

Jerzy S. Wasilewski

Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej UW, Warszawa

O CZYM MYŚLĄ KIRGIZI, KIEDY MÓWIĄ O *SIELU*?

O bce słowo w tytule wymaga wyjaśnienia. *Siel* to wyraz funkcjonujący w kilku językach używanych w Azji Środkowej, w tym także w rosyjskim, na oznaczenie częstych tu kamiennie-błotnych lawin, z ogromnymi ilościami wody, niosącej drzewa, głązy oraz wszelki materiał zagarnięty po drodze, schodzących z gór na *auły* i wsie z błyskawiczną szybkością i siłą. Podobne zjawiska geologiczne notowane są w górskich obszarach całego świata (ang. *landslides*, *debris flows*), tu jednak – na terenach krajów, które, odwołując się do potocznego określenia, zbiorczo nazwę “stanami”: od Turkmenistanu po chiński Turkiestan i od Kazachstanu po Pakistan – występują notorycznie, stanowiąc w niektórych okolicach nieustanne zagrożenie (w sezonie wiosenno-letnim) i najczęstszą spośród występujących tu katastrof naturalnych. Znaczenie ma też fakt, że jest to rejon wysokiej aktywności sejsmicznej, co stanowi dodatkowy czynnik sprzyjający powstawaniu zjawiska, jakim jest *siel*.

Wysokogórskie rejony tej części świata są wprawdzie rzadko zamieszkane, istnieją jednak okoliczności – poza samą nieprzewidywalnością i wysoką częstotliwością takich zdarzeń – które sprawiają, że bywają one bardzo dotkliwe w skutkach. Wśród nich należy wyróżnić tranzytowy charakter tego obszaru. Jakby paradoksalnie to nie brzmiało, pomiędzy kilkutomisiecznikami Pamiru, Hindukuszu, Karakorum, Tien Szan i Kunlun od dawna przebiegały główne drogi, po których przemieszczały się (oraz nadal są przewożone, i to na dużo większą skalę) dobra kulturowe i towary produkowane na Dalekim Wschodzie (pozostawmy w tym miejscu to zdezaktualizowane określenie) na użytek Zachodu. Drogi te składają się na siatkę połączeń, częściowo zmityzowanych w Richthofenowskim terminie „Jedwabny Szlak”, niemniej efektywnie funkcjonujących, organizujących połączenia w różnych kierunkach (Szynkiewicz 2001).

Dziś, wobec chińskiej próby odtworzenia wspomnianego Szlaku (inicjatywa „Pasa i Drogi”, znana też pod nazwą „Jeden Pas, Jedna Droga”), geomorfologia terenu, przez który ów szlak musi przejść, nabiera szczególnego znaczenia, podobnie jak wszelkie czynniki logistyczne, które mogą utrudnić wielkoskalowy handel. Sam byłem uczestnikiem parogodzinnych przestojów, spowodowanych niegroźnymi akurat upadkami kamieni na odcinku między Chorogiem a Rasztem w tadżyckim Badachszenie, którędy codziennie przejeżdżają karawany tirów z chińską masówką na rynki środkowoazjatyckie i dalsze. Owa *Pamir Highway* – by tym razem użyć dumnego określenia z przewodnika dla globtroterów – jest

w istocie szutrową drogą, miejscami nader wąską, zawieszoną ponad rzeką Pandź, wcinającą się w wysuszone, ulegające erozji pamińskie skały. Z niewielką przesadą można powiedzieć, że każda większa katastrofa naturalna może tu nabrać znaczenia geopolitycznego; udziałowcy Nowego Jedwabnego Szlaku muszą brać ten fakt pod uwagę.

Przedmiotem niniejszej relacji będzie jednak nie geostrategiczny, ale ściśle etnograficzny aspekt wspomnianego zjawiska naturalnego. Zainterесowało mnie ono w trakcie poprzedniej penetracji Kirgistanu, latem 2017 r., a więc o rok wcześniej niż relacjonowane tu badania. Wtedy to zdarzyło mi się przeżyć *siel* osobiście, kiedy przeciął trasę mojej wycieczki w góry, w paśmie Kiczik Ałaj na południowym, pogranicznym skraju prowincji oszkiej. Piszę o tym ze szczegółami w innym miejscu (Wasilewski 2018), tu wystarczy zatem, jeśli powiem, że wężowa lawina ubłoconych kamieni, jaka runęła nieoczekiwanie górskim żlebem, przez który przebiegała moja ścieżka, przetaczała się – nie przesadzę ani o centymetr – tylko na krok przede mną. Takie przeżycie musi wzbudzić zamiar zbadania tego, jak inni (tu: miejscowa ludność) doświadczają podobnych, ale znacznie bardziej dramatycznych, spotkań z siłami natury.

Inspirująca i emocjonująca przygoda to jedno, lecz kwestią zasadniczą jest obmyślenie badań przez autora, który nad podobnymi zagadnieniami nigdy nie pracował, a region zna tylko z dwóch uprzednich pobytów turystycznych. Szybko okazuje się, że temat *sielu*, tak zdawałoby się spektakularny, nie był dotąd badany od strony etnograficznej¹. Nie mówi o nim np. kanoniczny *Handbook of Disaster Research* (2007), wypełniony tekstami na temat społecznych aspektów trzęsień ziemi, wybuchów wulkanów i fal tsunami na całym świecie. Muszę też wspomnieć o licznych publikacjach geologicznych, choćby zamieszczanych na łamach czasopisma *Geomorphology* (z obszaru Kirgistanu patrz: Havenith, Strom i in. 2015; Havenith, Torgoev i in. 2015), w żadnej z nich nie odnalazłem jednak nawiązań do społecznych aspektów takich katastrof.

W tej sytuacji moje pytania badawcze były, muszę przyznać, wykoncypowane gabinetowo. W pierwszej kolejności odnosiły się do tego, jak przeżywane i postrzegane są przypadki *sielu*. Jak odbywało się spotkanie z kataklizmem? Jakie uczucia przeważały? Czy w przypadkach mniej katastrofalnych było miejsce także na estetyczne przeżycie grozy i majestatu tej potęgi? Jak utrwała się to doświadczenie w miejscowej pamięci, jakie formy narracyjne przybiera? Zważywszy na rangę pojęcia *resilience* (rozumianego jako elastyczna odporność i zdolność do porażkowej rekonstrukcji) w aktualnych badaniach społecznych aspektów katastrof warto sprawdzić, jak wychodzi się z takich nieszczęść: czy przeważa indywidualna zaradność, czy zbiorowa bezradność, solidarność czy egoizm? Kogo obwinia się o spowodowanie tragedii – bogów czy ślepy los, siebie, czy państwo oraz reprezentujących je biurokratów? Czy taka lekcja czegoś uczy? Czy opuszcza się miejsca położone w strefie zagrożenia (ryzyka)? Czy nasłuchuje się

¹ Upewniła mnie w tym prof. dr Catherine Poujol, rezydująca w Biszkeku orientalistka, dyrektorka Institut Français d'Études sur l'Asie Centrale (IFEAC), agendy francuskiego MSZ. To ona zachęciła mnie do badań, oferując częściowe pokrycie kosztów, co uzupełniło hojne finansowanie ze strony macierzystego Instytutu Etnologii i Antropologii Kulturowej UW. Oba instytucjom składam w tym miejscu szczerą podziękowanie. W pierwszej kolejności kieruję je jednak pod adresem doktora Amantura Japarova (wym. Dżaparowa), etnografa z Kirgiskiej Akademii Nauk – towarzysza części badań i niekiedy tłumacza (nie wszyscy rozmówcy posługiwali się biegle rosyjskim).

sygnałów alarmowych? Czy poważnie traktuje się scenariusze ewakuacji? Czy i jak działa system społecznej regeneracji, a także technicznej likwidacji uszkodzeń – odbudowy zniszczonych mostów, przywracania przejezdności zawałonym drogom?

W dalszej kolejności mogłem spodziewać się refleksji ogólnej – włączenia unikalnego zdarzenia w szerszy światopogląd. Jakie miejsce zajmuje *siel* w myślowej panoramie mieszkańców? Jak takie wielkoskalowe zjawisko jest interpretowane? Jakie refleksje wywołuje uderzenie podobne do gromu z jasnego nieba? Czy da się rozmawiać o tym z ludźmi, którzy zostali niedawno dotknięci nieszczęściem? I wreszcie zasadnicza wątpliwość: czy taka percepcja *sielu*, jaka stała się przypadkowo moim udziałem w efekcie mimowolnej przygody, znajdzie jakiegokolwiek odzwierciedlenie w opiniach ludzi, którzy żyją i pracują w tym krajobrazie? A może materiał terenowy zasugeruje badaczowi jakieś radykalnie nowe podejście epistemologiczne, co pozwoliłoby mu na chwalebne unowocześnienie języka analizy? Czy da się odnaleźć jakąś środkowoazjatycką odmianę perspektywizmu, podobną do tej, jaką odszukali już badacze społeczności syberyjskich (idąc śladami pionierów tego podejścia – amerykańistów Philippe’a Descoli czy Eduardo Viveirosa de Castro), z czołowym tu Rane Willerslevem (2016)? Może okaże się, że rozmówcy przypisują katastrofom naturalnym „sprawczość nie-ludzkiego aktora”. Byłoby to bardzo krzepiące ustalenie dla etnologa, który nie do końca godzi się z dominującym dziś w jego dziedzinie, z całą jej antyorientalizującą retoryką, procesem znikania obcości i zacierania odmienności, który to proces, krótko mówiąc, prowadzi do likwidacji Innego.

Nie muszę chyba zastrzegać, że przedstawione tu odpowiedzi, uzyskane czy stworzone w trakcie raptem jednomiesięcznego pobytu, będą jedynie prowizoryczne, częściowe, a cały ten tekst jest raczej rodzajem sprawozdania z badań i podsumowania materiałów terenowych, aniżeli pełnym studium zjawiska. Chciałoby się zaryzykować neologizm i nazwać go „raportażem” – połączeniem reportażu z przebiegu niedawno przeprowadzonych badań oraz raportu zawierającego główne ustalenia.

Pierwsze zadanie to wybór miejsc badań. Wprawdzie mogłoby się zdawać, że *siel* występuje we wszystkich częściach górskiego Kirgistanu, wiadomo jednak, że najczęściej lawin zdarza się na południu kraju. Potwierdzają to publikacje geologów monitorujących najróżniejsze przejawy *geohazards* – naniesione na mapy efekty trzęsień ziemi, osypiska i osuwiska koncentrują się na obszarze południowozachodniego Tien Szanu i sąsiadującego z nim od południa pasma Ałaj. Badacze, którzy identyfikowali ślady w terenie, a także przesłędzili dawne przekazy (pierwszy z nich pochodzi z roku 1885) doliczyli się tam 3462 przypadków tych zdarzeń (Havenith, Stromet i in. 2015, s. 18).

Wystarczy zatem, że etnograf pokona pewien wytłumaczalny lęk (rachunki statystyczne wskazują, że najbliższe poważne trzęsienie ziemi na tym obszarze powinno mieć miejsce jeszcze przed rokiem 2020) i już może kierować się ku prowincji dżalalabadzkiej, w której corocznie jakoby ma miejsce prawie połowa krajowych przypadków *sielu*. Niektóre wsie przeżywają to zjawisko kilkakrotnie w ciągu roku; za każdym razem *siel* niszczy stosunkowo niewiele: mostek, fragment drogi, kawałek obejścia. Mówi się, że tu od dziecka wszyscy uczą się, jak z sobie z tym radzić – każdej wiosny grupy młodzieży oczyszczają z naniesionych kamieni kanały odprowadzające wodę, rzucając je na wał mający chronić wieś. Poważniejsze zniszczenia miały ostatnio miejsce dalej na południu, w prowincji oszskiej, u północnych podnóży pasma Ałajskiego. Tam też przeprowadzę dalszą część

rekonesansu, na zakończenie zaś przeniosę się do wsi niedaleko Biszkeku, u stóp gór Ala too, gdzie *siel* zdarza się tylko sporadycznie².

Relację terenową zacznę od wokabularza. Terminem wyjściowym jest oczywiście *siel*, słowo znane zarówno w językach turkijskich, jak i w tadżyckim czy rosyjskim. Zostało ono zapożyczone z arabskiego (wedle licznych rosyjskich źródeł internetowych, choć pozbawionych solidnej dokumentacji, *sail* to „burzliwy strumień”). Zamieszkujący Kirgistan Rosjanie deklarują wprawdzie, że słownikowo jest to wyraz rodzaju męskiego, ale i oni, i ci Kirgizi, którzy płynnie mówią po rosyjsku, w rozmowie używają często formy żeńskiej: *siel poszła*. Co do samej wymowy, to o ile w tadżyckim – na moje nieprofesjonalne ucho – inicjalne *s* brzmi twardo (*sel'*), to w rosyjskim ulega zmiękczeniu do postaci *śel'*, podczas gdy w kirgiskim słyszałem różne warianty. Na marginesie zauważę, że Bronisław Grąbczewski, który przed dobrze ponad stu laty przeżył to tragiczne dla górskiego *aułu* wydarzenie, używa wspomnianego terminu w postaci *sil*, zupełnie mi nieznaney (Grąbczewski 1958, s. 556-560). Synonimem *sielu* jest kirg. *suu taszkyne*, rozumiany jako bystry potok po deszczu (od czasownika *taszyt* – „przelewać się wierzchem”), podczas gdy mały *siel* to *kyjan*. Inne terminy, które pojawiały się w rozmowach, to: osuwisko, rosyj. *opolzeń*, kirg. *żer köczkü*, lawina śnieżna, *kar köczkü* oraz trzęsienie ziemi, *żer titiröö* (materiał dotyczący tych zjawisk pojawi się tu jedynie okazjonalnie). Jest jeszcze jeden istotny termin: niejednokrotnie mówiono mi, że *siel* to „niemy wróg”, *tilsiz żoo* – podobnie jak powyżej wymienione katastrofy naturalne czy pożar nie może on mówić, ale działa jak nieprzyjaciel i można z nim tylko walczyć.

Jak zatem przedstawia się ów wróg w opisie moich rozmówców: rodowitych Kirgizów oraz sporadycznie innych „Kirgistańczyków” (ten termin pojawił się już w debacie publicznej, wprowadzany przez środowiska bliskie urzędowi prezydenckiemu, krytykowany przez tradycjonalistów jako „rozmywający etniczność”), czyli tutejszych Rosjan i Tadżyków?

Oto wspomnienie niespodziewanego *sielu* z 2017 r., we wsi Norus, u podnóża grzbietu Ala too, pierwszego na tę skalę od prawie stu lat:

Staliśmy na górze i patrzyliśmy. Kamienie wielkości samochodu albo tego domku naprzeciwko płynęły jak papierowe okręciaki, w wodzie szarej jakby w roztworze cementu, ze strasznym hukiem. Prosiłiśmy tylko: Kudaj saktasa eken – „Boże, zachowaj od nieszczęścia”. Syn zadzwonił do kogoś z sąsiadów, uciekli z domu, tak ich uratował – potem wziął ich do siebie, częstował jedzeniem, żona sąsiada była cała blada, do dziś jest mu wdzięczna za uratowanie im życia, ile razy nas spotka, to życzy mu dobrego ożenku.

Siel nie trwa długo: czasem pół godziny, choć ten odnotowany powyżej przechodził kilkoma falami przez ponad trzy godziny. Falowość to jakoby częsta jego cecha, a to ze

² Choć wśród moich rozmówców byli przedstawiciele kilku narodowości, to większość przytaczanych tu wypowiedzi pochodziła od Kirgizów – obu płci, w wieku od około 60 do 80 lat, mieszkających w małych miejscowościach trzech wyżej wymienionych rejonów. Oddzielnie zaznaczam te nieliczne przypadki, kiedy rozmówczyniami były Rosjanki i góralka z tadżyckiego Pamiru (mieszkańcy autonomicznego Górskiego Badachschanu nie chcą nazywać siebie Tadżykami, wbrew polityce władzy centralnej, pozostając przy lokalnych identyfikatorach: *my pamircy*).

względu na okresowe zatory tworzone przez niesione pnie drzew i wielkie kamienie, co powoduje nagromadzenie znacznych ilości wody. W czasie *sielu* i po jego przejściu mieszkańcy, których nie dotknął, przychodzą nad brzeg, stoją tam i komentują. Wszyscy świadkowie powtarzają, że mieli wielkie szczęście, że nie zdarzył się on w nocy, kiedy nie zorientowaliby się nawet, co się dzieje i dokąd mogą uciekać.

Władza bardzo pomogła, przede wszystkim eMCzeeS³. Nasz miejscowy poseł kierował akcją, szybko zabezpieczyli okolicę – zamknęli zagrożoną drogę, zrobili objazd, przywieźli wodę do picia... Przyjechał prezydent – wtedy jeszcze kandydat, przed samymi wyborami – i bardzo pomógł, też potem w odbudowie.

Motyw sąsiedzkiego ostrzeżenia przy użyciu telefonu komórkowego – także pierwsze-go alarmu, np. wszczętego przez pasterza, który znajdował się wtedy na górskim pastwisku – pojawił się w rozmowie wielokrotnie⁴. Takie ostrzeżenia praktykowano i dawniej, ale innymi sposobami, a mianowicie posyłając konnego jeźdźcę do kolejnej wsi; na terenach płaskich – ale już nie na stromiznach – miał on szansę wyprzedzić strumień wody. Nie jestem pewien, czy moi rozmówcy mają absolutną rację, ale spotkałem się z opinią, że w Kirgistanie nie zdarzają się typowe dla Europy powodzie ze stopniowym przybojem wód, a jedynie nagle *sielewyje potoki*.

Rozmówcy dobrze rozumieją elementarną mechanikę *sielu*. Może on się zacząć nawet kilkadziesiąt kilometrów dalej, kiedy wysoko w górach wystąpi ulewny, wiosenny deszcz, a jego wody zbiorą się w jakiejś kotlinie. W niej może być jezioro – polodowcowe albo powstałe w wyniku lokalnego trzęsienia ziemi. Jeśli odgradzają je kamienne oсыpiska, przez które woda przecieknie stopniowo, to zagrożenie jest mniejsze, ale gorzej, gdy tamę dla wód z wezbranego jeziora stworzyło ziemne osuwisko. Może ono nagle spłynąć, otwierając drogę ogromnym jej ilościom. W pewnych przypadkach nawet geolodzy mają wątpliwości, czy czynnikiem powodującym przepełnienie owego jeziora był deszcz, topnienie śniegu, lodowca albo wiecznej zmarzliny. Wręcz konwencjonalny charakter mają regułki, słyszane w prowincji dżalalabadzkiej, że *siel* powstaje już po dwunastu minutach ulewy połączonej z gradem. Groźny jest zwłaszcza ciepły („ślepy”) deszcz, ponieważ tworzy ogromne ilości wody z błyskawicznie roztopionego gradu i zleżałego śniegu. Z niepokojem patrzy się zatem na chmury, ale starzy i doświadczeni ludzie znają lepszy sposób: w towarzystwie młodych, mających dobry wzrok, wychodzą obserwować szybkość wody w potokach powyżej – jeżeli jest przyspieszona, to trzeba być gotowym na wystąpienie *sielu*.

Za czasów mego dzieciństwa – mówi mieszkaniec okolic Osza, na południu kraju – nie baliśmy się sielu. Ludzie wiedzieli wcześniej, traktowali to jako zjawisko normalne, regularne, powtarzające się corocznie i praktycznie wszyscy, od dziecka do starca, byli gotowi na wypadek powodzi – wiedzieli, jak się uratować, dokąd

³ Ministerstwo Czerezwyczajnych Sytuacji – tej rosyjskiej nazwy, czy raczej jej skrótu, używa się także, mówiąc po kirgisku.

⁴ Skądinąd z zaskoczeniem obserwowałem, jak częstym i naturalnym narzędziem kontaktu, wyszukiwania przez naszych gospodarzy kolejnych interlokutorów, nawet szukania odpowiedzi w niektórych kwestiach, jest telefon komórkowy.

przegonić bydło, gdzie skierować koryto; ale określona grupa młodzieży, młodzi, zdrowi – oni walczyli: naprawiali kanały (aryki), kierowali wodę na pola, do większych kanałów, ku zaroślom, by szkód było jak najmniej... Widzieliśmy jak woda unosi większe zwierzęta, krowy, barany, nie mówiąc o kurach... Budowano tamy przeciwsielowe. Czyszcząc kanał odrzucano kamienie na taki wał. Jakąś równinę wykorzystywano jako zbiornik sielowy, a kiedy już woda zeszała, to tam zostawało do metra mułu i wszelkiego śmiecia.

Większy lęk niż *siel* wywołują osuwiska ziemne, zdarzające się na terenach o glebie gliniastej i piaszczystej, a nie kamienistej. Ich czytelną zapowiedzią bywają tworzące się w gruncie szczeliny. Rozmiękczone przez długotrwałe wiosenne opady osuwiska potrafią w mgnieniu oka zasypać całą wieś: *czasem to już nawet jej nie odkopują, tylko odmówią modlitwę za zmarłych i pozostawią taką bratnią mogiłę*. Nie spotkałem się jednak z przypadkami oznaczania czy upamiętniania takich miejsc.

Wypytywanie o przyczyny *sielu* daje asumpt do bardzo różnych tłumaczeń, dotyczących zarówno kwestii fizycznych, jak też społecznych i duchowych. Nierzadko rozmówcy wiążą je z ociepleniem klimatu (*w telewizji przecież pokazywali*); dostrzegają też postępujące zmniejszenie się ilości wody w strumieniach górskich – *kiedyś zatopiło w tamtym miejscu wóz, jeździec nie mógłby tak łatwo przejechać jak teraz*. Są zaniepokojeni topnieniem sąsiednich lodowców (nawet jeśli w niektórych przypadkach oznacza ono przejściowe zwiększenie ilości wody obecnie, *ale jak to będzie w czasach naszych dzieci?*). Porównując sytuację dzisiejszą z czasami istnienia ZSRR, zwracają uwagę na postępującą degradację gleby, a jako jej podstawową przyczynę powszechnie podają nadmierny wypas w pobliżu wsi: *zbytньо eksploatowana, pozbawiona roślinności ziemia nie wchłania nadmiaru wody, która spływa po niej błyskawicznie*. Warto dodać, że chociaż w ostatnich latach ogólna wysokość pogłowia zwierząt w kraju radykalnie zmalała (w zaokrągleniu z 15 do 5,5 milionów sztuk), to wszyscy dostrzegają, że znacznie zwiększyły się stada prywatne. Kiedyś istniało administracyjne ograniczenie: można było mieć maksymalnie jednego konia, jedną krowę, dziesięć owiec i kóz; w przypadku wiejskiej inteligencji, np. nauczycieli czy lokalnego kierownictwa, nawet nie wypadało zajmować się hodowlą. O dzisiejszym masowym wypasie w pobliżu wsi mówi się niekiedy z humorem: *we wsi jest dom, żonka, telewizor – komu chciałoby się jechać na letnie pastwiska?* Faktem jest, że drogi na owe oddalone *dżajloo* zostały zniszczone, zawalone głazami, właśnie przez *siel*. W dzisiejszych realiach ekonomicznych nie ma możliwości, by je odtworzyć, choć, oczywiście, powszechnie są przypadki indywidualnych prac zabezpieczających, budowy i oczyszczania kanałów odprowadzających, rowów ochraniających zagrody, itp.

Dość wcześnie w trakcie badań zarysowała się taka oto, chwilami jeszcze mglista, konstatacja: choć moje własne spotkanie z *sielem* było przeżyciem mocnym, a samo zjawisko miałem prawo uznać za kwestię poważną także dla miejscowych, wszystko to nie oznacza, że ma ono swoje jednoznacznie ustalone, standardowe miejsce w obrazie świata czy ideowym pejzażu mieszkańców Kirgistanu. Tymi słowami chcę wyrazić intuicję, że takie zdarzenia, nawet dotkliwe czy tragiczne, ale przecież okazjonalne, niejednakowe w przebiegu i skutkach, nie są relacjonowane w jakiejś utrwalonej, stereotypowej narracji. Charakterystyczne wydało mi się to, że *siel* był w wypowiedziach moich rozmówców umieszczany – by tak rzec – w różnych kontekstach refleksji. Konteksty te można było przewidzieć

jeszcze przed rozpoczęciem badań. Wolno przypuszczać, że ujawnią się takie pola skojarzeń, odniesień i interpretacji, jak islamski fatalizm, nostalgiczna pamięć o czasach ZSRR czy wiedza o ociepleniu klimatu, nie zmienia to jednak faktu, że to, co dla badacza było spotkaniem z pewnym geologicznym *tremendum et fascinans*, jest przez jego rozmówców relacjonowane i komentowane w sposób różnorodny, z różnymi indywidualnymi odniesieniami.

W trakcie rozmów nie nalegałem na relacjonowanie owych spotkań w jakiś określony sposób – nie wszyscy rozmówcy byli przecież obserwatorami *sielu* czy jego ofiarami. Stawał się on wtedy raczej pretekstem do różnych skojarzeń i refleksji. Próbując uporządkować zebrany materiał, rozpocznę od kwestii najściślej etnograficznych (w starym, akcentującym tradycyjność, znaczeniu tego słowa), by dalej zrelacjonować mniej zestandaryzowane obszary odniesień.

Na etnografię *sielu* składają się wyobrażenia, wierzenia i działania obrzędowe z nim związane. Nie jest ich wiele, niektóre są jednak intrygujące. Oto ma on swego „gospodarza”, *eesi*, określanego też inaczej jako *sel'dyn dösüü*, co znaczy „sielowy wielkolud” (w rzeczy samej jest to postać bajkowa). Góralka pochodząca z tadżyckiego Pamiru, z Górskiego Badachschanu, powiedziała: *Starzy mówili, że przychodzi on przed sielem; kiedy zionie na człowieka, to wykręci mu szyję albo wykrzywi twarz*. Takie wierzenie odbiega od dominującego przekonania, że wszystko jest „wolą Allacha”. Słyszałem też komentarze, mówiące wprost, że to rzeka domagała się ofiar i dlatego *siel* ustał po uśmierceniu jednej rodziny. Sporadycznie zetknąłem się również ze wspomnieniem, że jeszcze przed czterdziestu laty starcy potrafili przez jakieś obrzędy czy modlitwy doprowadzić do uregulowania *sielu*: w ciągu kolejnych dni pojawiał się on w sąsiadujących ze sobą żlebach, a bywało, że został „cudownie” zatrzymany w miejscu przez to magiczne działanie

Nie bez zaskoczenia odnotowałem, że pytanie o to, czy *siel* można przewidzieć – czy poprzedzają go jakieś znaki, odczytywane racjonalnie lub pozaracjonalnie, np. sny uznane, choćby po fakcie, za wróżebne – nierzadko przynosiło odpowiedzi negatywne. Jednocześnie wiadomo, że psy i koty uciekają przed *siel*em, że z zachowania zwierząt można odczytać zbliżanie się trzęsienia ziemi: na około godzinę przed nim psy wyją i są bardzo niespokojne, szarpną człowieka, każąc mu wyjść z domu, konie biją kopytami, krowy głośno ryczą, ptaki nie potrafią latać poziomo, a tylko podlatują w górę i w dół (*bo pole magnetyczne się zmienia*). Takie znaki traktowano jakoby bardzo poważnie, od razu też oswobadzano zwierzęta domowe z pęt i uwięzi, a nawet wypuszczano z zamknięć (z wyjątkiem drobiu). Latem przenoszono się profilaktycznie na noc na dach domu (jeszcze w latach 1960. większość domów na południu kraju była zbudowana z gliny, miała płaskie dachy), gdzieś na górze umieszczano też najbardziej wartościowe rzeczy.

Podczas rozmów często pojawiały się informacje o dwóch obrzędach, odprawianych i dziś, mających na celu odpowiednio zapobieżenie tej katastrofie i podziękowanie za to, że nie wyrządziła ona poważniejszych szkód. Ten pierwszy to *tülöö* – ofiara, pobożny poczęstunek (ta nazwa przeważa w Kirgistanie północnym, podczas gdy na południu używa się terminu *kudajj*, występuje też jego synonim – *sadaga*). Co roku, wiosną, społeczność wioskowa – a przynajmniej jakaś grupa rodzin, np. zamieszkujących bliżej wody – organizuje uroczystość, której kulminacją jest zarżnięcie barana (czasem nawet 3-4 sztuk, sporadycznie konia lub krowy) i spuszczenie krwi do przepływającego strumienia (*bo Bóg żąda ofiary; żeby wszystko co złe, odeszło z wodą i żeby nie przelała się ludzka krew*).

Intencje tej ofiary są podwójne: ma ona zapewnić obfitość wody dla upraw i jej spokojny przepływ, bez powodzi i *sielu*. W południowym Kirgistanie spotkałem się z opinią, że *siel* traktowano jako zjawisko na tyle normalne, iż wiosenne obrzędy praktykowano wyłącznie po to, by zapewnić opady. Biesiada, będąca elementem tej uroczystości, ma charakter składkowy, wszyscy przynoszą chleby, ser, słodczyce. Barana może dostarczyć ktoś zamożniejszy, może też on być sfinansowany zbiorowo. Mięso, ugotowane w bulionie *szorpo*, powinno zostać zjedzone do końca, co praktycznie oznacza, że jego pozostałości zostaną zabrane dla nieobecnych (zwłaszcza dla synowych, które zostały z dziećmi). Objedzone kości powinny zostać zakopane, skóry natomiast nie wolno sprzedąć, można ją tylko komuś podarować. Wszyscy stoją twarzą w kierunku Mekki (*kibla*), których z *aksakałów*⁵ czyta Koran, modlitwy za zmarłych (*oni się wtedy uspokajają, nie męczą we śnie*), prosi o dobrą pogodę – o deszcz i ochronę przed suszą, ale też przed nadmiarem wody. W czasie kończącego modły błogosławieństwa *bata* (zakończonego słowem *omin* i gestem przeciągania dłońmi po twarzy) niektórzy mężczyźni zakładają sobie na szyję swój pasek, co można rozumieć jako znak pokory. Decyzja o przeprowadzeniu ceremonii należy do starszyny, kobiety włączają się jednak w jej organizację, a nawet przejawiają inicjatywę. W trakcie ceremonii nie ma, oczywiście, mowy o piciu alkoholu, a osób pod jego wpływem nie dopuszcza się do udziału w uroczystości⁶.

Po przejściu *sielu* (a także w przypadku innych nieszczęść w rodzinie) składa się niekiedy ofiarę dziękczynną za ocalenie: czytana jest modlitwa, po czym zjada się upieczone wcześniej „siedem chlebów ofiarnych” (*dżeti tokocz babedin*). Podziękowaniu służy też zbiorowy, doroczny, jesienny obrzęd dziękczynny – ofiara *tülöo/kudajy*:

Jak zawsze po takich nieszczęściach, w podzięce za przeżycie, przynosi się żywność – co kto może. Ci, co się wzbogacili, zarzynają owcę albo kozę, a najbogatsi krowę czy cielaka⁷. Wtedy też pieczono chlebek⁸ i rozdawano wszystkim, z wdzięczności, że złe minęło i żeby się nie powtórzyło. Bywało, że trzy wsie razem to organizowały. Ale dawniej, kiedy ludzie byli biedniejsi, to tylko pili napój zbożowy dżarma.

Zanotowałem kilka działań magicznych, związanych nie tylko z *sielem*, ale i z innymi nagłymi nieszczęściami. Reakcją na jego widok bywa chwycenie się palcami obu rąk za obie poły koszuli, poniżej kołnierzyka, i przyciśnięcie ich („przyszczypanie”) do siebie. Gest ten, o nieczytelnej semantyce, jest tłumaczony jako wyraz przestrachu i zaskoczenia; podobno wykonuje się go nawet odruchowo, np. gdy kierowca straci panowanie nad autem, albo podczas rozmowy, dla wyrażenia niedowierzania. Nie ma on standardowej nazwy, a tylko opisową: *dżakasyn karmap kelme keltiret* – „trzymając się za kołnierz prosić o ochronę” (w skrócie *dżakasyn karmoo*).

Jeśli po *sielu* dzieci są przerażone, wykonuje się, często praktykowany, zabieg „od przestrachu” (*korkuu* albo *czoczuu*) pod nazwą *apaptoo*, mający na celu „podniesienie serca”:

⁵ *Aksakał* – starszy, cieszący się powszechnym szacunkiem, członek społeczności.

⁶ Z nieodległych analogii: Tadźycy przygranicznej części Sinkiangu praktykują modły w świętych miejscach – *mazarach* w obliczu znaków zapowiadających powódź (Kadir 2014).

⁷ Podobno gdzieś w prowincji oszskiej, po przejściu *sielu*, kiedy osuwisko zasypało ludzi, na ofiarę przeznaczono nawet konia.

⁸ Taki chlebek (*czelpek*) ma pośrodku trzy wcięcia na masło.

trzy razy dziennie matka (czasem babka lub inna kobieta o specjalnych umiejętnościach) trzykrotnie unosi głowę dziecka, naciskając palcami dłoni (małym albo trzema środkowymi) od dołu na górne zęby, wymawiając przy tym trzykrotnie niezrozumiałe słowo *apap* oraz formułę: *to nie moja ręka, to ręka Umaj* (imię kobiecej bogini, wspólnej dla różnych ludów turkijskich); potem podaje mu wodę do wypicia, a przestrasz ma minąć. Podczas tego samego obrzędu lekko uderzano dziecko młotkiem trzykrotnie w kolana, dłonie i czubek głowy. W szczególnie silnych przypadkach przestrawu zamiast trzykrotności gestów trzeba było stosować wielokrotność liczby siedem. W przypadku przestraszonych dorosłych owego „podnoszenia serca” dokonywano w sposób bardziej zgodny z nazwą i dosłownym sensem działania, naciskając do góry dłonią trzymaną pod mostkiem pacjenta.

Przechodząc do kwestii lokalnych interpretacji zjawiska naturalnego, czyli pytania o to, jak katastrofa włączana jest w światopogląd, zacznę znów najbardziej etnograficznie: od wyjaśnień w kategoriach duchowych, religijnych. Na początek zastrzeżenie: w dokładnym studium takich aspektów należałoby odnieść się do kwestii postępującej islamizacji Kirgistanu – wzrostu roli islamu po upadku ZSRR i uzyskaniu niepodległości, a więc religijności w aspekcie dynamicznym. W tym miejscu mogę uwzględnić tę materię wyłącznie w ujęciu statycznym, a i to raczej powierzchownie. Terminem wywoławczym tej kwestii niech będzie forma adresowania modłów i próśb o ochronę. O ile jeszcze w latach 1980. używano zwrotu *Kudaj sakta* („Boże ochroń”), to później coraz częściej pojawiało się imię Allacha. Dziś obie formy używane są równie powszechnie, choć na południu kraju – ogólnie uważanym za bardziej zislamizowane regiony – z imieniem Allacha spotykałem się zdecydowanie częściej. Religijny wymiar mają też indywidualnie podejmowane prace nad likwidacją skutków *sielu*, takie jak naprawa dróg i mostów. Kirgizi wierzą, że *do takiego człowieka po śmierci będą wracać jego dobre uczynki*.

Aspekt duchowy jest często przywoływany, gdy mówi się o przyczynach nieszczęścia. Ma ono wymiar kary bożej za niedostatek religijności. Oto reprezentatywne słowa osoby żarliwie religijnej – samozwańczego mułły, *moldo: Allah zsyła karę na ludzi, bo widzi, jacy chcą być sprytni i mówi w ten sposób: to ja jestem najmądrzejszy i najsprytniejszy, nie próbujcie mnie przechytrzyć*. Przytacza się też z satysfakcją przypadki (raczej zasłyszane i zdecydowanie niekonkretne), kiedy część wsi, która złożyła wiosenną ofiarę, cieszyła się odpowiednią ilością deszczu, a sąsiedzi, którzy tego zaniedbali, zostali dotknięci jego zupełnym brakiem lub nadmiarem. Także prawosławne Rosjanki mówiły mi, że takie doświadczenia i próby są zsyłane przez Boga, że były to sprawdziany społecznej solidarności oraz bezinteresownego współdziałania, których nie brakowało za czasów radzieckich.

W licznych wypowiedziach uderza obecność argumentów usprawiedliwiających zaistnienie katastrofy jako kary za popełnione naruszenia. Czasem są one formułowane bardzo konkretnie. Oto np. trzęsienie ziemi we wsi Nura, w 2008 r., które spowodowało liczne ofiary, było potraktowane przez sąsiadów jako kara dla mieszkańców za chciwość wobec przejezdnych w drodze do niedalekich Chin (mówiło się o nadużyciach wobec potrzebujących pomocy, pobiciach, kradzieżach). Także indywidualne przypadki, w których ofiarą *sielu* padł konkretny człowiek, bywały – i to wcale nierzadko – tłumaczone jego winą: *nie dawał jałmużny zakat, albo: trzeba wtedy mówić „zachowaj Boże”, a ten gospodarz, któremu zabrało pół koszar z owcami, był na to obojętny*.

Skrajny przypadek tego typu był relacjonowany następująco: *siel* uśmiercił w jurcie młodą rodzinę – rodziców z trójką małych dzieci. Odkopano ich w dramatycznych

pozycjach: matka tuliła dwójkę, ojciec starał się wynieść kołyskę z trzecim. Jurtę zawaliły kamienie, a mimo to nie wylał się tam ani kumys, ani herbata z czajnika, która *po odkopaniu jeszcze była ciepła*. Mężczyzna ów był jedynym synem rodziców, którego późne przyjście na świat było poprzedzone ich modłami i pielgrzymkami. Ojciec zabitego żalił się jakoby potem, że Allach jest niesprawiedliwy, bo zauważył akurat jego jedynego syna, podczas gdy inni mają wiele dzieci i one wszystkie żyją (była to aluzja do jego własnego brata, który miał ich czternaścioro). Ta skarga była przez rozmówców przytaczana z następującym komentarzem: nie powinien tak mówić, za takie myśli został ukarany odebraniem syna (czyli – tu logika rozmówców nieco się załamuje – uprzednim *sielem*). Nie mogę oprzeć się refleksji, że jest w człowieku – acz powinienem pewnie powiedzieć: u moich rozmówców z Kirgistanu – potrzeba moralnej racjonalizacji, uzasadnienia nieszczęścia. Zapewne nie należy odnosić tego wyłącznie do religijności muzułmańskiej, aczkolwiek u moich rosyjskich rozmówców skłonność ta nie przejawiała się w tak skonkretyzowany sposób.

Siel bywa też interpretowany jako kara za wkroczenie w obszar nienaruszalnego. W tadżyckim Badachszenie mówiono mi, że jezioro Sarez (skądinąd powstałe w efekcie ogromnego *sielu*, bodaj z początku XX wieku) *nie lubi być badane* i kiedy w latach 1990. robiła to grupa rosyjskich geologów, to za karę został na nich zesłany tragiczny w skutkach *siel*; w następnej dekadzie przerwano – z tego samego powodu – kolejną fazę badań.

Przed nieszczęściem chroni świętość. W czasie wielkiej, tragicznej w skutkach powodzi związanej z *sielem*, w Kyzylkija, 1 czerwca 1977 r., *wszystko dokoła było pozalwane, a pośrodku wody dom popa został, bo to święty człowiek był*. Gdzie indziej *wszystko zalało, a meczet został*. Zadziwiający przypadek miał miejsce w 2017 roku, we wsi Norus, niedaleko Biszkeku, kiedy to potężny *siel*, toczący ogromne głazy, opłynął jurte z obu stron, zostawiając ją pośrodku nietkniętą, mieszkająca w niej kobieta wyjaśnia słowami: *jurta to rzecz święta, yjek, dlatego woda jej nie tknęła*.

Nierzadko takim ocaleniom przypisuje się walor nie tyle cudowności, ile nadzwyczajności. O przeżyciu miał zdecydować zdumiewająco przypadkowy drobiazg: kogoś uratował prowadzony skrajem rzeki, objuczony ładunkiem osioł – nagle szarpnął się, każąc właścicielowi zatrzymać się i wtedy dostrzegł on rwącą tuż-tuż za nim potężną masę wody. Kobieta, która przeżyła powódź w Kyzylkija, wierzy, że uratowało ją to, iż w przeddzień wewnętrzny głos powtarzał jej: *idź na urlop, idź na urlop*; wbrew biurokratycznym przeszkodom udało jej się dostać go wręcz cudem, w ciągu jednego dnia.

Wracając do kwestii *sielu* jako kary, wspomnę o tłumaczeniach, które odnosiły się do naruszenia norm obyczajowych. Tragiczny w skutkach *siel* z 1998 r., który dotknął uzbecką enklawę Szachmargan w południowym Kirgistanie (i kilka miejscowości poniżej, w tym spore miasteczko Kadamdżaj), miał być karą za to, że w tamtej miejscowości wypoczynkowej był obóz dla młodzieży: *oni tam pili, palili, z kobietami się zadawali i za to zostali ukarani*. Ale bywało też, że – jak w powyższej wypowiedzi, gdzie nie sformułowano przecież charakteru owej karzącej mocy – wcale nie musiała to być instancja boska. Nie była chyba konwersacyjnym pustosłowiem sugestii, że takie katastrofy są naturalną karą Przyrody za dzisiejsze niewłaściwe życie: *dziś wszystko mierzą pieniędzmi; ludzie zrobili się chciwi, są niewolnikami bogactwa; jednostka zamiast kolektywu; ludzka natura psuje się i przyroda za to karze* – to fragmenty różnych wypowiedzi, wywołanych pytaniem o przyczyny *sielu*.

Wspólnota społeczna to najwyraźniej stan, który sam w sobie wspomaga właściwe funkcjonowanie natury: *wszystko jest ze sobą związane – przyroda i człowiek; wiadomo, że solidarność ludzi zapobiega sielowi* (może to ostatecznie zdanie jest czymś więcej, niż tylko odnotowaniem wagi wspólnej budowy kanałów). Przenosząc się na moment w sferę ogólnoeconomicznych generalizacji, przypomnę Maussowskich (i nie tylko) Eskimosów, którzy w przypadku negatywnych zdarzeń naturalnych, takich jak np. załamanie pogody, przeprowadzali akty zbiorowej spowiedzi. Za przyczynę niepogody było tam uznawane pogwałcenie jakiegoś tabu, a więc naruszenie norm społecznych, skoro jego wyznaczenie miało przywrócić stan normalny. Na badanych obszarach nie zanotowałem podobnych praktyk, ale sugestia związku pomiędzy ładem społecznym i przyrodniczym wydaje się podobna. Trzeba też pamiętać o uwarunkowaniach konkretnego momentu dziejowego: znajdowanie wyjaśnienia dla *sielu* w kategoriach kary jest, w jakiejś mierze, pochodną kryzysu ekonomicznego lat 1990. i bolesnego doznania rozpadu tego wszystkiego, co w nostalgicznej wizji ofiar owego kryzysu było harmonią okresu radzieckiego.

Dotykam tu kolejnego zagadnienia, w perspektywie którego również należy ujmować katastrofy – aspektu politycznego. Powszechnie deklarowano przekonanie, że *za czasów radzieckich tego nie było* albo, że lepiej sobie z tym radzono. Daleki jestem od protekcjonalności w ocenianiu takich wypowiedzi przez sprowadzanie ich do formułki „nostalgia za ZSRR”. Rozumiem, że ci, którzy pamiętają tamte czasy, mają poczucie, iż dziś są zdani wyłącznie na własne siły, a aparat państwowy już im nie pomoże: *Nie wiem, jak wy tam [w Polsce] na to patrzycie, ale dla nas rozpad ZSRR to była tragedia; wiele u nas poszło źle; dziś wszystko nie tak; wszystko się wykoleiło; pri Sojuze u nas było choroszo; wsio było u nas po zakonu*. Pytanie o *siel* prowokowało takie komentarze. Z konkretnych wymieniano przede wszystkim obowiązujące wtedy zakazy wypasu w miejscach położonych w pobliżu wsi i wypasu nazbyt intensywnego, rujnującego glebę, zakazy wycięcia drzew w otoczeniu miejscowości, pomoc państwa i ponadetniczną solidarność w czasie katastrofy. Dzisiaj sąsiad nie pozwala przekopać kanału odprowadzającego przez swoje pole, drogi pozostają zawałone, bo ich naprawa leży w gestii różnych organów administracji, a inne grupy etniczne prowadzą niewłaściwą gospodarkę: *W Batkenie to tamtejsi Tadżycy wyrąbują drzewa, nie da się ich powstrzymać, dlatego tyle tam powodzi, bo ziemia nie zatrzymuje wody*. Złą opinię mają też władze sąsiedniego Tadżykistanu, których postawa sprowadza się jakoby do reprimend w rodzaju: *myśmy was uprzedzali, trzeba było samemu działać*.

Zdaniem osób prowadzących zarobkowo działania naprawcze, pasterze grzeszą brakiem stosownej inicjatywy. Właściciele małej firmy, dysponującej kilkoma ciężarówkami i koparkami (prace związane z *sielem* – zarówno zapobiegawcze, jak i likwidujące jego skutki – to ok. 40% rocznych działań, prowadzonych na zlecenia prywatne i gminne) są gotowi odbudować dziesięciokilometrową drogę prowadzącą na letnie pastwiska. W sezonie letnim wypasa tam stada kilka rodzin z czterech okolicznych wsi, ale droga, niegdyś przejezdna, została zawałona kamieniami przez *siel*. Obiecują, że oczyszczą z wielkich głazów biegnącą obok górską rzeczkę, co ułatwi odpływ przyszłych potoków *sielu* – *nie tak, jak za czasów radzieckich, kiedy koparka tylko zrzuciła do rzeki kamienie z zasypanej drogi*. W zamian oczekują jedynie sfinansowania kosztów paliwa, skalkulowanego na 100 tys. somów (niecałe 1500 USD) oraz udziału 10 robotników przez 10 dni; użytkownicy pastwisk nie odpowiadają jednak na tę ofertę – *nie ma lidera, który namówiłby do tego wszystkich; najwyraźniej sama tylko perspektywa sprawniejszego dojazdu i transportu produkowane-*

go na halach na sprzedaż kumysu, *ajranu* i suchego sera *kurut* nie wystarcza do podjęcia trudnej finansowo decyzji.

Są wsie, których mieszkańcy deklarują chęć udziału w robotach zabezpieczających albo przynajmniej biorą na siebie wyżywienie robotników, zwłaszcza że bywa to rekompensowane wypłatami w żywności. Przykładem może być prowincja dżalalabadska, gdzie pod egidą FAO (Food and Agriculture Organization) prowadzona jest akcja „Produkty za pracę”.

Kwestia pamięci o nieszczęściach przyrodniczych przedstawia się ambiwalentnie. *Kto zobaczył siel, ten go nigdy nie zapomni* – mówi naoczny świadek. *Jeszcze i dziś mi ciarki po plecach przechodzą, kiedy o tym myślę* – wspomina ktoś inny powódź sprzed czterdziestu lat. *Kiedyś spaliśmy spokojnie, teraz zrobiliśmy się ostrożni w nocy* – mówi kobieta z jurty szczęśliwie ominiętej przez zeszlóroczny *siel* – *bo takie nieszczęście nie może nie mieć wpływu na człowieka. Boimy się, zwłaszcza gdy pogoda się zmienia. A w tym roku mniej klientów przyjeżdża do nas po kumys, bo pewnie boją się sielu. Oficer lokalnego biura Ministerstwa Sytuacji Nadzwyczajnych mówi z wyrzutem, że ludzie nic nie pamiętają. Ma pewnie na myśli ten rodzaj pamięci, z której wynikałoby działanie profilaktyczne. Jego zdaniem nauka poszła w las, więc musi jeździć z prelekcjami i agitacją. W czasie sielu, a tak samo i po nim, ludzie każą dzieciom, żeby były grzeczne i ostrożne, a potem i tak zapominają* – mówi ktoś inny.

Poważne powodzie spowodowane przez *siel*, takie jak ta, która zalała część miasta Kyzylkija, pamiętnego 1 czerwca 1977 r., są do dziś opowiadane ze szczegółami i wspomniane przez starszych z dużą emocjonalnością. Fala uderzeniowa, pędząca korytem rzeki Isfajram, miała wysokość 12-14 metrów, zanim rozlała się na szerszy obszar miasta. Zapamiętano, że ten *siel* trwał wyjątkowo długo – od wieczora przez całą noc. Mieszkańcy wsi położonych powyżej, takich jak Pom, czuwali do samego rana – huk wody nie dawał im spać. W mieście walczone o ochronę bazy paliwowej, której zatopienie spowodowałoby skażenie okolicy. Po wsiach zbierano, zaniezione do kanałów nawadniających, potopione węże, zdechłe ryby. Uszkodzenia były ogromne: rzeką płynęły drewniane domy, zdarzał się samochód z martwym kierowcą, woda zniosła cztery wielkie żelazobetonowe mosty, zalane zostały piekarnie, mleczarnie, ujęcia wody, infrastruktura kolejowa (*woda przewracała wagony*), ulice, szkoły i przedszkola. Opowiadający pamiętają o pogrzebach ofiar, o kopaniu grobów przez zmuszonych do tego aresztantów-*czternastaków* (zatrzymanych na dwa tygodnie za drobne naruszenia), o strasznych scenach przy odnajdywaniu i identyfikacji zwłok, o chorobach, na które zapadano na skutek doznanych przeżyć. Ze szczególną emocjonalnością, właściwą i innym rosyjskim rozmówczyniom, momentami szlochając, tak wspominała to starsza mieszkanka miasta:

A ile tam zwierząt utonęło – psy, koty, owieczki, świnie, Boże ty mój, wszystko to na naszych oczach. My spać nie mogliśmy, byliśmy wszyscy w szoku, nikt nam nie okazał pomocy⁹, przeżywaliliśmy to wszystko, podrywaliśmy się nocą, jeśli tylko spadło trochę deszczu, to już się baliśmy, że znowu będzie ulewa... I tak do dziś, a przecież przeszło już czterdzieści lat... Kiedy tylko pojawią się chmury, już się boimy, żegnamy się znakiem krzyża, „Boże, zachowaj nas”... To już zostaje na całe życie.

⁹ Chodzi o pomoc psychologiczną.

Górnictwo-przemysłowe (jak na kirgiską skalę), wieloetniczne miasto stało się areną współdziałania, najpierw przy akcji ratunkowej, a potem – kilkuletniej odbudowie. Pomoc przychodziła też z zewnątrz. W pamięci pozostały gesty solidarności z innych republik, wspomina się, że pisała o tym gazeta *Pravda*, a list kondolencyjny przesłał sam Leonid Breżniew. Zapamiętano również, że pogrzebów nie wolno było przeprowadzać jawnie, w dzień, a liczba ofiar śmiertelnych – zapewne około dwustu, tyle bowiem doliczono się jakoby nowych grobów, choć mówiło się i o pięciuset – była utajniona (ówczesny członek sztabu kryzysowego wyższej szarży nie chce ujawnić jej nawet dzisiaj – tajemnica państwowa pozostaje dla niego tajemnicą, choć nie ma już nawet tamtego państwa).

Chciałoby się zaproponować termin „aktywista pamięci” na określenie osób działających na rzecz upamiętnienia takich wydarzeń. W Kyzylkija jest to starsza kobieta, Rosjanka, która do dziś stara się o budowę pomnika przypominającego o ofiarach tamtej tragedii. Pokonuje indolencję aktualnej władzy lokalnej, dotąd przeciągającej sprawę, która argumentuje brak podjęcia działań tym, że dziś (po masowym opuszczeniu miasta przez Rosjan) pozostali w nim głównie Kirgizi, którzy jakoby mniej wtedy ucierpieli – co ona obala, podając listę ofiar.

Wobec masowego wyjazdu współplemieńców wspomnienie nielicznych rosyjskich kobiet, samotnie walczących o pamięć i tym chętniej rozmawiających o tym z etnografem, ośmiela mnie do zaryzykowania następującej refleksji, sformułowanej zresztą także przez mojego kirgiskiego towarzysza, mającego długoletnią praktykę badań terenowych w tamtym rejonie. Choć nie mieliśmy powodu narzekać na gościnność rozmówców, to w sumie odnieśliśmy wrażenie, że obecnie ludzie mniej chętnie i mniej obszernie rozprawiają nawet o takich mocnych tematach jak *siel*. Czy potrzeba spotkania innego człowieka jest dziś mniejsza niż kiedyś? Czy mniejsza jest obecnie satysfakcja z zakomunikowania, wypowiedzenia czegoś od siebie, skoro są choćby telefony komórkowe, przy użyciu których można podzielić się każdą opinią i informacją? Żyjące samotnie, wiekowe Rosjanki, ale też dawni aktywiści – Kirgizi, Tadzycy, wspominający z żalem swoje heroiczne dokonania, to, obok pasterzy zainteresowanych otaczającym ich środowiskiem, najbardziej wartościowi, bo przekazujący konkretne informacje i opinie, rozmówcy etnografa. I tylko żal, że nie ujawniła się w tych rozmowach owa mentalna Inność, której pożąda wyczulony na Obcego etnolog, że nie usłyszałem od nich nic na temat „sprawczości nie-ludzkiego aktora”, jakim jest zapewne *siel*.

Bibliografia

- Grąbczewski Bronisław 1958, *Podróże po Azji Środkowej 1885-1890*, PWN, Warszawa.
- Handbook of Disaster Research* 2007, *Handbook of Disaster Research*, H. Rodriguez, R.R. Dynes, E.L. Quarantelli (eds.), Springer Science+Business Media, New York.
- Havenith H.-B., Strom A., Torgoev I., Torgoev A., Lamair L., Ischuk A., Abdrakhmatov K. 2015, Tien Shan Geohazards Database: Earthquakes and Landslides, *Geomorphology*, vol. 249, s. 16-31.
- Havenith H.-B., Torgoev A., Schlögel R., Braun A., Torgoev I., Ischuk A. 2015, Tien Shan Geohazards Database: Landslide Susceptibility Analysis, *Geomorphology*, vol. 249, s. 32-43.

- Kadir Aynur 2014, *The Soundscapes of Tajik Shrines in Xinjiang, China*, <http://www.sound-islamchina.org/?p=871>, (dostęp: 30.08.2018).
- Szynkiewicz Sławoj 2001, Movements in the Eastern Part of the Silk Road. Nomads Trading with Agriculturalists, *Eastern Review. Sanktuaria i kult*, t. 5, s. 475-483.
- Wasilewski Jerzy S. 2018, Etnograf wchodzi nieproszony, *Konteksty. Polska Sztuka Ludowa*, t. 72, nr. 1-2, s. 43-49.
- Willerslev Rane 2016, Foreword. The Anthropology of Ontology Meets the Writing Culture Debate – is Reconciliation Possible?, *Social Analysis*, vol. 60, no. 1, s. V-X.

