalistyczne stosunki” z jednej strony bezpośrednio korelowała z misyjną

Ludmiła I. Szerstowa – historyk, profesor historii rosyjskiej na Uniwersytecie w Tomsku. E-mail: sherstova58@mail.ru. ORCID 0000-0002-0186-7744.

* Wyniki badań pochodzą z realizacji zadania Ministerstwa Edukacji i Nauki Rosji, projekt nr 33.1687.2017/4.6.

rolą krajów zachodnioeuropejskich w ich koloniach. Z drugiej strony była kontynuacją nakreślonej przez Piotra I polityki masowej chrystianizacji rdzennej ludności syberyjskiej w celu przybliżenia ich do „cywilizacji", rozumianej jako system wartości prawosławnych. W rzeczywistości reforma Piotra I z początku XVIII wieku była pierwszą podjętą przez Rosję próbą realizacji europejskich idei ewolucjonizmu w praktyce. I w tym sensie działania rosyjskiego cara nie różniły się zasadniczo od polityki reżimu komunistycznego, ponieważ w obu przypadkach zastosowano teorię rozwoju społecznego sformułowaną na podstawie analizy rozwoju cywilizacyjnego Europy Zachodniej. Ewolucjonizm ze swoim nurtem – teorią formacji społecznej traktowaną jako uniwersalna koncepcja rozwoju ludzkości (zakładająca ewolucję wszystkich narodów od „dzikich" do „cywilizowanych"), dla której wzorem był rozwój krajów Europy Zachodniej – pojawiał się w rosyjskim życiu politycznym za każdym razem, gdy Rosja próbowała stać się klonem cywilizacji zachodniej. Znamienne było jednak to, że pomimo radykalnych metod budowania rosyjskiego życia na podobieństwo „cywilizowanych krajów", zgodnie z teoriami społeczno-ekonomicznymi, które pojawiły się w nauce europejskiej, za każdym razem kończyło się to powrotem kraju, w takiej czy innej formie, do starych wartości i skomplikowanych relacji między Rosją a krajami Europy Zachodniej.

W wyniku kryzysu metodologii marksistowskiej w latach 90. XX wieku ponownie pojawiła się pokusa wykorzystania teorii i koncepcji opracowanych przez zachodnich uczonych do zrozumienia historycznego rozwoju Rosji, w tym także kwestii przyłączenia Syberii. I znowu koncepcje te były uznawane nie tylko za postępowe, ale także za uniwersalne dla badania podobnych procesów historycznych w pozostałych regionach świata. Jednocześnie pozostano przy wywodzącym się z ewolucjonizmu i zachowanym w marksistowskiej metodologii wyobrażeniu o tym, że jedność ludzkości dyktuje także identyczność przebiegu procesów historycznych dla wszystkich narodów i kultur.

Jedną z tych teorii, przyjętą bez jakiejkolwiek adaptacji do historii Syberii, była koncepcja pogranicza, która była szeroko stosowana przez amerykańskich naukowców do opisywania rozwoju Nowego Świata i stała się popularna w rosyjskiej historiografii na początku XXI wieku (Резун [Rezun] 2002; Басалаева [Basalaewa] 2012, 46–49). Należy zaznaczyć, że Frederick Jackson Turner sformułował i dokładnie opracował koncepcję „pogranicza" (granicy) jako procesu ekspansji terytorialnej europejskich imigrantów w Nowym Świecie, która stała się decydującym czynnikiem rozwoju Stanów Zjednoczonych i instytucji demokratycznych kraju. Uważał, że pogranicze odegrało kluczową rolę w rozwoju instytucji politycznych USA i demokracji amerykańskiej, ponieważ pod jego wpływem wykształciły się w nich kardynalne różnice w stosunku do europejskich form rządzenia. Historyk twierdził, że amerykańska demokracja

wyłoniła się „z dziewiczych lasów Ameryki” i nie została sprowadzona do Nowego Świata z Europy. Była wolna od jej konfliktów klasowych, narodowych, religijnych, granicznych i pozostałych (Тёрнер [Turner] 2009, 6–7). W ten sposób Turner podkreślał nie tylko postępowy, ale także wyjątkowy charakter amerykańskiego systemu politycznego.

Jednak takie rozumienie pogranicza, stosowane przez Rosjan do wyjaśnienia podboju Syberii, nie wytrzymuje krytyki. Jest mało prawdopodobne, aby ktokolwiek twierdził, że wraz z kolonizacją Syberii przez Rosjan pojawiły się na jej terenie jakiekolwiek innowacje polityczne i gospodarcze, które zasadniczo różniły się od tych istniejących w Carstwie Moskiewskim. Przeciwnie – Moskwa wzmacniała swoje „dziedzictwo hordy”, przesuwając się na wschód. Zatem kluczowa idea koncepcji pogranicza nie znajduje potwierdzenia w historii Syberii.

Główna idea zawarta w pracy innego wybitnego przedstawiciela tej koncepcji Daniela J. Boorstina opierała się na eurocentrycznym spojrzeniu na procesy kolonizacji nowych terytoriów i do pewnego stopnia „usprawiedliwiła” politykę zagarniania nowych ziem i zagładę lokalnych kultur (Бурстин [Boorstin] 1993, 189–199). Pogranicze to nie tylko „granica” dzieląca terytoria białych osadników i Indian Nowego Świata. Było ono wypełnione filozoficzną treścią konfrontacji „cywilizacji” i „dzikości”, a przesiedlenie europejskich kolonistów oznaczało także rozprzestrzenianie europejskiej kultury. Takie spojrzenie na zasiedlanie przez europejskich osadników było oparte zarówno na ich wierze w wyższość własnej kultury, jak i na ewolucyjnym poglądzie zachodnich uczonych na rozwój ludzkości.

Powstaje pytanie: czy takie przekonanie mogło towarzyszyć rosyjskim osadnikom w XVII wieku, gdy po raz pierwszy zetknęli się z kulturą syberyjskich narodów? Materiały archiwalne i badania naukowe rodzimych historyków przekonująco pokazują, że różnice kulturowe nie były postrzegane przez nich jako granica mentalna i że w świetle kultury rodzimej rosyjscy imigranci w początkowym okresie opanowywania Syberii nie mieli wartościujących osądów ani poczucia wyższości kulturowej (Дёмин [Demin] 1995, 67–69). I jest to oczywiste. Po pierwsze, Rosjanie do XVIII wieku nie byli zaznajomieni z europejskimi naukami o stadialnym charakterze rozwoju ludzkości, a zatem nie podejrzewali możliwości jednoczesnego współistnienia ludów „cywilizowanych” i „dzikich”, co determinowało ich obojętne postrzeganie odmienności kulturowej rdzennych mieszkańców Syberii.

Po drugie, nie należy zapominać, że prawosławie pierwszych rosyjskich mieszkańców Syberii nie było przez nich postrzegane jako „kulturowa” wyższość. Nieprzypadkowy był fakt, że w XVII wieku idea „Zdobycia Syberii” nigdy nie została sformułowana, a kampania Jermaka nie była postrzegana przez

jego „towarzyszy" za walkę „prawosławnych" przeciwko „innowiercom". Ponadto nie należy przeceniać religijności Rosjan tamtego okresu. Oto, co patriarcha Filaret napisał do metropolity Cypriana w swojej słynnej gramocie: „Na Syberii nie noszą krzyży, nie przestrzegają postu, żyją z nieochrzczonymi żonami, kumami i siostrami swoich żon, kiedy wyjeżdżają, zastawiają je, a nie mając za co ich wykupić, poślubiają następne" (Щеглов [Szczegłow] 1883, 80).

Po trzecie, idee europejskie zaczęły docierać do rosyjskiej elity wraz z reformami Piotra I. Jednakże do tego czasu Syberia była już „rosyjska", a sama idea pograniczna przestała być aktualna. Nawet masowa chrystianizacja nie wyznaczyła na Syberii wyraźnej etnokulturowej granicy między rdzenną ludnością a Rosjanami, ponieważ w przypadku tych pierwszych w najlepszym wypadku wchłonęła tradycyjne wyobrażenia, z kolei prawosławie tych drugich „wzbogaciło się", czerpiąc z lokalnych kultur i wierzeń.

Przyjmując europejskie idee rozwoju historycznego, rosyjscy historycy zawsze dawali im pierwszeństwo przed oryginalnymi ideami tworzonymi przez ich rodaków. Tymczasem kwestia natury wejścia Syberii do Carstwa Moskiewskiego była również dyskutowana w ramach historii rosyjskiej na przełomie XIX i XX wieku i było to całkowicie poprawne z metodologicznego punktu widzenia. Z tego okresu pochodzi praca Matwieja Lubawskiego *Geografia historyczna Rosji*, w której autor opisał rolę migracji w rosyjskiej historii, wskazując na znaczenie prywatnej, przede wszystkim przemysłowej i chłopskiej, kolonizacji Syberii (Любавский [Lubawski] 2000, 239–240). Idea Matwieja Lubawskiego o znaczeniu migracji w historii Rosji była kontynuowana w pracach wybitnych historyków: Wasilija Kluczewskiego i jego ucznia Pawła Milukowa, którzy uważali, że w procesie migracji najpierw Słowian Wschodnich, a następnie starożytnego i średniowiecznego ruskiego etnosu powstały: Ruś Kijowska, Carstwo Moskiewskie i Imperium Rosyjskie. To właśnie kolonizacja nowych ziem, których częścią była Syberia, była, ich zdaniem, jedną z cech cywilizacyjnych narodu i państwa rosyjskiego. Studiując przebieg kolonizacji Wielkiej Niziny Eurazjatyckiej, najpierw przez Słowian, a następnie przez Rosjan, Paweł Milukow połączył wszystkie jej etapy w jeden proces i doszedł do wniosku, że przejście rosyjskiej migracji za Ural na Syberię oznaczało „naturalne zakończenie kolonizacji" (Ключевский [Kluczewski] 1998; Милюков [Milukow] 1993, 470–488).

Pod koniec XIX wieku z oryginalną ideą „typów kulturowo-historycznych" wystąpił Nikołaj Danilewski. Uważał on, że rozwijając się, każdy naród „uruchamia w sobie samoistną, oryginalną ideę" i tworzy oryginalny, unikalny dla niego „typ kulturowo-historyczny". Na tym etapie idee „początków cywilizacji jednego typu kulturowo-historycznego nie są przekazywane narodom innego typu" (Данилевский [Danilewski] 1995, 77–95). Wyodrębniając typy kultu-

rowo-historyczne, Nikołaj Danilewski zastanawiał się nad interakcją różnych typów kultur i cywilizacji. Jego teoria nie stała się nurtem rosyjskiej historiografii ani w okresie przedrewolucyjnym, ani w czasach sowieckich, ale na jej podstawie koncepcję eurazjatyzmu sformułowali: Nikołaj Trubieckoj, Piotr Sawicki, Gieorgij Wiernadski, (Трубецкой [Trubieckoj] 1993; Савицкий [Sawicki] 1927; Вернадский [Wiernadski] 1997; 2001). Ona też posłużyła za podstawę oryginalnego spojrzenia na relacje narodów rosyjskich i nierosyjskich (w tym syberyjskich) w pracach Lwa Gumilowa (Гумилев [Gumilow] 1992). Należy również zauważyć, że koncepcja Nikołaja Danilewskiego była w swoim sensie analogią „cywilizacyjnego podejścia", zaproponowanego znacznie później przez Arnolda Toynbeego. Była to próba przedstawienia wielowymiarowości rozwoju ludzkości, wbrew opinii ewolucjonistów, a tym samym sowieckich historyków, o jedynej drodze historycznego rozwoju i o mesjanistycznej, kulturtregerskiej roli „cywilizowanych" narodów – Europejczyków na świecie, Rosjan na Syberii.

Tak więc problem przyłączenia Syberii i nawiązania kontaktów z jej rdzenną ludnością, pomimo mnogości literatury, pozostaje tak samo istotny jak w XVIII wieku, kiedy to pojawiły się pierwsze uogólniające prace o historii Syberii. Postawione przez Gieorgija Wiernadskiego pytanie o przyczyny szybkiego zakończenia tego procesu nadal pozostaje otwarte (Вернадский [Wiernadski] 1997, 129–130). Przecież już pod koniec lat 40. XVII wieku Rosjanie, pomimo oporu niektórych ludów, doszli do wybrzeża Pacyfiku, zakładając dziesiątki miast, zimowników, stanic, więzień i nakładając jasak na większość ludów syberyjskich.

Aby zrozumieć powody i okoliczności sukcesu rosyjskiej polityki za Uralem, należy wziąć pod uwagę specyfikę procesów etnokulturowych w północnej Eurazji, nie tylko w XVII wieku, ale także we wcześniejszym okresie. W związku z tym trzeba zaktualizować problem takiego zjawiska jak *eurazjatyzm, rozumiany jako wynik syntezy elementów kulturowych narodów Eurazji.* Należy zauważyć, że eurazjatyzm to nie tylko wpływ Wschodu na Zachód, ale także oddziaływanie Zachodu na Wschód, czego następstwem były transformacje pierwotnych kulturowych, społeczno-politycznych modeli i utworzenie takich mentalnych podstaw, które pozwoliły narodom Eurazji nawiązać produktywny dialog.

Tworzenie eurazjatyckiego kompleksu etnokulturowego na granicy stepu i lasu rozpoczyna się na długo przed wyprawami Czyngis-chana i Batu-chana i wiąże się ze wschodnimi migracjami wczesnych Indoeuropejczyków, z interakcją ludów Stepu z pierwszymi chińskimi państwami dynastii Shang i Zhou. Późniejsze przemieszczanie się Hunów i innych ludów Azji Środkowej, w tym Mongołów, na Zachód zintensyfikowało procesy kulturowej syntezy i zaktualizowało dziedzictwo eurazjatyckie. Późniejsza migracja Rosjan, niejako zwrotna,

ponownie przyczyniła się do „ujawnienia" wspólnego dziedzictwa kulturowego narodów północnej Eurazji. Tak więc zjawisko eurazjatyzmu w niniejszym artykule nie jest rozumiane jako konstrukt ideologiczny, ale jest używane w jego pierwotnym znaczeniu – jako wspólne dziedzictwo etnokulturowe narodów Eurazji.

Położenie geograficzne przyszłej Rosji zakładało odpowiedź na pytanie o pochodzenie jej cech cywilizacyjnych. Będąc krajem eurazjatyckim, w miarę rozwoju gromadziła ona cechy etnokulturowe określane zarówno przez migracje wschodnie, jak i zachodnie. Naturalne cechy stepu eurazjatyckiego, który na wschodzie stykał się z mongolskimi połaciami graniczącymi z Chinami, na zachodzie opierał się o antyczną cywilizację. Fale migracji indoeuropejskich, indoirańskich, Hunów, staroturkijskich, mongolskich, rosyjskich poruszały się w kierunku równoleżnikowym, rozchodząc się wzdłuż południkowo płynących rzek w głąb północnej Eurazji – do tajgi, zmieniając także tam sytuację etnokulturową. Ruchy te, w zależności od epoki i etnicznego charakteru migrantów, doprowadziły do stałych kontaktów, w wyniku których co prawda nie było już możliwe ustanowienie początkowych modeli kulturowych mogących współdziałać ze sobą, ale które jednak stworzyły swoisty „stop" – wspólne dziedzictwo kulturowe Eurazji. Współczesne narody nie uznają go za wspólną cechę eurazjatycką i postrzegają jako własną cechę etnograficzną, ale jednocześnie pomaga im on rozumieć się wzajemnie i odpowiednio reagować na pojawiające się problemy.

Jeśli chodzi natomiast o wpływ Ordy na rozwój polityczny i społeczno-gospodarczy Księstwa Moskiewskiego, a następnie Carstwa Moskiewskiego, to opinie na ten temat w rodzimej historiografii są diametralnie różne: od uznania tego, że „Moskwa zawdzięcza chanowi swoją wielkość" (Nikołaj Karamzin, Gieorgij Wiernadski, Nikołaj Trubeckoj), aż do zaprzeczenia znaczenia mongolskiego wpływu na wewnętrzny rozwój Rusi (Siergiej Sołowjow, Boris Griekow). Kwestie obecności wspólnych elementów w organizacji administracyjno-fiskalnej oraz w stosunkach społeczno-politycznych społeczności Syberii i Carstwa Moskiewskiego nie były poruszane w rosyjskiej historiografii.

Możemy zgodzić się z G. Wiernadskim, że problem wpływów mongolskich na Ruś jest wieloaspektowy, a także z tym, że „wpływ mongolskiego modelu na Moskwę w pełni ujawnił się dopiero po wyzwoleniu jej spod jarzma mongolskiego. Można to nazwać efektem opóźnionego zapłonu" (Вернадский [Wiernadski] 2001, 340–342). W związku z tym znamienny jest fakt powstania w 1452 r. zależnego od Moskwy tatarskiego księstwa wasalnego w Kasimowie, co świadczy o dążeniu Moskwy do przejęcia roli sukcesora Złotej Ordy. Nie przez przypadek Iwan Groźny na moment na tronie moskiewskim zamiast siebie osadza Symieona Biekbułatowicza, a następnie ponownie obejmuje tron. Sym-

bolizowało to przeniesienie władzy z Czyngizówna Rurykowiczów i legitymizowało ich władzę nad terytoriami rozpadającego się imperium mongolskiego. Dlatego „narodowa kolonizacja" na Syberii została wzmocniona dalekosiężnymi planami pierwszych moskiewskich carów, którzy nie afiszując się na zewnątrz, faktycznie czuli się następcami nie tylko Bizancjum, ale także chanów mongolskich, a w szczególności Złotej Ordy.

Charakterystyczne dla historii Syberii było także to, że przez długi czas zamiast słowa „granica" używano tam terminu „rubież", co można tłumaczyć stopniem mobilności (statyczności) poddanej ludności tubylczej, która (w zależności od okoliczności i zmieniających się warunków) mogła zmieniać swoją polityczną orientację tak jak miejsce życia. Jeśli uznamy, że jednak istniała pewna granica, to nie była ona wyznaczona w terenie, ale była nakreślona przez polityczną zależność tubylców od silniejszych państw. Na Syberii w XVII i w pierwszej połowie XVIII wieku takimi były: księstwo kirgiskie, chanat dżungarski, państwo Ałtyn-chanów, Imperium Dynastii Qing (od 1644 r.) i Carstwo Moskiewskie.

Sytuacja, w której płatnicy danin okresowo zmieniali państwo zwierzchnie (tzw. suzerena), nie przeszkadzało żadnemu z tych państw. Realna władza Rosjan na Syberii w XVII wieku była determinowana nie tyle przez terytoria, które „posiadała", ale przez liczbę poddanych i zdolność do ich ochrony. Podwójne płacenie daniny (tzw. *dwojniedanstwo*) w sytuacji, w której ta sama grupa etniczna mogła mieć jednocześnie dwa (a czasami nawet trzy) państwa zwierzchnie, była jednym z elementów eurazjatyckiej dyplomacji, dobrze opanowanej przez wszystkie strony, która pomagała w przypadku umownej równowagi sił utrzymać względnie stabilną sytuację społeczno-polityczną. Tworzyło ono iluzję silnych rywali, ale nie na długo. Taki stan był automatycznie eliminowany w przypadku gwałtownego osłabienia lub upadku jednego z suzerenów. Kiedy jenisejskich Kirgizów podbili Dżungarzy, wcześniej pokonując Ałty-chanów, a później sam Chanat Dżungarski został zniszczony w wyniku dżungarsko-chińskiej wojny w latach 1753–1756, praktycznie cała rdzenna ludność południowej Syberii, a zarazem i jej terytorium mimowolnie stały się częścią państwa rosyjskiego. Konfrontacja Carstwa Moskiewskiego z Imperium Dynastii Qing w regionie Primoria i Przyamurza, która trwała od XVII do drugiej połowy XIX wieku, a także wyznaczenie granicy od Tuwy po Tienszan na mocy podpisanego w 1864 r. traktatu w Czuguczak (obecnie Tacheng) zakończyły się w efekcie wzmocnieniem Imperium Rosyjskiego i reorientacją ludności tubylczej na Petersburg.

Właśnie dlatego głównym celem Rosjan, od pierwszych lat ich pojawienia się na Syberii, było przyciągnięcie miejscowej ludności na swoją stronę. Stąd ciągłe rozkazy moskiewskich carów adresowane do lokalnych władz, by trak-

towały ją „łaskawie”, okrutne kary dla gubernatorów za nadużycia wobec autochtonów i nieustanne napominanie o potrzebie poszukiwania „nowych ziem i włości”. To właśnie liczba pańszczyźnianych poddanych (*tjagłych poddanych*) określiła i wzmocniła pozycję Rosjan na Syberii. Jest to ważny wyznacznik euroazjatyzmu – nie samo terytorium było obiektem podboju, o wiele ważniejsze było polityczne uzależnienie miejscowej ludności. Tak więc uniwersalna zasada „czyja ziemia, tego ludność” w północnej Eurazji brzmiała inaczej: „czyja ludność, tego i ziemia” (Шерстова [Szerstowa] 2005, 68–69).

Przekonanie o tym, że nie wielkość terytorium albo bogactwa tworzy siłę władcy, ma głębokie korzenie w historii Eurazji. Siła koczowniczych imperiów Azji Środkowej zależała bezpośrednio od wielkości ułusu, który był rozumiany nie tylko jako terytorium, ale jako „posiadłość, lud, oddane w feudalną zależność” (Федоров-Давыдов [Fedorow-Dawydow] 1973, 118). W ramach ułusu istniała swoista instytucja – *unagan-bogoł* (*унаган-богол*). B. Władimircow zauważył, że w wyniku agresywnych pochodów Mongołów całe rody i klany stawały się od nich zależne. Klany zależne od rządzącego rodu tworzyły *unagan-bogoł*. Wraz z eskalacją wojen pojawiała się coraz większa liczba klanów, plemion i generalnie grup ludzi popadających w społeczno-ekonomiczne i polityczne zależności. Stawały się one zależne od pewnej, ograniczonej liczby najlepiej prosperujących klanów (rodzin), wzmacniając w ten sposób ich własne ułusy. Jednak w czasach mongolskich *unagan-bogoł*, nie mogąc decydować nawet o wyborze miejsca na koczowanie, pozostał wewnętrznie niejednorodny, ponieważ państwo zwierzchnie praktycznie nie ingerowało w jego wewnętrzną strukturę. Dlatego zachowały się zwyczajowe stosunki społeczne i własna „arystokracja”, nie mówiąc już o wewnętrznym zróżnicowaniu społecznym i własnościowym (Владимирцов [Władimircow] 1934, 81). Koczownicze imperia Azji Środkowej, od Hunów po Mongołów, w warunkach politycznej niestabilności i zmieniającego się stylu życia ludności rozwinęły własny system administracyjny, oparty na zasadzie *samego występowania* zależnej ludności, którą starały się stale powiększać, podkreślając w ten sposób znaczenie i siłę władcy.

Inną ważną kwestią była polityka nieingerencji lub minimalnego wpływu na wewnętrzne procesy zachodzące w poddanych społecznościach, z wyjątkiem zachowania lojalności ich elit, wnoszenia jasaku i zaangażowania w kampanie wojskowe w razie potrzeby. To także są elementy charakteryzujące zasady eurazjatyckiej tradycji politycznej. Wykorzystano je w relacjach między Rosjanami a rdzenną ludnością. Ponadto zasadę nieingerencji w wewnętrzne sprawy ludów Syberii legitymizował M.M. Speransky w 1822 r., wydając *Statut o nie-Rosjanach* (*Ustaw o inorodtsach*). Z tego dokumentu wynika, że rdzenna ludność Syberii stanowiła „specjalny stan” („nie-Rosjan” – *inorodtsew*), równy pod względem praw z chłopami państwowymi, posiadała własne organy samo-

rządowe (Rady Tubylcze i Dumy Stepowe), zachowywała ziemie „zamieszkałe przez siebie", a osiedlenie się na nich przedstawicieli rosyjskich stanów wymagało zgody tubylców. Wszystkie sprawy sądowe, z wyjątkiem przestępstw, rozstrzygane były przez nie-Rosjan na podstawie zwyczajowego prawa. Ponieważ masowa chrystianizacja nie przyniosła pożądanych rezultatów, na Syberii utworzono prawosławne misje, które mogły chrzcić tubylców, ale tylko tych, którzy dobrowolnie wybrali prawosławie, ponieważ rdzenna ludność syberyjska otrzymała także prawo do wolności wyznania (Шерстова [Szerstowa] 2005, 137–138).

Oczywiście w przypadku społeczności złożonych z koczowników i plemion pasterskich znacznie łatwiej było ustanowić kontrolę nad populacją niż nad terytorium. Włączając w sfery swoich wpływów ludy Syberii, syberyjscy czy mongolscy chanowie (możliwe, że już ich poprzednicy) tworzyli tutaj zwykłe jednostki fiskalno-administracyjne. Rosyjskie dokumenty wskazują, że przybywając po jasak, poborcy podatkowi ograniczali się do uwzględnienia liczby jasacznych, ale nie zajmowali się „organizowaniem" jednostek podatkowych – tzw. *jasacznych-włości* – tego samego typu i liczebności. Cała Syberia, z wyjątkiem jej północno-wschodniej części, była opleciona „nicią" relacji opartych na daninie, co świadczy o obecności funkcjonującego systemu administracyjno-fiskalnego. W ten sposób Mansowie płacili daninę Chantom, Chantowie próbowali zbierać ją od Selkupów, ci ostatni zbierali daninę od Ketów, którzy byli zależni także od Buriatów i Ewenków, zaś Ketowie, podobnie jak Eweni, płacili daninę Jakutom (Шерстова [Szerstowa] 2017, 28).

Ważne jest to, że *jasaczna-włość*, będąc nie tyle jednostką terytorialną, ile ludzkim kolektywem, w istocie była fragmentem społeczno-ekonomicznej i politycznej struktury państwowej Azji Środkowej i *naturalnie wtopiła się* w powstający system polityczny Carstwa Moskiewskiego. Było to możliwe dzięki *rozumieniu* istoty jednostki takiej jak włość-ułus przez naród rosyjski.

To ostatnie nie wzbudza wątpliwości, ponieważ sama moskiewska państwowość bardzo wiele czerpała od Złotej Ordy. Mongolski system administracyjny, jak zauważył G. Wiernadski, był ściśle związany ze sprawami wojskowymi. Jego rozprzestrzenienie się na Ruś doprowadziło w pewnym stopniu do jego odnowienia. Każda dzielnica (lub osada) zdolna do wystawienia dziesięciu wojowników w połączeniu z innymi tworzyła sotnię (stąd rosyjska nazwa wiejskiego urzędnika „setnik"), dziesięć setek – tysiąc, dziesięć tysięcy – „ćmę" (od mongolskiego *tiumeń* i tureckiego *tuman*[1]). W związku z tym Ruś przed

[1] Tuman – liczebnik staroturecki oznaczający dziesięć tysięcy, wiele (przypis tłumacza). *Словарь русского языка XI–XVII вв. Выпуск 30*, РАН, 2015: 261.

rządami Piotra I była podzielona na wiele dziesiątek, setek, tysięcy i „ciem", co oznacza, że powstała struktura administracyjna była oparta nie na wielkości terytorium, ale na liczbie poddanych – przede wszystkim zdolnych do pracy (i gotowych do walki) mężczyzn – „dusz rewizyjnych" w Imperium Rosyjskim (Вернадский [Wiernadski] 2001, 74).

W taki sposób Rosjanie, przybywając na Syberię, odkryli funkcjonujący tam system administracyjny oparty na tych samych zasadach co na ziemiach moskiewskich. W obu przypadkach powstał on pod wpływem tradycji politycznych imperiów koczowniczych Azji Środkowej, ale ponieważ był już zakorzeniony na Rusi, można go nazwać *eurazjatyckim*.

Właśnie to podobieństwo struktury administracyjnej i jednakowe rozumienie funkcji włości-ułusów podyktowało socjalno-kulturowe formy interakcji między Rosjanami a rdzenną ludnością Syberii. Rosjanie spotkali się ze znanymi im mechanizmami administracyjno-fiskalnymi, chociaż powstały one tam na długo przed tym, zanim terytoria za Uralem znalazły się w strefie wpływów Moskwy. Władze syberyjskie nie zmieniły charakteru i porządku relacji z nowymi poddanymi, nie wymagały od nich tego, czego ci ostatni nie mogli zrozumieć. W rzeczywistości Rosjanie w XVII wieku i ludy syberyjskie (z nielicznymi wyjątkami – Czukczów i Koriaków) mówili tym samym językiem politycznym. Ten fakt wyjaśnia szybki podbój Syberii przez Rosjan. Ich głównym zadaniem była zmiana orientacji płacenia jasaku – z dotychczasowych suzerenów na Moskwę, a do tego trzeba było być (lub wydawać się) silniejszym i bogatszym od pozostałych.

Zgodnie z eurazjatycką tradycją symbolem bogactwa państwa była liczba darów, którymi nowi władcy obdarzali nowych poddanych, a także przepych uczty zorganizowanej na ich cześć. Istnieje specjalny rytuał mający na celu sakralizację przyjęcia poddaństwa. Od samego początku rosyjskiej obecności na Syberii, dostarczaniu jasaku do rosyjskiego grodu lub poselstwu do Moskwy obowiązkowo towarzyszyło wręczanie darów: kaftanów, futer, tkanin, naczyń itp. – wszystkiego oprócz broni.

Należy pamiętać, że publiczne składanie i przyjmowanie darów, czasem o wartości i objętości przekraczającej daninę, u wszystkich ludów Azji Środkowej przybierało formę (i znaczenie) skomplikowanego rytuału (Жуковская [Żukowska] 1986, 165). Początków tego zjawiska należy szukać w złożonych relacjach starożytnych Chin z licznymi barbarzyńskimi plemionami z północy – przodkami ludów tureckich i mongolskich. Przez długi czas Chiny działały zgodnie z wypracowanym w ciągu wieków schematem. „Nowego barbarzyńcę" – jak zauważa W. Korsun – za pomocą wspaniałego rytuału „przyjmowano" do „systemu wasalnego", domagano się trwałego, a nawet formalnego spełniania woli władcy Państwa Środka przez złożenie „hołdu" i rytuał *koutou* (Корсун

[Korsun] 2005, 498). Potem następowały dary, które były raczej sposobem na wykupienie się od barbarzyńców, co wyrażało się w ich niewspółmiernej wartości.

Zasymilowany system poddaństwa, wzmocniony ściśle określonym rytuałem i składaniem darów, później, za pośrednictwem Ordy, został przeniesiony na relacje Rosjan z ich jasacznymi, zwłaszcza że ci ostatni postrzegali „legalność" swojego poddaństwa w formie archaicznej wymiany prezentów. Złożenie futer było tradycyjną przysięgą na wierność Moskwie. Po przejściu rytuału złożenia hołdu i zwracania darów oraz wzięciu udziału w wystawnej uczcie nowi poddani zajmowali swoje miejsce w strukturze społecznej Państwa Moskiewskiego, stając się kolejnym stanem – „jasacznymi", a od 1822 r. „nie-Rosjanami (*inorodtsami*)" (Шерстова [Szerstowa] 2017, 45).

Kwestia własnego statusu została rozstrzygnięta na podstawie już istniejącej eurazjatyckiej tradycji władczo-poddańczej. Rosjanie nie musieli tłumaczyć rdzennej ludności istoty statusu podatkowego. O zakorzenionej zasadzie podziału społeczności na elity i poddanych świadczą nie tylko bogata tradycja eposów ludów syberyjskich, ale także ich oddolny folklor. Tradycyjny światopogląd ludów Syberii jest przesiąknięty ideą, że wszystkie żywe stworzenia są czyimiś poddanymi i muszą płacić pogłówne (ros. *подать*). Człowiek, jako część świata doczesnego, musi mieć swoich panów (suzerenów). Odmawiając zapłaty trybutu, człowiek pozbawiał się możliwości ochrony. Dlatego nawet w folklorze zwierzęta, które nie płacą *alman – daniny*, nie są obdarzane pozytywnymi cechami.

Źródła pochodzące z XVII wieku świadczą o tym, że w zasadzie ludy Syberii bez żadnych problemów (z wyjątkiem jenisejskich Kirgizów, Buriatów, Czukczów, Koriaków i częściowo Niwchów) godziły się płacić Rosjanom jasak, nawet jeśli ci nie zawsze mogli ich obronić. Płacili w nadziei, że będzie to możliwe w przyszłości. Wraz ze wzmocnieniem pozycji Rosji na Syberii tak właśnie się stało. Zgodnie z eurazjatycką mentalnością bycie poddanym silniejszego jest zdecydowanie bardziej pożądane, bardziej prestiżowe niż bycie zależnym od słabego (Шерстова [Szerstowa] 2008, 225–226). Rosjanie rozumieli tę szczególną cechę rdzennej ludności. Dlatego też syberyjskie dokumenty odnotowywały, „że tatarski obyczaj [zwyczaj turkijski – L.Sz.] nie jest stabilny, ten, kto jest mocniejszy, do tego idą" (Бахрушин [Bachruszyn] 1959, 267).

Dlatego większość syberyjskich grup etnicznych ze zrozumieniem odniosła się do jasacznych praktyk Moskwy, z wyjątkiem ludów żyjących na terenach najdalej wysuniętych na północny wschód Syberii. Byli to przede wszystkim Czukcze, „niezdolni" – jak pisze A. Zujew – do tego, żeby zrozumieć, a tym bardziej przyjąć, nowy system stosunków społeczno-politycznych, narzucony przez Rosjan i oparty na poddaństwie i władztwie" (Зуев [Zujew] 2009, 349). Problem stosunków rosyjsko-czukockich był związany z jednej strony z niedo-

statecznie rozwiniętymi strukturami przedpaństwowymi samych Czukczów i brakiem doświadczenia w płaceniu daniny, a z drugiej strony z dość silną wewnętrzną spójnością etniczną, która znacznie wzmocniła międzyetniczną opozycję „swój–obcy". Dlatego w tym regionie konfrontacja rdzennych ludów i Rosjan przebiegała zarówno na poziomie społeczno-politycznym i gospodarczym, jak i na poziomie etnicznym, co nadawało jej ostrości i bezkompromisowości.

Ponadto sięgając po jedyną znaną sobie formę relacji z podbitymi narodami (ponownie wpływ Ordy) za pośrednictwem daniny, moskiewskie władza rozszerzyły ten system na ludy Syberii, które nie posiadały żadnych jednostek podatkowych, co doprowadziło do ich masowego oporu (bunty Koriaków, Jukagirów, Itelmenów, wojny rosyjsko-czukockie pierwszej połowy XVIII wieku).

Należy jeszcze raz podkreślić, że status polityczny i społeczny zaproponowany przez Moskwę dla większości syberyjskich grup etnicznych był zrozumiały, znany i nieupokarzający. Kysztymi[2], zmieniając swoich dotychczasowych władców, stali się jasacznymi, ale ich status podatkowy się nie zmienił, a płacenie daniny etnicznie obcej elicie było znane: zamiast do dżungarskich chanów, ostiackich, tunguskich, kirgiskich książąt, buriackich *taiszów* i jakuckich *tojenów* jasak wysyłano do rosyjskich grodów. Początkowo, gdy Rosjanie nie mieli własnego kontyngentu wojskowego, bardzo mocno wykorzystywali potencjał lokalnej elity, zachowując ich dotychczasowy dobytek i zastępując jasak służbą wojskową.

Z tego punktu widzenia przykład Księstwa Kodskiego (Koda), którego rola w podboju Syberii, jak uważał S. Bachruszyn, jest ogromna, nie jest niczym wyjątkowym. Z pomocą księcia Igiczeja Ałaczowa Moskwa przejęła kontrolę nad Pełymskim Księstwem Wogułów (Mansów). W latach 90. XVI wieku książę Igiczej uczestniczył w kilku rosyjskich wyprawach wzdłuż Obu. Jego brat Onży Juriew założył gród Tomsk, a w 1618 r. kodccy Chantowie wzięli udział w budowie grodu Makowskiego i razem z „rosyjskimi ludźmi" wyprawiali się na „ludy tunguskie". Armia wystawiona przez książąt kodskich była, jak na tamte czasy, pokaźna i liczyła 100–200 ludzi (Бахрушин [Bachruszyn] 1955a, 110).

W największym stopniu jednak władze rosyjskie wykorzystały potencjał Tatarów syberyjskich. Książę Jepancza, wódz Chantów, który walczył z Jermakiem, został następnie jednym z założycieli Turinska. Kolejny wróg Jermaka, książę Mantmas, później wraz z Rosjanami założył Tobolsk, Tiumeń i Tarę

[2] Кыштымы (kysztymi) – termin, którym w czasach średniowiecza określano ludność poddaną z terenów południowej Syberii. Posługiwali się nim jenisejscy Kirgizi w stosunku do ludów, które składały im daninę. W XVII wieku przyjął się w urzędowym języku rosyjskim (przypis tłumacza).

(Бахрушин [Bachruszyn] 1955b, 164–165). Już w 1598 r. w kampanii przeciwko Kuczumie brał udział „korpus tatarski" i sumiennie walczył ze swoim poprzednim państwem zwierzchnim. Jak zauważył D. Rezun, w 1638 r. Tatarzy stanowili 34,5% w Tobolsku, 22% w Tiumeniu i 12% w Tarze z całego stanu służącego w wojsku (Резун [Rezun] 2005, 20).

Tak masowe włączenie Tatarów do służby nie stało w sprzeczności z ich własną mentalnością ani z państwowymi praktykami Moskwy. Sympatie pierwszych w wyborze państw zwierzchnich opierały się na środkowoazjatyckiej zasadzie, że służenie słabemu władcy było nie do przyjęcia, ponieważ oznaczałoby utratę przychylności Nieba. I odwrotnie: bycie na służbie u silnego władcy, nawet jeśli wcześniej był on wrogiem, uchodziło za prestiżowe. Dlatego dla Jermaka korzystne było pokonanie Kuczuma, aby Rosjanie udowodnili swoją siłę i zdobyli lojalnych pomocników w postaci miejscowej „elity". Z drugiej strony Moskwa od XV wieku miała bogate doświadczenia w ciągłej rekrutacji wojsk Ordy. Na Syberii podobna praktyka była kontynuowana, po tym jak Tatarzy Syberyjscy, Teleuci, czaccy Tatarzy, część Buriatów, Jakutów i Tunguzów zachowali swój dotychczasowy wojskowy status. O tym, jak było to ważne dla rdzennych ludów syberyjskich, świadczy historia stosunków rosyjsko-kirgiskich i wczesnych stosunków rosyjsko-buriackich.

Już w pierwszej dekadzie XVII wieku „kirgiska" polityka Moskwy była bezkompromisowa. Było to w dużej mierze podyktowane tym, że Kirgizi władali większością kysztymów w dorzeczach Obu i Jeniseju, do których pretendowała Moskwa i które prowadziły koczowniczy tryb życia. Ponieważ zadaniem syberyjskich starostów niemal zawsze było ściganie „zbiegłych włości" i pojedynczych zbiegłych jasacznych, wszystkie poselstwa wysyłane do Kirgizów oprócz oficjalnych negocjacji prowadziły tajną dyplomację. Były zobowiązane do tego, by spotkać się z tymi, którzy „odrzucili jasak", i „głosząc im miłosierdzie", próbować przekonać ich i zwabić. Przedmiotem ciągłych sporów pozostawała kwestia zbierania danin od jasacznych, ale do 1680 r. rosyjskie władze, które wykazały dyskrecję i dalekowzroczność, były w stanie pójść na kompromis i na sporną ludność rozszerzono status podwójnej daniny.

Najważniejszą kwestią sporną w stosunkach rosyjsko-kirgiskich było to, że Kirgizi kategorycznie odmawiali płacenia jasaku, ponieważ w ich oczach oznaczałoby to uznanie zależności od Moskwy. Kirgizi nie uważali się za poddanych Rosji, nawet nominalnych, i dlatego nie mogli płacić prawdziwego jasaku, argumentując to tym, że polowanie jest jedyną własnością i umiejętnością „ich naturalnych kysztymów". Tym samym kolejny raz podkreślali swój wysoki status rządzących i ustalali bez względu na nową sytuację *a priori* prawo władania ludnością podlegającą opodatkowaniu. Uznanie innej sytuacji oznaczało poddanie się Moskwie.

Administracja rosyjska i władcy kirgiscy w zasadzie mieli szansę na nawiązanie zupełnie znośnych stosunków. Po raz pierwszy taką możliwość dostrzegł w 1628 r. książę Iszej, proponując, żeby „Gosudar ich pożałował i nakazał służbę swemu władcy w taki sam sposób jak czackim Tatarom, zamiast kazać płacić jasak". Ćwierć wieku później, w 1642 r., ten sam Iszej powtórzył wojewodzie I. Kobylskiemu: „Żeby Gosudar zlitował się i nie kazał im płacić jasaku, a oni są gotowi tak jak tatarscy murzowie służyć" (Фишер [Fisher 1774], 297). Władze rosyjskie przez długi czas nie reagowały na takie propozycje, kierując się uprzedzeniami dotyczącymi Kirgistanu i obawiając się w tym przypadku zdrady i buntu.

W ten sposób alternatywą dla poselstw w XVII wieku stały się wojskowe najazdy na ziemie kirgiskie, które jednak nie przyniosły większych sukcesów. W ciągu całego XVII wieku Rosjanie, idąc na wschód, zmuszani byli do obchodzenia „wrogo nastawionych Kirgizów". Jednak w 1703 r. na rozkaz dżungarskiego chana, który musiał wzmocnić własną armię przed konfrontacją z państwem dynastii Qing, doszło do masowego przesiedlenia się Kirgizów z ich ziem na terytorium Dżungarii. Wysiedlając Kirgizów, jej władcy osiągnęli podwójne korzyści. Otrzymali pożądaną rosyjską lojalność oraz zapewnili sobie doświadczone i wprawne oddziały konne jenisejskich Kirgizów, nie wspominając o zwykłym powiększeniu ułusu. Rosjanie ostatecznie zajęli się „oswajaniem" niezaludnionych terytoriów nad Jenisejem po obu brzegach rzeki.

Nadbajkalscy Buriaci, którzy także władali licznymi kysztymami, początkowo kategorycznie odmówili płacenia jasaku Rosjanom, ponieważ doskonale rozumieli, że odprowadzenie daniny włączyłoby ich, na prawach poddanych, w strukturę społeczną Carstwa Moskiewskiego. Dla nich płacenie jasaku oznaczałoby zrównanie ich statusu społecznego z niewolną pozycją ich kysztymów, utratą prestiżu we własnych oczach, a być może sprzeciwem, czy wręcz odmową uznania ich przez innych za państwo zwierzchnie. Stąd też wybiegi w relacjach z władzami rosyjskimi: to, co jedni uważali za jasak, inni interpretowali jako okup lub co najwyżej łapówkę, ponieważ nie oznaczało to zależności. Taka rozbieżność między interesami Rosjan z jednej strony a interesami Buriatów i jenisejskich Kirgizów z drugiej prowadziła do częstych starć wojskowych, które przeplatały się z poselstwami. Niemniej jednak stosunki rosyjsko-buriackie na przestrzeni całego XVII wieku pozostawały niestabilne.

Na zmianę stosunku Buriatów i ich kysztymów do Moskwy wpływ miały również czynniki zewnętrzne. Osłabieniu napięć rosyjsko-buriackich sprzyjała nadchodząca z południa presja Chałchasów (wschodnich Mongołów) i ich częściowe przesiedlenie na tereny Zabajkala. Natomiast od połowy XVII wieku wpływ miała aktywna polityka władców Chin, która doprowadziła do przyjęcia w 1691 r. chińskiego poddaństwa przez większość przywódców Chałchasów.

W tej trudnej sytuacji zewnętrznej elity buriackie oraz część elit mongolskich i tunguskich dokonały wyboru na korzyść Carstwa Moskiewskiego (Шерстова [Szerstowa] 2017, 42–43).

Bez względu na nieustanne upomnienia z Moskwy, by traktować ludność syberyjską „łaskawie" i „nie stosować przemocy", władze syberyjskie, przemysłowcy i ludzie służebni nie byli łaskawi. Konsekwencją tego było wykształcenie się pewnej prawidłowości występującej w relacjach Rosjan i nie-Rosjan: nawet jeśli początkowo rdzenna ludność była skłonna dobrowolnie płacić jasak, to po pewnym czasie zaczynały się jej masowe ucieczki, odmowy płacenia, zabójstwa rosyjskich żołnierzy, oblężenia grodów i miast, starcia zbrojne. Najczęściej takie zachowanie ludów syberyjskich było reakcją na znęcanie się nad nimi przez syberyjskie władze.

Dla Rosjan na początku XVII wieku i w późniejszych czasach obraz przemocy, okrutnych morderstw był cechą narodowego światopoglądu, konsekwencją opriczniny i smuty, które nałożyły się na pamięć o bezprawiu Ordy, gdy przemoc i śmierć były codziennością. Nawet więzi rodzinne uległy poważnej deformacji. Świadek tych zdarzeń Iwan Timofiejew napisał, że ludzie stali się „gorsi od niewiernych […] a brat uciska brata swego, i dalecy, i obcy – nawzajem nie oszczędzali się, ale jak poganie mordowali się nawzajem bez litości, w lutej złości, nie licząc się z wiarą ani nie zważając na pokrewieństwo" (Жидков i Соколов [Żydkow i Sokołow] 2001, 177).

Przybywając na Syberię, gubernatorzy, żołnierze i kupcy, ogólnie mówiąc Rosjanie, zachowywali się zgodnie ze swoimi przyzwyczajeniami i skłonnościami, zwłaszcza że władza centralna słabo ich kontrolowała. W rezultacie samowola w stosunku do rdzennej ludności znacząco wpłynęła na wszystkie procesy zachodzące w tych społecznościach. Niektóre zmiany były zauważalne już w XVII wieku, inne pojawiły się później, ale swoje źródło miały w okresie początkowego nakładania jasaku.

Za Uralem Moskwa stosowała wobec rdzennej ludności trzy główne zasady polityki społeczno-administracyjnej: wełna, jasak i instytucja amanatu[3]. Po pierwsze, te formy zależności od państwa od dawna były znane w całej Azji Środkowej i doskonale funkcjonowały na Syberii. Po drugie, w samej Rosji umocniły się one pod wpływem Złotej Ordy. Faktycznie spisy powszechne, zbieranie danin przez baskaków, a częściej przez lokalnych kniaziów, zachowanie statusu rządzących pod warunkiem złożenia przez nich przysięgi na wierność chanom mongolskim i otrzymanie w zamian jarłyku – prawa do panowania,

[3] Od staroruskiego *Аманать (оманать)* – zakładnik. *Словарь русского языка XI–XVII вв. Выпуск 1 (А–Б)*, Moskwa 1975, s. 34 (przypis tłumacza).

udział w kampaniach wojskowych Mongołów, długoterminowy obowiązkowy pobyt kniaziów lub ich krewnych w Saraju, w Karakorum lub po prostu „w zamknięciu u baskaka" oznaczały właśnie amanat. Lęk przed ciągłymi, czasem nieuzasadnionymi najazdami Ordy itd. to dobrze znane w rosyjskiej historii XIII–XIV wieku zjawiska. Na Syberii te same formy relacji między władcami a poddanymi „ożyły" dzięki rosyjskiej władzy.

Obecność podobnych lub bardzo podobnych tradycji w kulturze politycznej i w strukturze społecznej w stosunku do władz oraz do własnego statusu społecznego zbliżyła nowo przybyłych i miejscową ludność, tworząc warunki do skutecznego dialogu politycznego. Wspólne eurazjatyckie dziedzictwo polityczne wpłynęło na wszystkie dziedziny kultury i mentalności koegzystujących ze sobą narodów. Niewątpliwie uprościło to nawiązywanie kontaktów, sprzyjało wzajemnemu zrozumieniu przy rozwiązywaniu problemów gospodarczych i społecznych oraz zmniejszyło prawdopodobieństwo konfliktów zbrojnych.

Należy zauważyć, że stosunki między Rosjanami a rdzenną ludnością Syberii to tylko jeden z aspektów interakcji narodów północnej Eurazji. Równie ważnym warunkiem nawiązania dialogu między nimi była ich wspólna postawa mentalna, której kształtowanie się sięga czasów starożytnych.

Jedną z takich eurazjatyckich stałych jest bezwarunkowe rozumienie władzy jako podstawy moralnej. Źródła o związku władzy i moralności, tak wyraziście wyrażone w konfucjanizmie, zaratusztrianizmie, w idei „sprawiedliwego" cara w rosyjskim folklorze, sięgają czasów starożytnych i są związane z koncepcją Nieba.

W starożytnych Chinach (1000 lat p.n.e.), w przeciwieństwie do poprzedniego okresu, Niebo staje się głównym bóstwem. Jest „szerokie i nieskończone, jest dobroczynne (zbawienne) dla wszystkich" (Малявин [Maljawin] 2000, 163–164). Niebo „nabrało znaczenia anonimowego bezosobowego sędziego, który orzeka i nagradza dobre uczynki" (Меликсетов [Mieliksetow] 2002, 163–164).

Poza tym, że Niebo jest dobre dla wszystkich, pozostawało w szczególnym związku z władcą. Nie prawo spadkowe w starożytnych Chinach dawało władzę cesarzowi, ale Mandat Niebios. Otrzymywał go ten, który miał *de*, to znaczy posiadał głęboką moralność, troszczył się o ludność, ten, kto był zdolny do samodoskonalenia. Ta koncepcja nie była znana wcześniej. *De* opisywano jako „dobro, dar, cnotę", która pozwala władcy rządzić. Jest to siła nadana przez Niebo niemal jako cząstka samego Nieba, tj. „boska moc" władcy, która nie jest spersonifikowana, święta cnota, charyzma, łaska (Меликсетов [Mieliksetow] 2002, 29). Dlatego cesarz był postrzegany jako Syn Niebios: „Niech Niebo traktuje go jak swego syna", jak mówi starożytny tekst (Крил [Kril] 2001, 350). Jeśli w państwie wszystko układało się dobrze, a lud był zadowolony z władcy, to był to dowód jego cnoty. Dlatego władza musi być „sprawiedliwa" w stosunku do całego

ludu, to znaczy musi być moralna, a władca, aby utrzymać władzę, powinien zwiększać swoje *de*, tj. stale pracować nas sobą, samodoskonalić się. Tylko trwała i silna aprobata ludu mogła zagwarantować zachowanie Mandatu Niebios przez władcę. Jeśli nie radził on sobie ze sprawami rządzenia, wówczas inny wybraniec Nieba był zobowiązany po prostu go obalić (Крил [Kril] 2001, 73).

W najstarszych świadectwach ludów indoirańskich, których terytoria do końca pierwszego tysiąclecia p.n.e., tj. przed pojawieniem się na arenie historycznej Hunów, sąsiadowały z wczesnymi państwami chińskimi, Niebo też nie było spersonifikowane. Było czczone jako takie, co dowodzi starożytności tego obrazu. Następnie idea sprawiedliwości i moralności w ich mitologii wkroczyła na drogę walki dobra ze złem. Zaratusztranizm wyrażał je na obrazach Ormuzda i Arymana. „[…] Wybrał sobie podstępny [Aryman – L.Sz.] – zbrodnię, Sprawiedliwość wybrał dla siebie Duch Święty, którego szatą jest firmament nieba" (Рак [Rak] 1998, 20–21). Faktycznie Ormuzd jest „duchem" Nieba, tzn. manifestacją jego istoty – dobroci i sprawiedliwości. Ważne jest to, że w zaratusztrianizmie główne miejsce zajmowało moralne zachowanie każdego człowieka, a przede wszystkim samodoskonalenie się władcy, którym mógł się stać dzięki otrzymaniu *farn* (*hwarna*), tj. części boskiej istoty, która dawała bogactwo, władzę i potęgę. Początkowo *hwarna* nie była spersonifikowana, był to rodzaj „świętego dobrego udziału" (Рак [Rak] 1998, 515–516). Później Achajmenowie – pierwsze dynastie Persji – zaczęli przedstawiać ją pod postacią świętego nimbu, zapożyczonego z Egiptu.

Nie wiadomo, czy w okresie wczesnych kontaktów między Indoirańczykami a Chińczykami ci pierwsi mieli rozwinięte wyobrażenie o moralnej wartości *hwarny* (*farna*), ale na związek między *de* i karmą badacze zwrócili uwagę (Меликсетов [Mieliksetow] 2002, 29). Z tego wynika, że idea władzy, powstała zarówno wśród Indoariów, jak i Irańczyków, była ściśle związana z Niebem, którego „etyczną, moralną" cząstką były *karma* i *hwarna*. Natomiast starożytni Chińczycy, nadając jej nazwę *de*, przy jednoczesnym zachowaniu jej sensu i treści, włączyli ją do swojego obrazu świata. Wydaje się jednak, że znaczenie *hwarny* jako „świętej części" przypisanej władcy jest bliższe chińskiemu *de*.

Staroturkijskie źródła wskazują również Niebo jako siłę wyższą. W inskrypcjach staroturkijskich zapisano: „Na początku na górze było błękitne Niebo, a na dole ciemna Ziemia poniżej, między nimi pojawili się synowie ludzcy" (Гумилев [Gumilew] 2004, 89). Napis na cześć Kül Tigin Kagana głosi: „Ponieważ Niebo dało siłę, armia mojego ojca-kagana była podobna wilkowi, a jego wrogowie byli jak owce". Ale Niebo daje siłę nie tylko władcy Turków. Dalej czytamy: „Niebo, aby imię i chwała turkijskiego ludu nie zniknęły, wywyższyło mojego ojca-kagana i moją matkę-katun. Niebo, darujące [chanom] państwo, uczyniło mnie samego kaganem, aby imię i chwała narodu turkijskiego nie zniknęły"

(cyt. za: Потапов [Potapow] 1978, 52–53). W nieco innej formie, ale także w tych inskrypcjach pojawia się myśl o Niebie nie tylko jako źródle mocy, ale także jako patronie całego „narodu turkijskiego". W ten sposób powstaje ta sama triada: „Niebo to władca, ten, który otrzymał władzę z Nieba, to lud". I chociaż w tekście brakuje najważniejszego szczegółu – moralności, jako podstawy władzy władcy – samo wspomnienie o tym, że Niebo jest jednakowo dobre dla wszystkich na ziemi, niezależnie od ich statusu społecznego, prowadzi do idei władcy sprawiedliwego.

Z woli Nieba Temudżyn stał się Czyngis-chanem i był pewien, że wszystkie jego plany zostaną zrealizowane dzięki Jego protekcji. Już jego przodek, jak mówi *Tajna historia Mongołów*, urodził się dzięki „łasce Nieba" (*Сокровенное сказание монголов* [*Tajna historia Mongołów*] 2009, 50). Ale nawet tak cudowne narodziny nie stały się warunkiem łatwego wstąpienia na tron. „Cudowne" przetrwanie w stepie, gdy krewni opuścili rodzinę małego Temudżyna, było testem. Musiał udowodnić swoimi czynami, że zasługiwał na coś, co można nazwać *de, hvarną lub karmą*. Historia Czyngis-chana jest ciągłym samodoskonaleniem, zdobywaniem moralnego autorytetu wśród plemion. I wreszcie w 1206 r. „Ojciec nasz Niebo i matka Ziemia porozumieli się i postanowili, że Temudżyn zostanie głową państwa" (*Сокровенное сказание монголов* [*Tajna historia Mongołów*] 2002, 93). Tak więc „z woli" Nieba stał się on Czyngis-chanem.

Jeśli spojrzymy na rosyjskie (słowiańskie) materiały związane z pojmowaniem związku Nieba i władzy, to pomimo potężnej warstwy chrześcijańskiej narracji zauważalne jest „pogańskie" znaczenie Nieba. Jak zauważył Afanasjew, „w większości języków słowa oznaczające niebo (w tym także u narodów Rosji, ale nie tylko) służą do określenia imienia boga". Zauważył, że w zaklęciach słyszy się takie zwroty modlitewne: „Ty, Niebo, słyszysz, Ty, Niebo, widzisz!" (Афанасьев [Afanasjew] 2002, 73). Niebo w słowiańskiej mitologii również nie jest spersonifikowane, ale wiążą się z nim następujące pojęcia: „Opatrzność (Bóg), wyższa siła, władza". W jeszcze większym stopniu starożytne rozumienie Nieba spotykamy w przysłowiach: „Nasza dola – wola Boża" [*Нашадоля – Божьяволя*], „Każdy los Bóg zsyła" [*ВсякуюдолюБог посылает*], „Wszyscy stąpamy pod niebem" [Все мы под небесами ходим] (Даль [Dal] 1999, 502–503). Ma ono tu ten sam starożytny sens – Niebo jest najwyższą siłą, która wpływa na los każdego człowieka. Aspekt moralny związany z władzą i niebem rozpłynął się w chrześcijaństwie.

Można stwierdzić, że idea moralności władcy i sprawiedliwość władzy jest jedną z głównych stałych w eurazjatyckim dziedzictwie, a co za tym idzie – w mentalności ludności północnej Eurazji. W czasie, gdy w starożytnym Rzymie powstawała idea zgodności z prawem jako główna zasada władzy, która w konsekwencji doprowadziła do desakralizacji władzy i oddzielenia jej od moralno-

ści, narody Eurazji zachowały przekonanie, że władza powinna być przede wszystkim moralna, co czyniło ją „prawowitą (zgodną z prawem)".

Pomimo pewnych różnic w światopoglądzie ludów północnej Eurazji nadal wyraźnie przebija się w nim warstwa „tajemnicy" pochodzenia władzy, tak jak pojmowali ją ich przodkowie, z ich archaicznym rozumieniem jej moralnego charakteru i ścisłym związkiem między władcą a ludem, a także z zależnością tego pierwszego od pozostałych. Moralność, a nie legalność była istotą porządku w konfucjanizmie, taoizmie, buddyzmie, zaratusztrianizmie. Być może u podstaw takiego rozumienia leżała pewna początkowa idea związku między człowiekiem, przyrodą i Kosmosem. Następnie przyswojona przez starożytne ludy północnej Eurazji jako idea harmonii moralnej, posłużyła im jako podstawa tak różnych, a jednocześnie podobnych koncepcji ludów Eurazji na temat istoty władzy. Idea, która stała się częścią ich mentalności, częścią ich wyobrażenia o świecie.

Państwo rosyjskie, podobnie jak imperium chińskie czy starożytne turkijskie chanaty i imperium Czyngis-chana, formowały się jako scentralizowane, ale jednocześnie wieloetniczne byty. Razem z głównym, najliczniejszym etnosem, który występował jako państwotwórczy, żyły także inne ludy na ziemiach, które były ich terytorium etnicznym.

W takich amorficznych, wieloetnicznych państwach jakakolwiek forma brutalnej akulturacji ze strony „etnosu elity" mogła okazać się destrukcyjna dla niego samego i jego potęgi, dlatego od podbitych narodów wymagano bezwzględnej politycznej lojalności i bezwarunkowego spełnienia wszystkich rozkazów przy jednoczesnym zachowaniu wewnętrznej struktury społecznej i dotychczasowego – tradycyjnego dla danej grupy – sposobu życia.

Tradycja „nieingerencji" zaczęła się kształtować jeszcze w starożytnych Chinach, w okresie dynastii Zhou, gdy prowincje otoczone barbarzyńcami zostały zmuszone do nawiązania z nimi pokojowych stosunków. W wyniku ciągłych kontaktów, które trwały przez wieki, barbarzyńcy zostali wciągnięci w stosunki gospodarcze, polityczne i kulturalne społeczeństwa chińskiego, powoli przechodząc akulturację i w efekcie stając się „cywilizowanymi". W chińskiej myśli społecznej pojawia się przepis mówiący o tym, że „wspólnota etniczna (*mintzu*), jako wspólnota ludzi, jest połączona nie tylko więzami pochodzenia, ale także wspólną kulturą" (Крюков, Малявин i Софронов [Kriukow, Maliawin i Sofronow] 1979, 272). Tak więc wyznacznikiem cywilizacji jest nie tyle pochodzenie, ile raczej wyznawanie konfucjanizmu: barbarzyńca wyznający konfucjanizm stawał się Chińczykiem-Hanem, a Han, który żył zgodnie z obyczajami barbarzyńców, pozostawał barbarzyńcą. Zatem „obcego" „swoim" czyniło nie pochodzenie etniczne, lecz wyznawanie „uniwersalnego" konfucjanizmu.

Analogiczny proces włączenia najpierw ludności, a następnie jej terytorium jest wyraźnie widoczny podczas kolonizacji Syberii przez Rosjan nie tylko w XVII, ale nawet w XVIII i XIX wieku. Wchodzenie poszczególnych ziem w skład Rosji było rozłożone w czasie. Tereny ludów zamieszkujących dorzecza Obu i Jeniseju, które stały się poddanymi Moskwy w XVII wieku, do Rosji włączono dopiero na początku XVIII wieku (po odejściu jenisejskich Kirgizów). Po zakończeniu wojny dżungarsko-chińskiej w 1756 r. w skład Carstwa weszła duża część Ałtajczyków, która później uciekała na południe od linii Koliwano-Woskriesienskiej i faktycznie nie była kontrolowana przez władze rosyjskie. Terytorium Górnego Ałtaju wraz z ludnością weszło w skład Imperium Rosyjskiego dopiero po podpisaniu rosyjsko-chińskiego protokołu czuguczakskiego w 1864 r. Ludność będąca poddanymi Rosji żyła przez ponad 100 lat na terytorium, które oficjalnie nie było częścią Imperium. Nieprzywiązanie ludności do terytorium to kolejna charakterystyczna cecha państwowości eurazjatyckiej (Шерстова [Szerstowa] 2017, 64–65).

Kolejną cechą charakteryzującą stosunki Rosjan z rdzenną ludnością Syberii była tolerancja religijna, charakterystyczna dla ludów Azji Wschodniej i Środkowej. Opierała się ona na głęboko rozwiniętej idei harmonii społecznej i zgodnej z chińskimi naukami zasadzie nieprzeciwstawiania jednej religii drugiej. Tworząc złożone systemy religijne i filozoficzne, Chińczycy na poziomie codziennego życia zachowali bardzo archaiczne idee oparte na rozwiniętym politeizmie ze słabymi elementami monoteizmu. Wynikiem takiego podejścia było to, że pojawienie się nowej religii po prostu uzupełniało istniejące wierzenia (np. buddyzm z powodzeniem przedstawił rozwiniętą koncepcję reinkarnacji), a własny panteon zapełniali nowi bogowie. Zasada yin i yang, która nie opiera się na idei walki dobra ze złem, również nie była przeciwstawiana religii, co utrzymywało stabilność społeczną (do pewnego momentu) i nie prowadziło do wojen religijnych, tak bardzo znanych z historii Europy Zachodniej.

Starożytne ludy turkijskie i Mongołowie zapożyczali „chińskie" podejście do obcych religii i taka tolerancja była charakterystyczna dla Złotej Ordy w stosunku do prawosławia. Dlatego Rosjanie w XVII wieku, przyjmując takie podejście, dopuszczali jedynie dobrowolny chrzest ludności syberyjskiej. Nie mniej interesujący jest fakt, że wieloetniczny, wielojęzyczny, wielokulturowy charakter państwa rosyjskiego nie został poddany refleksji przez jej mieszkańców. W języku rosyjskim nie ma terminu określającego specyfikę stosunków między etnosami. Pod koniec XX i na początku XXI wieku w sferach naukowych i politycznych popularne stało się zapożyczone słowo „tolerancja". Jednak sam fakt, że narody Rosji nie wypracowały odrębnego, własnego terminu, który charakteryzowałby ich stosunek do „nie naszego", wskazuje, że mozaika kulturowa była im znana i zwyczajna oraz że nie przywiązywały do niej większej

wagi. Relacje między ludźmi różnych grup etnicznych były tak naturalne, że nie wymagały oddzielnej refleksji.

Ludność rosyjska i lokalna, które spotkały się na Syberii, miały duże doświadczenie w komunikacji międzyetnicznej. Wygląd zewnętrzny, kultura i języki nie były dla nich niczym niezwykłym. Rosjanie spotkali się z ludami fińsko-samojedzkimi (Nieńcami, Komi, powołżańskimi Finami) oraz turkijsko-mongolskimi grupami etnicznymi (Połowcami, Mongołami), dlatego w rdzennej ludności Syberii nie widzieli nic zaskakującego. Dla narodów Syberii Rosjanie również nie stanowili zagrożenia. Z kolei ich cykliczne postrzeganie czasu dyktowało odnawianie nie tylko przyrody, ale także tkanki społecznej. Istotne jest również to, że w rosyjskiej tradycji można było stać się Rosjaninem, przyjmując prawosławie. W XVII wieku i później pochodzenie etniczne – „ruski" zlało się z przynależnością konfesyjną – „prawosławny" (Александров, Власова, Полищук [Aleksandrow, Własowa, Poliszczuk] 1997, 737). Zatem wyznacznikiem „swojego", zarówno w starożytnych Chinach, jak i Rosji, nie było wspólne pochodzenie ani wyobrażenie o nim, ale świadomość jedności kulturowej, co oczywiście przyczyniło się do umocnienia państwowości.

Mnogość wspólnych cech występująca w stosunkach społeczno-ekonomicznych i instytucjach politycznych, w mentalnym obrazie świata, w wyobrażeniach o sakralności władzy i jej związku z moralnością, brak absolutyzacji różnic kulturowych i religijnych koegzystujących ludów, tolerancja religijna, przewaga procesów akulturacyjnych nad asymilacją i rozmyte granice opozycji „swój–obcy" świadczą o powstaniu w północnej Eurazji wyjątkowego, odrębnego kulturowego i cywilizacyjnego modelu.

Oczywiście we współczesnym świecie w kontekście globalizacji trudno jest wyodrębnić zasady, które byłyby wspólne dla wszystkich ludzi tej samej kultury. Jednak obraz świata, mentalność ludności zamieszkującej północną Eurazję zawierają tak odległe echa pewnych wspólnych stałych dotyczących najważniejszych zasad życia, takich jak: sprawiedliwość, prawa ludu, moralność władzy, że nie są uzmysławiane, tylko odczuwalne. Ich źródła są tak głębokie i przykryte przez wiele warstw późniejszych ideologii i religii, że bardzo trudno jest wyrazić to, co leży głęboko w świadomości, dlatego przybierają one formę marzeń, emocji, wrażeń, ale pozwalają na rozumienie istnienia swoistej kulturowej i cywilizacyjnej społeczności, którą można nazwać eurazjatycką.

W procesie kształtowania się tej wspólnoty powstawały zasady organizacji politycznej i struktury administracyjnej północnej Eurazji, których różne wersje były proponowane przez starożytne Chiny, średniowieczne koczownicze państwa Azji Środkowej, Carstwo Moskiewskie i Imperium Rosyjskie. Na tym terytorium zachodził ciągły proces syntezy światopoglądów, ideologii i religii przodków współczesnych narodów, które w wyniku długotrwałych kontaktów ukształto-

wały własne rozumienie władzy, mechanizmów jej realizacji, zasad zarządzania państwami wieloetnicznymi, wykształciły własne poglądy na temat moralności i sprawiedliwości. Koncepcja eurazjatycka pozwala nam zrozumieć specyfikę i mechanizmy rozwoju tego regionu, dzięki którym możliwe stało się przyłączenie do Carstwa Moskiewskiego tak rozległych terytoriów leżących za Uralem.

Przełożyła: Agnieszka Smólczyńska-Wiechetek

BIBLIOGRAFIA

Афанасьев, А. 2002. *Мифы, поверья, суеверия славян*. Т. 1. Москва: ЭКСМО.

Александров, В.А., Власова, И.В., і Н.С. Полищук 1997. *Русские*. Москва: Наука.

Бахрушин, С.В. 1952–1959a. „Остяцкие и вогульские княжества в XVI–XVII вв." W С.В. Бахрушин, *Научные труды*. Т. 3, ч. 2, 86–152. Москва.

Бахрушин, С.В. 1952–1959b. „Сибирские служилые татары в XVII в." W С.В. Бахрушин, *Научные труды*. Т. 3, ч. 2, 153–175. Москва.

Бахрушин, С.В. 1952–1959c. „Очерки по истории Красноярского уезда в XVII." W С.В. Бахрушин, *Научные труды*. Т. 4, 7–98. Москва.

Басалаева, И.П. 2012. „Критерии фронтира: к постановке проблемы." *Теория и практика общественного развития* 2: 46–49.

Бурстин, Д.Дж. 1993. *Американцы: колониальный опыт*. Москва.

Владимирцов, Б.Я. 1934. *Общественный строй монголов*. Москва: Ленинград.

Вернадский, Г.В. 1997. *Русская история*. Москва.

Вернадский, Г.В. 2001. *Монголы и Русь*. Москва.

Гумилев, Л.Н. 1992. *От Руси к России: очерки этнической истории*. Санкт--Петербург.

Гумилев, Л.Н. 2004. *Древние тюрки*. Москва: Айрис-пресс.

Даль, В.И. 1999. *Толковый словарь живого великорусского языка*. Т. 2. Москва: Изд-во «Русский язык».

Данилевский, Н.Я. 1996. *Россия и Европа*. Санкт-Петербург.

Жуковская, Н.Л. 1986. „‚Подарок – отдарок' и его место в системе социальных ценностей монголов." W *Mongolica*, 160–168. Москва.

Меликсетов, А.В., red. 2002. *История Китая*. 2-е изд., испр. и доп. Москва: Изд-во МГУ, Изд-во «Высшая школа».

Ключевский, В.О. 1998. *Русская история*. Ростов-на-Дону.

Корсун, В.А. 2005. „Поиски и находки в решении проблем этнического сепаратизма Китая." W *Этносы и конфессии на Востоке: конфликты и взаимодействие*, 494–529. Москва.

Крил, Х. 2001. *Становление государственной власти в Китае. Империя Западная Чжоу*. Переведенос анг. Р.В. Котенко. Санкт-Петербург: «Евразия».

Крюков, М.В., Малявин В.В., і М.В. Софронов. 1979. *Китайский этнос на пороге Средних веков*. Москва: «Наука».

Любавский, М.К. 1909. *Историческая география России в связи с колонизацией*. Москва.

Малявин, В.В. 2000. *Китайская цивилизация*. Москва: «Изд-во Астрель».

Милюков, П.Н. 1993. *Очерки по истории русской культуры.* Т. 1. Москва.

Потапов, Л.П. 1978. „Древнетюркские черты почитания Неба у саяно-алтайских народов." W *Этнография народов Алтая и Западной Сибири*, 50–64. Новосибирск: Наука.

Рак, И.В. 1998. *Мифы древнего и раннесредневекового Ирана*. Санкт-Петербург–Москва: Журнал «Нева» – «Летний сад».

Резун, Д.Я. 2005. *Фронтир в истории Сибири и Северной Америки в XVII–XX: общее и особенное*. Вып. 4. Новосибирск.

Савицкий, П.Н. 1927. *Географические особенности России*. Прага.

„Сокровенное сказание монголов." 2009. W *Чингисиана*. *Свод свидетельств современников*, 17–256. Москва: ЭКСМО.

Тёрнер, Ф.Дж. 2009. *Фронтир в американской истории*. Переведено с английского А.И. Петренко. Москва.

Трубецкой, Н.С. 1993. „О туранском элементе в русской культуре." W *Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн*, 59–75. Москва.

Федоров-Давыдов, Г.А. 1973. *Общественный строй Золотой Орды*. Москва.

Фишер, И.Э. 1774. *Сибирская история*. Санкт-Петербург.

Шерстова, Л.И. 2005. *Тюрки и русские в Южной Сибири: этнополитические процессы и этнокультурная динамика XVII – начала XX века*. Новосибирск: ИАЭТ СО РАН.

Шерстова, Л.И. 2008. „Представление о «чужих» в ментальной традиции аборигенов Южной Сибири." W *Народонаселение Сибири: стратегии и практики межкультурной коммуникации XVII – начала XX в.*, 186–245. Новосибирск.

Шерстова, Л.И. 2013. „Восприятие русской власти аборигенами Сибири в XVII в.: евразийский аспект." *Сибирские исторические исследования* 1: 8–17.

Шерстова, Л.И. 2017. *Аборигенная политика России и этнополитические процессы в Сибири: конец XVI – начало XX в.* Томск: Изд-во Том. ун-та.

Щеглов, И.П. 1833. *Хронологический перечень важнейших данных из истории Сибири. 1032–1832*. Иркутск.

RUSSIAN-INDIGENOUS RELATIONS IN SIBERIA IN THE LATE SIXTEENTH – EARLY TWENTIETH CENTURY: ARGUMENTS IN SUPPORT OF THE "EURASIAN CONCEPTION"

SUMMARY

This article begins by examining the conventional interpretative frameworks of the process of the incorporation of Siberia into Russia – social evolutionism, the Marxist formation theory, and the "frontier thesis". A conclusion is made that none of them

explains the swiftness of the Russian colonization, the specific features of Moscow's policies towards the indigenous populations, and the intensity of the Russian-Indigenous contacts. The article then discusses and provides arguments in support of the "Eurasian conception". The term may have certain political connotations, but here Eurasianism is understood in two ways – as an ethnocultural phenomenon and the shared socio-political and mental heritage of the peoples of northern Eurasia, on the one hand, and as a methodological foundation of examining the ethnocultural interactions of the populations of this region, on the other. One example of such interactions was the Russian migration into Siberia that started at the end of the sixteenth century. A conclusion is made that the success of the Russian colonization can be explained by the presence in the Moscow statehood and Russian mentality, on the one side, and in the state (or potestary) institutions and the world view of the Siberian indigenous populations, on the other side, of shared – Eurasian – ideas about the principles and the structure of power and authority, about the administrative structure of society and hierarchy, as well as about interethnic relations in a polyethnic state. This shared Eurasian heritage facilitated substantially the Russian colonization of Siberia. This article is a result of decades of archival and ethnographic research undertaken by the author in Siberia.

Keywords: "Eurasian conception", frontier, northern Eurasia, Moscow Czardom, Siberia, colonization, indigenous policies, power, mentality, polyethnic state