

Mateusz Bourkane

Sinologiczne tropy w dwóch powieściach Teodora Parnickiego

W wykładach Teodora Parnickiego wygłoszonych na Uniwersytecie Warszawskim w latach 1972-1973 znalazło się między innymi następujące zdanie, dotyczące jednego z najważniejszych epizodów z młodości pisarza:

Specyficzne warunki mojej biografii sprawiły, że się znalazłem w Charbinie, w Chinach, ale w szkole polskiej, w gimnazjum polskim, nie umiając prawie mówić po polsku i właściwie niczego omalże o sprawach polskich nie wiedząc. [Parnicki 1980: 55]

Wypowiedź powyższa, zasadniczo czysto informacyjna, znakomicie koresponduje z nieco późniejszą refleksją autora, zawartą w ostatnim odczycie z całego cyklu. Żegnając się z akademicką publicznością, wyznał wówczas Parnicki [1980: 410], iż ubolewa nad faktem nikłej stosunkowo obecności wątków sinologicznych w swojej twórczości, tym bardziej, że przecież „spędził na państwowym terytorium chińskim osiem lat życia”. Odnosząc się do pewnych tropów zawartych w powieści *Koniec „Zgody Naro-*

dów”¹, nadmieniał także o kwestii szczególnie go interesującej i godnej pełniejszego literackiego wyzyskania w przyszłości. Owym problemem, słabo wyeksplorowanym nawet przez fachowych historyków, są starożytne spotkania kulturowe między Chinami a cywilizacją grecko-rzymską [zob. Parnicki 1980: 410-413]. W perspektywie obszernej spuścizny pisarskiej autora *Srebrnych orłów* wspomniane zagadnienie wydawać się może dziedziną marginalną, co jednak nie znaczy bynajmniej, aby pojawiające się raz po raz reminiscencje nie zasługiwały na oddzielną analizę.

Z punktu widzenia rozpatrywanej tematyki pozycją kluczową, choć niejedyną, jest niewątpliwie *Koniec „Zgody Narodów”*, książka tradycyjnie uchodząca za „historiozoficzny i – przede wszystkim – artystyczny manifest pisarstwa Parnickiego, zwiastun nowego typu twórczości” [Szymutko 1992: 9]. W narracji tej, by odwołać się do słów Małgorzaty Czerwińskiej [1974: 32], kwestię pierwszoplanową stanowi „zjawisko mieszania się ze sobą narodowości, religii, systemów politycznych, literatur, wyobrażeń filozoficznych, obyczajów i różnych typów wrażliwości na sztukę”. Umiejscawiając fabułę powieści w hellenistycznej Baktrii, rządzonej przez dynastię Eutydemidów, wykreował bowiem Parnicki czasoprzestrzeń, w której obrębie „toczy się olbrzymi proces wzajemnego przenikania się «ducha Grecji» i «ducha Azji»”, inicjujący „nową jakość historyczną i kulturalną” [Czerwińska 1974: 32-33]. Z sytuacji owej zdają sobie sprawę bohaterowie utworu – nie tylko zresztą ci, którzy aprobują dokonującą się transformację, lecz również niechętni jej zwolennicy ostrych rozgraniczeń etnicznych. Dla Greków występujących na kartach *Końca „Zgody Narodów”* partnerami w dialogu cywilizacyjnym są przede wszystkim przedstawiciele narodów podległych, jak chociażby Irańczycy, albo też najbliżsi sąsiedzi i rywale, a więc Masageci, Chorezmijczycy oraz Sogdyjczycy. Osobną grupę stanowią Indowie, których kraj podbijany jest właśnie przez najwyższego władcę królestwa, Demetriosa Eutydemidę.

W wypadku Chińczyków sprawa ma się zupełnie inaczej, gdyż samo ich istnienie stanowi w oczach pojawiających się w powie-

1 Pełny tytuł: *Koniec „Zgody Narodów”. Powieść z roku 179 przed narodzeniem Chrystusa* [Parnicki 1981a] (dalej: *Koniec „Zgody Narodów”*).

ści osób raczej egzotyczną zagadkę aniżeli przedmiot wymiernych dociekań o charakterze polityczno-kulturowym. Za dobry przykład tego rodzaju podejścia posłużyć może postawa Agatoklesa, najmłodszego przedstawiciela dynastii, a zarazem jej dziedzica. Otóż w jednym ze swych dialogów z Heliodorem stwierdza on dość nonszalancko, iż „o skośnookich Kinach ze wschodu dalekiego słyszał, że mądrzy są, źli i brzydki” [Parnicki 1981a: 156]. Wydzwięk powyższej refleksji w autorskim zamysle obrazować ma typowy dla zamieszkałych w Azji Greków stan wiedzy na temat Państwa Środka. Specjalne znaczenie posiada na pewno fakt, iż przywołany sąd pochodzi właśnie od Agatoklesa, będącego przecież nie prostym osadnikiem czy żołnierzem, lecz przedstawicielem społecznej i politycznej elity monarchii baktryjskiej. Widać tutaj, że zapośredniczone i mocno niepewne relacje, na których z konieczności bazować muszą bohaterowie utworu, przyczyniają się do powstawania mglistych, nacechowanych stereotypowo wyobrażeń o chińskiej kulturze. Z czasem wizje te przybiorą kształt bardziej skonkretyzowany, choć także, co wydaje się paradoksalne, po części zmitologizowany lub wręcz baśniowy. Prawidłowość ową zauważyć można przede wszystkim w końcowej scenie powieści. Podczas rozmowy toczonej przez Agatoklesa, Heliodora i Dioneję padają następujące słowa:

– W samej rzeczy nic nie uderzyło stryja, gdym mu powtórzył treść opowieści Leptynesa, równie silnie, jak wzmianka o tym, co tak zdumiało i oczarowało zarazem późniejszego założyciela dynastii Han, gdy wszedł po raz pierwszy do pałacu dynastii Tsin w Sien-jang. Pamiętacie? Była tam lampa...

– Pamiętam – zawołał Heliodor – z niebieskiego nefrytu o pięciu odnogach, każda w kształcie smoka. Gdy zapalały się światła, łuski kolczaste na grzbietach smoków ruszały się, najeżały. Był też tam zespół muzyczny. Dziesięciu mężów, w brzącie wykutych...

– Dwunastu – poprawiła Dioneja i sama podjęła, coraz się zapalając: – Na ciałach z brązu szaty z różnobarwnych jedwabi, siedzą wszyscy na wielobarwnej też tkaninie. Pod tkaniną dwie rury niewidzialne, jedna pusta, w drugiej zaś tkwi sznur – i oto cały zespół z brązu zaczyna grać. [Parnicki 1981a: 521-522]

W przytoczonym fragmencie kwestię najistotniejszą stanowi nie tyle sam przedmiot deskrypcji, ile rodzaj językowej ekspresji, charakterystyczny dla wypowiadających się postaci. Rozważany jest, najogólniej rzecz biorąc, stopień postępu technologicznego, jaki według relacji jednego z nielicznych świadków osiągnęła cywilizacja chińska. Problem ów, z gruntu dość prozaiczny, staje się w ujęciu dyskutantów punktem wyjścia dla opowieści, w której większość opisywanych zjawisk urasta do rangi fantastyczno-legendowych fenomenów. Podejście takie, nacechowane skłonnością do ulegania baśniowym fascynacjom, może dziwić – zwłaszcza w przypadku Heliodora, przenikliwego szefa baktryjskich służb wywiadowczych. Dziecięca wręcz naiwność, z jaką powieściowy „Tajniak nad Tajniakami” odnosi się do zasłyszanych wcześniej rewelacji, wydaje się wszakże zrozumiała, jeśli weźmie się pod uwagę, że podobną postawę prezentują również inni bohaterowie utworu, w tym nawet ci, którzy osobiście kontaktowali się z Chińczykami.

Doświadczeniem tego rodzaju pochwalić się może wspomniany w zacytowanej wyżej rozmowie Leptynes, w którego sprawie toczy się prowadzone przez Heliodora śledztwo, a także Teofil, członek monarszej rodziny i pełnomocnik nieobecnego króla Demetriosa. Za szczególnie interesujący uznać trzeba typ relacji zachodzących między wymienionymi postaciami, gdyż znajomość ich, mimo niezbyt przychylnych okoliczności, sprzyja powstawaniu poczucia elitarnej wspólnoty. Leptynesa, przesłuchiwanego z racji ciężącego na nim zarzutu szpiegostwa, oraz Teofila, nadzorującego przebieg dochodzenia, łączy status wybrańców, którzy jako jedyni mieli okazję ujrzeć mieszkańców mitycznej krainy. Nie dziwi więc, że mimo pierwotnej wrogości, naturalnej w zaistniałej sytuacji, bohaterowie złączą się wzajemną sympatią i zawiążą cichy sojusz przeciwko Heliodorowi:

Gdy Heliodor podnosił nazbyt niekiedy głos w czasie śledztwa, Teofil, zawsze już teraz obecny, przypominał mu rozkaz królewski: „Żadnych tortur!”, a kiedy śledczy rzucał na niego wzrok gniewny, w którym malowało się niedwuznacznie: „Czy oszalałeś?” – tamten nie raczył mu nawet spojrzeniem podobnym się odplącić, ale słał je – wymowne, porozumiewawcze – ku

pod sądnemu, jak gdyby chciał mu powiedzieć: „Cóż ktoś tu poza nami, którzyśmy tam – właśnie tam! – byli, zdoła wiedzieć o rzeczach tak subtelnych, jak to na przykład, że i głos podniesiony stanowić może torturę nie do zniesienia?!” Spierali się, to prawda, ale już to samo, że władni byli – tylko oni dwaj byli – różnić się, choćby ostro nawet, w poglądach na motywy postępowania istot, mogących nosić takie imiona jak Siang Ju albo Siang Po, zbliżało ich do siebie tak bardzo, iż Heliodor wyprawił się do Antymacha na skargę, wzmocnioną oświadczeniem, że nie może dłużej dźwigać na sobie brzemienia odpowiedzialności za osiągalność podsądnego. [Parnicki 1981a: 198-199]

Widać tutaj, że wcześniejsze spotkanie z cywilizacją Państwa Środka jest dla Leptynesa i Teofila momentem inicjacyjnym, stanowiącym zasadniczy element ich tożsamościowej formacji. Przeżycie to nie miało jednak dla obu bohaterów identycznych konsekwencji, ponieważ każdy z nich doświadczył sprawy z nieco innej perspektywy. O ile bowiem Teofila, będącego w młodości tocharyjskim niewolnikiem, sprzedano po prostu do królestwa Tsin, o tyle Leptynes, przebywający wśród Hunów i zakochany w poślubionej ich władcy chińskiej księżniczce, nigdy nie dotarł do kraju swojej wybranki. W przypadku drugiego bohatera kwestią zasadniczą wydaje się powód, dla którego odstąpił od realizacji eksploratorskiego marzenia. Otóż w toku śledztwa Leptynes stwierdza, iż nie zdecydował się uciec wraz z ukochaną w jej rodzinne strony, gdyż byłoby to równoznaczne ze zgodą na poddanie się hańbiącemu okaleczeniu, a on bynajmniej „nie chciał zostać rzezańcem” [Parnicki 1981a: 286]. Wyznanie owo odsłania przed słuchaczami wstydlivy sekret Teofila, przyczyniając się do jego porażki w politycznej rozgrywce z Heliodorem i Mankurasem, a pośrednio również do samobójczej śmierci, wpisującej się niejako w chińską tradycję honorową [zob. Cieślukowska 1965: 115]. Relacja Leptynesa stanowi jednak przede wszystkim cenne źródło, na podstawie którego bohaterowie powieści wzbogacić mogą swoje wyobrażenie o tajemniczym imperium. We wspomnianym kontekście okazuje się ono nie tylko krainą pełną baśniowych cudowności, lecz także miejscem potencjalnej opresji. Tym bardziej, że nieludzkie wydają się przecież motywy,

jakimi kierują się Chińczycy, okaleczając przybyszów w imię zachowania rasowej jednorodności własnej populacji. Świadomość istnienia tego typu praktyk, a nawet doświadczenie na sobie ich okrucieństwa, nie powoduje wszakże u żadnego z podróżników zasadniczej zmiany sposobu postrzegania kultury „skośnookich Kinów”. Nastawienie bohaterów, afirmatywne i, rzecz można, bezkrytyczne, ukazuje chociażby poniższy dialog. Punktem wyjścia jest w nim demonstracyjny wręcz podziw Teofila dla przełożonego na jego prośbę przez Leptynesa fragmentu chińskiej poezji:

– Leptynesie – zawołał, uchylając drzwi – jacy władcy podlegali temu, czyj wiersz przetłumaczyłeś?

– Władcy królestw Han i innego jeszcze Han i Czou, i Czhu, i Tsin, i Nan Ju, i Tsu, i Huai Nan, i Jen, i...

– Co to za zabawa? – zapytała Dioneja męża.

– Zapomniałeś o Liang i o Tai, i o Czao – triumfująco zawołał Teofil. – Jak się ten król królów nazywał?

– Kao Tsu albo Kao Ti...

– Ti to nie imię, to tytuł – ogromne zadowolenie z siebie i poczucie wyższości brzmiało w tonie Teofila – A i Kao Tsu też mi na imię własne nie wygląda... Czy on się nie nazywał Siang Ju?

– Nie – zawołał Leptynes w najwyższym podnieceniu. – Odwrotnie, Siang Ju mu uległ po wielu latach zaciętych bojów, a gdy on uległ, nikt już nie mógł, nie chciał tamtemu się opierać... Ale skąd ty możesz o tym wiedzieć? Znac samo imię Siang Ju?

– Imię? Znałem go osobiście.

– Gdzie, Teofilu? – wtrąciła jakoś dziwnie nieśmiało tym razem Dioneja.

– Tam, skąd dostajemy białą miedź i jedwab. [Parnicki 1981a: 201-202]

Łatwo można zauważyć, iż uczestnicy rozmowy czerpią wyraźną przyjemność z wypowiedziania egzotycznie brzmiących imion i nazw, traktując ów akt niemalże jak mantryczny rytuał. Ma on wprowadzić ich w specyficzny rodzaj przywołującego wspo-

mnienia transu oraz umożliwić mentalny, przynajmniej, powrót do oglądanego niegdys świata. Naiwna fascynacja, dostrzegalna w słowach Teofila i Leptynesa, wydaje się co najmniej zastanawiająca, skoro pierwszy z nich okupił wcześniejsze doświadczenia kalectwem, drugi natomiast utracił ukochaną kobietę i upragnioną sławę odkrywcy. Postawa taka sugeruje, że doznane cierpienia pojmują bohaterowie jako konieczną ofiarę, dzięki której dane im było doświadczyć czegoś na kształt poznawczego oślnienia. Obcy i tajemniczy model cywilizacyjny, tak bardzo odmienny od wzorców bliskich ówczesnym Grekom, najmocniej chyba ujawnił tutaj swoją zniewalającą siłę oddziaływania.

Odwołania i motywy sinologiczne, jak zostało już wyżej wspomniane, pomieścił Parnicki nie tylko w narracji o hellenistycznej Baktirii. Trudno uznać za przypadek fakt, iż kolejnym tekstem poruszającym ową problematykę jest *Słowo i ciało*², utwór wydany ledwie rok po ukazaniu się *Końca „Zgody Narodów”*. Książka ta, by odwołać się do opinii Czerwińskiej [1974: 42], stanowi „w wymiarze historiozoficznym” poniekąd „kontynuację powieści poprzedzającej”. Właściwa akcja *Słowa i ciała* toczy się co prawda kilkaset lat później w pozostającej pod panowaniem rzymskim Aleksandrii, lecz rozpatrywana całościowo fabuła obejmuje również ujęte retrospektywnie wydarzenia, dziejące się między innymi na obszarach znanych z *Końca „Zgody Narodów”*. Wzmianki o Chinach, obecne w listach Chozroesa i ukrywającej swą tożsamość Deipili, różnią się jednak dość zauważalnie od entuzjastycznych relacji Leptynesa oraz Teofila. Generalnie rzecz biorąc, na kartach *Słowa i ciała* odnosi się Parnicki do wyjątkowo dramatycznych epizodów z dziejów Państwa Środka – nie ma tu raczej miejsca na żaden mitologizujący zachwyty. I tak na przykład w pierwszej części utworu przywołana została tragiczna historia siostrzenicy Wasiszki Wasudewy, młodej buddystki skazanej na okrutną śmierć przez ortodoksyjnych wyznawców religii konfucjańskiej. W umyśle Chozroesa, opisującego jej męczeństwo w listach do Markii, wstrząsające wyobrażenie kaźni przybiera postać obsesyjnej, patologicznej wizji:

2 Pełny tytuł: *Słowo i ciało. Powieść z lat 201-203* [Parnicki 1981b] (dalej: *Słowo i ciało*).

Wszak nawet wówczas, gdy siostrzenicę Wasiszki zaślubiano mrówkom, ogromnie dbał mistrz naczelny ceremonii, by rozrzut nóg oblubienicy, przykutych łańcuchami do pełnych wdzięku pali bambusowych z mosiężnymi wzmocnieniami – zachowywał szlachetny umiar w zgięciu kolan, i by równie szlachetna prostota odrzutu głowy przynosiła zaszczyt wzniosłym poglądom na obyczajność, których to poglądów rzecznikiem sugestywnym, acz dyskretnym zawsze był w swych subtelnych pismach on, mistrz naczelny wspomnianej ceremonii. Do poglądów zaś tych należało między innymi głębokie, a na doświadczeniu dwu co najmniej tysięcy opierające się przekonanie, że wsłuchiwać się w miękkie kroki oblubieńca powinna panna młoda zarówno bez przesadnego lęku, jak i bez niecierpliwości czy choćby tylko ciekawości zbytnej – godzi się jej jednakże właśnie dyskretnym odrzutem głowy dać wyraz lekkiemu podnieceniu, jakie musi ją – zgodnie z przyrodzonym, a przeto mądrym porządkiem rzeczy – ogarniać w obliczu sytuacji dotychczas jej nie znanej. I gdy mrówki w drodze do oddanej sobie prawnie dziewiczości wciskać się jęły między palce nóg, powodując zupełnie wdzięku wyzbyte skurcze tychże palców i pięt gwałtowne podrzuty, prostactwo już, nie prostotę znamionujące – na twarzy naczelnego mistrza ceremonii odmalować się musiał dyskretny niesmak. [Parnicki 1981b: 109-110]

Wymowa powyższego obrazu stanowi niewątpliwie dowód na poparcie tezy Ryszarda Koziółka [2008: 136], według którego analizowana powieść „należy do kręgu literatury «thanatoerotycznej»”. Cierpienie i umieranie, przedstawione jako dopełnienie miłosnego aktu, sprawiają na wyobrażającym je sobie Chozroesie wyjątkowo silne wrażenie, które nie pozbawia go wszakże ironicznego dystansu. Perwersyjny sadyzm „mistrza ceremonii”, połączony z jego estetyczną pedanterią, wydaje się bowiem nie tylko odrażający, lecz także najzwyczajniej śmieszny. Dwoistość owa, dająca efekt wyraźnie groteskowy, stanowi istotę całej przywołanej sceny, z której, rzecz jasna, wyciągnąć można pewniejsze wnioski o psychice samego Chozroesa aniżeli o przebiegu

konkretnego zdarzenia historycznego. Pamiętać jednak warto, że myślenie bohatera, w tym również sposób postrzegania przezeń dalekowschodnich stosunków społeczno-kulturowych, przynajmniej po części wpisując się musi w jakiś ogólniejszy paradygmat. Uwzględniając wspomniane założenie, stwierdzić trzeba, iż o ile w *Końcu „Zgody Narodów”* Chiny kojarzone były przede wszystkim z egzotyką i cudownością, o tyle w świecie przedstawionym *Słowa i ciała* stały się synonimem wyrafinowanego, absurdalnego wręcz okrucieństwa. Makabryczny obraz ginącej w męczarniach kobiety, powracający w toku narracji niby senny koszmar, stanowi bowiem dla Chozroesa zasadniczy punkt odniesienia, który przyczynia się do utrwalenia raz ukształtowanego stereotypu.

Sprawa śmierci buddystki to, rzecz jasna, niejedyny trop sinologiczny, jaki pojawia się na kartach *Słowa i ciała*. W drugiej części powieści, a więc już w listach rzekomej Markii, przypomniany został inny historyczny epizod, uzasadniający niejako późniejszą nieufność między przedstawicielami kultury chińskiej i śródziemnomorskiej. Reminiscencja owa dotyczy nieudanej próby zbliżenia obu cywilizacji, podjętej w dramatycznym momencie dziejowym, poprzedzającym kres hellenistycznej państwowości w Indiach:

Grecy – ci dawni – nie byli jeszcze wówczas *Graeculi*, tym mniej rzymsiakami! – więcej niż połową Azji władali, także i Indiami. Czy byliby się z czasem stali wszyscy nieuchronnie Indami z ducha, jak mniema Samgila – tego nie wiem; część z nich, to pewne, rozplynęła się, niczym beczka wina w morzu, w bezmiarze Indów; wydaje mi się jednak, że stało się tak dopiero – a i to nie natychmiast – po upadku ostatniego greckiego tam królestwa. Upadło ono – tak słyszałam – pod naporem barbarzyńców z północy dalekiej, Kuszanów chyba, a może raczej Saków. Nim jednakże upadło, król Hermajos, mąż Kaliope, odwołał się do władcy Chin, by go ratował; zjechał na jego dwór poseł chiński i ten to przywiózł – wśród innych darów – te trzewiki, o których tyle już było mowy w moich listach. Czymś jednak poseł ten – lub sam władca Chin posła ustami – uraził głęboko Kaliope; by się za urazę odplacić, skłoniła męża, by – skoro samego posła osoba była

nietykalna – uciął na jego oczach głowy wszystkim tym Chińczykom, którzy posłowi towarzyszyli bez prawa nietykalności. To właśnie była owa wina krwi greckiej względem chińskiej. [Parnicki 1981b: 292-293]

Bezpośrednim powodem, dla którego Markia-Deipila przywołuje zbrodniczy postępek Hermajosa i jego żony, są wspomniane w zacytowanym fragmencie trzewiki Kaliope, będące zresztą w oczach bohaterów powieści świadectwem chińskiego „mistrzostwa w sztuce i rzemiośle” [Parnicki 1981b: 295]. Rekwizyt ten stanie się symbolicznym nośnikiem klątwy, prowadzącej na kolejne właścicielki śmierć i cierpienie. Jej źródłem jest oczywiście przedstawiona wyżej „wina krwi greckiej względem chińskiej”, w której następstwie doszło do powstania zbiorowego przeświadczenia, iż szansa na twórczą koegzystencję została w przeszłości bezpowrotnie zaprzepaszczona.

Poczynione wyżej ustalenia pozwalają wysunąć przypuszczenie, iż Parnicki, kreując w swoich utworach określoną wizję Chin, nie dążył bynajmniej do wyjaśnienia istoty problemu. Zależało mu raczej na analizie psychologicznych mechanizmów, powodujących powstawanie takich, a nie innych wyobrażeń na temat słabo w danym momencie rozpoznanych paradygmatów kulturowych. Skutkiem niewiedzy, jak pokazują omówione wątki z *Końca „Zgody Narodów”* oraz *Słowa i ciała*, może być albo nieuprawniona i naiwna mitologizacja, albo też irracjonalna, obsesyjna niechęć, połączona z atawistycznym lękiem. Na pozór twórca nie odkrywa tutaj niczego nowego, gdyż wskazaną prawidłowość dałoby się przecież odnieść do wszystkich chyba epok i przestrzeni. Dotyczy to wszakże wyłącznie ostatecznego wyniku dociekań, podczas gdy wydaje się, iż Parnickiemu chodziło przede wszystkim o intelektualne wyzwanie, związane z koniecznością rekonstrukcji mentalnych nawyków, charakterystycznych dla tradycji tak bardzo od siebie odległych, jak dziedzictwo Hellady oraz cywilizacyjna spuścizna Państwa Środka. A ten już proces, złożony i niepowtarzalny, przebiegać oczywiście musi zupełnie inaczej w każdym indywidualnym przypadku.

Bibliografia

- Cieślakowska Teresa (1965), *Pisarstwo Teodora Parnickiego*, PAX, Warszawa.
- Czermińska Małgorzata (1974), *Teodor Parnicki*, PIW, Warszawa.
- Koziółek Ryszard (2008), *Tren Chozroesa*, w: *Tajemnice „Słowa i ciała”*. *Szkice o powieści Teodora Parnickiego*, red. Tomasz Markiewka i Krzysztof Uniłowski, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice, s. 136-147.
- Parnicki Teodor (1980), *Historia w literaturę przekuwana*, Czytelnik, Warszawa.
- Parnicki Teodor (1981a), *Koniec „Zgody Narodów”*. *Powieść z roku 179 przed narodzeniem Chrystusa*, PAX, Warszawa.
- Parnicki Teodor (1981b), *Słowo i ciało*. *Powieść z lat 201-203*, PAX, Warszawa.
- Szymutko Stefan (1992), *Zrozumieć Parnickiego*, Gnome Books, Katowice.

Mateusz Bourkane

Chinese traces in two novels by Teodor Parnicki

As the title suggests, the article focuses on Chinese traces and motifs in Teodor Parnicki's prose. The considerations pertain to his historical novels *Koniec „Zgody Narodów”* and *Słowo i ciało* where the Chinese elements create extremely specific philosophical and cultural contexts. The analysis revolves around the contacts between ancient Chinese kingdoms and the Asian Hellenistic monarchies mentioned in both novels. As a result of the analysis, Parnicki is presented as a writer attempting to capture the psychological phenomenon of an individual meeting with the paradigm of a mysterious, highly distant civilisation.

Keywords: Teodor Parnicki; historical novel; China; Hellenistic monarchies; cultural liaisons.

Mateusz Bourkane – adiunkt w Zakładzie Literatury Pozytywizmu i Młodej Polski IFP UAM. Publikował między innymi w „Pamiętniku Literackim”, „Polonistyce”, „W Drodze”, „Poznańskich Studiach Polonistycznych. Serii Literackiej” oraz tomach zbiorowych. Autor monografii historycznoliterackiej *O rapsodach Stanisława Wyspiańskiego* (2014). Główne zainteresowania naukowe: eseistyka filozoficzna Stanisława Przybyszewskiego, twórczość Stanisława Wyspiańskiego, powieść historyczna w XIX i XX w., pisarstwo Johna Ronalda Reuela Tolkiena.

