

# **W KRĘGU PROBLEMÓW ANTROPOLOGII LITERATURY**

## **CIAŁO I RZECZ W LITERATURZE**

STUDIA POD REDAKCJĄ

WANDY SUPY I IWONY ZDANOWICZ



BIAŁYSTOK 2016

**Recenzenci:**

prof. dr hab. Ludmiła Łucewicz  
dr hab. Alina Orłowska  
dr hab. Halina Tvaranovitch, prof. UwB  
dr hab. Dariusz Kulesza, prof. UwB

**Projekt okładki:**

**Redakcja i korekta**

Barbara Piechowska (jęz. polski)  
Agata Rozumko (jęz. angielski)  
Iwona Zdanowicz (jęz. rosyjski)  
Bazyli Siegień (jęz. białoruski i ukraiński)

**Redakcja techniczna i skład:**

Bartosz Kozłowski

© Copyright by Uniwersytet w Białymstoku, Białystok 2016

Wydanie publikacji sfinansowano ze środków  
Wydziału Filologicznego Uniwersytetu w Białymstoku

ISBN 978-83-7431-491-6

Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku  
15-097 Białystok, ul. M. Skłodowskiej-Curie 14, (85) 745 71 20  
<http://wydawnictwo.uwb.edu.pl> e-mail: [ac-dw@uwb.edu.pl](mailto:ac-dw@uwb.edu.pl)

Druk i oprawa:

## SPIS TREŚCI

### Ciało i rzecz w literaturze

<b>Татьяна Автухович</b> Оппозиция нагой/одетый человек в современной культуре	15
<b>Joanna Getka</b> Lekarstwa, narzędzia i metody leczenia w domu w XVIII wieku (na materiale porad z druków bazyliańskich)	33
<b>Валентина Бондаренко</b> Вещный мир в традиционных русских колыбельных песнях	49
<b>Weronika Dulęba</b> Jak kocha kamień? Status przyrody nieożywionej w wybranych utworach Marii Sadowskiej	59
<b>Walentyna Jakimiuk-Sawczyńska</b> Роль предметов в жизни и творчестве Тэффи	71
<b>Евдокия Нестерова</b> Золотая окружность – вещная судьба мира	81
<b>Rafał Siwicki</b> W kręgu najprostszych rzeczy. Rola przedmiotów w <i>Białym statku</i> Czingiza Ajtmatowa	91
<b>Magdalena Ślawska</b> <i>Leksikon YU mitologije</i> , czyli przeszłość zaklęta w rzeczach	103
<b>Marta Zambrzycka</b> Używki w powieści kryminalnej na przykładzie powieści Erika Axla <i>Sunda Oblicza Victorii Bergman</i>	117

<b>Ольга Бараш</b> Метафізика вещи в творчестве «бездомных» поэтов (Збигнев Херберт и Иосиф Бродский)	129
<b>Ирина Коган</b> Вещный мир современной российской детской поэзии	141
<b>Beata Siwek</b> Символика реквизита в современной белорусской драматургии	149
<b>Вольга Нікіфарова</b> Рэчы, дарагія сэрцу, у мастацкім свеце лірычнай прозы Янкі Брыля	165
<b>Iwona Mityk</b> Kondycja ludzi i rzeczy w wybranych opowiadaniach Andrzeja Stasiuka	177
<b>Кира Гордович</b> Мотивы и образы в книге Л. Улицкой <i>Священный мусор</i>	191
<b>Dorota Żygadło-Czopnik</b> „O czym rzeczą rzeczy”, czyli wspomnienia rodzinne w powieści <i>Zaziemie</i> Jany Šrámkovéj	197
<b>Monika Knurowska</b> Świat rzeczy w zbiorze opowiadań Asara Eppela <i>Trawiasta ulica</i>	211
<b>Анна Синицкая</b> «При помощи вещей»: сюжет как rebus в новейшей драме	227
<b>Валентина Біляцька</b> Функція речі в ритуалі та повсякденному житті (на матеріалі українських історичних романів у віршах)	243
<b>Наталія Городнюк</b> Концепт машини у модерністському романі 20-х рр. ХХ ст.: компаративні аспекти	255
<b>Нина Мороз</b> Метафізика искусственного тела в новеллистике Р. Брэдбери ( <i>Электрическое тело пою!</i> )	269

<b>Ирина Плеханова</b> Метаморфозы тела в одноактной драматургии Л. Петрушевской	281
<b>Анастасия Липинская</b> Что значит быть человеком? Тело и машина в новеллизациях ролевой игры <i>Warhammer</i>	295
<b>Андрей Марданов</b> Феномен замещающей реальность симуляции в творчестве Мартина Эмиса	305
<b>Татьяна Светашёва</b> Новые твёрдые поэтические формы в русскоязычном Интернет-пространстве	315
<b>Юрий Лабынцев</b> Современное интернетвидение героики защитников крепости Осовец как кибертекст	327

RAFAŁ SIWICKI

UNIwersytet MIKOŁAJA KOPERNIKA W TORUNIU

## W kręgu najprostszych rzeczy. Rola przedmiotów w *Białym statku* Czingiza Ajtmatowa

*Biały statek* (*Белый пароход*) uznawany jest za jeden z najważniejszych utworów Czingiza Ajtmatowa, cenionego pisarza pochodzenia kirgiskiego. Wydane w 1970 roku opowiadanie wyróżnia się na tle prozy radzieckiej tego okresu wieloaspektowymi odwołaniami do folkloru, realizowanymi zarówno poprzez włączanie do utworu literacko przetworzonych wątków (stylizacji) kirgiskiej ustnej twórczości ludowej, jak i za sprawą bohaterów obdarzonych tradycyjnym światopoglądem. W radzieckiej krytyce literackiej zagadnienia te na ogół pomijano lub ujmowano z perspektywy poetyki socrealizmu<sup>1</sup>, jednak w badaniach zachodnich oraz nowszych badaniach rosyjskich wpływ folkloru w *Białym statku* poświęcano sporo uwagi, przydając im kluczowe znaczenie dla interpretacji utworu. Najczęściej dokonywano analizy odwołań do utworów folklorystycznych, co pozwalało na formułowanie zróżnicowanych i nieraz bardzo ciekawych odczytań opowiadania<sup>2</sup>. W mniejszym stopniu rozpatrywany był wpływ tradycyjnego światopoglądu bohaterów, który – jak pokażę w niniejszym tekście – ma istotne znaczenie zarówno dla interpretacji poszczególnych elementów świata przedstawionego, jak i samych stylizacji wątków folklorystycznych obecnych w opowiadaniu.

Celem artykułu jest przedstawienie funkcji rzeczy w *Białym statku*, zwłaszcza w odniesieniu do badań etnograficznych. Za punkt wyjścia przyjmując obraz rzeczy zakorzeniony w tradycyjnym światopoglądzie lu-

---

<sup>1</sup> Recepcję *Białego statku* w krytyce radzieckiej obszernie omówił w swojej monografii twórczości Ajtmatowa Joseph P. Mozur. Zob. idem, *Parables from the Past. The Prose Fiction of Chingiz Aitmatov*, Pittsburgh-London 1995, s. 60–62.

<sup>2</sup> Zob. m.in. Г.Ф. Полякова, *Предание о Рогатой матери-оленихе в «Белом пароходе» Чингиза Айтматова*, Москва 1999; J.P. Mozur, op. cit., s. 62–68; N. Kolesnikoff, *Myth in the works of Chingiz Aitmatov*, Lanham [Maryland – USA] 1999, s. 43–53; П.М. Мирза-Ахмедова, *Национальная эпическая традиция в творчестве Чингиза Айтматова*, Ташкент 1980, s. 41–53.

dów turkijskich, postaram się wskazać zarówno wynikające z niego znaczenie najważniejszych przedmiotów występujących w opowiadaniu, jak i modyfikacje tego znaczenia, specyficzne dla utworu Ajtmatowa. Następnie dokonam zestawienia wniosków z tak przeprowadzonej analizy z zawartym w *Białym statku* schematem inicjacyjnym, co pozwoli na pogłębienie interpretacji opowiadania.

Dla zachowania spójności oraz pożądaney objętości wyводу skupię się jedynie na przedmiotach najważniejszych dla głównego bohatera, którego światopogląd w największym stopniu odpowiada myśleniu tradycyjnemu.

Analizę roli rzeczy w *Białym statku* warto rozpocząć od zwrócenia uwagi na ich specyficzny status w koczowniczych społecznościach pasterskich, które w nieodległej przeszłości tworzyły dzisiejszy naród kirgiski. Kazimierz Moszyński zauważył, iż świat materialny ludów nomadycznych był stosunkowo ubogi. Przedmiotów posiadano mało, musiały one być lekkie i wytrzymałe, tak aby nie sprawiały kłopotu w czasie częstych zmian miejsca obozowania<sup>3</sup>. Być może to właśnie niewielka ilość posiadanych rzeczy sprawiała, że w kulturze tradycyjnej ludów turkijskich (do tej grupy należą m.in. Kirgizi) spełniały one wiele pozaużytkowych funkcji. Ponieważ dla stale przemieszczających się ludzi posiadane przez nich sprzęty w dużej mierze stanowiły o zadomowieniu, jedną z przypisywanych im ról było towarzyszenie człowiekowi, powtarzanie jego drogi życiowej. W związku z tym wiele rzeczy zyskiwało ważne znaczenie rytualne, z kolei w odniesieniu do innych człowiek odczuwał specjalną więź<sup>4</sup>.

Z sytuacją takiej bliskiej relacji między człowiekiem a należącym do niego przedmiotem mamy do czynienia w *Białym statku*. Na kulturowe korzenie stosunku głównego bohatera opowiadania do swoich rzeczy zwróciła uwagę Galina Poliakowa<sup>5</sup>. Przeprowadzona przez nią analiza stanowi punkt wyjścia dla moich rozważań.

Główny bohater utworu, porzucony przez rodziców siedmioletni chłopiec, mieszka wraz z dziadkiem Momunem i jego drugą żoną w maleńkim osiedlu na skraju rezerwatu nad brzegiem jeziora Issyk-kul. Pozostałymi mieszkańcami leśniczówki są: główny leśniczy, bezwzględny i prymitywny Orozkuł wraz z żoną Bekej, córką Momuna i zarazem ciotką chłopca, oraz pomocnik leśniczego i jego żona. Za wyjątkiem dziadka dorośli nie poświęcają siedmiolatkowi zbyt wiele uwagi, toteż spędza on swoje dni samotnie, wśród niewielkiego kręgu prostych rzeczy. Tradycyjny światopo-

<sup>3</sup> Zob. K. Moszyński, *Ludy pasterskie*, Cieszyn 1996, s. 25-26.

<sup>4</sup> Пор. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир, ред. И.Н. Гемуев, Новосибирск 1988, passim, zwł. s. 106-107, 158-162.

<sup>5</sup> Zob. Г.Ф. Полякова, op. cit., zwł. s. 134-151.

gląd przejęty od dziadka oraz dziecięca wyobraźnia pozwalają mu dostrzeżać swoich przyjaciół i wrogów w rosnących na pobliskich łąkach roślinach i znajdujących się tam głązach. Jednak najbliższe relacje łączą go z dwiema posiadanymi przez siebie rzeczami: lornetką i teczką.

Drugi spośród tych przedmiotów chłopiec otrzymuje od dziadka w pierwszym dniu akcji opowiadania. Momun kupuje wnukowi teczkę w objazdowym sklepie, aby ten miał z czym chodzić do szkoły. Z pozoru zwyczajny przedmiot od razu staje się dla siedmiolatka rzeczą zupełnie wyjątkową, dostarczając mu niebywałej radości:

Мальчик сам не подозревал, что радость его будет такой большой. До сих пор он не думал о школе. [...] А с этой минуты мальчик не расставался с портфелем. Ликуя и хвалясь, он обежал тотчас всех жителей кордона<sup>6</sup>.

Chłopiec szybko włącza teczkę w krąg najbliższych mu rzeczy zaludniających jego świat duchowy. Zyskuje ona cechy żywej istoty, może słuchać i rozumieć, staje się dla bohatera przyjacielem, powiernikiem, czymś w rodzaju drugiego „ja”. Już w czasie pokazywania swojego nowego nabytku mieszkańcom leśniczówki chłopiec, który – jak wskazuje narrator – lubi rozmawiać sam ze sobą, zwraca się do teczki, przedłużając jak gdyby tok swojego rozumowania i wyjaśniając jej stosunki łączące go z poszczególnymi osobami<sup>7</sup>. Kształtująca się więź uwidacznia się, gdy bohater wraz z teczką i lornetką udaje się na wznoszącą się nieopodal górę, by stamtąd wypatrywać pojawiający się na jeziorze biały parostatek. W oczekiwaniu na jego pojawienie się chłopiec patrzy przez lornetkę na otaczające go tereny i wtedy, ku swojemu przerażeniu, zauważa, że niedopilnowany przez niego cielak narobił szkód przy domu. Wściekłość na twarzy babki, którą siedmiolatek również dostrzeżga w swoim silnym obiektywie, pozwala mu być pewnym, że zostanie ukarany, gdy tylko zejdzie na dół. Chłopiec dzieli wtedy winę pomiędzy siebie a towarzyszące mu przedmioty, czyniąc je pełnoprawnymi uczestnikami wydarzeń:

– Как мы теперь вернемся домой? – тихо сказал он портфелю. – Это все из-за меня и из-за теленка-дурака. И еще из-за тебя, бинокль. Ты всегда зовешь меня смотреть на белый пароход. Ты тоже виноват<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> Ч.Т. Айтматов, *Белый пароход*, [w:] idem, *Ранние журавли: Повести*, Алма-ата 1988, s. 205.

<sup>7</sup> Por. Г.Ф. Полякова, op. cit., s. 135-138.

<sup>8</sup> Ч.Т. Айтматов, op. cit., s. 213.



Bohater w ten sposób nie tylko stara się umniejszyć swoje przewinienie oraz znaleźć towarzyszy w trudnej sytuacji<sup>9</sup>. Podstawą jest tu wiara, że bliskie mu przedmioty mogą odczuwać wraz z nim te same emocje – chłopiec oczekuje od nich zrozumienia, którego nie otrzymuje od otaczających go dorosłych. Wszystkie te cechy relacji siedmiolatek i jego rzeczy widoczne są także w scenie, gdy, na skutek kłótni pomiędzy dziadkiem i wujkiem chłopca, towarzyszący mu podczas obiadu krewni zachowują milczenie, w pełnej napięcia atmosferze:

Так страшно, так тревожно становилось мальчику, что и еда не шла в горло. Хуже нет, когда за обедом люди молчат и думают о чем-то своем, недобром и подозрительном. «Может быть, это мы виноваты?» – мысленно сказал мальчик портфелю. Портфель лежал на подоконнике. Сердце мальчика покатилося по полу, вскарабкалось на подоконник, поближе к портфелю и зашептало с ним. «Ты ничего не знаешь? Почему дедушка такой печальный? В чем он виноват?»<sup>10</sup>.

Poliakowa wskazała, że bliska więź bohatera *Białego statku* i należących do niego rzeczy może być motywowana psychologicznie, jest wyrazem samotności chłopca. Jednakże, jak zauważyła badaczka, swoje źródła może ona też mieć w ludowym światopoglądzie kirgiskim, bowiem szczególnie stosunek bohatera do jego teczki w pełni odpowiada tradycyjnym wyobrażeniom ludów turkijskich dotyczącym rzeczy<sup>11</sup>. Etnografowie zwrócili uwagę na – wspomniany już przeze mnie – bliski związek pomiędzy człowiekiem a należącymi doń przedmiotami:

[...] для мифопоэтического сознания «живые вещи», наделённые собственной волей и характером, были вполне реальными. Однако эти качества они получали, лишь будучи включёнными в сферу человеческого бытия. Выступая партнёрами своего владельца в повседневности и ритуале, вещи как бы повторяли его жизненный путь<sup>12</sup>.

Do rzeczy o szczególnym znaczeniu należały, między innymi, skórzany bukłak *tażuur*, przygotowywany z okazji narodzin człowieka i potem towarzyszący mu w czasie ważnych wydarzeń jego życia (pierwsze postrzyżyny, ślub itd.), oraz *kamcza*, rodzaj bicia używanego w jeździe konnej, a także niektóre elementy uzbrojenia. Jak wskazali badacze, bliski związek czło-

<sup>9</sup> Por. Г.Ф. Полякова, op. cit., s. 138.

<sup>10</sup> Ч.Т. Айтматов, op. cit., s. 246.

<sup>11</sup> Por. Г.Ф. Полякова, op. cit., s. 139-144.

<sup>12</sup> *Традиционное мировоззрение тюрков...*, s. 162.

wieka z tego rodzaju przedmiotami znalazł swoje odzwierciedlenie również w leksyce:

[...] сродненность человека с вещью отразилась в лексике. Не случайно в алтайском языке вещь, к которой человек привык, называлась «эшту», от «эш» – основы употребляемой в значениях «товарищ», «спутник», «жена», «один из пары» [...] <sup>13</sup>.

Dotychczasowe rozważania warto uzupełnić o refleksję na temat innych funkcji pełnionych w utworze przez najważniejsze dla chłopca rzeczy – teczkę oraz lornetkę. Oba przedmioty mają przede wszystkim pozwolić bohaterowi na zdobycie wiedzy o otaczającym świecie. Znaczenie teczki – jako przedmiotu, z którym siedmiolatek ma chodzić do szkoły – jest tu dość oczywiste, należy jednak zwrócić uwagę, że lornetka nie tylko pozwala chłopcu widzieć więcej, ale niejednokrotnie odsłania mu prawdziwą naturę bytu. To dzięki niej zlokalizował on swoje ulubione głązy oraz dostrzegł ich podobieństwo do leżącego wielbłąda, wilka, siodła i czołgu, co znalazło odzwierciedlenie w nazwach, jakie nadał skałom, i które to podobieństwo nie budzi odtąd jego najmniejszych wątpliwości.

Jednakże wymienione wcześniej przedmioty odgrywają w utworze dużo istotniejszą rolę. Należy podkreślić, że chłopiec nie tylko zwierza się teczce ze swoich przeżyć, ale dzieli się z nią również ulubioną bajką o Rosochatej Matce-łani <sup>14</sup>. Opowieść ta mówi o pochodzeniu plemienia Bugu, wywodzącego swoje początki od dwójki dzieci ocalonych przez mityczną Łanię, a jednocześnie jest zasadniczym elementem tożsamości należących do niego Kirgizów, w tym Momuna i jego wnuka. Chłopiec przystępuje do opowiedzenia tej najważniejszej dla siebie historii w przekonaniu, że jej znajomość jest obowiązkiem każdego, kto mieszka na brzegach jeziora Issyk-kul. Ponieważ w danym momencie akcji dziadek nie może mu jej opowiedzieć, bohater postanawia uczynić to za niego:

Он понимал, что деду не до сказки. «Мы попросим его в другой раз, – сказал мальчик портфелю. – А сейчас я сам расскажу тебе о Рогатой матери-оленихе, слово в слово, как дед. И рассказывать буду так тихо,

<sup>13</sup> Ibidem, s. 166. Por. Г.Ф. Полякова, op. cit., s. 140-143.

<sup>14</sup> Główny bohater *Białego statku* nazywa wszystkie opowieści swojego dziadka bajkami (ros. *сказка*), różnice gatunkowe wydają się być dla niego bez znaczenia. Biorąc pod uwagę, że zarówno chłopiec, jak i Momun wierzą w prawdziwość opowieści o Rosochatej Matce-łani oraz przypisują jej ogromne znaczenie, w jej kontekście należałoby mówić raczej o legendzie bądź micie (por. J.P. Mozur, op. cit., s. 62-63). Aby uniknąć nieścisłości, w niniejszym tekście, odnosząc się do bajki o Rosochatej Matce-łani, będę używał określenia Ajtmatowa ('bajka') lub neutralnych gatunkowo określeń 'opowieść' i 'historia'.

что никто не услышит, а ты слушай. Я люблю рассказывать и видеть все, как в кино. Дед говорит, что все это правда. Так было...»<sup>15</sup>.

Postawa chłopca wskazuje na ogromne znaczenie, jakie przypisuje on bajce o Łani. Uwagę zwraca dążenie bohatera, aby historię tę opowiedzieć dokładnie tak, jak zrobiłby to jego dziadek. Ta dbałość o szczegóły, widoczna w wielu miejscach opowieści siedmiolatka, może być interpretowana z jednej strony jako próba zachowania utworu w niezmienionym stanie, z drugiej strony – jest to też swoiste ćwiczenie w opowiadaniu. Pragnienie chłopca, aby utrwalić dziadkowe bajki poprzez powtarzane opowiadanie, ujawnia się także w scenie, gdy bohater przekazuje ich treść w czasie prowadzonej w myślach rozmowy z ojcem<sup>16</sup>.

Badania etnograficzne pokazały, że w społecznościach turkijskich – podobnie zresztą, jak w innych kulturach tradycyjnych – młodzi uczyli się wykonywania epiki głównie poprzez słuchanie doświadczonych wykonawców (kirg. *dżomokczu*<sup>17</sup>) – bardzo często swoich ojców bądź dziadków – i powtarzanie poznanych ze słuchu fragmentów w gronie rówieśników. Pierwsze wystąpienie przed dorosłą publicznością miało uroczysty charakter i oznaczało zakończenie przygotowawczego etapu nauki<sup>18</sup>. Jednak bohater *Białego statku* poznane legendy i bajki może opowiadać jedynie bliskim sobie przedmiotom lub w myślach, wyobrażanemu przez siebie ojcu. Wśród pozostałych mieszkańców leśniczówki chłopiec prawdopodobnie nie znalazłby nikogo, komu mógłby przedstawić zarówno krótkie opowieści, jak i ulubioną bajkę o Rosochatej Matce-Łani. Historia o pochodzeniu plemienia Bugu, będąc dla Momuna i jego wnuka świętą opowieścią, nie tylko wyjaśniającą ich rodowód, ale także sankcjonującą braterstwo wszystkich członków plemienia, przez pozostałych mieszkańców leśniczówki traktowana jest w najlepszym razie z pobłażliwym niedowierzaniem.

<sup>15</sup> Ч.Т. Айтматов, op. cit., s. 222.

<sup>16</sup> Mozur zwrócił uwagę, że poprzez swoje bajki Momun nie tylko uczy chłopca historii własnego plemienia, ale także szacunku wobec narodowych tradycji i folkloru. Starzec opowiadając wnukowi bajkę o chanie, który, znalazłszy się w niewoli, wybrał śmierć pod warunkiem, że będzie mógł usłyszeć rodzimą pieśń, wprost wzywa chłopca do pełnej poświęceń walki o zachowanie dziedzictwa przodków. Zob. J.P. Mozur, op. cit., s. 63.

<sup>17</sup> W języku kirgiskim w odniesieniu do wykonawców utworów epickich funkcjonują przede wszystkim dwa terminy: *манасчы* ('manasчы', dotyczy wykonawców najdłuższego i najważniejszego kirgiskiego eposu *Manas*) oraz *жомокчу* ('dżomokczu', od *жомок* – 'bylina, epos bohaterski, opowiadanie, bajka'). Zob. *Киргизско-русский словарь*, сост. К.К. Юдахин, т.1, Фрунзе–Москва 1985, s. 259; por. także D. Somfai Kara, *Living Epic Tradition among Inner Asian Nomads*, [w:] *Rediscovery of Shamanic Heritage*, ed. M. Hoppál, G. Kósa, Budapest 2003, s. 184.

<sup>18</sup> Zob. Б.Н. Путилов, *Эпическое сказительство*, Москва 1997, s. 12-29.

Zanim obszerniej zajmę się kwestią powołania chłopca do pełnienia roli *dżomokczu*, chciałbym zwrócić uwagę na istotną, jednakże nieco odmienną rolę, jaką w podtrzymywaniu opowieści odgrywa lornetka. To dzięki niej bohater może obserwować biały statek, co każdorazowo skłania go do snucia własnej historii. Siedmiolatek lubi wyobrażać sobie, że zamienia się w rybę, dzięki czemu może wypłynąć na spotkanie pięknemu parowcowi i przywitać się z ojcem, który – jak wierzy chłopiec – pełni na nim służbę. Chcąc uchwycić różnicę, jaką oba przedmioty (teczka i lornetka) pełnią w podejmowanej przez chłopca aktywności wykonawcy utworów epickich, należałoby stwierdzić, że teczka wykorzystywana jest przede wszystkim do gromadzenia i zachowywania dziedzictwa przodków, opowieści przechodzących z pokolenia na pokolenie. Z kolei lornetka pozwala tworzyć siedmiolatekowi własną opowieść. Odwołując się do metafory kina, pojawiającej się w utworze w odniesieniu do obrazu widzianego w lornetce, można zaryzykować stwierdzenie, że umożliwia ona chłopcu wyreżyserowanie własnej historii.

Warto teraz zwrócić uwagę na kolejny aspekt rzeczy w kulturze koczowniczych ludów turkijskich. Ze względu na fakt, iż każdy człowiek posiadał stosunkowo niewielką ich ilość, otrzymywanie nowych przedmiotów, zwłaszcza w przypadku dzieci, często wyznaczało nowe etapy w ich życiu. Posiadanie rzeczy było równoznaczne z wprowadzaniem do kultury, sprzyjało silniejszemu związaniu ze społecznością oraz zobowiązywało do pełnienia w niej nowych ról<sup>19</sup>. Otwierająca *Biały statek* scena, w której chłopiec otrzymuje od dziadka teczkę, niewątpliwie odwołuje się do tych znaczeń symbolicznych. Nowy przedmiot jest nie tylko sygnałem osiągnięcia pewnego wieku, ale też – co oczywiste – wskazuje, że chłopiec będzie od tej pory pełnił rolę ucznia. Przy czym, biorąc pod uwagę stosunek bohatera do teczki, można zaryzykować stwierdzenie, że chodzi tu nie tylko o naukę w szkole, ale również doskonalenie umiejętności wykonywania tradycyjnych opowieści.

Bogaty materiał etnograficzny dotyczący ludów zamieszkujących Azję Centralną zestawiony przez Borisa Putiłowa pokazuje, że wśród ludowych wykonawców utworów epickich powszechne jest przekonanie, że do pełnienia swojej roli otrzymali powołanie „z góry”, a więc od sił nadprzyrodzonych:

<sup>19</sup> Zob. *Традиционное мировоззрение тюрков...*, s. 162-163. Autorzy opracowania wskazali, że w kulturze turkijskich mieszkańców południowego Altaju do takich przedmiotów należał m.in. wspomniany już przeze mnie skórzany bukłak *tażuur*.

В эпической среде поддерживалось представление об особых путях приобретения искусства сказителя. Этому не препятствовали известные всем свидетельства начального обучения, эмпирической передачи и усвоения опыта, факты длительной выучки мастеров. Эпическая среда с древних пор сохраняла веру в чудесные свойства эпического слова и в то, что способности к овладению им и к его воспроизведению в конечном счете – независимо от реальности – привносятся свыше, некими таинственными и предуказанными путями<sup>20</sup>.

Zgodnie z ustaleniami etnografów, akt takiego powołania często następował we śnie lub na granicy jawy i snu, a jego istotę stanowiło spotkanie z istotami nadprzyrodzonymi czy duchami bohaterów eposów, którzy jakoby obdarzali powoływanych darem wykonywania epiki ludowej (a więc m.in. doskonałą pamięcią oraz odpowiednim głosem)<sup>21</sup>.

Podobne spotkanie z istotami nadprzyrodzonymi staje się też udziałem bohatera *Białego statku*. Chłopiec natrafia nieopodal leśniczówki na rodzinę jeleni (marali), co jest dla niego tym większym zaskoczeniem, ponieważ – zgodnie z opowiadaniem Ajtmatowa – zwierzęta te na skutek nadmiernych polowań wyginęły w okolicach jeziora Issyk-kul<sup>22</sup>. Siedmiolatek przeżywa spotkanie bardzo emocjonalnie, przy czym podkreślony zostaje jego nierzeczywisty charakter:

Затаив дыхание, мальчик вышел из-за камня, как во сне, протянув руки перед собой, подошел к берегу, к самой воде. Маралы нисколько не испугались. Они спокойно взирали на него с того берега<sup>23</sup>.

Wkrótce po tym spotkaniu chłopiec zapada na tajemniczą chorobę i, kiedy leży w łóżku z gorączką, we śnie ponownie ukazują mu się marale. Udaje mu się wówczas porozmawiać z Rosochatą Matką-łanią, a ich krótki dialog dotyczy tożsamości chłopca. Znamienny jest fakt, że bohater, nie chcąc przyznać, że został porzucony przez rodziców, początkowo nie odpowiada na pytanie Łani:

<sup>20</sup> Б.Н. Путилов, op. cit., s. 45.

<sup>21</sup> Zob. Б.Н. Путилов, op. cit., s. 45-52; D. Somfai Kara, op. cit., s. 180-189.

<sup>22</sup> W zawartej w *Białym statku* bajce o Rosochatej Matce-łani postać ta występuje jako duch opiekuńczy kirgiskiego plemienia Bugu i okolic jeziora Issyk-kul. Ponieważ potomkowie uratowanych przez Łanię dzieci zaczęli polować na marale (a więc na dzieci Łani – czyli w pewnym sensie na swoich braci), Łania obraziła się na Bugińczyków i, zabierając ze sobą nieliczne pozostałe przy życiu marale, odeszła z ich ojczyzny. Spotkanie z rodziną marali jest dla chłopca równoznaczne z przebaczeniem ze strony Łani oraz jej powrotem nad jezioro Issyk-kul.

<sup>23</sup> Ч.Т. Айтматов, op. cit., s. 248.

Рогатая мать-олениха подозвала его к себе:

– Ты чей будешь?

Мальчик молчал: ему стыдно было говорить, чей он.

– Мы с дедом тебя очень любим, Рогатая мать-олениха. Мы тебя давно ждали – промолвил он.

– И я тебя знаю. И деда твоего знаю. Он хороший человек – сказала Рогатая мать-олениха<sup>24</sup>.

Irena Maryniak w swojej książce *The Spirit of the Totem* wykazała, że przebieg tajemniczej choroby chłopca w dużej mierze nawiązuje do scenariuszy inicjacji szamańskich: bohater, leżąc w malignie, odczuwa m.in. palenie ogniem, rozmawia we śnie z duchami (tj. z Łanią) oraz dokonuje niezwykłych czynów itd. Powołanie bohatera do roli szamana potwierdza też – zdaniem badaczki – jego samotnicze usposobienie, skłonność do oddawania się rozmyślaniom i zmienność nastrojów<sup>25</sup>.

Jednakże w czasie choroby chłopca narasta konflikt pomiędzy dorosłymi mieszkańcami leśniczówki. Gdy w dzień pojawienia się marali pokorny zazwyczaj Momun sprzeciwia się swojemu zięciowi, ten – w pierwszej chwili zaskoczony jego zachowaniem – później dąży już tylko do zemsty. Rozwścieczony Orozkuł bije i wyrzuca z domu swoją żonę oraz grozi Momunowi, że zwolni go z pracy i wypędzi z leśniczówki. Starzec ostatecznie musi ugiać się przed swoim zięciem i godzi się na wszystko, aby załagodzić sytuację. Wbrew sobie zabija Łanię, aby Orozkuł mógł pojeść smacznego mięsa i odpowiednio ugościć swoich znajomych. Gdy chłopca opuszcza choroba i może wyjść z łóżka, trafia na początek świętokradczej uczty, widzi też, jak Orozkuł wyrąbuje siekierą rogi z głowy martwej Łani. Nie mogąc pogodzić się z tym, co się stało, chłopiec postanawia wypłynąć na spotkanie białemu statkowi, jednak tonie w lodowatej rzece. Klęska inicjacji szamańskiej bohatera, za jaką niewątpliwie należy uznać jego samobójczą śmierć kończącą utwór, powiązana została przez Maryniak z utratą ducha opiekuńczego w wyniku zabicia Łani przez dorosłych<sup>26</sup>. Zakończenie opowiadania może być rozumiane także jako niepowodzenie inicjacji w dorosłość, manifestację przywiązania chłopca do wysokich wartości moralnych okresu dzieciństwa, a zarazem jego niezgodę na wejście w świat ludzi do-

<sup>24</sup> Ibidem, s. 250. Warto zwrócić uwagę, że na początku utworu chłopiec jest podobnie zmieszany podczas rozmowy ze sprzedawcą, gdy ten pyta go o rodziców.

<sup>25</sup> I. Maryniak, *Spirit of the Totem. Religion and Myth in Soviet Fiction 1964-1988*, London 1995, s. 102-103. Por. R. Siwicki, *Człowiek wobec przyrody w „Białym statku” Czyngiza Ajtmatowa*, [w:] *W kręgu problemów antropologii literatury. Antropologia codzienności*, red. W. Supa, Białystok 2013, s. 218-220.

<sup>26</sup> Zob. I. Maryniak, op. cit., s. 103. Por. J. P. Mozur, op. cit., s. 68.

rosłych, ludzi bezwzględnych i prymitywnych, niemających szacunku dla otoczenia<sup>27</sup>.

Słabość wysuniętej przez Maryniak koncepcji inicjacji szamańskiej polega jednak na tym, że badaczka nie określiła, jaka byłaby rola chłopca po uzyskaniu przez niego nowego statusu. A jest to tym bardziej niejasne, gdyż bohater nie podejmuje niemal żadnej aktywności typowej dla działalności szamana. O wiele bardziej umotywowana wydaje się interpretacja inicjacji głównego bohatera jako powołania na *dżomokczu*, z którym powiązać można nie tylko spotkania chłopca z Łanią, ale także wszystkie wymienione przez Maryniak elementy scenariusza inicjacji szamańskich obecne w opowiadaniu. Jak bowiem pokazują przeprowadzone na szeroką skalę badania etnograficzne, których wyniki przedstawione zostały m.in. w pracach Putiłowa, Dávida Somfai Kara czy Andrieja Sagałajewa<sup>28</sup>, obie inicjacje – szamańska i na wykonawcę utworów epickich – przebiegały w sposób bardzo zbliżony. Ostatni z wymienionych badaczy pisał o tym fakcie w następujący sposób:

Интересно, что сказительское искусство считалось таким же даром, как и шаманский. В тюркском обществе проявление любых способностей, отличных от нормы, рассматривалось как дар, посланный свыше<sup>29</sup>.

Sagałajew wskazał także, iż profesja wykonawcy utworów epickich miała niezwykle istotne znaczenie dla niepiśmiennych ludów turkijskich: to od niego, podobnie jak od szamana, zależało zachowanie dziedzictwa przodków, nauki i wiedzy o świecie zbieranej przez pokolenia<sup>30</sup>.

Odnosząc historię głównego bohatera *Białego statku* do scenariusza inicjacji na wykonawcę utworów epickich, należy wskazać, że trauma związana ze śmiercią Łani przekreśla możliwość dalszego opowiadania historii o pochodzeniu plemienia Bugu. Fakt, iż to właśnie dziadek Momun, podając się woli swojego okrutnego zięcia, zabił bezbronne i zarazem święte zwierzę, odbiera opowieści jakąkolwiek wiarygodność. W tej sytuacji chło-

<sup>27</sup> Zob. R. Siwicki, op. cit., s. 220-221.

<sup>28</sup> Zob. Б.Н. Путилов, op. cit., s. 58-64; D. Somfai Kara, op. cit., passim; A.M. Сагалаев, *Алтай в зеркале мифа*, Новосибирск 1992, s. 126-132. Somfai Kara wyróżnia trzy zasadnicze elementy wspólne między powołaniem szamańskim i powołaniem na wykonawcę utworów epickich: 1) dziecko zostaje wybrane przez duchy do podjęcia określonej działalności; 2) dziecko gubi się (np. w lesie) lub traci przytomność i otrzymuje od duchów swego rodzaju objawienie; 3) dziecko, które otrzymało takie objawienie, od czasu do czasu musi zapadać w trans, aby nawiązać kontakt z tymi duchami. Zob. idem, op. cit., s. 189.

<sup>29</sup> A.M. Сагалаев, op. cit., s. 127-128.

<sup>30</sup> Ibidem, s. 126-127.

piec może już tylko próbować dokończyć własną historię o powitanium *Białego statku*, w rezultacie czego ginie.

Klęska inicjacji chłopca na *dżomokczu* niejako założona jest już w samym charakterze podejmowanych przez niego prób opowiadania. Swoje dwie najważniejsze historie odtwarza – z konieczności – jedynie w obecności teczki i lornetki. Rzeczy te, choć żywe w jego wyobraźni, wraz z rozpadem świata tradycyjnych wartości i magicznie ujmowanej rzeczywistości, ostatecznie dokonującym się poprzez zabicie łani, tracą swoje właściwości. Dalsze ćwiczenie się w opowiadaniu przestaje mieć jakikolwiek sens.

Na zakończenie niniejszych rozważań warto zaszygnalizować jeszcze jedną – obok chęci zachowania dziedzictwa przodków – funkcję podjętego przez głównego bohatera trudu opowiadania. Poprzez obie opowieści porzucony przez rodziców chłopiec próbuje określić swoją tożsamość i przezwyciężyć poczucie osierocenia. Historia o pochodzeniu plemienia Bugu może być uznana za próbę projekcji matki, ale też własnej tożsamości rodowej. Opowieść o białym statku w jeszcze bardziej oczywisty sposób wiąże się z chęcią określenia ojca, a więc przynależności rodowej. Niezrealizowane powołanie do roli *dżomokczu* staje się więc metaforą niepowodzenia w poszukiwaniu własnej tożsamości, utraconej z powodu porzucenia przez rodziców. Wnikliwe omówienie tego problemu wymaga już podjęcia osobnych rozważań.



**SUMMARY****Among the simplest things. The role of things in Chingiz Aitmatov's  
*The White Ship***

In this paper the meaning of things in Chingiz Aitmatov's novella *The White Ship* is analyzed in the context of their perception by the main character, a 7-year old Kirghiz boy, whose magical way of thinking allows him to treat his belongings (a briefcase, binoculars) as living, feeling beings, and his real friends. As it is showed, this attitude towards things has its roots in the meaning they had in Turkic nomadic cultures. Furthermore, it is noted that both the briefcase and the binoculars play a significant role in the main character's storyteller vocation, as he chooses the briefcase to retell it his grandfather's a sacred story of horned Deer-mother and uses the binoculars to create his own story of the white ship. The main character's failure in completing his storyteller's vocation is interpreted i.a. as an unsuccessful search for his own identity.

Key words: Chingiz Aitmatov, *The White Ship*, Turkic peoples' traditional culture, initiation.

Słowa kluczowe: Czingiz Ajtmatow, *Biały statek*, kultura tradycyjna ludów turkijskich, inicjacja.