

MAŁGORZATA BORKOWSKA

TEODOR PARNICKI – PRAWDA HISTORYCZNA
W POWIEŚCI EKSPERYMENTALNEJ
(NA PRZYKŁADZIE POWIEŚCI *TYLKO BEATRYCZE*)

1. WSTĘP

Nie uskrzydłony pegaz ani muzy – raczej Hefajstos stanowić mógłby metonimię twórczości T. Parnickiego. *Historia w literaturę przekuwana* to tytuł tomu szkiców wydanych w roku 1980 r. i zarazem skrótowa autocharakterystyka warsztatu pisarza¹.

Czyżby wnętrzości i głębokości ziemi stały się tutaj uprzywilejowaną przestrzenią medytowania nad historią, które przybrało postać literacką, powieściową? W eseju *Piękność znajduje się wewnątrz*, pochodzącym ze zbioru *Kuźnia natury* M. Janion czytamy:

Zstępowanie w głąb – do przepaści, otchłani, pieczary, kopalni – jest zazwyczaj połączone z odkryciem, z rewelacją, z ujawnieniem czegoś, co częstokroć do końca nie daje się ujawnić i nie może się ujawnić. Pozostaje „jądro ciemności”, „tajemnica tajemnic”, zawsze przecież złożona – w głębi².

Ponadto dla wyobraźni romantyków, jak przekonuje badaczka, głębinowe wykuwanie posiadało charakter rewolucyjny, odsłaniający historię (szczegół-

Dr MAŁGORZATA BORKOWSKA – nauczycielka języka polskiego, lektorka języka polskiego; adres do korespondencji: e-mail: mal.bor@gazeta.pl

¹ W tym tomie esejów pisarz odnosi swoją praktykę twórczą do rzemiosła płatnerza. Zob. T. P a r n i c k i, *Historia w literaturę przekuwana*, Warszawa 1980.

² *Piękność znajduje się wewnątrz*, [w:] *Kuźnia natury*, Gdańsk 1994, s. 51-52.

nie archeologię), rewelatorski i historiozoficzny. Czy to przypadek, iż przebieg procesu twórczego pisarz określił formułą przekuwania historii w literaturę? O charakterze demystyfikatorskim, a zarazem rewolucjonizującym myślenie o historii, o polskiej religijności w twórczości T. Parnickiego (szczególnie w kontekście krytycznych odniesień do sienkiewiczowskiego paradygmatu i akceptywnych dla myśli np. S. Brzozowskiego), pisano już wielokrotnie³.

Można więc zadać owo nowe pytanie, a za nim kolejne: skoro głębinowe wykuwanie ujawnia coś, co do końca nie daje się ujawnić, to czy zasadne jest mówienie o pesymizmie poznawczym autora, o negatywnym widzeniu procesu poznawczego, a w końcu samym negowaniu istnienia prawdy? Wielowariantowość różnych poziomów dzieła nie oznacza tu abdykacji rozumu wobec możliwości poznania prawdy o rzeczywistości.

Nierozstrzygalności i zapośredniczenia, wielofabułość i polimorficzność stają się wówczas elementem wyższego kodu, gdzie przerost sfery *signifiant* nad *signifié* jedynie otwiera nowy poziom znaczonego, a powieść przybiera charakter metafizyczny. U d z i w n i o n e wówczas staje się nośnikiem swoiście transcendującym z poziomu oczywistego (i *cliché*) w zadziwiające i staje się ewokacją nie tylko sakralnego, ale nawet m i s t y c z n e g o. Kategoria prawdy, która z początku dotyczy szeroko pojętej historii, uściśla się w odniesieniu do historii teologii (i pogłębia jako jej ukryty, istotny nurt) i tutaj dopiero staje się problematyczna. Odślanianie aporii nie niweczy sensowności działań poznawczych ani nie unicestwia samej wartości prawdy, lecz wartością czyni również proces (jeśli nie obrazoburczy, to dramatyczny) ich wyłaniania się⁴.

Jakich zatem rewelacji i jakich tajemnic docieka pisarz w swym dziele? Metonimia: przekuwania (historii w literaturę) prowadzi do konstatacji teoretycznych na temat funkcjonowania kategorii prawdy (historycznej) w powieści (eksperymentalnej)⁵. Tę zależność warto ukazać we wzajemnym

³ Zob. m.in. L. B u r s k a, *Pocieszenie czy samowiedza*, [w:] *Kłopotliwe dziedzictwo. Szkice o literaturze i historii*, Warszawa 1998, s. 81-137. A. B r o d z k a, *Historia: Przeszłość czy dziejowość? (O sposobach widzenia historii w literaturze polskiej ostatniego półwiecza. Prekursorstwo Berenta)*, [w:] *Problemy wiedzy o kulturze. Prace dedykowane S. Żółkiewskiemu*, red. A. Brodzka, H. Hopfinger, J. Palewicz, Wrocław 1986, s. 535-545.

⁴ Por. W. S t r ó ż e w s k i, *Literatura i filozofia*, [w:] *Wiedza o literaturze a edukacja. Księga referatów Zjazdu Polonistów*, red. T. Michałowska, Z. Goliński, Z. Jarosiński, Warszawa 1995, s. 646.

⁵ Posługuję się terminem jednym z wielu określających model powieści, którego egzemplifikacją stanowi twórczość pisarza. O zależności eksperymentu literackiego w *nouveau roman*

odniesieniu trzech elementów wykreślonego powyżej w tytule trójkąta: autor – prawda (historyczna) – powieść (eksperymentalna). Postać autora wiąże z jednej strony z koncepcją eksperymentu, ponieważ częstym sposobem interpretacji tej oryginalnej twórczości jest uspojnijające odniesienie biograficzne i autobiograficzne – dzieło to odczytuje się poprzez pryzmat autobiografii⁶. Powrót autora do sztuki interpretacji tym szczególnie zaznacza się w powieści autotematycznej. Z drugiej strony zależność między osobą i wizją historii wypracowana została w personalistycznym nurcie filozofii chrześcijańskiej i jej wpływ widoczny jest w dziele T. Parnickiego.

Ustaliło się w tradycji parnickologicznej, iż jednej powieści poświęca się artykuł, a nawet i obszerniejsze prace – ograniczam się zatem do jednego tekstu. A do tego właśnie, nie zaś innego, nie z powodu szczególnej reprezentatywności czy szczególnie niskiego dotąd rozpoznania. Przeciwnie w celu teoretycznego objaśnienia zagadnienia prawdy wydaje się użyteczny namysł nad powieścią dość dobrze już osadzoną w świadomości odbiorców i korespondującą z innymi utworami pisarza.

2. OSOBA – HISTORIA – TEOLOGIA

Na temat wydanej w 1962 r., napisanej w Meksyku, powieści *Tylko Beatrycze* przybywa coraz więcej wiedzy i sposobów jej rozumienia. Doczekała się ona kilku wznowień wydawniczych i obszernego już zbioru rozpraw krytycznych. Można wyróżnić kilka faz recepcji, aż po staranne wydanie Biblioteki Narodowej⁷.

i poszukiwania prawdy zob. M. G o s s e l i n - N o u t, *Nathalie Sarraute et la recherche de la verité*, „Critique Revue Generale des publications françaises et étrangères” I-II 2002, t. LVIII, nr 656-657, s. 22-36.

⁶ Zob. w tym kontekście o osobie autora pojętego jako „świadomy autoportret” lub „mimowolny ślad”: M. C z e r m i ń s k a, *Autor-podmiot-osoba. Fikcyjność i niefikcyjność*, [w:] *Polonistyka w przebudowie. Literaturoznawstwo – wiedza o języku – wiedza o kulturze – edukacja. Zjazd Polonistów, Kraków 22-25 września 2004 r.*, red. M. Czermińska, S. Gajda, K. Kłosiński, A. Legeżyńska, A. Makowiecki, R. Nycz, t. I, Kraków 2004, s. 211-224.

⁷ Zob. T. P a r n i c k i, *Tylko Beatrycze*, wstęp R. Koziółek, oprac. tekstu i komentarze I. Gielata, Wrocław 2001; R. J u s z c z y k, *Retoryka a poznanie. Powieściopisarstwo T. Parnickiego*, Kraków 2006; zob. też np. *Świat Parnickiego. Materiały z konferencji*, red. J. Łukasiewicz, Wrocław 1999; A. J u s z c z y k, *Tam gdzie historyk nie może... Literatura jako metoda badań historycznych na przykładzie powieści „Tylko Beatrycze” Teodora Parnickiego*, [w:]

Kategoria prawdy pojawiła się w recepcji powieści w odniesieniu do prac H. White'a, F. Ankersmita i P. Ricoeura oraz współczesnej historiografii (J. Topolski). Szczególnie rozważany był problem relacji między historią a narracją⁸. Badacze skłaniali się do dwu sposobów opisu: cierpliwego rozwiązywania powikłań fabuły, lub szli w stronę poetyki.

We wstępie autor napisał o swych wnikliwych pięcioletnich studiach nad materiałem historycznym, który powieść obejmuje. Wskazał nawet bezpośrednio źródła. Do motywu otwierającego powieść, spalenia mnichów cysterskich, wykorzystał rozprawę G. Labudy *Zapiska o zaburzeniach chłopskich w dobrach klasztoru przemęckiego w roku 1309* („Roczniki Historyczne” 20(1951-1952), [Poznań 1955]). Motyw zniknięcia koni archidiacona Gabriela de Fabiano pochodzi z dzieła Edmunda Długopolskiego *Władysław Łokietek na tle swoich czasów* (Wrocław 1951)⁹.

Tytuł powieści nie pochodzi bezpośrednio ze znanego dzieła Dantego, lecz zapośredniczony został poprzez utwór Jana Lechonia *Spotkanie*, którego fragment wraz z utworem Mikołaja Gumilowa *Dante*, łączącym tematykę miłości ziemskiej z wiecznością i śmiercią, umieszczony został jako motto. Obecność takich intertekstów, wraz z licznymi odwołaniami do tekstów Ewangelii oraz średniowiecznych rozpraw teologicznych, sytuuje myślenie o prawdzie w określonym porządku tradycji literackiej i teologicznej.

Punktem wyjścia dla rozwoju fabuły jest fakt historyczny – bunt chłopski przeciw cystersom w Wielkopolsce w roku 1309. Główny bohater, Diakon Jan (posiadający również inne imiona), wychowany został w tym środowisku zakonnym, w czasie, gdy zakon przeżywał okres swej świetności. Świeża była jeszcze pamięć mistyka i odnowiciela ducha zakonnego Bernarda z Clairvaux, który oprócz opinii świętości pozostawił również liczne pisma duchowe o wybitnych walorach literackich, a ponadto wpłynął na ożywienie i reformę zakonu. Stąd gałąź cysterska znajdowała się w ofensywie, zrodzona z chęci gorliwszego przestrzegania reguły, niż się to działo w XI wieku w pramacierzystym zakonie benedyktyńskim¹⁰.

Ostrożnie z literaturą! (przykłady, wykłady oraz inne rady), red. S. Balbus, W. Bolecki, Warszawa 2000, s. 148-157.

⁸ Ustalenia badawcze zmierzają już w kierunku rozwinięcia relacji: historia – narracja – sacrum. O sakralnym pojmowaniu uwarunkowań procesu historycznego zob. K. D y b c i a k, *Trudne spotkanie. Literatura polska XX wieku wobec religii*, Kraków 2005, s. 40.

⁹ T. P a r n i c k i, *Tylko Beatrycze. Powieść historyczna*, Warszawa 1995, s. 7.

¹⁰ Zob. P. P. G i l b e r t, *Św. Bernard*, [w:] *Wprowadzenie do teologii średniowiecznej*, tłum. T. Górski, Kraków 1997, s. 29-104; G. d'O n o f r i o, *Teologia i duchowość cysterska*

Wybór *mileu* dla poczynań głównej postaci – zakonu cysterskiego, uczy-nienie z niej mnicha, poety, uczonego (co też się obraca wielokrotnie w ne-gacje i przeciwieństwa) – jest próbą uchwycenia istoty przemian w Europie przełomu XIII i XIV wieku, którą jest życie duchowe. Duchowość mona-styczna, postrzegana jako kulturotwórcza, przybiera charakter działań kul-turowych, a kult staje się źródłem kultury¹¹.

Dzieje Jana są ściśle powiązane z historią Polski i Europy, rozciągają się między rokiem 1296 a 1317. Finał powieści zbiega się z czasem starań o ko-ronę i zjednoczeniem kraju przez króla Władysława Łokietka. Zdarzenie klu-czowe w politycznym wątku powieści stanowi zamach na króla Przemysła II. Teologiczne podłoże powieści w aspekcie doktrynalnym, to zamiary wpro-wadzenia przez papieża Jana XXII przełomu w teologii, spór o istnienie czyśćca oraz nawiązanie do koncepcji o epoce Ducha Świętego Joachima de Fiore. W aspekcie duchowym – życia wewnętrznego – koncepcja postaci: mnicha-kleryka szukającego swej Beatrycze, wskazuje na mistyczne rozumienie mi-łości do kobiety i nadprzyrodzoną wizję życia.

Ponownie postać – Diakon Jan jest osobą o niejasnym pochodzeniu, bękar-tem szukającym ojca i pragnącym zrekonstruować swój rodowód. Okazuje się też poetą dręczonym w swoistych psychozach przez upostaciowane Ulgę i Trwogę. Jest mędrce, znającym wiele języków i wędrującym po rozległej czasoprzestrzeni, aby poznać prawdę o swym pochodzeniu i ostatecznie usta-lić (jako najistotniejsze dla swej tożsamości) związki ojcostwa i synostwa „z ducha”, powinowactwa między twórcami i dziedzicami wspólnej tradycji. Ten subtelnie wykształcony kleryk, a zarazem sędzia mnichów (trybun ludo-wy), bądź to osądza swych duchowych ojców z niewierności regule zakonnej i złożonym ślubom, bądź to uwzniośla życie zakonne¹².

(zwł. Bernard z Clairvoux, Joachim z Fiore), [w:] t e n ż e, *Historia teologii, cz. 2: Epoka średniowiecza*, przeł. W. Szymona OP, Kraków 2005, s. 245-275.

¹¹ Por. sąd historyków o kulturotwórczej roli cystersów. O funkcji analogicznego motywu jezuickiego w powieści *I u możliwych dziwny* zob. M. B o r k o w s k a, *Perypetia „agonii” powieści historycznej* (casus: T. Parnicki), ZN KUL 2006, nr 3, s. 97-117.

¹² Zob. analogiczny motyw bękarstwa, osierocenia, szukania i alternatywności rodowodu w powstającej w tym samym czasie i miejscu powieści: *Śmierć Artemia Cruz C. Feuntesa*. Na kształtowanie się koncepcji prawdy miał wpływ pobyt pisarza w Meksyku. Nie tylko zatem myślową postawę pisarza kształtował dystans wobec obowiązującej w kraju ideologii marksi-stowsko-totalitarnej, ale i bezpośrednia obserwacja miejscowych, iberoamerykańskich koncepcji n o w e j p o w i e ś c i. Zob. J.C. González Boixo, *Introducción*, [w:] C. F u e n t e s, *La muerte de Artemio Cruz*, ed. 6, Madrid 2005, s. 9-109.

Utwór obejmuje zarazem czas złotego wieku scholastyki. Teologia rozwija się na uniwersytetach i w klasztorach, które przeżywają swój rozkwit. Tematy toczonych dysput przeniknęły do powieści.

3. MIĘDZY KLASZTOREM I UNIWERSYTETEM – KAMELOPARDUS?

Pojęcie prawdy pojawia się w powieści wielokrotnie i w różnych odcieniach znaczeniowych. Nie ma chyba strony, by samo słowo nie było przywołane kilkakrotnie. Można mówić o kilku poziomach, na których ta kategoria się konstytuuje.

Na poziomie postaci w ramach świata przedstawionego Diakon Jan docieka prawdy swego rodowodu (ojca) i tożsamości. Wyjaśnianie zagadek fabularnych dotyczy wysokich treści metafizycznych, ale i zstępuje do poziomu sensacji (przez uruchomienie klisz literatury popularnej z charakterystycznymi motywami podrzutka, zabójstwa, przebrania, czy bękarcstwa) i poziomu parodii (struktura dialogiczna nie tylko odnosi się do dysput scholastycznych, ale i totalitarnego śledztwa – prawda może objawić się sama, można do niej dotrzeć dzięki intelektualnemu i duchowemu wysiłkowi, ale i w dyskursie władzy może być zakłamywana poprzez techniki opresyjne).

Obok tego obszaru pojawiają się poszukiwania prawdy o wydarzeniach politycznych, historycznych i rozszerzają do pytania o uwarunkowania badań historiograficznych. Inne obszary, które ta kategoria zagarnia, to relacja: prawda dziejowa a zmyślenie literackie, prawda teologiczna i herezje i prawda Objawienia, określana tu jako Prawda Boża¹³.

Narracja podporządkowana została celom poznawczym: rekonstrukcji niejawnych więzi zjawisk, nieświadomych motywacji zachowań. Efektem zabiegów narracyjnych: przewidywań, dedukcji, retro- i -introspekcji jest przeświadczenie o problematyczności rozpoznania jednoznacznego sensu zdarzeń przez uczestników historii. Zdarzenie nigdy nie jest gotowe, dane w sposób oczywisty, zawsze jest tylko mozaiką konstruowaną przez jednostkowe punkty widzenia, obrazem ciągle uzupełnianym, oświetlanym z wielu stron, często deformowanym. Przynależy do trybu warunkowego, trybu przypuszczeń i domniemań, nie zaś wiedzy pewnej i sprawdzonej. Ale taka konstrukcja nie jest

¹³ P a r n i c k i, *Tylko Beatrycze*, 1995, s. 40, 74, 75, 73, 82.

wyrazem nihilizmu, lecz kunsztownym zabiegiem, gdzie pytanie o prawdę historyczną w ramach koncepcji historii duchowej prowadzi do pytania o prawdę teologiczną, o pojmowanie i doświadczanie *sacrum*, wreszcie szukanie (i odnajdywanie) Boga.

*

Opozycja teologii monastycznej i teologii naukowej, krytycznej; duchowości i dialektyki porównywalna jest do arystotelesowskiej opozycji między prawdą w historii i poezji. Odwołuje się do niej jedna z postaci powieści:

Otom słyszał w Kolonii nad Renem, braci obrzańskich Gwilelmusa i Henryka ojczyźnie – powiadał mistrz w sztuce rozumowania poprawnego największy (bodajże Duns się zwał, z pochodzenia zaś Kaledończykiem chyba był względnie aryjskim Szkotem): „Mówicie: temu a temu należy się miano dostojne prawdy dziejowej, tamtemu zaś miano też wprawdzie dostojne, przecież dostojnością odmiennego rodzaju: oto zmyślenia poetyckiego. Przeczę. Poezja różni się od historii formą, nie zaś tym, że jedna z dwu opowieści bliższa jest prawdy dziejowej, druga zaś dalsza; albo i w ogóle nawet: troszczyć się o zgodność z prawdą dziejową nie chce, czy raczej: jej – tej drugiej właśnie z dwu opowieści – autor nie chce się o zgodność z prawdą dziejową troszczyć. Ktokolwiek bowiem takie właśnie przeprowadza rozróżnienie, dowieść przedtem musiałyby, a to ponad wątpliwość wszelką, iż w przeciwieństwie do poety autor dzieła, któremu wy – antagoniści moi tu dzisiaj – jesteście skłonni nadać miano dzieła bezspornie historycznego, odznacza się większą troską o zgodność z prawdą dziejową aniżeli poeta”. Przedłóżcie takie dowody, wzywam was¹⁴.

Relacja prawdy historii i poezji jest paralelna do relacji dialektyki (myślenia) – kontemplacji (mistyki). Teologia monastyczna odznaczała się symboliką i rozwijała subtelną kontemplację natury rzeczy, posługując się językiem, który można powiązać z platonizmem. Mimo że wcześniej św. Anzelm w pewnym stopniu przewyciężył istniejące napięcie między wiedzą a kontemplacją, pomiędzy logiką a symbolem, to teologia może nie zażegnała nigdy tego napięcia i stale jest odtąd zawieszona między tajemnicą, nad którą rozmyśla, a wymogiem rozmyślania w sposób racjonalnie uzasadniony¹⁵.

Na przełomie XII i XIII stulecia powszechne rozumienie istoty prawdy uległo zmianie. Wcześniej miała jeszcze charakter transcendentalny, była właściwością Bożą, nad którą mędrzec powinien medytować, kontemplując ją, podczas, gdy odtąd zostaje ona coraz bardziej podporządkowana technice

¹⁴ Tamże, s. 236.

¹⁵ Gilbert, *Św. Bernard*, s. 103.

dialektycznej. Dla Anzelma prawda była *rectitudo mentis sola preceptilibis* (Anzelmo, *De veritate* – M.B.), dobrowolnym skierowaniem życia intelektualnego w stronę Boga. Wiek XII pojmował ją jeszcze zgodnie z normami platońskimi, jako adekwatność tego, co obejmuje prawdy wieczne, zawarte w Słowie Bożym. Wraz z rozwojem logiki wywodzącej się z l o g i k i n o w e j pojawił się kierunek określający prawdę wypowiedzi teologicznej, wyłącznie oparty na zgodności z kanonem rozumu dialektycznego¹⁶.

Dogłębne przedstawienie w powieści dylematów logicznych, gramatycznych, dialektycznych i ostateczne odniesienie ich do mistyki, wskazuje na zasadność innej interpretacji niż ta, jaką wykładano dotychczas. Wydaje się chybione doszukiwanie się łączności poetyki powieści ze światopoglądem agnostycznym, filozofią nihilistyczną czy niechęcią pisarza wobec Kościoła jako instytucji.

Ogląd życia duchowego postaci, sam ich wybór wskazuje, że historia monastyczna nie jest tu obojętna, ani oglądana z zewnątrz. Towarzyszy jej opisowi ujęcie wewnętrzne, subtelnie cieniujące zjawiska związane z życiem klasztornym i duchowym. To wewnętrzne ujęcie prowadzi do pytania – i tu dopiero pojawia się istotna nierozstrzygalność: jaki model poszukiwań prawdy jest właściwszy i co w istocie stanowi nośnik *sacrum* – teologia spekulatywna czy teologia monastyczna, oddanie się studiom i pracy uniwersyteckiej czy pracy ręcznej i kontemplacji w cysterskim klasztorze?

Czy nie da się i nie należy połączyć obu tych porządków? Pisał J. Maritain, zachowując hierarchię rzeczy:

[...] ten sam pęd, który przekształca się stopień po stopniu, ale który pozostaje zawsze pędem ducha w poszukiwaniu bytu, przechodzi przez sfery heterogenicznego poznania, począwszy od najskromniejszych poszukiwań laboratoryjnych, aż do spekulacji metafizyka, teologa, a także do nadracjonalnego doświadczenia i mądrości łaski mistyków¹⁷.

Cystersi z początku niechętnie wprowadzali obowiązek studiowania. Prostota i surowość życia, wierność regule zakonnej, brak ozdobności w zakresie architektury – to za Bernardem z Clairvaux miało prowadzić do doskonałej kontemplacji, którą określił św. Tomasz jako: *contemplatio perinet ad ipsum simplicem intuitum veritatis* (w kwestii 180 *Summy Teologicznej*).

¹⁶ Tamże, s. 108; zob. też: ks. R. G r o ń, *Aelred z Rievaulx – teolog monastyczny*, ZN KUL 2006, nr 3, s. 25-49.

¹⁷ *Nauka i mądrość*, przeł. M.W. Reutt, Warszawa-Ząbki 2005, s. 48-49.

Czy pragnienie Boga wyklucza się z miłością nauki (w sensie *les lettres*), czy dopełnia? Przeszkadza jedno drugiemu, czy przeciwnie, są to dwie niezbywalne strony jednej drogi?¹⁸ Wydaje się, że kontrowersja ta pozostaje nierozstrzygnięta. Uprawianie teologii niepołączone z pokorą i kontemplacją prowadzi do nadmiernych spekulacji, wreszcie może przerodzić się w herezję. O sile samego umysłu czytamy:

[...] nie będzie to już walka na umysłów giętkość – z Michałem cezeńskim czy z młodzikim Piotrem korbarijskim, którego zowią też Rainalucius, niebezpieczniejszym może jeszcze – bo władnym mocą miażdżącego argumentu, któremu nie sposób przeciwstawić się, samego Boga Ojca w mysz przeobrazić. Chodzi o coś nieporównanie donioślejszego aniżeli o samo domyślność, przemyślność, pomysłowość w zakresie komentowania pism Pawła czy ewangelistów – ścieranie się¹⁹.

*

Wprowadzone elementy życia monastycznego obejmują życie regułą zakonną (modlitwa, trzy śluby, wyrzeczenia), predylekcje braci zakonnych ku muzyce, literaturze oraz rozwijanie zagadnień teologicznych²⁰. Dyskutowane jest zagadnienie ślubów (rady ewangeliczne), ich doskonałego przestrzegania, bądź wykroczeń przeciw nim²¹.

Doświadczenie postaci obejmuje sprawowanie eucharystii, czy spowiedzi. Tutaj przenikliwość czytania w duszy penitenta bynajmniej nie wynika z nadzwyczajnych uzdolnień, lecz z zastosowania praw logiki, racjonalnego myślenia:

¹⁸ Zob. J. L e c l e r q u e OSB, *Miłość nauki i pragnienie Boga*, tłum. M. Borkowska OSB, Kraków 1997.

¹⁹ P a r n i c k i, *Tylko Beatrycze*, 1995, s. 302. O powiązaniu prawdy i pokory zob. tamże, s. 302-307.

²⁰ Zob. H. M a d e j, *Cystersi*, [w:] *Encyklopedia Katolicka*, t. II, red. R. Łukaszyk, L. Bienkowski, F. Gryglewicz, Lublin 1979, s. 721-740; J. A u m a n n, *Duchowość Benedyktynska*, [w:] t e n ż e, *Zarys historii duchowości*, tłum. ks. J. Machniak, Kielce 1993, s. 99-133; D. T a b o r CR, *Cystersi – ich tożsamość i kultura*, [w:] *Iluminacje cysterskich kodeksów śląskich XIII wieku*, Kraków 2004, s. 24-31, s. 51.

²¹ P a r n i c k i, *Tylko Beatrycze*, 1995, s. 21, 36; por. S. B y l i n a, *Pokuty i kary kościelne*, w: t e n ż e, *Chryścianizacja wsi polskiej u schyłku średniowiecza*, Warszawa 2002, s. 118-133.

Mam [...] za sobą [...] wielkie a wielostronne doświadczenie, właśnie jako spowiednik: kiedy zmyśla świadomie wyznania czyniący lub choćby i w wierze najlepszej, jednakże zwodzi – istotnie nieomylnie zdołam to wytropić [...]”²².

Nie podaje się jednak, z jakiego źródła pochodzi ta wiedza: czy z kontemplacyjnego i nadprzyrodzonego poznania, czy ze znajomości zasad dedukcji i racjonalnego myślenia, czy wreszcie z psychoanalizy.

Subtelne obserwacje o życiu duchowym podejmują zagadnienie ascezy, postu czy męczeństwa²³. W powieści pojawia się delikatne rozważanie, które pod opisem postu i odniesieniami do myśli św. Augustyna ukrywa sakralną wartość, niewypowiadalną (czym innym jest niemożność wypowiedzenia z powodu nieudolności języka, a czym innym niewypowiadalne interpretowane w 2. przykazaniu Dekalogu). Od-mówienie pokarmu jest od-mową, w sensie niewypowiadalności Imienia. Post i milczenie przyzywają Obecność:

– Nie bardziej (jestem niezwykle – M.B.) niżli wasza świątobliwość. Słyszałem: w pewnych roku dniach czy oktawach nawet całych poście surowiej niż wszyscy pustelnicy świata. Czymże jest wola wasza, iżby tak właśnie pościć? Czy nie głodem głodu? Pragnienia pragnieniem? A skoro może istnieć głód głodu, to i miłość miłości!

– Lecz czyż miłość może się obejść bez przedmiotu?

– Głodniście głodu – też z myślą o kimś czy o czymś, czczonym właśnie w ten sposób: głodem. Czyli istnieje przedmiot waszego głodowania, waszego odmawiania sobie w takie dni nawet kropli wody. Kto lub co przedmiotem jest tym, nad tym nie zastanawiałbym się. Nie ośmieliłbym się po prostu²⁴.

Powstrzymaniu od jedzenia towarzyszy powściągnięcie języka. Zachowywane milczenie umożliwia modlitwę, skupienie: „muszę w skupieniu, więc w ciszy, załatwić z Bogiem swoje rozrachunki ziemskie...”²⁵.

Zaskakująco wnikliwie zostało zinterpretowane pozbycie się butów przez zagubionego w dzieciństwie Jana:

²² Tamże, s. 73.

²³ Por. redukcjonistyczny sąd B. Russela: „Pijak, który widzi węże, nie wyobraża sobie potem, że doznał objawienia rzeczywistości niedostępnej innym ludziom, choć zapewne jakieś przekonania podobnego rodzaju dały początek kultowi Bachusa. W naszych czasach, według relacji Wiliama Jamesa, pojawiły się opinie, że odurzenie gazem rozweselającym pozwala odkryć prawdy, do których w zwykłych warunkach nie mamy dostępu. Z naukowego punktu widzenia nie ma podstaw, by człowieka, który mało je i widzi niebo, traktować inaczej, niż tego, który dużo pije i widzi węże. Każdy z nich znajduje się w nienormalnym stanie fizycznym, ma więc nienormalne percepcje”. (*Religia i nauka*, Warszawa 2006, s. 116).

²⁴ P a r n i c k i, *Tylko Beatryczne*, 1995, s. 304-305.

²⁵ Tamże, s. 27.

– [...] strach z powodu zgubienia się (zimą w zawiei) skłonił go (Diakona Jana – chłopca – M.B.) do modlitwy o pomoc niebiańską. By sobie taką pomoc zapewnić, złożył Bogu czy któremuś świętemu, właśnie w postaci zdjęcia butów, ofiarę.

– W rękę ich nie miał.

– Nie, bo był widocznie przynależny do odmiany takiej [...] pobożnych chłopców, którzy w geście samym tylko ofiary nie dostrzegają. Oddał zapewne buty żebrakowi pod którymś mijanym przez siebie a zamkniętym kościołem²⁶.

Interpretacja gestu pozbycia się butów nawiązuje do odmiennych stylów duchowości: wyrzeczenie może być bezpośrednie na rzecz człowieka, jak w zakonach czynnych, czy jak w wypadku życia ściśle eremickiego, kontemplacyjnego – może stać się ofiarą wyłącznie dla samego Boga.

Innego aspektu życia duchowego dotyczy wątek męczeństwa, które w teologii męczeństwa odczytywane jest jako zintensyfikowane poświadczenie prawdy:²⁷

Męczennik – pisał św. Tomasz – znaczy to samo, co świadek, zaś świadectwo daje się tylko prawdzie. Otóż nie nazywamy kogoś męczennikiem za danie świadectwa byle jakiej prawdzie, lecz tylko, kto daje świadectwo prawdzie Bożej²⁸.

Opat Piotr godzi się na męczeństwo:

Chce Pan Niebios, Stwórca, a zarazem Zbawiciel nasz, żebyśmy nie później niż właśnie w dniu jutrzejszym stanęli przed Nim? Więcej jeszcze chce: iżby droga ta nasza przed Jego oblicze wiodła przez mękę w płomieniach? Chwała Mu i cześć! Godniejsi od nas – sprawiedliwsi, świętsi – przez taką właśnie mękę przechodzili, z padołu łez – z ziemi – przed Boga oblicze zdążając²⁹.

Według M. Bierdiajewa, którego pisma również ukształtowały myślenie T. Parnickiego średniowiecze:

w okresie swego rozkwitu umacniało się i dyscyplinowało dwojako, poprzez monastycyzm i poprzez rycerstwo. Właśnie postaci mnicha i rycerza były wzorami zdyscyplinowanej osoby ludzkiej, właśnie w mnichu i rycerzu osoba ludzka była wartościowa. Osoba

²⁶ Tamże, s. 355.

²⁷ Szerzej na temat kształtowania się teologii męczeństwa zob. E. W i r p s z y c k a, ks. M. S t a r o w i e j s k i, *Wstęp*, [w:] *Męczennicy*, Kraków 1991, s. 15-142, seria: Ojcowie Żywi IX.

²⁸ Św. T o m a s z z A k w i n u, *O męczeństwie*, [w:] *Męczennicy*, wstęp, oprac., wybór tekstów C. Wirpszycka, ks. M. Starowieyski, Kraków 1991, s. 544-562, cyt. s. 562.

²⁹ P a r n i c k i, *Tylko Beatrycze*, 1995, s. 15.

została fizycznie i duchowo skupiona oraz osiągnęła niezależność od wpływów sił zewnętrznych, rozbijających osobę [...].

Jak kolosalne znaczenie da wykuwanie tego człowieka, który z niebywałą mocą twórczą ogłosił swoje prawa w epoce Odrodzenia, jakie znaczenie miała epoka średniowieczna, która wewnętrznie koncentrowała jego siły duchowe, która w postaci rycerza i mnicha wykuwała osobę ludzką i umacnia jej wolność.

Cała asceza chrześcijańska miała znaczenie takiej właśnie koncentracji sił duchowych człowieka i niedopuszczenie do ich utraty. Duchowe siły człowieka były wewnętrznie skoncentrowane. Jeśli nie zawsze siły twórcze znajdowały możliwości ujawnienia się i rozwoju, to w każdym razie były koncentrowane i zachowane. Był to jeden z największych i nieoczekiwanych rezultatów w okresie historii średniowiecza [...]. Gdyby człowiek nie przeszedł przez szkołę ascetycznego powstrzymywania się od tracenia sił, to nie wszedłby w nowy okres historii pełen mocy twórczej i odwagi, jak wszedł w epokę Renesansu. [...] Postać mnicha i postać rycerza poprzedzały epokę Renesansu i bez tych postaci osoba ludzka nigdy nie mogłaby wznieść się na właściwą jej wysokość³⁰.

Ale powieść i te dwa wzory osobowe zestawione z sobą przez M. Bierdiajewa różnicuje: „Postrzegam, muszę przemówić do was – choć niemiłe mi jest to – ostrzej: jesteście szlachetni, ale szlachetnością rycerza, a nie mnicha”³¹.

Przeprowadzany przez postaci rachunek sumienia dotyczy ciężkich przewinień, w tym predylekcji wobec sztuki i nauki. Nie są one jednoznacznie ocenione – to budzą poczucie winy, to są przedmiotem dumy³²:

Pamiętacie, jakeśmy mu nakazywali grać na lutni i śpiewać albo też recytować poezje w najrozmaitszych językach? Słyszeliśmy – w jego właśnie wykonaniu – urywki z Christiana Francuza, Rambalda Prowansalczyka, Turyngijczyka Wolframa...

Stanisław: – Właśnieście rzekli, ojcie Bernardzie. Śpiewać pieśni takie, recytować wiersze takie – w klasztorze, to i jest złamanie ślubu posłuszeństwa. Reguła zakonu cystersów wyraźnie rozrywek takich zakazuje... [...]

Bernard: – Owszem, miałem na swym sumieniu taki właśnie grzech: chłopaczka z młyna uczyłem śpiewania nie tylko psalmów czy eucharystycznych hymnów, lecz także i pieśni miłosnych, choć nigdy – tyle i ty przyznasz, świetną pamięć mając, nieprawdaż? – żadnych, którym by się należało nieprzystojnych miano³³.

Sam podopieczny zakonu mówi o sobie: „[...] bo wszak klerk to właśnie taki ktoś, co z księgami chętniej niż z ludźmi obcuje [...]”³⁴.

³⁰ *Chrześcijaństwo i historia*, [w:] t e n ż e, *Sens historii. Filozofia losu człowieka*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2002, s. 85.

³¹ P a r n i c k i, *Tylko Beatrycze*, 1995, s. 27.

³² Tamże, s. 69.

³³ Tamże, s. 41.

³⁴ Tamże, s. 364.

W dysputach diakona Jana z papieżem Janem XXII oprócz koncepcji czyśćca pojawia się problem herezji³⁵:

Wasza świętobliwość [...] dała wyraz zupełnie nowym możliwościom myślowym w zakresie badań teologicznych czy ściślej mówiąc: chrystoznawczych. Choć z diofizytów wyrastali, owszem, monoteleci – poucza soborów pradawnych historia – ale iżby ktoś był zarazem monofizytą i dioteletą, zaiste nowość to całkowita...³⁶.

Koncepcja trzeciej Osoby Boskiej jako Duszy Świętej, uzasadniona jest wielopoziomowo: w ramach teologii feministycznej, mistycznie, ale i gramatycznie³⁷:

W Hradcu dopytywała się pani Ryksa Elżbieta ciebie o napis trójjęzyczny nad krzyżem Zbawiciela. Odpowiedziałeś: w trzech – hebrajski też wymieniłeś. „Świętym więc też językiem hebrajski jest? Równie jak łacina i greka? [...]. Zapewne wiecie, skoroście poprzez schizmatyckie właśnie święcenia diakonem, że po grecku Duch Święty gramatycznie nijakiego jest rodzaju – ale nie wiecie ni możecie wiedzieć, że po hebrajsku: żeńskiego”³⁸.

*

Próbę pogodzenia obu dróg: monastycznej i scholastycznej określa w dialogu diakona Jana i papieża Jana XXII hybrydyczna postać:

– Zabrano mi najpierw wiarę w niebo i piekło, i w czyściec między nimi [...]. Zawsze coś mi pozostaje jeszcze: właśnie miłość. Nie do mnie – moja. Bo i czymże naprawdę jest Beatrycze Aligerusa? Własną Aligerusa miłością. [...]

– Śpiewa Aligerus Dante o miłości. Owszem, pięknie. Ale właśnie do kogo? Albo chociażby: do czego?

– Myślę, iż do miłości.

– Bzdura. Miłość miłości? Czy może być chciwość chciwości? Albo wstyd wstydu?

– Może być.

– Przyjmij – jako obłąkańca odmiana zaiste niezwykłości takiej, jak kamelopardus niezwykłym jest widokiem w zwierzyńcach – powinszowania, iżesz taki niezwykły³⁹.

³⁵ O roli dzieła Dantego dla kształtowania się koncepcji czyśćca zob. np. Roz., *Triumf poetyki: „Boska Komedia”*, [w:] J. Le G o f f, *Narodziny czyśćca*, przeł. Z. Mikołejko, Warszawa 1997, s. 337-359.

³⁶ Tamże, s. 51.

³⁷ Zob. J. M a j e w s k i, *Teologia feministyczna. Zagrożenie czy szansa*, [w:] t e n ż e, *Teologia na rozdrożu*, Kraków 2005, s. 45-95.

³⁸ Tamże, s. 369.

³⁹ P a r n i c k i, *Tylko Beatrycze*, 1995, s. 305.

Przywoływana wielokrotnie przez T. Parnickiego koncepcja mieszańca mieści w sobie różne treści. W tym wypadku w ironicznej ocenie papieskiej zwraca się uwagę na: nienaturalność mieszańca-hybrydy, niezwykłość, budzenie ciekawości otoczenia, szaleństwo. Nie mówi się o wnętrzu i jego anatomii – czy mieszańiec złożony jest z treści sprzecznych i antagonistycznych czy też zgodnych, choć różnych. Czy jest zwartą strukturą, czy homogenizowaną masą? Zewnętrzność ujęcia ukazuje niezrozumienie dla tej postaci, która jawi się wówczas dziwaczna. I jako taka nie wchodzi w zwyczajne interakcje, lecz staje się obiektem, przedmiotem do oglądania w miejscu wydzielonym i ograniczonym.

Eksperyment formalny, dotąd przypisywany treściom agnostycznym, czy dekonstrukcjonistycznym, może być rozpatrywany w aspekcie apofatycznym. Wówczas innych treści nabiera również zawikłanie tożsamości postaci. Prawa logicznego myślenia: zasady wynikania, sylogizmu, dedukcji, dowodu, wyłączonego środka, reguły dyskursu i dialogu, mające na celu przedstawienie prawdy: *demonstratio veritas*, nie są jedyną metodą. Główny bohater szuka prawdy i miłości. Funkcję spajającą obydwie te dążenia pełni figura Beatrycze, skonstruowana intertekstualnie i funkcjonująca w odniesieniach do kilku postaci historycznych i fikcyjnych: królowej Rychezy, jej dwórki Joanny, młynarzówny z Niałku czy wreszcie domniemanej matki Jana.

Paradoksalne polecenie Jana XXII:

„Oto temat tezy: twoją Beatrycze jest – względnie nie jest – twoja matka”. przypomina konstrukcją paradoksu akt strzelisty św. Bernarda z Clairvaux: „Błogosławiona dziewico i matko, Maryjo, córko swego syna”⁴⁰.

Strukturalnie podobne paradoksy przypominają wywody teologii monastycznej w jej aspekcie apofatyczno-mistycznym, zbliżające się bardziej ku poezji, gdy teologia scholastyczna skłaniała się ku dialektyce. Ale poszukiwanie Beatrycze łączy obie metody. Papież Jan XXII, zamiłowany w dysputach teologicznych, przedstawia Janowi to nowe zadanie do rozwiązania również na podstawie praw logiki.

Wariantywność wydarzeń, tożsamości, która przeradza się w paradoksalność i wykluczenia, sięga nie tylko motywacji realistycznej. Klimat mistyczny i pozaziemski ewokuje również motywacja fantastyczna i oniryczna (która rozwinęła się zwłaszcza w późnej fazie twórczości Parnickiego) nawiązująca do wyobraźni średniowiecza, czy gatunków literackich (jak moralitet):

⁴⁰ Tamże, s. 306. Nie należy wykluczać tutaj interpretacji psychoanalitycznej.

Erling znów wyszedł z trumny. Nie miał brody, a odziany był w habit cysterski. Zapalił świecę, a trumnę zdmuchnął. Na zrobionym w ten sposób miejscu – przestronnym wcale, okazało się – aniołowie z turkusowymi skrzydłami budować zaczęli – a budowali z błyskawiczną iście szybkością – dwa ołtarze. Erling, czyli ojciec Bernard, zaczął wygłaszać kazanie, ale bez słów, samymi gestami tylko. Było przecież całkowicie zrozumiałe. Erling głosił chwałę świętego Wojciecha, a pogardliwie wyrażał się o świętym Stanisławie; w pewnej zaś chwili posunął się do oświadczenia, iż żadnym świętym nie był biskup Stanisław [...] ⁴¹.

4. PODSUMOWANIE

Poszukiwanie prawdy prowadzi do ujęć teologicznych i opiera się na chrześcijańskim podłożu wartości. Teologia historii staje się historią teologii – na tym etapie rozwoju myśli teologicznej wyłania się obraz kształtowania się dogmatów teologicznych, poszukiwania prawd wiary. Uwzględnienie historii duchowości prowadzi do innej, niż dotąd, problematyzacji zagadnienia prawdy historycznej. W każdej swojej powieści T. Parnicki podejmuje problem koncepcji Boga, kształtowania się idei chrześcijańskich, nawet jeśli rzecz dotyczy świata pogańskiego.

Ekspozowanie aspektu historii politycznej, ekonomicznej (co rozumiałe w epoce totalitaryzmów) lub trudności deskryptywnych historii (co tłumaczy się w ramach myślenia modernistycznego) nie pozwalało zobaczyć kwestii chyba ważniejszych, jak widać w utworze, ale i dla samego pisarza.

Różne wersje wydarzeń historycznych, posunięć dyplomatycznych są paralelne do teologicznych możliwości doktrynalnych (dogmatycznych). Umożliwia to brak narratora, jednolitej ciągłej fabuły, autotematyczne poszukiwanie prawdziwej wersji (na piśmie!) przez bohaterów ⁴². Taki związek między zastosowaną konwencją – eksperymentem formalnym a wizją historii tkwi swymi korzeniami w modernizmie, ale modernizm przekracza.

Eksperyment formalny pozwala przedstawić poszukiwanie prawdy historycznej analogicznie do ponowoczesnych postulatów historiograficznych. Jednak nie tutaj się wyczerpuje sens jego zastosowania. Pośród faktów

⁴¹ Tamże, s. 235; zob. K. D y b c i a k, *Trudne spotkanie. Literatura polska XX wieku wobec religii*, Kraków 2005, s. 2008-2009.

⁴² Problem relacji między piśmiennością a oralnością pojawia się w całej twórczości T. Parnickiego, ale czy nie nabiera on szczególnego charakteru w pogłębionym przedstawieniu wątku cysterskiego w powieści *Tylko Beatrycze* wobec faktu rozwijania sztuki iluminacyjnej w cysterskich skryptoriach?

politycznych, ekonomicznych, literackich czy kulturowych najistotniejsze jest przedstawienie doktryn teologicznych i eksponowanie ich starannego myślowego przygotowywania.

Sakralna podstawa procesu historycznego i teologiczne widzenie historii wiedzie do historii teologii. Historia jawi się wówczas głównie jako przebieg, zmienność koncepcji teologicznych, nieoczywiste wypracowywanie racjonalnego tłumaczenia Ewangelii i treści Objawienia. Wówczas dotąd eksponowane poszukiwanie prawdy faktów w historii błędnie wobec bardziej istotnego pytania o prawdy wiary i określoną aksjologię.

Szczególna rola przypada tu literaturze: to *Boska Komedia* Dantego legitymizuje wiarę w czyściec, nie wywody spekulatywne. I literatura, poezja stanowi istotny komponent życia kontemplacyjnego oraz teologii monastycznej. Św. Bernard z Clairvaux zalecał życie proste i pokorne, ale jego opisy miłości Bożej bliższe są poezji trubadurów, wagantów, minstrelów, opiewającej niebiańską, doskonałą miłość do kobiety, niż scholastycznym schematom myślowym.

Powieść jest zbieżna nie tylko z nowoczesną historiografią. Poprzez nawiązanie do koncepcji Joachima de Fiore dochodzi tu do zarysowania nowatorskiej teologii feministycznej, która rozwinęła się w teologii znacznie później, niż utwór był napisany. Można powiedzieć, że w tym momencie to literatura wypowiada językiem literackim treści będące domeną teologii i czyni to z dużym wyprzedzeniem.

Poszukiwanie prawdy historycznej wskazuje na kulturotwórczy charakter religii i doświadczenia *sacrum*. Zależność koncepcji historii i prawdy historycznej od zastosowanego eksperymentu odsłoniła również niezbadaną dotąd relację między historią teologii i nowymi formami powieściowymi. W tym wypadku nie tak pesymistycznie wyglądałyby tezy o niepoznawalności historii gdyby je odnieść do trudności związanych z konstytuowaniem się treści Objawienia czy koncepcji Boga.

W ramach powyższego myślenia należałoby poszerzyć instrumentarium badawcze o metody teologii apofatycznej. I tak, skoro sercem historii jest historia teologii, odniesienie prezentowanej metody pisarskiej do metod teologii apofatycznej wnosi nowy sposób rozumienia kategorii prawdy i problematyki epistemologicznej.

Zatem, jak na początku było powiedziane, przekazywanie historii w literaturę dzięki eksperymentowi łączy się z odkrywaniem prawdy historycznej, ale i ponadto jest również rewelacją treści, których dyskursywne prace historyczne zawrzeć nie mogą. Stąd literatura – powieść eksperymentalna (chodzi

nie o autotematyzm powieści w ogóle, lecz autotematyzm powieści historycznej) ujawnia zarazem samoświadomość nie tylko gatunku powieściowego, lecz także samoświadomość historiografii, a głębiej teologii apofatycznej (z jej negacjami, paradoksami, sprzecznościami i sylogizmami).

Teoretyczne rozważenie nacechowań aksjologicznych kategorii prawdy historycznej w powiązaniu ze strukturą dzieła nie skłania do konkluzji o dekonstrukcyjnym charakterze eksperymentu. Przeciwnie ostatecznie powieść draży prawdy ukryte, głębinowe. Ukryty, prawdziwie decydujący nurt historii, to historia duchowa, historia życia wewnętrznego, wyobrażalna poprzez inną triadę niż ta, od której rozpoczęły się niniejsze dociekania:

autor – prawda historyczna – powieść

Stanowi ona jedynie odwzorowanie tego, co bardziej ukryte i istotniejsze:

kontemplacja – prawda teologiczna – poezja.

Zbadanie tej triady wiedzie jednak ku konieczności teoretycznego rozważenia kategorii piękna w literaturze.

TEODOR PARNICKI – HISTORICAL TRUTH
IN THE EXPERIMENTAL NOVEL (ON THE EXAMPLE OF THE NOVEL
TYLKO BEATRYCZE (ONLY BEATRICE))

S u m m a r y

The article presents the concept of historical truth in the experimental novel. In T. Parnicki's work it was deepened owing to looking at history from the point of view of theology and spirituality, which leads to a different way of problematizing the issue than the one known before. The article emphasizes this aspect that has not been described in detail yet. Another dependence is revealed then – dependence between new novel forms and history of theology, that has a basic significance for the poetics of the work.

Well thought-out references in the structure of the work to modern historiography, feminist and apophatic theology reveal the self-consciousness of the novel not only as a novel, but also as a historical novel. Analysis of the technique level in such an approach to historical truth allows re-organizing the present state of knowledge and revealing new research perspectives focused around the essence of history, which is history of spirituality (history of the inner life, monastic history and contemplation).

Translated by Tadeusz Karłowicz

Słowa kluczowe: Teodor Parnicki, powieść, prawda w literaturze.

Key words: Teodor Parnicki, novel, truth in literature.