

RAFAŁ SIWICKI  
TORUŃ

## Człowiek wobec przyrody w *Białym statku* Czyngiza Ajtmatowa

Historia przedstawiona w *Białym statku* to, mówiąc najogólniej, historia konfliktu pomiędzy jego bohaterami – konfliktu pomiędzy mieszkańcami leśniczówki na granicy rezerwatu w górach San-Tasz, nad brzegami jeziora Issyk-kul. Antagonizmu tego nie sposób rozpatrywać tylko jako rodzinnych kłótni (między mężem i żoną, między teściem i zięciem), czy jako zatargów między szefem i podwładnym. Konflikty te mają, jak wskazała Nina Kolesnikoff, podłoże w różnych światopoglądach bohaterów. Ich przebieg, a tym samym cała fabuła opowiadania, jest – zdaniem badaczki – zorganizowany wokół trzech opozycji binarnych: swój – obcy, natura – cywilizacja, dobro – zło<sup>1</sup>. Wszystkich głównych bohaterów opowiadania można podzielić na dwie grupy, mając na uwadze wymienione opozycje. W niniejszej pracy szczególne znaczenie będzie mieć dla mnie opozycja natura – cywilizacja. Moim zadaniem będzie nie tylko przedstawienie sakralnego i profanicznego stosunku do świata natury, obecnego w charakterystyce najważniejszych postaci opowiadania, a tym samym analiza różnych postaw wobec przyrody, zawartych w utworze. Spróbuję także odpowiedzieć na pytanie, czy i na ile trafne jest ujmowanie problematyki utworu właśnie poprzez pryzmat opozycji natura – cywilizacja.

Linia podziału pomiędzy bohaterami w sposób najbardziej wyraźny i budzący najmniej wątpliwości przebiega w ramach opozycji swój – obcy. Choć prawie wszyscy mieszkańcy leśniczówki przynależą do klanu Bugu, tylko dwaj spośród nich – Momun i jego wnuk – podtrzymują związane z tym tradycje i przydają znaczenia temu, że należą do tego najbardziej niegdyś poważanego z kirgiskich klanów, który za swojego totemicznego przodka uważa marała, żyjącego w Azji Centralnej podgatunku jelenia szlachetnego. Powiązanie kategorii swój – obcy z kategorią natura – kultura

---

<sup>1</sup> Por. N. Kolesnikoff, *Myth in the works of Chingiz Aitmatov*, Lanham, Maryland – USA, 1999, s. 50-51.

wynika już z samej istoty wierzeń totemicznych, towarzyszących poczuciu przynależności klanowej. W wierzeniach tych zawsze obecny jest bowiem element rytualny, na który składa się „szacunek okazywany zwierzęciu lub roślinie [uważanym za przodka klanu – R.S.], wyrażający się zwykle w zakazie spożywania zwierzęcia/rośliny albo używania z wyjątkiem zastrzeżonych przypadków”<sup>2</sup>.

Analizę postawy Momuna i jego wnuka wobec tradycji i natury warto rozpocząć od krótkiego przedstawienia centralnej dla całego opowiadania *Bajki o Rosochatej Matce-łani*. Tworząc tę historię, Ajtmatow wykorzystał motywy zawarte w folklorze kirgiskim, przede wszystkim legendę o pochodzeniu plemienia Bugu<sup>3</sup>. W wersji opracowanej przez autora *Dżamili Łania* przedstawiona jest jako matka i patronka plemienia, święte zwierzę opiekujące się Kirgizami, zapewniające im płodność i pomysłność. Łania ratuje przed śmiercią dwoje kirgiskich dzieci, które jako jedyne ocalały z rzezi, karmi je własnym mlekiem i na swoim grzbiecie przenosi do nowej ojczyzny – nad jezioro Issyk-kul. Gdy dzieci są już dorosłe, Łania pomaga kobiecie urodzić jej pierwsze dziecko, któremu przynosi w darze specjalną kołyskę. Potomkowie tej pary dają początek klanowi Bugu, którego członkowie uważać się będą za dzieci Rosochatej Matki-łani, a marale czcić będą jako swych braci i siostry. Jednak, jak dalej mówi historia stworzona przez Ajtmatowa, po jakimś czasie Kirgizi zaczęli – mimo obowiązującego ich tabu – zabijać jelenie, aby móc ozdabiać ich porożem groby swoich przodków. W końcu Rosochata Matka-łania postanowiła odejść wraz ze swoim nielicznym ocalałym potomstwem i na zawsze opuściła ziemię zamieszkaną przez Kirgizów.

Historię tę Momun wielokrotnie opowiada swojemu wnukowi, jest ona jego ulubioną bajką. Określa ramy ich światopoglądu, mieszczącego się w zakresie wierzeń totemicznych. Szacunek, jakim darzą marale, a zwłaszcza swoją świętą matkę, przekłada się na ich szacunek do całej przyrody. Zanim jednak skieruję uwagę na to zagadnienie, chciałbym pokrótce przedstawić elementy wierzeń totemicznych obecne w światopoglądzie Momuna i jego wnuka. Oprócz wspomnianego już elementu rytualnego, a więc przestrzegania tabu totemicznego, obaj bohaterowie wykazują myślenie oparte na pozostałych dwóch elementach wierzeń totemicznych, wyróżnionych przez Andrzeja Szyjewskiego. Mowa tu o elemencie spo-

<sup>2</sup> A. Szyjewski, *Etnologia religii*, Kraków 2008, s. 127.

<sup>3</sup> Por. E. A. Мироненко, *Об одном мотивном комплексе в прозе Ч. Айтматова: фольклорные истоки*, „Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств”, Кемерово 2006, № 1, s. 37; J. P. Mozur, *Parables from the past: the prose fiction of Chingiz Aitmatov*, Pittsburgh 1995, s. 65-66.

łecznym, który zdefiniowany został jako „związek gatunku zwierzęcego, roślinnego itp. z określoną grupą wspólnotową”, widoczny już w samej opowieści streszczonej. Kolejny składnik wierzeń totemicznych Szyjewski określa mianem elementu psychologicznego, który rozumiany jest jako „wiara w stosunek pokrewieństwa pomiędzy członkami grupy a zwierzęciem/rośliną itp., wyrażająca się często w przekonaniu, że grupa została przezeń zrodzona”. Zachowując wierność tym ideom, Momun, choć z natury pracowity i skory do pomocy, szczególnie zapal wykazuje podczas przygotowań do pogrzebu członków swojego klanu. Zajmuje się wówczas nie tylko organizacją ceremonii, ale i pracami tradycyjnie przeznaczonymi dla kobiet lub młodych osób. Zdziwionym taką sytuacją gościom Momun odpowiada, że poprzez swój trud nie tylko wykonuje obowiązki wobec swych współplemieńców, ale i wypełnia wolę Rosochatej Matki-łani, która nakazała wszystkim członkom plemienia żyć w zgodzie i braterstwie:

Покойный был моим братом. (...) Кто же должен работать на его поминках, если не я? На то мы, бугинцы, и в родстве от самой прародительницы нашей – Рогатой матери-оленихи. А она, пречудная мать-олениха, завещала нам дружбу и в жизни, и в памяти...<sup>4</sup>

Cześć oddawana jest cudownej Łani nie tylko jako pramatce wszystkich bugińczyków, ale także jako ich opiekunce i patronce. Momun modli się do Rosochatej Matki-łani w niebezpiecznym momencie podczas pracy w lesie, zaś jego wnuk prosi ją o uczynienie cudu i obdarzenie upragnionym potomstwem Orozkuła i Bekej. Dzień nieoczekiwanego pojawienia się marali w lasach nieopodal leśniczówki to dla chłopca i jego dziadka dzień wielkiej radości. Obu bohaterom bardzo zależy, żeby zwierzęta zadomowiły się na ich terenach. Chłopiec szuka więc sposobu, aby zatroszczyć się o jelenie i tym samym skłonić je do pozostania w nowym miejscu. Takie podejście Momun i jego wnuk wykazują nie tylko w odniesieniu do swoich totemicznych braci i siostr – obaj przeświadczeni są o konieczności opiekowania się całym światem przyrody, są świadomi jego kruchości i bezbronności. Chłopiec uważa na przykład, że drzewa marzną zimą ze strachu, żałuje, że nie jest większy i nie może dodać im otuchy:

Потом я пошел бы по сугробам, перешагнул бы через реки – и в лес. Деревьям ведь очень страшно ночью в лесу. Они одни, и никто им слова не скажет. Стынут голые деревья на стуже, некуда им приткнуться. А я бы ходил в лесу и каждое дерево похлопал бы по стволу,

<sup>4</sup> Ч. Айтматов, *Белый пароход*, [в:] idem, *Собрание сочинений*, Москва 1983, т. 2, s. 13.

чтобы ему не так страшно было. Наверно, те деревья, что весной не зеленеют, – это те, которые застыли от страха<sup>5</sup>.

Podobny, gospodarski stosunek do lasu cechuje też Momuna. Choć jest on tylko pomocnikiem leśniczego, w rzeczywistości dba o cały znajdujący się pod ochroną las. Zna i rozumie jego potrzeby, czuje się za niego odpowiedzialny:

Лес не отара овец, не разбередется. Но присмотру за ним не меньше. Потому как пожар случится или с гор паводок ударит – дерево не отскочит, не сойдет с места, погибнет, где стоит. Но на то лесник, чтобы дерево не пропадало<sup>6</sup>.

Orozkuł jest najpełniej zarysowanym bohaterem spośród tych postaci *Białego statku*, które w systemie opozycji binarnych, zaproponowanych przez Kolesnikoff, łączyć się będą z kategoriami 'obcy', 'cywilizacja' oraz 'zło'. Jego stosunek do przyrody można by odtworzyć w zasadzie jako portret z negatywu już opisanych bohaterów – Momuna i jego wnuka. Orozkuł przeklina las, w którym przyszło mu żyć. Posada leśnika daje mu zbyt mało władzy i szacunku wśród ludzi, marzy mu się życie w mieście, wysokie stanowisko, kulturalna, „miejska” żona, najlepiej artystka, pachnąca drogimi perfumami. Imponują mu samochody, domy ze szkła, mężczyźni w garniturach. Las to przekleństwo Orozkuła także dlatego, że jedyną jego rozrywką są pijatyki u wypasających nieopodal owce pasterzy, za gościnę przychodzi mu płacić drzewem, które sam kradnie z rezerwatu – jest to praca ciężka i niebezpieczna. Orozkuł nie wierzy w opowieść o Rosochatej Matce-łani, uznaje ją za czcze wymysły, nie tylko zresztą ze względu na obecne w niej elementy fantastyczne. Życiowe doświadczenie nauczyło Orozkuła, że nie istnieje żadna plemienna solidarność, współplemięnców nie łączy nic prócz nazwy klanu:

Да ерунда все это, какая там, к черту, олениха, когда за копейку готовы друг другу в горло впитаться или в тюрьму засадить! Это в прежние времена люди верили в олениху. До чего же глупые и темные были тогдашние люди, смешно!<sup>7</sup>

Marale – święte dla bugińczyków – dla Orozkuła nie różnią się niczym od innych zwierząt. Ich nieoczekiwane pojawienie się w pobliżu leśniczówki to dla bohatera wyłącznie możliwość zjedzenia smacznego mięsa, jedna

<sup>5</sup> Ibidem, s. 33.

<sup>6</sup> Ibidem, s. 17.

<sup>7</sup> Ibidem, s. 53.

z niewielu rzeczy, które choć w części mogą mu wynagrodzić życie z dala od cywilizacji. Jego stosunek do przyrody jest więc klusowniczy, na wskroś profaniczny, nacechowany wrogością i agresją. Łamie on nie tylko przepisy dotyczące ochrony przyrody, ale i zakazy wynikające z przestrzegania tabu totemicznego. Jak wskazuje Joseph Mozur, to zdecydowane odrzucenie tradycji przodków oraz niezdolność do życia w harmonii z przyrodą należy uznać za przyczynę największego nieszczęścia Orozkuła: po wielu latach małżeństwa wciąż nie ma on upragnionego potomka, a brak dzieci, zwłaszcza syna, jest w kulturze kirgiskiej postrzegany negatywnie, towarzyszy mu brak szacunku ze strony społeczności. Bezpłodność w kulturach tradycyjnych była uznawana za karę, która dotyka ludzi łamiących tabu<sup>8</sup>, związek ten wyeksponowany został przez Ajtmatowa poprzez pojawiające się kilkakrotnie w tekście porównanie twarzy Orozkuła do rozpalonego wymienia (zapalenie wymion powoduje, że krowa albo wcale nie daje mleka, albo mleko jest niezdatne do picia), a przede wszystkim poprzez metaforyczną scenę, kiedy bohater wyrąbuje rogi z czaszki zabitej łani.

Тогда он бросил топор, схватился обеими руками за рога и, прижимая ногой голову к земле, крутанул рога со зверской силой. Он вырывал их, и они затрещали, как рвущиеся корни. То были те самые рога, на которых мольбами мальчика Рогатая мать-олениха должна была принести волшебную колыбель Oroзкулу и тетке Бекей...<sup>9</sup>

Rogi Rosochatej Matki-łani stanowią więc, z jednej strony, ucieleśnienie kirgiskiej tradycji, z drugiej – są ważnym atrybutem płodności. Stanowią też najcenniejsze dary przyrody oraz symbolizują jej piękno. Fragment, kiedy Orozkuł w szale uderza głowę łani toporem, aby móc wyłamać poroże, jest więc jednocześnie metaforą współczesnego stosunku człowieka do przyrody, który cechuje niezdolność do dostrzeżenia piękna natury, poczucie wrogości i obcości, co przekłada się na bezwzględną eksploatację bogactw naturalnych. Motyw wyrrywanych korzeni, pojawiający się podczas wyszarpywania poroża, po raz kolejny potwierdza nierozzerwalny związek tradycji i przyrody w opowiadaniu. Oderwanie się od korzeni następuje bowiem zarówno poprzez złamanie tabu, jak i poprzez zabicie i brutalne okaleczenie zwierzęcia. Człowiek, który popełnia te zbrodnie, podobnie jak roślina pozbawiona korzeni, nie wyda potomstwa, jego ród i on sam skazani są na wymarcie.

Warto zwrócić uwagę, że podobna kara spotyka Momuna, który zabił łanię, aby odzyskać przychyłność Orozkuła. Bohater, występując przeciwko

<sup>8</sup> Por. J. P. Mozur, op. cit., s. 64-65; E. A. Мироненко, op. cit., s. 38.

<sup>9</sup> Ч. Айтматов, op. cit., s. 106.

tradycji swojego klanu, w istocie wydaje na siebie wyrok śmierci. W końcowych fragmentach utworu starzec jest całkowicie odmieniony – pijany, zamroczony, nie jest w stanie wydobyć z siebie słowa. Leży na wznak, twarzą do ziemi. Metaforą śmierci bohatera jest także scena, w której Orozkuł ironicznie rzuca Momunowi pod nogi poroże zabitego marala, nawiązując tym samym do dawnego bugińskiego zwyczaju związanego z pochówkiem<sup>10</sup>. Rogi mają więc dwoistą naturę – są źródłem płodności i siły dla tych, którzy żyją w zgodzie z przyrodą i pozostają wierni tradycji. Natomiast dla ludzi, którzy zwracają się przeciwko dawnym zwyczajom i dokonują gwałtu na świecie natury, poroże staje się atrybutem śmierci. Karą dla Momuna jest nie tylko duchowa śmierć jego samego, ale i wyginięcie jego rodu. Ukochany wnuk starca, jego jedyny następca mogący kultywować pamięć przodków i rodową tradycję, popełnia samobójstwo po tym, jak jest świadkiem zbezczeszczenia ciała łani i dowiaduje się, że zabił ją jego dziadek.

Kolesnikoff próbuje wyjaśnić reakcję chłopca na czyn Momuna, odwołując się do czynników psychologicznych. Zauważa ona, że upadek autorytetu dziadka i utrata wiary w mit o Rosochatej Matce-łani oraz niesione przezeń wartości są ogromnym ciosem dla siedmioletniego dziecka<sup>11</sup>. Inną interpretację zakończenia *Białego statku* przedstawia Irena Maryniak, która wskazuje na głęboką różnicę światopoglądową między Momunem a jego wnukiem. Badaczka zwraca uwagę na to, że system wierzeniowy chłopca wykracza daleko poza totemizm. W istocie przeważają w nim cechy animizmu, toteż znajduje się on w opozycji do tradycji totemistycznej, właściwej starcowi. Maryniak stwierdza, że decyzja Momuna o zabiciu łani bierze swoje źródło w samej naturze wierzeń totemicznych, przy czym wskazuje ona na dwa powiązane ze sobą aspekty. Po pierwsze, system totemiczny zakłada podporządkowanie jednostki społeczności, w obrębie której ona funkcjonuje, uznanie tej władzy jest warunkiem przetrwania, jakkolwiek skutkuje pozbawieniem indywidualności. Po drugie, postrzeganie świata przez pryzmat opozycji ja – wspólnota niesie za sobą taką wizję rzeczywistości, która koncentruje się na istnieniu tylko tych dwóch bytów – jednostka nie może bowiem określać się inaczej, jak tylko w odniesieniu do wspólnoty. Dlatego w totemizmie – w odróżnieniu od animizmu – człowiek nie może wchodzić w osobiste, bliskie relacje z bogami i innymi bytami – są one zastąpione przez relację ze wspólnotą.

<sup>10</sup> Zwyczaj dekorowania grobów porożem marali pojawia się w opowiedzianej przez Momuna bajce o Rosochatej Matce-łani, por. J. P. Mozur, op. cit., s. 71.

<sup>11</sup> Por. N. Kolesnikoff, op. cit., s. 52.



Analizując w tym kontekście zbrodnię popełnioną przez Momuna, należy zauważyć, że swoim postępowaniem chciał bronić wartości, które postrzegał jako najważniejsze – chciał zapewnić byt córce i wnukowi, chciał także pozostać we wspólnocie. Jakkolwiek wiedział, że zabijając łanię, popełnia świętokradztwo i łamie zwyczaje obowiązujące bugińczyków, zdecydował się na taki krok, gdy stawką było fizyczne przetrwanie jego rodu i zachowanie jedności w obrębie wspólnoty.

Taki wybór dla chłopca jest niezrozumiały i nie do zaakceptowania. Siedmiolatek przekonany jest o prawdziwości historii opowiedanej przez dziadka, pojawienie się marali nieopodal leśniczówki interpretuje jako powrót Rosochatej Matki-łani nad brzegi jeziora Issyk-kul. Od chwili, gdy dowiedział się o jej obecności, pragnie z nią bliskiego, osobistego kontaktu – napotkaną nad brzegiem rzeki łanię uważa przecież za swoją matkę. Przydaje jej cech ludzkich, zwraca uwagę na jej dobre, pełne zrozumienia spojrzenie, wyobraża sobie, że rozmawia z nią ludzkim głosem. Momun zabija nie tylko święte zwierzę bugińczyków, łamiąc tym samym obowiązujące członków klanu tabu, ale przede wszystkim zabija kogoś bardzo siedmiolatkowi bliskiego, jego rzeczywistą matkę, patronkę i opiekunkę. Wiąż, jaka łączy chłopca z łanią, należy rozpatrywać w kontekście całości kształtu jego światopoglądu i stosunku do świata. Bohater pozostaje bowiem w bliskich relacjach z wieloma przedmiotami i elementami przyrody. Największym jego przyjacielem staje się kupiona przez dziadka teczka, z którą nie rozstaje się przez cały dzień i której opowiada bajki oraz zwierza się ze swoich sekretów. Podobnie zażyłe stosunki łączą go z lornetką, która fascynuje go swoimi możliwościami, a zwłaszcza tym, że pozwala mu oglądać ukochany biały statek. Chłopiec ma cztery zaprzyjaźnione głązy, które obdarzył imionami. Zna także inne kamienie, niektóre z nich uważa za złe, inne za dobre, chytre, a nawet głupie. Cechy właściwe ludziom chłopiec przypisuje także roślinom, rozumie je i zna ich zwyczaje, z większością spośród nich żyje w przyjaźni, lecz są i takie, z którymi walczy, uważając je za swych wrogów.

Jak zauważa Maryniak, taki światopogląd, który zakłada istnienie Ducha bądź duchów, które żyją i poruszają się, pozostając poza człowiekiem, należy określić jako animistyczny<sup>12</sup>. Według definicji zaproponowanej przez Szyjewskiego, animizm „to ogólny system poznania i interpretacji świata, wiążący człowieka, zwierzęta i rośliny w jeden żyjący organizm kosmiczny”<sup>13</sup>. Człowiek, który funkcjonuje w obrębie tego paradygmatu,

<sup>12</sup> Por. I. Maryniak, *Spirit of the Totem. Religion and Myth in Soviet Fiction 1964–1988*, London 1995, s. 99.

<sup>13</sup> A. Szyjewski, op. cit., s. 344.

dostrzega świat jak gdyby rozbity na dwie strony: normalnie postrzeganą, zwykłą rzeczywistość „tego świata” i ukrytą rzeczywistość „tamtego świata”, a więc świat nadprzyrodzony, który rządzi rzeczywistością widzialną:

rzeczy i ich przemiany w zwykłym świecie można wyjaśnić jako skutki gry ożywionych, uosobionych i ubóstwionych lub demonicznych mocy, stanowiących istotę rzeczy (...) w normalnej rzeczywistości niewidzialnych<sup>14</sup>.

Maryniak wskazuje, że w przeciwieństwie do modelu totemicznego, gdzie – jak już wspomniano – jednostka definiowana jest poprzez jej relacje ze wspólnotą ludzką, w obrębie której funkcjonuje, istotą systemu animistycznego jest ciągle powstawanie i przekształcanie się związków, w jakie wchodzi jednostka ludzka z bytami należącymi do ukrytej, niewidzialnej rzeczywistości<sup>15</sup>.

Za osobę mającą szczególne możliwości nawiązywania kontaktu ze światem nadprzyrodzonym w społecznościach animistycznych uważany był szaman. W przypadku chłopca z *Białego statku* także można mówić o powołaniu do tej roli, a tajemniczą chorobę, jaka go nawiedza, można interpretować jako początek inicjacji.

Za oznaki powołania szamańskiego wnuka Momuna należy uznać jego niestabilność emocjonalną, skłonność do melancholii, upodobanie do przebywania w samotności oraz fakt, że został on porzucony przez rodziców (jak podaje Mircea Eliade, u Kazacho-Kirgizów często nowi szamani byli wybierani spośród sierot)<sup>16</sup>. Sam chłopiec także pragnie kontaktu ze światem nadprzyrodzonym: patrząc na chmury chciałby, tak jak one, móc uciec, odlecieć z tego świata. Jego największym marzeniem jest zmienić się w rybę, aby w tej postaci dopłynąć do jeziora Issyk-kul na spotkanie z białym statkiem i tam poznać swego ojca. Tajemnicza choroba chłopca, przez mieszkańców leśniczówki uznana po prostu za przeziębienie, może zostać zinterpretowana jako początek inicjacji szamańskiej. Dla potwierdzenia tej tezy istotne wydaje się wskazanie tutaj trzech elementów wyróżnionych przez Eliade. Jak twierdzi rumuński badacz,

każda „choroba-powołanie” pełni rolę inicjacji, gdyż cierpienia, jakie powoduje, odpowiadają torturom inicjacyjnym, psychiczna izolacja „chorego wybranego” jest odpowiednikiem izolacji i samotności rytualnej podczas ceremonii inicjacyjnej, zbliżanie się śmierci odczuwane przez chorego

<sup>14</sup> Ibidem.

<sup>15</sup> Por. I. Maryniak, op. cit., s. 99.

<sup>16</sup> Por. M. Eliade, *Szamanizm i archaiczne techniki ekstazy*, przekł. K. Kocjan, oprac. J. Tulisow, Warszawa 2001, s. 31-32; I. Maryniak, op. cit., s. 102; A. Szyjewski, op. cit., s. 322.



(agonia, nieprzytomność itd.) przypomina symboliczną śmierć wyobrażoną w większości ceremonii inicjacyjnych<sup>17</sup>.

Choroba ta powinna przebiegać według schematu cierpienie – śmierć – zmartwychwstanie (uzdrowienie się), albowiem szaman to człowiek, który się uzdrowił, który (zazwyczaj z pomocą duchów) zapanował nad chorobą<sup>18</sup>. Chorobie powinny towarzyszyć wizje ekstatyczne, podczas których przyszedłszy szaman pozna swojego ducha opiekuńczego oraz odbędzie z nim podróż w zaświaty, której centralną częścią jest motyw kawałkowania ciała przez istoty zamieszkujące świat podziemny<sup>19</sup>. W rezultacie nowy szaman zyskuje nowe ciało, zostaje obdarzony nadludzką mocą, dokonuje się jego sakralizacja i wydzielenie ze sfery jego społeczności, staje się on odtąd pośrednikiem między rzeczywistością widzialną a niewidzialną<sup>20</sup>.

Te utrwalone w kulturze wzorce można bez trudu odnaleźć w *Białym statku*: w czasie choroby chłopiec cierpi z powodu dreszczy oraz naprzedmiennego odczucia nieznośnego chłodu i palącego żaru. Ze względu na konflikt pomiędzy dorosłymi mieszkańcami leśniczówki, siedmiolatek pozostaje w odosobnieniu, towarzyszą mu wizje, podczas których spotyka Rosochatą Matkę-łanię. Totemiczna matka staje się duchem opiekuńczym chłopca, który wraz z nią wyrusza w mistyczną podróż w zaświaty i z jej pomocą dokonuje niezwykłych, bohaterskich czynów. Pozorne, jak się później okazuje, wyzdrowienie bohatera nabiera cech ponownych, rytualnych narodzin. Siedmiolatek znów uczy się najprostszyc czynności: dziwi się uczuciu towarzyszącemu oddawaniu moczu, potrzebuje pomocy przy ubieraniu się. Powróciwszy do mieszkańców leśniczówki, chłopiec staje się świadkiem dzielenia ciała Rosochatej Matki-łani przez Orozkuła i jego gościa, zostaje niemal siłą zabrany na ucztę, podczas której zjedzone zostaje mięso świętego zwierzęcia. Choroba powraca, przynosząc ze sobą także typowe dla szamańskich wizji odczucie kawałkowania ciała, gdy chłopiec zaczyna utożsamiać się z zabitym maralem:

В пьяном чаду и хохоте мальчику становилось все жарче и душнее, голова раскалывалась от разбухающей, не уместающей в голове боли. Ему казалось, что кто-то пинал ногами его голову, что кто-то рубил его голову топором<sup>21</sup>.

<sup>17</sup> M. Eliade, op. cit., s. 45.

<sup>18</sup> Por. ibidem, s. 40-41, 45; A. Szyjewski, op. cit., s. 323-324.

<sup>19</sup> Por. M. Eliade, op. cit., s. 45-47; A. Szyjewski, op. cit., s. 328-337.

<sup>20</sup> Por. M. Eliade, op. cit., s. 42-43.

<sup>21</sup> Ч. Айтматов, op. cit., s. 112.

Kiedy ból i gorąco stają się nie do zniesienia, chłopiec przemienia się w rybę, decyduje się skoczyć do rzeki, aby odpłynąć na spotkanie z białym statkiem. Niestety, jednak tonie.

Wydaje się więc, że chłopcu nie udało się zakończyć inicjacji, nie pokałał choroby, utracił także swojego ducha opiekuńczego, który byłby dla niego zarówno przewodnikiem po zaświatach, jak i zapewniałby mu nadzwyczajną moc. Tragiczną w skutkach decyzję chłopca można więc interpretować jako nieudaną próbę dokończenia inicjacji, ponowne wyruszenie w zaświaty<sup>22</sup>.

Eliade wskazuje jednakże, że „chory przenoszony jest na poziom witalny, który odsłania mu fundamentalne przesłanki egzystencji ludzkiej, to znaczy samotność, nietrwałość, wrogość otaczającego świata”<sup>23</sup>. Chorobę chłopca można więc potraktować nie tylko jako oznakę powołania szamańskiego, ale także jako inicjację w dorosłość, pozyskanie pełni wiedzy o świecie dorosłych. Dramatyczny czyn bohatera staje się protestem przeciwko zasadom panującym w tym świecie, jest desperacką próbą zachowania czystego, dziecięcego sumienia, pozostania wiernym dobru. Taką interpretację potwierdza kończący utwór komentarz narratora, gdzie sumienie dziecka w duszy człowieka porównane jest do zalążka w ziarnie, koniecznego, aby ziarno mogło wykiełkować<sup>24</sup>. Podobne słowa wypowieda też Kulawa Starucha występująca w *Bajce o Rosochatej Matce-lani*, gdy zwraca się do rzeki Enesaj, zanim zepchnie do niej dwoje kirgiskich dzieci:

Возьми их, унеси их. Пусть покинут они наш постылый мир в младенчестве, с чистыми душами, с совестью детской, не запятнанной злыми умыслами и злыми делами, чтобы не знать им людского страдания и самим не причинять муки другим<sup>25</sup>.

Zaproponowaną przez Maryniak opozycję pomiędzy totemistycznym światopoglądem Momuna a animistycznym paradygmatem jego wnuka można więc rozszerzyć i nadać jej formę przeciwstawienia: chłopiec – dorośli, równoznacznej opozycji dobro – zło. Wydaje się bowiem, że to właśnie kategorie moralne są w utworze Ajtmatowa najważniejsze. Przedstawiony przez Kolesnikoff system opozycji (mam na myśli przede wszystkim zestawienia swój – obcy, natura – cywilizacja) wydaje się przy tym obowiązywać jedynie w świecie dorosłych: dla chłopca zarówno elementy natury,

<sup>22</sup> Ostatnim punktem kryzysu inicjacyjnego na ogół było wniebowstąpienie, podróż do górnych zaświatów, por. A. Szyjewski, op. cit., s. 332.

<sup>23</sup> M. Eliade, op. cit., s. 39.

<sup>24</sup> Por. Ч. Айтматов, op. cit., s. 113.

<sup>25</sup> Ibidem, s. 43.

jak i wytwory cywilizacji są bytami, z którymi stara się nawiązać kontakt i żyć z nimi w harmonii. W przeciwieństwie do Momuna, dla którego życie w mieście wydaje się nie do zniesienia, który nie lubi posługiwać się lornetką, chłopiec uwielbia kino, z radością chodzi do szkoły, jego ulubionym głazem jest „Czołg”, fascynują go samochody i ciężarówki. Mimo to, w odróżnieniu od Orozkuła, chłopiec zachowuje niezwykle bliską więź z przyrodą. Najlepszym dowodem na brak przeciwstawienia przyrody i cywilizacji w światopoglądzie dziecka jest fakt, że ucieleśnieniem matki staje się dla niego święta łania, ucieleśnieniem ojca zaś – biały parostatek. Podobnie jest w przypadku opozycji swój – obcy: jeśli jakiś człowiek jest dobry, chłopiec uważa go za dziecko Rosochatej Matki-łani, a więc za bugińczyka<sup>26</sup>. Światopogląd bohatera zasadza się więc na prostym rozróżnieniu pomiędzy dobrem a złem. Świat dorosłych, gdzie kategorie te są przemieszane, wydaje się wnukowi Momuna nielogiczny, irracjonalny – nie pojmuje on, dlaczego wszyscy mieszkańcy leśniczówki cierpliwie znoszą tyranię Orozkuła. *Biały statek*, interpretowany jako opowieść o wchodzeniu w dorosłość, to więc także opowieść o porzucaniu idealistycznego przywiązania wyłącznie do tego, co dobre. Jest to wreszcie opowieść o wychodzeniu ze stanu kosmicznej harmonii, w której człowiek pozostaje częścią przyrody, stanowi z nią jedność. Ludzkość, a więc ludzie dorośli, zdaje się mówić Ajtmatow, nigdy nie będą zdolni do życia w zgodzie z naturą, albowiem nie są w stanie żyć w zgodzie między sobą. Nie oszczędzą jedni drugich, a więc tym bardziej dla świata przyrody, także dla zwierząt, które rodowa tradycja każe im uważać za swych braci i siostry, nie będą mieć litości<sup>27</sup>.

<sup>26</sup> Por. *ibidem*, s. 76.

<sup>27</sup> Myśl tę wypowiada Kulawa Starucha, ostrzegając Rosochatą Matkę-łanię przed adoptowaniem ludzkich dzieci, por. *ibidem*, s. 48.

**SUMMARY****Human toward nature in Chingiz Aitmatov's *White Steamship***

This study examines the significant role of different attitudes toward nature in Chingiz Aitmatov's novella. As it is argued, the close connection between a strong feeling of tribal identity and a veneration of nature is the result of totemic beliefs of Ded Momun and his grandson. In accordance with Irena Maryniak's comments on the Aitmatov's novella, Momun's decision of killing the deer and the boy's final suicide are explained as a clash between totemic vision of Momun and animist beliefs of the boy. The illness of the boy, first analyzed as a sign of his shamanist vocation is then argued to be a rite of passage from childhood to adulthood. It is concluded that the main opposition in Aitmatov's work is, in fact, the opposition between adults and children, which is parallel to the opposition between good and evil.