

DOBROCHNA OLSZEWSKA
Toruń

MNIEJSZOŚĆ CHIŃSKA POŚRÓD LUDNOŚCI INDONEZYJSKIEJ. STUDIUM PRZYPADKU Z SUMATRY ZACHODNIEJ¹

Mniejszość chińska w prowincji Sumatra Zachodnia w roku 2000 liczyła około piętnastu tysięcy członków. Niniejsze studium etnologiczne skupia się więc na grupie być może nielicznej i zamieszkującej zakątek odległy, tak geograficznie, jak i kulturowo, stąd wydawać by się mogło, że dla polskiego czytelnika jest niewiele wnoszącą ciekawostką. Poprzez ten artykuł mam jednak nadzieję przybliżyć zagadnienie wielokulturowości i etniczne procesy zachodzące w skomplikowanej etnicznie rzeczywistości azjatyckiej. Poruszając kwestię „imigrantów” chińskich w Indonezji – który to wybór staram się wyjaśnić we wstępie poniżej – nieprzypadkowo uciekam się do przykładu społeczności zamieszkującej konkretny region. Pozwoli to lepiej zobrazować proces kształtowania się tej napływowej mniejszości i jej relacji z ludnością rdzenną, a jednocześnie uniknąć czasem nieupoważnionych uogólnień. Opowiadam tu o współczesnych stosunkach międzyetnicznych dwóch grup, w odniesieniu do ich wspólnej historii, ale także przestrzeni miejskiej, o czynnikach wpływających na te relacje, a także o złożonej tożsamości, a więc autodefinicji członków mniejszości chińskiej z jednej strony i postrzeganiu ich przez grupę dominującą z drugiej.

* * *

„W tym czasie uważaliśmy się za ludzi marginesu. Oficjalnie byliśmy poddanymi holenderskimi², ale byliśmy Chińczykami z krwi, obywatelstwa³ i, do pewnego stopnia, poprzez język i kulturę. Jednocześnie, Indonezja była naszym domem [...]” wspomina w swoim opowiadaniu Myra Sidharta (2001, s. 148) zawiłą sytuację mniejszości chińskiej w Holenderskich Indiach Wschodnich⁴ w ostatnich chwilach istnienia tej kolonii. „W 1949 roku Chiny stały się krajem komunistycznym i w tym samym roku uznana została niepodległość Indonezji. Jednym z największych problemów, który

¹ Artykuł oparty jest na fragmentach pracy magisterskiej *Kiedy Chińczyk jest Indonezyjczykiem*, napisanej pod kierunkiem prof. nadzw. dr hab. Iwony Kabzińskiej-Stawarz w Katedrze Etnologii i Antropologii Kulturowej UMK w Toruniu, obronionej w lipcu 2010 roku.

² W oryginale: *Dutch subjects*.

³ W oryginale: *citizenship*. Osoby pochodzenia chińskiego zachowywały obywatelstwo Chin.

⁴ Holenderskie Indie Wschodnie – kolonia obejmująca wyspy dzisiejszej Indonezji.

napotkaliśmy, był problem naszej narodowości. [...] Byliśmy zmuszeni wybrać, do którego kraju naprawdę należymy” (tamże, s. 148). Wielu wybrało wówczas Indonezję, Chiny znając często jedynie z opowieści dziadków. Pozostając na indonezyjskich wyspach, osoby pochodzenia chińskiego musiały także zmierzyć się z istotnymi przemianami i odnaleźć w nowej rzeczywistości.

Po 1949 roku w młodziutkim państwie nastał czas rozwoju ideologii, mającej wzmacniać poczucie jedności kilkuset grup etnicznych. Był to okres pokolonialnych zmian społecznych i politycznych. Dawniej zdegradowana społecznie ludność rdzenna przejęła rolę oficjalnych gospodarzy. Liczni Europejczycy i osoby o europejsko-indonezyjskich korzeniach opuścili kraj. Zmieniło się także miejsce zajmowane w społeczeństwie przez pozaeuropejskie mniejszości napływowe, dawniej należące do wspólnej w systemie prawnym kategorii „obcokrajowców ze Wschodu”. Ich pokolonialna sytuacja polityczna, jak i stosunki z ludnością lokalną, kształtowały się różnie dla poszczególnych grup. Podczas gdy arabskich muzułmanów do większości indonezyjskiego społeczeństwa zbliżała religia, a mniej liczni imigranci z dawnych Indii Brytyjskich stopniowo asymilowali się, mniejszość chińska postrzegana była (i często jest tak nadal) jako szczególnie kłopotliwa.

Okolo sześciu milionów chińskich Indonezyjczyków (dalej określanych też jako *Tionghoa*⁵) tworzy największą, obok Arabów, mniejszość napływową. Jest to grupa ekonomicznie dominująca (w ponad dwustumilionowym społeczeństwie), utrzymująca tę pozycję przez cały czas istnienia państwa indonezyjskiego. Zachowuje przy tym odmienną kulturę i religijną. Mniejszość chińska jest religijnie wewnętrznie zróżnicowana, jednak w znikomej tylko części muzułmańska; *Tionghoa* wyznają przede wszystkim buddyzm, chrześcijaństwo lub konfucjanizm, podtrzymując przy tym często tradycyjny kult przodków. Wszystko to wpływa na niełatwe relacje z resztą społeczeństwa, obciążone także historycznymi resentymentami i pogłębione jeszcze przez politykę państwa⁶.

Dla osób pochodzenia chińskiego powstanie Republiki Indonezji znaczyło niepewną sytuację prawną, związaną z podwójnym obywatelstwem, czy też kłopotami z uzyskaniem obywatelstwa indonezyjskiego oraz stopniowe ograniczanie praw tej grupy. Pierwsze uderzające w nią rozporządzenia z zakresu szkolnictwa i ekonomii wydane zostały jeszcze w czasach prezydenta Sukarno (w latach 1949–1966). Praktyki dyskryminacyjne względem niej nasiliły się w okresie Nowego Porządku prezydenta Suharto (w latach 1966–1998), który postanowił rozwiązać „problem chiński” na drodze pełnej asymilacji. Zakazano wówczas używania języków chińskich w przestrzeni publicznej i w szkolnictwie, a także wszelkich manifestacji kulturowych i religijnych związanych z kulturą chińską. Naciskano na zmianę imion chińskich na brzmiące indonezyjsko. *Tionghoa* stali się grupą niemą politycznie, w dodatku łąconą z Chiń-

⁵ *Tionghoa* – z dialektu hokkien: Chińczycy. Jest to określenie nieprecyzyjne, ale używane zarówno w literaturze przedmiotu, jak i w oficjalnych wypowiedziach, w zastępstwie pejoratywnie kojarzonego indonezyjskiego *Cina*.

⁶ Czynniki te omówiłam szerzej w swoim wystąpieniu na I Etnologicznych Spotkaniach Indonezyjskich w Olsztynie wiosną 2010 roku i w opublikowanym następnie artykule, patrz: Olszewska 2010.

ską Republiką Ludową i z tego powodu oskarżaną o powiązania z komunizmem i brak lojalności względem Indonezji. Jednocześnie, potrzebując kapitału finansowego mniejszości chińskiej, państwo zapewniało jej różne przywileje ekonomiczne, celowo umacniając też stereotyp bogatego Chińczyka odpowiedzialnego za trudną sytuację reszty społeczeństwa. Taka polityka, połączona z napięciami społecznymi i azjatyckim kryzysem ekonomicznym, zaowocowała nasilającymi się aktami agresji względem *Tionghoa*. W roku 1998 przez indonezyjskie miasta, w tym Dżakartę, przetoczyła się fala antychińskich wystąpień, przypuszczalnie prowokowanych na zlecenie wysoko postawionych osób. Płonęły chińskie domy, sklepy i zakłady; w ogniu zginęła większość ofiar śmiertelnych tej przemocy. Wiele kobiet *Tionghoa* zgwałcono. Rok 1998 przyniósł jednak także zmiany polityczne, rozpoczynając okres Reformacji i przywracania mniejszości chińskiej swobód kulturowych i obywatelskich. W polityce etnicznej państwa nadszedł czas oficjalnej akceptacji *Tionghoa*. W relacjach między tą grupą a *pribumi* (z ind.: ludnością rdzenną)⁷ jest jednak wciąż wiele nieufności. Chińscy Indonezyjczycy są wciąż postrzegani jako obcy, niedostatecznie indonezyjscy.

Przyrównywani czasem do europejskiej diaspory żydowskiej, indonezyjscy *Tionghoa* opisani zostali w licznych obcojęzycznych opracowaniach etnologicznych, politologicznych i historycznych. Wiele z tych publikacji opowiada jednak o ich relacjach z Indonezyjczykami rozumianymi jako ogół społeczeństwa. Autorzy tych prac na ogół nie rozgraniczają etnicznego tła, bazując najczęściej na rzeczywistości jawajskiej. Tymczasem różnorodność indonezyjskich grup, specyfika regionów, jak też zróżnicowanie wewnętrzne mniejszości chińskiej sprawiają, że opis ten nie przystaje w tym samym stopniu do sytuacji na każdej wyspie czy nawet w każdym mieście. Chińskich Indonezyjczyków łączy tradycja z kraju przodków i – do pewnego stopnia – wspólnota doświadczeń indonezyjskich, ale kultura *Tionghoa Bali* i kultura *Tionghoa Java* czy *Kalimantan*⁸ różnią się między sobą pod wpływem lokalnej specyfiki, tak samo jak ich stosunki z grupami dominującymi w poszczególnych regionach. W związku z tym prezentowany tu artykuł jest opowieścią skupiającą się na stosunkowo niewielkim, a przy tym najlepiej mi znanym obszarze Sumatry Zachodniej.

Pomysł podjęcia tej problematyki zrodził się podczas mojego pobytu na stypendium od września 2007 do czerwca 2008 roku w Padang, stolicy regionu. Urzekła mnie wówczas tamtejsza chińska dzielnica i jej mieszkańcy, pośród których żyłam. Z niektórymi z nich łączyły mnie (i łączą) bliskie kontakty, z innymi jedynie grzecznościowe pogawędki w *warungach*⁹. Czasami zaglądałam do pobliskiej szkoły języka angielskiego, pomagając w prowadzeniu zajęć, dzięki czemu miałam kontakt z uczniami (głównie *Tionghoa*) w wieku od lat czterech do dwudziestu, jednocześnie

⁷ Słowo *pribumi* oznacza ogół ludności rdzennej bądź też jej reprezentantów niezależnie od tego, z jakiej grupy etnicznej się wywodzą (nie jest więc etnonimem).

⁸ Kalimantan – Borneo. Mowa tu przede wszystkim o *Tionghoa* z Borneo Zachodniego (*Kalimantan Barat*).

⁹ *Warung* to niewielka knajpka, serwująca kawę, soki lub też oferująca niezbyt szeroki wybór jedzenia. Podaję to słowo w polskiej odmianie zwyczajem Polaków mieszkających w Indonezji. Podobny zabieg spotykany jest często w języku angielskim, w liczbie mnogiej – *warungs*.

zyskując status „nauczycielki”, który ułatwił mi kontakt z ich rodzicami. Dzięki znajomym studentom pochodzącym spoza Padang miałam zaś okazję poznać ich rodziny mieszkające w mniejszych miasteczkach.

Żyjąc w Padang, między dwoma światami – chińskich „imigrantów” i muzułmańskiej większości, obserwowałam ich wzajemną nieufność i izolację, przejawiające się między innymi w organizacji przestrzennej miasta, ale też spotkania tych światów, jak choćby międzyetniczne przyjaźnie czy nawet małżeństwa. Podczas pierwszej wizyty nie skupiałam się wyłącznie na tym problemie. Dlatego po roku wróciłam na Sumatrę, by – w miarę moich skromnych możliwości – przeprowadzić badania (z dużą częścią wspólnie z inną stypendystką, Izabelą Jamrozik). Korzystałam przy tym z serdecznej gościnności i pomocy znajomych *Tionghoa* i *Minang*¹⁰, w tym osób badających historię lub kulturę *Tionghoa Indonesia* (szczególnie dr Erniwati¹¹), dzięki którym zdobyłam wiele materiałów i z którymi mogłam wymienić się spostrzeżeniami. Moje metody badawcze opierały się głównie na rozmowach (najczęściej w języku indonezyjskim) na interesujące mnie, ale także podsuwane przez moich rozmówców tematy. Były to wywiady otwarte, bazujące na listach pytań lub zagadnień. Często łączyły się ze wspólnym posiłkiem, wycieczką lub wizytą w kawiarni, a dalej – z rosnącą siecią zobowiązań towarzyskich (aspekt czasochłonny, ale bezcenny, zarówno w kontekście doświadczeń prywatnych, jak i możliwości poznania ludzi, którym poświęciłam swoją pracę magisterską i prezentowany tu artykuł).

TIONGHOA NA SUMATRZE ZACHODNIEJ – RYS HISTORYCZNY

Wraz z rozwojem żeglugi przez cieśninę Malakka u wybrzeży wschodniej Sumatry, wzrosło znaczenie handlowe tamtejszego regionu. Przyplływające statki przywoziły towary z różnych krajów Azji Południowej i Wschodniej oraz kupców, którzy – w oczekiwaniu na wiatry pozwalające na powrót do domu – wykorzystywali możliwości handlowe. Dzięki żegludze rzecznej nawiązywali kontakty m.in. z zamieszkującym zachodnią część Sumatry ludem *Minangkabau*¹². Wśród kupców docierających do ziemi *Minang* byli także przybysze z Chin, którzy musieli czekać na wiatry majowe, by móc wyruszyć w drogę powrotną.

Od XIII wieku, w związku z handlem pieprzem i złotem, kupcy chińscy, arabscy i inni coraz częściej przyplywali do zachodnich portów Sumatry, przede wszystkim Pariaman. Pod koniec kolejnego stulecia władzę przejął tam Sułtanat Aceh, nieco

¹⁰ *Minang* lub *Minangkabau* – lud dominujący w prowincji Sumatra Zachodnia. Obecnie jest to jeden z nielicznych przykładów grupy etnicznej, w której, mimo przyjęcia islamu, zachował się matrylinearyzm (innym przykładem może być berberyjskie plemię Tuaregów).

¹¹ Niektórzy Indonezyjczycy, tak jak dr Erniwati, posługują się jedynie imieniem lub nazwiskiem i wówczas tak też publikowane są ich książki, prace naukowe i inne dzieła (por.: Edwin – jawański reżyser *Tionghoa* – czy przywoływany w artykule Handinoto).

¹² Historyczne granice ziemi ludu *Minangkabau* nie są tożsame z granicami jednostki geograficzno-administracyjnej o nazwie Sumatra Zachodnia (Erniwati 2007, s. 10–11).

później wprowadzając monopol na handel pieprzem. Chińczycy zaczęli więc szukać kontaktów z ludnością z głębi lądu, by skupować ten produkt bezpośrednio od rolników. Wyruszyli na piechotę lub wykorzystywali rzeki spływające z głębi wyspy w kierunku zachodnim, chociaż ich pływaczni utrudniały żegluga. Nieliczni jeszcze wówczas *Tionghoa* osiedlający się w Pariaman trudnili się pośrednictwem w handlu. Odgrywali ważną dla ludzi *Minang* rolę, skupując ich produkty i jednocześnie dostarczając różnorodne dobra w okolice mało dostępne. Ich liczba stopniowo wzrastała, odkąd w połowie wieku XVII władzę przejęli Holendrzy, zwabieni bogactwem regionu. W roku 1666 niderlandzka Kompania Wschodnioindyjska (VOC)¹³ swoją główną siedzibą uczyniła portowe miasto Padang (położone na południe od Pariaman), przyczyniając się do jego rozwoju ekonomicznego i – tym samym – przyciągając nowych osadników chińskich. W kilkanaście lat później (w 1682 roku) ich liczba była wystarczająco duża, by władze holenderskie wyznaczyły pierwszego dowódcę chińskiego do koordynowania życia nowej społeczności (Erniwati 2007, s. 3–5, 48–50, 52–53, 77).

W czasach Kompanii przybysze z Chin utrzymywali swoją rolę pośredników, wówczas przede wszystkim między Holendrami a ludnością lokalną, między rolnikami a eksporterami, między producentami artykułów przemysłowych a wsią, stając się znaczącym czynnikiem w życiu ekonomicznym regionu. Woleli przy tym nie angażować się w inne sfery działalności, by nie wzbudzać niechęci społeczności lokalnej lub obaw, że ich ambicje na Sumatrze wykraczają poza zarobkowe. Działalność kupiecka była wystarczającym podłożem animozji ze strony *Minang*, znanych także ze swoich zdolności handlowych. Wspólne pole aktywności mogło wzmacniać uczucie rywalizacji, którą – dodajmy – ludność lokalna przegrywała. Niewątpliwie kupcom chińskim nie można było odmówić zdolności, a na ich sukces wpływał także rozbudowany system sieci interesów rodzinnych i pewien etos pracy. Ich przewaga wynikała jednakże w dużej mierze z uprzywilejowanej pozycji. Holendrzy, w obawie przed buntem *Minang*, starali się ograniczać ich rolę, by nie poczuli się wystarczająco silni i nie stanęli w obronie swoich praw. Z takich też powodów ograniczali rolę miejscowych kupców na wybrzeżu, by osłabić ich potencjalnie niebezpieczne kontakty z ludźmi z Aceh. Ludność chińska, nie postrzegana w kategoriach takiego zagrożenia i potrzebna w roli pośredników, otrzymała natomiast różne przywileje, jak prawo do zbierania podatków, monopol na sprzedaż opium i inne (tamże, s. 77–78, 81–89).

Chińczycy stopniowo rozszerzali swoją działalność gospodarczą. Po tym, jak Holendrzy wprowadzili na Sumatrę uprawę kawy (początkowo na zasadzie systemu drobnych upraw i skupu, później także zakładając plantacje), niektórzy Chińczycy zaczęli przygotowywać ziarna kawy na sprzedaż, a nawet zarządzać plantacjami. Około roku 1887, na siedemnaście dużych upraw kawy na Sumatrze Zachodniej, trzy znajdowały się w rękach Chińczyków, reszta zarządzana była przez władze Indii

¹³ *Vereenigde Oostindische Compagnie* – niderlandzka kompania handlowa powstała w 1602 roku. Parlament Republiki Zjednoczonych Prowincji (późniejszej Holandii) gwarantował jej monopol na działalność w Azji. Dopiero po rozwiązaniu VOC (w 1798 roku) wyspy obecnej Indonezji zostały oficjalnie kolonią – Holenderskimi Indiami Wschodnimi.

Holenderskich. *Tionghoa* zajęli się też produkcją oleju kokosowego w Pariaman. W Kerinci (na południowych obrzeżach regionu) oprócz prowadzenia drobnych sklepów, trudnili się transportem i wynajmem wozów służących do przewozu towarów. W Padang zaczęli otwierać bazary. Na przełomie XVIII i XIX wieku udzielali rolnikom kredytów w różnych formach, czy to traktując pola ryżowe jako zastaw, czy kupując niezebrane jeszcze plony (system *ijo* lub *ijon*). W tym drugim systemie chłopci otrzymywali zapłatę w trudnym okresie poprzedzającym zbiory, mieli pewnego nabywcę, tyle że sprzedawali swój towar po zaniżonych cenach (tamże, s. 90–93, 98–101).

Pod koniec dziewiętnastego stulecia otwarta została kopalnia węgla Ombilin w Sawahlunto, do której, oprócz przymusowych robotników z podległych Holandii terenów, kolonizatorzy ściągali na kontrakt robotników pochodzenia jawańskiego i chińskiego (tamże, s. 32).

Przełom XIX i XX wieku był okresem nowej, wzmożonej fali migracji z Chin, związanej z tamtejszą trudną sytuacją ekonomiczną i polityczną, jak i z rozluźnieniem ograniczeń wjazdu do Holenderskich Indii Wschodnich. Do tego czasu zmienił się typ imigrantów. Wcześniej na te tereny przybywało więcej osób z klasy raczej zamożnych kupców, prowadzących działalność na dużą skalę. W okresie kolonii byli to coraz częściej ludzie szukający lepszego życia i najmujący się jako robotnicy czy pracujący jako drobni handlarze i rzemieślnicy. W Soloku niektórzy z nowoprzybyłych zajęli się wyrobem mebli, część robotników z kopalni Ombilin, którym nie przedłużono kontraktów, zatrudniła się u *Tionghoa* żyjących na Sumatrze od dawna (tamże, s. 55–56, 90–91).

Rozmieszczenie *Tionghoa* w regionie było ściśle związane z polityką kolonialną. Obcokrajowcy ze Wschodu mogli osiedlać się jedynie w wyznaczonych dzielnicach wskazanych im miast (często portowych). Na Sumatrze odpowiednie rozporządzenie ukazało się w 1854 roku, choć już wcześniej *Tionghoa* musieli ubiegać się o listy zezwalające na przemieszczanie się. W latach 1860. złagodzone nieco ograniczenia ich osiedlania się w głąbi wyspy, wyznaczając do tego celu kilka miejscowości. Także zakaz posiadania ziemi przez ludność napływową został złagodzony już w kilka lat po jego wydaniu, ukazem o „dzikiej ziemi”. Uznawał on ziemię bez odpowiedniego aktu własności za zarządzaną przez władze kolonialne i możliwą do dzierżawy lub zakupu. Skutkowało to osiedlaniem się *Tionghoa* także poza wybrzeżem, w miejscach, w których możliwy był rozwój handlu, takich jak Padang Panjang, Bukittinggi¹⁴, Payakumbuh, Sawahlunto, Solok i innych pomniejszych miasteczkach. Na początku XX wieku wycofano ograniczenia dotyczące osiedlania się obcokrajowców ze Wschodu. Wciąż jednak większość *Tionghoa* zamieszkiwała Pariaman i Padang jako centrum handlu i ośrodek władzy na Sumatrze Zachodniej czasów kolonialnych¹⁵ (tamże, s. 64–70).

¹⁴ W czasach kolonialnych miasto Fort de Kock.

¹⁵ By dać lepsze wyobrażenie o rozmieszczeniu *Tionghoa* w regionie w okresie kolonii: w roku 1852 szacowano, że w Padang mieszkało 1140 osób pochodzenia chińskiego, w Pariaman 223, w kilku miejscowościach poza wybrzeżem łącznie około 70. W roku 1880 w pasie wybrzeża mieszkało 3468 *Tionghoa* i 560 poza nim. Spis z 1930 roku mówi o 14962 *Tionghoa* na całej Sumatrze Zachodniej, z czego 9997 mieszkało na wybrzeżu (Erniwati 2007, s. 6).

MNIEJSZOŚĆ CHIŃSKA I SPOŁECZEŃSTWO PADANG
PIERWSZEJ POŁOWY XX WIEKU

Na początku dwudziestego stulecia mniejszość chińska stanowiła ponad dziesięć procent mieszkańców Padang i była to już społeczność o długiej historii. Kupcy chińscy byli jednymi z pierwszych stałych osadników miasta. Wyrosło ono z niewielkiej osady położonej nad rzeką Batang Arau, nabierając znaczenia jako jeden z portów Sumatry Zachodniej, a następnie rozrastając się wraz z rozwojem politycznym, ekonomicznym i kulturowym w czasach holenderskich (Fitri 2009, s. 18). W pierwszych latach XX wieku, oprócz ludności *Minang*, która przeważała wśród społeczeństwa Padang, żyli tam także Jawajczycy, ludzie z Nias, Europejczycy, *orang Indo*¹⁶ (o mieszanych, europejskich i lokalnych korzeniach) oraz, oczywiście, obcokrajowcy ze Wschodu – obok *Tionghoa*, Arabowie i osoby pochodzące z ówczesnych Indii Brytyjskich¹⁷. Dwie ostatnie mniejszości wspólnie stanowiły niewielką grupę (Colombijn 2006, s. 69, 76). Pośród ludności napływowej były też osoby pochodzenia żydowskiego, ale niezbyt liczne i przybyłe z różnych krajów, nie tworzyły one wyraźnie zorganizowanej społeczności. Jefferey Hadler wspomina jednak przykłady ich aktywności w Padang lat 1920. (miesięcznik „Erets Israel”, wykłady syjonistyczne w klubie Mata Hari; Hadler 2004, s. 299).

Różnorodność etniczna miasta odbijała się w jego przestrzeni, podzielonej na strefy etniczne. Europejczycy żyli przede wszystkim przy głównych ulicach, nierzadko wynajmując domy od *Tionghoa*, i w dzielnicy nad rzeką Batang Arau, nieopodal portu. *Tionghoa* mieszkali w pobliżu rzeki, między dzielnicą kolonialną a dzielnicą jawajską. W tamtej części miasta znajdowały się także skupiska indyjskie¹⁸. *Minang* mieszkali pomiędzy głównymi ulicami i na rolniczych obrzeżach (tamże, s. 293–295).

Ta częściowa izolacja mieszkańców znajdowała też wyraz w oddzielnych miejscach pochówku (jak pisał Freek Colombijn, „skoro żywi nie byli chętni do przyjaźni z innymi grupami etnicznymi, to zmarli byli zainteresowani jeszcze mniej” (2006, s. 99)). I tak, cmentarze ludności z wyspy Nias i *Tionghoa* znajdowały się na górze Padang (na drugim brzegu Batang Arau), muzułmańskie cmentarze – na górze Pangilun i wzdłuż drogi do Bungus; na terenie samego miasta znajdował się cmentarz europejski przy ulicy Olo (podzielono go na katolicki i protestancki).

Edukacja na poziomie podstawowym odbywała się w oddzielnych szkołach dla uczniów pochodzenia europejskiego, chińskiego i lokalnych. Dla *Tionghoa* i *pribumi* nie stworzono zbyt wielu możliwości nauki, grupy te same musiały zorganizować edukację dla dzieci. *Tionghoa* zapewniali swemu potomstwu edukację prywatną, czasem w małych grupach. Bogaci wynajmowali nauczycieli europejskich, zakładali też szkoły

¹⁶ Terminu *orang Indo* używam tylko i wyłącznie w odniesieniu do osób o mieszanych, europejsko-azjatyckich (indonezyjskich) korzeniach, nie w jego obecnym, szerszym znaczeniu. Określenie to pochodzi od niderlandzkiego *Indo-Europeaan*.

¹⁷ W literaturze określane przede wszystkim jako *orang Tamil*, choć mowa tu nie tylko o Tamilczykach.

¹⁸ Właściwie w Padang nie było osiedla indyjskiego tak ekskluzywnego, jak chińskie *kampung Cina* czy jawajskie *kampung Java*, ale w dzielnicach Keling i Dobi znajdowały się skupiska osób pochodzących z Indii.

przy swoich organizacjach. Erniwati wskazuje jednak, że były to placówki chińskojęzyczne, co sprawiało uczniom kłopoty (2007, s. 141). Pomostem międzyetnicznym były szkoły katolickie, cieszące się dobrą renomą i z tego względu popularne nie tylko wśród katolików, oraz państwowe szkoły średnie, w których nauczano w języku niderlandzkim. Poza Padang, w miejscowościach zamieszkałych przez niewielkie społeczności *Tionghoa*, niektórzy rodzice posyłali dzieci do szkół razem z dziećmi lokalnymi (Colombijn 2006, s. 99; Erniwati 2007, s. 139–141).

Życie miasta opierało się więc na współistnieniu i jednocześnie codziennej częściowej segregacji odmiennych pochodzeniowo i kulturowo grup, różniących się przy tym także statusem społecznym. Europejczycy, szczególnie kobiety, nie chcieli na przykład korzystać z kąpielisk razem z lokalnymi mieszkańcami. Woleli specjalnie utworzony dla nich basen, mimo niskiej jakości wody, niż dużo przyjemniejsze kąpieliska, z których korzystali także *pribumi*. W kinach teoretycznie wybór miejsca był dowolny, w praktyce *pribumi* siedzieli zawsze pod ekranem, gdzie, by widzieć film, musieli wyginać szyje. Razem z nimi siadali biedniejsi *orang Indo*, po czym, już po rozpoczęciu filmu, wślizgiwali się na lepsze siedzenia. Najlepsze miejsca zajmowane były, oczywiście, przez Europejczyków. Jeśli usiadł tam bogaty *Tionghoa*, kilka miejsc wokół niego pozostawało pustych. Różne były też opłaty za wejście na bazar nocny¹⁹. Mimo że ludność lokalna płaciła mniej niż ludność europejska, *orang Indo* o indonezyjskim wyglądzie upierali się, by płacić za droższy bilet właściwy swojej – wyższej – klasie, aby w ten sposób podkreślić swój status społeczny i etniczny. Oddzielne były także kluby, zakładane przez różne grupy etniczne (z pewnymi wyjątkami, takimi jak klub Mata Hari zrzeszający ważnych urzędników i przedstawicieli z różnych grup). Wspólne było zamiłowanie do wyścigów konnych i piłki nożnej, choć mecze rozgrywane między drużynami różnych grup etnicznych kończyły się czasem bójkami (Colombijn 2006, s. 100–102, 104–105).

Poza podstawowym podziałem etnicznym, grupy zamieszkujące interesujący mnie obszar były dodatkowo często zróżnicowane wewnętrznie. I tak, *Tionghoa* przybywali z różnych regionów Chin (najczęściej południowych) i posługiwali się różnymi dialektami. Na Sumatrze Zachodniej najwięcej z nich posługiwało się hokkien, kantońskim i hakka. W związku z brakiem powszechnej znajomości języka mandaryńskiego, mieszanie się poszczególnych grup Chińczyków nie było początkowo łatwe. Jednak już w roku 1930 ponad połowę społeczności *Tionghoa* stanowili imigranci co najmniej trzeciego pokolenia, z których większość posługiwała się (też, a czasem nawet wyłącznie) językiem lokalnym lub językiem malajskim. Różnili się oni od *Tionghoa*, którzy napłynęli później i byli bardziej kulturowo i politycznie związani z Chinami. Co więcej, dzięki rozwojowi transportu morskiego, ci drudzy przybywali często z żonami, łatwiej im więc było zachować pewne tradycje. Dawniej, imigranci początkowo żenili się z kobietami lokalnymi, a później szukali żon pośród *Tionghoa* urodzonych w Indonezji. W połączeniu z długą, kilkupokoleniową historią tej grupy zaowocowało to kulturą nową, choć bazującą na tradycji chińskiej (tamże, s. 76–77; Erniwati 2007, s. 62–63). Różnił ich także, jak już wspominałam, status ekonomiczny.

¹⁹ O ile mi wiadomo, wejście na bazyry dzienne nie było opłacane.

Konfucjański system klasowy społeczeństwa chińskiego (według którego najwyżej znajdowali się uczeni, a niżej kolejno: chłopi, rzemieślnicy czy robotnicy i handlarze) nie został natomiast odtworzony w nowej rzeczywistości.

Wydarzenia w kraju przodków wpływały na *Tionghoa* żyjących na Sumatrze, szczególnie w okresie rewolucji, kiedy to ruch republikański obalił rządy dynastii Qing. Społeczność *Tionghoa* w Padang podzieliła się wówczas na zwolenników i przeciwników rewolucji. Pierwsi wyrażali często swój stosunek do tych wydarzeń, obcinając warkocze (mężczyźni chińscy mieli je nosić na znak lojalności względem mandżurskiej dynastii) i próbowali na siłę obcinać je także przeciwnikom. Co więcej, świętowali proklamowanie Republiki Chińskiej, a później także jej rocznice, wspierali rząd republiki pieniędzmi wysyłanymi za pośrednictwem narodowej partii Kuo Min Tang (założonej w Chinach). O tym, jak zamknięta była społeczność *Tionghoa* (mimo wewnętrznych różnic), świadczyć może fakt, że władze kolonialne długo nie zdawały sobie sprawy z zasięgu działalności tej partii w Padang, mającej tam kilkuset członków (Colombijn 2006, s. 98). Po ataku Japonii na Chiny, w 1937 roku, w mieście rozpoczął się bojkot produktów japońskich, a nawet doszło do ataków na kilka osób *Tionghoa*, które miały nadal kupować w sklepach z japońskimi towarami. Pomimo tych aktów solidarności z Chinami, część *Tionghoa* zwracała się bardziej ku władzy kolonialnej – szczególnie ci, którzy otrzymali wykształcenie w języku niderlandzkim czy nawet studiowali w Holandii. Najlicniejsza grupa spośród *Tionghoa* urodzonych w Indonezji związana była już z krajem zamieszkania (Erniwati 2007, s. 122–123, 129–130).

HISTORII CIĄG DALSZY

Koniec epoki kolonialnej i pierwsze dekady niepodległego państwa to dla wielu *Tionghoa* z Sumatry Zachodniej (i nie tylko z tego obszaru) okres migracji – z Indonezji do innych krajów, a także z wiosek i miasteczek do miast.

Po proklamacji niepodległości, w 1945 roku, i w czasie dalszych walk z Holandią, *Tionghoa* narażeni byli na agresję ze strony ludności lokalnej, postrzegającej ich jako sprzymierzeńców kolonizatorów²⁰. Domy holenderskie i chińskie były płądrowane, a ludzie porywano dla okupu lub zabijano. Część mniejszości chińskiej zdecydowała się wyemigrować, najczęściej do Holandii i (przypuszczalnie) do Chin. Inni uciekali z mniejszych miasteczek, takich jak Pariaman, szukając schronienia w Padang²¹ (Colombijn 2006, s. 164, 183).

²⁰ W rzeczywistości sympatie *Tionghoa* były podzielone. Część wspierała Holendrów, część opowiadała się za republiką, inni pozostali neutralni. Więcej na ten temat: Purdey 2006, s. 7.

²¹ W 1945 roku na Sumatrę przybyły wojska brytyjskie, by rozbroić Japończyków (okupujących Indonezję od 1942 roku) i uwolnić internowanych aliantów z obozów koncentracyjnych. Armia brytyjska utworzyła punkty, gdzie uwolnieni zbierali się pod jej ochroną przed agresją ludności nowopowstałej republiki i skąd mieli być dalej ewakuowani. W październiku wkroczyła do Padang (stąd migracje zagrożonej ludności *Tionghoa* w tym kierunku), podczas gdy w niektórych miejscach regionu władzę umacniała republika (Colombijn 2006, s. 164).

Po 1949 roku rząd Indonezji zahamował imigrację z Chin. Pojawił się też problem obywatelstwa *Tionghoa*, w związku z czym niektórzy z nich opuścili kraj. W 1959 roku wydana została regulacja prezydencka zakazująca obcokrajowcom handlu detalicznego na terenach wiejskich, którą w poszczególnych regionach wcielano w życie zgodnie z interpretacją władz lokalnych. Na Sumatrze Zachodniej uzbrojone oddziały zmuszały ludność pochodzenia chińskiego do opuszczenia wsi i przeniesienia się do miasta. Wkrótce po tym, w latach 1965–1966, doszło do kolejnych migracji z prowincji do Padang, spowodowanych niepokojami politycznymi w okresie, który nastąpił po nieudanym zamachu uznanym za komunistyczny i przejściu władzy przez generała Suharto. Pośród ofiar ówczesnych mordów dokonywanych na komunistach, znaleźli się także *Tionghoa*, oskarżani o powiązania z indonezyjskimi komunistami i kojarzeni z Chińską Republiką Ludową. W regionie najwięcej z nich ucierpiało przypuszczalnie w Pariaman, gdzie stanowili większość spośród co najmniej pięćdziesięciu zabitych (tamże, s. 183–184, 170–171).

Dziś Pariaman – jedno z pierwszych miejsc Sumatry Zachodniej, gdzie osiedlali się kupcy chińscy – znane jest jako miasteczko pozbawione społeczności chińskiej. W innych małych miejscowościach społeczności te są nieduże. W roku 2000 chińskich Indonezyjczyków żyjących w tej prowincji poza Padang było 1491, mieszkających w Padang – 13538 (Fitri 2009, s. 30).

ASPEKT (MIĘDZY)ETNICZNY A PRZESTRZEŃ MIASTA

Ze wszystkich dzielnic etnicznych w Padang, do dziś swój charakter zachowała właściwie tylko dzielnica chińska (nazywana też Pondokiem lub Tanah Kongsi). Położona nieopodal wybrzeża i rzeki Batang Arau, dawniej sąsiadowała z dzielnicą kolonialną i jawajską. Po drugiej wojnie światowej, kiedy dzielnice etniczne zaczęły zanikać, a w ich miejsce pojawiły się osiedla wyróżniające się statusem ekonomiczno-społecznym, dzielnica ta, choć mniej jednolita, pozostała wyraźnie „chińska”. Stopniowo rozrastała się, a dziś rozciąga się właściwie na tereny dawniej zamieszkałe przez ludność indyjską, na północy zbliżając się do bazaru Raya (a więc starej dzielnicy jawajskiej), a na południu „wchłaniając” częściowo domy pokolonialne. Miejsce to wciąż skupia większość społeczności *Tionghoa* Padang, mimo że już po roku 1911, kiedy tamtejszych obcokrajowców ze Wschodu przestały obowiązywać ograniczenia osiedleńcze, część mieszkańców Pondoku przeprowadziła się poza jego obręb. Przenosili się szczególnie bogatsi, co spowodowało, że współczesna dzielnica chińska należy do średniozamożnych (Colombijn 2006, s. 294–295). Niektóre spośród osób mieszkających poza nią wciąż jednak prowadzą tu swoje interesy.

Tutejsze urokliwe, choć zaniedbane ulice ciągną się wśród pozornie niewielkich domów oraz wśród rzędów dawnych charakterystycznych *ruko*²². Są to wąskie, ale długie budynki, najczęściej dwu- lub trójpoziomowe, przylegające do siebie bocznymi ścianami i tworzące w ten sposób nieprzerwane ciągi domów po obu stronach ulicy.

²² *Ruko* to skrót od indonezyjskich słów: *rumah* – dom i *toko* – sklep.

Ruko nie jest jednak tylko domem – to także przestrzeń pracy, sklep lub warsztat (a czasem obydwaj), mieszczące się na parterze. Taka synteza była wygodna w miejscach o dużym zagęszczeniu ludności. Spotkać ją można było zarówno w Chinach Południowych, jak i w dzielnicach chińskich różnych miast portowych tej części Azji. Przepuszczalnie nie był to jednak budynek typowo chiński, a efekt mieszania się wpływów architektonicznych w rejonach handlu kupców chińskich, zachodnich i lokalnych (Viaro 1992; za: Handinoto 2009, s. 82–83). Przed *ruko* znajduje się zazwyczaj rodzaj zadaszonej werandy, będącej przejściem między przestrzenią publiczną a prywatną. Tego typu ulice najczęściej nadal są ulicami handlowymi.

Pondok, niczym samo miasto, nie ma wyraźnego centrum. Jednym z najważniejszych miejsc jest tu chińska świątynia (*kelenteng*) Shee Him Kiong. Jest to świątynia Tri Dharma, a więc kultu buddyjskiego, konfucjańskiego i taoistycznego. Dawniej, kiedy wciąż napływali nowi imigranci, był to punkt orientacyjny dla przybyłych, gdzie mogli uzyskać przychylność bóstw dla nowych przedsięwzięć, ale też włączyć się do społeczności czy znaleźć przejściowy nocleg. Obecny budynek został wzniesiony w miejsce *kelentengu*, który spłonął w 1861 roku. Jest to ładna świątynia, z wieloma charakterystycznymi elementami, takimi jak wygięty dach zakończony po każdej stronie parą smoków, postacie dwóch strażników na – z reguły otwartych – drzwiach, użycie koloru czerwonego i złotego. Niektóre obiekty w środku pochodzą jeszcze z Chin. Ołtarze (jeden główny i dwa boczne) znajdują się tradycyjnie naprzeciwko drzwi, przed nimi stoi stół ofiarny. Świątynia w Padang jest przykładem *kelentengu* z niewielkim „dziedzińcem” wewnętrznym, dzięki któremu wpada do środka światło słoneczne, ale i rzadszy tu deszcz. Przed budynkiem znajduje się mały taras, na którym często przesiadują, paląc i rozmawiając lub po prostu „przebywając”, starsi mężczyźni. Odgródzony dziedziniec przedni jest dość duży w stosunku do samej świątyni. Tradycyjne religie chińskie kładą nacisk raczej na osobistą modlitwę, tak więc z wyjątkiem dni świątecznych *kelenteng* nie musi mieścić wielu osób na raz. Podczas większych uroczystości dziedziniec zapełnia się ludźmi, którzy przeciągają wizyty w celach towarzyskich (por.: Handinoto 2009, s. 78–82). Przychodzą też niektórzy chińscy katolicy, a nawet muzułmanie. Obecnie świątynia Shee Him Kiong jest jedyną w całym regionie. Jak mówi Kong Guan, jej opiekun, *kelentengi* w Padang Panjang i Payakumbuh zostały zamknięte z powodu obaw tamtejszych nielicznych i niezbyt silnych społeczności, by nie prowokować *pribumi* w czasach dyskryminacji etniczności chińskiej. W uroczyste dni do Padang ściągają więc buddyści i konfucjaniści z innych miejscowości, często w towarzystwie katolickich już rodzin. Czasem zjawiają się *pribumi* w celach „turystycznych”. Trudno powiedzieć, na ile jest to znak prawdziwych zmian w stosunkach społecznych, ale Kong Guan wspominał jawajskich muzułmanów, którzy grzecznościowo próbowali wykonać przed ołtarzem pokłony z kadzidłami.

Oprócz *kelentengu*, w okolicy chińskiej znajdują się kościoły różnych wyznań, kilka meczetów i dwie wihary, czyli świątynie buddyjskie – duża, zbudowana około dwudziestu lat temu naprzeciwko plaży i mniejsza, także na obrzeżach dzielnicy.

Na ulicy ciągnącej się od *kelentengu* i w jego pobliżu wiele jest budynków z charakterystycznymi chińskimi elementami (przykładowo parą kamiennych lwów czy kolorystyką), w których mieszczą się siedziby organizacji *Tionghoa*. Dwie największe

– HTT (Hook Tek Tong) i HBT (Heng Beng Tong) – zrzeszające podobno kilka tysięcy członków²³, biorą udział w organizacji pogrzebów, a w razie choroby i potrzeby mogą służyć pomocą finansową. Organizują też skromniejsze obchody niektórych uroczystości, zawody sportowe czy wyjazdy. Podobne funkcje spełnia katolickie PSKP Santu Yusuf. Poza tym, liczne są organizacje typu *marga* – dla *Tionghoa* noszących to samo nazwisko (na przykład *marga* Lim). Zniknęły już te bazujące na rejonie pochodzenia czy zawodowe. Żywotność stowarzyszeń *Tionghoa* na taką skalę, właściwa nawet współcześnie Sumatrze Zachodniej, świadczy o silnych więzach społecznych *Tionghoa* w tym regionie.

Dzielnica chińska ma też swój własny bazar, Tanah Kongs, jeden ze starszych w mieście, bo założony już w drugiej połowie XIX wieku. W tamtych czasach bazyry były własnością prywatną, konkurując cenami wynajmu stanowisk i warunkami. Na cztery ówczesnie liczące się w Padang bazyry, trzy należały do *Tionghoa* – w tym właśnie Tanah Kongs i założony przez Lie Saaya w jawajskiej dzielnicy Pasar Java. Ten ostatni nabierał coraz większego znaczenia, między innymi dzięki dobrej lokalizacji. Brak poważniejszej konkurencji doprowadził do pogorszenia warunków. W 1917 roku władze miasta zdecydowały się go przejąć (odkupić) dla dobra ogółu. Dziś, znany już jako Pasar Raya, jest głównym i największym bazarem Padang, zdominowanym niemal całkowicie przez *Minang*. Jako że Pasar Raya miał być przeznaczony dla drobnych sprzedawców, a według powszechnego w Indonezji stereotypu, każdy Chińczyk jest bogaty, system wynajmu stanowisk wprowadzony w drugiej połowie XX wieku uniemożliwił *Tionghoa* legalny dostęp do miejsc handlowych (Colombijn 2006, s. 314–317, 404–405). Wraz ze sprzedawcami zniknęli stamtąd niemalże i klienci *Tionghoa*, którzy wolą udać się na „swój” Pasar Tanah Kongs, mimo że jest to niewielki bazar, oferujący głównie owoce, warzywa i mięso.

Rozdźwięk między *Tionghoa* a *pribumi* wciąż więc znajduje odbicie w przestrzeni miejskiej, w pewnej fizycznej izolacji tych grup. Dzielnica jawajska czy hinduska dawno zatraciły swój etniczny charakter, a Pondok nadal zaznacza się na planie miasta jako miejsce społeczności chińskiej, żyjącej w swoim świecie – rodzinnych interesów, stowarzyszeń, spotkań przed świątyniami. Jest częścią Padang, ale pozostaje trochę na marginesie. Jako taki cieszy się pewnym zakresem „lokalnych” swobód. Nie przestrzega się tu muzułmańskiego postu, zachowując jedynie pozory, często dość nie dbale. Można kupić wysokoprocentowy alkohol spod lady, mężczyźni zabawiają się drobnym hazardem, czasem między samochodem a sklepem lub restauracją migną nagie ramiona kobiece. W wielu muzułmańskich mieszkańcach Padang dzielnica budzi niesmak jako miejsce zepsucia. Są jednak wśród nich tacy, którzy znajdują tu schronienie przed presją własnej grupy i zasad religijnych (Padang jest miastem dość radykalnym). Można więc w Pondoku spotkać muzułmanów kupujących posiłek w środku dnia postnego i młodzież *Minang*, szukającą przygód na dyskotekach w hotelach należących do *Tionghoa*.

Większość mieszkających w dzielnicy chińskiej *Tionghoa* skarży się na natarczywe reakcje ludzi poza jej granicami, ciągłe dowody braku akceptacji. Niektóre młode

²³ Są to dane szacunkowe.

dziewczyny po zmroku obawiają się poruszać same poza Pondokiem ze względu na potencjalne nieprzyjemności. Obawy te są częściowo uzasadnione, znajdując potwierdzenie w codziennym życiu. Mimo to, trudno się oprzeć wrażeniu, że ostrożność, często zaszczepiana dzieciom *Tionghoa* już w domu, jest nieco przesadna. Niewątpliwie jednak życie w dzielnicy o przewadze osób chińskiego pochodzenia, gdzie są one „u siebie”, zapewnia im większe poczucie bezpieczeństwa i komfort psychiczny. Wielu studentów *Tionghoa* przybyłych spoza Padang szuka zakwaterowania właśnie wśród tutejszej społeczności, niezależnie od lokalizacji swojego uniwersytetu. Ci, którzy nie muszą dojeżdżać do szkoły czy pracy, spędzają często całe dnie w obrębie dzielnicy, stykając się tylko z innymi *Tionghoa* i *pribumi*, będącymi ich sąsiadami. W innych częściach miasta bezpośredni kontakt społeczności *pribumi* z osobami chińskiego pochodzenia jest ograniczony.

Charakterystyczne elementy architektoniczne dzielnicy chińskiej – czy te wywodzące się bezpośrednio z kraju przodków, czy właściwe przede wszystkim diasporze chińskiej różnych miast – oprócz swoich funkcji podstawowych, są też stosunkowo trwałym zapisem obecności *Tionghoa* w Padang i ich wciąż żywej tożsamości kulturowej. Tożsamość ta nie jest jednocześnie wartością statyczną, co też odbiło się w późniejszej architekturze. Od dłuższego czasu domy *Tionghoa* podlegały różnym wpływom – wcześniej zachodnio-europejskim, później także lokalnego budownictwa miejskiego. Handinoto twierdzi, że zmiany te odzwierciedlały zmiany stylu życia oraz wartości i że w Indonezji zachodziły szybciej tam, gdzie nie było większych napięć między społecznością chińską a *pribumi* (2009, s. 86–87). Czas Nowego Porządku nie był, oczywiście, okresem sprzyjającym ekspresjom chińskości, co mogło też przyspieszyć odejście pewnych form z nowszej architektury, choć wydaje się, że był to i tak naturalny proces adaptacji modniejszych stylów budownictwa.

Chociaż współczesne domy *Tionghoa* w Pondoku stylem odbiegają od tradycyjnych i mogą się nie wyróżniać, *kelenteng*, *ruko* czy budynki niektórych stowarzyszeń wciąż niejako przypisują tę przestrzeń mniejszości chińskiej. Poza nią królują „tradycyjne” dachy *Minang*, wkomponowane nieco niezgrabnie w nowoczesną architekturę wielu budynków użyteczności publicznej. Ten symbol etniczny, jakim jest dach *bagonjong* w kształcie przypominający rogi byka, wprowadził w Padang po raz pierwszy holenderski architekt około 1933 roku. W latach 1960. zaczęto adoptować ten element w budynkach urzędów, muzeów, uniwersytetu, potem także banków, hoteli, supermarketów. Stał się formą wyrazu (czy też krzewienia) etnicznej dumy grupy dominującej w rejonie, mimo dość komicznego czasem efektu łączenia ogromnych nowoczesnych budynków z elementem właściwym tradycyjnym drewnianym domom – *rumah gadang* (Colombijn 2006, s. 441). Wydaje się też, że wpisał się świetnie w ujęcie etniczności właściwe czasom Suharto (sprowadzanej do symboli i folklorizmu regionalnego).

W kontekście etniczności *Minang* i *Tionghoa* oraz przestrzeni symbolicznej warto wspomnieć o starym cmentarzu chińskim. Położony, jak już pisałam, na wzgórzu Padang, skierowany z jednej strony ku oceanowi, z drugiej ku rzece Batang Arau. Prawo do wykorzystania tej ziemi w celu pochówku zmarłych społeczność chińska otrzymała w 1851 roku. W latach 1920. miało tam już być około tysiąca grobów

(tamże, s. 444). Rozrzucone malowniczo na stokach, tworząc wrażenie chaosu, są one częściowo widoczne także w mieście. W latach 1970. władze *Minang* zdecydowały się usunąć ten drażniący dla nich symbol innej (ekonomicznie konkurującej) grupy etnicznej. Oficjalnie cmentarz, podobnie jak pobliskie domy, miał zostać przeniesiony ze względu na plan stworzenia ekskluzywnego kompleksu turystycznego – hoteli, pól golfowych, basenu i parku. Colombijn podkreśla, że plan był wtórnym uzasadnieniem dla likwidacji nekropolii (tamże, s. 445). Stary cmentarz został ostatecznie zamknięty w 1989 roku. Wtedy też otworzono nową nekropolię, podzieloną na część chrześcijańską i buddyjską, leżącą także na wzgórzu, tyle że piętnaście kilometrów za miastem, w Teluk Kabung.

W ten sposób cmentarz, będący dla *Tionghoa* po prostu miejscem pochówku, a przez ludzi (bądź przynajmniej władze) *Minang* postrzegany w kategoriach symbolicznych, nabrał w końcu nowego znaczenia dla społeczności chińskiej. Także dla niej stał się symbolem etnicznym, a co więcej symbolem opresji społecznej. Grupa zareagowała cichym sprzeciwem. Początkowo próbowano nawet dowodzić swoich praw, potem wysuwano turystyczną wartość obiektu, a jeszcze później kwestię kosztów ponownego pochówku z odpowiednią ceremonią. Argumenty te nie mogły jednak wiele wskórać. Władza nie życzyła sobie zapewne, by cmentarz chiński stał się atrakcją Padang, nie obchodziło jej też obciążenie finansowe *Tionghoa*. Ostatecznie, dzięki zorganizowaniu społeczności w stowarzyszenia pogrzebowe, codzienny bierny opór zdołał spowolnić przenosiny. Zgodnie z tradycją kultu przodków, nie chciano zakłócać ich spokoju, tak więc nawet bogaci, których stać było na pokrycie kosztów, zachowali się biernie (tamże, s. 447–449).

Mimo nacisków władzy, do realizacji planów nie doszło. Na zamkniętym i zaniebanym cmentarzu wciąż widoczne są ślady odwiedzin bliskich, wciąż palone są w święto Cheng Beng symboliczne pieniądze. Miejsce to w świadomości *Tionghoa* pozostało symbolem dawnej dyskryminacji. Odległość nowego cmentarza od miasta sprawia, że więcej osób decyduje się na kremację, po której prochy można rozsypać do morza lub trzymać w domu prochów (*rumah abu*). Obecnie jest ich w Padang kilka, w tym jeden przy *kelentengu*. Najstarszy z nich, dom prochów Ubadi, powstał około jedenastu lat temu. Na prawo od drzwi ustawiono w nim ołtarzyk chrześcijański, na lewo buddyjski, jako że przechowywane są tu prochy zmarłych niezależnie od ich religii. Buddyści odwiedzają to miejsce w pierwszy i piętnasty dzień każdego miesiąca kalendarza chińskiego, wszyscy w święto Cheng Beng.

CINO I ORANG PADANG²⁴

Tionghoa na Sumatrze Zachodniej pozostają grupą dość zamkniętą – nie tylko postrzeganą wciąż przez tamtejszych *pribumi* jako obcą, ale i zachowującą dystans, nie tylko izolowaną, ale i izolującą się, co wzajemnie na siebie wpływa. Wydaje się, że proces

²⁴ *Orang Padang* (orang: z ind. człowiek, ludzie) – w powszechnym rozumieniu termin ten ogranicza się do żyjących w Padang ludzi *Minang*.

integracji zachodzi tam z trudem, choć społeczność ta uważa się za Indonezyjczyków i w pewnym stopniu – różnym dla poszczególnych osób – żyje „po indonezyjsku” (niezależnie od niedookreśloności tego terminu). Niewielu tutejszych *Tionghoa* zna dziś język mandaryński czy jakikolwiek inny chiński dialekt. Znajomość mowy przodków zanikła w wielu rodzinach jeszcze przed nastaniem restrykcji językowych Nowego Porządku. Obecnie językami chińskimi posługują się raczej osoby starsze, szczególnie te z drugiego, trzeciego pokolenia imigrantów, oraz *Tionghoa*, którzy z powodów ekonomicznych napłynęli tu z Medan²⁵ już w czasach republiki. Ci ostatni są często silniej związani z kulturą kraju przodków, wielu z nich to dzieci lub wnuki przybyszy z Chin. Z opowieści różnych osób, w tym reprezentujących wspomnianą grupę, wynika, że społeczność chińska w Medan pozostaje dużo bardziej tradycyjna i mniej zintegrowana niż chińscy Indonezyjczycy na Sumatrze Zachodniej. Tutaj język mandaryński może mieć pewną wartość sentymentalną, przez niektórych może być nadal postrzegany jako wyznacznik etniczny, ale dla wielu jest raczej językiem obcym. Jako że jest to język azjatyckiej potęgi ekonomicznej, na prywatnych lekcjach prowadzonych w niewielkich grupach uczą się go zarówno młodzi pochodzenia chińskiego, jak i *Minang*. Większość tutejszych *Tionghoa* posługuje się tylko językiem indonezyjskim (*bahasa Indonesia*) i/lub *minang*. Jest to lokalny język, należący do rodziny języków malajskich, podobny do indonezyjskiego, przy czym *minang* słyszany na ulicach Pondoku jest odmianą specyficzną dla mniejszości chińskiej, różniącą się między innymi samogłoskami w niektórych słowach (por. Fitri 2009, s. 36).

Choć grupa zaadoptowała niektóre elementy kultury dominującej, zachowuje w stosunku do niej silny dystans. Jej nieufność do ludzi z Padang czy *Minang* w ogóle, jako do grupy, z którą dochodzi do bezpośrednich kontaktów, sprawia wrażenie dużo silniejszej niż nieufność do reszty *pribumi*. To ludzie *Minang* plądrowali dawniej domy tutejszych *Tionghoa*, to oni zamknęli stary cmentarz w Padang i wciąż wytykają *Cino*²⁶ na ulicach. Określenia *orang Padang* czy *orang Minang* często wypowiedane są przez *Tionghoa* znaczącym tonem, jakby mówiły już same za siebie. Częściowo jest to scenariusz animozji ludności lokalnej i lokalnej społeczności chińskiej właściwy też innym rejonom Indonezji. Nakłada się na to jednak specyfika regionu.

Uznaje się, że w Indonezji na pytanie o religię, które nieodmiennie króluje w zestawie podstawowych pytań do obcokrajowca, każda odpowiedź jest dobra, dopóki zakłada wiarę w Boga, niezależnie od konkretnego wyznania. W przypadku stosunków wewnątrz-indonezyjskich wspólnota lub odmiennosc religijna często jednak staje się ważnym wyznacznikiem. W Padang, mieście, w którym życie towarzyskie i społeczne podporządkowuje się w dużej mierze muzułmańskiej moralności²⁷ i w którym religia przybrała bardziej radykalną formę, mniejszość chińska jest nie tylko największą mniejszością etniczną, ale i największą mniejszością nie-muzułmańską.

²⁵ Miasto położone w północnej części wyspy.

²⁶ *Cino* – w *minang*: Chińczyk, Chińczycy. Słowo to nabrało negatywnych konotacji w czasach Nowego Porządku, stąd współcześnie unika się go w języku oficjalnym.

²⁷ Przykładowo, obowiązuje tam rodzaj godzinny policyjnej dla dziewcząt, po której nie powinny się one poruszać bez opieki krewnych.

Charakter tutejszego islamu zwiększa napięcie między grupami i nie sprzyja przełamaniu izolacji. Co prawda, działa tu oddział muzułmańskiej organizacji *Tionghoa PITI*, ale muzułmanów wśród lokalnej mniejszości chińskiej jest nadal stosunkowo niewielu. W roku 1993 było to ponad siedemdziesiąt osób w całej prowincji, w 2008 sto dwadzieścia pięć w Padang i około siedmiuset w regionie, chociaż liczby te, bazujące na oficjalnych rejestrach, mogą być zaniżone (Fitri 2009, s. 34). Islam kojarzony jest przez *Tionghoa* z religią dominującą i wywierającą presję, zarówno na różne kwestie kulturowo-prawne w państwie, jak i na samą mniejszość chińską. Do tej pory część społeczeństwa (w tym niektórzy *Tionghoa*) uważa, że konwersja jest najprostszą odpowiedzią na kłopoty chińskich Indonezyjczyków czy też kłopoty z nimi. Postrzega ją jako sposób na rozwiązanie problemu braku akceptacji i przyspieszenie procesu integracyjnego²⁸. Konwersje *Tionghoa* na islam są zazwyczaj tolerowane przez rodzinę, choć akceptacja ta wydaje się bardziej formalna niż w przypadku konwersji na chrześcijaństwo. Być może wiąże się to z radykalnym – przynajmniej w teorii – odrzuceniem przez islam kultu przodków (choć protestantyzm podziela to spojrzenie). Poza tym, jeśli taka zmiana wiąże się z małżeństwem mieszanym, konwertyta pochodzenia chińskiego przeprowadza się najczęściej do muzułmańskiego sąsiedztwa i dzieci wyrastają już w tradycji *Minang*. W związku z tym małżeństwo to w sposób oczywisty boleśniej odczuwane jest przez rodzinę *Tionghoa*. Często społeczność chińska podkreśla pozornieść takiej konwersji, nie omieszkując wspomnieć o wizytach danej osoby w *kelentengu* czy spożywaniu przez nią wieprzowiny. Pomimo to, wiele rodzin, w których doszło do zawarcia małżeństwa mieszanego, przynajmniej grzecznościowo odwiedza drugą stronę na *Idul Fitri*²⁹ i na chiński Nowy Rok (*Imlek*).

Jak już wcześniej wspominałam, *Minang* postrzegają mniejszość chińską jako rywala ekonomicznego (podobnego podejścia można się doszukać w innych częściach kraju). Stereotyp bogatego Chińczyka jest wciąż żywo zakorzeniony w świadomości tutejszych *pribumi*, co idzie w parze z przekonaniem, że *Tionghoa* powinni dodatkowo płacić nawet tam, gdzie nie wymaga się tego od ludności rdzennej. Stąd trudno czasem ocenić, na ile zaangażowanie filantropijne bogatszych *Tionghoa* w życie społeczeństwa Sumatry Zachodniej wynika z potrzeby własnej, a w jakim stopniu jest to forma łagodzenia resentmentów, a więc i swoista kontynuacja opłat za bezpieczeństwo z czasów Suharto. Wątpliwości te nie dotyczą pomocy sąsiedzkiej, jako że sąsiedzi wykluczeni są niejako z ogółu *Minang* i relacje z nimi przebiegają na innej, często bardzo przyjaznej płaszczyźnie. Niezależnie od motywów, takie gesty, jak dzielenie żywności przed wiharą i *kelentengiem* – także wśród biedniejszych muzułmanów – w dzień braterstwa (*Hari Persaudaran*) czy na tydzień przed rozpoczęciem ramadanu, kiedy pomoc przeznaczona jest konkretnie dla muzułmańskiej wspólnoty, wzbudzają przychyłność reszty społeczeństwa. Podobnie jest z wręczaniem

²⁸ Przykładem takiego myślenia jest chociażby praca magisterska Siski Dian Lestari, obroniona w 2004 roku na studiach kulturowych uczelni muzułmańskiej w Padang – patrz literatura.

²⁹ (id al-fitr) Jedno z najważniejszych świąt muzułmańskich. Jest to dzień przerwania postu, świętowany modlitwą, datkiem dla biednych oraz rodzinnymi i towarzyskimi wizytami.

tradycyjnych kopert *ang-pao* (z upominkiem pieniężnym) muzułmańskim dzieciom obecnym na chińskich uroczystościach noworocznych (por.: Fitri 2009, s. 40, 72).

A czy „bogaci Chińczycy” są bogaci? Rzeczywiście najczęściej to *Tionghoa* są w mieście właścicielami hoteli, droższych restauracji, sklepów z towarami luksusowymi. Niektórzy prowadzą rozbudowane sieci różnorodnych interesów, nie zawsze ograniczonych do zachodnio-sumatrzeńskiej prowincji, opartych zazwyczaj na powiązaniach rodzinnych. Wielu żyje na wysokim, a przynajmniej stosunkowo dobrym poziomie, w porównaniu z przeciętną rodziną *pribumi*. Są jednak i tacy, szczególnie w małych miasteczkach, ale także w Padang, którzy utrzymują się z niezbyt dochodowej pracy, ledwo dając radę opłacić edukację dzieci.

Tionghoa przywiązują zazwyczaj dużą wagę do wykształcenia młodego pokolenia, przy czym edukacja jest kolejnym aspektem izolacji. W Padang wiele młodych osób pochodzenia chińskiego wybiera studia, kierując się obecnością na uczelni innych studentów z tej samej grupy etnicznej (przykładowo – raczej Universitas Putra Indonesia ze stosunkowo dużą liczbą studentów *Tionghoa* niż Universitas Andalas, gdzie są oni wyjątkami). Wynika to częściowo z potrzeby komfortu psychicznego, ale też z czynników zewnętrznych, z prostego faktu, że na niektórych uniwersytetach studenci *Tionghoa* nie są mile widziani, ani dobrze traktowani. Tam, gdzie jest ich sporo, często tworzą się oddzielne grupki, choć bywa, że nawiązują się międzygrupowe przyjaźnie. Ta segregacja na uczelniach wyższych nie sprzyja późniejszemu wspólnemu funkcjonowaniu w jednym społeczeństwie. Niektórzy, świadomi tego rodzice wysyłają swoje młodsze dzieci do szkół o przewadze *pribumi*, mimo ryzyka nieprzyjemnych doświadczeń. Pomostem międzyetnicznym jest też przedszkole otwarte przez *Tionghoa* w 2009 roku przy dużej wiharze. Placówka ta, którą założyciele mają nadzieję wkrótce powiększyć także o szkołę podstawową, mimo że połączona ze świątynią buddyjską, pomyślana jest jako szkoła ponadreligijna. Nauka podstaw języka angielskiego i mandaryńskiego (oprócz języka indonezyjskiego) już przy pierwszym naborze przyciągnęła także rodziców *Minang*.

Lekcje gry na pianinie, języka angielskiego i mandaryńskiego czy inne korepetycje – w zależności od możliwości finansowych rodziców – wypełniają, po podstawowych zajęciach lekcyjnych, „wolny” czas młodzieży *Tionghoa* w Padang. Dzieci z zamożniejszych rodzin miejskich są więc zazwyczaj dobrze wykształcone (oczywiście też zależnie od osobistych zdolności). Współgra to z właściwym tej grupie przyszłościowym myśleniem – przynajmniej rodziców – w tym także myśleniem o interesach rodzinnych, które ci ostatni mają nadzieje przekazać młodszemu pokoleniu. Jednocześnie ta dodatkowa nauka, na równi z komputerami, zatrzymuje młodzież w domach i szkołach, z dala od „niebezpiecznych” ulic.

CHIŃSKIE LWY I SMOKI „OSWOJONE”

Wraz z nadejściem chińskiego Nowego Roku (*Imlek*) odświętnie udekorowanymi ulicami Pondoku zaczynają krążyć zionące ogniem smoki, roztańczone chińskie lwy i figury bogów. Ich nadejście poprzedzają dźwięki głośnej muzyki. Te barwne

procesje ożywiają dzielnicę między nowiem a pierwszą w roku pełnią księżyca, w którą przypada Święto Latarni. W okresie świątecznym często goszczą tu także przedstawiciele lokalnych władz, by swoją obecnością na do niedawna zakazanych obchodach zmanifestować akceptację względem *Tionghoa* i ich kultury.

Przez ponad trzy dekady smoki nie mogły pokazać się w przestrzeni publicznej, bogowie zostawali na swoich ołtarzach, a lwy co najwyżej dyskretnie tańczyły w budynkach stowarzyszeń chińskich. Ludzie wciąż spotykali się jednak w zaciszu domowym i świątyniach. Lata dyskryminacji minęły więc nie wpływając nazbyt na tradycje rodzinne, ale odcisnęły swoje piętno na publicznym aspekcie świętowania. Noworoczne zwyczaje powróciły na ulice w 2000 roku, „wzbogacone” komercyjną otoczką, a jednocześnie pozbawione dawnych znaczeń, nieznanymi młodszymi *Tionghoa*, którzy z taką formą obchodów zetknęli się po raz pierwszy. Wskrzeszona tradycja stała się symbolem zmian w indonezyjskiej polityce etnicznej, zamieniona już jednak w barwny festiwal, formę poniekąd pozbawioną treści.

Poza aspektem politycznym, warto zwrócić uwagę na wymiar społeczny obchodów Nowego Roku *Imlek*, jako że coraz częściej biorą w nich udział również muzułmańscy mieszkańcy miasta. Czas świąteczny to czas odwiedzin. W wieczór noworoczny muzułmańskie rodziny z sąsiedztwa odwiedzają niekiedy domy zaprzyjaźnionych *Tionghoa*, którzy z kolei wręczają dzieciom *Minang* noworoczne upominki, ale to uliczne defilady przyciągają, oprócz *Tionghoa*, najwięcej *pribumi*. Zdystansowane wobec siebie grupy mieszają się w ulicznym tłumie, razem oglądając kolorowe widowisko, stanowiące dla nich rozrywkę dość nową, a przynależną kulturze chińskiej. Co więcej, w „lwiej skórze” coraz częściej występują dzieci *Minang*, które szkolą się w chińskim tańcu. Uczestnictwo *Minang* jako tancerzy, muzyków czy obserwatorów świadczy o akceptacji jednego z elementów tradycji chińskiej, chociaż tylko w formie zabawy, bez właściwego mu kontekstu. Jest to więc jedynie akceptacja połowiczna. Pamiętając jednak, że dla wielu współczesnych *Tionghoa* obchody te stanowią także przede wszystkim atrakcyjną rozrywkę bez dodatkowych znaczeń, można powiedzieć, że stają się one miejscem i czasem spotkania dwóch grup. I, być może, naturalnym krokiem w kierunku przełamania izolacji.

KILKA KRÓTKICH HISTORII

Poniżej przedstawiam kilku rozmówców oraz ich subiektywny stosunek do miejscowej ludności oraz własnej chińskości.

Cecilia

Cecilia to imię nadane jej na chrzcie, którego właściwie nikt nie używa poza bardziej oficjalnymi czy formalnymi sytuacjami. Ochrzczona została przez swoją katolicką matkę, ale od dziecka bywała też w wiharach – czy to z ojcem buddystą, czy później ze znajomymi. Nie myślała o zmianie religii. Wychowano ją jako katoliczkę i teraz, by zostać buddystką, musiałaby się wszystkiego uczyć od nowa. Ojciec

zazwyczaj towarzyszył reszcie rodziny w kościele na Boże Narodzenie, oni jeździli z nim czasem do wihar w Padang albo Bukittinggi. Nigdy jednak wyprawy te nie przypadły na Nowy Rok *Imlek*. W tę noc najważniejsze było domowe spotkanie z rodziną, przyjaciółmi i sąsiadami, a więc również z muzułmanami.

Cecilia urodziła się w latach 1980. w niewielkim miasteczku, Payakumbuh. Tam osiedlili się ostatecznie jej dziadkowie ze strony ojca – imigranci z Chin – i tam, w kawiarni, poznali się jej rodzice. Dziadkowie, którzy mogliby stać się dla niej pośrednim łącznikiem z Chinami, umarli przed jej narodzeniem. Ojciec, długo nie posiadający indonezyjskiego obywatelstwa, zachował nie tylko tradycyjną religię, ale i język – *hokkien*. Matka, pochodząca z rodziny od pokoleń żyjącej w Padang, zna lepiej mandaryński. Oboje rozumieją *bahasa Indonesia*, ale pewniej czują się używając lokalnego języka *minang* i w tym języku rozmawiają z dziećmi. Między sobą rozmawiają często w dialektach chińskich. Cecilia nie nauczyła się w domu żadnego z nich. Zbyt mylące było dla niej mieszanie dialektów, a i szkoła trzymała ją poza domem rodzinnym, w Padang. Obecnie uczy się z własnej inicjatywy języka mandaryńskiego na prywatnych lekcjach, trochę jako języka słyszanego w domu, a trochę dla zabicia czasu.

Jej rodzina nie należy do bardzo zamożnych, ale wystarcza na edukację dzieci. Ojciec pracuje, a matka przygotowuje odświętne potrawy na zamówienie, dorabiają także sprzedając ulicznych przekąsek. Starsza siostra Cecylii mieszka z rodzicami i popołudniami prowadzi w domu prywatne zajęcia z dziećmi, tak więc jeden z pokoi zamieniony jest w klasę. Dzieci spędzają tu dużą część swojego dnia, ucząc się, bawiąc i wspólnie jeżdżąc.

Po szkole średniej w Padang, Cecilia rozpoczęła tam studia. Nie skorzystała z gościnności u krewnych, ponieważ stosunki panujące w tej części rodziny są, jak na warunki *Tionghoa*, wyjątkowo chłodne. Cecilia zamieszkała więc w prywatnym domu studenckim w dzielnicy chińskiej, mimo że jej uczelnia znajduje się dość daleko. Na uniwersytecie zaprzyjaźniła się z dwiema siostrami *Minang* i została przez ich rodzinę „zaadoptowana” jako kolejna córka i na odwrót – obie przyjaciółki zostały ciepło przyjęte przez rodziców Cecylii. Kiedyś spotykała się też przelotnie z chłopakiem *Minang*, na ogół jednak jej znajomi są także *Tionghoa* (lub zwyczajnie, *Cina*; ona sama traktuje te terminy równorzędnie). Zaprzyjaźnieni *pribumi* czy sąsiedzi to jedno, ogół *Minang* – to już zupełnie co innego. Tym ludziom nie można ufać, tak więc zarówno Cecilia, jak i jej znajomi zachowują względem nich dystans i najlepiej czują się w swojej dzielnicy. Cecilia bardzo nie lubi Padang, męczy ją tutejsza atmosfera i ludzie, zaczepiający ją na ulicy tylko dlatego, że ma skośne oczy i bielszą skórę. I te ciągłe okrzyki *Cino*. Kończy studia i chciałaby stąd wyjechać w jakieś nowe miejsce (do tej pory poza Sumatrą odwiedziła tylko Dżakartę) i zacząć tam pracę. Rodzina naciska jednak, by została w Padang, blisko nich lub zamieszkała z bratem w stolicy.

Kiedyś Cecilia myślała o małżeństwie z pewnym pastorem. Pomijając stronę uczuciową, umożliwiłoby jej to mieszkanie w różnych częściach Indonezji, jako że pastor musi się czasem przeprowadzać. Był to syn z zaprzyjaźnionej rodziny i związek zapowiadał się poważnie, matka dziewczyny uznała jednak, że różnica między

protestantami i katolikami jest zbyt wielka, ze względu na ortodoksję tych pierwszych, i sprzeciwiła się jakimkolwiek planom. Cecilię z jednej strony wiąże więc dość tradycyjna rodzina, z drugiej ciągnie ją do poznawania świata i rozpoczęcia własnego życia.

Rodzeństwo Lu

Rodzeństwo Lu³⁰ urodziło się w Padang. Ich przodkowie przybyli do Indonezji z powodów ekonomicznych. Pradziadek ze strony matki dorobił się znacznego majątku w Pariaman i tym samym wysokiej pozycji w czasach holenderskich. Nie nauczył żadnego ze swoich dzieci mówić po chińsku, znały za to niderlandzki, ze względu na edukację w holenderskich placówkach. Jako że w rodzinie ojca także nie używano języków chińskich, nie nauczyło się ich żadne z rodzeństwa, choć wszyscy znają co najmniej jeden dodatkowy język oprócz indonezyjskiego i *minang*, używanego przez nich w odmianie *Tionghoa*.

Po proklamacji Republiki Indonezji, jeszcze w czasach walk wyzwoleniczych, cała rodzina musiała uciekać z Pariaman, zostawiając swoją ziemię i majątek. Matka opowiadała im o atakach na chińskie domy i o „znikających” ludziach. Uciekli szukać schronienia do Padang, gdzie znajdowały się brytyjskie oddziały.

Kiedy dzieci zaczęły chodzić do katolickiej szkoły, matka postanowiła ochrzcić się wraz z nimi, chociaż nie było takiego wymogu. Ojciec zmarł jako buddysta. W rodzinie nie podtrzymuje się już tradycyjnego kultu przodków, chociaż bliscy i znajomi zbierają się licznie z okazji Nowego Roku *Imlek* i zapraszają w okresie świątecznym grupę z tańczącymi lwami do domu, co ma zapewniać szczęście i rozrywkę. Także w czasie pogrzebu matki mieszały się ze sobą tradycja z religią katolicką. Jednak tylko brat, mieszkający obecnie w Niemczech, gdzie się ożenił, oddaje tradycyjną cześć przodkom. Dwójka z nich – Mei i Peng – w wyniku własnych poszukiwań wstąpiła ostatecznie do Kościoła protestanckiego, który bardziej odpowiada im szczerością formy. Obecnie są bardzo zaangażowani w życie swojej wspólnoty. W okresie ramadanu, za namową pastora, zachowują post w imię jego uniwersalnych, ponadwyznaniowych wartości.

Mimo że rodzina straciła sporo majątku w czasie niepokoїв, rodzeństwo otrzymało częściowo wykształcenie za granicą. Mei i Peng studiowali kilka miesięcy w Londynie. Ostatecznie wrócili, by oddać się pracy nauczycieli. Później ich brat zdecydował się zamknąć dawny rodzinny interes (zresztą, coraz mniej opłacalny) i zainwestować w prywatną edukację.

W tym czasie sytuacja ich grupy etnicznej nie była łatwa. Musieli między innymi zmienić imiona. I tak, Long stał się Irwanem, Mei została Myrą... Zmienili też oczywiście nazwisko. Do dziś Mei i Peng wołają swoje imiona chińskie, chińskich imion używają także dzieci Penga, jednak ani jego dzieci, ani synowie Longa nie są zbyt zainteresowani historią swojej grupy. Nie wydają się też odczuwać traumy związanej z wydarzeniami 1998 roku. Byli jeszcze wówczas mali i niewiele rozumieli. Jeden z nich uczył się na Jawie, więc rodzice zatrzymali go w domu. W Padang sytuacja

³⁰ Imiona i nazwisko informatorów zostały zmienione w artykule na ich prośbę.

była w miarę spokojna, może ze względu na silną, zwartą przestrzennie społeczność. Dom Penga został jednak obrzucony kamieniami.

Do dziś Peng i Mei pamiętają urazy – doświadczone osobiście i te z dawnej historii rodzinnej. Żyją pośród *pribumi* i czasem z nimi współpracują, ale nieufność pozostała. Zapytani o te problemy mówią dużo i bardzo uczuciowo, ale tylko prywatnie. Zawsze wcześniej upewniają się czy nikt nie słyszy, czy nikogo nie ma za drzwiami... chociaż dziś w Indonezji mówi się już o tej przeszłości publicznie, acz z ciągłym trudem. Long – czy może Irwan, bo ostatecznie przywykł do tego imienia – jest mniej zainteresowany rozmowami o przeszłości. Mówi o licznych przejawach dyskryminacji, ale koncentruje się na przyszłości. Przygotowuje swoich synów i syna zmarłego kuzynostwa do przejścia rodzinnych interesów, ma nadzieję wykształcić jednego z nich na polityka, żeby wreszcie znalazł się ktoś pochodzenia chińskiego, a jednocześnie z odpowiednimi kwalifikacjami. Cała trójka rodzeństwa żyjąca w Indonezji udziela się społecznie. Mei i Peng w swoim Kościele, Irwan, jako bardziej zamożny, wspiera finansowo różne akcje, choć czasem robi to bardziej ze swego rodzaju obowiązku. Lubi natomiast pomagać rodzinie i przyjaciołom. W jego domu, zależnie od potrzeb, zmienia się liczba domowników i stołowników.

Żona Irwana zaangażowana jest w interesy rodzinne. Synowie pracują lub wciąż się kształcą, ukierunkowani przez rodziców. Jednocześnie wiodą życie właściwe młodym, grając w piłkę, czytając komiksy, spotykając się z dziewczynami. Jako że wszyscy wysłani byli do szkół z przewagą *pribumi*, a potem studiowali na Jawie, pośród ich przyjaciół są także osoby spoza ich grupy etnicznej. Domem zajmuje się gospoś, mieszkająca od lat przy rodzinie wraz ze swoim mężem, pracującym jako szofer Irwana, i dwójką dzieci.

Rodzeństwo, które ma dziś od pięćdziesięciu kilku do sześćdziesięciu kilku lat, czuje się silnie związane z Indonezją, ale też ze swoją grupą etniczną. Nie utożsamiają się z Chinami, za to czuje silną więź z mniejszością chińską w Indonezji. Bracia przynależą wraz z żonami do organizacji *Tionghoa* (Peng do HTT i Long do HBT) i próbują zaszczepić kolejnemu pokoleniu świadomość etniczną.

Kuan

Ojciec Kuana przybył na Sumatrę z Chin południowych i znalazł tam żonę z drugiego pokolenia chińskich imigrantów. Zarówno on, jak i rodzice żony, imigrowali z przyczyn ekonomicznych, więc pośród przywiezionych pamiątek z kraju były właściwie tylko zdjęcia.

Kuan przyszedł na świat i dorastał w Medanie, gdzie społeczność chińska była dość duża i związana z krajem pochodzenia. Wielu urodziło się w Chinach lub w rodzinach niedawnych imigrantów. Żadne z jego rodziców nie posiadało indonezyjskiego paszportu. W domu mówiono w *hokkien*, języku mandaryńskim lub lokalnym.

Młody Kuan, trenujący wówczas koszykówkę, ożenił się z dziewczyną *Tionghoa*. Po pewnym czasie, ponad trzydzieści lat temu, przeprowadzili się razem do Padang by spróbować tam szczęścia w interesach – z pomyślnym skutkiem. Są teraz osobami bardzo zamożnymi, zakres ich działalności jest dość szeroki, rozpościerając się

między uprawą owoców, sklepem w Padang i współpracą z pewną znaną zachodnią firmą. Kuan jeździ więc często w interesach i nie tylko. Był między innymi kilka razy w Chinach, także w Tybecie. Rodzinę żyjącą na południu odwiedził tylko raz.

Ich życie toczy się w Indonezji, ale są blisko związani z tradycją. Wszyscy w rodzinie są buddystami. Dzieci znają *hokkien*, którego używano w domu częściej niż mandaryńskiego. Kuan z żoną biorą udział w życiu mniejszości chińskiej Padang, choć mieszkają poza Pondokiem. Należą do HTT. Dzięki swojej pozycji ekonomicznej mogą wspierać różne inicjatywy charytatywne, także akcje sportowe dla dzieci.

Ich syn i córka, częściowo zżyci z tradycją i kulturą przodków, są jednocześnie młodymi ludźmi z własnymi, bardziej uniwersalnymi dla młodych zainteresowaniami. Po studiach w Stanach Zjednoczonych (jedno z nich) i Australii (drugie) wrócili do Indonezji. Syn pomaga teraz trochę w interesach rodzinnych, ale ma dziewczynę w Dżakarcie, często więc wyjeżdża z Padang. Córka nie chce na razie wracać ze stolicy, gdzie bawi się i używa życia.

* * *

Wczesną jesienią 2009 roku, już po mojej ostatniej wizycie na Sumatrze Zachodniej, rejon ten nawiedziły silne trzęsienia ziemi. Poważnym zniszczeniom uległa także opisywana dzielnica chińska. Mimo utrzymywania kontaktów ze znajomymi mieszkańcami tej części miasta, nie jestem w stanie powiedzieć, jak po tej tragedii wyglądały wspólne stosunki i działania różnych grup etnicznych.

LITERATURA

- Colombijn Freek 2006, *Paco-paco (kota) Padang. Sejarah sebuah kota di Indonesia pada abad ke-20 dan penggunaan ruang kota*, Ombak, Yogyakarta.
- Erniwati 2007, *Asap hio di ranah Minang: komunitas Tionghoa di Sumatera Barat*, Ombak, Yogyakarta.
- Fitri Andalusiana 2009, *Perayaan Imlek orang Tionghoa Islam di Padang masa Reformasi*, niepublikowana praca magisterska napisana na Wydziale Historycznym (Jurusan Sejarah) Universitas Negeri Padang, na kierunku Nauki Społeczne (Fakultas Ilmu-ilmu Sosial), pod opieką dr Erniwati.
- Hadler Jeffrey 2004, *Translation of antisemitism: Jews, the Chinese, and violence in colonial and post-colonial Indonesia, Indonesia and the Malay World*, Volume 32, Number 94, s. 291–313, (<http://www.informaworld.com/smpp/title~content=t713426698>).
- Handinoto 2009, *Perkembangan arsitektur Tionghoa di Indonesia [w:] Peranakan Tionghoa Indonesia: sebuah perjalanan budaya*, [brak redaktora], Intisari Mediatama, PT. Komunitas Lintas Budaya Indonesia, Jakarta, s. 72–91.
- Lestari Siska Dian 2004, *Cina Muslim di Padang (1998–2003)*, niepublikowana praca magisterska obroniona na Wydziale Historii i Kultury Muzułmańskiej (Jurusan Sejarah Dan Kebudayaan Islam), Institut Agama Islam Negeri (IAIN), Imam Bonjol Padang, na kierunku Kultura (Fakultas Adab).
- Olszewska Dobrochna 2010, Poza indonezyjską „jednością”. Mniejszość chińska w Indonezji, *Nurt SVD. Półrocznik misjologiczno-religioznawczy*, Wydanie specjalne: Pierwsze Etnologiczne Spotkanie Indonezyjskie, Olsztyn, 14–15 kwietnia 2010, s. 61–78.

- Purdey Jemma 2006, *Anti-Chinese violence in Indonesia, 1996–1998*, Singapore University Press, Singapore.
- Sidharta Myra 2001, In search of my ancestral home, [w:] *Cultural curiosity. Thirteen stories about the search for Chinese roots*, red. J. M. T. Khu, University of California Press, Berkeley, s. 145–159.
- Viaro Alain 1992, Les Cahiers de la Recherche Architecturale, *Architectures et cultures*, nr 27–28, s. 139–150.

DOBROCHNA OLSZEWSKA

CHINESE MINORITY AMONG INDONESIAN POPULATION.
THE CASE STUDY FROM WEST SUMATRA.

Key words: Chinese minority, Indonesia, Minangkabau, ethnic relations, ethnicity, urban anthropology

The Chinese minority is one of the largest ethnic groups of foreign origin living in Indonesia. While almost all of its members are Indonesia-born and speak Indonesian, often along with one of the local languages, many of them up-hold traditions from their ancestors' land. Furthermore, all but a few follow one of the minority religions in a mostly Muslim country. That, together with a long and complicated history of relations of the Chinese minority with the local population, results in mutual distrust and isolation of modern indigenous Indonesians and those of Chinese origin.

The article is an attempt to describe and explain briefly those relations as part of complex Asian ethnic reality. However, as Indonesian society consists of hundreds of local ethnic groups and acknowledging the differences among the Chinese communities from various parts of the Indonesian archipelago, the article concentrates on one chosen example of West Sumatra. The present ethnic relations between the local Chinese community and Minangkabau, the indigenous ethnic group predominant in the province, are shown in the context of local social history (beginning with the Dutch era) as well as in the national politics in independent Republic of Indonesia. The article tells about the religious, cultural, identity and economic aspects of the problem. It also shows how the ethnic situation affects the urban space of Padang, the capital city of the West Sumatran province. Although it is a case study of the ethnic relations of two particular groups, it highlights the broader phenomenon of which those relations are a part, showing both – what is common in the Chinese Indonesians' situation in various regions and what is specific for West Sumatran case.

D.O.

Adres Autorki:
Mgr Dobrochna Olszewska
e-mail: dobrucha1@gmail.com



Dinka z pochodzenia. Omdurman 2007. Fot. M. Kurcz