

**Dialogi z chińszczyzną w piśmiennictwie polskim drugiej połowy XIX
i początku XX wieku – formy obecności, sposoby absorpcji.
Przybliżenia**

Dialogues with Chineseness in the Polish Literature of the Second Half
of the 19th and Early 20th Centuries – Forms of Presence,
Ways of Absorbing. Approximations

Dawid Maria Osiński

Uniwersytet Warszawski, Polska

e-mail: d.osinski@uw.edu.pl

ORCID: 0000-0002-9468-1569

Abstract

The aim of this introductory survey article is to present the various ways in which Chineseness is dialogued with and exposed in Polish literature of the second half of the 19th and early 20th centuries. Another objective of this exploratory paper is to indicate the forms of presence and the ways and functions of absorbing Chinese themes, as well as to reflect on their functionality in different genres and discourses of that period. Following the findings and diagnoses of Bogdan Mazan (and other scholars focused on the second half of the 19th century), the author tries to indicate and bring closer slightly different areas of meaning than those investigated in research to date. He points to possibilities of interpreting traces of Chineseness in the literature of that period and in other texts determining important, albeit often marginal and not central, messages of the analysed works authored by Polish positivist and modernist writers.

Keywords

China, Chineseness, Polish literature of the second half of the 19th and early 20th centuries, dialogue, allusion

Refleksja badaczy z obu kręgów kulturowych – Chin i Polski – nad sposobami diagnozowania różnorodnych form istnienia relacji chińsko-polskich i polsko-chińskich w tekstach literackich to niewątpliwie ważny element dialogu międzykulturowego. Ogniskuje on bowiem różne tradycje badawcze i różne szkoły czytania literatury pięknej oraz innych form piśmiennictwa, a w konsekwencji prezentuje różnorodne podejścia do piśmiennictwa jako rezerwuaru pytań o konstruowanie tożsamości. Uświadamia także, że spotkanie międzypokoleniowe przynosić może korzyści w postaci kulturowej zmiany warty w sposobie nazywania i widzenia wzajemnych relacji. Niniejszy numer „Przeglądu Humanistycznego” nie rości sobie pretensji do odkrywania nieznanego przestrzeni badawczej. Sięga do tekstów często mniej znanych, zapoznanych, których wspólnym trzonem (w dużej mierze) jest sposób widzenia Chin, chińskości i chińszczyzny oraz figur ich uobecniania przez pisarzy drugiej połowy XIX i początku XX wieku, a także sposoby przyswajania, uobecniania i domestykowania elementów kultury i tradycji, a rzadziej różnorodnych dzieł, świadomie bądź przygodnie, z wykorzystaniem lepiej bądź słabiej widocznych stereotypów kulturowych. Prezentuje także ciekawe inicjatywy społeczno-kulturowe, rekonstruuje relacje chińsko-polskich spotkań (na przestrzeni wieków). Wydobywa również wydarzenia literackie na gruncie chińskim we współczesnym środowisku literackim.

Dialog w tym rozumieniu nie musi zakładać równoważności obu członów spotkania: polskości i chińskości w piśmiennictwie drugiej połowy XIX i początku XX wieku. Wskazuje bowiem, że wektor poszukiwania jest często zwrócony ku jednemu z podmiotów uczestniczących w tym procesie. Mówiąc najogólniej: z ziem polskich w stronę Chin. Może być więc skierowany na różne zjawiska, które chce się opisać, i wchodzić z nimi w interakcję. Dialog nie musi zakładać wymiany prowadzącej do porozumienia między dwoma podmiotami. Nie musi też mieć znamion komunikacyjnej transakcji/umowy barterowej, mającej na celu wzajemne doinwestowywanie obszarów eksplorowania dla określenia ich specyfiki. Dialogowanie jest tu rozumiane jako proces diagnozy kultury, cywilizacji i obyczajowości chińskiej, który próbuje określić ich rozumienie na gruncie piśmiennictwa (głównie literatury pięknej, ale też prasy czy wybranych wątków intymistyki) powstałego na ziemiach polskich w drugiej połowie XIX i na początku XX wieku. Wymiana jest tu szczególnie, ponieważ wykorzystuje – w postaci odwołań, aluzji i kostiumu – kulturemy chińskości w różnych typach gatunków i dyskursów. Rozmowa między adresatem i nadawcą rządzi się więc regułą podpatrywania i przyswajania różnych form intertekstów kulturowych w celu określenia ich specyfiki i funkcjonalności w tekście po to, żeby służyły dookreśleniu diagnoz niekoniecznie zawsze i bezpośrednio związanych z Chinami i chińszczyzną.

Diagnozowanie styków i form chińsko-polskiej i polsko-chińskiej obecności kulturowej nie należy do zadań łatwych. Wymaga bowiem wypracowania narzędzi i znalezienia języka do mówienia o kwestiach nieostrych, naznaczonych piętnem stereotypizacji, niewiedzy albo wiedzy cząstkowej, jaką mieli pisarze drugiej połowy

XIX i początku XX wieku, skądinąd twórczo przyglądający się roli wmówień, przesądów i stereotypów w życiu społeczno-kulturowym swoich czasów i określający „kręgi obcości” różnorodnych zjawisk na mapie lokalnej i globalnej geopolityki. Trudności w diagnozowaniu z dzisiejszej perspektywy tych relacji oraz wypracowaniu wyrazistej oceny wykorzystywania na gruncie polskim obecności różnych form wątków chińskich w piśmiennictwie tego czasu upatrywać można jeszcze w jednej kwestii. Polega ona na tym, że wypracowane przez późnodwudziestowieczną i dwudziestopiętnastowieczną humanistykę style badań i podejścia do możliwości odczytywania tekstów (nie tylko z drugiej połowy XIX wieku) pozwalają inaczej pytać o świadome bądź przygodne strategie artystyczne, o przyjęte konwencje, sposób przyglądania się kwestiom filozoficznym, moralnym, etycznym, kulturowym, etnicznym, materialnym i historyczno-politycznym (nie wolnym od stereotypizacji) kształtującym wiedzę twórców drugiej połowy XIX wieku o świecie i relacji z Państwem Środka¹. Wytwarzane przez pisarzy drugiej połowy XIX i na początku XX wieku obrazy chińszczyzny, refleksja nad koniecznością włączania różnorodnych sygnałów tekstowych, czyniących (czasem wygodne) matryce dla rozwoju jakiegoś wyobrażenia czy zjawiska, miały różne źródła fascynacji. Wynikały niewątpliwie z odmiennych zdarzeń i na różne sposoby (zarówno konsekwentnie, jak i zupełnie przygodnie) określały próby nazywania relacji polsko-chińskich, a także obecności Chin w dyskursie prasowym, etnograficznym, kulturowym, obyczajowym, wreszcie literackim tego czasu. Niełatwe jest dowiedzenie, z jakich bezpośrednio źródeł korzystano w rekonstrukcji sposobów tego widzenia. Nie zawsze da się łatwo odpowiedzieć na pytanie o motywacje pisarzy drugiej połowy XIX wieku, którzy wykorzystywali Chiny jako państwo z określonymi kodeksami postępowania, obszar geograficzno-polityczny o określonym nastawieniu do państwowości, a chińskość traktowali jako cechę określającą zespół konwencji, przekonań, mód i znaków, Chińczyków zaś – jako reprezentantów narodu o określonym zestawie cech (najczęściej stereotypowych, by nie rzec karykaturalnie wyostających jakieś narodowe dominanty charakterologiczno-fizjonomiczno-światopoglądowe).

Nader cenne byłoby jednoznaczne wskazanie (kierujące się chociażby formami wypowiedzi publicystycznych, które – jak wiadomo – też rządzą się swoistymi strategiami konstruowania wyobrażeń ideowo-kulturowych w celu zobrazowania literackiego świata sensów), kiedy i pod jakimi względami Chiny – jako tekstowe przywołanie i ważny punkt odniesienia (w tekstach zupełnie im niepoświęconych, sygnałnie je przywołujących jako wątek problemowy) – stają się znakiem-wektorem zdradzającym więcej niż samo przywołanie nazwy. Byłoby więc potrzebne takie ustalenie, które pokazywałoby, że Chiny stają się wyobrażeniem i konstruktem, pozwalającym na stawianie pytań o możliwość zrekonstruowania prawideł funkcjonujących

¹ Ważne diagnozy dla sposobów badania stereotypu w publicystyce drugiej połowy XIX wieku przedstawił Tadeusz Budrewicz, *Stereotypy Chin i Chińczyków w polskiej prasie satyrycznej drugiej połowy XIX wieku*, w: *Bez antypodów? Konfrontacje i zbliżenia kultur*, red. nauk. Bogdan Mazan, współpr. Słowinia Tynecka-Makowska, Łódź: Wydawnictwo Biblioteka Mateusz Poradecki 2008, s. 207–230.

w obszarze Państwa Środka w drugiej połowie XIX i na początku XX wieku dzięki ukrytym aluzjom, które mogłyby mówić więcej o tym, co się dzieje na ziemiach polskich tego czasu. Czy zmieniające się dynastie rządzące oraz inicjatywy intelektualne bądź ruchy narodowe mają swoje odpowiedniki w podzielonym na trzy zabory kraju? Na ile systemy administracyjno-prawne, urzędowe, działalność kulturowa Chin w drugiej połowie XIX wieku mogą być zastępnikiem mówienia o kwestiach palących i ważkich na terenie Warszawy, Lublina, Łodzi, Krakowa, Lwowa, Poznania, Grodna, a także mniejszych miast i prowincji trzech zaborów? To fundamentalne pytania, które należałoby rozstrzygnąć dzięki kompleksowemu namysłowi nad kwestią relacji chińsko-polskich w piśmiennictwie (w tym głównie w dyskursie prasowym) drugiej połowy XIX i początku XX wieku.

Przed badaczami relacji polsko-chińskich cały czas stają jeszcze takie chociażby kwestie: jak zebrać różnorodne formy mowy zastępczej, „języka kordonowego”, „języka więziennego”, mowy ezopowej – tak ważne dla użytkowników kultury i języka w drugiej połowie XIX i na początku XX wieku (z osłabieniem działania różnych form cenzury po ukazie październikowym 1905 roku) – i jak ocenić ten rejestr i granice jego używalności oraz stopnie stosowania? Wreszcie – jak opisać metonimie Chin, które zostają przez pisarzy wykorzystane, w jaki sposób w tekście literackim, publicystycznym, intymistycznym (w epistolografii zwłaszcza) są one wprowadzane? Czy sama lektura jakiegoś filozofa, wątki myślowe, wątki prawnicze, *entourage* kulturowo-obyczajowy to już dowód na świadome (i mające znaczenie dla rekonfiguracji wyobrażeń tekstowych) ich wykorzystanie? Czy wskazanie na etniczne wykładniki zachowania, odpowiednio zarysowaną obecność zjawisk, zachowań i cech, uwyrażniającą konkretne wymiary znaczeniowe w układzie przywoławczo-porównawczym, ma znaczenie dla rozumienia ich wkładu w szerszym planie fabuły, akcji, wypowiedzi? Także te pytania wymagają odrębnej refleksji i szczególnej uwagi.

Osobnego namysłu wymagają również badania translologiczne, zarówno tłumaczenia polskich autorów na język chiński – bezpośrednio z oryginału lub z języka angielskiego czy niemieckiego, jak i tłumaczenia dzieł chińskich na język polski. Niepodważalne znaczenie i wkład mają tu prace poświęcone komparatystyce oraz tłumaczeniom dzieł polskich i chińskich², syntetyzująca i drobiazgowo rejestrująca wszelkie możliwe tłumaczenia monografia Li Yanan *Literatura polska w Chinach* (2017)³ oraz

² Zhang Zhenhui, „Lalka” Bolesława Prusa, „Ziemia obiecana” Władysława Reymonta i „Północ” Mao Duna – interesujące analogie na tle różnych warunków historycznych, przeł. Barbara Li, w: *Pozytywizm i negatywizm. My i wy po stu latach*, red. Bogdan Mazan, współpr. Słowinia Tynecka-Makowska, Łódź: Wydawnictwo Biblioteka Mateusz Poradecki 2005, s. 269–280; Lin Hongliang, Henryk Sienkiewicz i Lu Xun – analiza porównawcza na podstawie małych form prozatorskich, przeł. Barbara Li, w: *Pozytywizm i negatywizm*, s. 283–300; Zhao Gang, Yi Lijun, Mao Yinhui, *Od Sienkiewicza do Sienkiewicza, czyli o literaturze pozytywistycznej w Chinach*, przeł. Barbara Li, w: *Pozytywizm i negatywizm*, s. 303–315.

³ Li Yanan, *Literatura polska w Chinach*, przedm. Yi Lijun, postł. Zhao Gang, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego 2017.

inne prace badaczki z Pekieńskiego Uniwersytetu Języków Obcych, a ostatnio praca doktorska Thomasa Starky'ego (2023)⁴.

Niniejszemu numerowi tematycznemu „Przeglądu Humanistycznego” patronują pytania badawcze różnej rangi, a także próba oceny i oglądu tego nieoczywistego splotu kulturowo-literackiego, jakim jest dialog polsko-chiński, na gruncie literatur odległych od siebie. Dialogują one ze sobą często fluktuacyjnie, wyspowo, meandrycznie, przygodnie, z umiarkowaną bądź bardzo nikłą wiedzą o świecie i sobie nawzajem. Zestaw wyżej zastosowanych określeń wydaje się adekwatny dla próby opisanego złożonego i niejednoznacznego zjawiska. Punktowość i sygnalność stają się często jedynym sensownym określeniem tych odniesień, trafnie wskazującym na stopień obecności odwołań chińskich w tekście twórców drugiej połowy XIX i początku XX wieku. Pytania te dotyczą stopnia przyswajalności komponentów kulturowych, rozumienia obcej tradycji w macierzystym (narodowym) kodzie kulturowym, sposobów przetwarzania wiedzy o świecie Chin. Ten geograficzno-kulturowy obszar rozumiany jest w drugiej połowie XIX i na początku XX wieku jako niezwykle atrakcyjna, najczęściej egzotyczna enklawa, widziana jako przestrzeń pełna możliwości (choćby przez porównanie znanego z nieznanym). Pozwala ona ujawniać ważne komponenty filozoficzne, estetyczne, mniej może literackie w myśleniu pisarzy dziewiętnastowiecznych i wczesnodwudziestowiecznych.

Ocena pytań stawianych przez publicystów i pisarzy tego czasu wydaje się także tym trudniejszym zadaniem, że ich znajomość Chin i chińszczyzny była ograniczona i przyswajana najczęściej z drugiej ręki. Dlatego kiedy ma się do czynienia często z wiedzą zapośredniczoną, zasłyszaną, zdobytą poprzez różne transfery, a więc zmutowaną i przeinaczoną, trudno jednoznacznie wskazać pierwowzory, oczyszczoną i wyprzepracowaną z cudzych zapośredniczeń postać odniesienia, a w konsekwencji własny i autorski (tym bardziej na doświadczeniu oparty) sposób jej przyswajania. Jeśli mowa o twórcach drugiej połowy XIX i początku XX wieku, to warto wskazać najpierw, że dialogi z tradycją chińską odbywały się głównie nie tyle z jej literaturą, z kształtowanymi gustami, z wnikliwym uwewnętrznieniem jej specyfiki i potencjału, a także gatunkami, które są jej wyznacznikiem, ile z wyobrażeniami wytworzonymi przez cudze oczy (a także języki transferów kulturowo-lekturowych). W drugiej połowie XIX wieku powstawały różnorodne syntezy opracowań komparatystycznych, mające reprezentację chińską, ale nie były one wdrażane, wykorzystywane i jawnie omawiane w powszechnej świadomości i praktyce pisarzy nad Wisłą, Odrą, Bugiem, Niemnem, Pełtwią (żeby celowo na taki zwrot topograficznej przynależności międzyaborowej wskazać). Były komponentem ogólnohumanistycznej wiedzy stosowanym raczej przygodnie i marginalnie.

⁴ Thomas Starky, *Kartografia międzyperyferyjna. Transfery literackie i rola centrum w zapośredniczonych tłumaczeniach małych form prozatorskich Henryka Sienkiewicza autorstwa Zhou Zuorena i Lu Xuna*, praca doktorska napisana pod kierunkiem Żanety Nalewajk-Tureckiej, Warszawa 2023, komputeropis.

Mówienie o wątkach chińsko-polskich i polsko-chińskich przypominać może zgłębianie „tekstu” miejskiego, odnosząc się do formuły Władimira Toporowa zastosowanej do badania Petersburga i „tekstu petersburskiego” w twórczości Fiodora Dostojewskiego⁵. Włączanie takich pojęć jak „chińskość” czy „chińszczyzna” do refleksji w polskiej literaturze (zwłaszcza w drugiej połowie XIX wieku) to mechanizm słowotwórczy wskazujący na pewien topograficzny konstrukt wyobrazeniowy – podobnie moglibyśmy mówić o „atlantydowości” lub „madagaskarowości”. W ten sposób postępujemy w odniesieniu do newralgicznych miejsc pamięci kultury, a także doświadczalnie trudnych (często nienazywalnych) splotów relacji, jak w przypadku rozważań na temat „huculskość” czy (na innych zasadach) „syberyjskość”. Każde z tych pojęć odnosi się oczywiście do innego rezerwuaru znaczeń. Ewokuje inne emocje, mierzy się z innymi doświadczeniami, nieporównywalnymi ze sobą. Na inne stereotypy, lęki i tragedie wskazuje. Ale mimo uświadomienia sobie tych różnic można by uznać, że „tekst chiński” jest jednym z najmniej opisanych, najslabiej znanych i rezonujących wątków na mapie polskiej dziewiętnastowieczności i mapie kultury trzech zaborów. Dla drugiej połowy XIX wieku, począwszy od różnorodnych relacji geograficzno-podróżnych i etnograficzno-historycznych, „tekst chiński” możliwy jest często do uchwycenia w konfrontacji z „tekstem syberyjskim” i dzięki układowi znaczeniowemu wyznaczonemu przez refleksje ujawniające geograficzno-topograficzne (a dopiero potem historyczno-polityczne) zależności wynikające z bliskości tych terenów. Już w refleksji anglikańskiego misjonarza Henry’ego Lansdella (1841–1919) z jego *Podróży po Syberii* (publikacji ukazującej się na kilka lat przed *Lalką* Prusa) ta prawidłowość i wzajemność jest zasugerowana.

Dla wielu podróżników i zesłańców relacjonujących swoje odyseje Syberia ciągnie się aż do Chin, a Irkuck to pas transmisyjny towarów między Wschodem a Zachodem, między Europą a Chinami. Staje się ważnym miejscem dla Wokulskiego z *Lalki*, ponieważ umożliwia nowe spojrzenie na doświadczenie zesłańcze i jest przestrzenią prosperity, koniunktury nowoczesnego kapitalizmu. Irkuck to wciąż ważne miasto w późnym opowiadaniu fantastycznonaukowym *Miranda* (1924) Antoniego Langego (1862–1929), w którym wątki materializacji ciał, katalepsji, mediumizmu (w znaczeniu komunikowania się z widmami), bilokacji, szamanizmu (w wersji syberyjskiej i mongolskiej) stają się podwaliną refleksji o przymusowej czteroletniej tułaczce jednego z bohaterów – Jana Podobłócznego, którego losy rekonstruuje narrator. „Niedobrowolna” podróż w czasie Wielkiej Wojny, w latach 1915–1919, odbywa się w momencie wielkich przetasowań w Europie między Niemcami i Rosją („w owym czasie Warszawę zajęli już Niemcy i oczywiście komunikacja listowa między Rosją a Europą centralną została przerwana”⁶). Tytułowa *Miranda*, Szkotka Ketty Douglas,

⁵ Władimir Toporow, *Petersburg i tekst petersburski literatury rosyjskiej*, przeł. Bogusław Żyłko, „Pamiętnik Literacki” 1991, z. 2, s. 247–273.

⁶ Antoni Lange, *Miranda*, oprac. Paweł Bukowiec, Kraków: Universitas 2002, s. 6. Dalej jako M i numer strony cytowanej.

i jej więzienne losy w Niemczech stają się w zasadzie pretekstem do snucia opowieści o doświadczeniu „materializacji ciała astralnego w postać ludzką” (M, 7) i zależności między materializacją widma i dematerializacją medium. I choć z Syberii się ucieka i podróżuje w zasadzie po różnych obszarach geograficzno-politycznych (przez Cejlon, Indie, Chiny, Japonię), to niewątpliwie ten moment graniczny, łączący cywilizacje Zachodu i Wschodu, staje się tu znamienym w literackiej refleksji z lat 20. XX wieku⁷. Narrator opowiada, że trafia do miejscowości Li-cza-cheń, która „leży nad Irkutem w miejscu, gdzie ta rzeka wpada do Bajkału” (M, 10), zamieszkiwanej przez ludy pochodzenia mongolskiego, wyznające buddyzm w wersji lamaistycznej. Refleksja nad szamanizmem, zdetronizowanie cara Mikołaja w 1917 roku i dyslokacje podróżnicze w stronę Kiachty, Urgi doprowadzają bohatera do Republiki Chińskiej, a następnie do Japonii (M, 14). Namysł nad specyfiką tej cywilizacji, panujących stosunków i odmienności kulturowej kieruje się jednak uproszczonym i skrótowym mechanizmem diagnozy. Co więcej, sięga do matryc znanych i stereotypowo zadomowionych w świadomości odbiorcy europejskiego:

Świat chiński i japoński bardzo mnie zaciekawiał i gdybym nie był tak żądny powrotu do Europy, chętnie bym oddał się badaniu tutejszych stosunków. Widziałem tam dużo rzeczy godnych uwagi, ale po większej części są one powszechnie znane, gdyż wielu podróżnych dziwy te opisywało. Innym razem opowiem wam szczegóły mego pobytu w Państwie Niebieskim i w Krainie Wschodzącego Słońca [...] (M, 14).

Lange posługuje się tu odniesieniem znamienym – podróżniczymi relacjami, które mają zastąpić własną szerszą opowieść, na nowo napisaną, jakby nie wymagała ona innego języka opisu i musiała się posługiwać wzorcami i formami nazywania wypracowanymi w sprawozdaniach podróżniczych sprzed lat, wzmocnionymi siedemnastowieczną wersją diagnozy włoskiego filozofa i teologa Thomasa Campanelli z jego utopijnej refleksji w *Mieście Słońca* (*Civitas Solis*, 1623). Staje się ona pomocna w odpowiedzi na pytania o charakter Państwa Środka, o formy mitologizowania społeczności „żółtokórych Telurów” i „półczarnych Kalibanów” (M, 42), o znaczenie utopijnych społeczeństw pierwotnych „Republiki Słońcogrodzkiej” (M, 46) oraz rolę stratyfikacji społecznej, a także o sposoby wychowania w Indiach i formy religijności indyjskiej. Przekładalność różnorodnych planów czasowych, odpowiedniość wydarzeń historyczno-politycznych (Wielka Wojna, rewolucja w Rosji, działania w Europie i Rosji) i zdarzeń związanych ze specyficznym traktowaniem czasowości (ze względu na inne pojmowanie czasoprzestrzeni, rytuałów, wchodzenia w trans, doświadczenia mediumiczne i perypetie tytułowej Mirandy, spalenia na stosie Damajanti, funkcjono-

⁷ Warto dodać, że nawet we wspomnieniowej refleksji Jadwigi Ostromeckiej, dotyczącej doświadczeń syberyjskich, zwraca się uwagę na to, że w Tomsku znajdował się dom handlowy Chińczyków. Po kilkudziesięciu latach sybiraczka rekonstruuje przywołane z pamięci obrazy ujawniające odmienną kulturę Chińczyków, ich przyzwyczajenia, rytuały i codzienność. Jadwiga Ostromecka, *Pamiętnik z lat 1862–1911*, oprac. Anna Brus, Warszawa: Wydawnictwo DiG 2004, s. 62–63.

wania mikrospołeczeństw ludów Wschodu) ma na celu powrót w europejskim międzywojniu do egzotycznych mitów, które mogą na nowo opowiedzieć strukturę świata. Znalezienie nowej narracji o funkcjonowaniu rzeczywistości staje się dla Langego reakcją na tragiczne doświadczenia pierwszowojenne, grozę rewolucji i konsekwencje w postaci zesłań – nieodłącznych praktyk dziewiętnastowiecznych narzuconych przez carskiego kolonizatora.

Gdyby chcieć określić sposoby, jakimi mówią różnorodne teksty ujawniające obecność „tekstu chińskiego”, można byłoby powiedzieć, że w dyskursie literackim pod warstwą mimetyczno-referencjalnej werystyczności kryje się bardzo ważna dla rozumienia prawideł pisania w drugiej połowie XIX wieku (mimo różnicy gatunków i form wypowiedzi) fikcjonalno-wyobrażona, enigmatycznie aluzyjna forma dyskusji z chińską kulturą i cywilizacją. Nie sposób wskazać tu na jednoznaczne źródła odniesień. Ale kilka potencjalnie ważnych należałoby przywołać, ponieważ to one stanowią mogły podstawową lekturę umożliwiającą wyobrażenie Chin i chińskości.

Jeszcze w pierwszej połowie XIX wieku matrycą odniesienia, ustalającą paradygmat umożliwiający rozumienie chińskości, było dwutomowe dzieło podróżnicze Egora Fëdoroviča Timkovskiego (1790–1875) *Podróż do Chin przez Mongolię w latach 1820–1821*, wydane w 1828 roku w drukarni Piotra Pillera we Lwowie w przekładzie T. W. Kochańskiego. Inną potencjalną matrycą rozpoznać związanych z przyswajaniem wiedzy (choćby śladowej) nie tylko na temat kultury i cywilizacji chińskiej, lecz także istoty języka i specyfiki genologicznej (uwzględniającej ówczesny stan świadomości i wiedzy teoretycznoliterackiej oraz tej wynikającej z podziałów rodzajowo-gatunkowych) mogły być wzmiankowane rozważania wybitnego estetyka i filozofa połowy i początku drugiej połowy XIX wieku, uczonego i polihistora, Józefa Kremera. Namysł nad kondycją kultury i estetyką sprzęgnięty był w jego dorobku z doświadczeniem podróżopisarstwa, ważnego komponentu doświadczenia edukacyjnego zarówno na początku XIX wieku (zaraz po oświeceniowych *grands tours*) i przełomu lat 50. i 60. XIX wieku. Przenikliwy i wytrawny krytyk kultury, Józef Kremer, w *Listach z Krakowa* (prwdr. Wilno 1855)⁸ poddawał refleksji sztukę i kulturę chińską w sposób uproszczony i stereotypowy (bo wynikający z przyswajania źródeł zapośredniczonych,

⁸ Zob. m.in. Andrzej Borowski, *Józef Kremer o literaturze*, w: *Józef Kremer (1806–1875). Studia i materiały*, red. nauk. Urszula Bęczkowska, Ryszard Kasperowicz, Jacek Maj, Kraków: IHS UJ 2016, zwł. s. 371: „Kremer uwzględnił «ludy Wschodu», najpierw zatem literaturę chińską. Przy tej okazji zamieścił bardzo zwięzłe i pobieżne dosyć wzmianki o dramacie i o «lirze» (czyli lirycie chińskiej), w której – jego zdaniem – «uczucia miękkie, łagodne, sentymentalne; te piosenki bywają słodkie, miłuchne; ale im, równie jak całemu usposobieniu duchowemu tego ludu, brakuje głębi prawdziwej»”.

Zob. też: Agnieszka Marszałek, *Józef Kremer o dramacie i teatrze*, w: *Józef Kremer (1806–1875)*, zwł. s. 411–415. Autorka, wskazując na poglądy Kremera na temat kształtowania się teatru i dramatu chińskiego w izolacji od Europy i traktowaniu go egzotycznie przez filozofa, zauważyła: „[...] obraz, jaki wylania się z jego opisów, nacechowany jest z jednej strony niedowierzaniem, z drugiej zaś – przeświadczeniem o infantylizmie estetycznym Chińczyków, którzy – niegdyś przodujący intelektualnie – zatrzymali się, w rozwoju kulturowym, pozostając daleko w tyle za młodszą, ale dojrzałą i bardziej wyrafinowaną Europą” (s. 413–414).

głównie francuskich⁹) i kreował w połowie XIX wieku następującą wizję chińskiego dramatu, teatru i statusu aktora:

[...] widowiska dramatyczne są dziś na tym samym stopniu, na jakim były lat temu kilkaset; aktory to pozganiana hołota, co chwilowo puszcza się na komedię, potem rozlatuje się włóczęgą na wszystkie wiatry. Z nich nikt nie czyni sobie powołania ze sztuki dramatycznej, a do dziś dnia nie przyszło tam do stałej trupy, do stałego teatru; a przecież bez tych dwóch warunków nie ma sztuki scenicznej¹⁰.

W sposób niepozbowiony infantyлизmu oraz uproszczenia widział Kremer także specyfikę opery i teatru w Chinach:

W teatrach chińskich sama tylko garderoba jest bogatą i wielce strojną, ale za to przedsiębiorca nie łamie sobie głowy nad tym, co jest złudzeniem scenicznym. Gdy np. jaki generał chiński na scenie wyprawia się z wojskiem w oddaloną prowincję, tedy podnosi jedną nogę, udając, iż siada na konia, lub, jak u nas pacholę, jeździ na lasce, trzaska z biczem, obiega scenę; inni tymczasem bębnią, trąbią, tupią nogami i wrzeszczą straszliwie; ów generał ciągle na kiju jeżdżąc, obiega scenę; na koniec się zatrzymuje, mówiąc: „Otóż przybyłem!”. Gdy taki generał dobywa twierdzy, wtedy dwóch lub trzech z jego żołnierzy kładzie się na sobie, udając niby wał forteczny. Kto ma na scenie otworzyć drzwi, istniejące jedynie w myśli jego, czyni ręką stosowne poruszenie i powiada: „Otóż i drzwi otwarte” itd. itd. Widać, że te chińskie artyści razem z ich publicznością podobne są do naszych chłopiąt małych, którym linia mieczem, laska dzidą, stołek koniem, szafa fortecą. Prawda też, że takie dziecięce pojmowanie przypomina początkowe teatru europejskie, z których sobie żartuje Shakespeare w *Śnie nocy letniej*¹¹.

Ważną matrycą odniesienia w połowie XIX wieku dla myślicieli, twórców i teoretyków kultury i literatury chińskiej mogła być refleksja Lucjana Siemińskiego

Zob. też: Damian Włodzimierz Makuch, *Nieoczywisty inspirator. Myśl estetyczna Józefa Kremera okiem polskich pozytywistów*, w: *Józef Kremer (1806–1875)*, s. 123–150.

Zob. także: Józef Kremer, *Listy z Krakowa*, t. 2: *Dzieje artystycznej fantazji*. cz. 1, Warszawa: S. Lewental 1877 [Wilno: J. Zawadzki 1855], s. 193.

⁹ Na ten fakt wskazuje Agnieszka Marszałek, dowodząc, że w *Listach z Krakowa* (t. 2, s. 161–163) filozof i estetyk przywołuje w sposób nieprecyzyjny, w sygnałnych przypisach różnorodne relacje sporządzone piórem pracujących w Chinach misjonarzy, m.in.: osiemnastowieczną czterotomową refleksję francuskiego jezuitę, geografa i sinologa Jeana Baptiste’a du Halde’a *Description géographique, historique, chronologique, politique, et physique de l’empire de la Chine et de la Tartarie chinoise, enrichie des cartes générales et particulières de ces pays, de la carte générale et des cartes particulières du Thibet, & de la Corée; & ornée d’un grand nombre de figures & de vignettes gravées en taille douce* (Paris 1736), najprawdopodobniej znaną krakowskiemu filozofowi w niemieckim przekładzie (*Ausführliche Beschreibung des Chinesischen Reichs und der grossen Tartarey*, 1747–1749); dzieło pastora Evana Davisa *China and her Spiritual Claims* (London 1845); dzieło angielskiego protestanckiego misjonarza, przyrodnika i dyplomaty, George’a Tradescanta Laya *Chinese as They are: Their Moral, Social and Literary Character; a New Analysis of the Language, with Succinct Views of Their Principal Arts and Sciences* (London 1841).

¹⁰ Józef Kremer, *Listy z Krakowa*, t. 3: *Dzieje artystycznej fantazji*, cz. 2, Warszawa: S. Lewental 1877, s. 163.

¹¹ *Ibidem*, s. 188.

zawarta w jego *Przeglądzie dziejów literatury powszechnej* (Kraków 1855). Po wstępie oraz części poświęconej literaturze hebrajskiej autor przechodzi właśnie do namysłu nad kulturotwórczą rolą Chin. Rozdział trzeci syntezy Siemieńskiego rozpoczyna się od rozważenia kwestii patriarchy tej kultury oraz źródeł jej pojęć religijnych, moralnych, filozoficznych. Centralną osią wywodu jest teza o „idei wyłączenia ze społeczeństwa narodów”, zintensyfikowana w postaci odgródzenia się murem od świata¹². Kolejne podrozdziały poświęcone są księgom świętym, księgom kanonicznym, wadze myśli Konfucjusza, historiografii chińskiej, a przede wszystkim znaczeniu chińskich bibliotek i encyklopedii, które pomagają współczesnym Polakom zrozumieć fenomen dziejów Chin – co może być pomocne w autoewaluacji kulturowych pytań tożsamościowych w połowie XIX wieku, zadawanych na gruncie literatur i kultur narodowych¹³.

O ile czasopisma – głównie o nastawieniu etnograficzno-antropologiczno-podróżniczym, jak choćby pierwsze lata działalności „Wędrowca”, ale też przygodnie innych gazet („Opiekuna Domowego”, „Tygodnika Ilustrowanego”, a nawet „Biesiady Literackiej” i już w XX wieku wydawanego „Świata”) – prezentują różne kawałki, urywki wiedzy o Chinach, o tyle trudno mówić, by na ich łamach prezentowany był wówczas w sposób sfunkcjonalizowany namysł nad systemowym przyswajaniem wiedzy o tej kulturze, tradycji, filozofii, literaturze.

Przybliżanie i oswojanie chińskości to osobny i ważny temat obecny na łamach prasy dziecięcej publikowanej na ziemiach polskich w drugiej połowie XIX wieku. Ta forma piśmiennictwa jako forpocztka kształtowania jakiegokolwiek wiedzy o świecie młodego odbiorcy kultury, nawet jeśli wykładanej w sposób uproszczony i niepozbaiony stereotypów (właściwych też odpowiedniemu stanowi świadomości w rozwoju umysłowym autorów), ma swoje niebagatelne znaczenie w przyswajaniu świata i przybliżaniu go. Prasa prezentująca różnorodne składniki wiedzy o świecie, zwłaszcza tym odległym, zastępowała zarówno lekturę encyklopedii, jak i uzupełniała etnograficzno-kulturowe braki edukacji szkolnej. Nastawiona była na nadrabianie zapóźnień cywilizacyjnych oraz kształtowanie narodowej tożsamości często w porównaniu z innymi narodami i etnosami. Jednym z dobrych przykładów ujawniających sposoby przyswajania chińskości jest lektura kolejnych roczników „Przyjaciela Dzieci” czy „Wieczorów Rodziny”.

Na łamach „Przyjaciela Dzieci” w 1870 roku opublikowano otwierający jeden z numerów dziennika artykuł *Bonza kapłan z Chinach*¹⁴. Prezentuje się zwyczaje chińskie, wskazując ich różnice i odpowiedniki w tradycji europejskiej (styl obcinania włosów, znaczenie kolorów, drzew, rola pracy, sposób poruszania się, stosunek do mądrości, funkcja grupy kapłańskiej). W tym samym roku zapoznaje się młodego

¹² Lucjan Siemieński, *Przegląd dziejów literatury powszechnej*, Kraków: nakładem autora 1855, t. I, zwł. s. 66–76.

¹³ Ibidem, zwł. s. 88–91.

¹⁴ *Bonza kapłan w Chinach*, „Przyjaciel Dzieci” 1870, nr 52, s. 505–506.

odbiorcę ze specyfiką krajów amurskiego i usuryjskiego¹⁵. Pokazuje się, na czym polega odmienność wędrowni ludzi wolnych, tzw. manzów, i jakie formy religijności występują w omawianych kulturach. Obrazowo wyklada się, na czym polega odmienność szamanizmu i buddyzmu. Numer 25 z 1873 roku otwiera artykuł zatytułowany *Chińczycy*, któremu towarzyszy rycina przedstawiająca grupę mężczyzn¹⁶. W pozytywnej (by nie rzec aprobatywnej) formie wskazuje się na przedsiębiorczość, zaradność i umiejętności umysłowe oraz mądrość życiową Chińczyków, a także odmienne traktowanie tradycji i rolę zwyczajów. Wykorzystuje się tu powszechnie obecny w latach 60. i 70. XIX wieku szkic fizjonomiczny jako sposób przedstawiania opisywanej i kreowanej rzeczywistości. Ma to na celu pokazanie dziecku w sposób stereotypowy różnic w wyglądzie i budowie ciała Chińczyków, wskazanie charakterystycznych cech fizjonomicznych przydatnych do umiejętnego budowania z kamienia, a przede wszystkim wyjaśnienie charakteru chińskiego rzemiosła w odróżnieniu do rzemiosł znanych na ziemiach polskich w dobie powojennej (fenomen wyrobów z laki, odmienność ogrodnictwa, używanie oświetlenia, wykonywanie zabawek z papieru, sposób spożywania potraw pałeczkami). Zwraca się również uwagę na specyfikę chińskiego i polskiego włościństwa. Z tym obszernym przeglądowym artykułem koresponduje krótszy (zamieszczony w numerze 39) pt. *Mieszkania Chińczyków*¹⁷, prezentujący obrazowo nie tylko architekturę domów i sposoby ich zamieszkiwania, lecz także metody ogrzewania przestrzeni rodzinnych, a nawet formy spędzania w domu wolnego czasu i rolę oraz status seniorów w rodzinach.

Otwierająca numer 15 z 1874 roku rycina (zaraz pod winietą) przedstawia teatr marionetek w Chinach¹⁸. To kolejny raz, kiedy na pierwszej stronie zamieszczono w tym piśmie przeglądowy artykuł poświęcony specyfice kulturowej Chin. Krótki szkic ma za zadanie zdefiniować znaczenie teatru marionetek, pokazać, czym jest marionetka w kulturze, i docenić jej doskonałą jakość na tle wyrobów europejskich. Podobnie dzieje się w 1877 roku w numerze 41, w tekście otwierającym¹⁹. Pojawia się rycina muru chińskiego i króciutki artykuł (w zasadzie przeglądowa notka informacyjna) poświęcony fenomenowi odgradzania się Chińczyków od świata i budowie muru. Nr 19 z 1880 roku otwiera z kolei rycina przedstawiająca palankin chiński²⁰, korespondująca z treścią publikowanego odcinka jednej z ciekawszych relacji literackich na łamach tego pisma. Mianowicie w 1880 roku w „Przyjacielu Dzieci” opublikowane zostało wieloodcinkowe (numery 8–22) autobiograficzne wspomnienie *Z Paryża do Pekinu*.

¹⁵ *Kraj amurski*, „Przyjacieli Dzieci” 1870, nr 32, s. 319–320.

¹⁶ *Chińczycy*, „Przyjacieli Dzieci” 1873, nr 25, s. 289–292.

¹⁷ *Mieszkania Chińczyków*, „Przyjacieli Dzieci” 1873, nr 39, s. 462–463.

¹⁸ *Teatr marionetek w Chinach*, „Przyjacieli Dzieci” 1874, nr 14, s. 169–170. Zapowiadany w spisie treści artykuł pt. *Dążenie do oświaty w Chinach* nie ukazał się ani w numerze 27, ani 28.

¹⁹ H. K., *Mur chiński*, „Przyjacieli Dzieci” 1877, nr 41, s. 481–482.

²⁰ „Przyjacieli Dzieci” 1880, nr 19, s. 257.

*Dziennik podróży*²¹. Rekonstruowana podróż bohatera (odbyta wraz z ojcem) z Paryża przez Petersburg, Perm, Omsk, Tomsk, Irkuck, Bajkał, Kiachtę aż po Daleki Wschód – Mongolię i Chiny, zawiera cenne dla umysłowości dziecka geograficzne, historyczne, etnograficzne i kulturowe rysy. Wykorzystuje również chwytby znane z literatury podróżniczo-awanturkowej. Wskazuje na rolę samodoskonalenia (charakterystycznego dla bohatera Daniela Defoe), czerpie z powidoków lektury Samuela Smilesa o self-made manach radzących sobie z przeciwnościami losu dzięki pomysłowości, zaradności i sile własnych rąk oraz hartowaniu charakteru na kolejnych etapach odbywanej podróży. Kończy ją charakterystyczna retrospektywna apostrofa: „Syberio, Mongolio, Gobi, Chiny i Pekinie, żegnajcie mi, bodaj czy nie na zawsze!”²².

W „Wieczorach Rodzinnych” na przykład pojawia się w 1890 roku króciutka notka informacyjna na temat muru chińskiego zatytułowana *Wan-li-Czang-Czing*, poprzedzona ryciną przedstawiającą ten artefakt²³. W tym samym roku ukazuje się też propeudeyczny artykuł *Ze wspomnień młodego Chińczyka*²⁴.

Od końca lat 50. XIX wieku wskazuje się również śladowo w prasie dla czytelnika dorosłego na wątki antropologiczne, etnograficzne i społeczne oraz filozofię w kulturze chińskiej. Obecność Chin w publicystyce od lat 60. XIX wieku zaczyna się od drugiej wojny opiumowej w Chinach w 1860 roku, której poświęca się wzmianki choćby na łamach kształtującego się od niespełna roku „Tygodnika Ilustrowanego”. Ważnym polem transmisyjnym ułatwiającym przyswajanie i osvajanie chińszczyzny były niewątpliwie wystawy światowe, fenomen, o którym już w 1873 roku na łamach „Gazety Polskiej” pisał Henryk Sienkiewicz. Przyszły pisarz, terminujący wówczas jako żurnalista, donosił prasie warszawskiej m.in. o „oddziale chińskim” na wystawie paryskiej.

Późne lata 60. XIX wieku przynoszą niechlubną pozycję rosyjskiego historyka Dmitrija Iłowajskiego (1832–1920) nastawionego na jawną działalność rusyfikacyjną, fałszującego prezentowaną wizję dziejów świata. Ten autor podręczników dla szkół średnich i podstawowych, obowiązujących w Królestwie Polskim pod koniec XIX wieku (którego czyta z obowiązku m.in. młodzież w zaborze rosyjskim, o czym mówią choćby *Syzyfowe prace* Stefana Żeromskiego²⁵) w swoim *Przewodniku do wykładu historii powszechnej* (I wyd. 1867; III wyd.: przekł. K. i Ł., Warszawa 1890), w rozdziale zatytułowanym *Chińczycy* prezentował ogólne i uproszczone informacje poświęcone kulturze i rozwojowi cywilizacji chińskiej.

²¹ *Z Paryża do Pekinu. Dziennik podróży*, „Przyjaciel Dzieci” 1880, nry 8–22: nr 8, s. 101–103; nr 9, s. 113–115; nr 10, s. 129–131; nr 11, s. 142–144; nr 12, s. 157–159; nr 13, s. 170–172; nr 14, s. 185–187; nr 15, s. 205–207; nr 16, s. 222–223; nr 17, s. 231–232; nr 18, s. 245–248; nr 19, s. 258–260; nr 20, s. 274–278; nr 21, s. 285–286; nr 22, s. 301–303.

²² *Ibidem*, nr 22, s. 303.

²³ *Wan-li-Czang-Czing*, „Wieczory Rodzinne” 1890, nr 4, s. 38.

²⁴ *Ze wspomnień młodego Chińczyka*, „Wieczory Rodzinne” 1890, nr 50, s. 399–400, nr 52, s. 415–416.

²⁵ Stefan Żeromski, *Syzyfowe prace*, posł. Jan Zygmunt Jakubowski, Warszawa: Czytelnik 1987, s. 208.

Lata 70. i 80. XIX wieku przynoszą jeszcze dwie ciekawe i ważne propozycje. Pozwalają one inaczej i na nowo spojrzeć na kulturę, obyczajowość, sferę praworządności, administracji chińskiej, a przede wszystkim na wątki emancypacyjne (tak ważne wówczas w refleksji epistemologicznej i aksjologicznej różnych projektów obywatelskich tożsamościowych i równościowych). Pierwszą jest wydana pośmiertnie po francusku *La femme en Chine* (1876) francuskiego historyka i socjologa (obyczajowości) Louisa Auguste'a Martina (1811–1875). Druga pozycja to obszerna dwutomowa monografia *Cesarstwo Chińskie według współczesnych badań podróżnika Évariste'a Régisa Huc'a* (1813–1860), wydana w Warszawie w 1886 roku.

Niewątpliwie ważne podręczniki i syntezy związane z przeglądem literatur światowych ogrywały znaczącą rolę w możliwości przyswajania (nawet jeśli czasami skróto-owego i powierzchownego) wiedzy na temat języka, kultury, ważnych dzieł literackich literatury chińskiej, a przez to formowania myślenia i ustalania ówczesnego kanonu pojmowania zagadnień związanych ze specyfiką i odmiennością tego kręgu kulturowego.

Jednym z ważnych w tamtym czasie podręczników-syntez jest niewątpliwie wydany równolegle nakładem Drukarni Wł. L. Anczyca i Spółki w Krakowie oraz nakładem Teodora Paprockiego i Spółki w Warszawie dopiero w 1892 roku *Podręcznik do nauki literatury powszechnej* ułożony przez Teresę Prażmowską. Kierowany był do nauczycieli i młodzieży (co sugerował odautorski wstęp). Skoro taki miał adres czytelnicy, to można przypuścić, że intencjonalnie znajomość tego podręcznika zakładała jakąś wiedzę (i wizję tej wiedzy) o literaturach światowych. Już niewielkich rozmiarów drugi rozdział (s. 12–19) tej potężnej (ponad pięciusetstronicowej) książki zaczynał się od wskazania „odrębności Chin”, specyfiki języka i pisma, a także znaczenia Konfucjusza, ważnych ksiąg mądrościowych, namysłu nad znaczeniem doktryn moralnych, wreszcie charakteru „literatury nadobnej”, poetyki i poezji chińskiej. Kolejne części przynależały dramatomu, powieści, noweli, romansowi historycznemu, a ostatnia literaturze naukowej.

W 1901 roku Julian Adolf Świącicki wydaje *Literaturę chińską*, będącą zmodyfikowaną wersją tekstu napisanego wcześniej do I tomu *Dziejów literatury powszechnej z ilustracjami*, ogromnego opracowania zbiorowego autorstwa Juliana Adolfa Świącickiego, Teofila Krasnosielskiego, Ignacego Radlińskiego, Kazimierza Kaszewskiego i Floriana Łagnowskiego (całościowe wydanie w Warszawie w latach 1880–1897). Choć Bogdan Richter na początku lat 30. XX wieku nazwie obie te prace przestarzałymi²⁶, to należy zaznaczyć, że w swoim czasie były w zasadzie jedynymi opracowaniami syntetycznymi i porządkującymi, by nie rzec ustalającymi wręcz jakiś paradygmat oraz sposób projektowania wiedzy o kulturze i literaturze chińskiej, nawet jeśli niewolny od uproszczeń i schematycznej formy podawczej. Obrazowość i przekrojowość syntez Świącickiego stawała się jednak w obliczu braku solidnych studiów jedyną prezentacją literatury, którą można było odczytywać jako przybliżanie czytelnikowi w zaborze

²⁶ Bogdan Richter, *Literatura chińska*, w: *Wielka literatura powszechna*, t. I (*Wschód – Literatury klasyczne*), red. Stanisław Lam, Warszawa: Trzaska, Evert, Michalski 1930, s. 63.

rosyjskim różnorodnych składników wiedzy o chińskiej kulturze i literaturze oraz odmienności języka (w piktorialnej warstwie graficznej). Celem i głównym zadaniem była tu tendencja antyegzotyzyzacyjna, antystereotypowo pokazująca Chińczyków i Chiny. Ten pas transmisyjny był w momencie publikacji istotny, ponieważ starał się absorbować rzetelną wiedzę i syntetycznie ukazywać swoistość literatury chińskiej oraz jej specyfikę kulturową. Oswajał czytelników z odmiennością podejścia do języka i z jego początkami, z odmiennością kultury i wzorców etycznych, moralnych, prawnych, wreszcie z formami podawczymi i gatunkami kanonicznymi dla tej literatury. Dopiero w 1909 roku wydana została w Lipsku *Geschichte der Chinesischen Literatur* Wilhelma Grubego, która w nowszy sposób prezentowała kolejne ustalenia związane z oceną literatury chińskiej i jej modelami periodyzacyjnymi, uzależnionymi nierzadko od rozwoju kolejnych dynastii. Dużo później, w 1922 roku, wychodzi we Wrocławiu *Chinesische Literatur* Eduarda Erkesa (która – jak zauważa Richter – „w swym entuzjazmie prochińskim jest często bezkrytyczna”²⁷). Rok 1927 przynosi wydaną w Nowym Jorku syntezę Herberta A. Gilesa *A History of Chinese Literature* zawierającą liczne tłumaczenia całości i fragmentów dzieł chińskich.

W swoim wywodzie dotyczącym aktualności i nośności refleksji badawczej Świąćckiego Richter wyraźnie wskazuje na konieczność rewizji dotychczasowych wniosków ustalanych w toku badań, zmiany podejścia, uzupełnienia i opalizowania problemów badawczych, a także uzyskania dostępu do nowszych tekstów dzięki tłumaczeniom, których jak dotąd brakuje. Richter nie uwzględnia tu jednak ważnej, choć powstałej późno, pozycji zdomowionej dzięki tłumaczeniu Leopolda Staffa. Mowa tu o *Fletni chińskiej*, zbiorze klasycznych poetyckich tekstów chińskich opublikowanych w wydawnictwie Jakuba Mortkowicza w 1922 roku. Staff nie znał chińskiego (mimo że interesował się, jak inni moderniści, językami orientalnymi i kulturą Dalekiego Wschodu). Dokonał swojej translacji (mocno ujawniającej młodopolskość frazy poetyckiej) najprawdopodobniej przez medium języka francuskiego. Podstawą tłumaczenia był zapewne tomik wydany w 1920 roku, funkcjonujący pod nazwą *Fletnia jadeitowa* (*La Flûte de Jade. Poésies Chinoises*), przetłumaczony z języka chińskiego przez Cao Shanglinga i opracowany przez Franza Toussainta. Doskonała znajomość języka niemieckiego mogła otworzyć Staffowi dodatkowe pole porównawcze (tak ważne w przypadku dziewiętnastowiecznych i wczesnodwudziestowiecznych tłumaczeń zapośredniczonych przez inny język, na przykład w wykonaniu Syrokomli, Konopnickiej, Zyndram-Kościałkowskiej, Kasprowicza, Leśmiana). W 1907 roku poeta Hans Bethge wydał w Lipsku tomik poezji *Die chinesische Flöte*, w części inspirowany prozatorskimi przekładami Hansa Heilmanna z jego *Chinesische Lyrik*²⁸ oraz dużo wcześniejszymi przekładami na język francuski autorstwa Marie-Jeana-Léona Lecoqa, barona d’Hervey de Juchereau, markiza d’Hervey de Saint-Denys (*Poésies de l’époque*

²⁷ Bogdan Richter, *Literatura chińska*, s. 63.

²⁸ Hans Bethge, *Die chinesische Flöte*, Leipzig: YinYang, Media Verlag 2007 [Insel Verlag, 1907], s. 103–104.

des T'ang, 1862)²⁹ oraz Judith Gautier (*Le livre de jade*, 1867). Zawartość niemieckiej *Fletni chińskiej* nie odpowiada w pełni zawartości wersji francuskiej i polskiej. Warto zwrócić uwagę, że osoba Marie-Jeana-Léona Lecoqa jest ważna ze względu na jego zainteresowania i kompetencje sinologiczne, poświadczone kilkudziesięcioma studiami na temat Chin oraz tłumaczeniami z języka chińskiego (m.in. średniowiecznych historyków, takich jak: Ma Duanlin (马端临), Yang Weizhen (杨维桢))³⁰.

Mówienie o relacjach chińsko-polskich i polsko-chińskich w kontekście włączania różnorodnych wątków, matryc, elementów wiedzy z różnych dziedzin życia do kultury docelowej można scharakteryzować za pomocą „trybów rozprożeń” o różnej intensyfikacji. Wyznaczają one mozaikę różnorodnych uobecnień, na której rysują się wyspy świadomych bądź przygodnych odwołań oraz ich znaczeń. Te tryby najogólniej można byłoby nazwać: historycznym, politycznym, estetycznym, filozoficznym, antropologicznym, etnograficznym, etycznym, prawnym, językowym, literackim. Kręgi wpływów i zapośredniczeń wątków i tematów dopełniały się w różny sposób, uzupełniały i włączały w sferę wiedzy macierzystej. A liczne odniesienia pełniły przede wszystkim (choć w postaciach zniuansowanych) dwie funkcje. Po pierwsze jawnie określały one stopień egzotyzacji tematyki i problemu, który się w literaturze stawiało, a który miał rolę informacyjno-poznawczą, ożywiającą dyskurs, dającą do myślenia i – wreszcie – prowokującą do pytań o tożsamość Chin i szerzej kultury i tradycji Dalekiego Wschodu. Po drugie stanowiły komponent zamienni, ezopowy znak utajonej tożsamości, zastępnik jakiegoś wątku niemogącego zaistnieć jawnie w polskiej kulturze przemilczeń jako gestów semantycznie nośnych i niepozostających bez znaczenia.

Symptomatyczne wydaje się bowiem, że w *Lalce*, najważniejszej polskiej powieści tego okresu, będącej dyskusją z różnymi sposobami ujawniania znaczenia przeszłości i teraźniejszości na mapie politycznych przetasowań w późnych latach 70. XIX wieku, leksem „Chiny” pojawia się dziewięć razy, a „Chinka” jeden raz, co udowodnił Bogdan Mazan³¹. W publicystyce Prusa badacze dostrzegają obecność kostiumu chińskiego;

²⁹ Léon d'Hervey de Saint-Denys, *Poésies de l'époque des T'ang*, Paris: Amyot Éditeur 1862.

³⁰ Nie sposób wymienić wszystkich, ale warto wskazać jedynie na najważniejsze, formatujące sposoby absorpcji i będące w powszechnym użyciu w drugiej połowie XIX wieku i początku XX. Zob. m.in.: Léon d'Hervey de Saint-Denys, *Recherches sur l'agriculture et l'horticulture des Chinois et sur les végétaux, les animaux et les procédés agricoles que l'on pourrait introduire avec avantage dans l'Europe occidentale et le nord de l'Afrique* (1850); *La Chine devant l'Europe* (1859), *Recueil de textes faciles et gradués en chinois moderne, avec un tableau des 214 clefs chinoises et un vocabulaire de tous les mots compris dans les exercices, publié à l'usage des élèves de l'École spéciale des langues orientales* (1869), *Le Li-sao, poème du IIIe siècle avant notre ère, traduit du chinois* (1870), *Mémoire sur l'histoire ancienne du Japon d'après le Ouen Hien Tong Kao de Ma-Touan-Lin* (1872), *Mémoire sur l'ethnographie de la Chine centrale et méridionale, d'après un ensemble de documents inédits tirés des anciens écrivains chinois* (1873), *Ethnographie des peuples étrangers de la Chine* (1876–1883), *Trois nouvelles chinoises* („Bibliothèque Orientale Elzévirienne” 1885, t. XLV), *Mémoire sur les doctrines religieuses de Confucius et de l'école des lettres* (1887).

³¹ Bogdan Mazan, *Z obrazów Chin i Chińczyków w piśmiennictwie polskim drugiej połowy XIX wieku. „Chińskie cienie” w „Lalce” Bolesława Prusa*, w: *Pozytywizm i negatywizm*, s. 345. W kon-

zwłaszcza w kronikach felietonista szuka prawidłowości dziejowych i diagnozuje wojnę chińsko-japońską 1894 roku³². W *Ze wspomnień cyklisty* (1904) w kontekście rozważań nad rolą fantazji pojawia się obraz niewielkiego kantoru przekształconego w bank do handlu z Dalekim Wschodem. Nawet na łamach „Kuriera Codziennego” w 1904 roku, poddając refleksji Japonię i Japończyków, Prus kontekstowo przywołuje Chiny.

Trudne jest jednoznaczne zidentyfikowanie mediów zapośredniczeń, a także niełatwo powiedzieć, które lektury były pierwszymi – które sposoby obrazowania zawdzięczają coś osobistym fascynacjom autorskim, a które są zapożyczone i wzmacniają jedynie inne komponenty dzieła. Podobnie nieuchwytny jest stopień przyswojenia (świadomy i przygodny) konfucjanizmu jako filozofii i jako prawodawstwa przez pisarzy polskiego pozytywizmu, dla których – zwłaszcza dla publicystki Orzeszkowej czy felietonisty Świętochowskiego – oba te odniesienia, a właściwie ich mądra i zrównoważona koniunkcja, były pomocą w zrozumieniu tego systemu myślowego, włączającego prawidła systemu prawnego w refleksję nad statusem człowieka, granicami jego wolności i określeniem jego możliwości ontologicznych.

Aluzyjność w przytaczaniu i sugerowaniu wątków chińskich w polskim piśmiennictwie drugiej połowy XIX i początku XX wieku polega na sygnalnych wskazaniach, raczej wylczeniach o randze sygnałów tekstowych, a rzadziej drobiazgowych deskrypcjach. Ważnym sposobem czytania jest czytanie podejrzliwe, domagające się szukania w porozrzucanych intertekstach i ich funkcjach dodatkowych znaczeń i doceniania wagi podwójnego kodowania, czego nauczyły również badania prowadzone na początku lat 90. XX wieku przez Wiesława Olkusa. Ich efektem jest dwuczęściowe studium

tekście możliwych inspiracji chińskością przez Prusa badacz wskazuje: Jerzy Tymkowski, *Podróż do Chin przez Mongoliję w latach 1820 i 1821*, t. 1–2, przeł. Tomasz Wilhelm Kochański, Lwów: drukiem Piotra Pillera 1828; Piotr Czychaczew, *Podróż naukowa w Altaju Wschodnim i okolicach przyległych granicy chińskiej odbyta z rozkazu Najjaśniejszego Cesarza Wszechrosji*, przeł. Wojciech Szymanowski, Warszawa: W Drukarni „Gazety Codziennej” 1850; Évariste Régis Huc, *Wspomnienia z podróży po Tartarii, Tybecie i Chinach w latach 1844, 1845, 1846 odbytej przez Huc’a*, przeł. Aleksander Kremer, Warszawa: S. Orgelbrand 1858; Wawrzyniec Oliphant, *Poselstwo lorda Elgin do Chin i Japonii w latach 1857, 58, 59*, przeł. A[del]a z Kr[asińskich] M[alletska], Warszawa: Aleksander Nowolecki 1862; Hrabia Ludovic de Beauvoir, *Podróż naokoło świata*, t. III: *Pekin, Jeddo, San Francisco*, przeł. s.n., dodatek do „Wędrowca” 1873, t. 7, 8, nr 176; Évariste Régis Huc, *Cesarstwo Chińskie według współczesnych badań podróżnika*, t. 1–2, Warszawa: Drukiem „Wieku” 1886. Zob. Bogdan Mazan, *Z obrazów Chin i Chińczyków*, s. 386.

³² Na juvenilną twórczość i wątki chińskie zwracał uwagę Jan Data, *O Chinach i Chińczykach w juvenaliach i kronikach Bolesława Prusa*, w: *Chiny w oczach Polaków*, red. Józef Włodarski, Kamil Zeidler, Marcei Burdelski, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego 2010, s. 359–366. Warto również zwrócić uwagę w tym miejscu, że na łamach „Kuriera Warszawskiego” wspomina się dosyć często o polityce kolonialnej i mocarstwowości Chin, a także, z pozycji europejskości, o roli misji katolickich w przeciwdziałaniu konfliktom wojennym. Już pod koniec lat 30. XX wieku japońska agresja na Chiny z 1937 roku (tzw. „gwałt na Nankinie” – masakra czterech tysięcy Chińczyków i gwałt na osiemdziesięciu tysiącach Chinek) ma swoje publicystyczne reperkusje w prasie polskiej (m.in. dziennikach i tygodnikach).

Perły japońskie i chińskie, czyli pozytywistyczne zainteresowania Dalekim Wschodem. Rekonesans, drukowane na łamach „Kwartalnika Opolskiego”³³.

Niepodważalne ustalenia dla badań kompleksowo rejestrujących obecność wątków chińskich w piśmiennictwie drugiej połowy XIX wieku przynoszą studia Bogdana Mazana, prowadzone na Uniwersytecie Łódzkim³⁴. Bezценne na polskim gruncie literaturoznawczym okazuje się stworzenie konceptualnej podwaliny w postaci siatki pojęciowej, umożliwiającej nazywanie obecności wątków chińskich i pozwalającej na wpisanie tej refleksji problemowej w szerszy krąg „mikroświatów tekstowych” (termin zaproponowany przez uczonego dla myślenia o specyficie różnorodnych dyskursów i form wypowiedzi pojawiających się w pisarstwie pisarzy pokolenia polskiego pozytywizmu). Badacz tropi bowiem od lat „ukryte” ślady, „cienie”, powidoki oraz przejawy i formy aluzyjności związanej z chińszczyzną w literaturze drugiej połowy XIX wieku³⁵. Długoletnia fascynacja kontaktami i dialogami z badaczami z Chin, a także fenomenem Państwa Środka, zaowocowały w dorobku uczonego przede wszystkim znakomitą i przełomową w badaniach wieloautorską monografią *Pozytywizm i negatywizm. My i wy po stu latach* (Łódź 2005), a później różnorodnymi studiami tropiącymi ślady „chińskości” w powieściach Orzeszkowej, Prusa, Sienkiewicza i innych.

O ile w drugiej połowie XIX wieku dostrzega się również fascynację Japonią (jej sztuką, kulturą, egzotyką, mniej literaturą), zintensyfikowaną na łamach „Wędrowca”³⁶ oraz poprzez działalność Feliksa Mangghi Jasiońskiego, i znajdującą swoje reprezentacje w postaci publikowanych tekstów zwłaszcza w „Chimerze”³⁷, o tyle zwrot ku chińszczyźnie daje się zauważyć jako konieczność namysłu nad zjawiskiem koloni-

³³ Wiesław Olkusz, *Perły japońskie i chińskie, czyli pozytywistyczne zainteresowania Dalekim Wschodem. Rekonesans*, „Kwartalnik Opolski” 1993, nr 1, s. 40–52; nr 2, s. 53–59.

³⁴ Ukoronowaniem prac jest przede wszystkim studium *Chińszczyzna. Kulturowe przeobrażenia pojęcia*, w: *Awangardowa encyklopedia, czyli słownik rozmowany nauk, sztuk i rzemiosł różnych. Prace ofiarowane Profesorowi Grzegorzowi Gaździe*, red. Irena Hübner, Agnieszka Izdebska, Jarosław Płuciennik, Danuta Szajnert, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego 2008, s. 69–103.

³⁵ Bogdan Mazan, *Z obrazów Chin i Chińczyków*, s. 317–404; idem, „Kierunek idealny” (wobec przeciwieństw) na konfrontatywnym tle kultury rodzimej i egzotycznej. *Chiny Sienkiewicza (I)*, w: *Henryk Sienkiewicz w kulturze polskiej*, red. Krzysztof Stępnik, Tadeusz Bujnicki, Lublin: Wyd. UMCS 2007, s. 453–467; idem, *Pozytywistyczny bilans duchowej konfrontacji Wschód – Zachód: Chiny Sienkiewicza (II)*, w: *Światło w dolinie. Prace ofiarowane profesor Halinie Krukowskiej*, red. Krzysztof Korotkich, Jarosław Ławski, Danuta Zawadzka, Białystok: Wydawnictwo Uniwersyteckie Trans Humana 2007; *Bez antypodów? Konfrontacje i zbliżenia kultur*, red. nauk. Bogdan Mazan; idem, *Figury myśli i (anty)wzory. Motywy chińskie w „Przeglądzie Tygodniowym” 1871–1876*, w: *Pozytywiści warszawscy: „Przegląd Tygodniowy” 1866–1876. Seria II: Świat, Europa, Polska*, red. Anna Janicka, Białystok: Temida2 2020, s. 105–124.

³⁶ Pracę doktorską pt. *Obrazy Chin w „Wędrowcu” 1863–1906* (2010), poświęconą tym zagadnieniom, pod kierunkiem Bogdana Mazana napisała Joanna Wypych.

³⁷ Zob. rozprawę doktorską pt. *Kultura i sztuka japońska w polskiej prasie przełomu wieków (XIX i XX)* Marty Małki, napisaną pod kierunkiem Danuty Knysz-Tomaszewskiej (obrona w 2014 roku na Wydziale Polonistyki UW); Marta Małka, *Drzeworyt japoński a sprawa polska – o japońskich aspektach batalii o nową sztukę*, „Litteraria Copernicana” 2014, nr 2(14), s. 139–149.

zatorstwa i jego potęgą oraz fenomenem Państwa Środka jako ważnego (obok Rosji) imperium mającego wpływ na stosunki światowe i rozkład sił (także w Europie). Ze względu na założenia tematyczne i zakres badań ani w monografii Grażyny Legutko, która wnikliwie wynotowała wszelkie możliwe przejawy styków oraz uobecnień wątków z literatury światowych (głównie europejskich!) na łamach „Chimery”, ani w studiach Grzegorza P. Bąbiaka poświęconych temu ważnemu dla modernistów piśmiu (w tym bibliografii jego zawartości) – Chin i chińszczyzny w zasadzie nie ma³⁸. Więcej jest w powyższych monografiach naukowych (co oczywiste) japonizmów oraz wątków związanych z secesyjnym (głównie) rozumieniem wymiarów sztuki i korespondencji z malarstwem w tej kulturze, a więc i prasie, będącej sejsmografem i obrazem refleksji nad kulturowymi obrazami i potrzebami chwili bieżącej.

Przywołania wątków chińsko-japońskich w ich równoważności znaczeń, określające pewien typ egzotyki, odmienności bez względu na jej źródnicowanie i subtelności, to stały element dialogowania w piśmiennictwie drugiej połowy XIX i początku XX wieku, trudny do jednoznacznego zdefiniowania. Japońskość i chińskość wydają się czasem jedynym komponentem oznaczającym pewne style zachowań znamienne dlatego, że mało różnicujące się względem siebie. Stanowią bowiem matrycę odniesienia, która sama w sobie może być jakąś bliżej nieokreśloną gatunkowo, ale nośną formą zamienni i parabolizowania opowieści. Ten sposób przywołania staje się także formą dialogu nie tyle z konkretnymi wzorcami genologicznymi, ile symptomatycznie wygodnymi wzorcami do budowania narracji w myśl zasady sięgnięcia po nieznane, żeby za jego pomocą opisać znane, tutejsze, obecne. Jednym z takich sposobów jest wykorzystanie bajki we wczesnej powieści tendencyjnej, posługującej się uproszczoną, a przez to karkołomną egzegezą praw rządzących zjawiskami społecznymi i nieskomplikowaną logiką wykładni dającej się odczytać niewykwalifikowanemu czytelnikowi. Wczesne lata 70. XIX wieku przynoszą taki właśnie ciekawy rys refleksji nad chińszczyzną (i japońszczyzną) w powieści *Cnotliwi* Elizy Orzeszkowej, ukończony przez młodą pisarkę jesienią 1869 roku, opublikowanej w prasie i w wydaniu książkowym w roku 1871. To piąta powieść w jej dorobku, nie licząc – zgodnie z wytycznymi genologicznymi – nieukończonej sielanki prozatorskiej pt. *Beata* oraz obrazka *Z życia realisty*. Ukazuje się jednak jako osobna pozycja szybciej niż *Pan Graba* (czwarty z kolei). To wczesne dzieło zawiera alegoryzowaną opowieść o silnym komponencie ironicznym, uwidacznianym na różnych płaszczyznach, ujawniającym dystans narratorki wobec konstruowanych zdarzeń. Wątek chiński (a w zasadzie – w trakcie rozwoju fabuły – chińsko-japoński) jest tu wyeksponowany pod postacią snutej przez jednego z bohaterów bajki, zawierającej alegoryczne przesłanie związane z pseudocnotliwością, faryzeizmem socjety i formami

³⁸ Zob. Grażyna Legutko, *Zenon Przesmycki (Miriam) – propagator literatury europejskiej*, Kielce: Wyższa Szkoła Pedagogiczna im. Jana Kochanowskiego 2000; *Bibliografia zawartości „Życia” warszawskiego i krakowskiego „Strumienia” oraz „Chimery”*, oprac. Grzegorz Paweł Bąbiak, Warszawa: Wydawnictwo Wydziału Polonistyki UW 2000; Grzegorz Paweł Bąbiak, *Metropolia i zaścianek. W kręgu „Chimery” Zenona Przesmyckiego*, Warszawa: Wydawnictwo Wydziału Polonistyki UW 2002.

ucisku religijnego akceptowanego przez tercjarskie kasty znajomych, poddającej ostracyzmowi niezależność myślową kobiety w środowisku.

Parabolizowanie stanowi przykład mądrościowej dyskusji z tym, co oferuje chińsko-japoński krąg kulturowy. Dzieje się tu podobnie jak w przypadku ważnego dla Orzeszkowej w jej programie emancypacyjnym – mogącym być odpowiedzią na pytania o tożsamość człowieka we wspólnocie oraz rozkład dominant między centrum a peryferiami – przetworzenia wzorców konfucjanizmu, o których znaczeniu dla rozumienia mitologii chińskiej i refleksji Konfucjusza mówi fragment znakomitej książki Lidii Kasarełło³⁹. Dla młodej pisarki ten system filozoficzny wiąże się z możliwością dyskusji na temat etyki, praworządności i sposobu postępowania, a także odpowiedzialności za innych i siebie (sprawa pomówień, braku tolerancji, znaczenia kodeksu obywatelskiego). W tej stylizacji na historię z dalekiej krainy, niewolnej od stereotypów i uproszczeń, charakterystycznych dla tego etapu rozwoju powieści na ziemiach polskich na przełomie lat 60. i 70. XIX wieku, pojawiają się pozytywne i negatywne typy ludzkich zachowań. Stanowią one ważny punkt odniesienia w diagnozach dotyczących sposobów postępowania bohaterów w powieści tendencyjnej o charakterze interwencyjnym.

Orzeszkowa (podobnie jak inni pisarze dziewiętnastowieczni) zawdzięcza swoją znajomość myśli konfucjańskiej tłumaczeniu dzieła Évariste'a Régisa Huc'a dokonанemu przez Grzegorza Zachariasiewicza i wydanemu w postaci *Myśli moralnych Konfucjusza* (1784). W *Cnotliwych* pojawia się na przykład silne odwołanie do Ignacego Krasickiego, kiedy bohaterka deklamuje jedną z jego bajek (w mocno zmienionej postaci, jako swoista wariacja). Orzeszkowa co prawda nie odnosi się tu bezpośrednio do powieści edukacyjnej *Mikołaja Doświadczynskiego przypadku* (1774/1775, wyd. Warszawa 1776), ale doskonale ją zna i rozumie przesłanie związane z utopijnością myślenia, a także wdrażeniem różnorodnych projektów edukacyjno-rozwojowych przez podróżującego po świecie człowieka doświadczającego życia w jego wielopostaciowości i rozumiejącego jego zawilości dzięki testowaniu jego wymiarów w praktyce. Wyspa Nipu u Krasickiego, jako polska wersja oświeceniowej utopii Rousseau, prezentująca model wychowania uczeń–mistrz na przykładzie chińskiego mędrca Xaoo z Nipu⁴⁰, nie musi być tu przywołana *expressis verbis*, by u czytelnika pojawiło się takie skojarzenie. Orzeszkowa nie powołuje się bowiem w swojej powieści na ten intertekst Krasickiego, jakkolwiek włącza przytaczaną i deklamowaną bajkę księcia poetów o czapli, wypełniając treścią jedną ze scen powieści. Konfucjańskie odniesienie w edukacyjnej powieści Krasickiego (znającego co najmniej od dwunastu lat przed pisaniem swojej powieści

³⁹ Lidia Kasarełło, *Totemy życia... Chińska literatura poszukiwania korzeni*, Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Dialog 2000, zwł. s. 101–102.

⁴⁰ Do podobnego wzorca uczonego chińskiego mędrca w zupełnie innej konwencji (i w obliczu doświadczeń II wojny światowej) nawiąże Jan Brzechwa, kiedy w *Akademii Pana Kleksa* (1946) zaprezentuje dziecięcemu czytelnikowi swojej utopijnej neoplatońskiej akademii postać nadwornego lekarza cesarza Chin, uczonego i mistrza Ambrożego Kleksa, doktora Paj-Chi-Wo, poznanego w Salamance. W kolejnych tomach przygód przywołuje się jeszcze autorytet tego chińskiego uczonego i mistrza.

tłumaczenie Zachariasiewicza) w postaci imienia własnego mistrza Xaoo bliskie jest chińskiemu *xiao* – co oznacza posłuszeństwo, dziecięcy szacunek względem autorytetu rodziców (władzy rodzicielskiej) i tak też funkcjonuje w nauce Konfucjusza⁴¹.

Późna twórczość Orzeszkowej, zawierająca rozsiane i sygnalizowane poprzez sugestywne aluzje i punktowe przywołania wątki chińskie, została już drobiazgowo zbadana przez Bogdana Mazana⁴². Warto jedynie na marginesie *Argonautów* dodać, mając na uwadze słynne określenie Henryka Sienkiewicza z jego aprobatywnej wobec stylistyki i pomysłowości Orzeszkowej opinii mówiącej o „zmyśle tapicerskim” pisarki, że sposób budowania enumeracyjnej składni przestrzennej, za pomocą której charakteryzowany jest dom milionera, self-made man i jego osobowość (oraz stopniowe pustoszenie jego mieszkania), ujawnia symptomatyczny rys. Alojzy zostaje tu bowiem wyśmiany przez przedmioty. Zwróciła na to uwagę Julia Wroniewicz w wystąpieniu pt. „*Waza chińska śmieje się...*” – motywy chińskie w „*Argonautach*” Elizy Orzeszkowej, wygłoszonym podczas międzynarodowej chińsko-polskiej konferencji naukowej (Pekin–Warszawa, 12 czerwca 2023).

Odrprysków chińszczyzny czytelnik znajdzie też trochę w powieściach Stefana Żeromskiego, a pierwsze symptomy zdradza już młodzieńczy dziennik przyszłego pisarza. 6 września 1883 roku Żeromski notuje, że czyta pożyczoną *Historię literatury powszechnej* (jak ją nazywa⁴³) i wyraża radość na lekturę w zbliżające się wolne dni. Chodzi tu o przywołany przeze mnie wcześniej obszerny (liczący 870 stron) I tom *Dziejów literatury powszechnej z ilustracjami*, z podtytułem *Dzieje literatury starożytnej*, opracowany przez Juliana Adolfa Święcickiego, Teofila Krasnosielskiego, Ignacego Radlińskiego, Kazimierza Kaszewskiego i Floriana Łagnowskiego. To ważny sygnał lektur młodego gimnazjalisty w Kielcach, a więc w zaborze rosyjskim. Ta fundamentalna praca przygotowywała młodzież męskich gimnazjów do literatur porównawczych. Dział poświęcony literaturze chińskiej zajmuje w niej miejsce szczególne (liczy 58 stron, s. 1–58, i napisany jest przez Święcickiego), a dla sztubaka fascynacja nim ma duże znaczenie, skoro przez trzy kolejne dni notuje, jak pochłania go akurat ta część. Siódmego września pisze: „Wieczorem czytam *Historię literatury chińskiej* do godziny 11-ej”⁴⁴. Ósmego września notuje: „Wieczorem czytałem dalej h. lit. Chińczyków do 11-ej”⁴⁵. Dziewiątego września: „Robię w eleganckim kajecie notatki z hist. lit. Chińczyków”⁴⁶.

⁴¹ Wolfram Eberhard, *Symbole chińskie. Słownik. Obrazkowy język Chińczyków*, przeł. Renata Darda, Kraków: Universitas 2007, s. 294.

⁴² Bogdan Mazan, *Zepsuty ornament. Odtajnianie chińszczyzny w powieściach Elizy Orzeszkowej o „argonautach”*, w: *Sekrety Orzeszkowej*, red. Grażyna Borkowska, Magdalena Rudkowska, Iwona Wiśniewska, Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN 2012, s. 228–249.

⁴³ Stefan Żeromski, *Dzienniki*, t. 2: 1883–1885, oprac. Zdzisław Jerzy Adamczyk, Beata Utkowska, w: idem, *Pisma zebrane*, t. 28, red. Zbigniew Goliński, kontynuacja pod red. Zdzisława Jerzego Adamczyka, Warszawa: Czytelnik 2023, s. 11.

⁴⁴ Ibidem.

⁴⁵ Ibidem, s. 12.

⁴⁶ Ibidem.

W *Ludziach bezdomnych* w dzienniku Joasi Podborskiej pojawia się na zasadzie *pars pro toto* „istota przypominająca nogę Chinki” – drewnianą formę prezentującą piękną, małą stopę gejszy:

Biedna Tecia siedzi w Mękarzycach i czeka. Cała jej istota przypomina nogę Chinki, od dzieciństwa urabianą w drewnianej formie. Tecia uśmiecha się, mówi, opowiada, żartuje i płacze na wzór ciotki i wuja⁴⁷.

Wskazanie na opresję tamtejszej kultury, charakteryzującą ówczesny estetyczny wzorzec w istocie zniekształcający i deformujący ciało, wydaje się symptomatyczne. Żeromski próbuje tym znakiem pytać o względność różnorodnych przymusów kulturowych i zastanawia się nad tym, do jakich poświęceń zdolny jest człowiek, ale przede wszystkim dlatego, kiedy jest poddawany dyktatom cudzych narracji, pomysłów, przestaje się być sobą, a więc traci tożsamość i osobność. Życie cudzym życiem i wedle cudzych pomysłów (a także nakazów) to stały komponent problemowy w tej powieści, oznaczający konformistyczność postaw skutkującą przywiązaniem do małej stabilizacji.

Inny sposób dialogu z chińskością w powieści o bezdomności znajdujemy pod datą czwarty grudnia, kiedy autorka dziennika wspomina moment wejścia (z uczuciem tremy) do saloniku panny Heleny. Pojawia się wówczas wątek mówiący o tym, dlaczego towarzystwo mężczyzn dla młodej kobiety może być ważne (i dotyczy to ludzi rozumnych, a nie pedantów, jak twierdzi Joasia). Opis salonu charakterystycznie określa dominanty pojmowania bardziej japońskości niż chińskości:

Salon panny Heleny jak dawniej: śliczne, duże palmy, sofy i krzesła w stylu chińsko-japońsko-maison-niponowym. Światło, jak dawniej, przyćmione. Na sofach kwitły już rozmaite wielkości. Wszystko – nasi sławni⁴⁸.

Ale najważniejsze jest to, że ta atmosfera i nastrój opisane są w kontekście rozważania roli oraz statusu kulturowego kobiety i mężczyzny. Nie bez powodu kilka zdań dalej pojawia się wspomnienie wybitnej rosyjskiej matematyczki i pisarki, Zofii Kowalewskiej (1850–1891), której biografia najlepiej pokazuje, jak odbierano obecność wykształconej i uzdolnionej, kilkakrotnie nagradzanej za swoje prace i odkrycia (zwłaszcza w dziedzinie funkcji matematycznych) kobiety w gronie rosyjskich, szwedzkich i francuskich uczonych swego czasu. Była ona ewenementem.

W *Ludziach bezdomnych*, pod koniec fabuły powieściowej, kiedy Judym z Korzec- kim udają się do Kalinowicza, lekarze rozmawiają o podejściach do chorego (przytaczając z historii medycyny różnorodne przykłady działania wobec chorych, rozumienia roli pracy na rzecz innych). W tej konwersacji pojawia się jeszcze jeden ważny wątek, związany z traktowaniem eutanazji i podejściem do śmierci. Judym odwołuje się tu do uproszczonej wizji kultury chińskiej i prawa panującego w Państwie Środka:

⁴⁷ Stefan Żeromski, *Ludzie bezdomni*, Warszawa: Czytelnik 1984, s. 182.

⁴⁸ Ibidem, s. 160–161.

– Więc dla pana nie istnieją żadne pewniki? Czyliż nie wiemy na pewno, że dzieciobójstwo albo chińskie mordowanie starców – to są złe rzeczy, a uczucie solidarności między ludźmi – to jest rzecz dobra? Że mówić prawdę jest dobrze, a kłamać źle? I kto by chciał propagować ideę dzieciobójstwa albo niszczyć uczucie solidarności, powinien być usunięty...⁴⁹.

W *Szyfowych pracach* jednym z ciekawych komponentów rejestracji i opisu przestrzeni są chińskie parawaniki w saloniku pana Majewskiego. Pisarz misternie rekonstruuje ich strukturę, przez co podkreśla specyfikę eklektyczną i kiczowatą przestrzeń wystroju pomieszczenia przypominającego pudełeczko. Obraz ten wzmacniają pomieszane widoki gejsz, kociać i prowincjonalnej miejskości. Deminutiwa robią wrażenie na czytelniku, określają bowiem emocjonalne przywiązanie i wskazują status chińszczyzny poprzez metonimiczne wykorzystanie elementów jej tożsamości:

Na wszystkich ścianach wisiały tak zwane chińskie parawaniki z rozpostartymi w nich na kształt wachlarzy fotografiami pięknych dziewcz o niesłychanie wielkich oczach i biustach do najniższego stopnia odsłoniętych albo reprodukcje miłych kociać, scen zabawnych i widoki miasta gubernialnego Klerykowa⁵⁰.

W tej edukacyjnej powieści o dojrzewaniu i zmaganiu się z despotyzmem rusyfikacyjnym Żeromski posługuje się raz jeszcze odniesieniem do intertekstu chińszczyzny, kiedy mówi w sposób uproszczony o „Nadwiślanach” piastujących wyższe stanowiska:

Ludzie tamtejsi przywykli do wszelkiego rodzaju dziwów tak dalece, że gdyby pewnego pięknego poranku skasowano zupełnie mowę polską, a zalecono mówić, pisać i myśleć po chińsku, nikogo by to nie zdziwiło. Mówiono by, rzecz naturalna, w dalszym ciągu swoim językiem, ulegając prawu bezwładności, ale publicznie pisano by i mówiono po chińsku⁵¹.

To ważny wątek mówiący dużo o znaczeniu cenzury i specyfice obcości języka. Opresyjny język rosyjski, jako narzucony system kolonizacyjnej komunikacji i wymiany, staje się bliski chińskiemu ze względu na swoją odległość wobec kultury polskiej. Z konieczności nauki wynika z kolei niechęć oraz trudność w zaakceptowaniu jego neutralnej wartości, ponieważ rosyjski kojarzy się nie z językiem Puszkina czy Lermontowa, ale z urzędowym językiem carów, generał-gubernatorów i kuratorów szkolnych.

W *Róży* Żeromskiego pojawiają się co prawda w wypowiedzi Czarowica (po refleksji Zagrody nad sybirskością przestrzeni i doświadczeniem Sybiru) słowa rzucone z dystansem i ironią: „Czekaj, aż ci jak Buddzie z ziemi wyrosną niebiosia!...”⁵², ale odnoszą się one raczej (i to przygodnie) do systemu filozoficznego niż określonego sposobu doświadczenia religijnego. Mają one na celu ironiczne określenie pozornej

⁴⁹ Ibidem, s. 316.

⁵⁰ Stefan Żeromski, *Szyfowe prace*, s. 58.

⁵¹ Ibidem, s. 143.

⁵² Stefan Żeromski, *Róża. Dramat niesceniczny*, w: idem, *Pisma zebrane*, t. 20, red. Zbigniew Gołiński, oprac. Elżbieta Jaworska, Warszawa: Czytelnik 1999, s. 43.

harmonii ziemskiego doświadczenia jako procesu reintegracji psychicznej dającej uspokojenie i zrównoważenie.

W pisanej u schyłku życia trzyaktowej komedii Żeromskiego *Chiny* wrócą w rozmowie Ciekockiego z Przełęckim na temat projektowanej przez tego drugiego podróży do Chin⁵³, który to pomysł zderza się z polskim nic nierobieniem i nudą. Chiny w wymianie zdań między mężczyznami stają się uosobieniem zdobycia wiedzy pewnego nieokreślonego rodzaju, skoro określa się ją enigmatycznymi zaimkami i wskazuje na potencjalnie zgubne skutki planowanej wizyty, o których mówi Przełęcki: „Dowiedział się tego i owego, coś tam niedokładnie pochwyił – i zepsuł się moralnie”⁵⁴.

Istotny, bo otwierający wiek XX w kulturze polskiej i europejskiej, sposób widzenia chińskości wydaje dramatopisarska refleksja Stanisława Wyspiańskiego. Jeden z najważniejszych dramatów narodowych, który polskiej wyobraźni przydaje najwięcej skrzydlatych słów, czyli *Wesele*, rozpoczyna się, jak wiadomo, znaną rozmową i sceną. Jest ona często przywoływana i ogrywana w polskiej kulturze, ponieważ projektuje kluczowe sensy konfigurujące pytania o pozycję mocarstwową i potencjalne ruchy związane z ustanawianiem rangi potęg dominujących w polityce światowej. Dialog między Czepcem a Dziennikarzem otwiera dramat w następujący sposób: „Cóż tam, panie, w polityce? / Chińczyki trzymają się mocno!” – pyta Czepiec i Dziennikarz mu odpowiada: „A, mój miły gospodarzu, / mam przez cały dzień dosyć Chińczyków”⁵⁵. Dialog ten od pierwszych wypowiedzi wskazuje na swoją funkcję fatyczną – jest to próba nawiązania i podtrzymania kontaktu przez przedstawiciela dużo mniej wykształconej grupy społecznej z reprezentantem socjety intelektualnej (Dziennikarzem), niewątpliwie znającym jak najlepiej bieżące wydarzenia światowe (ze względu na swój fach), a jednocześnie stanowi przykład domagania się wiedzy o działaniach wielkiej polityki, której arkanów nie może poznać przeciętny uczestnik wiejskiego wesela.

Scena zaczyna się projekcją wielkiej polityki światowej, ponieważ to ona uzależnia różnorodne sposoby refleksji o możliwościach, jakie stają przed polską prowincją pod zaborami, a także mówi sporo o ruchu sił na światowej mapie. Jawne odwołanie Wyspiańskiego do wybuchu jesienią 1899 roku powstania bokserów w Chinach (o którym rozpisywała się wówczas prasa trzech zaborów, a przede wszystkim któremu przyglądał się czujnie w miarę rozwoju tego wydarzenia Bolesław Prus w kronikach, co zilustrował również w dwóch miniaturach *Z roczników chińskich*⁵⁶) ma na celu zupełne oderwanie rozmowy od jej bieżącego kontekstu. Wydaje się nieadekwatne w tym

⁵³ Stefan Żeromski, *Uciekla mi przepióreczka. Komedja w 3 aktach*, oprac. Justyna i Zbigniew Golińscy, w: idem, *Pisma zebrane*, t. 23, red. Zbigniew Goliński, Warszawa: Czytelnik 2004, s. 119.

⁵⁴ Ibidem.

⁵⁵ Stanisław Wyspiański, *Wesele*, oprac. Jan Nowakowski, BN nr 218, Seria I, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1977, s. 7.

⁵⁶ Zob. m.in.: Józef Bachórz, „Prawda” Aleksandra Świętochowskiego o chińskim powstaniu bokserów, w: *Chiny w oczach Polaków*, s. 349–358. Zob. także: Bolesław Prus, *Z roczników chińskich*, w: idem, *Humoreski, nowele, opowiadania*, t. 1, red. Tadeusz Żabski, oprac. Tadeusz Żabski, Elżbieta Lubczyńska-Jeziorna et al., Warszawa–Lublin: Episteme 2014, zwł. s. 189–190.

miejscu i czasie: na – ironicznie przez dramatopisarza określonym – weselu, a więc pozornym pojednaniu i przejściu w nową czasoprzestrzeń. Nosi bowiem znamiona zaledwie strzępu narracji, ocierającej się o zasłyszane wiadomości na temat wydarzeń, których prowincja jest ciekawa. To z prowincji – jak pokazuje Wyspiański – wychodzi impuls do tego, żeby wiedzieć, co się dzieje w świecie, jak postępuje Europa, co się mówi w sferach wielkiej polityki, o której prawidłowościach i strategiach donosi prasa polska. Uobecniony w podtekście pytania Czepca sprzeciw Chin wobec mocarstwowej polityki i dominacji krajów europejskich na obszarze Cesarstwa Nieba skończył się przegraną w 1901 roku i smutnymi represjami (krwawo stłumionym powstaniem), ale akcja dramatu toczy się w momencie (listopad 1900), kiedy trwa żywa dyskusja w krajach europejskich na temat możliwości dalszego rozwoju tego światowego konfliktu. Echa tej dyskusji docierają również na prowincję, tym bardziej zdeorientowaną niewiedzą, że ignorowaną przez elity i skazywaną na marginalizację.

Osobnym wątkiem problemowym, bo wymagającym włączenia w szerszy filozoficzny i epistemologiczny kontekst znaczeniowy, jest refleksja nad sposobami szukania przez modernistów recept na życie w zmultiplikowanym, chaotycznym świecie przeciwności i utraty kontroli nad rozumieniem horyzontów etyki. Wątek ten ujawnia między innymi próbę przezwyciężenia acedyczności, rozczarowań, nirwaniczności i nihilizmu towarzyszących wielu bohaterom w twórczości tego okresu. Jednym z dobrych przykładów tego namysłu nad przeistaczaniem się form kultury jest finał *Próchna* Wacława Berenta. W tej powieści ważną konsekwencją doświadczeń szukania i przekraczania własnej drogi rozumienia siebie w świecie nieustannych zmian i gry pozorów staje się wskazanie na znaczenie lamaistycznego buddyźmu i ścieżki (drabiny) doskonalenia. Istotą tego przywołania jest uświadomienie sobie przez bohatera, jak ważne okazuje się utożsamienie duszy człowieka z duszą wszechświata, i zrozumienie, że dla uwewnętrznienia istoty sztuki jedynym dającym możliwości i otwartym wyjściem pozostaje droga tradycji buddyźmu, przefiltrowana przez modną i ważną w epoce filozofię Artura Schopenhauera. Krytyczna dyskusja Berenta na temat poszukiwania ścieżki życia i samodoskonalenia ma swoje ulokowanie i zwieńczenie w postaci Agni, które jest jednocześnie przewodnikiem i upragnioną nirwaną – to „kierownik życia wewnętrzny, [...] wielkie, twórcze i zabójcze OM!...”⁵⁷, a jednocześnie ostatni etap zbliżenia człowieka z duszą kosmosu, tajemnicze, nienazywalne doświadczenie pełni. Stan ten osiąga się różnorodnie, ale niewątpliwie dla Berenta odwołanie do tradycji chińskiej wersji stoicyzmu okazuje się sposobem (ironicznej) gry z tym dziedzictwem kultury, skoro w rozmowie między Jelskim a Kunickim pojawia się ciekawe, choć stereotypowe określenie: „Pan zawsze spokojny jak Chińczyk... Ot, pana to ja nie lubię – ulżył natychmiast swemu sercu. – Zawsze elegancki, jakby spod klosza wyjął. Dmuchać mam ja ochotę na pana...”⁵⁸.

⁵⁷ Wacław Berent, *Próchno*, oprac. Jerzy Paszek, BN nr 234, Seria I, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1979, s. 364.

⁵⁸ *Ibidem*, s. 233.

Podobne kwestie problemowe, oznaczające kierunki i sposoby dialogów z kulturą chińską, czy szerzej dalekowschodnią, pojawiają się w jednym z najważniejszych dramatów narodowych, napisanym po doświadczeniu rewolucji 1905 roku *Kniaziu Patiomkinie* Tadeusza Micińskiego. Po makabrycznych wydarzeniach buntu marynarzy, a także wielkich traktatach etyczno-egzystencjalnych wypowiedzianych przez wielu bohaterów ustawianych do siebie w kontrze, światło Dalajlamy i wizerunek małego Buddy, które się wówczas pojawiają, stają się znakami nowego szukania siły w sobie i przewycięzania zła. W związku z wewnętrzną rewolucją duchową na myślowym pancerniku figura Buddy w postaci niewinnego dziecka dodatkowo przynosi odnowę moralną i zapowiedź nowej formy myślenia o tym, w jakim kierunku biegnie świat oraz w jaki sposób można poznać jego specyfikę. Miciński dowodzi, że skoro skompromitował się dotychczasowy porządek polityczno-historyczno-moralny w Europie (pod wpływem różnych ruchów narodowych, a najdobitniej w ostatnim zbrojnym ruchu rewolucyjnym), to nowym otwarciem będzie szukanie recepty i alternatywy etycznej w tradycji filozoficznej i religijnej Dalekiego Wschodu.

Jeszcze w *Nietocie. Księżde tajemnej Tatr*, zgodnie z zasadą „równania kulturowego” (termin Michała Głowińskiego zastosowany do diagnozy przywołanej przez mnie wcześniej powieści Berenta), Miciński dyskutuje z możliwością absorpcji różnych odprysków mitów dających się napisać na nowo i wykorzystać twórczo w nowych układach znaczeniowych. Ale obecność chińszczyzny to obecność aluzyjna. Pojawia się na zasadzie spotkań nieco przypadkowych, na zasadzie odległych konfiguracji znaczeniowych oraz wątków pozwalających oryginalnie i w sposób niezwykle efektowny dyskutować z możliwościami mieszania wzorców kulturowych, przetwarzania ich macierzystych zastosowań w zupełnie nowych kontekstach i udomawiania ich genetycznych (a więc obcych) reguł funkcjonowania. Niemniej kilka niestandardowych odniesień pokazuje, że ta tradycja nie jest martwa i pusta. Pozwala bowiem na dookreślenie statusu artefaktów, na lepsze włączenie zmiennych elementów w konstruowane tożsamości i perspektywiczne określanie relacji między postaciami oraz ich zachowaniami. Poza odniesieniem do realnej rzeki Amur płynącej we wschodniej Azji oraz pustyni Szamo (Ałaszan) w północnych Chinach, w tej nasyconej intertekstualnie powieści pojawia się kilka ciekawych wątków mających udział w budowaniu pejzażu przestrzennego. Bohater wyznaje w formie modlitewnego monologu, solilokwium tworzącego klimat i atmosferę tajemnicy: „Kaskady chińskich lampionów, a na trójnogach krwawe płomienie ambry – muszą się ukryć w cień baobabu”⁵⁹. Płynięcie po górach Ornaku przywołuje z kolei obraz Monstrum wyrastającego w „karawan wieżyc chińskich” (N, 78) podobnych do zwału lokomotyw. Imieniem Lucyfera pachną m.in. „i laki szkarłatne, i pstre begalie, i chińskie fioletowe róże” (N, 144). Zolima, patrząca na Ariamana stojącego u progu dębowej groty, pokazana jest jako postać, która:

⁵⁹ Tadeusz Miciński, *Nietota. Księga tajemna Tatr*, Kraków: Universitas 2002, s. 72. Dalej jako N i numer strony cytowanej.

szybko naląła gotującej się wody do imbryczka, zasypała herbaty dziwnej, bo wnet powietrze stało się pełne chińskich róż. Na złotej tacy przyniosła Ariamanowi dwie z przeźroczysej starej chinu filizanki, kłękając przy nim, jak wyśniona kochanka Peri (N, 205–206).

O matce barona Rabsztyńskiego – patriotce z objawami „daltonizmu magnackiego” – mówi się ironicznie i z dystansem jako o wykształconej osobie, której wiedza sięgała

aż po wielkie obszary Sejencji wraz z narzeczem chińsko-hebrajskim dla studiów nad szczepem żydowskim, zamieszkującym w Chinach, a mającym pono własne tradycje biblijne; z językiem arabskim dla przekonania mahometańskich nabich o bóstwie Chrystusa – pani Marszałkowa nie rozumiała nic ze spraw Wielkiej Przyrody, z dziejów spokrewnionej z Aniołami i z małpami Ludzkości (N, 243).

Z kolei jednym z elementów oranżerii w zamku ks. Huberta – opisywanych jako „mirażowe gąszcza” (N, 307) mijane przez księcia i Ariamana – wśród rozmaitego autoramentu elementów z różnych stron świata (jakby wziętych prosto z kolekcji diuka Jana des Essaintes’a z *Na wspanak Huysmansa*) zwraca uwagę szczególnie jeden element. Najlepiej oddaje to poniższy fragment:

W akwariach pełnych cudnej roślinności [...] najdziwniejsze były chińskie rybki, które zmieniały barwę od każdego poruszenia wewnętrznej pasji, będąc w ustawicznej ze sobą walce, zapalały się jak wulkany, występowały na nich kręgi i krwawe lub czarne na tęczach obłoki – walka zaś polegała na tym, że większa dusiła mniejszą, nie dopuszczając ją do powierzchni wody zaczerpnąć powietrza (N, 307).

Modernistyczna lekcja Micińskiego, wyciągnięta z deterministycznej walki o byt tych małych żyjątek, pokazuje, jak przerażająca może być skłonność (granicząca z obsesją) do różnych dziwnych kolekcji.

Elementy chińszczyzny mogą mieć również zastosowanie jako synonim bogactwa, ale też unikatowości i wyrafinowania. Takie na przykład ich rozumienie obecne jest w *Złotym runie* (1901) Stanisława Przybyszewskiego, gdzie spotykamy sugestywnie zaprojektowany obraz białych paw: „Jestem teraz bogaty – chcesz białe pawie? Dostaniesz białe pawie – a są w Chinach białe pawie...”⁶⁰ – mówi uwodziciel Przesławski do Ireny. Motyw ten pojawia się incydentalnie, ma być synonimem wyjątkowości, ale przywołanie go służy cynicznym zamiarom, dlatego niedostępność desygnatu wydaje się tu diagnozować pozorność relacji między mężczyzną i kobietą.

Modernizm przynosi różnorodne sposoby dyskusowania z tradycjami. Może naj słabiej rozpoznawalny, ale i najsubtelniej wskazujący na sposoby inkrustowania tekstów wątkami z różnych tradycji kulturowych i estetycznych (w tym tych związanych z dalekowschodniością), jest fenomen obecności różnych wersji męskiego i kobiecego

⁶⁰ Stanisław Przybyszewski, *Złote runo. Dramat*, wyd. II, Lwów: B. Połoniccki 1902, s. 31.

dandyzmu⁶¹ w jego połączeniu z chińskością. W tym miejscu warto przywołać przykład zbioru małych form prozatorskich Ewy Łuskiny (1879–1942) opublikowany pod nazwą *Chińskim tuszem*⁶². Dandysowskie nowele i opowiadania łączy cecha wspólna – są subtelnie szkicowane, inkrustowane misterną frazą, pisane „chińskim tuszem”. Chińskości i chińszczyzny tu nie znajdziemy, ale kryje się ona w całym zamyśle miniatury jako cyklu wzajemnie się oświetlających obrazków. Refleksja nad doświadczaniem świata w jego nieuchwytności, nad sensem istnienia, nad próbą napisania własnej codzienności, wreszcie nad możliwościami zapisywania siebie w dostępnych formach – to główne dominanty tematyczne zbioru Łuskiny. Modernistyczna pisarka sięga po parabolizowanie jako formę dialogu z tradycją chińskich opowieści mądrościowych. Tak się dzieje w *Salamandrze*, *O królownie uklutej w serce*, *Nicotianie*, *Mrących motylach*, *Klaczach króla Mihradzi*, *Romansie posągów*. Dziwność staje się tu (jak w Mehofferowskim *Dziwnym ogrodzie*, naznaczonym „ukąszeniem” obrazowania przez wnikięcie do pozornie werystycznego pejzażu elementu surrealistycznie niepasującego swymi rozmiarami – gigantycznej ważki) synonimem egzotyczności, odmienności i szansą na opowiedzenie niemożliwych do pomyślenia ulotnych doświadczeń, a więc sytuacji nienazywalnych, kruchych i nietrwałych. Tak rozumiana kreska chińska – szkicowana tuszem, który w każdej chwili może zostać rozmazany, nieczytelny – to sygnał kobiecej wersji dandyzmu, ale też refleksja nad niedostępnością i subtelnością kultury chińskiej, uobecnianej w formie metonimicznego tuszu jako znaku czasu i narzędzia umożliwiającego pisanie, a więc utrwalanie. A ono jest dla Łuskiny najważniejszym procesem uczestnictwa w codzienności, potwierdzającym osobność i oryginalność, a więc egzotyczną osobowość pisarską. Ta z kolei staje się konieczną manifestacją pisarskiego „ja” – za wszelką cenę, na przekór codzienności, na przekór historii (zwłaszcza jej wymiaru makro), na przekór wydarzeniom wielkiej polityki i dziejowości (tomik wydany został rok po rewolucji 1905 roku).

Trudny i wynikający z katastroficznego obrazu chińskości jest motyw jedynie wzmiankowany w powieści międzywojennej Witkacego *Pożegnanie jesieni* z roku 1927, kiedy widmo komunizmu (a wraz z nim – przerażenie i lęk o byt, indywidualność, możliwość swobodnego rozwoju wbrew dyktatom ideologii) odciska piętno na sposobie ujmowania rosyjskości (radzieckości) i chińskości. Witkacowska wersja chińskości jako osobliwości, charakteryzującej demoniczną kobietę fatalną, zawiera się w metonimii (trzykrotnie przywołanej w tekście powieści) błękitnych skośnych oczu Heli Bertz:

⁶¹ Zwracałem niegdyś na to uwagę w różnych studiach: *Dandysa dziewiętnastowieczny tekst o ciele. Przyczynek do teorii cielesności dandysa*, „Tekstualia” 2007, nr 1(8), s. 23–42; *Dandyski tekst o ciele. Przyczynek do teorii cielesności dandyski*, w: *Lektury płci. Polskie (kon)teksty*, red. nauk. Mieczysław Dąbrowski, Warszawa: Elipsa 2008, s. 130–144; *Dandyska w podróży po Europie. Diarystyczny zapis obecności Marii Baszkirczew*, w: *Europejczyk w podróży 1850–1939*, red. nauk. Ewa Ihnatowicz, Stefan Ciara, Warszawa: Neriton 2010, s. 445–465.

⁶² Pierwodruk opowiadania pod tym tytułem ukazał się w „Chimerze” w 1899 roku, R. III, nr 3, s. 49–50; całość wydana została w 1906 roku w Krakowie.

Była tak piękna, że z trudem powstrzymał się, aby nie wgrzyźć się w jej pożądanym rozchylone usta. Skośne oczy, zasłonięte zmęczonymi, drgającymi powiekami, zdawały się rzucać nieprzyzwoity cień na całe jej ciało. Zapach...⁶³.

To bohaterka, dla której buddyzm jest religią bez etyki, a to przekonanie patronuje osobie potrójnie obcej w polskiej kulturze: kobiecie, pozorowanej konwertycze na katolicyzm i Żydówce. Witkacy w jej postaci dodatkowo potęguje piętno obcości poprzez nazywanie jest niedostępną i niezdołączoną jak „kulis chiński”⁶⁴, z którym chciałoby się nawiązać kontakt.

Można chyba bez cienia pretensjonalności powiedzieć, że różnorodne dialogi z chińszczyzną w polskim piśmiennictwie (a głównie literaturze pięknej) drugiej połowy XIX wieku i nieco późniejszym, mimo rozmaitych ujęć i różnego stopnia pogłębienia refleksji, w znacznej mierze powtarzały w innej formie i w innym kontekście stylistyczno-kulturowym słynną poetycką frazę Adama Mickiewicza z jego wczesnodziewiętnastowiecznej *Zimy miejskiej* (1818). Mickiewiczowska peryfrazą „z chińskich ziół ciągnione treści” pozwala dobrze, choć nadal enigmatycznie, określić sposób kontaktu, charakter refleksji, dostęp do źródeł i podejście do chińskości u pisarzy drugiej połowy XIX i początków XX wieku. Dlatego trudno tu na koniec o syntetyczne wnioski i naukową puentę – zwłaszcza przy świadomości wielu jeszcze kwerend czasopism oraz dzieł literackich, jakie należy wykonać pod kątem obecności różnorodnych form dialogów z chińszczyzną – z jej kulturą, religijnością, filozofią, obyczajowością, prawodawstwem, a przede wszystkim światami literatury.

Prezentowany numer „Przeglądu Humanistycznego” zawiera studia i teksty rekonesansowe, przeglądowo naświetlające specyfikę dialogu chińsko-polskiego, oraz takie, które przedstawiają studia przypadków ujęte na szerszym tle dyskusji toczących się z kulturą i tradycją chińską w drugiej połowie XIX i na początku XX wieku. Wartością tego spotkania jest niewątpliwie to, w jaki sposób i na jakich zasadach oświetlają się wzajemnie różne punkty widzenia chińskości i tradycji filozoficzno-estetycznych – te wydobyte z tekstów literackich (m.in. Adama Mickiewicza, Elizy Orzeszkowej, Bolesława Prusa, Tadeusza Micińskiego, Wacława Sieroszewskiego), z publicystyki drugiej połowy XIX i początku XX wieku, z prasy tego okresu, w tym także z tak trudno dostępnej prasy polonijnej wydawanej już w europejskim międzywojniu w Harbinie (tej samej miejscowości, w której notabene Teodor Parnicki uczył się języka polskiego w gimnazjum im. Henryka Sienkiewicza). Najczęstszym sposobem widzenia chińskości w tym numerze jest taki, który dowartościowuje pryzmat polskich okularów zabarwionych pisarzy polskiego pozytywizmu i modernizmu. Cennym nabytkiem są tu także nowe ujęcia i spojrzenia na kwestie tłumaczeniowe, sprawę przekładu zapośredniczonego, sposoby i przyczyny zainteresowania określonymi gatunkami literackimi (casus

⁶³ Stanisław Ignacy Witkiewicz, *Pożegnanie jesieni*, Warszawa: Drukarnia Narodowa F. Hoesicka 1927, s. 49.

⁶⁴ Ibidem, s. 373.

literatury faktu i reportażu), a także zwrócenie uwagi na fenomeny niewystępujące zupełnie na gruncie polskiej tradycji literackiej i genologicznej (przypadek dwuczęściowej metafory-zagadki zwanej *xiehouyu*).

Niniejszy numer „Przeglądu Humanistycznego” poświęcony zagadnieniom dialogu chińsko-polskiego i polsko-chińskiego wychodzi w momencie ważnego jubileuszu siedemdziesięciolecia istnienia polonistyki na Pekinśkim Uniwersytecie Języków Obcych. Niech to będzie okazja do wspomnienia wybitnych polonistów założycieli oraz złożenia gratulacji Kadrze Naukowej kierunku polonistycznego w murach chińskiej akademii, promującej język, kulturę i literaturę polską w Chinach. Kibicujemy pekińskiej polonistyce i życzymy przełamywania barier, burzenia murów i tworzenia wspólnej sieci ważnych i poznawczo twórczych dialogów. Chciałoby się dzisiaj wyśpiewać w przestrzeń i ponadkontynentalnie nie tyle tradycyjne *Sto lat*, ile słowa znanej piosenki Agnieszki Osieckiej *Na wesolo*, mając na względzie ich intymny, kameralny i kontekstowo nieco inny przekaz: „Upij się ze mną chińską wódką”.

References

- Bachórz Józef, „Prawda” Aleksandra Świętochowskiego o chińskim powstaniu bokserów, w: *Chiny w oczach Polaków*, red. Józef Włodarski, Kamil Zeidler, Marcei Burdelski, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego 2010, s. 349–358.
- Bąbiak Grzegorz Paweł, *Metropolia i zaścianek. W kręgu „Chimery” Zenona Przesmyckiego*, Warszawa: Wydawnictwo Wydziału Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego 2002.
- de Beauvoir Ludovic, *Podróż naokoło świata*, t. III: *Pekin, Yeddo, San Francisco*, przeł. s.n., dodatek do „Wędrowca” 1873, t. 7, nr 176.
- Berent Waław, *Próchno*, oprac. Jerzy Paszek, BN nr 234, Seria I, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1979.
- Bethge Hans, *Die chinesische Flöte*, Leipzig: YinYang, Media Verlag 2007 [Insel Verlag, 1907].
- Bibliografia zawartości „Życia” warszawskiego i krakowskiego „Strumienia” oraz „Chimery”*, oprac. Grzegorz Paweł Bąbiak, Warszawa: Wydawnictwo Wydziału Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego 2000.
- Bonza kapłan w Chinach*, „Przyjaciel Dzieci” 1870, nr 52, s. 505–506.
- Borowski Andrzej, *Józef Kremer o literaturze*, w: *Józef Kremer (1806–1875). Studia i materiały*, red. nauk. Urszula Bęczkowska, Ryszard Kasperowicz, Jacek Maj, Kraków: Wydawnictwo Instytutu Historii Sztuki Uniwersytetu Jagiellońskiego 2016, s. 369–389.
- Budrewicz Tadeusz, *Stereotypy Chin i Chińczyków w polskiej prasie satyrycznej drugiej połowy XIX wieku*, w: *Bez antypodów? Konfrontacje i zblżenia kultur*, red. nauk. Bogdan Mazan, współpr. Słowinia Tynecka-Makowska, Łódź: Wydawnictwo Biblioteka Mateusz Poradecki 2008, s. 207–230.
- Chińczycy*, „Przyjaciel Dzieci” 1873, nr 25, s. 289–292.
- Czychaczew Piotr, *Podróż naukowa w Altaju Wschodnim i okolicach przyległych granicy chińskiej odbyta z rozkazu Najjaśniejszego Cesarza Wszechrosji*, przeł. Wojciech Szymanowski, Warszawa: W Drukarni „Gazety Codziennej” 1850.

- Data Jan, *O Chinach i Chińczykach w juwenaliach i kronikach Bolesława Prusa*, w: *Chiny w oczach Polaków*, red. Józef Włodarski, Kamil Zeidler, Marceli Burdelski, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego 2010, s. 359–366.
- Davis Evan, *China and her Spiritual Claims*, London: John Snow 1845.
- Dzieje literatury powszechnej z ilustracjami*, t. 1, oprac. Julian Adolf Świącicki, Teofil Krasnosielski, Ignacy Radliński, Kazimierz Kaszewski, Florian Łagnowski, Warszawa: S. Lewental (pod kier. Redakcji „Kłosów”) 1880.
- Eberhard Wolfram, *Symbole chińskie. Słownik. Obrazkowy język Chińczyków*, przeł. Renata Darda, Kraków: Universitas 2007.
- H. K., *Mur chiński*, „Przyjaciel Dzieci” 1877, nr 41, s. 481–482.
- Du Halde Jean Baptiste, *Description géographique, historique, chronologique, politique, et physique de l’empire de la Chine et de la Tartarie chinoise, enrichie des cartes générales et particulières de ces pays, de la carte générale et des cartes particulières du Thibet, & de la Corée; & ornée d’un grand nombre de figures & de vignettes gravées en taille douce*, Paris: chez P. G. Lemercier, Imprimeur Libraire 1736.
- d’Hervey de Saint-Denys Léon, *Poésies de l’époque des T’ang*, Paris: Amyot Éditeur 1862.
- Huc Évariste Régis, *Cesarstwo Chińskie według współczesnych badań podróżnika*, t. 1–2, przeł. s.n., Warszawa: Drukiem „Wieku” 1886.
- Huc Évariste Régis, *Wspomnienia z podróży po Tartarii, Tybecie i Chinach w latach 1844, 1845, 1846 odbytej przez Huc’a*, przeł. Aleksander Kremer, Warszawa: S. Orgelbrand 1858.
- Howajski Dmitrij I., *Chińczycy*, w: idem, *Przewodnik do wykładu historii powszechnej*, wyd. 3, przeł. K. i Ł., Warszawa: Skład główny w mieszkaniu nakładcy przy ul. Elektoralfnej 37 1890, s. 11–13.
- Kasarek Lidia, *Totemy życia... Chińska literatura poszukiwania korzeni*, Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Dialog 2000.
- Kraj amurski*, „Przyjaciel Dzieci” 1870, nr 32, s. 319–320.
- Kremer Józef, *Listy z Krakowa*, t. 2: *Dzieje artystycznej fantazji*, cz. 1, Warszawa: S. Lewental 1877.
- Kremer Józef, *Listy z Krakowa*, t. 3: *Dzieje artystycznej fantazji*, cz. 2, Warszawa: S. Lewental 1877 [Wilno: J. Zawadzki 1855].
- Lange Antoni, *Miranda*, oprac. Paweł Bukowiec, Kraków: Universitas 2002.
- Lay George Tradescant, *Chinese as They are: Their Moral, Social and Literary Character; a New Analysis of the Language, with Succinct Views of Their Principal Arts and Sciences*, London: William Ball & Co. 1841.
- Legutko Grażyna, *Zenon Przesmycki (Miriam) – propagator literatury europejskiej*, Kielce: Wyższa Szkoła Pedagogiczna im. Jana Kochanowskiego 2000.
- Li Yinan (李怡楠), *Literatura polska w Chinach*, przedm. Yi Lijun (易丽君), posł. Zhao Gang (赵刚), Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego 2017.
- Lin Hongliang (林洪亮), *Henryk Sienkiewicz i Lu Xun – analiza porównawcza na podstawie małych form prozatorskich*, przeł. Barbara Li, w: *Pozytywizm i negatywizm. My i wy po stu latach*, red. Bogdan Mazan, współpr. Słowinia Tynecka-Makowska, Łódź: Wydawnictwo Biblioteka Mateusz Poradecki 2005, s. 283–300.
- Makuch Damian Włodzimierz, *Nieoczywisty inspirator. Myśl estetyczna Józefa Kremera okiem polskich pozytywistów*, w: *Józef Kremer (1806–1875). Studia i materiały*, red. nauk. Urszula Bęczkowska, Ryszard Kasperowicz, Jacek Maj, Kraków: Wydawnictwo Instytutu Historii Sztuki Uniwersytetu Jagiellońskiego 2016, s. 123–150.
- Marszałek Agnieszka, *Józef Kremer o dramacie i teatrze*, w: *Józef Kremer (1806–1875). Studia i materiały*, red. nauk. Urszula Bęczkowska, Ryszard Kasperowicz, Jacek Maj, Kraków: Wydawnictwo Instytutu Historii Sztuki Uniwersytetu Jagiellońskiego 2016, s. 391–431.

- Maśka Marta, *Drzeworyt japoński a sprawa polska – o japońskich aspektach batalii o nową sztukę*, „Litteraria Copernicana” 2014, nr 2(14), s. 139–149.
- Maśka Marta, *Kultura i sztuka japońska w polskiej prasie przełomu wieków (XIX i XX)*, praca doktorska napisana pod kierunkiem Danuty Knysz-Tomaszewskiej (obrona w 2014 roku na Wydziale Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego).
- Mazan Bogdan, *Chińszczyzna. Kulturowe przeobrażenia pojęcia*, w: *Awangardowa encyklopedia, czyli słownik rozmowany nauk, sztuk i rzemiosł różnych. Prace ofiarowane Profesorowi Grzegorzowi Gaździe*, red. Irena Hübner, Agnieszka Izdebska, Jarosław Płuciennik, Danuta Szajnert, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego 2008, s. 69–103.
- Mazan Bogdan, *Figury myśli i (anty)wzory. Motywy chińskie w „Przeglądzie Tygodniowym” 1871–1876*, w: *Pozytywiści warszawscy: „Przegląd Tygodniowy” 1866–1876. Seria II: Świat, Europa, Polska*, red. Anna Janicka, Białystok: Temida2 2020, s. 105–124.
- Mazan Bogdan, *„Kierunek idealny” (wobec przeciwności) na konfrontatywnym tle kultury rodzimej i egzotycznej. Chiny Sienkiewicza (I)*, w: *Henryk Sienkiewicz w kulturze polskiej*, red. Krzysztof Stępnik, Tadeusz Bujnicki, Lublin: Wyd. UMCS 2007, s. 453–467.
- Mazan Bogdan, *Pozytywistyczny bilans duchowej konfrontacji Wschód – Zachód: Chiny Sienkiewicza (II)*, w: *Światło w dolinie. Prace ofiarowane profesor Halinie Krukowskiej*, red. Krzysztof Korotkich, Jarosław Ławski, Danuta Zawadzka, Białystok: Wydawnictwo Uniwersyteckie Trans Humana 2007, s. 721–738.
- Mazan Bogdan, *Z obrazów Chin i Chińczyków w piśmiennictwie polskim drugiej połowy XIX wieku. „Chińskie cienie” w „Lalce” Bolesława Prusa*, w: *Pozytywizm i negatywizm. My i wy po stu latach*, red. Bogdan Mazan, współpr. Słowinia Tynecka-Makowska, Łódź: Wydawnictwo Biblioteka Mateusz Poradecki 2005, s. 317–404.
- Mazan Bogdan, *Zepsuty ornament. Odtajnianie chińszczyzny w powieściach Elizy Orzeszkowej o „argonautach”*, w: *Sekrety Orzeszkowej*, red. Grażyna Borkowska, Magdalena Rudkowska, Iwona Wiśniewska, Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN 2012, s. 228–249.
- Miciński Tadeusz, *Nietota. Księga tajemna Tatr*, Kraków: Universitas 2002.
- Mieszkania Chińczyków*, „Przyjaciel Dzieci” 1873, nr 39, s. 462–463.
- Oliphant Wawrzyniec, *Poselstwo lorda Elgin do Chin i Japonii w latach 1857, 58, 59*, przeł. A[del]a z Kr[asińskich] M[alletska], Warszawa, Aleksander Nowolecki 1862.
- Olkusz Wiesław, *Perły japońskie i chińskie, czyli pozytywistyczne zainteresowania Dalekim Wschodem. Rekonesans*, „Kwartalnik Opolski” 1993, nr 1, s. 40–52; nr 2, s. 53–59.
- Orzeszkowa Eliza, *Cnotliwi*, Warszawa: Czytelnik 1965.
- Ostromęcka Jadwiga, *Pamiętnik z lat 1862–1911*, oprac. Anna Brus, Warszawa: Wydawnictwo DiG 2004.
- Prus Bolesław, *Z roczników chińskich [inc. „Niedawnymi czasy”]*, *Z roczników chińskich [inc. „Onego czasu”]*, w: idem, *Humoreski, nowele, opowiadania*, t. 1, red. Tadeusz Żabski, oprac. Tadeusz Żabski, Elżbieta Lubczyńska-Jeziorna et al., Warszawa–Lublin: Episteme 2014, s. 184, 189–190.
- Przybyszewski Stanisław, *Złote runo. Dramat*, wyd. II, Lwów: B. Połoniecki 1902.
- Richter Bogdan, *Literatura chińska*, w: *Wielka literatura powszechna*, t. I: *Wschód – Literatury klasyczne*, red. Stanisław Lam, Warszawa: Trzaska, Evert, Michalski 1930, s. 21–64.
- Siemieński Lucjan, *Przegląd dziejów literatury powszechnej*, t. I, Kraków: nakładem autora 1855.
- Starky Thomas, *Kartografia międzyperyferyjna. Transfery literackie i rola centrum w zapośredniczonych tłumaczeniach małych form prozatorskich Henryka Sienkiewicza autorstwa Zhou Zuorena i Lu Xuna*, praca doktorska napisana pod kierunkiem Żanety Nalewajk-Tureckiej, Warszawa 2023, komputeropis.

- Teatr marionetek w Chinach*, „Przyjaciel Dzieci” 1874, nr 14, s. 169–170.
- Toporow Władimir, *Petersburg i tekst petersburski literatury rosyjskiej*, przeł. Bogusław Żyłko, „Pamiętnik Literacki” 1991, z. 2, s. 247–273.
- Tymkowski Jerzy, *Podróż do Chin przez Mongolię w latach 1820 i 1821*, t. 1–2, przeł. Tomasz Wilhelm Kochański, Lwów: drukiem Piotra Pillera 1828.
- Wan-li-Czang-Czing*, „Wieczory Rodzinne” 1890, nr 4, s. 38.
- Witkiewicz Stanisław Ignacy, *Pożegnanie jesieni*, Warszawa: Drukarnia Narodowa F. Hoesicka 1927.
- Wyspiański Stanisław, *Wesele*, oprac. Jan Nowakowski, BN nr 218, Seria I, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1977.
- Z Paryża do Pekinu. Dziennik podróży*, „Przyjaciel Dzieci” 1880, nry 8–22: nr 8, s. 101–103; nr 9, s. 113–115; nr 10, s. 129–131; nr 11, s. 142–144; nr 12, s. 157–159; nr 13, s. 170–172; nr 14, s. 185–187; nr 15, s. 205–207; nr 16, s. 222–223; nr 17, s. 231–232; nr 18, s. 245–248; nr 19, s. 258–260; nr 20, s. 274–278; nr 21, s. 285–286; nr 22, s. 301–303.
- Ze wspomnień młodego Chińczyka*, „Wieczory Rodzinne” 1890, nr 50, s. 399–400, nr 52, s. 415–416.
- Zhang Zhenhui (张振辉), „Lalka” Bolesława Prusa, „Ziemia obiecana” Władysława Reymonta i „Północ” Mao Duna – interesujące analogie na tle różnych warunków historycznych, przeł. Barbara Li, w: *Pozytywizm i negatywizm. My i wy po stu latach*, red. Bogdan Mazan, współpr. Słowinia Tynecka-Makowska, Łódź: Wydawnictwo Biblioteka Mateusz Poradecki 2005, s. 269–280.
- Zhao Gang (赵刚), Yi Lijun (易丽君), Mao Yinhui (茅银辉), *Od Sienkiewicza do Sienkiewicza, czyli o literaturze pozytywistycznej w Chinach*, przeł. Barbara Li, w: *Pozytywizm i negatywizm. My i wy po stu latach*, red. Bogdan Mazan, współpr. Słowinia Tynecka-Makowska, Łódź: Wydawnictwo Biblioteka Mateusz Poradecki 2005, s. 303–315.
- Żeromski Stefan, *Dzienniki*, t. 2: 1883–1885, oprac. Zdzisław Jerzy Adamczyk, Beata Utkowska, w: idem, *Pisma zebrane*, t. 28, red. Zbigniew Goliński, kontynuacja pod red. Zdzisława Jerzego Adamczyka, Warszawa: Czytelnik 2023.
- Żeromski Stefan, *Ludzie bezdomni*, Warszawa: Czytelnik 1984.
- Żeromski Stefan, *Róża. Dramat niesceniczny*, w: idem, *Pisma zebrane*, t. 20, red. Zbigniew Goliński, oprac. Elżbieta Jaworska, Warszawa: Czytelnik 1999, s. 5–226.
- Żeromski Stefan, *Szyfowe prace*, posł. Jan Zygmunt Jakubowski, Warszawa: Czytelnik 1987.
- Żeromski Stefan, *Uciekła mi przepióreczka. Komedia w 3 aktach*, oprac. Justyna i Zbigniew Golińscy, w: idem, *Pisma zebrane*, t. 23, red. Zbigniew Goliński, Warszawa: Czytelnik 2004, s. 5–134.