

Lunds universitet
Institutionen för socialantropologi
SAN:503
C-uppsats 10 poäng
Ht 05

MANAI MONGOLCHUUD

Nationell identitet i Mongoliet i ett globalt perspektiv

Författare:
Annika Wawrzynska
670807
Handledare:
Johnny Persson

Innehållsförteckning

1. INLEDNING	2
1.1. Bakgrund	2
1.2. Syfte och frågeställningar	3
1.3. Avgränsningar	3
1.4. Metod- och källbeskrivning	4
2. VI MONGOLER	6
2.1. Stereotyper och självbilder	6
2.2. Det geopolitiska läget och relationer till besvärliga grannar	9
3. TEORETISK RAM	13
3.1. Ett globalt perspektiv	13
3.2. Identitet, historieskrivning och kultur	13
3.3. Nation, nationalstat och konstruktion av nationell identitet	14
4. DJINGIS KHANS ARVTAGARE – KRIGISKA NOMADER	16
4.1. Identitetsskapande och historieskrivning	16
4.2. <i>Mongolernas hemliga historia</i> som historisk källa och ursprungsmyt	17
5. ETT MODERNISTISKT PROJEKT OCH DESS FIASKO	19
5.1. Den socialistiska identitetens uppgång	19
5.2. Med Sovjetunionen mot Folkrepubliken Kina	22
5.3. Hur gammal är den mongoliska nationalstaten?	22
5.4. Global och lokal nivå	23
5.5. Den socialistiska identitetens nedgång	24
6. BUDDISTER OCH SHAMANISTER	25
6.1. Buddismens död och pånyttfödelse	25
6.2. Buddismens tvetydiga roll i mongolernas oavhängighet	30
6.3. Religiösa eller statliga symboler?	34
7. <i>MONGOL BICHIG</i>	36
8. AVSLUTANDE DISKUSSION	40
9. KÄLLFÖRTECKNING	47

1. INLEDNING

1.1. Bakgrund

I filmen "Vi bara drömde" som hade premiär den 29 april 2005 åker regissören Lena Lucki Stein till Mongoliet för att besöka platser där hon tillbringade de lyckligaste åren av sin barndom på 1960-talet. Hon träffar sina barndomsvänner familjen Khaidav som består av pappan Gongorin Khaidav och barnen Altansuh och Timurbaatar och ser deras liv dramatiskt förändra i samband med övergången från centralstyrt enpartisystem till demokrati och marknadsekonomi. I unga år matades de med kommunistisk propaganda och slagord om fred, frihet, brödraskap och en lycklig framtid. På den tiden fanns det inte så mycket att köpa men det fanns arbete åt alla och man arbetade med hela sitt hjärta då det troddes vara den rätta vägen till välstånd och lycka. Idag är butikerna fyllda med livsmedel och prylar, men människor är arbetslösa, fattiga, övergivna och utan framtidsplaner. De har byggt sin identitet på något som inte längre finns. Både regissören och hennes mongoliska vänner längtar efter den känsla av trygghet och den dröm om en lycklig framtid för alla som de växte upp med. De skulle helst inte ha velat vara tvungna att vakna upp. De är idag i 50-årsåldern och kallas för den förlorade generationen. Pappan Khaidavs karriär som operasångare påbörjades och avslutades under diktaturens år. Han är inte lika förbittrad som barnen utan njuter av sitt pensionärliv. Ändå konstaterar han att anammandet av den ryska kulturen inte har tillfört något värdefullt i vanliga mongolers liv. Vad man är stolt över är att mongoler i tusentals år levt på samma naturnära sätt, och att de härstammar från Djingis khan. En mongols hem är en *jurta*¹ på stäppen. Och Mongoliet har alltid funnits.

När jag i början av 1990-talet studerade mongolisk filologi vid Warszawas universitet fick vi studenter ibland höra av våra kolleger som besökt Mongoliet att mongolerna efter kommunistsystemets² fall hade blivit nationalistiska. Vad termen nationalism innebar i det mongoliska sammanhanget funderade vi inte mycket över, utom att det var tydligt att man i hela det Östblocket gjorde sitt bästa för att rensa sin historia från marxist-leninistisk ideologi. Det faktum att Orientaliska institutionen vid Warszawas universitet erbjöd kurser i mongoliska berodde på de vänskapsrelationer mellan folkrepubliker som av ideologiska skäl skulle råda mellan Sovjetunionens satelliter. Strax efter det att yttrandefriheten vann fotfäste visste man fortfarande inte exakt hur mycket historisk sanning som universitetslärarna fick berätta för sina studenter. I brist på pålitliga och oberoende källor fick vi ingen undervisning i Mongoliets senaste historia.

Hösten 2003, efter tre års studier vid Lunds universitet, gick mitt livs stora dröm i uppfyllelse: jag fick åka till Mongoliet för att studera språket på plats. Jag hade förstås stora förväntningar, bland annat föreställningar om hur den mongoliska nationalismen skulle yttra sig. Jag tänkte mig framför allt antiryska och antikommunistiska attityder, förhärlikande av Djingis khans imperiebygge och återupplivande av shamaniska ritualer. Det visade sig vara sant till en del, men jag fick även iakta mycket annat – allteftersom jag lärde mig språket.

Mongoliet är tre och en halv gånger större än Sverige till ytan och har en befolkning på 2,7 miljoner, varav ungefär en tredjedel bor i huvudstaden Ulaanbaatar. Mongolerna beskriver sig själva som etniskt homogena – endast fem procent av invånarna

¹ Ett mongoliskt cirkelformat tält tillverkat av filt.

² Jag måste förklara hur jag använder termerna "socialistisk" och "kommunistisk". Under kalla krigets år gjorde man vanligen en distinktion mellan socialistiska (Östblocket) respektive kapitalistiska stater. Mongoliet liksom många andra socialistiska stater var en folkrepublik till namnet – Folkrepubliken Mongoliet. En socialistisk stat hade bara ett politiskt parti och detta partiprogram var så gott som kopierat av Sovjetunionens kommunistiska partiprogram. Däremot de olika ländernas partinamn inte alltid innehöll ordet "kommunistisk". Så var även fallet med Mongoliet. Partinamnet Mongol Ardin Huvsgalt Nam (MAHN) betyder Mongoliska folkets revolutionsparti, medan dess ideologi var i likhet med Sovjetunionens parti kommunistisk.

tillhör det turkiska folket kazakher som är muslimer. Inom den mongoliska befolkningen känner man till namn på flera etniska grupper som allihop presenterar sig som mongoler. Den talrikaste gruppen heter *halh*.

Manai mongolchuud betyder "vi mongoler" och är ett vanligt uttryck som mongoler börjar sina uttalanden med. Mitt intryck är att det visar på en stor samhörighetskänsla i samhället och stolthet över sitt ursprung. Eftersom jag förväntade mig att hitta spår av den mongoliska nationalismen jag fått höra om trodde jag i början att *manai mongolchuud* var ett uttryck för denna. Men enligt en av mina informanter är det en formulering som har funnits i det mongoliska språket i minst ett par decennier. Jag lade märke till uttrycket eftersom vi i Sverige inte vanligtvis börjar en mening med "vi svenskar".

1.2. Syfte och frågeställningar

Syftet med denna uppsats är att belysa omständigheterna kring uppkomsten av starka nationella känslor i Mongoliet på 1990-talet. Jag kommer att titta på nationell identitet utifrån ett globalt perspektiv och försöka klargöra:

1. Vad som är orsaken till den ökning av nationell identitetskänsla som kunnat observeras i Mongoliet sedan 1990-talet.
2. Hur mongolernas identitet har förändrats efter politiska omvälvningar inom f d Östblocket.
3. Vilka historiska figurer, händelser och processer som man idag tillskriver en särskild betydelse för kultur, nation och stat, och varför man gör detta.
4. Vad som framkallar samhörighetskänsla och lojalitet bland nationens medlemmar.
5. Vem och vilka drivkrafter som står bakom identitetsskapandet.

Det finns inte tillräckligt med utrymme för att föra en teoribaserad diskussion om nationalism i denna uppsats. Jag anser dock att materialet är omfattande nog för ett preliminärt svar på frågan om mongolisk nationalism är ett helt nytt fenomen och om den kan resultera i något positivt?

1.3. Avgränsningar

Den mongoliska befolkningen i Inre Mongoliet dvs den autonoma regionen i Folkrepubliken Kina är talrikare än i det självständiga Mongoliet. Mongoliska folkgrupper bor också i Ryssland. De grupper som bor i andra stater är anhängare till en nationalistisk rörelse kallad pan-mongolism. Den hänger samman med uppsatsens frågor men jag har valt att inte ta upp den. Med avseende på det omfång som en kandidatuppsats ska ha begränsar jag min undersökning till det idag oavhängiga Mongoliets geopolitiska gränser.

Jag diskuterar inte nomadiserande boskapsskötsel med tillhörande samhällssystem som Ulaanbaatarborna hyllar och längtar efter idag. Herdarnas påstådda frihet är en av grundstenar i den kulturella identiteten men jag väljer att inte problematisera den av den anledningen att jag anser att den traditionella livsstilen bygger på en ekonomi som är

anpassning till naturresurser på stäppen i Centralasien och inte ett särdrag hos mongolerna som sådana.

Jag ger mig inte in på mongolernas sociala organisation i klaner, som upplöstes genom urbaniseringen och som de försöker återskapa. Enligt vad historiker säger har den förändrats så många gånger att man inte kan tala om bara en form av detta fenomen.

1.4. Metod- och källbeskrivning

Det huvudsakliga syftet med min nästan ett års långa vistelse i Mongoliet var inte fältarbete utan språkstudier. Målsättningen var att lära mig språket till den grad att jag skulle kunna göra undersökningar inklusive intervjuer utan tolk och skriva en intressant uppsats efteråt. Bortsett från frågan om målet uppnåtts blev hela min vistelse i Mongoliet en fråga om deltagande observation, om än huvudsakligen begränsad till livet i Ulaanbaatar, där jag hade kontakt framför allt med högt utbildade statligt anställda människor och inte självständiga herdar. Deltagandet i det sociala livet började hemma framför teven och vid middagsbordet med mina värdar – den idag 36-årige ekonomen Baatar och hans fru Mönköping som är läkare. Det fortsatte på buss, taxi, kafeteria och universitet som skilde sig rätt så mycket från livet i Europa.

Jag kan inte undvika att fundera över i vilken grad som min personliga bakgrund och de särskilda omständigheter som jag hamnade i under min vistelse i Mongoliet har påverkat mina iakttagelser. Det räcker att nämna att min värd Baatar hade ett gediget intresse för världshistoria och politik, lärarinnan Aryunaa på universitetet i Ulaanbaatar smittade mig med sin entusiasm för den gamla mongoliska skriften, och själv har jag tidigare studerat den tibetanska buddismen som är dominerande religion i Mongoliet, i samband med kurser i religionshistoria.

Att delta i en förberedande språkkurs för studier på National University of Mongolia (NUM) utgjorde i sig ett utmärkt tillfälle för undersökning av hur mongoler ser på sig själva. I språkundervisningen ingick en hel del kultur, historia och samhällskunskap och vår kursbok med titeln *Mongol helnii unshih bichig* (Lärobok i mongoliska språket) som innehåller olika ”fakta” om landet gav upphov till tanken att skriva en uppsats om självbild och identitetskonstruktion. Boken blir en del av materialet för min analys. Det ter sig ju ytterst viktigt för ett statligt universitet att unga utlänningar på en språkkurs ska ta till sig exakt den positiva bild av sin nation som man vill förmedla. En rik källa till kunskap om stereotyper var reklam och särskilt intressant var det att följa valkampanjen inför valet i juni 2004. Under hela perioden september 2003 – juli 2004 skrev jag dagbok - fältanteckningar, sammanfattningar av samtal och diverse egna funderingar.

Av en lycklig slump fick jag även vara med i ett forskningsteam som hade till uppgift att kartlägga och beskriva kvarlevor efter buddistiska tempel som förstördes under kommunisternas rensningar, vilket i sig innebar besök hos nomadfamiljer (dock inte utan tolk). Genom detta studium förvärvade jag kunskap om vilken oerhörd effekt kommunisternas antireligiösa politik hade på mongolisk kultur samt vilka mongolernas attityder till religion är idag. Den förstörelse som drabbade det mongoliska kulturarvet är jämförbar med kinesisk vandalism i Tibet och talibanernas i Afghanistan. 1979 gavs en atlas ut med kartor och beskrivningar över 900 buddistiska tempel och kloster som fanns innan de kommunistiska rensningarna på 1930-talet. Den baserades emellertid till stor del på andrahandsinformation och syftet med vårt forskningsprojekt var att den skulle uppdateras och publiceras på nätet. Initiativet kom från Arizona State University i USA med finansiellt stöd från bl a Arts Council of Mongolia, mongoliska banker och the Alliance for Religions and Conservation. Teamet ska fortsätta sitt arbete de närmaste åren i mån av ekonomiska medel (www.mongoliantemples.net).

Eftersom jag vill titta på Mongoliet utifrån ett världssystemteoretiskt perspektiv, känns det självklart att stödja arbetet på Jonathan Friedmans och Kajsa Ekholm Friedmans forskning. Då en stor del av deras empiriska material insamlats på Hawaii kommer jag också att anknyta till Hawaii för att jämföra och påvisa likheter i processer.

Mitt arbete bygger huvudsakligen på litteraturstudier: antropologiska avhandlingar och böcker, historiska genomgångar, monografier och vetenskapliga artiklar skrivna av mongoliska och västerländska författare. Som teoretisk ansats använder jag mig av den befintliga litteraturen inom områden som världssystem, identitet, etnicitet, nationalism och nationalstat. När det gäller mongolernas äldre och moderna historia, religion och språk stöder jag min analys på verk av både inhemska och västerländska forskare.

Det är påfallande att inhemska historiker eftersträvar att skriva om Mongoliets historia efter den totalitära regimens fall för att rensa den från ideologiska tankegångar. Man fick antligen tillgång till arkivmaterial som före 1990 var hemligstämplat, och framför allt fick man yttrandefrihet. Det är särskilt uppenbart i den granskande genomgång som Baabar, grundaren av Mongoliets Socialdemokratiska Partiet, har skrivit. Uradyn Erdene Bulag och Bat-Ochir Bold är forskare med mongoliskt ursprung verksamma vid västerländska universitet som även de har arbetat mycket inom samma område. Jag tycker att problemet med källornas vinkling kvarstår i dessa fall, eftersom historia skrivs i efterhand och man gärna överbetonar de förhållanden som tidigare var dolda. Uppsatsens syfte är dock inte att ta reda på historiska fakta utan vad som väcker mongolernas känslor för den egna nationen.

Jag är medveten om uppsatsens svaghet i det avseendet att jag bygger stora delar av mitt resonemang nästan bara på Bulags bok *Nationalism and hybridity in Mongolia* (1998) utan att anföra någon kritik. Jag har hört att boken kritiserats såväl av mongoliska som västerländska forskare, och jag beklagar att jag fått begränsa mig till den litteratur som finns att tillgå i Sverige. Bulag bekänner att han fått ett kyligt mottagande av *halherna*³ under sitt fältarbete på att han är född och uppfostrad i Inre Mongoliet. Det är möjligt att dessa omständigheter gjorde honom extra uppmärksam mot *halh*-centrism. Dessutom tycker jag att det är förbluffande att han förbisettt buddismens roll i den aktuella identitetskonstruktionen, en roll som är påtaglig inte bara för forskare utan även för turister i Mongoliet.

Problemet med tryckta källor är ibland att de förlorar sin aktualitet. Det tar ett par år innan forskningen publiceras, vilket är lång tid med tanke på att nya demokratier inom f d Östblocket utvecklas snabbt. Detta gäller särskilt Bareja-Starzynskas och Havneviks artikel "Preliminary survey of Buddhist revival in Mongolia" (2004) som finns att tillgå i manuskriptform. En samhällsvetenskaplig forskning fortsätter emellertid att vara användbar som historisk källa och jag hoppas att denna artikel blir publicerad som planerat i november 2005.

En särskild ställning bland mina källor har krönikan *Mongolernas hemliga historia*. Jag ägnar ett helt kapitel åt denna bok eftersom såväl inhemska forskare och statsmän som utländska experter hänvisar till den som en trovärdig källa. Själv kommer jag inte att hänvisa till de historiska fakta som presenteras i krönikan, utan jag diskuterar dess användbarhet för skapandet av den nationella identiteten.

Angående stavningen: jag gav upp försöket att tillämpa ett enhetligt transkriptionssystem av mongoliska namn och termer. I historiska källor finns de skrivna med flera olika alfabet. Det finns klara regler som filologerna utarbetade för transliteration av det klassiska alfabetet men de visade sig inte vara allmängiltiga då mina mongoliska lärare i Ulaanbaatar inte kände till detta system. Icke-filologer försöker återge mongoliska namn på ett sådant sätt att det dels liknar uttal i standardversionen av modern mongoliska, dels följer de äldre europeiska källor där namnet/ordet i fråga förekommer. Jag kommer att skriva

³ *Halh* är den största till antal medlemmar etniska grupp i Mongoliet.

namnen i enlighet med den författare som jag hänvisar till, så stavningen kommer att variera. Hoppas det inte blir alltför förvirrande för läsaren.

2. VI MONGOLER

2.1. Stereotyper och självbilder

Enligt Eriksen (1993:33) är stereotyper ofta nedsättande, men inte alltid. T ex har många européer skapat sig positiva stereotyper av 'primitiva folk' och föreställer sig att dessa folk lever ett bättre liv än de själva gör.

Européernas bild av mongoler varierar beroende på respektive länders historia. I Sverige, och kanske i hela norden, är kunskap om detta folk nästan obefintlig. Förutom Sven Hedins resebildningar har det inte skrivits mycket om Mongoliet, och landets historia förknippas kanske mest med Djingis khans invasion av Europa eller Sovjetiskt förtryck. Det förhåller sig annorlunda i Öst- och Centraleuropa, t ex Ryssland, Polen eller Ungern, som invaderades och brändes ner av krigiska nomadstammar från Centralasien vid flera tillfällen. I den polska staden Krakow har man fortfarande folkliga traditioner till åminnelse av "tatariska hordernas" attack på 1200-talet. Det är en ensidigt negativ bild av mongoler som blodtörstiga och grymma hedningar som kan jämföras med den bild av vikingarna som finns i de europeiska länder som drabbades av deras räder. Även om mongoler inte framstår som farliga längre, så ses de av många polacker som "okristna barbarer". När man i sin tur läser färskare resehandböcker av typen *Lonely Planet* så framställs mongolerna där som gästfria, naturälskande, konstnärliga, jämställda när det gäller kön och numera även som demokratiska (Greenway 1997).

Vilken bild har mongolerna av sig själva då? Mina bekanta bekräftade och gav förklaringar till mina observationer av olika händelser. Mongolen är social och festar mycket med familj och vänner. Det är vanligt att göra varandra sällskap när man ska uträta ett ärende. Det sjungs mycket, alla kan orden till populära visor som i regel handlar om det vackra mongoliska landskapet, kärlek till någon person av det motsatta könet, kärlek till föräldrar eller förtjusning i hästar.

Jag har observerat att gästfriheten främst uttrycker sig i att mongolen bjuder på mat och sprit. Det anses vara oartigt att tacka nej. Den mongoliska gästfrihetens andra uttryck är att man gärna får övernatta hos en kompis eller släkting utan att ha meddelat det i förväg, t o m i en främmande *jurta* på stäppen blir man bjuden på mat och övernattnings vid behov. Detta är något som mongolerna är stolta över inför västerlänningar.

Mongoliet ligger i Centralasiens högland utan tillgång till hav. Jorden är karg och stenig och klimatet torrt. Dessa drag skapade förutsättningar för en nomadiserande livsstil för de folk som bodde i området mellan Altai-bergen och Amur-floden. Beroende på att den nomadiserande boskapsskötseln ända fram till idag har varit mongolernas huvudsakliga försörjningssätt har den haft en avgörande betydelse för hur deras kultur har utformats. Även idag betonar man först och främst sin nomadiska tradition och närhet till naturen liksom den frihet som levnadssättet innebär. De flesta Ulaanbaatarborna bor i flervåningshus, men drömmen är att bygga hus utanför staden, långt borta från buller och avgaser. Under den varma årstiden tillbringar man helger och semester med familjen ute i naturen. Hästen och det öppna landskapet gör en till en lycklig människa; många stadsbor, åtminstone av det manliga könet, kan rida. Folk är sportiga, det brottas mycket för skojs skull och för att hålla kroppen i form och det anses inte som ett tecken på aggressivitet. Det passar sig inte för en riktig karl att försöka slippa göra militärtjänst. En riktig mongol, man som kvinna, är alltid beredd att försvara sitt hemland mot fiender. Man är ju arvtagare till den store krigaren Djingis khan. Hans porträtt kan man se överallt – i myndighetskontor, skolor, privata hus och t o m i

reklamen. På marknader och i souvenirbutiker säljs mattor, väggbonader och plånböcker med bild på honom. Man respekterar bilden och lägger inte sådana mattor på golvet utan hänger dem på väggen.

Symboler med anknytning till Djingis khan och hans porträtt används i reklam, Ulaanbaatars lyxigaste hotell bär hans namn. Gamla krönikor och andra historiska böcker om honom och hans ättlingar kan man numera köpa i varje bokhandel och på bokloppis. Min kursbok i mongoliska språket vid NUM (Suvd och Nyamaa 2003) innehöll ett flertal korta texter om Mongoliets seder, högtider, historia, språk, trosföreställningar samt en hel del dikter, myter och ordspråk. Vi fick också läsa korta biografier om kända historiska figurer, mer eller mindre legendariska nationella hjältar och författare vars dikter många mongoler kan utantill. I boken kan man läsa utdrag ur *Mongolernas hemliga historia*, en 1200-talskrönika ägnad åt Djingis-khans stamtavla och grundande av imperiet. Den presenterar Djingis khan som nationens fader - den ledare som lyckades förena flera av de mongoliska stammar som var utspridda på den vida stäppen och som ständigt stred mot varandra. Mongolerna är idag honom tacksam för detta, heter det (Suvd och Nyamaa 2003:76). Krönikan är den mongoliska litteraturens storverk, numera så populärt att den även finns tillgänglig i lättläst och illustrerad version för barn. Den är ett måste för varje Mongolietkännare p g a sitt värde som både historisk källa och litterärt verk. Läsaren får intrycket av ett tappert och segerrikt folk med beslutsamma och kloka ledare som inte bara skapade världens till ytan största imperium utan också organiserade det i fungerande administrativa och militära enheter (Suvd och Nyamaa 2003:73). De verkar vara ett stolt folk med en bra självkänsla som presenterat sin historia på ett sådant glamoröst sätt.

En annan text i kursboken handlar om den buddistiska nyckelfiguren Zanabazar som på 1600-talet blev mongolernas första ledare med både religiös och politisk auktoritet av samma typ som tibetanska Dalai lamor har haft. Utöver detta presenterar texten honom som en lärd man med vetenskapliga titlar, utbildad i flera konster, verksam som skulptör och arkitekt, vars konstnärliga verk räknas som ett kulturarv i världsklass (Suvd och Nyamaa 2003:95). En nation som haft sådana genier, vill man ha sagt, framstår ingalunda som outbildade vildar eller simpla herdar.

Jag märkte många gånger, och mina bekanta bekräftade det, att mongolerna – med en svensk mått mätt - är lite skrockfulla, många händelser tolkas som goda eller dåliga omen. Inför viktigare beslut och vid familjekriser går man till en lama för att bli spådd. Det enklaste uttrycket för religiositet är att gå tre gånger runt en *ovoo*⁴ och lägga till en sten vid varje varv, alltid medsols, för att visa respekt för *gazrin ezen* – platsens värd/ande. Seden härstammar från förbuddistisk tid. I Ulaanbaatar återuppbyggs buddistiska tempel och stupas. Man tros samla merit genom att donera pengar till buddisttempel. Hundratals besökare om dagen går runt Janraisig-statyn i Gandan-klostret. Man går dit för att t ex tacka för tillfrisknande efter sjukdom. Nästan varje familj har husaltare med statyer och bilder på buddor och bodhisattvor.

Det är viktigt att ha utbildning, man vill komma ut i världen och vill kunna språk. Man är mån om att skicka sina barn till en bra skola. Det är mycket tävlingar i olika skolämnen och föräldrar uppmuntrar sina barn att delta, berättade tvåbarnsmamman Narantsetseg som själv jobbar med webbdesign på en japansk resebyrå. Man värderar mongolisk skönlitteratur högt och njuter av poesi och sagoberättande. Kalligrafi sysslar man också med, högtidliga skrifter och diplom skrivs nuförtiden med *mongol bichig*. En av mina lärare på NUM sysslade med skönskrivningskonst och tillverkade traditionella stämplor, *tamga*, på beställning. *Mongol bichig* har införts som skolämne. Narantsetsegs tonårsdotter har deltagit i riksomfattande tävlingar i skrivande med detta alfabet som anordnas för olika

⁴ Människor lägger stenar på hög när de passerar förbi en bergstopp eller ett bergspass. Man vet inte av vem eller när proceduren påbörjats, man fortsätter bara och en *ovoo* blir per definition aldrig färdigbyggd. Till utseendet påminner *ovoo* om forneuropeiska stensättningar.

åldersgrupper och pristagarna får ta emot priser under ståtlig ceremoni inför publik och tv-kameror.

Jag har intresserat mig för buddismen tidigare och märkte så småningom att det finns element som sätter en etnisk prägel på buddism i Mongoliet. Det gäller t ex specifika motiv i den religionsinspirerade konsten, då man ofta hänvisar upphovet till skulptören Zanabazar. Men den mongoliska buddismen är på flera punkter "icke-renlärig" i betydelsen att många motiv är lån ur sagor och folkberättelser från förbuddistisk tid. Man bör hålla i minnet att buddismen hade gått igenom en lång utveckling med olika blandformer innan den infördes i Mongoliet. Dess nutida utövare vet dock i allmänhet inte om detta.

Mongol helnii unshih bichig introducerar studenten i mongolisk litteraturhistoria samtidigt som författarna understryker att det mongoliska folket sedan urminnes tider haft en förkärlek för både muntlig litteratur och det skrivna ordet. Bland annat räknar man upp de många alfabet som sedan 1200-talet tjänat till att återge mongolernas historia på deras eget språk t ex *soyombo*, *kvadratskriften*, *mongol bichig*. Detta kan jämföras med Europa som först under reformationens påverkan gav upp latin till fördel för nationella språk. Det är alltså en stolt bild av nationen som mongolerna vill förmedla utåt. Men gentemot vilka folk och genom vilka särdrag vill de hävda sin överlägsenhet? Och varför?

Enligt Eriksen (1993:139) är nationella identiteter, i likhet med andra etniska identiteter, konstituerade i förhållande till *andra*; själva tanken på nationen förutsätter att det finns andra nationer, eller åtminstone andra folk som inte hör till nationen.

Han anser att grupperna måste ha ett minimum av kontakt med varandra, och de måste hysa föreställningar om att den andra gruppen är kulturellt annorlunda än den egna för att etnicitet skall uppstå. Om dessa villkor inte är uppfyllda, finns ingen etnicitet, eftersom etnicitet till sin natur är en aspekt av en relation, inte en egenskap hos en grupp (Eriksen 1993:21).

Så sent som på 1990-talet betecknades en person med asiatiskt utseende som "kines" av människor i Polen, fast personen i fråga kunde ha sitt ursprung i Vietnam, Japan, Mongoliet eller ett annat asiatiskt land. På ett liknande sätt ser mongoler alla människor med europeiskt utseende som "ryssar". *Oros bish* – "jag är inte ryss" – är en av de första fraser som man lär sig repetera om man inte vill stötas bort som gudsförnekare vid besök i buddisttempel. Vad jag inte anade innan studieåret i Ulaanbaatar var att mongolerna i stort hyser ännu större ovilja mot kineser.

Eriksen skriver att stereotyper är "avgörande för att definiera den egna gruppens gränser. De informerar personer om den egna gruppens förtjänster och de andra gruppernas brister och tjänar på så vis som ett rättfärdigande av tanken att 'jag är en X och inte en Y'. Den överväldigande majoriteten av stereotyper implicerar på ett eller annat sätt den egna gruppens överlägsenhet" (1993:35).

Det var ofta en stor överraskning för mig att få höra hur mina värdar och andra vänner ser på Mongoliets grannfolk och vad det är för skillnad mellan en mongol och dennes granne, en kines, ryss respektive kazak. Jag försöker kort sammanfatta våra samtal kring detta.

Kineser är smutsiga och sprider SARS. Under SARS-epidemin släpptes inte kinesiska tåg in i landet och tack vare detta blev det inga fall av SARS i Mongoliet, påstod läkaren Môngöö. I de lägenheter som kineserna hyr i flervåningshus i Ulaanbaatar myllrar det av kackerlackor som så småningom kommer in i mongolernas välstädade lägenheter. Kineserna tvingar fattiga mongoliska kvinnor in i prostitution, därför att de har pengar att köpa sex med, medan annars så anständiga mongoliskor går med på det eftersom de måste försörja sina barn, berättade min värdinna. Kineser äter onyttig, ja t o m "smutsig" mat, medan mongolisk traditionell mat som man äter hemma är nyttig och hälsosam. Den mat som man äter i restauranger tillagas däremot med importerat kött från Kina, och det kan innehålla

smitta. Ska man handla kyckling så frågar man om den är importerad från Ryssland eller från Kina (mongoler föder nästan inte upp höns). Man köper inte gärna kinesiskt. De grönsaker som importeras från Kina är genmodifierade och kinesisk sprit är giftig, medan mongolisk vodka är av hög kvalitet, sägs det. Kinesiska produkter går sönder fort, till skillnad från ryska och mongoliska. Kineser är lömska och gör illegala affärer, och för pengarna köper de ut lägenheter i Ulaanbaatar så att det råder brist på lägenheter för mongoler.

Misstänksamheten är riktad inte bara mot kineser utan även mongoler från Inre Mongoliet eftersom de är kinesiska medborgare. Jag fick inte bjuda hem en kvinna från Inre Mongoliet när jag bodde hos Mönköping och Baatar.

En person med europeiskt utseende som vill besöka ett buddistiskt tempel på vintern kallas för *oros* (ryss) och betraktas som gudlös inkräktare. (Samma person betraktas på sommaren som amerikansk turist och ska avlägga avgift.) Ryssar förstörde religionen i Mongoliet, men förde in modern teknologi, industri, sjukvård och ett sekulärt utbildningssystem istället. Man kan lära sig mycket från ryssar. Men ryska kvinnor hunsar sina män, till skillnad från mongoliska kvinnor som är jämställda partners i äktenskapet. Ryska unga tjejer är lösaktiga, till skillnad från traditionella mongoliska tjejer, tyckte Mönköping. Enligt min värdinna är kazaker slarviga och lögnaktiga. De är muslimer och förtrycker sina kvinnor. Ingen mongolisk kvinna skulle vilja gifta sig med en kazak.

2.2. Det geopolitiska läget och relationer till besvärliga grannar

Mongoliet var aldrig införlivat i Sovjetunionen men man måste inse att landet var ytterst beroende av sovjetisk politik och centralstyrd ekonomi, dess teknologi, försvarsstyrka och specialiserade yrkeskår. Historiker och statsvetare diskuterar hur långt det politiska beroendet sträckte sig, om mongoliska ledare följde Moskvas riktlinjer till punkt och pricka, i vilken utsträckning som de hade egna idéer angående landets och nationens utveckling och om man kan påstå att Mongoliet i praktiken behandlades som en av de sovjetiska republikerna (Bawden 1968).

Ända fram till slutet av 1980-talet präglades Mongoliets utrikespolitik av ideologiska band och vänskapsfördrag med Sovjetunionen och dess allierade. Av ideologiska och politiska anledningar tackade landet nej till de ekonomiska biståndsprogram som erbjöds av väst. De pengar som behövdes för utvecklingsprojekt pumpades in från Moskva (Sanders 1996:218-219).

På grund av det nästan fullständiga beroendet av Sovjet hade Mongoliet inga riktiga diplomatiska kontakter med stater utanför Östblocket ända fram till 1990. Sovjetunionen garanterade landets yttre säkerhet mot Kina, så även nationella intressen anpassades efter Moskvas riktlinjer. Trots sitt asiatiska läge hade Mongoliet under kommunisttiden genom sitt deltagande i Comecon (the Council for Mutual Economic Assistance, CMEA) politiska och ekonomiska relationer framför allt med länderna i Östeuropa; med tanke på den samhällsmodellen identifierades landet med Europa snarare än med Asien (Sanders 1996:233).

Jag kan kommentera detta med egna iakttagelser. När jag berättade om mitt polska ursprung visste även utbildade människor var detta land befinner sig på kartan, och de visade mig den byggnad där Polens ambassad förr i tiden hade sitt säte. Mongoliska städer liknar oerhört mycket bebyggelsen och stadsplaneringen inom det forna Östblocket, och tågen var identiska med de i 1990-talets Ukraina. Idag vill man återuppta sin asiatiska identitet. Det som anses nytt och spännande kommer numera från Sydkorea: filmer, matvanor, bilar och inte minst smink och kvinnligt mode. Självklart är förhållandena till Ryssland och Kina viktigast på de långa gränslinjerna, men kontakter med USA och Japan spelar en allt större roll. Att

jobba för ett japanskt företag eller få ett utbildningsstipendium till Japan ger hög status, enligt mina informanter.

Bruun och Odgaard (1996:33-35) påpekar att perioden mellan 1924 (utropandet av Folkrepubliken Mongoliet) och 1980-talet karakteriserades av omvälvande förändringar, spridning av "röd imperialism", utrensningar, urbanisering, industrialisering och utveckling av ett sekulärt utbildningssystem. Traditionella värden, Djingis-khan och religion svartmåladades eller kriminaliserades, *mongol bichig* ersattes av ett kyrilliskt alfabet. De beskriver hur statlig makt sedan Folkrepubliken Mongoliet utropades 1924 ledde en envis kamp mot det religiösa etablissemang, vilket slutade i utrensningar på 1930-talet. 1938 gav den fanatiskt ateistiska ideologin buddismen en dödsstöt – tempel och kloster jämnades med marken, lamor och munkar massavrättades eller skickades till arbetsläger, böcker och rituella föremål brändes, utom de mest värdefulla som hamnade på museer. På 1970 och 1980-talen restaurerades Gandanklostret i Ulaanbaatar som ett levande museum med några munkar som förvaltare. Men även när den antireligiösa politikens järngrepp lättade så småningom visade befolkningen ringa intresse för religion. Modernisering och urbanisering förändrade samhällslivet i och med att skolor, sjukvårdsinrättningar, butiker, det sociala välfärdssystemet och fasta administrativa centra tog över de uppgifter som tidigare sköttes av kloster. Kommunismen urbaniserade Mongoliet och inflyttning till städer innebar social mobilitet uppåt. På så vis förpassades religion till den privata sfären.

I början av 1990-talet när Mongoliet frigjorde sig från sitt beroende av Sovjetväldet kunde man höra mongoliska politiker uttala sig med grämlse i media över att Mongoliet nästan förlorat sina kulturella rötter och seder när landet kopierade andra kulturer. Orsaken till den olyckliga situationen var Mongoliets ofördelaktiga läge mellan imperierna Ryssland och Kina, som bägge två är bofasta civilisationer, med egna religioner och livsstilar olika den mongoliska, hette det. Det nationella återupplivandet började dock redan på 1980-talet, innan man ens kunde tänka sig att ta ett fullt steg till demokrati (Bruun och Odgaard 1996:33).

Gilberg och Svantesson (1996:14) menar att den nära relationen till Sovjetunionen innebar att Mongoliet påverkades starkt av Gorbachevs reformer och kände av hur Moskvans vilja att fortsätta med patron-klientförhållandet till satellitstater minskade. Oppositionen demonstrerade i Ulaanbaatar i slutet av 1989 och det enväldiga kommunistpartiet *Mongol Ardyn Huvsgalt Nam* (MAHN) utlyste ett nyval med flera partier som deltog. Revolutionen var helt oblodig. 1992 bytte Folkrepubliken Mongoliet namn till Mongoliet, vilket betydde att kommunistepoken formellt tagit slut. Bruun och Odgaard (1996:33) påstår att den nationalistiska rörelsen faktiskt påskyndade detta steg.

De skandinaviska forskarnas ståndpunkt överensstämmer med vad Castells (1997:41) skriver om utvecklingen i Sovjetunionen efter det att *glasnost* utropades: de forna republikernas revolt mot Sovjetstaten tog form av en nationalistisk rörelse, eftersom det nationella identitetsargumentet gick hem hos folkmassorna mer effektivt än de abstrakta begreppen demokrati och fri marknad. De blivande politiska eliterna som ville gripa makten över statliga institutioner använde nationalism som vapen mot den kommunistiska ideologin.

Sanders (1996:221) menar att Mongoliets högt uppsatta partiledare redan 1989 - ett år före kommunismens fall - erkände att 1930-talets antireligiösa politik ledde till förstörelse av kulturarvet och att kommunistpartiet *Mongol Ardin Huvsgalt Nam* (MAHN) åtog sig att utvidga sin roll för återupprätthållandet av mongolisk identitet efter decennier av ryskt inflytande. De båda ländernas presidenter uttryckte sin sorg över stalinismens repressalier och erkände att regimen skadade förhållandet mellan nationerna. För första gången fick Mongoliet etablera ekonomiska och kulturella kontakter med de av regimen avskurna mongoliska folken som bor i Tuva, Burjatien, Kalmykien och Altai. Man började uppskatta nationella hjältar, inte minst Djingis khan, som av sovjetisk propaganda utmålades

som en blodtörstig feodalherre, och undervisning i klassisk skrift infördes i skolor. Även den mongoliska nationaldräkten *del* blev inne. De traditionella högtiderna *Tsagaan sar* och *Naadam* infördes som röda dagar. Att MAHN:s agerande var helhjärtat och inte bara syftade till partiets överlevnad kan bevisas genom det faktum att religionen skulle gynnas, vilket ingalunda stod i partiprogrammet från början.

Enligt Sanders (1996:240-250) finansierades det mongoliska samhällets förvandling mot modernitet av Sovjetunionen. Bortsett från att det i gengäld krävdes att den egna kulturen gavs upp, var det ganska bekvämt med allt socialt skydd så länge det varade. 1990 chockerades mongolerna när de upptäckte att de måste betala för kalaset motsvarande 17 miljarder amerikanska dollar. Från mongolisk sida envisades man med en avskrivning av skulderna. Huvudargumenten var att värde på de ryska satsningarna missbedömdes och deras effektivitet var låg. Dessutom gjorde sig Sovjetunionens militära styrkor skyldiga till miljöförstöring. Ryssland gick inte med på avskrivning av skulderna, och inte ville de räkna om den heller, trots att Sovjetryssland under kommunistperioden monopoliserade mongoliska naturresurser, bl a guld, och tvingade landet att leverera angivna mängder till ett pris som Moskva bestämde. Detta verkar ha varit Mongoliets största problem på området internationella relationer.

Bruun och Odgaard (1996:37) menar att Mongoliets kontakter med Ryssland är av ett relativt sent datum, medan mongolerna har varit i kontakt med Kina under hela sin nedskrivna historia. Det handlade lika mycket om invasioner som om ett fredligt utbyte av varor, där nomadfolken var beroende av den bofasta befolkningens odlade produkter. "Genom den höga Himlens vilja" härskade Djingis khan och hans ättlingar över världens till ytan största imperium inklusive norra Kina, men storhetstiden varade inte mycket längre än 100 år. Inte minst den manchuriska perioden (1644-1911) lämnade ett svårt trauma efter sig: mongolernas land delades i Inre och Yttre Mongoliet, varav det tidigare området koloniserades av kinesiska bosättare för att slutligen inlemmas i Kina 1915 genom Kyakhtafördraget. Idag lever två tredjedelar av alla mongoler inom Kinas politiska gränser. Detta har varit en stöttepelare för mongolisk nationalism under hela 1900-talet och fram till idag.

Frågan uppstår om det kinesiska hotet att svälja Mongoliet är verklig eller föreställd. Låt oss titta på förra seklets historia. Enligt Bruun och Odgaard (1996:37-40) kom relationen mellan Mongoliet och Kina att hamna i bakgrunden av förhållandet mellan Sovjetryssland och Kina under nästan hela 1900-talet. Den ansträngda relationen mellan Mongoliet och Kina berodde inte minst på att ryska trupper var stationerade på mongoliskt territorium och spänningen nådde sin kulmen 1969. Efter 1990 verkar de bilaterala relationerna vara på väg att normaliseras men de två kvarvarande tvistefrågor är, enligt Sanders (1996:222), Inre Mongoliet och Dalai Lama. Den fråga som fortfarande påverkar dem mest är faktiskt Kinas (inofficiella) anspråk på mongoliskt territorium. Innan 1949 var dessa anspråk alldeles klart formulerat oavsett vilken politisk ideologi kinesiska ledare bekände sig till. De backade först efter påtryckningar från USA:s sida samt den folkomröstning som genomfördes i denna fråga i Folkrepubliken Mongoliet 1945.

På 1990-talet skakades Mongoliet av ett par skandaler när hemliga dokument som påpekade att Yttre Mongoliet är ett kinesiskt territorium läckte ut till västerländsk press och när en bok innehållande Kinas karta med Mongoliet placerat inom Kinas gränser gavs ut. Till detta kan läggas mer eller mindre offentliga påståenden om att Mongoliet i sin helhet tillhör Kina samt avslöjandet om avlyssning på Mongoliets ambassad i Beijing 1995 (Sanders 1996:224). Samtidigt ökade handeln med Kina i mycket större omfattning än med något annat land på 1990-talet. I vilken omfattning som kinesiska företagare investerar och köper upp restauranger och andra verksamheter är inte dokumenterat, men parlamentet har gjort tillägg till den nystiftade lagen om markprivatisering som inte tillåter privat ägande av stora arealer

eftersom nationell säkerhet därmed anses riskera att hamna ifarasättas (Bruun och Odgaard 1996:37-40).

Tibet står i fokus för mongolernas kulturella aktiviteter eftersom det är den mongoliska buddismens och Dalai lamas hemland. Detta underminerar Kinas position i Tibet (Sanders 1996:222). Sedan 1989 har Mongoliet fått ett par besök av Dalai lama - under Kalachakra-initieringen i Ulaanbaatar 1995 deltog 40 000 människor. Hans besök orsakade våldsamma protester från Kina (Bruun och Odgaard 1996:36). Inre Mongoliet har varit ett omtvistat territorium under det senaste seklet och minsta antydning om återförening väcker starka känslor på båda sidor gränsen. Sedan den manchuriska perioden utgör de 3,4 miljoner mongoler som bor i Inre Mongoliets Autonoma Region bara 14% av delstatens befolkning, vilket är följden av kinesisk bosättning (Sanders 1996:222-223).

För Campi (1996:96) är ekonomin en faktor i mongolernas relationer till grannländerna. Det mongoliska samhället hyser misstänksamhet mot köpmän eftersom marknader tillkom sent i deras historia, någon köpmannaklass utvecklades inte och handel bedrevs av utlänningar. Under den manchuriska perioden fick inte mongoler idka handel på kinesiska områden medan kinesisk handel och bosättning i Inre Mongoliet uppmuntrades av statsmakten. Mongolernas enorma fattigdom på 1800-talet skyldes på kineser som lånade ut pengar till mongoliska prinsar. Prinsarna ådrog sig kolossala skulder som i sin tur fick betalas tillbaka genom exploatering av vanligt folk. Tillgång på de efterfrågade varorna te, tobak, sädeskorn och siden hängde på kinesiska leveranser, men kinesiska köpmän hatades och ansågs vara lögnaktiga och illistiga. Av denna anledning, påpekar Campi, ses handel av mongolerna inte som ett sätt att bygga välfärd utan som en hänsynslös exploatering av deras resurser. Det är intressant att handeln med Sovjetunionen i praktiken var av liknande karaktär och dagens pinsamma förhandlingar om en avskrivning av Mongoliets skuld till Ryssland skapar återigen förbittring.

På 1980-talet utvisade den mongoliska regeringen ett par tusen kineser som länge varit bosatta i Mongoliet med motiveringen att de sysslade med illegala affärer och spioneri. Den mongoliska folkopinionen tycker att handel med Kina leder till ett större politiskt inflytande för grannen i söder (Campi 1996:97).

Sanders (1996: 224-225) lägger däremot tyngdpunkten på territoriella tvister: ända fram till 1992 hände det aldrig att Mongoliet nämnde de territoriella förluster som landet led under det senaste seklet. Att högt uppsatta mongoliska militärer påvisade sådana förluster efter 1990 bör ses mot bakgrund av nationalismen och den nyvunna yttrandefriheten. Enligt en rapport ritades Mongoliets gräns om till Kinas fördel vid tre tillfällen på tre olika platser. Förluster gentemot Ryssland gäller främst Tuva.

Vidare menar han att Mongoliet säkrade sin utrikespolitiska ställning genom multilaterala pakter och avtal sedan ett fritt val av internationella partners blivit möjligt. Trots sin ekonomiska svaghet har landet aldrig någonsin varit så självständigt som det är nu (Sanders 1996:251). Men vägen mot demokrati har varit så fredlig och det har inträffat så lite uppseendeväckande händelser att landet inte skapar några rubriker i internationella media. Risken finns att Mongoliet inte har fått tillräcklig uppmärksamhet på den globala arenan för att världssamfundet ska bry sig ifall dess oavhängighet någon gång skulle hotas och man skulle behöva internationellt stöd (Sanders 1996:253).

3. EN TEORETISK RAM

3.1. Ett globalt perspektiv

Jonathan Friedmans globala perspektiv utgör uppsatsens teoretiska ram. I artikeln "Transnationalization, Socio-Political Disorder and Ethnification As Expressions of Declining Global Hegemony" (<http://webdata.soc.hawaii.edu/fredr/friedman.html>) betraktar han hur det socialpolitiska kaos som uppstod som följd av att västvärldens hegemoni försvagades påverkar nationalstater, kulturella, etniska och nationella identiteter och leder till nationalismens framväxt. Fenomen på lokal nivå kan härledas till global nivå. Större geopolitiska enheter består av centrum och periferi. När ett centrum har en dominerande position kontrollerar det periferin även kulturellt. Folk i periferin identifierar sig med centrum och söker efterlikna detta, varvid dess etniska grupper tappar sina särdrag eller rangordnas gruppernas kulturella särdrag på en skala. När centrumets hegemoni försvagas resulterar det i politisk, ekonomisk och kulturell fragmentering och förnyelse av kulturella identiteter i alla de områden som gav upp sina särdrag för att leva upp till centrumets modernistiska⁵ projekt. Under perioder av modernitetens sönderfall uppstår ett sökande efter kulturella rötter, tradition och religion fram. Samtidigt kan nya centra uppstå i gamla periferier.

Enligt Friedman (2003b:7-8) driver den modernistiska nationalstaten ett nationellt projekt som syftar till att alla medborgare ska vara jämlika och politiskt representerade. Målet är en utveckling mot en bättre framtid. Denna statens funktion är viktigare än att främja nationens etniska komponenter. Regionala och etniska skillnader ska överbryggas och gruppernas kulturer smälta samman. När projektet förlorar sin genomslagskraft ser sig invånarna om efter andra identiteter, ofta etniska eller regionala. De hittills integrerade grupperna åberopar sina särskiljande drag. Större politiska enheter delas upp i mindre etniska grupper som söker sina rötter för att fylla tomrummet efter den ljusa framtid som håller på att försvinna ur sikte. Även nationalistiska rörelser och främlingsfientliga ideologier växer fram, något som orsakas av ekonomisk kris, minskad välfärd och social mobilitet nedåt.

3.2. Identitet, etnicitet, historieskrivning och kultur

Enligt Eriksen (1993:19) måste gruppidentiteter alltid definieras i förhållande till något annorlunda – eller, med andra ord, i förhållande till icke-medlemmar av gruppen. Vidare skriver han (1993:88) att etnisk identitet förutsätter gemenskap eller "vi-skap" inom den egna gruppen gentemot *de andra*. "Vi-skap" går ut på föreställningen om sådana karakteristika som ett gemensamt ursprung, en gemensam religion eller ett gemensamt språk

På ett liknande sätt formulerar Kajsa Ekholm Friedman sin syn på förhållandet mellan kulturell identitet och etnicitet:

Kulturell identitet är som regel suddig i konturerna så länge det inte förekommer någon nämnvärd profilering gentemot andra etniska parter på arenan. Allt blir så mycket tydligare när ett Vi har uppstått, vars medlemmar går in för att separera sig och även utveckla och systematisera sin egen livsstil (1998:79).

Eriksen (1993:89) menar att etnicitet träder fram under omständigheter när social förändring och en till denna knuten oro i samhället ger sig till känna. Vad som blir angeläget under sådana omständigheter är att upprätthålla den etniska identiteten "genom en etnisk symbolik som hänvisar till ett gammalt språk eller släktskapssystem, till en gammal religion

⁵ Jag förklarar vad Friedman menar med begreppen "modernitet" och "modernism" på s.23 .

eller livsstil” (1993:89). Gruppens medlemmar uppskattar betydelsen av sin sociala identitet när den uppfattas som hotad, när gruppen går igenom omställningar av typen demografiska och ekonomiska förändringar som t ex industrialisering. Man vill betona de etniska gränserna starkare för att hitta det fasta och äkta i förändringens tid. Etniska identiteter tjänar detta syfte perfekt, eftersom de “förkroppsligar en upplevd kontinuitet med det förflutna”(1993:89). Om man tycker sig “ha en kultur” och är trogen mot sina förfäder och deras religion så får man även en bättre självrespekt.

Vidare menar Eriksen (1993:91-93) att etnisk identitet är konstruerad och denna konstruktion innebär till stor del en omtolkning av gruppens historia. Han skriver att både etniska minoriteter och historiker i nationalstater har skrivit om sin historia i syfte att “belägga” att deras etniska grupper respektive nationer är urgamla. En sådan “medvetenhet” om sitt eget förflutna är väsentlig vid skapande av etnisk respektive nationell identitet och politisk sammanhållning. Han påpekar att “påstådd ursprunglighet och kontinuitet med det förflutna kan vara viktiga källor till politisk legitimitet” (1993:93), och poängterar att antropologernas förhållningssätt till historien skiljer sig från historikernas såtillvida att historikerna vill ta reda på vad som verkligen hände medan antropologen tittar på “hur särskilda historieskrivningar används som verktyg i det *samtida* skapandet av identiteter och i politiken” (1993:93).

Även innehållet i det som ska kallas en etnisk grupp eller nations kultur är förhandlingsbart, hävdar Eriksen (1993:128-129), och berättar om hur norska nationalisterna bosatta i städerna på 1800-talet letade efter “äkta norsk kultur” på landsbygden för att finna stöd för sin strävan efter att etablera en oavhängig stat. Vissa av de av nationalisterna valda elementen av bondekulturen uppfattades som ursprungligen norska och förtingligades d v s upphöjdes till nationalsymboler som skulle uttrycka både stadsbornas och böndernas kulturella särprägel. En på så sätt reifierad kultur kan medvetet styras mot ideologiska mål. Nationalismen förfäktar att den påstått uråldriga traditionen som idag odlas av nationens medlemmar vårdats sedan urminnes tider av deras förfäder. Men det betyder inte att nationalismen verkligen återskapar traditionen.

Eckholm Friedman (1998:81-82) tar upp den debatt om etnicitet som förts inom antropologin mellan de tre riktningarna primordialister, instrumentalister och konstruktivister. Primordialisterna menar att etnicitet är en naturlig och nödvändig överlevnadsstrategi hos människan. Deras uppfattning baseras på den enkla distinktionen mellan “oss” och “dom”. I tider av ekonomisk trygghet ligger denna strategi latent, men den kan återopas igen när tiderna blir svårare. Instrumentalisterna menar att etnicitet används som argument av politiker som är intresserade av den egna karriären. Konstruktivisternas uppfattning ligger i sin tur nära Andersons (1992:21) “föreställda gemenskaper”: etnicitet är konstruerad. Eckholm Friedman håller i stort med denna sista ståndpunkt, men hon menar att etnicitet grundas på byggstenar som faktiskt existerar. Konstruktivisterna har fel när de betraktar identitetsbyggande som icke-genuint. Eckholm Friedman är av uppfattningen att synsätten snarare kompletterar än utesluter varandra.

3.3. Nation, nationalstat och konstruktion av nationell identitet

Eriksen skriver att nationalism överensstämmer med etniska ideologier såtillvida att den betonar gruppmedlemmarnas kulturella samhörighet. Skillnaden är gruppens förhållande till staten: “den som är nationalist hävdar att politiska gränser bör sammanfalla med kulturella gränser” (1993:15). Antropologer brukar alltså se nationalism som en variant av etnicitet.

Enligt Gellner (1997:11) innebär nationalism ett synsätt där nationen (i meningen folket) ska omfattas av politiskt-territoriella gränser, en stat. Omfattar inte statens gränser alla

medlemmar av den givna nationaliteten så är det fel. Samma sak gäller när staten även omfattar främmande etniska grupper. Gellner (1997:11) ser nationalism som *sinnestämning* och *rörelse*; om överensstämmelsen mellan nation och stat inte finns uppstår en känsla av vrede som resulterar i en rörelse som har som mål att rätta till denna oegentlighet. Anderson (1996:21) ser i sin tur nation som “en föreställd gemenskap”, där “föreställd” emellertid inte betyder falsk eller ogrundad, utan att människor upplever samhörighet trots att de aldrig kommer att träffas. De två ovannämnda synsätten har, enligt Eriksen, det gemensamma att de “framhåller att nationer är ideologiska konstruktioner som försöker slå en bro mellan en (självdefinierad) kulturell grupp och en stat, samt att de skapar abstrakta gemenskaper av en annan sort än de dynastiska stater eller släktbaserade gemenskaper som funnits före dem” (1993:126). Även Ekholm Friedman (1998:88) är av uppfattningen att nationen är en social konstruktion. Nation (och nationalism) bör dock inte underskattas på grund av att den är en konstruerad gemenskap, eftersom människors behov av att känna sig hemma någonstans är alldeles reellt. Vidare menar hon att nationalism inte heller bör betraktas som en endast negativ företeelse. Den kan bli destruktiv under vissa omständigheter, men i stort är den positiv. “Generellt innebär nationalismen solidaritet internt och avståndsmarkering externt”, påpekar hon (1998:83). Kapferer (1988) som skriver om nationalismens våldsamma uttryck i Sri Lanka pekar på nationalismens funktion. Nationalism kan mobilisera människor till handling samtidigt som den fyller andliga behov eftersom nationens självbild är byggd i enlighet med en religiös världsbild.

Castells (1998:41-46) kritiserar Andersons användning av begreppet “föreställd” med avseende på nation som gemenskap. Castells påpekar att alla känslor av gruppsamhörighet och ikondyrkan är kulturella konstruktioner. Han hävdar att historiska källor motbevisar påståendet att nationer är ideologiska påfund i regi av intellektuella eliter som mixtrar med historiska myter till sin egen fördel. För nationsbyggande och nationella känslor behövs inte bara territorium, etnicitet, religion och språk, utan framför allt en gemensam erfarenhet. Nationer och nationalstater har under världshistorien även bildats långt utanför Europa och innan Franska revolutionen, skriver han vidare. Att påstå att Väst exporterade nationalstatsidén till Tredje världen är eurocentrism och påståendet avslöjar att det europeiska begreppet nationalstat är en särskild sammansättning av idéer. Castells menar att olika former av folkgruppers självbestämmande fanns redan tidigare. Nationalism är källan till nationell identitet men den förekommer inte bara i samband med skapandet av moderna nationalstater. Nationer och nationalism behöver inte heller överlappa med staten. Idag håller nationella stater på att upplösas, medan nationalismen är på frammarsch. Det är också fel att påstå att nationalism skapas av eliter, då dagens nationalistiska rörelser är gräsrotsrörelser som riktas mot globala eliter. Ledarna för sociala rörelser är som regel bättre utbildade än folkmassorna, man kan dock inte likställa detta faktum med manipulation, skriver Castells. Enligt hans åsikt är nationalismen av idag kulturell och inte politisk – nationer vill försvara sin redan definierade kultur snarare än bygga eller försvara sin stat.

4. DJINGIS KHANS ARVTAGARE – KRIGISKA NOMADER

4.1. Identitetsskapande och historieskrivning

Enligt Eriksen (1993:88) bygger etniska gruppers upplevda samhörighet på föreställningen om tre grundstenar: en gemensam anfader, ett gemensamt ursprung, en gemensam religion eller ett gemensamt språk. Detta blir utgångspunkten för den diskussion som följer. Jag tycker nämligen att man kan se samma mönster när det gäller Mongoliet. Jag kommer alltså att fokusera på de tre grundstenarna i det mongoliska exemplet: *ikonfiguren Djingis khan* som "nationens fader", en kultur och maktstruktur som genomsyras av *buddism* samt mongolernas *klassiska alfabet* som skrift för nationellt språk och litteratur.

I boken *Cultural Identity and Global Process* (1994) ägnar Jonathan Friedman ett kapitel åt nationellt identitetsskapande. Identitet är nära relaterat till historieskrivning, menar han, den är "praktiserad" i en historisk kontext. Både identitet och historia är konstruerade, i betydelsen att man väljer att lägga tonvikten på vissa fakta och blunda för andra.

The overriding argument is that cultural realities are always produced in specific sociohistorical contexts and that it is necessary to account for the processes that generate those contexts in order to account for the nature of both the practice of identity and the production of historical schemes (Friedman 1994:117).

Friedman illustrerar sitt resonemang med material från Hawaii. Hawaiianerna hade inte skrivit ner sin historia innan de vita missionärerna anlände. Den är nedskrivet av de vita på de vitas villkor och från de vitas perspektiv, kontrollerad och definierad av dem, medan hawaiianernas etniska identitet nästan uttraderades med hjälp av de vitas politiska åtgärder. När västerlandets hegemoni började vackla på 1970-talet och utrymme för heterogenitet skapades försökte hawaiianerna att rekonstruera sitt förflutna enligt sin egen vision. Detta innebar att ställa samhällsideal som *ohana*, *aloha* och *aloha aina* som ansågs härstamma från tiden innan kaptan Cooks ankomst mot den bild av hawaiiansk tradition som de vita presenterade för omvärlden. Dessa tre ideal utgör kärnan i den hawaiianska identitet som lanserats sedan 1970-talet.

Friedman (1994:123-131) betonar att den självpresentation som hawaiianerna idag lanserar inte är gripen ur luften, men det är inte möjligt att fastställa från vilken tid som idealen härstammar. Hawaiianerna berättar idag en myt att de en gång i tiden var politiskt oberoende, egalitära och lyckliga. När de vita anlände utgjordes den härskande eliten på ön av ett folk som en gång hade kommit utifrån och lagt under sig Hawaii. Enligt myten förändrades samhällsstrukturen under deras dominans från ett relativt egalitärt till ett strängt endogamt klassystem med religiösa ceremonier som endast var tillgängliga för härskarklassen.

Jag ska försöka dra några paralleller och visa att de processer som Friedman beskriver också gäller för Mongoliet. För det första, om man håller Sanders (1996) och Bruun och Odgaards (1996) artiklar i minnet, så möjliggjordes återskapandet av mongolisk identitet av det faktum att Sovjetsystemet kollapsade 1989/1990. Hegemonin släppte taget om Mongoliet och nytänkande (*glasnost*, *perestrojka*) gav utrymme för en omtolkning av de historiska skeenden som under sjuttio år av kommunism definierades av en marxist-leninistiskt orienterad, ryskt påverkad diskurs. Denna diskurs är modernistisk i den meningen att marxism-leninismen har för avsikt att bygga ett modernt samhälle.

Enligt Mary Klages (www.colorado.edu/English/ENGL2012Klages/pomo.html) handlar modernitet om ordning. Ett modernt samhälle utmärks av strävan efter att uppnå ordning och stabilitet genom att sortera bort allt som är oordning. Stabilitet innebär totalitet, helhet. Icke-rationella företeelser är oordning. Jag uppfattar det så att den socialistiska tanken

i detta har med rationalitet att göra och den hotas av "irrationella" religioner och mellanetniska slitningar. Man ska i så fall göra sig av med reaktionära lamor, feodalherrar och minoriteter (om än inte genom likvidering utan genom sammansmältning) för att uppnå ordning, stabilitet och helhet.

För det andra, inser jag att de element som betonas som grundstenar i den mongoliska identiteten idag (Djingis khan, buddism, klassisk skrift) är just de som svartmåladades eller blev förbjudna av den tidigare regimen. Om man bekände sig till dessa element så blev man kallad reaktionär och nationens fiende, enligt Bulag. Så fort regimen vacklade fick de emellertid plats i det offentliga rummet.

[...] the portrait of Chinggis khan was used in nationalist anti-Communist movements in 1989-90. Chinggis khan's portrait (...) represents the ancestor of all the Mongols, the founder of the Mongol state, and was the identity-giver of the Mongol people. For over seven decades, it was not permitted even to mention his name. Carrying his portrait was a form of protest, a demonstration of the return of an independent identity, It opposes not only communism but also Soviet colonialism [...] (1998:232)

För det tredje, har jag fått höra av mina bekanta i Mongoliet, och även Bulag (1998) och Bat-Ochir Bold (2000) upprepar det på flera ställen, att det traditionella mongoliska samhället som försörjde sig på nomadiserande boskapsskötsel präglades av relativt små klasskillnader och att fall av ett hänsynslöst utnyttjande av folket var sällsynta. Denna syn liknar hawaiianska nationalisternas myter om att hawaiianerna var ett oberoende och jämställt samhälle styrt av hövdingar som brydde sig om vanliga undersåtar innan kapten Cook anlände i slutet av 1700-talet. Jag är av den uppfattningen att när mongolerna återoppar Djingis khans stats- och nationsbygge för att hävda sin identitets historiska kontinuitet och legitimeras sin oberoende ställning gentemot Sovjetryssland och kommunistiskt tänkande så understyrker de i likhet med hawaiianerna att ett inhemskt styre är det bästa för folket.

4.2. Mongolernas hemliga historia som historisk källa och ursprungsmyt

Vad mongolerna beträffar är deras situation bättre än hawaiianernas såtillvida att de har gott om skrivna historiska källor nedtecknade av dem själva på deras eget språk. Det finns många skrivna källor till mongolernas historia som nedtecknats av andra folk, främst de som led svåra förluster genom nomadernas invasioner. Mongolernas egna källor börjar efter 1204, då Djingis khan gav i uppdrag till ujuguren Tatatunga att anpassa ujugurisk skrift till det mongoliska språket (Bat-Ochir Bold 2000:9).

Den äldsta krönikan med titeln *Mongolernas hemliga historia* (*Mongolun ni'ucha tobcha'an*) skrevs färdigt 1240. Med ordet "hemliga" menas att den skrevs för härskarfamiljens personliga bruk, inte som en officiell krönika. Den har bevarats till vår tid på kinesiska i ett exemplar från 1300-talet, men västerländska forskare är eniga om att originalet skrevs med ujuguriskt alfabet. Författaren är anonym (Kaluzynski 1971: 9-13). Det finns få källor från samma period som *Mongolernas hemliga historia*, och krönikan citeras ofta i senare verk. Att dess form dels påminner om mytologi, dels om ett skönlitterärt verk förminska inte dess värde som historisk källa. Man bör komma ihåg att den skrevs i enlighet med samtidens mentalitet och därför inte kan likna vår tids historiska annaler (Bat-Ochir Bold 2000:9).

Att *Mongolernas hemliga historia* blandar fakta med legender (se nedan) och att buddistiskt influerade krönikor från senare tid söker koppla mongoliska härskares genealogi till Buddha Sakyamunis framstående lärjungar undergräver inte dess användbarhet för att

stärka den nationella identiteten, eftersom buddismen är en av grundstenarna i identitetskonstruktionen. Det höjer snarare krönikornas värde för de människor som talar om sitt förflutna utifrån de identitetsbehov som blivit aktuella efter den kommunistiska regimens sammanbrott .

Making history is a way of producing identity insofar as it produces a relation between what has supposedly occurred in the past and the present state of affairs. The construction of a history is the construction of a meaningful universe of events and narratives for an individual or collectively defined subject. And since the motivation of this process of construction emanates from a subject inhabiting a specific social world, we may say that history is an imprinting of the present on to the past. In this sense, all history including modern historiography is mythology (Friedman 1994:118).

I boken *Legends of People, Myths of State* (1988) berättar Bruce Kapferer med Sri Lanka som exempel hur nationalistisk ideologi använder myter och religiösa föreställningar för att väcka en samhörighetskänsla hos folket och uppmuntra dem att vända sig mot den Andre, fienden eller minoriteten. Den singalesiska krönikan *Mahavamsa* tjänar som nationens ursprungsmyt: dess hjältar är företrädare för en kunglig dynasti som bygger en ny stat på ön.

Utan att dra exakta paralleller är det möjligt i ljuset av Kapferers framställning att se *Mongolernas hemliga historia* som den mongoliska nationens ursprungsmyt, även om de händelser som beskrivits där bekräftas av t ex kinesiska och arabiska källor. Historiker litar på framställningens trovärdighet, men den är samtidigt en myt, då krönikans inledning spårar Djingis khans genealogi tillbaka till ett mytiskt föräldrappär, en varg och en hind. Vidare skildras hans barndom och privatliv som bakgrunden till hans erövringar, imperiebygge och lagstiftning. Kampen beskrivs steg efter steg och i detalj så att man t o m kan förvärva en god kunskap om hans soldaters utrustning. I enlighet med den dynastiska ideologin hade Temujins⁶ arvtagare rätt att härska över de etniska grupper som ingick i imperiet (Kaluzynski 1970). När mongoliska nationalisterna idag vill mana till nationell sammanhållning hänvisar de till *Mongolernas hemliga historia*, men gör det omvända: de hävdar hela den mongoliska befolkningens rättighet att bekänna sig till sina gamla härskare.

Till skillnad från den singalesiska nationalismen uppvisar den mongoliska uppslutningen kring nationens fader inga våldsamma drag. Man kan dock läsa i senare krönikor att mongolerna såg hans arv som rättfärdigat när man skulle göra revolt mot manchurer eller bestämma över Tibets inrikespolitik. Efter 1990 skymtar däremot två företeelser där ursprungsmyten *Mongolernas hemliga historia* kommer till användning: öppnandet av gränsen mot Kina på det utrikes planet och käbblat mellan etniska grupper på det inrikes planet. *Mongolernas hemliga historia* påminner om nationens stolthet och kan hjälpa till att bota traumat efter den sovjetiska regimen, men vi ska senare i uppsatsen se att den även kan utnyttjas av *halh* – mongolerna för att legitimera deras dominans över andra etniska grupper samt av minoriteterna för att underminera *halhernas* ställning.

Innan diskussionen förs vidare till den mongoliska identitetens andra grundsten – religionen – är det på sin plats att ge en beskrivning av den period då nationen måste tala om sitt krigiska ursprung.

⁶ Djingis khans egentliga namn var Temujin. "Djingis khan" är snarare att betrakta som en titel.

5. ETT MODERNISTISKT PROJEKT OCH DESS FIASKO

5.1. Den socialistiska identitetens uppgång

Bulag (1998:1-10) försöker få klarhet i fråga om mongolernas nationalistiska känslor. När Mongoliet i början av 1990-talet kommer underfund med att Sovjetunionens kommunistiska diktatur inte var en makt att frukta längre kom två motsatta förslag till nationens framtida form till uttryck. Den ena är pan-mongolism, strävan efter en förening av alla mongoler såväl inom Folkrepubliken Mongoliet som inom Rysslands och Kinas politiska gränser, förespråkad just av de mongoler som lever under ett främmande styre. Det andra är *halh*-centrism, en föreställning om att tillhörighet till den etniska majoriteten *halh* är lika med att vara äkta mongol medan de övriga etniska grupperna ska foga sig efter *halh*, och t o m ge upp sin etnicitet. Ingen av dessa två typer av nationalism är ny, de innebär anpassningar av tankegångar som utvecklats under historiens gång. *Halh*-centrismens anhängare betraktar mongoler från andra sidan gränsen som orena hybrider, något som är raka motsatsen till pan-mongolismen. *Halh*-centrism bygger på ett socialistiskt modernitetstänkande och hålls vid liv av ex-kommunister. De skrämmer människor med ett scenario där Mongoliet (utan kommunistisk ledning) äts upp av Kina och denna skräckpropaganda bedriver de i syftet att behålla sina ledande positioner.

Bulag (1998:28-29) påstår att modernisering i socialistisk form liksom socialistisk doktrin och organisation skapar nationalism och ett återupplivande av etnisk identitet. Den nuvarande nationalismen i f d Sovjetunionen och dess satelliter ska alltså inte skyllas på den sovjetiska nationalitetspolitikens misslyckande. Tvärtom, det var processen av socialistiskt nationsbyggande som födde etniska motsättningar.

När jag började skriva denna uppsats kändes det från början på något sätt olämpligt att koppla samman nationalism och kommunism. Ideologiskt sett förnekar ju kommunismen nationalismens relevans. Castells förklarar tankesättet bakom denna motsättning på följande sätt:

Ursprungligen förnekade den bolsjevikiska ståndpunkten, i linje med det klassiska marxistiska tänkandet, nationalitetens relevans som signifikant kriterium för uppbyggandet av en ny stat. Den proletära internationalismen skulle överskrida "artificiella" eller "sekundära" nationella skillnader mellan arbetarklasserna, vilka av imperialistiska intressen hade manipulerats till blodiga mellanetniska konfrontationer, vilket blev uppenbart i och med första världskriget (1998:48).

Praktiken visade dock snart att nationalistiska känslor var användbara i fall av krigsfara. Efter det att Sovjetunionen hade byggts genom federala republiker sökte man lägga till territoriella enheter med samma ideologi som inte ingick i Sovjetunionen – staterna i Östeuropa. I den diskussion som pågick bland revolutionsledare strax efter revolutionen 1917 och efter första världskriget betonade en del ideologer att revolutionens mål var att överge etnicitet och territoriella band och skapa en universalism byggd på samhällsklasser. "Mot denna ståndpunkt ställde Lenin och Stalin territorialitetsprincipen som grund för nationskap", skriver Castells (1998:48).

De nativiseringsåtgärder⁷, som infördes på 1930-talet och togs upp igen på 1960-talet, uppmuntrade ett bevarande av nationella språk och seder, framväxt av inhemska intellektuella (kommunistiska) eliter, där minoriteter fick ett slags positiv särbehandling. Sovjetunionens republiker fick därmed dubbla identiteter, etniska/nationella plus den

⁷ Ordet används av översättaren av bokens svenska utgåva (1998). Castells ursprungliga begrepp är "policies of nativisation", vilket är hans översättning av det ryska ordet *korenizatsiya* (1997:34).

sovjetiska – *sovjetskij narod*- som framtidsideal. “Det var denna konstanta spänning mellan den kommunistiska utopins klassbaserade internationalism och geopolitiska intressen, baserade på etniska/nationella intressen hos potentiella allierade, som låg bakom Sovjetunionens schizofrena hållning i den nationella frågan” (Castells 1998:50).

Bulag (1998:52) är av den uppfattningen att Sovjetunionen inte bara spelade en ideologisk roll för den mongoliska nationalismen; en viktig orsak till stärkande av nationell sammanhållning var de ansträngda relationerna mellan Sovjet och Kina på 1960-talet. Mongoliets armé sponsrades av Sovjetunionen, tränades av ryska officerare och sovjetiska trupper stationerades på mongoliskt territorium, något som kallades “järnvänskapen”. I enlighet med kommunistisk ideologi var det politiskt inkorrekt att vara nationalist. Det skulle betyda att vara ovänligt inställd till Sovjet och andra länder inom Östblocket. Det var dock alldeles korrekt att uttrycka nationalism gentemot Kina.

Under perioden av sovjetiskt inflytande slets mongolerna mellan viljan att utvecklas mot en socialistisk stat och viljan att stärka sin nationella kultur. Den traditionella identiteten skulle omvandlas i enlighet med det socialistiska begreppet “ny mongol”. Detta identitetsbyte anammades med en hel del entusiasm, eftersom mongolerna gärna ville ta avstånd från sin asiatiska identitet i syfte att markera hur mycket de skiljer sig från sina grannar kineserna. Därför lockades man av möjligheten att bli “en västerländsk nation”. Sovjetiska arkeologer hjälpte till med att “bevisa” mongolernas urgamla band till den sovjetiska delen av Centralasien och Kaukasus, skriver Bulag (1998: 16).

Han poängterar även att kommunisterna var tvungna att skapa klassmotsättningar eftersom sådana inte existerade i Mongoliet efter manchurernas fall. Det fanns rika och fattiga, och folk betalade skatt och deltog i olika slags arbeten till den religiösa och sekulära aristokratins fördel, men dessa förhållanden (s k *hamjilga*) är inte att betraktas som att en klass utnyttjade en annan i marxistisk betydelse. Kommunisterna lyckades dock övertyga enskilda stammar, en efter en, att sluta betala skatter till kloster och prinsar genom att folket i gengäld utlovades autonomi och egen administration (Bulag 1998:31).

Mongolerna översatte ryska termer för olika utvecklingsstadier av etniska gemenskaper. De grupper som fick egen administration kallades för *yastan* (rys. *narodnost*). Termen avser enligt denna terminologi sociala grupper med ett gemensamt territorium, ett språk och en gemensam kultur på det feodala stadiet. Med termen *ündesten* (rys. *natsiya*) avses samma sociala grupper på ett kapitalistiskt stadium av samhällsutvecklingen, vilket gör att termen väcker mer positiva associationer. Alla *yastans* förväntas ha en önskan att bli klassificerade som *ündesten*, nation. De förväntas så småningom övergå från feodaltidens snäva etniska identitet till en bredare socialistisk identitet. Eftersom *halherna* utgjorde den talrikaste gruppen antogs de utgöra kärnan i den framtida *ündesten* (Bulag 1998:31-32).

Antagandet att *halherna* är den dominerande etniska gruppen förknippades med ett annat, felaktigt antagande att de också är ekonomiskt starkast. På så sätt skapade man återigen motsättningar med hjälp av skattelättnader för minoriteter. Samtidigt organiserade man ett centralstyrt pyramidliknande administrativt system där minoritetsgrupperna inte hade många tillfällen till kommunikation med varandra på gräsrotsnivå utan all kontakt skedde genom statlig administration, helst på central nivå (Bulag 1998:33).

Inte bara detta pyramidliknande system utan även upplösning av buddistiska strukturer gjorde att etniska grupper tappade kontakt med varandra. Buddhism var viktigt för mongolisk samhörighetskänsla i och med att lamor värvades från alla samhällsskikt och rörde sig fritt över gränserna mellan administrativa enheter under den manchuriska perioden. Deras mobilitet föregick den moderna sociala mobilitet som gynnar framväxten av en gemensam identitet, menar Bulag (1998:41).

Tillblivelse av socialistisk mongolisk *ündesten* skulle alltså åstadkommas genom en ”etnisk process” understödd av marxistisk-leninistisk ideologi. Denna process går ut på att

små *yastans* ger upp sina identiteter och tar emot *halhisk* dialekt och kultur. Socialistisk *ündersten* (d v s nation) är en ny etnisk enhet inneslutande alla de grupper som bor inom statens gränser. *Ündersten* är inte bara kulturellt homogen utan även biologiskt definierat grupp, eftersom nationens integration kan mätas med andel av mellanetniska äktenskap (Bulag 1998:33).

Tills detta ideal uppnåtts skulle den kulturella och biologiska kärnan i nationen utgöras av *halh*, och därför var *halh* lika med en äkta (*jinhen*) mongol. Den *halhiska* dialekten antogs som standard för modern mongoliska och som bas för skrivreglerna när den klassiska skriften ersattes med det kyrilliska alfabetet på 1940-talet (Bulag 1998:34). Det blev Mongoliets officiella skrift och dialekt som alla lärde sig genom skolsystemet samtidigt som man klippte banden till den mongoliska befolkningen i Kina som fortfarande använde den klassiska skriften (Bulag 1998:78).

När man lärde sig läsa och skriva i skolan, blev man "*halhiserad*" lika med "*mongoliserad*". *Halh* är en bättre mongol, en bättre människa, en bättre socialist. Blir man *halh* så får man en högre status. Denna etniska hierarki konstruerades uppifrån, identitet kunde alltså manipuleras. Denna politik bedrevs särskilt starkt på 1970-talet (Bulag 1998:35).

Halherna gjorde en lång resa till majoritetsställning från en helt marginell position. Deras fördelaktiga läge efter befrielsen från manchuriskt förtryck grundade sig på att det oavhängiga Mongoliets territorium nästan helt och hållet överensstämde med det som historiskt betraktades som *halhernas* territorium. Namnet *halh* nämns två gånger i *Mongolernas hemliga historia* och lär betyda "stöd" eller "sköld". Detta territorium betraktas i *Mongolernas hemliga historia* som alla mongolers vagga – enligt tradition skulle det ärvas av khanens yngste son, medan alla äldre söner gick ut för att hitta nya områden. Detta är *halhernas* argument för att betraktas som kärnan i nationen. Det finns dock inga bevis för att detta territorium inte beboddes av andra stammar också, något som anförs av andra etniska grupper (Bulag 1998:70-72).

Bulag bestrider påståendet att Mongoliet efter Yuan-dynastiens fall var uppdelat i en östra delen – *halh* och en västra delen – *ojrat*. Detta påstående lanserades i nästan alla historiska böcker under kommunistperioden. Bulag anser istället att det uppdelades i tre grupper: östra - mongoler som styrdes av Djingis khans ättlingar, västra – *ojrater* som leddes av prinsar som inte var Djingis khans ättlingar och *horchin* under Djingis khans bror Hasars styre. Den östra gruppen omfattade sex *tumen*⁸, bl a de *halher* som nomadiserade vid floden Halh. Bilden av *halh* som central grupp skapades under kommunistperioden bl a genom en av Mongoliets populäraste filmer med titeln *Manduhai Sechen Khatun* som är både en historisk förfälskning och en konstnärlig romantisering. Konstnärliga visioner gjorde många khaner och hjältar till *halh*. Av krönikan framgår det snarare att *halh* på Djingis khans tid var en grupp utan större betydelse (Bulag 1998:76).

Det händer ofta i nationalistiska projekt att man projicerar vissa föreställningar på sitt förflutna och det gjorde *halhiska* historiker när de omtolkade historien i syfte att presentera *halh* som den grupp som var ursprunglig och viktigast för statens existens. Bulag (Bulag 1998:78) hävdar att skapandet av "de ursprungliga *halherna*" skedde på uppmaning av sovjeterna eftersom Moskva ville bryta länkarna mellan alla mongoliska grupper enligt principen "divide-and-rule". På samma sätt som man berövade burjaterna inom Sovjetunionens gränser deras mongoliska identitet (genom att göra om mongol-*burjat* nationalitet till det enkla *burjat*) så ville man få färre mongoler (då endast *halh*-mongoler skulle vara mongoler) och fler grupper som hette något annat än mongoler.

⁸ militärt-administrativa enheter.

5.2. Med Sovjetunionen mot Folkrepubliken Kina

Under sitt besök i Vladivostok 1986 gjorde det sovjetiska kommunistpartiets förste sekreterare Mikhail Gorbachev ett uttalande om säkerheten i regionen som hade långtgående implikationer för Mongoliet. Det bestämdes nämligen att sovjetiska trupper omedelbart skulle dra sig tillbaka från Mongoliet till Kinas stora glädje (Sanders 1996:219). Men förutom att känna glädje hade mina mongoliska bekanta också ett skäl att känna oro. Den nordliga grannens militära styrka var nämligen garanten för att den sydliga grannen inte skulle ta sig in över gränsen.

Demoniseras Kina av mongolerna? Bulag (1998:37) anser att tillbakadragandet av sovjetiska styrkor var avslutningen på en period som började efter den manchuriska dynastins undergång då Mongoliet blev ett fokus för rysk-kinesiska förhandlingar om makten över dess stora territorium. Efter fyra år av autonomi ockuperades landet igen av Kina 1919. Kineserna drevs ut av baron Ungerns antirevolutionära ryssar som i sin tur besegrades av Röda armén som bjöds in av desperata mongoliska ledare. Den revolutionära regering som etablerades med sovjetisk hjälp i juli 1921 bekände sig inte från början till en kommunistisk ideologi, utan stödde sig på starka nationalistiska, i princip antimanchuriska, stämningar. Bulag menar att Mongoliet drog nytta av att det diagnostiserades av ryska revolutionärer som ett koloniserat land som skulle befrias. Meningsskiljaktigheter upptäcktes när befrielsen från Kina skulle i överensstämmelse med Lenins linje kompletteras med befrielsen från aristokrati och religion.

5.3. Hur gammal är den mongoliska nationalstaten?

Bulag (1998:42) hävdar att orsaken till att revolutionen 1911 bröt ut var just det faktum att mongolerna tyckte sig ha en gemensam kultur redan då. Det fanns ett språk, på vilket alla kunde göra sig förstådda, liksom litteratur och en gemensam religion vars representanter tog den försvagade aristokratins plats. Revolution mot manchurerna leddes av lamor. Ett annat utmärkande nationellt drag var de nomadiserande herdarnas livsstil som faktiskt delades av alla invånare utom ryssar och kineser som till skillnad från mongoler var bofasta eller köpmän, något som gjorde deras etniska ursprung extra synligt.

Bulag hävdar att den mongoliska nationen var en "föreställd gemenskap" redan på 1200-talet: *mongol uls* som betyder både mongolisk nation och mongolisk stat grundades av Djingis khan 1206 och var ett multietniskt imperium. Han bestrider tanken att nationsbegreppet inte fanns på imperiets tid. Det apartheidliknande system som Yuan-dynastin införde efter Kinas erövring är hans argument: nationsmedvetenhet baserades på oppositionen nomader/bosatta folk och återspeglas i en endogam etnisk hierarki med mongolerna i toppen (Bulag 1998:44). Däremot Mongoliet under den manchuriska perioden var inte grundat på en statlig administration utan en gemensam kultur som stödde sig på buddism och nomadiserande boskapsskötsel som fungerade som enande faktor för alla samhällsskikt av mongoliska stammar (Bulag 1998:52). För mig ter det sig tydligt att denna identitet således inte bara var självmedveten utan också ett resultat av möten med nationer med andra livsstilar.

Bulag (1998:44-45) anser att rykten om framväxten av nationella rörelser i 1800-talets Europa påverkade självfallet mongolernas beslut att bygga en stat enbart för mongoler, men en sådan utveckling skulle inte ha varit möjlig i samma form om det inte vore för det faktum att en förmodern mongolisk stat, *mongol uls*, i meningen en sammanslutning av alla mongoliska stammar under ledning av Borjigid-klanen, existerade redan tidigare. Denna stat baserades i så fall på ett slags etnisk tillhörighetsprincip och en gemensam erfarenhet i form av motsättningar mellan nomader och bofasta folk. Jag tycker att Bulags iakttagelser ligger

nära Castells (1998:41-46) resonemang att nationalstaten inte "uppfanns" så sent som i 1800-talets Europa och att gemensamma erfarenheter och minnen är minst lika väsentliga som etnicitet, språk, territorium och religion för att nationen ska bildas. Castells (1998:43) använder Japan – världens mest etniskt homogena och USA – världens mest heterogena nation som exempel. Trots självklara skillnader när det gäller social gruppstillhörighet, genus, etnicitet o s v har medlemmar i båda nationerna patriotiska känslor eftersom deras "historiska berättelser"⁹ grundas på gemensam erfarenhet.

5.4. Global och lokal nivå

I artikeln "Globalizing languages: Ideologies and Realities of the Contemporary Global System" (2003a:746) skriver Jonathan Friedman om befolkningen på Hawaii som efter en period av strävan efter att "bli vit" månar om att använda hawaiianskt språk. Denna företeelse är en del av ett större fenomen där etniska rörelser uppmanar till en återgång till "rötterna" och brytning med eller avståndstagande från statlig överhöghet. Friedman noterar att sådana processer inte bara uppträdde i samband med tillbakagången av den västerländska hegemonin efter 1970 utan också förekom i Östeuropa efter upplösningen av Sovjetunionen. Orsaken är att staten inte längre hade makt nog att upprätthålla sin modernistiska ideologi och att regionala identiteter som motsatte sig moderniteten växte fram.

Med termen modernitet avser Friedman de historiska perioder då uppgång i ett hegemoniskt centrum leder till en spridning av koncept som rationell utveckling på det personliga och det samhälleliga planet (<http://webdata.soc.hawaii.edu/fredr/friedman.htm>). Modernitetstanken innebär att såväl det kulturella som det naturliga är problem som måste lösas; detta gör att man förnekar fasta identiteter, bl a etniska sådana, och t o m betraktar dem som neuroser. Modernismen är vida utspridd under de tider då hegemonin är stark, men när hegemonin försvagas blir det svårt att behålla modernistiska projekt. När ett modernistiskt tänkande inte längre fungerar som vägvisare kommer traditioner och kulturella rötter åter till tals.

The decline of modernism is closely related to impossibility of maintaining a future orientation based on the liberation from the past, from tradition and investment in the new, in change in both personal and social development. In this decline, there is a turn to roots, to ethnicity and other collective identities, whether ethnic or religious that replace the vacuum left by a receding modernist identity. This re-rooting is the resonance base of cultural politics and political fragmentation that spread throughout the hegemonic center (<http://webdata.soc.hawaii.edu/fredr/friedman.htm>).

Friedman (<http://webdata.soc.hawaii.edu/fredr/friedman.htm>) menar vidare att den politiska nedbrytningsprocessen både i Västeuropa och inom Östblocket tog sig formen av *regionalism*: assimilationen av minoriteter som nationaliteter misslyckades och de etniska skillnaderna upplöstes inte som det var planerat.

Jag tycker att man kan se det mongoliska återvändandet till rötterna i förhållande till sovjetisk hegemoni som ett fenomen på en makroskala och de mongoliska minoriteternas strävan att göra sin röst hörd gentemot den *halhiska* majoriteten inom staten Mongoliet som ett fenomen på en mikroskala. Både Sovjetunionen och den statlig mongoliska administration grundad på sovjetisk ideologi i Mongoliet förlorade förmågan att påtvinga sitt modernistiska

⁹ Castells ursprungliga begrepp är "national narratives". Uttrycket "nationella berättelser" används av översättaren av bokens svenska utgåva (1998:41).

projekt på sina "beståndsdelar". Såväl Sovjetunionens planer på att skapa den socialistiska människan och MAHN:s avsikt att skapa "nya mongoler" kullkastades när det blev klart att den socialistiska formen av modernism inte var genomförbar. Mongoliet underströk sitt nyvunna oberoende från Sovjet genom att framhålla sin storhetstid på 1200- och 1300-talen. Samma dynastiska ideologi återropas av andra etniska grupper än *halh*, men *halherna* vann sin dominerande ställning genom sovjetisk påverkan.

5.5. Den socialistiska identitetens nedgång

Socialismen i Mongoliet skapade etniska identiteter men lyckades inte skapa den planerade homogeniteten. Följaktligen uttryckte de olika grupperna sitt missnöje så fort yttrandefrihet var möjlig efter 1990. Före revolutionen var de etniska grupperna i Mongoliet medvetna om sina genealogier och sin egenart, men de var inte hierarkiskt rankade och alla mongoler utan åtskillnad inkluderades under beteckningen mongoler. Utgången av den socialistiska ingenjörskonsten blev att det fanns mer äkta (*halh*) och mindre äkta (t ex *ojrat*) mongoler och att de grupper som hamnade utanför landets politiska gränser inte längre betraktades som mongoler (t ex *burjater*) (Bulag 1998:64).

Sedan 1990-talet finns det inte längre någon ideologi som säger att minoriteter ska foga sig efter majoriteten. Minoritetsgrupperna strävar efter att hävda sina särdrag och utmana *halhernas* hegemoni. Men de vill inte bli sedda som icke-mongoler (enligt denna logik som säger att *halh* är lika med mongol, medan övriga grupper är icke-mongoler). Det handlar om att vara mongol i rakt nedstigande led från Djingis khan, inte via *halh*, eftersom det var han som enade och gav identitet åt alla mongoler. Tillhörigheten ska legitimeras genom ett mer avlägset förflutet än ett kommunistiskt nationsbygge. *Yastan halh* omvandlades till *üindesten halh* av ideologiska skäl. Den största motsättning som Bulag beskriver är den mellan grupperna *halh* och *ojrat*. Trots att beteckningen *ojrat* egentligen omfattar en "supra-grupp" bestående av flera etniska grupper (*yastan*) ställs den i motsats till *halh* som är en enda etnisk grupp (*yastan*) (Bulag 1998:70).

Jag har aldrig hört mongoler säga att härstamning i rakt nedstigande led från Djingis khan handlar om ren biologisk genealogi eller att dagens mongoler har direkta blodsbånd till nationens fader. Det var prinsarna som var hans ättlingar. Jag tycker att detta stämmer väl överens med Ekholm Friedmans (1998:120-121) iakttagelse att nationella/etniska rörelser i postmodern tid identifierar sig med sina respektive etniska gruppers/nationers historiska eliter och hjältar. Det gör svenskar som förknippar sin kultur med vikingarna och hawaiianer som ser tillbaka på sina härskare. Man identifierar sig inte med trälar och bönder eftersom det var just överklassen som hade makt och frihet att utveckla sina etniska särdrag.

Att framstå som Djingis khans ättling är praktiskt taget omöjligt idag eftersom aristokratin utrotades av kommunisterna, något som är ett smärtsamt minne för mongolerna. På 1930-talet utbröt inbördeskrig mot den sovjetstödta makten. Revolten var en reaktion mot repressalier riktade mot lamor och beslagttaget av klostrens egendom. Folket gjorde ett starkt motstånd eftersom de hade tre-fyra hundra år av buddistisk tradition bakom sig och Djingis khans blod i sina ådror, skriver Baabar (1999:313). Under de efterföljande rensningarna undersökte kommunisterna de mongoliska aristokraternas genealogier och på grundval av dessa avrättades alla familjer som misstänktes härstamma från Djingis khan (Baabar 1999:355).

Som exempel på motsättningar mellan etniska grupper i Mongoliet tar Bulag (1998:91) upp fientligheterna mellan grupperna *ojrat* och *halh*. På 1200-talet styrdes *ojraterna* av Khubilai khans yngre bror. Khubilai var den khan som flyttade imperiets huvudstad till Kina, vilket blev början till Yuan-dynastin. *Ojraterna* blev inte förtjusta och tog

på sig rollen att slå vakt om mongolernas intressen och skydda dem mot kinesisk kulturpåverkan. Efter Yuandynastins fall besegrades Djingis khans ättlingar av *ojraternas* ledare och de stammar som förenades under *ojraternas* ledning gjorde flera uppror mot den kinesiska Mingdynastin. Genom att påpeka detta påstår sig *ojraterna* idag vara den mongoliska kulturens riktiga försvarare. På 1500-talet återerövrades alla mongoler av Djingis khans ättlingar, bl a Batmönh Bayan khan, något som fick så stor symbolisk betydelse att det jämfördes med grundandet av imperiet 1206. På 1600-talet, i början av den manchuriska perioden, utkämpade de två grupperna ett blodigt krig mot varandra igen. *Halh* allierade sig med manchurerna. Utgången blev ett blodbad där åttio procent av *ojraterna* massakrerades, men de efterlevande fortsatte att kämpa mot ockupanterna. *Halherna* skaffade sig här en förrädarstämpel.

Under perioden 1940-1990 kom *ojraterna* att få större betydelse eftersom marskalk Tsedenbal¹⁰ var *dürbet* (en *ojratisk* grupp) och satte gärna sina fränder på höga poster i politbyrån. Av denna anledning började *ojraterna* efter 1990 betraktas som lakejer åt den avskydda regimen och många av dem avsattes från sina ämbeten till *halhernas* fördel (Bulag 1998:91-93).

Förutom *ojrater* och *halher* är även andra stora grupper som *burjaterna* inblandade i kontroverser om vem som är äkta mongol och den nationella sammanhållningens beskyddare, och vetenskapsmän, politiker, journalister och konstnärer tävlar om att framlägga bevis. *Ojraterna* anklagar *halherna* för att Khubilai khan lät sig attraheras av kinesisk kultur och flyttade huvudstaden till Kina 1260 och för att den buddistiske ledaren Öndör Geegen Zanabazar och *halhiska* prinsar överlämnade sig till manchurerna 1691. *Ojraterna* anklagas i sin tur för att Tsedenbal och hans fränder samarbetade med den sovjetiska regimen på 1900-talet, medan *halherna* var den mongoliska identitetens försvarare. Sådana diskussioner fördes förstås inte öppet förrän 1990 av rädsla för att bli anklagad för "lokalism" (Bulag 1998:93).

Jag anser att Bulags analys exemplifierar Eriksens (1993:93) påstående att etnisk/nationell identitet konstrueras genom omtolkning av gruppens historia och att man vill belägga den egna gruppens ursprunglighet i syftet att skapa sammanhållning och uppnå politisk legitimitet.

6. BUDDISTER OCH SHAMANISTER

6.1. Buddhismens död och pånyttfödelse

Det manchuriska imperiet kollapsade i december 1911. Prinsarna i Yttre Mongoliet drev ut den manchuriska överhögheten, utropade Mongoliet som oavhängig stat och utsåg det åttonde inkarnerade överhuvudet för den mongoliska buddismen Levande Buddan Bogd Geegen Javzandamba Khutukhtu (1870 – 1924) som Mongoliets khan. Trots att Bogd Khan inte var mongol utan tibetan åtnjöt ingen annan kandidat lika starkt stöd från samhällets alla skikt. Aristokratin var svag och Javzandamba Khutukhtus auktoritet blev en enande kraft inom den nationella rörelsen. Tyvärr erkändes oavhängigheten av endast två stater: Tibet och Ryssland, varpå den senare inom kort ändrade sig och på konferensen i Kyakhta 1915 gick med på Kinas begäran att Mongoliet skulle bli en autonom del av Kina, utan rätten att etablera internationella relationer på egen hand. 1919 invaderades landet igen av både kinesiska och antirevolutionära ryska trupper (Sanders 1996:217-218).

Kommunistiskt influerade källor uppger inte gärna att det var antirevolutionären baron Ungern von Sternberg som drev bort de kinesiska trupperna från Mongoliet. För att få

¹⁰ Mongolisk kommunist vars politiska karriär sträckte sig över drygt 40 år. Han var Mongoliets president, premiärminister och MAHN:s förste sekreterare.

bukt med honom i sin tur tillkallade desperata mongoler Röda armén. När de tog emot kommunistisk hjälp uppfattade de inte sig själva som en del av världsrevolutionen utan det handlade om att försvara "religion och rötter". Bildandet av den kommuniststödda regeringen förbådade inte från början att mottagandet av sovjetisk hjälp skulle bli förödande för buddismen. De politiska skeendena i huvudstaden Urga (idag Ulaanbaatar) innebar ingen skillnad i provinserna där människor fortfarande respekterade sina traditionella ledare: aristokrati och buddistiska lamor¹¹. Dessutom blev många lamor medlemmar i revolutionspartiet – t ex var den nya regeringens premiärminister och inrikesminister högt uppsatta lamor (Moses 1977:163-165). Partiets riktlinjer var från början inte direkt antireligiösa, utan snarare antiklerikala, men spänningen tilltog så småningom. Först blev Jabtsun Damba Qutuqtus makt begränsad till att i princip endast gälla religiösa frågor (Moses 1977:169-170). Vidare blev den religionspolitiska målsättningen att konfiskera och förstatliga alla buddistiska klosterns jord och egendom med motiveringen att aristokratin, d v s Djingis khans ättlingar och "icke-produktiva" lamor, var det arbetande folkets förtryckare. Beslagtagandet genomfördes systematiskt i ett par steg som påminde mycket om den styckning av den rysk-ortodoxa kyrkan som Sovjetunionen genomförde i Ryssland. Kampanjen fullbordades 1941 (Moses 1977:174-5).

Är det rimligt att skylla katastrofen endast på Sovjetunionen? Planen att utrota religionen och göra sig av med lamorna var uttänkt av sovjetiska ledare, men det var de mongoliska kommunisterna själva som svarade för genomförandet. En speciell kommission tillsattes och dess utredare förväntades förhöra minst tio gripna lamor per dag. De allra flesta dömdes till döden. På 1990-talet hittades massgravar med omkring tusen lik. Bara ett fåtal som trätt ut ur sina kloster redan tidigare kom undan straffet "för antirevolutionär verksamhet". En del f d lamor blev kommissionens utredare och de var särskilt grymma, hävdar Baabar (1999:365-366). Enligt Baabar (1999:363), mördades 16 631 lamor under bara två år 1937-38. Av 771 tempel och kloster revs 760 ner. Unga mongoler tillkallades för att utföra detta arbete och de som presterade bäst belönades. Alla värdesaker som hittades i byggnaderna fördes bort till Sovjetunionen, bl a uppskattningsvis 6000 kg guld. Alla böcker brändes (Baabar 1999:370).

Tjugotre år innan det sovjetiska imperiets upplösning skrev Moses i *The Political Role of Mongol Buddhism*:

By all available evidence, Buddhism no longer exists as a political, economic or spiritual form in the Mongolian People's Republic (1977:265). [Buddism] disappeared as it did, with little evidence that there will ever be a revival (1977:261).

Efter kommunismens fall 1990 upptäckte man dock att buddismen ingalunda hade uttraderats ur mongolernas medvetande, hävdar Bareja-Starzynska och Havnevik (2004: 8). 1998 fanns 200 verksamma tempel och 3000 munkar i Mongoliet.

Among many peoples of Asia, the Middle East, and Africa, secularism is actively fought against and revitalization of indigenous religions helps to reformulate and strengthen cultural identity; it is used in social and political protest and in order to demarcate ethnic boundaries in processes of nation-building. Political Islam is one example; revitalization of Buddhism and political protest during the late 1980s in Tibet is another, and the re-establishment of Buddhism in Mongolia a third (Bareja-Starzynska och Havnevik 2004:3).

¹¹ Det tibetanska ordet *bla-ma* betecknar egentligen en person som skaffat sig formell religiös utbildning. Inte alla munkar är lamor och inte alla lamor tar munklöfte. Bat-Ochir Bold (2000:176) uppger betydelsen "buddistisk munk", och jag märkte att nutida mongoler säger "lam" om varje buddistmunk oavsett hans utbildning.

Eriksen (1993:89) skriver att etniska grupper upprätthåller sin identitet genom att hänvisa till en gammal religion när man upplever osäkerhet i en tid av social förändring och ekonomiska eller politiska omställningar. På så sätt upplever gruppen kontinuitet med det förflutna. Jag uppfattar mongolernas "massomvändelse" som ett lysande exempel på det ovanstående: i en tid av krossade drömmar om en lycklig framtid, stigande arbetslöshet, fattigdom och brottslighet vänder de sig till sin buddistiska tradition.

Bareja-Starzynska och Havnevik skriver:

One of the reasons why Buddhism has revived so vigorously in Mongolia is that the Mongols conceive of Buddhism as the core of their national culture. Thus Buddhism is an important factor in reformulating and rebuilding Mongolian identity. Buddhism is today the only ideology that unites the Mongolian people, specifically the Khalkha tribe in Mongolia, the Buriats in Siberia, and the Kalmyks in the Volga region (2004:15).

Enligt min åsikt är det inte en konstruerad kontinuitet med det förflutna. I det förkommunistiska Mongoliet var religionen starkt förankrad och mina observationer bekräftar att man idag knappast kan tänka sig en nationell identitet utan religiösa element trots det 70 år långa avbrottet. Jag har bevittnat att de flesta nomadfamiljer, och även stadsinvånare, har ett litet husaltare eller ett skåp med buddistiska statyer, bilder, texter och rökelse som inte sällan är ett arv efter lamor i släkten. Lokala stadscentra anstränger sig för att återuppbygga sina gamla tempel eller bygga nya, inte sällan med privata medel. En bekant berättade att hans mor i Khovd-provinsen byggde ett buddistempel med egna resurser. I industristaden Darhan, som har byggts med omfattande rysk hjälp kring stora fabriker, beundrade jag en fem meter hög Buddastaty som nyligen hade uppförts på en kulle mitt i staden. Det öppnas buddistiska skolor för pojkar.

I samband med det forskningsprojekt (se www.mongoliantemples.net) som jag deltog i intervjuade vi äldre människor på landsbygden och frågade om de var rädda för att utöva sin religion under kommunisttiden. Ett par av dem svarade att vissa perioder var det verkligen farligt att bli ertappad och att man fick hårda straff för innehav av religiösa statyer, bilder och böcker. Människor dolde sådana kultföremål i bergsgrottor eller grävde ner dem i jorden i hopp om att religionsförföljelsen inte skulle kunna fortsätta i all evighet.

Under fyra veckor i maj 2004 ägde omfattande undervisning och initieringar rum inför publik i Gandantegchinlen-klostret i Ulaanbaatar i regi av Foundation for the Preservation of the Mahayana Teachings (FPMT) vars mongoliska sektion grundades av Zopa Rinpoche 1999 (www.fpmt.org/mongolia). Zopa själv och andra, även västerländska, lamor medverkade. Till föreläsningarna kom en hel del västerlänningar som var aktiva i organisationen, men de allra flesta deltagare var mongoler – i alla åldrar och med båda könen nästan jämt representerade (fler kvinnor). Jag såg många tregenerationsfamiljer, och de äldre var klädda i nationaldräkter. Parallellt med kursen organiserades en filmfestival med buddism som tema. Statligt ägda tv-kanaler sänder mängder av program om den mongoliska buddismens historia. Nyheterna innehåller information om buddistiska ceremonier och religiösa ledares officiella möten så gott som varje dag. Med tanke på hur många lamor som avrättades och hur många kloster och bibliotek som totalförstördes i utrensningar på 1930-talet kan buddismens återupplivande i Mongoliet ses som ett mirakel. Förklaringen till detta är att det inte rör sig om en nyligen konstruerad identitet, utan det handlar om en gemensam historisk erfarenhet.

Enligt en religionssociologisk undersökning som genomfördes av mongoliska forskare 1994 är tre fjärdedelar av befolkningen utövare av någon religion eller kult, varav 60% är praktiserande buddister (regelbundna tempelbesökare). 60% av de tillfrågade ansåg att mongoler på senaste tiden vänt sig till buddism därför att det är nationell tradition. Mer än

hälften av buddisterna svarade att religion påverkar deras dagliga liv och arbete i en hög grad (jämfört med 1,8% av de kristna tillfrågade). 26% av befolkningen rådfrågar lamor innan de fattar beslut som gäller stora förändringar i livet (Samdangiin Tsedendamba 2003:154-163). Den nya författningen som skrevs 1992 garanterar religionsfrihet. Där mer detaljerade föreskrifter reglerar förhållandet mellan stat och religion, avser man först och främst buddistisk religion, även om det finns shamanistiska, kristna och muslimska minoriteter.

Trots att de flesta ministrar och parlamentets medlemmar är gamla kommunister uppfattas buddismen som den nationella identitetens grundsten och dess återuppbyggnad ses som de statliga myndigheternas angelägenhet. Partiets ideologi hindrar nuförtiden inte dess ledare från att delta i ceremonier under ledning av den buddistiska hierarkins högsta lamor. Redan 2001 närvarade president Bagabandi och premiärminister Enkhbayar iklädda den traditionella dräkten *del* vid offrandet av *mandala* för statens välgång i Gandantegchinlenklostret i Ulaanbaatar. 1996 återinstallerades en 26 m hög staty av bodhisattva Janraisig (Avalokitesvara) i samma kloster (Bareja-Starzynska och Havnevik 2004:15).

Janraisig-statyn blev uppförd 1913 av koppar, prydd med guld, silver och ädelstenar, och invigdes av Bogd Gegeen. 1937 nedmonterades den och fördes bort till Sovjetunionen. 1988 bildades en stiftelse med syfte att återuppföra statyn. Det fria Mongoliet förste president P. Ochirbat utfärdade dekret om att återuppförandet skulle vara ett statligt intresse (Gombojavın Mend-Ooyoo 1997:228-237).

I juni 2004 deltog jag i ett intressant evenemang då en 50x70 m stor *tangka*¹² utförd med lapptechnik placerades på en bergsluttning utanför huvudstaden. *Tangkan* syddes i ett samarbete mellan tolv buddistiska länder – länderna fick sy var sitt fragment – och skulle visas upp under stora högtidligheter hos alla deltagare. Uppvisningen åtföljdes av religiös ceremoni, rituell *Tsam*-dans och mongolisk folkmusik. Statens representanter och den japanska ambassadören höll tal. Evenemanget drog stora folkmassor och visades på tv.

1997 stiftades en lag som har till syfte att underlätta överföringen av statligt ägda platser till den buddistiska organisationen om de före kommunisttiden användes av religiösa institutioner. T ex togs klostret Erdenii Zuu åter i bruk (Bareja-Starzynska och Havnevik 2004:15). Amarbayasgalant-klosters (byggt 1736 som Zanabazars begravningsplats) rekonstruktion påbörjades 1990. Sedan 2002 utför man där ritualdansen *Tsam* på nytt, en tradition som fick avbrytas 1937 (www.amarbayasgalant.org). Sedan 1999 håller det gigantiska Baldan Baraivan-klostret sakta på att återuppbyggas med hjälp av den amerikanska organisationen The Cultural Restoration Tourist Project (CRTP) (www.baldanbaraivan.org).

I samband med den nya attityden noterar Bareja-Starzynska och Havnevik (2004 :15) ett par problem. "Statsreligionens" liturgiska språk var och är tibetanska. Det finns få kvalificerade buddistlärare i Mongoliet och de lamor som vill skaffa sig "högre utbildning" åker utomlands för att studera vid universitet i Indien som leds av exiltibetaner och där all undervisning sker på tibetanska. Lekmannaskapet i Mongoliet som önskar lära sig mer om buddismen efterfrågar böner på radio som sker på nationalspråket. När jag var i Mongoliet läsåret 2003/04 kunde man se munkar recitera böner på tv, men det skedde fortfarande på tibetanska. Den mongoliska buddismen saknar alltså etnisk prägel med avseende på språk.

Är alla mongoler buddister? Jag betvivlar inte på att samhället i spåren av moderniseringen blev ganska sekulariserat och att det finns många ateister. Själv märkte jag att ateisternas förhållningssätt till religionen inte hindrar dem från att visa stolthet över sitt kulturarv och från att påstå att buddismen bidrog till den mongoliska litteraturens blomstring och tillblivelsen av en nationell stil i arkitekturen. Inte ens kommunisterna avfärdade Zanabazars konstverk. Men i nästa kapitel ska vi se att vissa författare, t ex Baabar och Moses, även noterar buddismens negativa sidor.

¹² Ett slags buddistisk ikon.

Av de 71% av befolkningen som bekänner sig till någon sorts religiös utövning är inte alla buddister. Anmärkningsvärt nog är bara 1,6% uttalade shamanister (Tsedendamba 2003:154-163). Jag blev förvånad över denna siffra eftersom min värd Baatar underströk att han var shamanist, och vid ett par tillfällen träffade jag personer som ansågs av andra och/eller tyckte sig själva vara shamaner och utförde hälsobringande riter. Baatar och Myadagmaa förklarade för mig att *burjaterna* nåddes av buddistisk mission först på 1800-talet. Förr i tiden var de shamanister och idag betonar en del av dem sin shamaniska tro för att definiera sin identitet i motsats till buddisterna. I början av april 2004 (vid fullmåne eller i mitten av vårens andra månad enligt den traditionella mongoliska månkalendern) deltog jag i en ceremoni som syftade till en förenig med naturen som vaknar till liv på våren. Den leddes av en shaman under trummande och mängder av recitation. Den ägde rum nära Suhbaatar i norra Mongoliet som till stor grad bebos av *burjater*.

Kristna kyrkor vinner emellertid allt större popularitet (2,8% enligt Tsedendambas undersökning 1997). En av mina närmaste vänner, nittonåringen Naraa, som bodde med föräldrar, syskon och syskonbarn i en *jurta* i utkanten av huvudstaden, var baptist. Jag fick bevittna hur välorganiserad kyrkan var när jag firade påsken 2004 i deras församling. Det verkar vara mest unga människor som dras till kristendomen, medan missionen väcker de äldres misstänksamhet. Naraa berättade att det inom baptistkyrkan framför allt var amerikaner och koreaner som samordnade verksamheten och som bl a hade bibelskola med mycket engelska på schemat. Det finns också motståndare till den kristna missionen. Just språkundervisningen är den äldre generationens argument mot kristendomen när de påstår att unga människor lockas till en främmande religion med löften om gratis, eller billiga, engelsklektioner och kontakt med västerlänningar, vilket höjer deras status och underlättar starten i karriären.

Misstänksamhet mot främmande tradition återspeglades även i parlamentets agerande, skriver Ginsburg och Ganzorig (1996:158-159). 1993 stiftades en kontroversiell lag enligt vilken bara buddism, shamanism och islam utgjorde den mongoliska befolkningens traditionella religioner. Lagen gav inte kristna församlingar lika villkor för sin verksamhet. Detta kritiserades starkt av utländska biståndsorganisationer som hotade att dra tillbaka sin hjälp. Den nuvarande lagen understryker buddismens centrala ställning men spridning av andra religioner får inte hindras.

6.2. Buddismens tvetydiga roll i mongolernas oavhängighet

Man kan ställa sig frågor om hur gammal den buddistiska traditionen i Mongoliet verkligen är, vad den hade för betydelse för mongolernas identitet före kommunismen och hur mycket den har med Djingis khans statsbygge att göra.

Det trosföreställningssystem som mongolerna hade under Djingis khans tid betecknas oftast som shamanism. Det finns inte utrymme i denna uppsats att diskutera begreppet och dess olika aspekter. För en kort beskrivning av mongolernas förbuddistiska tro kommer jag endast att hänvisa till Heissigs klassiska verk *The Religions of Mongolia* (1970).

Mongolernas religiösa värld liknade de föreställningar som man känner till från hunerna som bodde på den centralasiatiska stäppen i början av vår tideräkning. Den högsta gudomliga principen var *köke tngri, möngke tngri* – den Blåa Eviga Himlen. Shamanen var förmedlaren mellan människan och andevärlden. Shamanen och klanledaren var ofta en och samma person; shamaner härstammade i alla fall från aristokratin. Man dyrkade enstaka berg med offer och trodde att deras andar skyddade de tillbedjande från olycka. I samband med denna dyrkan byggdes *ovoo* d v s högar av sten på bergstoppar och bergspass. Hemma offrade man mjölk till hemmets och familjens beskyddare *ongghot*. *Ongghot* var gudabilder av filt

som familjen placerade på båda sidor av ingången till sitt tält. I vissa ceremonier förekom blodsoffer, vid begravningar av adeln offrades slavar. Man ansåg att elden hade renande egenskaper (Heissig 1980:6-7).

Mongolernas hemliga historia framställer Djingis khan som en djupt troende person, som bl a tillbad berg, och shamaner hade en hög position vid hans hov. I imperiet rådde emellertid religionsfrihet, då khanen var medveten om att det var lättare att förena människor i kamp under en fana än att få dem att bekänna sig till en religion. Religionsfriheten var inskriven i Djingis khans lagsamling *yasaq*. Hans mor var kristen nestorian, själv stödde khanen taoisterna men lyssnade även på muslimska lärda (Baabar 1999:33). Av detta kan man dra slutsatsen att buddismen på den tiden bara var en av flera religioner i Mongoliet, och inte den mest betydelsefulla.

Buddismen spreds i Mongoliet i två steg. Mongoliska imperiets allra första möte med buddism var knutet till Djingis khans invasion av Tibet i början av 1200-talet. 1247 fick den mongoliske prinsen Godan buddistisk undervisning av Sa-skya Pandita som var ledare för den tibetanska Sa-skya-pa-sekten (Heissig 1980:24). Qubilai khan, grundaren av Yuan-dynastin, såg möjligheten att legitimera mongolernas styre över icke-mongoliska folk genom att utnyttja den indisk-buddistiska idén om den universella, rättvise monarken *chakravartin*. Han gjorde buddismen till statsreligion när han upprättade den duala principen vad gäller "patron and priest" (Bareja – Starzynska och Havnevik 2004:3) - förhållande mellan khanen och religionens högsta ledare där khanen skulle vara buddismens och den högste lamans beskyddare medan den buddistiske ledaren skulle vara khanens andlige lärare och rådgivare. Denna princip skulle komma att användas flera gånger under mongolernas historia för att legitimera deras inflytande på tibetansk politik. Men vid Yuan-dynastins sönderfall visade det sig att buddismen på den tiden var populär nästan uteslutande vid det kejsarliga hovet och inte alls var starkt rotad bland mongolerna i stort. De gick snart tillbaka till sin gamla tro och buddismen upphörde nästan att existera i Mongoliet (Bareja-Starzynska och Havnevik 2004:3-4). Det var inte förrän i slutet av 1500-talet som "patron and priest"-förhållandet återupprättades. Inte heller den andra spridningen av buddism bland mongoler skedde utifrån rent andliga behov och på folkets begäran, utan för att ge legitimitet åt prinsarnas strävan att ena de mongoliska stammarna på nytt. Det var Altan khan av Tumed (idag Inre Mongoliet) som 1578 inbjöd den reformerade Gelugpa-skolans högste lama Sonam Gyatso till sitt säte Kokonur. Altan var inte Djingis khans ättling. Sonam Gyatso behövde mongolernas militära stöd för att vinna mark i Tibet. I gengäld "igenkände"¹³ han Altan khan som en inkarnation av Qubilai vilket gav honom den önskade legitimiteten. Även *halh* – mongoliska och *oiratiska* khaner - som Altan planerade att besegra med välsignelse av sin nya religion - konverterade inom kort på eget initiativ.

Mongolerna försvann från Kina 1368 men det gjorde inte buddismen. Den manchuriska dynastin stödde buddismen helhjärtat. Tempel och kloster byggdes i Mongoliet, inte sällan med ekonomiskt stöd från själva kejsaren i Kina, och många missionärer skickades för att undervisa folket. I och med ett massivt inträde i kloster av unga män minskade också nomadernas militära styrka och därmed blev manchurernas policy framgångsrik. På så sätt gjordes krigiska mongoler till fredliga buddister med hjälp av lämplig lagstiftning och det kejsarliga Kinas bistånd (Bareja-Starzynska och Havnevik 2004:4). Alltför nära mongol-tibetanska allianser låg däremot inte i Qing-dynastins intresse. De följde principen "divide and rule" and spelade ut de två folken mot varandra. Sonam Gyatso lovade att återfödas i Mongoliet och "löftet infriades" när Altans ättling i tredje generation "igenkändes" som Gelugpas högste lama. Manchurerna stiftade dock lagen att mongoliska aristokraters äldsta

¹³ Tibetanska och mongoliska buddister tror att vissa lamor medvetet och genom egen vilja återföds i länder där deras lära kan gagna potentiella lärjungar. En annan lama utrustad med mirakulösa egenskaper måste dock känna igen vems inkarnation den nyfödde lama är.

söner inte fick bli tibetanska ledares inkarnationer – detta i syfte att förhindra en och samma person från att ta kontrollen över både religiösa institutioner och politiska frågor. I stället skulle inkarnationerna hittas i Tibet (Bareja-Starzynska och Havnevik 2004:5).

Efter Altans och andra prinsars konvertering till buddismen blev shamanistiska ceremonier strängt förbjudna i lagen. Inte bara blodsoffer utan även blotta innehavet av *ongghot* straffades med beslagtagande av herdefamiljens hästar och andra djur. I stället skulle man ha avbilder i hemmet av buddismens beskyddande gudomlighet Mahakala. Man kunde omvänt få en ko eller ett lamm för att ha lärt sig en bön utantill (Heissig 1980:26).

Vissa riter, t ex *ovoo*-dyrkan, gick det inte att utrota. Den inkorporerades i stället i buddismen och levde kvar som folkliga ceremonier under lamornas ledning. Samtidigt översattes indiska och tibetanska myter till mongoliska och buddismen blev det dominerande inslaget i mongolernas andliga liv under de följande 300 åren (Bareja-Starzynska och Havnevik 2004:5).

Så länge mongolerna hänvisar till Djingis khans Borjigid-klan som sitt ursprung så verkar det, enligt min åsikt, inte precis stämma med bilden av mongolen som en fredlig buddist. Bat-Ochir Bold som medverkat till att göra synen på utvecklingen av mongolernas nomadiska samhälle fri från marxist-leninistisk ideologi uttrycker en större entusiasm för krigarandan än för klosterväsendet. Han skriver att historiker underskattar stridsmoralens roll när de undersöker orsakerna till mongolernas framgångsrika krigståg. Denna moral, menar han, grundar sig på shamanism och tron på den Höga Himlens yttersta makt. I *Mongolernas hemliga historia* kan man läsa om hur Djingis khan bad till ett berg för seger över sina förföljare. Liknande riter utövades när trupperna skulle ge sig ut i krig; det skulle mobilisera krigarnas krafter (2000:155).

Den traditionella nomadiska livsstilen från tiden innan buddismens spridning innebar flexibilitet och mobilitet hos alla samhällsgrupper utan åtskillnad. Den mobila livsstilen var huvudorsaken till mongolernas framgångar i krig, eftersom hela livet liknade militär träning. Samma egenskaper och metoder som krävdes för att överleva på stäppen i fred när man vallade hjordar och jagade vilddjur var användbara och effektiva i krig, skriver Bat-Ochir Bold (2000:154-155). Shamanism var landets ursprungliga religionsform och dess trosföreställningar var anpassade till nomadlivet. Buddism var däremot ett externt element och förändrade mongolernas idévärld i grunden; efter en period av motstånd från den shamanistiska befolkningens sida omdanade den nya religionen alla samhällslivets områden (2000:133).

Denna genomgång av buddismens införande bland mongolerna visar att religionen etablerades för bara lite mer än 400 år sedan. Den ersatte och t o m förbjöd de trosföreställningar som "nationens fader" Djingis omfattade knappt 400 år innan buddismens andra spridning. Även om Buddas lära var hovets och därmed statens religion och även om flera av hans ädla avkomlingar kan antas ha bekänt sig till den, så kan man inte säga detsamma om vanligt folk under imperietiden. Det var snarare så att khanerna var medvetna om att ett framgångsrikt härskande över erövrade folk kan uppnås genom att ge stöd åt dessa folks religioner. Buddismen hade att göra med Djingis khans imperiebygge främst när det gäller etniskt främmande grupper inom imperiet. För de mongoliska folkens samhörighetskänsla hade shamanismen definitivt större betydelse på den tiden. Dessutom blev buddismen en starkt bidragande orsak till att mongolernas attacker på det Kina som Djingis khan en gång erövrat upphörde.

Enligt Tsedendambas (2003:154) rapport utgör shamanister 1,6% av alla religionsutövare i Mongoliet idag. Min värd Baatar och hans bekanta som alla var burjater och beskrev sig som shamanister berättade att *burjaterna* gick över till buddismen mycket senare än de sydliga grupperna, först på 1800-talet. Det betyder att de utövade shamanismen längre,

vilket de kan hänvisa till när de vill framstå som äkta mongoler – de som behöll Djingis khans trosföreställningar.

Buddismens första spridning omfattade alltså endast de härskande klasserna och efter Yuan-dynastins tillbakadragande till stäppen återtog shamanismen sin plats. Den andra spridningen sedan andra hälften av 1500-talet var en välmenad handling från prinsar som strävade efter det mongoliska folkets enighet, en pan-mongolisk enighet. Ett försök gjordes av Ligden khan av Tsahar, ett annat av Tusheet khan Gombodorji av *Halh* som utropade sin son Zanabazar (1635-1724) till mongolernas religiösa ledare och fick medhåll av den tibetanska Gelugpa-skolans ledare Dalai lama. Dalai lama "igenkände" Zanabazar som en inkarnation av den tibetanske vetenskapsmannen Taranatha och gav honom titeln *rJe-bcun dam-pa* (den helige vördade härskaren); därefter sanktionerades hans position med hänvisning till den successionslinje av tidigare inkarnationer som börjar med en av Buddha Sakyamunis framstående lärjungar Lodoi-shindu-namdag (Bawden 1968:53-57, 68-80). På denna grund kunde linjen av mongoliska "levande buddors" fortsätta ända fram till 1924. Redan vid fem års ålder fick Zanabazar titeln *ündür gegeen* som enligt Mongoliet-kännaren Bawden (1997:275) kan översättas till "the Lofty Brilliance". Familjen lär ha härstammat direkt från Djingis khan. Sin ungdom tillbringade Zanabazar i Tibet där han ägnade många år åt buddistiska studier i filosofi, ritual, medicin, astronomi och konst (Choinkhor 1995:130). Det är just hans verksamhet som arkitekt och skulptör som gör Zanabazar lämplig att presentera som den mongoliska kulturens mest framstående figur. Trots att många av hans verk förstördes eller fördes bort till Sovjetryssland under kommunisttiden kan man beundra en hel del av hans skulpturer i Ulaanbaatars museer, bl a den så kallade 21 Taras-skulpturen och andra buddastatyer klassade som renässanskonst i världsklass. Han ritade flera tempel, formgav en enhetlig munkdräkt för mongoliska lamor baserad på nationelldräkten *del* och skapade alfabetet *soyombo* vars första tecken funnits oavbrutet sedan 1924 på den mongoliska flaggan (Choinkhor 1995:139).

Av författarna till boken *Undur Gegeen Zanabazar* betraktas han som "patriot who made a lot for the whole people of Mongolia and for justice. All his life shows that he was a great figure who had much influence to the history of Mongolia in XVII – XVIII centuries" (Choinkhor 1995:141). Zanabazars förtjänster visar sig dock vara omtvistade ur nationalistisk synvinkel. Både min värd Baatar och historikern Baabar, som är en av grundarna av Mongoliets socialdemokratiska parti och författare till boken *20th Century Mongolia*, presenterar en annan syn på hans liv och verk.

Den splittring av stammarna som uppstod efter upplösningen av Yuan-dynastins imperium följdes, enligt Baabar (1999:82-83), av flera misslyckade försök att återföre alla mongoler. Det försök som hade störst chans att bli framgångsrikt företogs av den *ojratiska* khanen Galdan på 1670 och 80-talen. Att få alla mongolers religiösa auktoriteter på sin sida blev den manchuriska maktens omedelbara mål. Under samma tid blev den manchuriska Qing-dynastin (1644-1911) i Kina en makt att räkna med. På 1680-talet hade manchurerna redan faktisk, men inte officiell kontroll över *halh*-mongolerna och för att göra sig av med Galdan spelade kejsaren i Kina ut de östra och västra mongoliska grupperna mot varandra. Zanabazar var son till *halh*-mongolernas ledare Tusheet khan Gombodorj och en andlig auktoritet. Efter sin fars död blev han *halh*-mongolernas både politiske och religiöse ledare. Därmed åtnjöt han högst aktning av alla prinsar och fick rätt att föra deras talan. Han och de flesta andra *halhiska* prinsar flydde under trycket av Galdans trupper till Inre Mongoliet som redan var inkorporerat i det manchuriska imperiet. 1688 fattades beslutet att *halh*-mongolerna skulle föredra manchurernas styre framför *ojraternas*. Motiveringen var att manchurerna var fredliga och att Buddas lära spreds i deras imperium. *Halh*-mongolerna var medvetna om att det skulle betyda slutet på deras oberoende ställning men valde kinesernas beskydd för att få slut på kriget, hette det. Det som av författarna till *Undur Gegeen Zanabazar* ses som en

lösning på en sanslös blodutgjutelse betraktas av Baabar som statsförräderi. Galdans trettio tusen man starka armée besegrades i maj 1696 av manchuriska och *halh*-mongoliska trupper i förening. Baabars kommentar är sur: "Mongols killed Mongols with help of foreign forces, for the purpose of turning their country over to an alien nation" (1999:82-83).

Även Bat-Ochir Bold (2000:135) tar upp manchurernas inställning till buddismen och hävdar att denna tradition inte blev lidande under manchuriskt styre. Tvärtom, kejsarna utropade sig till religionens välgörare, lät bygga fler tempel och kloster, gav dem skattelättnader och lät översätta och trycka den tibetanska buddismens kanoniska skrifter på mongoliska. Strukturen av religiösa institutioner förändrade det nomadiska samhället inom kort. Först och främst stod klosterväsendet starkt i kontrast till nomadlivet. Till en början försökte man ha verksamhet i flyttbara tempel, men i slutet av 1600-talet började det byggas stationära kloster. De var landets enda fasta bosättningar och förutom att vara religiösa centra och centra för utbildning blev de snart även administrativa och ekonomiska centra. Den tibetanska formen av buddism, och inte minst Gelugpa-skolan, är utpräglat klostercentrerad med mängder av ceremonier som kräver rituella föremål och byggnader som inrymmer dessa och ger utrymme åt utövningen. Den har också en enorm korpus av texter som kräver förvaring och den kräver föreläsningssalar för att föra vidare uttolkningar av dessa skrifter. Dessutom vill man ha kultplatser som imponerar på de troende samtidigt som de tjänar som de högsta lamornas bostäder.

Kommunistiska källor uppger att det 1937 fanns 771 tempel och kloster i Mongoliet. Befolkningsstrukturen förändrades också, då 90 000 av landets ca 550 000 invånare var lamor på 1930-talet (Bat-Ochir Bold 2000:135-138).

Baabar (1999:168) menar att introduktionen av buddismen rentav var den enda förändringen inom den nomadiska livsstilen genom tiderna. Mongoliet blev ett av världens mest religiösa länder. I början främjade buddismen social utveckling, men den övergick snabbt i vidskepelse och obegriplig symbolism. Enligt Baabar var nomaderna efterblivna och oförmögna att ta emot buddistisk filosofi. Effekten blev att de under senare tider drog sig för att anamma den moderna vetenskapens landvinningar. Läkekonsten var lamornas domän, och västerländsk medicin kom först genom ryssarnas förmedling i början av 1900-talet. Även Moses (1970:166) är av uppfattningen att den buddistiska hierarkin förhindrade sociala reformer i början av 1900-talet genom att hålla fast vid sina föråldrade principer. Lamorna kunde ha blivit moderniseringens förmedlare men avstod.

Ovanstående överblick låter förstå att buddismens roll i den mongoliska staten var tvetydig. Att buddismen etsade sig fast i de mongoliska nomadernas liv var från början resultat av mer eller mindre lyckade försök av patriotiska prinsar att återföreina splittrade stammar och värja sig mot främmande makter. Men när denna process påbörjades och manchurerna upptäckte att buddismen kunde tjäna som ett redskap att lugna ner stridslystna nomader tog de över initiativet och underkuvade dem. Buddismen visade emellertid sin förenande kraft vid byggandet av nationalstaten i början av 1900-talet. Med tanke på aristokratins svaghet blev Bogd Khans auktoritet en drivande kraft bakom den nationella rörelsen, och lamorna deltog aktivt i statsbygget.

6.3. Religiösa eller statliga symboler?

Soyombo är namnet på det alfabetet som Zanabazar skapade, samtidigt som det är namnet på alfabetets första grafem och det är den symbol som finns på det fria Mongoliets nationella flagga (Nyamaa och Suvd 2003:111). Vintern 1991-1992 ägde en utdragen och pinsam debatt rum i det mongoliska parlamentet om utformningen av nationella symboler. Det blev uppenbart att symbolernas innehåll förstods olika av olika debattörer (Bulag 1998:216). Den

nationella identitet som skapades med socialistisk modernitet som bas måste omformuleras och sovjetryska element sällas bort. Före revolutionen var symbolerna oproblematiska: de tillhörde den religiösa värld som Bulag betecknar som vertikal i motsats till den nationalistiska världsbilden som är horisontell, d v s definierad i relation till den andre. Bulag (1998:217) undersöker vilka symboler som förknippas med staten och framkallar respekt och lojalitet hos mongolerna. Till dessa symboler hör, vid sidan av *süld* (se förklaringen på nästa sida), de religiösa *hii mori* och *candmani* samt Djingis khans porträtt, *soyombo*. I och med att denna symbol utformades av Zanabazar så sent som 1686 borde man kunna ifrågasätta dess anknytning till Djingis khan. Kanske borde den ses som en religiös och inte statlig symbol, funderar Bulag (1998:219).

Soyombo blev emblemet för Bogd Khans regering när Mongoliet utropade sin oavhängighet efter den manchuriska dynastins fall. Vid denna tidpunkt rådfrågade mongolerna ryska experter, men tittade även på England och Frankrike som förebilder i frågan om statlig förvaltning. Man följde helt enkelt västerländsk tradition när man skulle införa nationella emblem, flagga och nationalsång, för att understryka sitt oberoende gentemot Kina (Bulag 1998: 219).

I början av 1900-talet var den mongoliska aristokratin försvagad och till överklassen räknades framför allt representanter för den buddistiska hierarkin. Följaktligen valdes statliga emblem ur den buddistiska symboliken (Bulag 1998:221). Grafemen stöddes på lotusblomman och liknar på så sätt symboler på tibetanska ikoner. Även statens namn var icke-etniskt, inte geografiskt och inte knutet till någon dynasti heller. Den kallades inte *Mongol Uls* – Staten Mongoliet utan *Olon Ergugdegsen* – “Elevated by All”, vilket har religiösa konnotationer och upprörde vissa samtida patrioter då namnet tycktes hänsyfta på indisk mytologi i stället för Djingis khans tradition (Bulag 1998:220-221).

Enligt Bulag (1998: 230-232) behöll *soyombo* sin plats på den nationella flaggan under kommunistperioden. Symbolen berövades lotusblomman och tibetanska bokstäver, men pryddes med den sovjetiska stjärnan i toppen istället. Detta lilla uttryck för nationalism tilläts av regimen eftersom det sammanfattade en idé som var bekväm för Sovjetryssland i dess antagonism mot Kina: mongolernas antikinesiska patriotism/nationalism och deras vänskap med Sovjetryssland. Den man som mest högljutt yrkade på att skona *soyombo* som nationalsymbol (och att behålla det klassiska alfabetet) var akademikern Rinchen. I samstämmighet med ryssarnas antikinesiska ideologi gjorde han en film om prinsen Tsogt taiji som reste sig mot manchurerna i början av 1600-talet. Bulag hävdar att prinsen i filmen bär en hjälm med *soyombo* fastän det är en anakronism: *soyombo* skapades ungefär 50 år efter Tsogt taijis död. Rinchen presenterade en sådan förklaring till bildtecknets betydelse att symbolen kunde framstå som icke-religiös. Hans tolkning understryker frihet, oavhängighet och det mongoliska folkets ädla karaktärsdrag. Bulag lägger dock märke till att grafemets betydelse i Rinchens återgivning är så komplex att den liknar ett *mantra*. Mantra är en vers med en dold, esoterisk betydelse och dess mest komprimerade form är en så kallad sädesbokstav, med vilket menas det ord ur vilken all verklighet uppstår inom indisk filosofi. Ordet *soyombo* härstammar från sanskrittermen *swayambhu*, d v s spontant uppkommen, och påminner till formen om det buddistiska monogrammet “The All-Powerfull Ten”. Bulag menar att *soyombos* dolda mening är religiös såtillvida att den avses fungera som ett slags magisk formel för beskyddandet av Mongoliets oavhängighet.

Vidare skriver Bulag (1998:241) att de alternativ till *soyombo* som statlig symbol som diskuterades 1991/92 var hästen och falken; falken fick stöd av demokraterna. Argumentet för falken var att *Mongolernas hemliga historia* beskriver en dröm om en vit falk som ett lyckobringande tecken som skulle förebåda Temujins framtida statsbygge. Det är intressant att den part i debatten som insisterade på att behålla *soyombo* på bekostnad av falken som statligt emblem var Mongoliets gamla kommunistparti, MAHN. Varför blev de

plötslig ivriga buddister? Bulag hävdar att en sådan traditionalistisk vändning var ett sätt att motsätta sig en demokratisk förändring, ett parlamentariskt system, fri marknadsekonomi och en privatisering av marken.

In order to combat the urban democrats, the MPRP appealed to the rural deputies by endorsing and promoting Buddhist values. In so doing, they became nation-defenders. Their logic was this: return to the original "Mongol idea" (*Mongol Uhaan*) and religion, thus become Buddhist and "Mongol"; fight against anything foreign, from people to ideas, thus against democracy and economic change (Bulag 1998:238).

Stödet för att bekräfta *soyombos* inhemska ursprung och djupt nationella innebörd som symbol för landets oberoende söktes hos historiker och antropologer inom den mongoliska akademien. Även där var åsikterna delade: *soyombo* sågs av vissa som en buddistisk symbol och var just därför lämplig som statligt emblem, medan andra kritiserade den för att endast vara en religiös symbol och förståelig uteslutande inom ramen för indisk filosofi (Bulag 1998:243-244). Av denna diskussion kan man dra slutsatsen att *soyombo* förknippas starkt med buddismen av mongolerna. Kombinerad med hästen antogs den i alla fall som ett element i det statliga emblemet (Bulag 1998:249).

För burjaterna, alltså de mongoliska medborgare som inte är *halh*-mongoler, kändes däremot *soyombo* ganska främmande. Falken förknippades med shamaniska andar och motståndare till *soyombo* menade att falken var emblemet för Temujins klan Borjigin-Kiat och att mongoliska stammar förenades under just denna symbol (Bulag 1998:255).

Det är inte så att *soyombo* framkallar lika mycket respekt och lojalitet hos alla mongoler. Det gör inte heller andra symboler knutna till deras historia. De symboler som de idag gör till statliga symboler väljs ur olika historiska sammanhang och måste relateras till oppositionen mot antingen Ryssland eller Kina. *Soyombo* är antikinesisk när den har sovjetisk stjärna på toppen, men den är antisovjetisk när den ses som religiös, stödd på lotusblomman som före revolutionen. Den kan alltså betyda påtvingade vänskapsrelationer för att värja sig mot yttre hot respektive avståndstagande från kommunismen. Trots att man är ute efter en symbol som sammanfattar "ren" eller "äkta" mongolisk tradition har mongolerna på grund av sitt geopolitiska läge länge varit tvungna att gå en balansgång och ingå allianser med den ena grannen för att försvara sig mot den andre. Detta har gjort att mongolerna idag inte så gärna bryter symboliska band med det Ryssland som i början av 1900-talet hjälpte dem att skaka av sig den manchuriska övermakten och som på sin fiendlighet mot Kina under 70 år av kommunism understödde byggandet av nationalstaten och Mongoliets oberoende. Djingis khan blev symbol för antisovjetiska attityder bland folket, men kommunistpartiet MAHN försvarade *soyombo* då de var medvetna om Sovjetunionens historiska roll för Mongoliets säkerhet (Bulag 1998:255).

Skulle man vilja hitta en symbol vars härstamning från mongolernas storhetstid är belagd och som föregår storhetstiden så skulle man kunna ta *süld*, tagelfanan, skriver Bat-Ochir Bold (2000:80). Enligt honom kan man av *Mongolernas hemliga historia* förstå att de mongoliska stammarnas sammanhållning uttrycktes i symboler - så kallade *süld* - som tillbads för beskydd i strid och för jaktlycka. Det är på sin plats att förklara begreppet närmare: Heissig (1970:84-87) menar att *süld* är varje människans skyddsande, men termen betecknar också både Djingis khans fana som gjordes av svansarna från nio hästar och denna fanas väsen, en personifiering av härskarens karisma. Egentligen fanns det tre fanor knutna till Djingis ställning som khan: en vit, en svart - som användes vid krigsföring - och en flerfärgad. Var och en av dessa fanor tillägnades offer på utsedda dagar. Mongoliska prinsar ägde sådana fanor ända fram till början av 1900-talet. En *sülds* väsen troddes vara odödligt; efter khanens död dyrkades hans fanor långt in i modern tid. Denna trosföreställning blandades så småningom med ritualer knutna till buddistiska beskyddare av religionen.

Bulag (1998:242) hävdar att mongolerna efter 1911 tog västerländska nationalstaters praxis som förebild när de skulle välja nationell flagga och nationalsång. De kunde omöjligen hitta en västerländsk nation som använde sig av något som liknade *süld*; européerna använde flaggor av tyg. Av denna anledning glömdes *süld* bort ända fram till 1990. Under parlamentsdebatten diskuterades faktiskt *süldens* vara eller icke-vara och till sist bestämde man att en vit *süld* ska förvaras i regeringsbyggnaden, medan en svart *süld* kommer att finnas på försvarsministeriet.

Heissig (1970:59-66) som skriver om den mongoliska shamanismen påstår att man dyrkade förfädersandar som troddes erbjuda skydd mot faror och naturkatastrofer. Djingis khan blev också föremål för en sådan kult. I Ordos (idag i Inre Mongoliet) byggdes fyra tempel där man offrade till honom redan på 1200-talet. Alla de släktlinjer som härstammade från Djingis khan offrade och bad till honom. Djingis khan blev alltså skyddsande för sina ättlingar, Borjigid-klanen, på samma vis som vanliga mongoliska herdefamiljers anfäder blev skyddsandar för sina ättlingar led efter led. Ovannämnda trosföreställningar var så utbredda att de införlivades i den mongoliska buddismen i stället för att utrotas. Djingis khan likställdes med buddistiska beskyddare av religionen. Ända fram till 1930-talet cirkulerade tryckta ikonbilder och bönetexter till hans ära. Texten författades på 1700-talet av en högt uppsatt lama och den tillskriver kungen övernaturliga egenskaper som att han t ex undanröjer hinder, sjukdomar och demoner, och skänker lycka, styrka och visdom. I många folkberättelser påstås han vara ursprunget till olika seder och bruk, t ex bröllopsceremonin och högtider knutna till årets höjdpunkter. Enligt en av 1600-talets krönikor var Djingis khan en inkarnation av bodhisattva Vajrapani. Han troddes också vara den legendariske kungen *cakravartin* som i indisk mytologi är den upplyste och det rättvisa härskaridealet (Bareja-Starzynska och Havnevik 2004:15).

7. MONGOL BICHIG

Under de senaste 800 åren har mongolerna använt tio olika alfabeten, men det var sällan som ett alfabete lyckades återge alla mongoliska dialekters fonetiska särdrag. Det sägs att *mongol bichig* faktiskt har gjort det. Det finns en rad historiska krönikor skrivna med det klassiska alfabetet och de är stora titlar i mongolisk litteraturhistoria. *Mongol bichig* är en anpassning av det ujuguriska alfabetet till det mongoliska språket som utarbetades i början av 1200-talet på Djingis khans order. Det är den skrift med vilken *Mongolernas hemliga historia* har skrivits ned (Nyamaa och Suvd 2003:98).

Baabar (1999:66-67) intresserar sig för förhållandet mellan religion och skriftspråket på 1200-talet. Så fort buddismen etablerades under Yuan-dynastins mecenat fick de lärda lamorna tillfälle att omskapa skriften. Kubilai khan var en ivrig buddist och månade om att införa buddismen som statlig religion. Han bjöd den tibetanska Sa-skyia-sektens ledare Phags-pa lama till sin huvudstad och gav honom i uppdrag att undervisa hovet. Phags-pa utvecklade så kallad kvadratskrift baserad på sanskrit. Den togs ur bruk efter några decennier, men idag hyllas den som en nationell kulturskatt.

Det faktum att oppositionsledaren Baabar understryker koppling mellan dynastiska intressen, religion och skrift på 1200-talet får mig att återknyta till Ekholm Friedmans (1998:121) påstående att etniska rörelser söker efterlikna gamla eliter som hade makt och resurser nog att driva igenom sina storslagna projekt. Jag tycker att det är särskilt relevant för Yuan-dynastin därför att det rör sig om Mongoliets mest glänsande period.

Den svenske språkvetaren Jan-Olof Svantesson skriver om den mongoliska skriftens historia och nutid i artikeln "The Mongols, Their Land and History" (Svantesson 1996:17). Den skrift som antogs på 1200-talet har inte förändrats mycket under de 800 år som

den använts. Den kan nyttjas för nedskrivning av alla dialekter och användare av alla dialekter kan läsa texten oavsett för hur länge seden som den skrevs ned.

Jonathan Friedman ser samband mellan politisk och ekonomisk hegemoni å ena sidan och kulturell och språklig homogenitet å den andra. När ett centrums hegemoni ökar uppstår ett tryck på de områden som ligger inom dess inflytelsesfär på ett sådant sätt att deras kulturer och språk blir mer homogena. När däremot hegemonin avtar försöker de av centrum influerade områdena återfå sina kulturella identiteter och språk (Friedman 2003a:745).

Increasing hegemonic power implies the formation of social fields in which ranking between dominant and incorporated minority cultures is strong; in the strongest cases assimilation is the rule. Decreasing hegemonic power implies the fragmentation of such fields, the liberation of formerly integrated subcategories, and the increased autonomy of subfields within the larger formerly unified field (Friedman 2003a:748-749).

Friedman visar på denna process genom Hawaii's exempel, där hawaiianskhet och det egna språket var så till den grad bortglömda under de vitas dominanstid att de behövde rekonstrueras från grunden på 1970-talet, när den amerikanska hegemonin avtog på öarna (Friedman 2003a:747-748).

Mongolernas språk hotades inte av utrotning under kommunistperioden men det gjorde deras litteratur. Den entusiastiska inställningen till *mongol bichig* som en viktig del av den nationella kulturen kan vara ett uttryck för mongolernas samvetskval över totalförstörelsen av egna litteraturskatter under de antireligiösa rensningarna på 1930-talet. "When Hitler and Stalin declared war on books, they burned only those books that conflicted with their ideology, but the zealous Mongols destroyed and burned every book they could lay their hands on", hånar Baabar (1999:370).

Det mongoliska språket talades av samhällets alla grupper under kommunistperioden till skillnad från vad som var fallet i Hawaii. Jag anser dock att Friedmans iakttagelser från Hawaii stämmer överens med det mongoliska alfabetets situation. Moskva blev ett obestridligt centrum för Östblocket under efterkrigstiden fram till Sovjetunionens upplösning, och utövade sin makt på kultur och språk i dessa länder bl a genom den obligatoriska undervisningen i ryska på grundskolenivå som jag minns från min uppväxt i Polen och mina bekanta från sin uppväxt i Ulaanbaatar.

Sovjetunionens europeiska republiker styrdes med hårdare hand än autonoma republiker, och autonoma republiker påverkades starkare än satellitstater. Ju närmare centrum, desto starkare blev förryskningen (Castells 1998:48-49). Moskva strävade inte efter språkutrotning i sina satellitstater, tvärtom gynnades små språk genom "nativiseringsåtgärder" (Castells 1998:47).

Mongol bichig och mongolisk litteratur var återkommande ämnen på språkkursen vid NUM och i samtal med vänner. Där fick jag veta att mongolerna aldrig nekades rätten till att använda mongoliska som officiellt språk, men den kommunistiska regimen kopplade medvetet mongolisk kultur och samhällsliv till den sovjetiska sfären genom att ändra på alfabetet. Ändringen genomfördes i början av 1940-talet, samma period som Mongoliets första statliga högre lärosäte Mongoliets Nationella Universitet (*Mongol Ulsin Ih Surguul*) grundades med ryssarnas omfattande hjälp. Undervisning i ryska omfattade alla grundskoleelever, så att man lärde sig två språk skrivna på samma alfabete. De generationer som fick sin skolgång under perioden mellan 1940- och 1980-talen lärde sig inte *mongol bichig*, de som studerade på universitet kan däremot bra ryska eftersom all universitetslitteratur var på ryska. En seriös akademisk karriär var självklart knuten till Moskva eller ett annat stort universitet i Sovjetunionens ryska del. Efter Sovjetunionens sönderfall är det fortfarande status att skicka barn till en privatskola med ryska som undervisningsspråk, berättade Baatar och Mönggö som skrapade ihop pengar för att dottern

Anuujin skulle få gå i en sådan skola. Idag vill man dock understryka det egna språkets särart och minnas värdet av den litteratur som bär buddistisk prägel eller som har formen av historiska dokument som beskriver mongolernas storhetstid, uppror mot främmande makter och krigares hjältebragder.

Litteratur på mongoliska är generellt sett omfattande då vajrayanabuddismens kanoniska skrifter *Kanjur* och *Tanjur* översattes från tibetanska till mongoliska i sin helhet i början av 1700-talet, varefter det följde andra buddistiska verk (Bareja-Starzynska och Havnevik 2004:15).

Den process som pågår i Mongoliet idag liknar, enligt min åsikt, i många avseenden den som pågår i Sovjetunionens efterföljarländer i Centralasien. Birgit Schlyter från Stockholms universitet ägnade en artikel åt samhällelig förändring och språkpolitik i de nyblivna staterna Kazakstan, Uzbekistan, Kirgizistan, Tadjikistan och Turkmenien. Problemet där är inte bara att man som följd av russifiering och alfabetsbyten har svårt att bestämma sig för en lämplig skrift med speciellt anpassade tecken och klara ut snåriga skrivregler, utan också att medborgarna inte behärskar de egna språk som nyligen blivit officiella. Påtagligt är avståndstagandet från det kyrilliska alfabetet, medan man gärna antar latinsk och t o m arabisk skrift igen. Man strävar efter en lämplig lagstiftning (<http://orient4.orient.su.se/FocasSociolinguistic.html>).

När diktaturen föll fattade det mongoliska parlamentet ett historiskt beslut att mongolisk skrift i stället för kyrilliska alfabetet skulle användas i statens officiella handlingar. Övergången till den klassiska skriften planerades till 1994. Detta visade sig emellertid vara helt orealistiskt och deadline flyttades därför till 2005. Vidareutbildning av lärare och införandet av det gamla alfabetet i grundskolan skulle prioriteras. Det hördes dock röster som var emot övergången till mongolisk skrift. De generationer som inte fått lära sig denna skrift i skolan vill inte gärna göra det nu. En del människor påstår att skriften avviker för mycket från det talade språket. Från lingvistiskt perspektiv är dock skillnaden inte större än skillnaden mellan skrift och uttal i franskan eller engelskan (Svantesson 1996:18).

Min bekanta Narantsetseg, vars 11-åriga dotter fått högsta betyg i skolämnet *mongol bichig*, ansåg att alfabetsbytet i Mongoliet var omöjligt att genomföra av ekonomiska skäl. Samtidigt har kunskapen om det egna talade språket hos befolkningen inte blivit lidande trots att Mongoliet stod under stark rysk påverkan under nästan 70 år.

Att man har antagit många tekniska termer från ryskan utgör inte, enligt Baatar, ett hot mot språkets renhet. De är lånord som alla vet kommer från ryskan eftersom de uppfinningar som de betecknar kom till användning under 1900-talets modernisering. Det har emellertid skrivits skönlitteratur och poesi på mongoliska med kyrillisk skrift. Det är inte heller sant att man tappade intresset för *mongol bichig* under hela denna period. Narantsetseg berättade att hon fick lära sig den klassiska skriften i skolan på 1980-talet. Idag får grundskoleelever undervisning i *mongol bichig* fr o m trean, och de uppmuntras genom riksomfattande tävlingar med prisutdelningar som sänds på tv. Jag har sett veckotidningar med mongolisk skrift.

I början av maj 2004 fick jag tillfälle att delta i statliga ceremonier och utställningar som organiserades i samband med 800-årsjubileet av den klassiska skriftens införande som statligt språk i Mongoliet. Även detta visar att mongolerna idag söker bevisa sin stats kontinuitet sedan Djingis khans stora imperium.

Baabar (1999:98) undrar däremot om frågan om läskunnighet i det egna språket låg dem lika varmt om hjärtat före revolutionen. Även om varje familj traditionellt skickade en son till buddistkloster, vilket betydde att en stor andel av befolkningen av manligt kön åtminstone hade en teoretisk möjlighet att bekanta sig med skriften, så använde lamorna det tibetanska språket i stället för mongoliska eftersom böner sedvanligt reciterades på detta

språk. Jag tycker att det finns ett nära samband mellan mongolernas förkärlek för det klassiska alfabetet och den syn på utbildning som råder i dagens mongoliska samhälle.

Gellner skriver i boken *Stat, Nation, Nationalism* (1997:53-54) att nationalismen har rötter i det industriella samhället och hänger ihop med det faktum att förhållandet mellan statsbildning och kultur i ett sådant samhälle är reglerat i detalj. Allmän läs- och skrivkunnighet är nödvändig för att människor under arbetets gång ska kunna kommunicera inte bara med sin närmaste omgivning utan även med främmande människor, ofta skriftligt. Kommunikationen måste vara tydlig och opersonlig. För detta krävs ett standardiserat språk och en motsvarande skrift, vilka bäst kan läras ut till allmänheten genom ett välorganiserat utbildningssystem. Den utbildning som människan skaffar sig är hennes viktigaste satsning i livet därför att den bestämmer hennes värdighet och identitet. Utbildning förmedlar finkultur. Det anses inte vara fint att dra fördelar av eller vara stolt över sin härkomst, förmögenhet och kontakter i det industriella samhället – det är utbildning som ska vara förutsättningen för karriären och göra en till en kultiverad varelse, menar han.

Även om Castells (1997:41-46) bestrider Gellners (1997:53-54) påstående att nationalismen uppstod i anslutning till industrialismen, så tycker jag inte att man samtidigt behöver förneka att den typ av nationalism som blev till under industrialiseringens era tog till vara den allmänna läs- och skrivkunnigheten för att öka sin genomslagskraft. Gellners resonemang får mig att tänka på att människor i Mongoliet efter kommunistisk urbanisering och industrialisering starkt påverkats av inställningen att utbildning är lika med kultur. Mina mongoliska bekanta brukade understryka vikten av en lång, gärna högre utbildning och önskade en bra skolgång för sina barn; ännu bättre om den skedde utomlands eller på ett stort språk som ryska eller engelska. Möjligheter till utbildning för alla var kommunisttidens starka sida, tyckte de. Att denna attityd genomsyrar hela samhället blev särskilt uppenbart när vårt researchteam intervjuade äldre människor som bodde i jurta mitt på stäppen och som var stolta över sina barn som studerade på universitet. Jag tror att mongolerna idag projicerar denna bild av sitt samhälle som ett utbildat samhälle på sitt förflutna. Att uppfatta det mongoliska samhället i förkommunistisk tid som utbildat är både rätt och fel. Inte bara Baabar utan även Moses tar upp frågan om läs- och skrivkunnigheten före kommunismen. Moses (1970:166-167) skriver att under den tid då det fanns många kloster i Mongoliet var en stor del av lamorna läs- och skrivkunniga, fast det gällde egentligen inte det mongoliska språket, utan klassisk tibetanska, som var buddismens liturgiska språk. Men det fanns även icke-skrivkunniga munkar och skrivkunnigheten bland befolkningen var oerhört låg. Munkar i stort ansågs vara utbildade, och detta höjde deras status. Enligt Baabar (1999:301) saknades dock sekulär utbildning ända fram till 1900-talet. Den första sjuåriga grundskolan öppnades på 1910-talet, men det fanns inget enhetligt skolsystem i Mongoliet förrän på 1930-talet. I detta avseende uppskattar Baabar det sovjetiska styret. Innan dess kunde uppskattningsvis 50-70% av befolkningen inte läsa och skriva.

Jag skulle vilja påstå att övertygelsen att utbildning ger värdighet i mongolernas fall både är ett resultat av modernisering och en fortsatt tradition med utbildning i kloster. Mina bekanta var alltid eniga om att vissa vetenskaper inte skulle kunnat utvecklas i 1900-talets Mongoliet utan en sovjetisk yrkeskår, men de visste också att ett flertal kommunistiska utvecklingsprojekt inte passade in i det mongoliska sammanhanget och misslyckades, och i vissa fall t o m förstörde miljön. Jag tror att mongolerna genom återinförandet av det mongoliska alfabetet vid sidan av det kyrilliska vill betona att de hade skriftspråk samt vetenskaplig och filosofisk kunskap långt innan ryssarna inplanterade nya teknologier, modern forskning, industri och urbanisering. Man vill idag hävda sig mot den kommunistiska propaganda som påstod att nomaderna innan kommunisttiden var ociviliserade.

8. AVSLUTANDE DISKUSSION

Jag har bestämt mig för att i denna uppsats ta reda på vad för slags förändring av den mongoliska nationella identiteten som har skett sedan 1990. Min nyfikenhet på mongolernas identitetskänsla väcktes efter det att jag hört påståendet att mongolerna efter övergången från kommunistisk diktatur till flerpartisystem och marknadsekonomi blev nationalistiska. Varför blev de det? Hur förändrades deras självuppfattning och inställning till andra folk? Hur hänger detta samman med kommunismens fall? Vad blev viktigt för nationens samhörighetskänsla jämfört med tiden före 1990?

1. I teoridelen har jag hänvisat till Friedman som beskriver hur behovet av etnisk/nationell tillhörighet ökar i tider av sociala, politiska och ekonomiska omställningar. Ökning av nationella känslor kan härledas till globala processer. Friedman diskuterar relationen mellan politisk-ekonomiska processer och kultur. Med utgångspunkt i dikotomin center/periferi visar han hur identitet är relaterad till ett hegemoniskt centrum inom världssystemet. Starka, centraliserade kulturer sprids från centrum till periferin när deras auktoritet understöds genom politisk och militär makt. När hegemonin ökar blir kulturella identiteter mer homogena. När centrumets politiska betydelse minskar tynar hegemonin bort och en omvänd process börjar. Periferin utvecklar strategier för att skapa eller stärka den egna etniska/ nationella identiteten.

Under de sista decennierna av 1900-talet har många folk i periferin insett behovet av en stark kulturell, etnisk eller nationell identitet, då individerna förlorat sin framtidstro sedan det hegemoniska centrumets modernistiska projekt misslyckades. Detta gäller såväl västerländska demokratier och deras ex-kolonier som före detta Öststater. Vad som pågår i Mongoliet är ett typexempel på en sådan process. Utbrottet av nationella känslor i Mongoliet är direkt kopplat till Östblockets sammanbrott. Efter regimens fall finns både utrymme och behov av att ge dem uttryck.

Efter att ha analyserat den för Mongoliet nya politiska och ekonomiska situationen på den internationella arenan – ett större politiskt oberoende på bekostnad av social och ekonomisk trygghet - ser jag att de förändrade politiska omständigheterna påverkar det sociala livet. Detta ligger som grund för att mongolernas självuppfattning har förändrats.

2. När social trygghet och framtidsvisioner försvann och arbetslöshet och fattigdom ökade riktade mongolerna en hoppfull blick mot de element i sin historia och kultur som till skillnad från den störtade diktaturens värderingar verkar urgamla och fasta. Mongolerna behövde inte gräva djupt för att "hitta sina rötter". Sjuttio år av kommunistiskt styre var inte tillräckligt för att de skulle glömma bort sina hjältar och traditioner. Man kan fråga sig hur det kom sig att de bevarade den kultur som Moskva så ihärdigt ansträngde sig för att utplåna? Jag tror inte det är möjligt att utplåna en identitet och ersätta den med en ny genom att påtvinga värderingar utan anknytning till folkets erfarenheter. Man blir medveten om sin kulturella tillhörighet i en situation av opposition. Oppositionen trädde fram redan under perioden med *perestrojka* och *glasnost*. Att revolutionen 1990 var oblodig vittnar, enligt min mening, om att en stark nationell identitet fanns. Dessutom understöddes denna identitet som ett egenintresse av det sovjetiska styret – gentemot Kina. Identitet uppstår till följd av kontraster, och föreställningar om en kontrast mellan mongolen och kinesen har en lång historia. I och med den sovjetiska hegemonins sammanbrott riktades uppmärksamheten mot det som skiljer mongolen från ryssen, och identiteten stärktes ytterligare genom att visa på de grundstenar i kulturen som kommunismen avvisade.

Det verkar inte vara helt korrekt att påstå att det var maktskiftet 1990 som förorsakade förändringen av identiteten. Nationalistiska känslor trädde fram spontant när tillfället inbjöd till detta – i samband med Gorbachevs reformer i Sovjetunionen. Den mongoliska skriften återinfördes i skolundervisningen redan på 1980-talet, vilket var ett första

tecken på att en förändring i synen på den bortträngda kulturen var att vänta. Därefter skapade porträtt av den store krigaren Djingis khan entusiasm i kampen mot kommunismen. Att religiös tillhörighet började betonas kan man lätt förstå med tanke på hur den åsidosattes och led förföljelser genom kommunismens ateistiska ideologi. Man ska bära i minnet att innan kommunistperioden så fanns det nästan 100 000 munkar i en befolkning på 700 000 i Mongoliet. Man kan föreställa sig att så gott som alla mongoliska familjer idag bevarar minnet av någon släkting som var munk och tvingats utöva sin tro i smyg eller kanske blivit trakasserad. Trots att en stor del av den buddistiska traditionen tillintetgjordes i utrensningarna och det finns få utbildade lamor i landet så känner sig ingen mongol oberörd av buddistiska symboler. Idag sörjer man diktaturens offer och främjar religionen i det offentliga rummet.

Till de element som utgör en grund för en nations sammanhållning hör framför allt föreställningar om en gemensam historia, gemensamma förfäder, religion och språk. Mongolerna hyllar den mongoliska oavhängigheten personifierad av Djingis khans ätt, buddism som bas för mongolisk högkultur och sitt litterära språk nedskrivet med det gamla alfabetet *mongol bichig*. Dessa tre element framstår idag som grundstenar i den nationella identiteten eftersom de markerar ett avståndstagande från den diktatur som avfärdade dem som irrelevanta i en modern tid. Nu är det tillåtet att formulera en egen syn på historia, religion och litteratur.

Bulag, som är en av mina viktigaste skriftliga källor, hävdar att det finns två typer av mongolisk nationalism: *halh-centrism* och *pan-mongolism*. Jag har inte tagit upp den senare i uppsatsen, eftersom den främst lanseras av mongoler som bor utanför det oberoende Mongoliet. Jag har knutit an till Ekholm Friedmans definition av nationalism: avståndsmarkering externt och solidaritet internt. Jag ser ytterligare två typer av den mongoliska avståndsmarkeringen utåt, som båda två uttrycks av mongoler i Mongoliet: mot Kina och mot Ryssland. De skiljer sig väsentligt från varandra. Kina var mongolernas ärkefiende långt innan den manchuriska dynastins uppgång 1644. Ingen förbättring av de besvärliga relationerna har skett sedan kommunistiska regeringar efterträdde kejsarna, och mongolerna väntar sig fortfarande bara anfall eller utsugning från den sydlige grannens sida. Deras farhågor är inte ogrundade, med tanke på de skandaler med kartor som Sanders beskriver. Alla mongoler, politiker som vanligt folk, är överkänsliga mot alla former av kinesisk närvaro i landet. Inte minst kinesernas ekonomiska verksamhet får folk att reagera. Övertygelsen att mongoler från Inre Mongoliet är "orena" eller spioner verkar vara en försiktighet som antagit extrema former. Med relationerna till ryssarna förhåller det sig lite annorlunda. Tillhörigheten till Östblocket gynnade Mongoliets oberoende gentemot Kina, men inte gentemot Sovjetunionen. I och med den sovjetiska ideologins definitiva kollaps är den traumatiserande förträngningen av den mongoliska kulturen över. För de allra flesta familjer betydde dock en viss grad av förryskning ett socialt lyft med avseende på bl a utbildning, hälsovård, veterinärvård, mer omväxlande mat, bekvämare liv i städerna och ett större urval av nöjen. Idag är ryssar ovälkomna i religiösa sammanhang, men man glömmer inte att de byggde städer, förde in teknologier av varierande slag och att Sovjetunionens ansträngda relationer till Kina var garanti för Mongoliets säkerhet. Kort sagt: ingen tycker om kinesen, men ryssen kan man ibland ha nytta av.

Nuförtiden har Mongoliet etablerat diplomatiska kontakter med starka länder som USA och Japan, Kinas traditionella motståndare. Om det inte vore för det så skulle man kanske sakna Rysslands inblandning ifråga om den sydliga gränsens säkerhet. Även om ingenting direkt tyder på att kinesisk aggression är sannolik så känner mongolerna en gnagande oro inför Kinas växande ekonomiska makt som hotar att svämma över landets gräns.

Vad "solidariteten inåt" beträffar så söker Bulag påvisa att den nuförtiden är i upplösning: kommunisternas assimileringssprojekt, d v s *halhisering*, misslyckades och minoriteterna hyser agg till varandra. Denna företeelse känner man igen från Europa, t ex resulterade det i delningen av Tjeckoslovakien eller krig i f d Jugoslavien. Om man ser detta fenomen ur en global synvinkel så kan man betrakta upplösningen av Östblocket som makronivå och etniska turbulenser inom f d öststater som mikronivå. När man jämför antagonismen mellan mongoliska grupper så är den ofarlig jämfört med vad som pågick i Europa och inom Sovjetunionen. Jag tycker att det är överdrivet att oro sig för att de etniska motsättningarna ska utvecklas i riktning mot slitningar mellan olika etniska grupper. Mongoliska stammar krigade mot varandra innan och under Djingis khans tid; själva det faktum att han gjorde slut på det ständiga bråket är orsaken till att han idag hyllas som nationens fader. Efter Yuan-dynastins fall blev grupperna fiendliga mot varandra igen och fortsatte så ända fram till självständighetskampen i början av 1900-talet. Motståndet mot kommunismen på 1930-talet och *halhiseringsprojektet* höll känslorna av illvilja under locket, men idag kommer de fram i ljuset igen. Jag tror dock att mongolerna aldrig förr haft så stark tillhörighetskänsla som mongolisk nation med mongolisk kultur och med ett styre tillsatt i fria val inom den egna statens gränser.

3. Jag har kommit fram till att den mongoliska identitetens tre grundstenar inte bara framhävs utan även att mongolerna idag söker påvisa att dessa hänger samman och är urgamla. Det är påtagligt att mongolerna under historiens gång har velat koppla buddismen till Djingis khans person som statens grundare, samtidigt som religionen och deras förkärlek för historiska krönikor gjort det möjligt att spåra nationens ursprung tillbaka i tiden till Buddha Sakyamuni. På så sätt framkallas en känsla av kontinuitet. En viss diskrepans mellan historiska fakta och den rådande opinionen föreligger, men att kombinationen av dessa tre element är effektiv när det gäller att framkalla nationell samhörighetskänsla är det ingen tvekan om. Jag menar förstås inte att man är oförmögen att skilja mellan myt och historia, men denna åtskillnad ter sig irrelevant därför att för de människor som skapar, återuppbygger eller omtolkar sin identitet är historia och myt berättelser av lika värde.

Förbindelse mellan politisk makt, religion och historieskrivning har sina rötter i förmodern tid. Koppling av Djingis khans genealogi till Buddha Sakyamunis elev var ett sätt att framhäva dynastins betydelse och folket fortsatte att se Djingis som grundare av en buddistisk stat. Att ta upp honom i den buddistiska panteonen och tillskriva honom *cakravartins* egenskaper var också ett sätt att framhäva statens glansfullhet och särställning. Det verkar förståeligt att man hellre sluter upp kring symboler för nationens bästa tider än kring minnet av lidande och förluster. Jag tror emellertid att mongolernas fokusering på Djingis khan även bottenar i det faktum att de inte har haft någon annan inhemsk dynasti. Djingis är helt enkelt det enda valet, dessutom är hans liv och verk noga beskrivna i det internationellt kända verket *Mongolernas hemliga historia*, vilket idag – i en tid då befolkningen kan läsa och skriva – är ett starkt argument.

Man kan koppla införandet av buddismen och skriften till statens grundare på 1200-talet, då historiska källor beskriver den religiösa situation och den av khanen uttryckta viljan att ha härskardynastins krönika nedskrivna. Att Djingis skapade det monumentala imperiet ifrågasätter ingen, men om man har i minnet Eriksens och Ekholm Friedmans åsikt att etniska särdrag blir tydliga i möten med andra etniska grupper ter det sig sannolikt att det var den nomadiserande boskapsskötseln och jakten sedda i kontrast till bofasta folks livsstilar som utgjorde grunden till att de centralasiatiska stäppfolken kände någon slags gemenskap ännu tidigare.

Det finns en indirekt koppling mellan Djingis khan och buddismen eftersom han var farfar till Yuan-dynastins grundare Khubilai. Det är också sant att mongolernas första kontakt med buddism faktiskt skedde vid Djingis khans hov, men att påstå att den buddistiska

traditionen i Mongoliet är 800 år gammal är, enligt min åsikt, en viss överdrift. Djingis khan välkomnade alla trosbekännelser, men själv förnekade han aldrig sin shamanistiska tro. Det var Kubilai som kände en stark dragning till buddismen och insåg vikten av att legitimera sin makt genom en religion med organiserad hierarki, skrift och respekterad ställning hos andra härskare. Inte heller då spred sig buddismen till folkmassorna, utan utövningen begränsade sig till hovet. Efter dynastins undergång blev det mörka tider för buddismen; den glömdes nästan bort för att återupplivas först på 1500-talet när den återigen behövdes som argument i ett politiskt spel.

Jag anser att den koppling mellan Djingis khan och buddism som tog formen av Djingis khans personkult varit ytterst betydelsefull för den nationella identiteten i förmodern tid, och att den fortsätter att spela en roll även idag, om än underförstått. I förmodern tid understöddes sambandet mellan dessa två av en särskild historieskrivning: religiöst präglade krönikor. Tack vare kopplingen mellan Djingis och buddism får nationens fader ett ytterligare lyft, då traditionen för samman hans härstamning med Buddha Sakyamunis närmaste krets. Dynastin blir mer ärofull och dess början flyttas drygt 1500 år tillbaka i tiden. Heissig påpekar att denna personkult bottnar i shamaniska föreställningar. Med tanke på att en mängd shamaniska element var så seglivade att de införlivades i buddismen så ser man här ett samband mellan statens grundare och mongolernas religioner generellt, då ett religiöst system glider in i ett annat. Jag tror inte att Djingis khans personkult raderades ur mongolernas medvetande av kommunismens ateistiska ideologi, vilket är orsaken till att en bild på honom väcker starka nationella känslor. Jag har för avsikt att undersöka om denna hypotes håller vid ett senare tillfälle.

Sambandet mellan Djingis khan och religion är idag implicit och det betonas inte i det offentliga rummet. Vad som understryks efter 1990 är att han var den härskare som införde *mongol bichig*. Detta är, enligt min uppfattning, en omtolkning av källorna: dagens syn på skriv- och läskunnighet projiceras på skriftens roll i det förflutna. Jag antar dock att den moderna synen hade sin förmoderna föregångare i form av respekt för lamor som kunde läsa religiösa texter.

Å ena sidan gav buddismen mongolisk kultur ett ordentligt uppsving, vilket man kan förstå genom att begrunda utvecklingen av konst, arkitektur och inte minst litteratur sedan 1600-talet. Å andra sidan använde sig manchurerna av buddismen för att tämja krigiska nomader, något som ses som något negativt av nationalistiskt lagda mongoliska historiker. I och med att mongolerna gav upp shamanismen, slutade jaga och började med meditation minskade deras stridslystnad. Öndör Gegeen Zanabazar personifierar denna dubbelheten. Han var en lärd man, inkarnerad lama, filosof, arkitekt, konstnär och politiker, men också förrädare i den nationella kampen mot manchurisk aggression. Trots att inhemska historiker som Baabar och Bat-Ochir Bold är kritiska till buddismens roll för nationens enighet och välstånd så behöver man inte titta långt bortom Zanabazar för att se den religiösa maktens förtjänster. Den åttonde Bogd Khan var nämligen, trots sitt tibetanska ursprung, den spirande självständighetens symbol i början av 1900-talet. Han troddes vara Zanabazars åttonde inkarnation och åtnjöt så stor respekt att kommunisterna tills hans död 1924 inte vågade motsätta sig den buddistiska hierarkin, trots att han redan tidigare hade berövats formellt beslutsfattande i statliga frågor. Historiker som Bulag, Baabar och Bat-Ochir Bold förefaller alltså inte hysa någon större beundran för buddismens roll i den mongoliska statens kontinuitet och vill inte gärna betona dess positiva roll i utvecklingen av kulturen. Det är intressant att västerländska forskare som Moses, Bareja-Starzynska och Havnevik är mer entusiastiska till religionen än de infödda är. Mina egna observationer motsäger dock de mongoliska författarnas förhållningssätt då jag bevittnade folkets stora engagemang i den religiösa renässansen och ett högt deltagande i ceremonierna.

Mongol bichig är utan tvekan en kulturskatt som bör tas tillvara, men det var inte *mongol bichig* som de flesta skriftkunniga använde under förkommunistisk tid. Det var lamorna som kunde läsa, och buddismens språk var tibetanska. Jag anser att *mongol bichig* är användbar för återuppbyggandet av identiteten därför att det var ett skriftsystem för mongolernas egen historieskrivning. *Mongolernas hemliga historia* var ursprungligen skriven med detta alfabete. Genom att fira 800-årsjubileet av införandet av *mongol bichig* som statlig skrift söker man bevisa statens kontinuitet. Liksom Djingis khans minne och buddismen fortsatte alfabetet att existera även när mongolerna lydde under manchurerna. Jag skulle påstå att det förnyade intresset för *mongol bichig* på 1980-talet var ett första uttryck för avståndstagandet från Sovjetmakten, något som snart åtföljdes av större krav på självbestämmande och demokrati. Marxist-leninistisk ideologi svartmålade det nedskrivna minnet av det "feodala" förflutna tillsammans med Djingis khan och buddism. Dessa tre grundstenarna tillskrivs en stor betydelse idag därför att de innebär urskiljande drag gentemot rysk kultur och hjälper till att kompensera kommunisttidens fel. Jag tror dock inte att Mongoliet inom överskådlig tid kommer att ge upp det kyrilliska alfabetet. Det skulle vara svårt av praktiska skäl, och det är kanske inte helt rätt att avvisa detta alfabete, då dess införande var väl menat i den mening att alla fick lika möjlighet till grundutbildning.

Jag tror inte att de mongoler som bekänner sig till sin traditionella religion tänker i termerna buddism och/eller shamanism. De tänker i termer av "tradition" och "tro", och de har varken kunskap om andra religioner eller vet hur buddismen har blandats med shamanismen. Icke-religiösa människor har ett husaltare för traditionens, inte för trons, skull. Även de som anser sig vara buddister funderar knappast över buddismens betydelse för kulturens utveckling, utan tror snarare att buddismen "alltid" har funnits i landet och att människorna före kommunismen var munkar eller offrade i tempel. De anammar traditionen därför att den framstår som ursprunglig i motsats till moderna ideologier.

4. De symboler som manar medborgarna till lojalitet till staten är knutna till Djingis khan (ikonbilden, *süld*) och buddismen (*soyombo*). Det råder dock splittring, och av diskussionen om buddismens tvetydiga roll och religiösa och statliga symboler kan man förstå att den intellektuella elitens representanter är oeniga om vilka symboler som den mongoliska nationen av idag borde identifiera sig med. Bara Djingis verkar ena dem alla, liksom han enade stammarna på 1200-talet. Han fungerar som ikon, och jag tror att detta är en kvarleva från hans kult som shamanistisk skyddsande, buddistisk skyddsgudomlighet och *cakravartin*. Jag menar emellertid att de nationalistiska rörelser som spred sig från Västeuropa och nådde Mongoliet i sovjetisk tappning inte är utan betydelse för utvecklingen av tanken att han grundade både stat och nation med dess enhetliga kultur.

Efter att ha tittat på hur mongolerna har fört diskussionen om sitt ursprung, språk och kultur kom jag fram till att en viktig symbol som framkallar samhörighetskänsla inom nationen är *Mongolernas hemliga historia*. Det är beaktansvärt att tvistande politiska och etniska grupper hämtar sina argument från krönikan, och t o m använder ett och samma motiv för att underbygga åsikter som motstrider varandra. Ett exempel är ojraterna som insisterar på att blodsband till Djingis khan är utan betydelse eftersom han förenade alla mongoliska stammar, medan *halherna* åberopar krönikan för att påvisa sin ursprunglighet på basis av att han gjorde det på deras mark. Djingis khans plats i det nationella medvetandet är direkt knuten till boken, eftersom hans ikonroll bygger just på denna källa. Krönikan är också det första litterära verk som skrevs med *mongol bichig* som hämtades från ujugurerna på Djingis khans befallning. Även om buddismen inte nämns i krönikan så kan man bevisa att denna dynasti införde buddismen som statlig religion redan på 1300-talet. Ikonen Djingis khan, avvisad av ryssarna som "den blodtörstige feodalherren", blev symbol för frigörelse från kommunismen, och idag känner alla, stora som små, till den äldsta berättelsen om honom. Om

man till detta lägger all den internationella forskning som ägnats åt krönikan så är *Mongolernas hemliga historia* även en kulturskatt som ger nationen bättre självrespekt.

5. Vad nationell/etnisk identitet beträffar borde man inte uppfatta eliterna och folket som grupper med motstridiga intressen. Jag håller med Ekholm Friedman som menar att eliterna agerar ledare för folket eftersom de är bättre utbildade, men det betyder inte alltid att eliterna hetsar fram nationalistiska känslor. Av Bulags resonemang framgår dock tydligt att den *halhiska* identiteten som påbjöds mongolerna av kommunister var manipulerad då historiska förfälskningar och konstnärliga romantiseringar fabricerades av den intellektuella eliten när man höll på att skapa “de ursprungliga *halherna*”.

Man bör se diskussioner kring nationell identitet i ljuset av de tre riktningarna primordialism, instrumentalism och konstruktionism. Om identitet är en överlevnadsstrategi baserad på distinktionen mellan “oss” och “dem” - som primordialisterna tycker - så var gränsdragningen enkel för mongolerna förr i tiden: “vi” är nomader – “de” är bofasta. Efter urbaniseringen är det inte lika självklart eftersom en tredjedel av befolkningen bor i huvudstaden, för att inte räkna invånarna i mindre städer. När instrumentalisterna håller fast vid att politiker utnyttjar etniska argument för egna karriärer så stämmer det på det ateistiska MAHN som ville behålla makten och som tog på sig rollen som traditionens återuppbyggare när den ateistiska trenden vände. Man ska dock ha i åtanke siffrorna i Tsedendambas rapport som, enligt min åsikt, bekräftar den buddistiska identitetens grundläggande kontinuitet och försäkrar att just detta element i mongolernas nationella identitet inte är konstruerat av historiker och lanserat av politiker utan baserat på gräsrötternas verkliga intressen. Dessutom kan man inte utesluta att partiets individuella politiker i privatlivet kan stödja buddismens återkomst helhjärtat. Jag tycker att en sådan kluvenhet är förståeligt i ett land som precis har omvandlats från diktatur till demokrati.

Till sist kommer konstruktivisternas åsikt att identitet är konstruerad, och jag instämmer med Ekholm Friedman när hon menar att en sådan konstruktion bygger på element som ingår i människors upplevda verklighet. I uppsatsen har jag inte begrundat de stereotyper som den mongoliska identiteten kan konstrueras av. Däremot när det gäller historieskrivning så tycker jag inte att det sker någon förfälskning eller långsökt mixtrande med fakta, utan snarare att man väljer ur pålitliga historiska källor de fakta som för mongolerna själva var förbjudna att minnas under regimens tid. Utifrån sett kan vi eventuellt förvånas av deras val eftersom dessa fakta var kända i den “fria världen”, men för dem utgör kombinationen Djingis khan, buddism och *mongol bichig* en skillnad gentemot 70 år av påtvingad ideologi. Hade de inte gått igenom det lidande som regimen tillfogade skulle de exempelvis inte välja *mongol bichig* som utmärkande element i identiteten, eftersom den kinesiska makten inte har stridit mot Inre Mongoliets önskan att använda denna skrift. Det är i så fall den senaste historien som bestämmer i vilken riktning som den mongoliska identiteten utvecklas idag.

* * *

Nationalism innebär, enligt Eriksen, Anderson och Gellner, att ett folk med en speciell kultur ska ha rätt till en egen stat. Mongolerna har haft olika former av självbestämmande sedan 1911. Man kan undra hur det kom sig att de plötsligt blev nationalister på 1990-talet.

Jag tror att den sovjetiska omtolkningen av mongolernas kultur och historia är huvudorsaken till att de uttryckte sina nationalistiska känslor så fort regimens grepp släppte. Marxism-leninismen ville se aristokratin, d v s Djingis khans ättlingar och “icke - produktiva” lamor, som det arbetande folkets förtryckare. Till detta kommer att i rysk historieskrivning så var Djingis khans trupper grymma inkräktare och man kan förstå att ryssarna förutom ideologin påtvingade mongolerna sin egen syn på historien. Mongolerna blev i själva verket berövade rätten till en egen förståelse av sin historia och en egen stolthet. Exploatering av

mongoliska naturresurser i kolonial anda är ett annat skäl. Avogheten mot ryssarna fick alltså sitt utlopp allteftersom förtrycket lättade i och med *perestrojka* och *glasnost*.

Regimen förbjöd nationalism så länge nationalismen riktades mot regimen och dess egna anhängare d v s öststater. Nationalism och ett strängt bevakande av gränsen mot söder och misstänksamhet mot allt kinesiskt på Mongoliets territorium uppmuntrades däremot, eftersom Sovjetunionens relationer med Folkrepubliken Kina var kyliga.

Letar man längre bakåt i tiden så hittar man en stark antikinesisk nationalism under förkommunistisk tid - på 1910-talet. I samband med den manchuriska dynastins kollaps mobiliserade mongolerna alla sina krafter i sin strävan efter en egen stat. Det var inget annat än svårigheter med att etablera en stat oberoende av Kina som tvingade dem att tillkalla Sovjetrysslands militära hjälp.

Försöket att etablera en självständig stat efter 1911 var ett bevis på att de inte glömt att de en gång varit oberoende. Nationella uppror mot manchurerna hade avlöst varandra sedan 1600-talet, vilket ju betyder att de mongoliska nomaderna ville ha självbestämmande. Mongolernas historia ger stöd åt Castells tes att nationer och nationalstater är fenomen som är äldre än den europeiska nationalstatsidén och att de också bildades i andra världsdelar. För mongolernas vidkommande är även den gemensamma erfarenheten som Castells betonar viktig. Det gemensamma för mongoliska folkgrupper är ett nomadiskt liv och kampen mot grannen i söder som gått som en röd tråd genom deras historia. Upproren på 1600-talet visar också att det inte var blodsband till Djingis khan som mongolerna uppfattade som legitimerande för att kämpa för självständighet. När Djingis khans ättlingar *halherna* bytte till den manchuriska sidan kämpade *ojraterna*, vars aristokrati inte härstammade från Borjigid-klanen, in i det sista. Ännu tidigare förde de en kamp mot den kinesiska Ming-dynasti, som också den ville åt deras territorium. Jag menar att denna kamp visar på att det fanns en tillhörighetskänsla till det imperium och den federation av stammar som Djingis khan skapade. Imperiet och federationen var redan upplösta på Ming-dynastins tid men minnet av dem var den gemensamma erfarenhet som uppmuntrade till strid.

Den mongoliska nationalism som är riktad mot Kina är sålunda minst lika gammal som det kinesiska imperiets begär efter mongolernas mark, och den började märkas igen när ryssarna återkallade sina trupper från Mongoliet.

Nationalismen gentemot Ryssland är däremot baserad på en motvilja mot ideologin och på ett ogillande av den utsugning av naturresurser som skedde under den sovjetiska perioden snarare än på en ständig kamp om landområden. Även om avståndstagandet från sovjetmakten är starkt så har det inte lika djupa rötter som hatet mot kineserna och dessutom är själva den sovjetiska faran över. Om man håller i minnet Castells påstående att dagens nationalism är kulturell till skillnad från den tidigare politiska så verkar det stämma överens med mongolernas inställning till Ryssland, men vad gäller Kina så lever minnet av ett försvarsbehov kvar och dit riktar man båda typer av nationalism.

Personligen anser jag att nationalismen i Mongoliet – i Ekholm Friedmans betydelse av "solidaritet internt" - kan få positiva implikationer. I och med att det religiösa systemet betonar respekt för allt liv kan den religiösa renässansen resultera i naturbevarande satsningar och ett tänkande som betonar hållbar utveckling på både institutionell och gräsrotsnivå. Stolthet över den egna traditionen skapar goda förutsättningar för t ex utveckling av turism, vilket betyder inkomster för ett land som behöver stärka sin ekonomi. Tillsammans med redan igångsatta naturbevarande projekt som nationalparker och skyddsområden skapar denna attityd förutsättningar för ekoturism där även lokala gemenskaper kan få sysselsättning. Utsikterna är goda eftersom Mongoliet kan bli ett tryggt semesterland i en värld där turismen skräms av terroristhot. Samhällets bättre kunskap om landets historia och litteratur bidrar troligen också till att mer forskning bedrivs och förhoppningsvis bidrar det till att det sug efter utbildning som har lett till grundandet av nya högskolor inte minskar.

9. KÄLLFÖRTECKNING

Anderson, B.

1992 *Den föreställda gemenskapen*, Daidalos, Göteborg.

Baabar (Bat-Erdene Batbayar)

1998 *Twentieth Century Mongolia*, White Horse, Cambridge.

Bat-Ochir Bold

2001 *Mongolian Nomadic Society*, Curzon, Richmond.

Bawden, C.R.

1968 *The Modern History of Mongolia*, Kegan Paul International, London and New York.

1997 *Mongolian- English Dictionary*, Kegan Paul International, London and New York.

Bruun, O. och Odgaard, O. (red.)

1996 *Mongolia in Transition*, Curzon Press, Richmond.

Bruun, O. och Odgaard, O.,

1996 "A Society and Economy in Transition" /i/ *Mongolia in Transition*,
Bruun, O. och Odgaard, O. (red.), Curzon press, Richmond.

Bulag, U.E.

1998 *Nationalism and Hybridity in Mongolia*, Clarendon Press, New York.

Bareja-Starzynska, A. och Havnevik, H.

2004 *Preliminary Survey of Buddhist Revival in Mongolia*, opublicerad manuskript.

Campi, A.J.

1996 "Nomadic Cultural Values and their Influence on Modernization" /i/ *Mongolia in Transition*, Bruun, O. och Odgaard, O. (red.), Curzon Press, Richmond.

Castells, M.

1997 *The Information Age: Economy, society and Culture. Volume II: The power of Identity*, Blackwell Publishers, Massachusetts.

1998 *Informationsåldern. Ekonomi, samhälle och kultur. Band II: Identitetens makt*,
Daidalos, Göteborg.

Choinhor, J. (red.)

1995 *Undur Geegen Zanabazar*, The Mongolian National Commission for UNESCO,
Ulaanbaatar

Ekholm Friedman, K.

1999 *Trubbel i paradiset*, Carlssons bokförlag, Stockholm.

- Eriksen, T.H.
1993 *Etnicitet och nationalism*, Nya Doxa, Nora.
- Friedman, J.
1994 *Cultural Identity and Global Process*, SAGE Publications, London.
2003 a "Globalizing languages: Ideologies and Realities of the Contemporary Global System" /i/ *American Anthropologist* 105(4):744-752.
2003 b "Globalization, Dis-integration, Re-organization: The transformation of Violence" /i/ *Globalization, the State and Violence*, Friedman, J. (red.), Altamira Press, Walnut Creek.
- Gellner, E.,
2000 *Stat, nation, nationalism*, Nya Doxa, Nora.
- Gilberg, R. och Svantesson, J-O.
1996 "The Mongols, Their Land and History" /i/ *Mongolia in Transition*, Bruun, O. och Odgaard, O. (red.), Curzon Press, Richmond.
- Ginsburg, T. och Gombosuren, G.
1996 "Constitutional Reform and Human Rights" /i/ *Mongolia in Transition*, Bruun, O. och Odgaard, O. (red.), Curzon Press, Richmond.
- Greenway, P.
1997 *Mongolia*, Lonely Planet.
- Heissig, W.
1969 *The Religions of Mongolia*, Routledge and Kegan Paul, London.
- Kaluzynski, St. (red.)
1970 *Tajna Historia Mongolow*, PIW, Warszawa.
- Kapferer, B.
1988 *Legends of people, Myths of State: Violence, Intolerance and Political Culture in Sri Lanka and Australia*, Smithsonian Institution Press, Washington D.C..
- Mend-Ooyoo, G.
1997 *Bilgiin Melmii Neegch*, Odsar Systems Ltd., Ulaanbaatar.
- Moses, L.
1977 *The Political Role of Mongol Buddhism*, Indiana University, Bloomington.
- Sanders, A.J.K.
1996 "Foreign relations and Foreign Policy" /i/ *Mongolia in Transition*, Bruun, O. och Odgaard, O. (red.), Curzon Press, Richmond.
- Suvd, Ts. och Nyamaa, D.
2003 *Mogol Helnii Unshih Bichig*, Mongol Ulsin Ih Surguul, Ulaanbaatar.

Tsedendamba, S.

2003 *Mongol Uls Dah Shashini Nöhtsöl Baydal (Religious situation in Mongolia)*,
National University of Mongolia, Ulaanbaatar.

Elektroniska källor:

www.mongoliatoday.com/issue/1/

<http://orient4.orient.su.se/FocasSociolinguistic.html>.

www.mongoliantemples.net

<http://webdata.soc.hawaii.edu/fredr/friedman.htm>.

www.colorado.edu/English/ENGL2012Klages/pomo.html

Fältanteckningar september 2003-juli 2004