

DANUTA PENKALA-GAWĘCKA  <https://orcid.org/0000-0002-3726-3272>

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Rachiljam i duchy. Istoty więcej-niż-ludzkie w życiu i praktyce uzdrowicielskiej ujgurskiej szamanki w Kazachstanie

Wiele zawdzięczam Rachiljam¹. To z nią – ujgurską szamanką (ujg. *bachszy*) mieszkającą niedaleko Ałmaty – spotykałam się najczęściej i spośród wielu uzdrowicieli, z którymi miałam bliski kontakt podczas długotrwałych badań prowadzonych w Ałmaty w latach 1995–2000², z nią właśnie stworzyłyśmy najsilniejszą więź. Bardzo ją polubiłam. Od pierwszego spotkania w listopadzie 1996 roku niezwykle mnie intrygowała jako jedyna spośród znanych mi uzdrowicieli, która była nazywana szamanką i za taką sama się uważała³, a także jako barwna

¹ Nie zmieniam imienia szamanki, ponieważ jestem przekonana, że nie chciałaby go ukrywać, przeciwnie – pragnęła być jak najszerzej znana i wierzyła, że osiągnie duchową wielkość. Imiona innych rozmówczyń zostały w tekście zmienione.

² Badania nad medycyną komplementarną i jej relacjami z biomedycyną w Kazachstanie prowadziłam, mieszkając w Ałmaty, gdzie mój mąż pełnił przez ponad pięć lat obowiązki ambasadora Rzeczypospolitej Polskiej. Z jednej strony to szczególne usytuowanie ograniczyło moje możliwości badań poza Ałmaty – ówczesną stolicą i siedzibą przedstawicielstw dyplomatycznych (choć od grudnia 1997 roku stolicą jest Astana, większość ambasad jeszcze przez długi czas pozostawała w Ałmaty), a z drugiej strony moja pozycja ułatwiała nawiązywanie kontaktów i pomagała na przykład w dostępie do różnych placówek medycznych i urzędników państwowych.

³ Miałam jedynie okazję obserwować „pokazowy” seans uzdrawiania zaprezentowany przez cieszącego się dużą renomą szamana (kaz. *baksy*) Bektura podczas I Konferencji Medycyny Tradycyjnej i Ludowej w Ałmaty w 1997 roku. Ponadto córka Rachiljam była początkującą *bachszy*; widziałam, jak przeprowadzała „oczyszczanie” matki, która wcześniej zajmowała się uzdrawianiem ciężko chorej pacjentki. O innym szamanie działającym w tym czasie w Ałmaty, *baksy* Ajtkurmanie, pisał Paweł Jessa (2001). Co istotne, praktyki współczesnych szamanów i innych uzdrowicieli kazachskich, ujgurskich oraz kirgiskich są bardzo zbliżone, toteż w tekście nieraz

postać o ciekawej i skomplikowanej drodze do działalności uzdrowicielskiej. Wprawdzie wiedziałam już, że taka droga była niejako emblematyczna dla uzdrowielek i uzdrowicieli, którzy inicjowali swoją praktykę po rozpadzie Związku Radzieckiego albo nieco wcześniej, ale w wypadku szamanki nosiła ona cechy specyficzne. Rachiljam wyróżniały szczególnie bliskie związki z licznymi istotami duchowymi, a w ciągu naszej wieloletniej znajomości przekonywałam się, jak wielkie znaczenie dla jej dalszego rozwoju miało zdobywanie opieki i pomocy kolejnych silnych duchów, o które nieustannie czyniła starania.

Rachiljam była osobą niezwykle otwartą, życzliwą i serdeczną, zawsze chętną do długich rozmów. Nie okazywała zniecierpliwienia, gdy wielokrotnie prosiłam ją o wyjaśnianie zapewne oczywistych dla niej kwestii, a przede wszystkim nie tylko pozwalała, ale wręcz zachęcała do obserwowania procesu uzdrawiania. Pewnego razu siedziałam na korytarzu przed gabinetem szamanki w ośrodku medycyny komplementarnej „Eni”, nasłuchując jej okrzyków dochodzących zza drzwi i czekając na zakończenie leczenia, tak by wejść dopiero z kolejnym pacjentem, z którym już nawiązałam rozmowę. Jednak później Rachiljam zwróciła mi uwagę, żebym bez skrupułów wchodziła w trakcie seansu (tak uzdrowiciele nazywali swoje sesje lecznicze), gdyż – podobnie jak fotografowanie czy filmowanie przebiegu uzdrawiania – ani jej, ani chorym to nie przeszkadzało⁴. Obserwowałam wiele seansów, które przeprowadzała z osobami różnej płci, narodowości i w różnym wieku, w rozmaitych miejscach – w domu szamanki za miastem, u jej uczennicy w dzielnicy ujgurskiej w Ałmaty oraz w ośrodkach medycyny niekonwencjonalnej, w których w różnych okresach pracowała. Spotykałyśmy się też w innych okolicznościach, rozmawiając o jej (a także moim) życiu i pracy oraz o jej planach i perspektywach, zawsze związanych z zabiegami o pozyskanie wsparcia duchów.

Ponieważ Rachiljam była tak ważną dla mnie rozmówczynią i bliską mi osobą, z którą jeszcze przez pewien czas po powrocie do kraju korespondowałam⁵, stała się bohaterką kilku moich artykułów oraz fragmentu książki poświęconej medycynie komplementarnej w Kazachstanie (Penkala-Gawęcka 2006). Pisałam szczegółowo o jej drodze do profesji szamanki, o specyfice „choroby szamańskiej” i inicjacji

przywołuję porównawczo odpowiednie dane (także te pozyskane podczas moich kolejnych badań, prowadzonych w latach 2011–2013 w Biskeku – stolicy Kirgistanu, w ramach grantu N N109 186440 Narodowego Centrum Nauki). Rozmowy prowadziłam w języku rosyjskim; słowa rosyjskie zapisuję w transkrypcji (natomiast transliterację alfabetu rosyjskiego zastosowałam w zapisie pozycji bibliograficznych i odsyłaczach do nich). W odniesieniu do terminów lokalnych stosuję w tekście uproszczony, zlatynizowany zapis.

⁴ Co więcej, Rachiljam bardzo cieszyła się z fotografii, które jej dawałam, a zwłaszcza z filmu nagranych podczas jednego z seansów. Podkreślała, jak ważne jest dla niej to, że może zobaczyć swoje działania w trakcie uzdrawiania. Oczywiście za każdym razem pytałam ją i pacjentów o zgodę na robienie zdjęć bądź filmowanie.

⁵ Później nasza korespondencja urwała się. W 2008 roku studentka orientalistyki, moja magistrantka, której praca dyplomowa dotyczyła działalności kazachskich uzdrowicieli w Ałmaty (Grzywacz 2010), odwiedziła w trakcie swoich badań dom Rachiljam, by na moją prośbę wręczyć jej moją książkę. Niestety, jakiś czas wcześniej szamanka zmarła na raka piersi i studentka mogła jedynie podarować książkę jej rodzinie.

uzdrowicielskiej; zastanawiałam się nad tym, czy obserwowaną popularność uzdrawiania duchowego (czyli takiego, w którym uzdrawianie dokonuje się poprzez duchy) – w tym praktyk szamańskich – można traktować jako odrodzenie tradycji, czy jest to raczej „tradycja wynaleziona”; sytuowałam te praktyki w szerszym kontekście medycyny komplementarnej i pluralizmu medycznego (Penkala-Gawęcka 2001; 2013; 2014). Analizowałam także zmieniającą się politykę państwa w stosunku do różnych gałęzi medycyny komplementarnej oraz podejście rosnących w siłę nurtów islamu „reformatorskiego”, purystycznego, do praktyk szamańskich i innych form uzdrawiania duchowego w Kazachstanie i Kirgistanie (Penkala-Gawęcka 2020). Uważam, że uwzględnienie tego szerokiego kontekstu, pokazanie wpływu zmiennych uwarunkowań historycznych, politycznych, gospodarczych i społecznych oraz religijnych na działalność uzdrowicieli duchowych jest bardzo ważne. Jak podkreślają badacze, islam, rozprzestrzeniając się w Azji Środkowej, silnie oddziaływał na tamtejszy szamanizm. Bruce Privratsky (2001: 15) argumentuje, że w procesie „kontekstualizacji” islam asymilował różne miejscowe wierzenia i praktyki, w tym szamańskie, które w rezultacie stały się składnikami lokalnej „muzułmańskości” (*Muslimness*). Nie została ona wykorzeniona, mimo polityki ateizacyjnej, w okresie władzy sowieckiej, niemniej współcześnie różne elementy tej „codziennej religii” są kontestowane przez propagatorów „tekstualnego” islamu.

W niniejszym artykule skupiam się jednak na relacjach *bachszy* Rachiljam z istotami więcej-niż-ludzkimi, zarysowując ich tło jedynie w niezbędnym stopniu. Zastanawiam się nad charakterem tych istot oraz biorę niejako pod lupę skomplikowane wzajemne relacje między szamanką i duchami na różnych etapach jej działalności – od długiej drogi do stania się *bachszy*, poprzez czas podjęcia i prowadzenia praktyki uzdrowicielskiej, do dalszego doskonalenia się i rozwoju duchowego⁶. Poznałam Rachiljam jako już uznaną szamankę, toteż o jej drodze do uzdrawiania dowiadywałam się z jej opowieści, mogłam natomiast wielokrotnie obserwować praktyki, w tym także sposób „rekrutacji” kandydatów na uzdrowicieli i kontakty z tymi, którzy decydowali się na przejście procesu inicjacji.

Inspiracje teoretyczne

Ponieważ moje rozważania koncentrują się na istotach więcej-niż-ludzkich⁷ w ich relacjach z szamanką, inspiracje znalazłam przede wszystkim w tych koncepcjach antropologicznych, które akcentują podmiotowość owych bytów,

⁶ O roli istot więcej-niż-ludzkich w uzdrawianiu oraz o ich sprawczości i relacjach z uzdrowicielami pisałam w tekście opublikowanym w języku angielskim (Penkala-Gawęcka 2024), na którym częściowo się tutaj opieram. Rachiljam była ważną jego bohaterką, obok uzdrowicielki Kunduz z Biszkeku, jednak w niniejszym tekście to ona jest postacią centralną – skupiam się na jej doświadczeniach i przeżyciach.

⁷ Określenie to (ang. *more-than-human beings*) traktowane jest często zamiennie z terminem „istoty inne-niż-ludzkie” (ang. *other-than-human beings*), jednak w rozważaniach o relacjach między uzdrowicielami i duchami w Azji Środkowej to pierwsze jest bardziej adekwatne.

traktowanych jako osoby wchodzące w związki – czy o charakterze współpracy, czy też konkurencji bądź walki – z ludźmi. Ważne było dla mnie zatem przyznanie się antropologicznym debatom wokół tzw. zwrotu ontologicznego czy też relacyjnego oraz „nowego animizmu”. Mimo że niektóre ujęcia rozwijane przez badaczy z tego kręgu zostały poddane krytyce (zob. Halbmayer 2012; López 2019), pewne koncepcje uważam za bardzo przydatne do poznawania złożonych relacji między uzdrowicielami i duchami, a także pacjentami.

Ernst Halbmayer (2012: 12) podkreśla, że animizm jest we współczesnych teoriach traktowany jako ontologia relacyjna, włączająca istoty inne-niż-ludzkie (przy czym początkowo w badaniach skupiano się głównie na relacjach ludzko-zwierzęcych). Jak pisze Graham Harvey (2006: xi), przyjmując takie podejście, uznaje się, iż dla wielu ludzi „świat jest pełen osób (*persons*), z których tylko niektóre są ludźmi, oraz że życie jest zawsze przeżywane w relacji z innymi”. „Bycie osobą” nie jest przy tym zarezerwowane dla ludzi oraz istot „podobnych do ludzi” (*human-like beings* – Harvey 2006: xii), jak bóstwa i duchy, lecz może się odnosić również do zwierząt czy kamieni, a więc rozmaitych kategorii bytów innych-niż-ludzkie. W innym tekście, odnoszącym się do problemów definiowania animizmu i szamanizmu oraz szamana i duchów, Harvey (2010) sugeruje, aby zaniechać używania terminu „duchy” (*spirits*) jako zbyt szerokiego i często narzucanego przez zewnętrznych obserwatorów. Pozostaję jednakże przy tej nazwie, tak bowiem owe istoty (traktowane jako osoby) są określane przez uzdrowicieli i tych, którzy korzystają z ich pomocy. Ludzi dzielących omówione powyżej przekonania Harvey nazywa animistami i opowiada się za stosowaniem terminu „animizm”, a nie „szamanizm”. Unikam jednak używania tego rodzaju terminów, pisząc o świecie ludzi, z którymi spotykałam się w Kazachstanie i Kirgistanie⁸. Opowiadali oni o duchach i o szamanach (*baksy*, *bachszy*, *bakszy*) jako o najsilniejszych z uzdrowicieli, i tak też te osoby nazywam⁹.

Złożone relacje między istotami więcej-niż-ludzkimi i uzdrowicielami badano w różnych kontekstach kulturowych, zwłaszcza w Ameryce Południowej, ale także Syberii czy Mongolii, natomiast rzadko były one przedmiotem analizy badaczy zajmujących się Azją Środkową. Do wyjątków należy artykuł Johana Rasanayagama *Healing with spirits and the formation of Muslim selfhood in post-Soviet Uzbekistan* (2006), analizujący praktyki uzdrowicielskie w Uzbekistanie, w których uzdrowiciele spotykają się i współpracują ze sprawczymi duchami (*spirit agents*). Rasanayagam (2011: 207) postuluje, by „brać duchy na serio”. Zgadzam się z pełnią z tym postulatem, ponieważ duchy są niewątpliwie traktowane poważnie przez

⁸ Krytyczna dyskusja na temat zasadności stosowania terminu „szamanizm” toczy się już od dawna (zob. np. Penkala-Gawęcka 2006: 70–71). Badacze proponowali zastąpienie go takimi określeniami, jak „szamaństwo” czy „szamanienie”. Uznaję je jednak, wraz z terminem „szamanizm”, za nieadekwatne w odniesieniu do praktyk szamańskich wśród Kazachów, Ujgurów czy Kirgizów, które stanowią część popularnego uzdrawiania duchowego. Choć odróżnia się tam szamanów od innych uzdrowicieli duchowych, to ich praktyki są podobne, a tych pierwszych wyróżnia większa siła czerpana ze wsparcia ze strony licznych potężnych duchów.

⁹ Natomiast w odniesieniu do szerokiej kategorii uzdrowicieli duchowych w Kazachstanie i Kirgistanie stosowany jest zwykle termin *emszi* (kaz.), *emczy* (kirg.).

wielu mieszkańców Azji Środkowej. Staralam się uważnie słuchać moich rozmówców, przyglądać się praktykom oraz coraz głębiej poznawać związki uzdrowicieli z duchami, dostrzegając, jak ważne są one w życiu ich samych oraz ich pacjentów, a także w życiu ludzi, którzy mają bezpośredni (bez udziału uzdrowicieli) kontakt z tego rodzaju zamieszkującymi ich świat istotami więcej-niż-ludzkimi.

Duchy i ludzie

Rosyjscy i sowieccy etnografowie badający Azję Środkową opisywali szczegółowo różne istoty duchowe, które – w wierzeniach tamtejszych ludów – kontaktowały się z ludźmi i wpływały na ich życie. Badaczy wcześniejszych szczególnie fascynował szamanizm i związki szamanów z duchami; w nauce sowieckiej uzdrawianie z pomocą duchów, podobnie jak wiele innych lokalnych przekonań i praktyk religijnych, traktowano jako przeżytki wierzeń przedislamskich, które są nieuchronnie skazane na wymarcie.

Współcześnie wskazuje się na trwałość wielu przekonań stanowiących część tzw. islamu codziennego, religii przeżywanej, uznawanych przez wielu wyznawców islamu w tym regionie za nieodłączną część ich religii. Znajdują one wyraz w praktykach takich jak uzdrawianie duchowe czy pielgrzymowanie do miejsc świętych (*mazar*), ale także w innego rodzaju formach kontaktu z duchami, dobroczynnymi bądź szkodzącymi ludziom.

Do tych duchów należą dżinny, znane z Koranu, a więc podobnie jak anioły uprawnocznione przez religię. Dżinny postrzegane są na ogół jako złe duchy, szczególnie groźne, gdy się je obrazi, choć czasem – jak podają dawniejsze relacje – działające także jako pomocnicy uzdrowicieli. Według opisów etnograficznych (np. Mustafina 1992) przybierają one postać ludzką bądź zwierzęcą; zamieszkują miejsca odludne, na przykład cmentarze czy opuszczone domostwa, i są aktywne głównie nocą. Rachiljam wspominała, jak podczas wizyty w mazarze opuściła w nocy jego teren wraz z innymi uczestniczkami pielgrzymki, by udać się „za potrzebą”. Według jej relacji „ni stąd, ni zowąd ukazał się pies (...). Nie szczekał, towarzyszył nam. Gdy się poruszyłyśmy, zniknął. Duchy mogą pojawiać się w różnej postaci”. Kontakt z dżinnami grozi człowiekowi nieszczęściem, może spowodować zaburzenia psychiczne bądź inną ciężką chorobę (por. Rasanayagam 2006, w odniesieniu do Uzbekistanu). Rachiljam opowiadała, że pod koniec lat osiemdziesiątych, zanim została szamanką, dżinny ukarały ją („uderzyły”) – sparaliżowały lewą część jej ciała, ponieważ niechcący obraziła je, wylewając w nocy brudną wodę po praniu na podwórzu. Jej zdaniem na ataki dżinnów szczególnie narażone są osoby „duchowe”, czyli takie, które są bliskie światu duchów i otwarte na doświadczenia religijne. Ona sama była taką osobą, choć wówczas jeszcze tego nie wiedziała.

Jak utrzymuje Privratsky, Kazachowie często używają zbiorczego terminu *dżin-szajtan* (dżinny-diabły) na określenie różnych duchów, ponieważ obecnie „demonologia kazachska nie jest skomplikowana” i inne duchy, „takie jak *peri*,

albasty i *martū* z turko-perskiej tradycji, są rzadko wymieniane” (2001: 234). Rzeczywiście, nie słyszałam o *peri* czy *martu*, jednak – zwłaszcza w Biszkeku – często opowiadano mi o *albarsty* (kirg.; kaz. *albasty*)¹⁰. Duch ten, opisywany w literaturze etnograficznej (Baālieva 1972: 96–100; Mustafina 1992), szczególnie zagrażał położnicom i niemowlętom, ale mógł też prześladować innych ludzi, a swoje ofiary dusił w nocy. Moje rozmówczynie, młode kobiety, mówiły o takich doświadczeniach – swoich własnych, przyjaciółek albo krewnych. W przerażającej opowieści Ajgul (ekonomistki z Biszkeku, która po utracie pracy zajmowała się sprzedażą owoców i warzyw na bazarze) duch *albarsty* przybierał postać mężczyzny ludzaco podobnego do jej męża; podchodził do niej w nocy i zaczynał ją dusić, podczas gdy mąż spał obok. Dla ochrony przed tą istotą kładziono pod poduszkę nóż i chleb (tradycyjnie stosowane przeciw złym siłom), ale według niektórych rozmówczyń najlepszym sposobem zabezpieczenia była modlitwa. Co ciekawe, do świata duchów włączono współcześnie także inne byty więcej-niż-ludzkie, wśród których – zdaniem Rachiljam – najgroźniejsi są przybysze z innych planet (ros. *ino-planietianie*), których najtrudniej wypędzić z opanowanego przez nich człowieka.

Najważniejsze miejsce w świecie istot duchowych, z którymi bliski kontakt mają Kazachowie, Kirgizi i Ujgurzy, zajmują duchy przodków (kaz. *aruak*, ujj. *aruah*, kirg. *arbak*). Ich znaczenie dostrzegli antropolodzy opisujący złożone relacje między tymi osobami a żyjącymi ludźmi. Privratsky (2001) analizował silną więź z przodkami i różne formy ich upamiętniania wśród Kazachów jako część ich „kolektywnej pamięci religijnej” (*religious collective memory*). Z kolei Eva-Marie Dubuisson (2017) pisała o *ancestral worldview* – postrzeganiu przez Kazachów świata poprzez pryzmat przodków. Wskazywała szczególnie na moralne aspekty ingerencji duchów przodków w życie potomków. Analizując słowa błogosławieństw (*bata*) zwyczajowo udzielanych zgromadzonym w różnych okolicznościach ludziom przez osoby starsze, zwróciła ona uwagę na to, że są to dla duchów *aruak* kanały przekazu, przez które napominają one członków rodziny i szerszej społeczności, by postępowali właściwą ścieżką (Dubuisson 2017: 4). Jeśli trzeba, nalegają, by potomkowie dokonali zmian w swoim życiu, np. zaprzestali picia alkoholu, i mogą ich ukarać, gdy nie posłuchają nakazów. Swoją wolę objawiają często w snach czy podobnych do snu wizjach (*ajan*). Maria Louw na podstawie badań prowadzonych w Biszkeku dokonała dogłębnej analizy znaków – omenów dawanych potomkom przez przodków w snach, ukazując, że duchy *arbak* ostro ganią ludzi za złe postęпки, ale także chronią i dodają odwagi swoim żyjącym bliskim (2010). O znakach przekazywanych w snach, w których pojawiają się przodkowie, opowiadała mi znajoma z Biszkeku, młoda prawniczka Zarina. Wyjaśniła, że jeśli widzi we śnie zmarłą matkę, która coś podaje jej do rąk, oznacza to, że czeka ją jakieś dobre wydarzenie.

Duchy *aruak* przekazują ludziom wskazówki i rady także w miejscach świętych – mazarach, gdzie pochowani są przodkowie i święci bądź gdzie zostawili

¹⁰ Por. informacje o *albasty* oraz *peri* w materiałach zebranych współcześnie w zachodnim Kazachstanie (Stasevič 2009: 87–88).

oni ślady swojej obecności. Trzeba o nich pamiętać, składając tam ofiarę ze zwierzęcia i specjalnego pieczywa smażonego w oleju, wspólnie spożywając ten posiłek i odmawiając modlitwy. Pieczywo „dla duchów” (siedem sztuk), które żywią się zapachem gorącego oleju, powinno być również przygotowywane przez kobiety w domu i spożywane w każdy czwartek przy czytaniu modlitw z Koranu. Rachiljam twierdziła, że Ujgurzy ściśle przestrzegają tego zwyczaju¹¹, natomiast Kazachowie znacznie rzadziej. Jednak według Privratsky’ego (2001: 114–115) Kazachowie także kultywują pamięć o swoich przodkach, sporządzając dedykowane im ceremonialne pożywienie i recytując fragmenty Koranu. Ponadto Kazaszki zawsze smażą na tłuszczu specjalny rodzaj pieczywa na okoliczność pogrzebu krewnych oraz wypominków (Šahanova 1998: 108–109). Gulnara Aitpaeva (2024: 718), pisząc o odwiedzaniu miejsc świętych w Kirgistanie, podkreśla znaczenie zasady wzajemności – otrzymując zabezpieczenie i pomoc, ludzie są zobowiązani dbać o miejsca święte i ich duchowych opiekunów¹². Duchy zaniedbywane przez potomków mogą ich w różny sposób karać. Jak zaznaczają badacze, to one decydują o nawiązywaniu kontaktów z żyjącymi (Privratsky 2001: 119; Aldakeeva 2009) i w istocie posiadają władzę nad potomkami.

Należy dodać, że choć pamięć o przodkach jest dla Kazachów, Kirgizów i Ujgurów bardzo ważna, a relacje z nimi są postrzegane jako nierozłącznie związane z ich muzułmańską tożsamością, to rosnące znaczenie reformatorskich nurtów islamu nie pozostaje bez wpływu na codzienne praktyki religijne. Zwolennicy ortodoksji muzułmańskiej szczególnie potępiają odwiedzanie mazarów i składanie ofiar duchom przodków oraz świętym (Aldakeeva 2009)¹³, a także ostro krytykują praktyki uzdrawiania duchowego.

Rola duchów w inicjacji szamanki

Wezwanie przez duchy i przyjęcie daru

Wezwanie skierowane przez duchy stanowi podstawowy motyw podjęcia działalności uzdrowicielskiej, staje się ono w życiu wybranej osoby punktem zwrotnym, choć droga do uzyskania tradycyjnej legitymizacji (błogosławieństwa mistrza i duchów) i rozpoczęcia praktyki jest zazwyczaj długa i trudna. Jak podkreślano, to duchy przodków naznaczają spośród swoich potomków kandydata na uzdrowiciela i przekazują mu swoje wezwanie w snach lub wizjach podobnych do snu

¹¹ Według Rachiljam Ujgurki smażą takie pieczywo także wtedy, gdy potomkowie otrzymają we śnie jakiś znak od przodków. Ildikó Bellér-Hann (2001: 20) twierdzi, że zarówno w Sinciangu, jak i w Ałmaty ujgurskie kobiety regularnie przygotowują pożywienie ofiarne dla duchów.

¹² Autorka przytacza kirgiskie powiedzenie: „Życie [człowieka] nie stanie się lepsze, dopóki duchy przodków nie będą zadowolone” (Aitpaeva 2024: 2018).

¹³ W tej sytuacji, jak stwierdza David Montgomery (2016: 85), ludzie często podkreślają, że o zmarłych przodkach pamięta się i utrzymuje z nimi relacje, ponieważ „pozostają częścią rodziny”. Ponadto odpowiedzią na zarzuty islamskich purystów jest wskazanie na świętych i przodków jako pośredników, których prosi się o wstawiennictwo do Boga.

(*ajan*), domagając się, by ich dar został przyjęty. Ten sposób powoływania szamanów i innych uzdrowicieli duchowych w Azji Środkowej, opisywany w dawniejszych relacjach etnograficznych (zob. Basilov 1992), pozostał aktualny także współcześnie. Tego rodzaju objawienia mogą mieć miejsce na mazarach albo w domu, w nocy albo w dzień. Duchy są często opisywane jako starcy (*aksakał*) w białych szatach, z długimi brodami; czasem wybrańcy rozpoznają wśród nich swoich konkretnych przodków, którzy wzywają ich do podjęcia leczenia potrzebujących ludzi. W narracjach o takich doświadczeniach z końca lat osiemdziesiątych i początku lat dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku uzdrowicielki często podkreślały, że nie rozumiały znaczenia snów i znaków przekazywanych im przez owe postacie. Dziwne i nieraz przerażające wizje oraz odczuwane cierpienia fizyczne i psychiczne traktowano jako oznaki choroby, często psychicznej (Penkala-Gawęcka 2013). Lekarze nie mogli jej jednak uleczyć i dopiero wytłumaczenie przekazu otrzymanego od duchów przez doświadczonego uzdrowiciela, do którego w końcu trafiała znękana osoba, nadawało mu znaczenie¹⁴.

Tak było też w przypadku Rachiljam, która cierpiała na paraliż lewej części ciała, odczuwała dotkliwe bóle i męczyły ją niekontrolowane, dziwne zachowania. Po nieudanych interwencjach lekarzy i trzymiesięcznym pobycie w szpitalach znalazła się na oddziale neurologii, skąd chciano ją skierować do szpitala psychiatrycznego. Uciekła więc z oddziału i z pomocą siostry udała się do starego, doświadczonego szamana – Ujgura, który zaczął ją leczyć. Tak o tym opowiadała:

Zabrali mnie do tego staruszka, leczył mnie całą noc u siostry, potem przez siedem dni nie wychodziłam z domu. Potem zaczęło się zdrowienie, wszystko minęło. (...) Okazuje się, on wtedy [w 1987 r.] chciał mi powiedzieć, że jestem „duchowa” (ros. *duchownaja*) (...). Ale siostra powiedziała mu, że pracuję jako zastępca głównego księgowego, specjalista, a wtedy to wszystko było zabronione, więc kiedy to usłyszał, przemilczał to. Jeśliby powiedział, być może już wtedy bym „trzymała” (ros. *dierżała*) [zaakceptowała wezwanie i przyjęła dar duchów].

Rachiljam zachorowała ponownie po przeprowadzce do domu niedaleko Ałmaty, który według jej relacji był jej przeznaczony – dom ten oraz jego otoczenie zamieszkiwały duchy, które ją tam wezwały i oczekiwały jej przybycia¹⁵. Przyczyną

¹⁴ Okres władzy sowieckiej, gdy starano się wytepić różne przejawy (szczególnie publiczne) religijności, doprowadził do pewnych zakłóceń w ciągłości tradycji uzdrawiania duchowego, której intensywne odradzanie nastąpiło w Azji Środkowej po rozpadzie Związku Radzieckiego, w latach dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku. O tych procesach pisałam w innych tekstach (Penkala-Gawęcka 2013; 2014).

¹⁵ Interesująca była opowieść szamanki o jej długiej i krętej drodze do znalezienia i kupna tego domu, o którym powiedziała jej kobieta zajmująca się potajemnie wróżeniem. Mimo prób osiedlenia się w innych miejscach Rachiljam musiała się w końcu poddać woli duchów. Dom ten, jak się później okazało, postawiony został na miejscu dawnego cmentarza, dlatego mieszkano tam wiele duchów.

jej choroby było to, że kazała zrybać wielkie drzewo rosnące na podwórzu – nie wiedziała wtedy, że zostało posadzone przy mogile świętego człowieka. Tym razem obrażone duchy ukarały ją w następujący sposób:

Pojawił się u mnie jakiś krzyk. Ni z tego, ni z owego. Zaczynałam ziewać, a to ziewanie przechodziło w krzyk. Sama bałam się tego krzyku. Tak jakby ktoś wszedł [we mnie] i zmuszał mnie do krzyku. Wychodziłam na podwórze i krzyczałam takim głosem – niepodobnym do ludzkiego ani do zwierzęcego. Wszyscy zaczęli się bać. Pytali mnie, czemu krzyczę – odpowiadałam, że nie wiem. Ktoś wchodził we mnie i zmusza mnie. Okazało się, że niegdyś, tam gdzie dom, wszystko było zarośnięte, ludzie nie mogli tamtędy przechodzić po zachodzie słońca. Ktoś tam krzyczał właśnie takim głosem. Ludzie słyszeli.

Wówczas, a działo się to w 1993 roku, Rachiljam ponownie udała się po pomoc do ujurskiego szamana. „I on mi błogosławił. Sprawdzał puls i powiedział: «Masz puls szamaństwa. Masz, rzeczywiście, krew [szamańską], masz dar, właśnie dar szamaństwa. Będzie się on u ciebie rozwijał, ja ciebie błogosławię»”. Rachiljam zaczęła wtedy rozumieć znaczenie swoich przeżyć i cierpień. Szaman – jako pośrednik i tłumacz przekazu istot duchowych – wyjaśnił jej, że ich przyczyną jest „nacisk” duchów (jest to emiczny termin określający to, co badacze nazywają „chorobą szamańską” albo „chorobą inicjacyjną”), które domagają się, by zaczęła uzdrawiać ludzi, i karzą ją za nieposłuszeństwo¹⁶.

Wielu osobom „duchowym” w podobny sposób objaśniono znaczenie niezrozumiałych dotąd dolegliwości i wizji. Kluczowa jest tu rola doświadczonych uzdrowicieli. Część obserwowanych przeze mnie seansów prowadzonych przez Rachiljam wieńczyła jej diagnoza, według której leczona osoba obdarzona została przez duchy nadzwyczajnymi zdolnościami i powinna zająć się uzdrawianiem, a jeśli nie posłucha woli duchów, nie uwolni się od cierpień i może nawet zostać ukarana śmiercią. Takie wyjaśnienia i wskazania otrzymała od szamanki między innymi młoda Ujgurka Elmira, której *aruaq* pragnęły ofiarować dwa dary – leczenia ludzi z pomocą duchów przychodzących pod postacią ptaków oraz dar *mołda* (mułła), czyli uzdrawiania przez czytanie modlitw z Koranu.

Na tym etapie drogi uzdrowicieli objawia się wyraźnie siła duchów przodków, ich sprawczość i władza nad wybrańcami. Jeśli nie akceptują oni wezwania duchów, nie tylko sami chorują i cierpią, ale nieszczęścia, ciężkie choroby i śmierć zagrażają także ich bliskim. Był to częsty motyw opowieści uzdrowicieli, które poznałam – przyznawały, że to nieszczęśliwe wypadki, choroby i śmierć bliskich krewnych zdecydowały o tym, iż przyjęły dar duchów. Duchy domagają się też, by przyszli uzdrowiciele przezwyciężyli wszystko, co przeszkadza w wejściu na wyznaczoną ścieżkę. Nalegają, aby porzucili nałogi i wypełniali nakazy religii

¹⁶ Privratsky podkreśla (2001: 231), że „doświadczenie «naciskania» na serce przez *aruaq* u uzdrowiciela ma korzenie w chorobie szamańskiej (*shaman's sickness*)”. Według starszych danych etnograficznych choroba *baksy* zwana była przez Kazachów „duszeniem przez ducha” (Gonopol'skij, Alimhanov 1978: 35).

muzułmańskiej, każą im „czytać *namaz*”, czyli pięć razy dziennie odprawiać modlitwę. Są przewodnikami i strażnikami dbającymi o moralność i religijność swoich wybrańców. Słuszne więc wydaje się stwierdzenie Privratsky'ego, że „uzdawianie jest alternatywnym wezwaniem do życia muzulmańskiego” (2001: 211).

Warunkiem wypełnienia powołania uzdrowiciela jest ponadto moralne postępowanie i religijność jego bliskich krewnych, a także zaakceptowanie przez nich decyzji wybranej osoby o przyjęciu daru duchów („należy wziąć błogosławieństwo od bliskich krewnych”, jak wyraziła się Rachiljam). Jeśli tego nie uczynią, obowiązkiem neofity jest zerwanie z nimi więzów i pokonanie wszelkich przeszkód na drodze do uzdawiania. Spotkałam w Ałmaty uzdrowicielki, które w takiej sytuacji rozwiódły się z mężami, ponieważ na pierwszym miejscu stawiały posłuszeństwo wobec duchów. Również Rachiljam oraz jej córka zdecydowały się rozwieść ze swoimi mężami, ponieważ byli oni pijakami i nie mieli zrozumienia dla ich powołania (później obie wyszły za mąż za Kazachów, braci, którzy podobno w pełni popierali ich działalność). Mimo że wezwanie przekazane przez duchy przodków winno być przyjęte, niekiedy możliwe jest wynegocjowanie odłożenia tego w czasie. Gdy duchy przyszły do córki Rachiljam, miała ona siedemnaście lat i nie czuła się gotowa. Szamanka opowiadała, że córka bała się i wzbraniała przed przyjęciem daru: „Przychodziły do niej, prosiły, mówiły: «Weź, co chcesz, my ci damy». Ona na to: «Co ja wezmę? Ja przecież nie wiem»”. Duchy ofiarowały jej dwa dary: szamański i jasnowidzenia, poprosiła jednak, by przekazały je matce. W ten sposób udało jej się przesunąć inicjację o kilka lat, a zdolności szamańskie Rachiljam zostały wzmocnione (choć nie otrzymała ona daru jasnowidzenia).

Jak już pisałam, duchy przodków wybierają przyszłą uzdrowicielkę bądź przyszłego uzdrowiciela spośród swoich potomków. Dla legitymizacji ich działalności ważne jest wskazanie przodków (patrylinearnych albo matrylinearnych), którzy byli szamanami, silnymi uzdrowicielami bądź mułłami. Rachiljam stwierdziła: „Tym [uzdawianiem] zajmowali się nasi przodkowie. Te same duchy [do nas] przychodzą”. Dodała, że już „dziadkowie jej dziada”, Uzbegy, uzdawiali, a także jej matka oraz brat matki, który jednak stracił dar, ponieważ dużo pił. Silne duchy przodków prowadzą i wzmacniają wybrańców na ich drodze, podpowiadają, od kogo powinni uzyskiwać błogosławieństwo, i wspierają ich w uzdawianiu. Niemniej, choć rola duchów przodków jest kluczowa, uzdrowiciele często podkreślają, że w istocie za ich pośrednictwem otrzymali swój dar od Boga (por. Stasevič 2009: 80–81).

Nauczanie przez duchy i błogosławieństwo

Po akceptacji daru ważne jest, by neofici towarzyszyli doświadczonemu, szanowanemu uzdrowicielowi, odwiedzając wraz z nim miejsca święte, gdzie będą mogli otrzymać błogosławieństwo świętych i innych duchów oraz pozyskać opiekę i pomoc duchowych patronów. Ponadto dla „otwarcia drogi” (rozpoczęcia leczenia) powinni przejść cykl seansów oczyszczających przeprowadzonych

przez uzdrowiciela, który zostaje ich „mistrzem”, przewodnikiem duchowym. Niezależnie od niezbędnej pomocy takiej osoby, za faktycznych nauczycieli uważa się duchy – to one instruują swoich podopiecznych w snach i wizjach¹⁷.

Do uprawomocnienia działalności początkujących uzdrowicieli niezbędne jest błogosławieństwo (kaz. *bata*, uję. *duga*) otrzymane od uzdrowiciela, który był ich przewodnikiem. Rachiljam tak relacjonowała słowa błogosławiącego ją *bachszy*, starego Ujgura:

Ja ciebie błogosławię. Duchy same będą ciebie wodzić, ja niczego nie będę cię uczyć. Duchy będą cię prowadzić, bądź zawsze uczciwa. Ludzie będą cię zapraszać do swoich domów. Mogą specjalnie podłożyć pieniądze, [żeby sprawdzić], czy nie kradniesz. Ty nie zwracaj na to uwagi. Co dadzą, to weź i idź. (...) Popracujesz dwa, trzy lata (...), potem w czwartym roku zaczniesz widzieć te duchy. A na razie nie będziesz ich widzieć. Jeśli zobaczysz, oszalejesz. Lepiej ich nie widzieć. Przyjdzie czas, że je zobaczysz. Nie spiesz się i nie proś o to Boga. Nie każdemu jest to dane. Duchy mogą być straszne, demony, różne, różne, lepiej, żebyś ich nie widziała. Jak ślepiec – jak będą wodzić, tak masz chodzić. Powinnaś się im podporządkować.

Szamanka wyjaśniła, że nie widzi duchów – widocznie nie było jej to dane – natomiast „czuje je ciałem”. Dodała też, że jej duchy są bardzo silne i że miała mocnych opiekunów już wtedy, gdy otrzymywała błogosławieństwo. W jego trakcie szaman kilka razy oddalał się w kąt izby i słyszała, jak powtarzał: „To nie może być...”. Potem powiedział, iż po raz pierwszy zdarzyło mu się, że dwa razy pomylił się podczas modlitwy, ponieważ duchy Rachiljam „wtrącały się” (ros. *periebiwali*) i przeszkadzały jego duchom.

Bardzo ciekawe było opowiadanie Rachiljam o tym, jak ona sama udziela błogosławieństwa swoim podopiecznym. Twierdziła, że zazwyczaj długo trwa, zanim to nastąpi, ale kiedy już się „otworzą” i zaczną leczyć ludzi, duchy nakazują jej udzielić im błogosławieństwa. Godzi się to jednak zrobić dopiero wtedy, gdy duchy „męczą ją od tygodni”. O swoim ujgurskim mistrzu powiedziała: „Jemu też mówiły to duchy i dlatego dał mi *duga*, inaczej by nie dał”. Na początku obawiała się, że gdy obdarzy błogosławieństwem innych, straci swój dar, jednak duchy uspokoiły ją: „Nic podobnego, twój dar nie zniknie”. Nie wiedziała też, jakich użyć słów, ale duchy rzekły: „Nie bój się, my sami będziemy mówić za ciebie”.

Według szamaniki uzdrawianie to ważna misja – pomaganie ludziom, a zarazem służenie Bogu. Wyjaśniła: „Bo to przecież święta sprawa. Tego nie można kupić. Jeśli duchy pracują dla ciebie – skąd możesz to wszystko wiedzieć, umieć? Niektórzy [leczą] modlitwami – tego można się nauczyć. A u mnie nie [dzieje się to] przez modlitwy, tylko idzie nieświadomie, od duchów”. Dalej opisała dokładnie

¹⁷ Znaczenie czeladnictwa, choć różne jego wymiary są dobrze widoczne, jest pomniejszane przez uzdrowicieli; pozostaje to w zgodzie z tradycyjnymi przekonaniem o roli duchów w nauczaniu szamanów. To duchy przekazywały środkowoazjatyckim szamanom całą niezbędną do ich działalności wiedzę (Basilov 1992: 121-125). Podobne informacje o nauczaniu współczesnych uzdrowicieli przez duchy *aruak* zebrano w zachodnim Kazachstanie (Stasevič 2009: 89).

przebieg udzielania błogosławieństwa, poczynając od modlitw z prośbami za obecnych członków rodziny i za uzdrowiciela, a kończąc na dalszej, najważniejszej części obrzędu:

Proszę o to wszystko, a potem idzie to u mnie już automatycznie. Wchodzi we mnie duch, kobieta albo mężczyzna, a ja wszystko to przez pieśni przekazuję: „Jest ci dany taki a taki dar”, [wyjaśniam], w jaki sposób powinnaś leczyć... Same wychodzą mi słowa z ust... Tam taka melodia, tam takie słowa! (...) Jeśli masz trzy dary, to na pierwszy dar – jeden głos, na drugi dar – idzie drugi głos, trzeci dar – trzeci głos¹⁸. (...) Przychodzą i błogosławią różne duchy, np. „duch-wrózenie”, duch szamana, mułła. Mułła, który czyta modlitwy, szaman – który tak jak ja „rzuca się”, ten, który wróży, i inni. I tak, przemawiają oni różnymi głosami i ja wszystko będę mówić, jak, co (...), ja nawet nie myślę, u mnie to samo idzie. (...) A potem wszystko już mówię automatycznie, bezwiednie. Duchy pozdrawiają... Tam takie słowa... Różne głosy. Moja twarz zupełnie się zmienia. Boże mój, jaką ja się staję, to jestem babką, to łyzy mi ciekną. Albo zaczynam mówić przez zęby. Potem pozdrawiam duchy, trans odchodzi, wracam do siebie.

To więc duchy decydują, czy i kiedy początkujący uzdrowiciele mają otrzymać błogosławieństwo, i nakazują szamance odprawienie ceremonii, podczas której staje się ona ich narzędnikiem, kanałem przekazu ich daru lub darów oraz instrukcji. Siła i sprawstwo duchów, w szczególności duchów przodków, ujawniają się zatem wyraźnie także na tym etapie drogi uzdrowiciela. Niemniej, jak zaznaczała Rachiljam, dokonując „wyświęcenia”, oddaje ona neofitę także pod opiekę swoich duchów, a według innych relacji uzdrowiciele przekazywali w tym akcie kilka swoich duchów osobie błogosławionej. Pokazuje to, że nie są oni pozbawieni sprawstwa i współpracują z istotami duchowymi.

Doświadczeni uzdrowiciele nieraz niechętnie przyjmowali uczniów, obawiając się ich zejścia z „czystej drogi” i współodpowiedzialności za ich grzechy. Rachiljam twierdziła, że niektórzy uzdrowiciele po otrzymaniu błogosławieństwa „są tak głupi, że odchodzą i zapominają o tobie. Gonią za pieniędzmi. Wtedy przychodzą do nich czarni [duchy czarne – złe]”. Dzieje się tak, jeśli zaczęli zajmować się czarną magią. „Biali [dobre duchy] już od nich odchodzą. Niby robią seansy, leczą ludzi, ale ich leczenie już ludziom nie służy. Mogą czynić zło, a dobra już się od nich nie doświadczy”. Szamanka miała takie uczennice i próbowała je nakłonić do odrzucenia złych duchów („Wygoń tych czarnych. Ty powinnaś być biała”).

Według Rachiljam uzdrowiciele są zobowiązani dbać o swój dalszy rozwój, jeżdżąc do miejsc świętych i pozyskując tam opiekę, pomoc i ochronę silnych duchów – inaczej mogą stracić dar. Za złe postęпки i nieposłuszeństwo duchy karzą i karzą swoich podopiecznych w różny sposób. Szamanka żałowała swojej decyzji, by starać się o certyfikat uzdrowiciela w ałmatyńskim Centrum Medycyny

¹⁸ Rachiljam zmieniała głos, gdy przemawiała przez nią różne duchy – mogłam to obserwować podczas jej seansów uzdrawiania.

Wschodniej i Współczesnej. Wspominała, że jej duchy opiekuńcze sprzeciwiały się temu, chciały ją same uczyć i prowadzić. Nie posłuchała, więc duchy męczyły ją fizycznie, wstrząsały jej ciałem i wykrzywiały twarz, gdy udawała się do Centrum. Potem zrozumiała, że niczego tam jej nie nauczili, przeciwnie – było to siedlisko złych duchów, które „zamykały jej drogę”, a obrażone duchy opiekuńcze przerwały nauczanie. Znacznie później, w 2000 roku, zdarzyło się, że duchy ukarały szamankę, ponieważ pracowała w ośrodku „Eni” wbrew ich zaleceniom, aby przez pewien czas nie przyjmowała chorych. Przestały ją chronić, przez co „nabrała brudu” i córka musiała dla niej przeprowadzić seans oczyszczający.

Relacje z duchami w praktyce uzdrowicielskiej Rachiljam i jej dalszym rozwoju

Uzdrowianie można przeprowadzić w różnych warunkach – w domu, w placówce medycyny komplementarnej bądź w miejscu świętym. Za najbardziej skuteczne uważa się oczyszczanie i leczenie na mazarze, gdzie przebywają potężne duchy świętych i przodków (Duyshembiyeva 2005; Webster 2021). Rachiljam obszernie relacjonowała przeżycia swoje oraz swoich towarzyszek przy mauzoleach wielkich, bardzo szanowanych świętych, takich jak Arystan Bab czy domniemana córka Hodży Ahmada Jasawiego, Gauhar Ana. Należy tam złożyć ofiarę¹⁹, modlić się do Boga, prosić o pomoc świętych i pozostać na noc. Przy mogile świętej Gauhar Ana, koło Turkistanu, Rachiljam uzdrawiała kobietę, która została pomocnicą „czarnego maga”. Opowiadała:

Ja sama nie oczekiwałam, że zacznę na nią krzyczeć. Siedziałam – i wszedł [we mnie] dziad, staruszek. (...) Oczy miałam zamknięte, krzyczałam w jej stronę, po kazachsku: „*Aram, aram!*”²⁰ Ty szłaś po nieczystej drodze, czemu ty weszłaś swoimi nogami w święte miejsce! (...) Czyniłaś ludziom zło, słuchałaś, kogo popadło. Proś Allaha o przebaczenie!”. (...) I ona, biedna, prosiła o przebaczenie. Plakała, a ja na nią krzyczałam za jej grzechy. (...) Potem ten dziadek wyszedł, a wszedł drugi.

Pytanie: Czy to były duchy tych, którzy tam leżeli pochowani?

Nie wiem, kto tam był. Ja ich przecież nie widzę. Kazach to był, starszy mężczyzna – już dziadek. (...) Tam byli też Kazachowie, którzy nas nie widzieli, spali, gdy przyjechałyśmy. Siedzimy [rano] w kole, jakiś mężczyzna z Aralu [Arańska] z żoną był. Pijemy herbatę, a on pyta: „A dlaczego nie przyszedł dziadek? Gdzie ten mężczyzna, który w nocy tak na kogoś krzyczał, po kazachsku?”. Wszyscy się zaśmiali, ja milczałam. Potem wyjaśniłam: „Ten dziad siedzi obok was, to ja. Byłam tym dziadkiem”.

¹⁹ Zwykle odwiedza się kilka miejsc świętych. W jednym z nich składa się ofiarę z barana, w innych – z obrzędowego pieczywa.

²⁰ Prawdopodobnie jest to zmieniona forma słowa *haram* (arab.) oznaczającego to, co niedozwolone, postępek niezgodny z prawem islamu.

Rachiljam uważała, że to od duchów zależy, które z nich przyjdą i będą poprzez nią oczyszczać potrzebującą pomocy osobę (por. Privratsky 2001: 233). To one stawiają diagnozę i uzdrawiają²¹. Szamanka wielokrotnie stwierdzała: „To oni [duchy] mnie wiodą... To, jakie duchy przyjdą, zależy od choroby. Duchy oczyszczają. Ktoś wchodzi w trans, ktoś płacze, ktoś po prostu stoi. To nie ode mnie zależy. Oni [duchy] kończą seans... To, co zrobiłam, żeby poszło ludziom na korzyść...”. Zdarza się nawet tak: „Człowiek niechący zaczyna spać – i ja w tym czasie śpię. Seans idzie «sam z siebie» (...). Ja [działam] jak robot. Wchodzą w moje ciało, robię seans, odchodzą i to wszystko”. Choć uzdrowiciele zawsze podkreślają siłę decyzyjną duchów, to jednak oni inicjują proces uzdrawiania – rozpoczynają seans modlitwą do Boga i inwokacjami do świętych muzułmańskich, po czym wzywają „swoje duchy” (te, od których otrzymali błogosławieństwo i mogą oczekiwać pomocy). Co znaczące, Rachiljam często mówiła o nich „moi ludzie”. Gdy używała tego określenia, początkowo sądziłam, że chodzi o jej uczennice, jednak niejednokrotnie powtarzała te słowa w odniesieniu do duchów. Mówiąc o duchach, które zjawiają się, by błogosławić neofitę, wyraziła się: „Przychodzą różni ludzie”. Wskazuje to wyraźnie, iż istoty duchowe również uważane są za osoby. W odpowiedzi na moje pytanie szamanka powiedziała wprost, że i żywi ludzie, i duchy mogą udzielać błogosławieństwa, i że to „bez różnicy”. Natomiast zastosowanie zaimka dzierżawczego „moi” wydaje się sugerować, iż uzdrowiciele mogą wchodzić w bliskie relacje z pozyskanymi duchami i współpracować z nimi, o ile nie sprzeciwiają się ich woli. Użycie określenia „moje duchy” nie oznacza, że szamanka sprawuje nad nimi władzę. Niemniej konkurujący ze sobą uzdrowiciele często oskarżają się wzajemnie o odebranie daru, „zamknięcie drogi” poprzez wykradnięcie rywalowi jego duchów – co wskazuje, że mają nad nimi pewną kontrolę²².

W trakcie seansów Rachiljam z reguły śpiewała, krzyczała (z różnym natężeniem), wyła, zawodziła, gwizdała, ziewała, dmuchała, śmiała się, czkała, wykonywała różne gesty i ruchy ciała, nieraz bardzo ekspresyjne i energiczne, czasem uderzała czy przyginała leczoną osobę do ziemi, kiedy indziej nie dotykała jej, tylko omiatała dłońmi. Jej zachowanie i wypowiedzi (w różnych językach) wyrażały naturę duchów, które przybywały, by działać poprzez jej ciało. Oczyszczając Elmirę, której przeznaczony był dar uzdrawiania z pomocą duchów w postaci ptaków, szamanka trzepotała rękoma jak skrzydłami, gwizdała i szczebiotała. Potem tłumaczyła: „W jej [pacjentki] ciało będzie wchodzić bocian albo kukułka,

²¹ Privratsky (2001: 572) ujmując to tak: „Duchy przodków «płoną» w kazachskiej uzdrowicielce. Gdy leczy pacjentów, «naciskają» na nią; jej serce mocno bije i duchy objawiają diagnozę”.

²² Jak podaje literatura, szamani środkowoazjatyccy mówili o swoich duchach-pomocnikach „moi ludzie”, a także „moi żołnierze” (Toleubaev 1997: 198). Według badaczy rosyjskich i sowieckich (np. Bałłieva 1972: 118) władali oni swymi duchami i mogli wysłać swoją „armię” do walki z duchami innego szamana. Opisywane w dawniejszych relacjach „walki na duchy” pomiędzy szamanami miały miejsce wtedy, gdy pole działań szamana było znacznie szersze niż dzisiaj, do jego zadań należała bowiem obrona społeczności przed wrogami. Dziś nie mówi się już o władzy szamana nad duchami, uważa się natomiast, że można odebrać innemu uzdrowicielowi jego duchy.

różne ptaki, taki u niej dar”. „A ja kim byłam [w trakcie seansu]? Byłam ptakiem... To były moje duchy”. Z kolei lecząc młodego Ujgura, dziennikarza, u którego także wykryła powołanie uzdrowicielskie, głośno syczała i wiła się jak wąż. „Przyszłam do niego jako wąż”. Leczenia dokonywał przez nią duch-wąż, ponieważ duchowy opiekun pacjenta miał właśnie postać węży (ukazywał mu się on w snach, które zawsze zwiastowały, że wydarzy się coś dobrego). Szamanka dodała, że w czasie tego seansu zjawiały się także inne duchy, mówiące różnymi głosami.

Udzielając pacjentom wyjaśnień i wskazówek po zakończeniu seansu, Rachiljam czasem zapowiadała, że jej duchy będą kontynuować leczenie. Wytłumaczyła Elmirze, że w nocy, o godzinie dziesiątej, przyjdą do niej duchy i dalej będą ją oczyszczać:

Nie bój się, jeśli odczuwasz, że mrówki po tobie biegają, gryzą cię komary czy też jakaś kobieta mówi coś do ciebie. Nie bój się, jeśli będziesz miała dreszcze albo odczuwasz gorąco. (...) Twoje ciało będzie czuło, że ktoś cię dotyka, ktoś otwiera drzwi, usłyszysz jakieś kroki. Ale tylko do piątej godziny. O piątej godzinie oni już odchodzą, będzie sen. Jutro będziesz wydalać dużo moczu. Brud będzie z ciebie uchodził przez mocz. Jeśli będzie biegunka, nie bój się. Będzie ci się też odbijać. To dlatego, że był u ciebie silny *słaz* [urok, skutek „złego oka”, który według szamanki kumulował się u Elmiry już od dzieciństwa], dlatego, że jesteś duchowa.

Wprawdzie szamanka napomknęła, że „wyśle swoje duchy” do pacjentki, ale dotyczyło to raczej jej współpracy z istotami duchowymi, które po seansie będą samodzielnie kontynuować oczyszczanie.

Osoby mające bliski kontakt z duchami odczuwają ich obecność w różny sposób. Wrażenia sensoryczne są ważnym aspektem relacji uzdrowicieli z duchami – mogą je oni widzieć, słyszeć, odczuwać dotykiem albo węchem. Córka Rachiljam dostrzega istoty duchowe. Choć zwykle nie widzi ich w całości, a jedynie ich fragmenty, swojego głównego ducha opisała jako wielką, pół-ludzką, pół-zwierzęcą postać z głową jelenia, w czarnym płaszczu. Natomiast Rachiljam „czuła duchy ciałem” – wchodziły w nią, mówiły i działały poprzez nią, zmieniając jej głos, wyraz twarzy, ruchy ciała. Działo się tak podczas seansów, ale także wtedy, gdy otrzymywała ich błogosławieństwo, oraz całkiem niespodziewanie, przy wykonywaniu zwykłych, domowych zajęć. Kiedy spotykała kogoś opanowanego przez złe duchy, jej duchy natychmiast wyrażały dezaprobatę i wstręt, wpływając na jej zachowanie i grymasy. Z tak pełnym ucieleśnieniem duchów nie spotkałam się u innych poznanych uzdrowicieli. Warto przytoczyć fragment opowieści szamanki o jej początkowych doświadczeniach tego rodzaju, mających miejsce w trakcie kolektywnego uzdrawiania w jej domu, na które zaprosiła grupę uzdrowicieli wraz z ich pacjentami:

Tego, co tam się działo, nie mogę objaśnić. Ludzie wchodziłi w trans. Tam było kilku chorych, których oni specjalnie przyprowadzili, bardzo ciężko chorych. I oni [uzdrowiciele] z zamkniętymi oczami nieświadomie idą, wiedą duchy do

chorych, a [one] zaczynają leczyć. (...) Trwało to kilka godzin. (...) Potem, gdy już wszyscy siedzieli w milczeniu, ja zaczęłam. Siedzę i nagle przyszedł do mnie trójgłowy smok. Ja byłam jak smok. Czułam to wszystko. Z rąk idzie ogień! Czułam, że mam trzy głowy. Syczałam jak smok. Iskry zaczęły lecieć! Takie coś zdarzyło mi się po raz pierwszy.

Sensoryczne doświadczenia świadczące o obecności i bliskości duchów mogą podzielać z szamanką także jej pacjenci, szczególnie gdy są to osoby, które rozpoznała jako duchowe. Wspomniany wcześniej młody Ujgur po zakończeniu seansu przyznał, że gdy Rachiljam wykonała gest wręczania mu czegoś (ona sama wyjaśniła, że był to dar od jego duchów *aruah*), wyraźnie odczuł ciężar tego daru. Na pytanie, jaki to był dar, nie uzyskałam odpowiedzi. Jednakże w trakcie seansu, gdy obserwowałam ruchy obojga, zauważyłam, że ten drobny mężczyzna o delikatnej budowie ciała ugiął się, przyjmując od szamanki niewidzialny podarek. Tego rodzaju doświadczenia są istotne, ukazują bowiem namacalny, cielesny i osobowy charakter relacji²³ między duchami a uzdrowicielami oraz osobami leczonymi. Co znaczące, Rachiljam kilka razy proponowała, że „postawi mi diagnozę” i przeprowadzi seans. Pytała: „Czy chciałabyś poczuć swoje ciało podczas seansu? Patrzysz na innych, a czy chciałabyś sama poczuć [to] w swoim ciele? To byłoby o wiele lepsze”. Przypuszczam, że byłoby to cenne doświadczenie, obawiałam się jednak, że szamanka może zdiagnozować mnie jako osobę duchową, ponieważ już wcześniej sugerowała taką możliwość. Jeżeli seans przeprowadzony przez Rachiljam potwierdziłby, że zostałam „wezwana przez duchy”, z pewnością skłaniałaby mnie do poddania się ich woli, nie zdecydowałam się więc na taką próbę.

Materialność związków z istotami duchowymi potwierdzają też opowiadania uzdrowicieli o otrzymanych od nich przedmiotach, które uprawomocniają ich powołanie i są przez nich używane w praktyce leczniczej. Są to zwykle muzułmańskie paciorki modlitewne, bicze (służące do wyganiania złych duchów), a czasem 41 kamyków albo ziaren fasoli służących do wróżenia. Uzdrowiciele chętnie pokazują te dary wraz z podarkami, które otrzymali od swych mistrzów podczas ceremonii błogosławieństwa. Osoby żyjące oraz osoby-duchy mogą zatem przekazywać początkującym uzdrowicielom równie realne i materialne dary.

Rachiljam często powtarzała, że uzyskawszy swoje pierwsze, podstawowe błogosławieństwo, uzdrowiciele powinni zabiegać o kolejne, zarówno u żyjących osób (szanowanych uzdrowicieli), jak i u zmarłych (są to zwykle święci muzułmańscy i duchy przodków, których pomoc i opiekę można uzyskać, odwiedzając ich w miejscach świętych). Sama Rachiljam nie ustawała w dążeniach do pozyskania wsparcia jak największej liczby istot duchowych, a także „żywych świętych”. Wspominała, że jej szamański mistrz doradził jej, by pojechała do Sinciangu w Chinach prosić o opiekę duchów, które niegdyś „wyświęciły” jego samego. Powiedział: „Jesteś moją uczennicą. Jedź tam, niech cię moje duchy błogosławią”. Z zasady

²³ Pomocna w bliższej analizie tego aspektu owych relacji może być wywodząca się z fenomenologii koncepcja międzycielesności (*intercorporeality*, zob. Csordas 2008).

to jednak same duchy wzywają ją do odwiedzenia danego miejsca świętego. Na początku jej drogi duchy pouczyły ją, że powinna prosić o błogosławieństwo swoich zmarłych rodziców i dalszych przodków. W tym celu udała się do rejonu ujugurskiego, gdzie się urodziła, i złożyła ofiarę z barana, którą poświęciła „nie tylko rodzicom, ale wszystkim, którzy leżą w tej mogile”. Wyjaśniała: „To nie ja sama idę – oni [duchy] mówią mi: «Tam i tam powinnaś pojechać, otrzymasz błogosławieństwo». Duchy mnie wiedą. I tak jeżdżę w różne miejsca”. Na pytanie, jak odbywa się takie wezwanie, Rachiljam odrzekła, że „duchy wchodzą w jej ciało” i mówią jej własnym, ale zmienionym głosem.

Pozyskując kolejnych duchowych patronów, szamanka zapisywała ich imiona w zeszytach. Po jakimś czasie – około półtora roku od początku naszej znajomości – powiedziała jednak, że ma ich już „nieskończoną ilość”, nie jest w stanie ich zliczyć i zrezygnowała z robienia notatek. Wymieniła jednak imiona wielu z nich – głównie tych, których błogosławieństwo uzyskała, odwiedzając miejsca święte, czyli grobowce licznych świętych muzułmańskich w Turkistanie i okolicy oraz w innych częściach Kazachstanu, w Uzbekistanie (Taszkencie, Bucharze, Karakałpacji), Turkmenistanie i Chinach. Według notatek Rachiljam z 1994 roku pewnej nocy przyszło do niej 28 duchów („ludzi”), żeby ją pobłogosławić. Wśród nich były tak duchy zmarłych, jak i osób żyjących – pojawili się między innymi jej uzbekcy dziadkowie (przodkowie), szamanka Zaule, słynna uzdrowicielka Sofi Apa z Fergany, kazachski bohater Raimbek Batyr, a także hinduski aktor Radż Kapur oraz japońscy czy koreańscy karatecy²⁴. Kolejno wchodzili w nią, zmieniając jej ruchy, i różnymi głosami udzielali jej swojego błogosławieństwa. Wyjaśniła: „Oni nie mówią mi do ucha, wchodzą prosto w ciało”. I dodała: „Karatecy zmusili mnie, żebym wstała i wykonywała takie ruchy... Powiedzieli: «Będiesz z nami leczyć ludzi». Ja myślę sobie: «Jak to – poprzez karate będę leczyć?»”. Do duchów opiekuńczych szamanki dołączyli też chrześcijańscy święci, a nawet Chrystus – odwiedziła jego grób w Ziemi Świętej, ale już wcześniej doświadczyła spotkania z nim w almatyńskiej cerkwi, gdzie ją pobłogosławił. Do ubiegania się o jego błogosławieństwo nakłoniły ją jej duchy – pewnego razu przygwoździły ją do ziemi, „rozpięły ją i trzykrotnie przebiły jej ręce i nogi gwoździami”. Strasznie cierpiała i nie mogła się poruszyć. Duchy doradziły jej wówczas, by poprosiła Chrystusa o błogosławieństwo – objaśniły, że potrzebuje go, ponieważ „różni ludzie przychodzą [do niej] się leczyć”. Rachiljam relacjonowała dokładnie przebieg wydarzeń w cerkwi. „Postawiła tam świeczkę” i nagle zaczęła głośno płakać:

Zaczął się automatyczny płacz, nie mogłam go powstrzymać. Stoję na palcach jak baletnica, podniosłam i rozłożyłam ręce, przekrzywiłam głowę. Nie mogłam ani opuścić rąk, ani wyprostować głowy. I tak stoję, jak na krzyżu, patrzę na niego i płaczę. Po jakimś czasie [duchy] mnie puściły. Trzy razy mnie podniosły,

²⁴ Badając buriacki „szamanizm miejski”, Caroline Humphrey odnotowała podobne innowacje – wśród duchów opiekuńczych szamanek z Ułan Ude byli bohater eposu, japońscy samuraje i archanioł Michał (1999: 7).

[stawałam] na palcach, swojej wagi nie czułam. I potem moimi rękami, złożonymi, Chrystus przeżegnał mnie i powiedział [moimi ustami]: „Błogosławię cię, moja córko”. Opuchły mi oczy, twarz... tak płakałam.

Uzyskanie błogosławieństwa istot duchowych może więc łączyć się z cierpieniem²⁵, a duchy pomocnicze niekiedy wskazują uzdrowicielce drogę do pozyskania kolejnych silnych opiekunów. Następne zaproszenie Rachiljam otrzymała od „żywego świętego” Sai Baby, do którego aśramu jeździła kilka razy – po jednej z tych podróży zaczęli do niej przychodzić Budda i Śiwa oraz Matka Kobra. Bułgarska jasnowidząca uzdrowicielka Wanga także wielokrotnie ponawiała swoje wezwania i szamanka ubolewała, że z powodów finansowych nie może jej odwiedzić, by uzyskać błogosławieństwo. Spełniła swoje pragnienie w 2000 roku, gdy Wanga już nie żyła – pojechała do Bułgarii i otrzymała błogosławieństwo od ducha uzdrowicielki oraz od świętej Pietki (Paraskiewy).

Różnorodność postaci, których opiekę pozyskała Rachiljam, pokazuje, że zarówno żywi, jak i zmarli traktowani są jako realne, działające w świecie osoby, które mogą pomagać swoim podopiecznym, ale też ich doświadczać. Uzdrowicielka jest od nich zależna, lecz może też prowadzić z nimi negocjacje – tak jak miało to miejsce w przypadku jej relacji z Wangą, której duch bezskutecznie wzywał ją do siebie, gdy jasnowidząca jeszcze żyła.

Rachiljam niewątpliwie należała do wyjątkowych uzdrowicielek, nie tylko dlatego, że była szamanką, lecz także dlatego, że starała się zdobyć opiekę i wsparcie duchów, świętych i bogów różnych religii. Dzięki temu, jak twierdziła, mogła uzdrawiać zarówno muzułmanów, jak i chrześcijan – głównie prawosławnych Rosjan, którzy zdarzali się pośród jej pacjentów. Protektorami innych uzdrowicielek były na ogół duchy przodków. Córka szamanki zaznaczała, że jej duchy opiekuńcze to wyłącznie muzułmanie i że nie potrafi leczyć wyznawców innych religii. Rachiljam aspirowała do światowej sławy jako szamanka i nieraz czyniła aluzje do przepowiedni duchów (a także jej szamańskiego mistrza), że „będzie się wspinać coraz wyżej”, a wszystkie swoje doświadczenia traktowała jako ważne etapy na drodze doskonalenia duchowego. Na tej drodze wspierały ją istoty więcej-niż-ludzkie, choć – jak pokazałam – jej relacje z nimi były złożone, nieraz trudne i naznaczone cierpieniem. Świadoma była jednak tego, że „jeśli duchom jest źle [nie spełnia się ich woli], wtedy cierpi i człowiek”.

Podsumowanie

Rachiljam chętnie i wiele opowiadała o swoich relacjach z duchami. Także inne uzdrowicielki, które poznałam w Kazachstanie i Kirgistanie, na ogół dzieliły się ze mną swoimi doświadczeniami ze spotkań z istotami duchowymi (choć

²⁵ Rachiljam odbyła wcześniej pielgrzymkę do Mekki, jednak niewiele o tym opowiadała. Wspomniała natomiast: „Byłam w Mekce, ale tam nie płakałam tak, jak u Jezusa”.

kontakty te nie były tak bogate jak u szamanki)²⁶. W opowieściach o ich drodze uzdrowicielskiej byty więcej-niż-ludzkie (najczęściej duchy przodków, którzy sami kiedyś leczyli ludzi) odgrywały kluczową rolę, jako decydujące i sprawcze, z własnej inicjatywy nawiązujące, pogłębiające bądź zrywające relacje ze swoimi wybrańcami, gdy ci nie słuchają ich nakazów. Uważne i wnikliwe przyjrzenie się owym skomplikowanym związkom na różnych etapach długiej i zwykle trudnej drogi uzdrowicieli, a szczególnie *bachszy* Rachiljam, pokazuje, że nie są one bezwonnymi narzędziami duchów, ale prowadzą z nimi negocjacje i aktywnie współpracują w procesie leczenia.

W pierwszych fazach relacji z istotami duchowymi, gdy wybierają one przyszłych uzdrowicieli i przekazują im swoje wezwanie, podporządkowanie się ich woli i posłuszeństwo są konieczne. Na dalszych etapach rozwoju uzdrowicielom przysługuje jednak większa sprawczość, o czym świadczą między innymi ich wędrówki do miejsc świętych w celu uzyskania opieki istot duchowych. Zasadnicze znaczenie ma moralne postępowanie wybranej osoby i przestrzeganie przez nią obowiązków religijnych – w razie odstępstwa duchy karzą ją i mogą od niej odejść, co prowadzi do przybycia w ich miejsce złych, „czarnych” duchów. Szamanka była przekonana, że jej siła wypływa przede wszystkim z wielkiej liczby oraz mocy duchów i bóstw, które udzieliwszy jej błogosławieństwa, stawały się jej protektorami. Choć Rachiljam była niewątpliwie wyjątkową uzdrowicielką, jej doświadczenia mówią wiele o złożonych stosunkach środkowoazjatyckich uzdrowicieli z istotami więcej-niż-ludzkimi, dla których uchwycenia pomocne było przyjęcie w tej analizie perspektywy relacyjnej nowego animizmu.

Uzdrowiciele duchowi w Kazachstanie i Kirgistanie przedstawiają się jako dobrzy muzułmanie, podczas seansów leczniczych zwracają się w modlitwach do Boga i świętych islamu, a duchy ich przodków, jak twierdzą, nakłaniają ich do doskonalenia własnego życia religijnego oraz wzmacniania religijności i moralności osób, które uzdrawiają. Mimo że stanowisko purystycznego islamu wobec upamiętniania duchów przodków jest niejednoznaczne, ich rola jako patronów uzdrowicieli w pełni przystaje do szeroko podzielanych przekonań o ich obecności jako realnych, aktywnych osób i o ich silnym wpływie na życie potomków. Żywotność tych idei oraz praktyk upamiętniania przodków wydatnie przyczynia się do popularności uzdrawiania duchowego, może ona jednak osłabnąć wraz ze wzmacnianiem wpływów „nowego”, tekstualnego islamu.

²⁶ Natomiast w zachodnim Kazachstanie, według współcześnie zebranych danych, uzdrowicielki odmawiały wypowiedziania się na ten temat, tłumacząc, że mogłoby to obrazić duchy *aruak* (Stasevič 2009: 79–80).

Literatura

- Aitpaeva, G. (2024). Sacred sites in Kyrgyzstan as a phenomenon of power. W: J. Féaux de la Croix, M. Reeves (eds.), *The Central Asian world* (s. 717–731). London – New York: Routledge.
- Aldakeeva, G. (2009). Rol' i mesto duhov predkov v kul'turnoj žizni kyrgyzov. W: G. Ajtpaeva, A. Egemberdieva (red.), *Svâtye mesta Issyk-Kul'â: palomničestvo, dar, masterstvo* (s. 256–265). Biškek: Kul'turno-issledovatel'skij centr „Ajgine”.
- Baâlieva, T.D. (1972). *Doislamskie verovaniâ i ih perežitki u kirgizov*. Frunze: Izdatel'stvo „Ilim”.
- Basilov, V.N. (1992). *Šamanstvo u narodov Srednej Azii i Kazahstana*. Moskva: Nauka.
- Bellér-Hann, I. (2001). “Making the oil fragrant”: Dealings with the supernatural among the Uyghur in Xinjiang. *Asian Ethnicity*, 2(1), 9–23.
- Csordas, T.J. (2008). Intersubjectivity and intercorporeality. *Subjectivity*, 22, 110–121.
- Dubuisson, E.-M. (2017). *Living language in Kazakhstan: The dialogic emergence of an ancestral worldview*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Duyshembiyeva, J. (2005). Kyrgyz healing practices: Some field notes. *The Silk Road*, 3(2), 38–44.
- Gonopol'skij, M.C., Alimhanov Ź.A. (1978). Baksylyk – raznovidnost' šamanizma. W: T.S. Šarmanov, B.A. Atčabarov (red.), *Očerki po istorii narodnoj medicyny Kazahstana* (s. 34–64). Alma-Ata: Institut kraevoj patologii Minzdrava KazSSR.
- Grzywacz, Z. (2010). *Traditional Kazakh medicine in change*. Poznań: Adam Mickiewicz University.
- Halbmayer, E. (2012). Debating animism, perspectivism and the construction of ontologies. *Indiana*, 29, 9–23.
- Harvey, G. (2006). *Animism: Respecting the living world*. New York: Columbia University Press.
- Harvey, G. (2010). Animism rather than shamanism: New approaches to what shamans do (for other animists). W: B. Schmidt, L. Huskinson (eds.), *Spirit possession and trance: New interdisciplinary perspectives* (s. 14–34). London: Continuum.
- Humphrey, C. (1999). Shamans in the city. *Anthropology Today*, 15(3), 3–10.
- Jessa, P. (2001). Współczesny szaman kazachski. *Baksy Ajtkurman. Lud*, 85, 193–208.
- López, A.M. (2019). Martin Holbraad and Morten Axel Pedersen, the ontological turn: An anthropological exposition. *Journal of Skyscape Archaeology*, 5(1), 108–115.
- Louw, M.E. (2010). Dreaming up futures: Dream omens and magic in Bishkek. *History and Anthropology*, 21(3), 277–292.
- Montgomery, D.W. (2016). *Practising Islam: Knowledge, experience, and social navigation in Kyrgyzstan*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Mustafina, R. (1992). *Predstavleniâ, kul'ty, obrâdy u kazahov*. Alma-Ata: Kazak universiteti.
- Penkala-Gawęcka, D. (2001). Wybrańcy duchów, czyli jak zostać szamanem. Na przykładzie ujugurskiej szamanki z Kazachstanu. *Lud*, 85, 153–191.
- Penkala-Gawęcka, D. (2006). *Medycyna komplementarna w Kazachstanie. Siła tradycji i presja globalizacji*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Penkala-Gawęcka, D. (2013). Mentally ill or chosen by spirits? “Shamanic illness” and the revival of Kazakh traditional medicine in post-Soviet Kazakhstan. *Central Asian Survey*, 32(1), 37–51.
- Penkala-Gawęcka, D. (2014). The way of the shaman and the revival of spiritual healing in post-Soviet Kazakhstan and Kyrgyzstan. *Shaman: Journal of the International Society for Academic Research on Shamanism*, 22(1/2), 57–81.

- Penkala-Gawęcka, D. (2020). Shamans, Islam and the state medical policy in post-Soviet Kazakhstan and Kyrgyzstan. W: D. Torri, S. Roche (eds.), *The shamaness in Asia: Gender, religions and the state* (s. 103–132). London – New York: Routledge.
- Penkala-Gawęcka, D. (2024). Healing with spirits: Human and more-than-human agency in Kazakhstan and Kyrgyzstan. W: J. Féaux de la Croix, M. Reeves (eds.), *The Central Asian World* (s. 392–405). London – New York: Routledge.
- Privratsky, B.G. (2001). *Muslim Turkistan: Kazak religion and collective memory*. Richmond: Curzon Press.
- Rasanayagam, J. (2006). Healing with spirits and the formation of Muslim selfhood in post-Soviet Uzbekistan. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 12(2), 377–393.
- Rasanayagam, J. (2011). *Islam in post-Soviet Uzbekistan: The morality of experience*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Šahanova, N.Ž. (1998). *Mir tradicionnoj kul'tury kazachov (ėtnografičeskie očerki)*. Almaty: Qazaqstan.
- Stasevič, I.V. (2009). Baksylyk i praktika tradicionnogo celitelstva v sovremennom Kazachstane. W: R.R. Rahimov, M.E. Rezvan (red.), *Centralnaâ Aziâ: Tradiciâ v usloviâh peremen*, vyp. 2 (s. 76–92). Sankt-Peterburg: MAE RAN.
- Toleubaev, A.T. (1997). Nekotorye obšie vyvody po šamanstvu kazachov. W: E.Z. Kažibekov (red.), *Istoriâ issledovanij kul'tury Kazachstana. Sbornik statej* (s. 193–203). Almaty: Kazak universiteti.
- Webster, J.R. (2021). A place for women only: Health, healing and the divine at an Islamic shrine in Central Asia. *Gender & History*, 33(3), 701–714.

SUMMARY

Rakhilyam and spirits: More-than-human beings in the life and healing practice of an Uyghur shamaness in Kazakhstan

In this article I analyse, drawing on the perspective of new animism, the complex relations between spiritual healers and more-than-human beings in Central Asia. I focus on the experiences of an Uyghur shamaness, *bakhshy* Rakhilyam from Kazakhstan, and show the crucial role of spirits, ancestor spirits in particular, in the practice of a healer. Their power is especially visible in future healers' acceptance of the spirits' calling and in the blessing they bestow upon them. Although healers stress the power and agency of the spirits in their "journey," their bargaining position and cooperation with spiritual beings improves in the next stages of their development. Rakhilyam, who took pains to achieve protection from numerous Muslim spirits as well as saints and gods of other religions, believed in her exceptional spiritual mission and future fame as a great shamaness. Nevertheless, similarly to other spiritual healers, she stressed her adherence to Islamic religion and morality, which was an obligation imposed by the spirits. As I argue in the text, it is the vitality of ideas and practices commemorating the ancestors that accounts for the durable popularity of spiritual healing in Central Asia, despite the increasing influence of purist Islam in the region which contests such beliefs and practices.

Keywords: shamaness, more-than-human beings, new animism, spiritual healing, Central Asia, Kazakhstan, ancestor spirits