


MAREK KOCHANOWSKI

## DOBRE WYCHOWANIE LISTY STANISŁAWA WITKIEWICZA DO SYNA

 listy Stanisława Witkiewicza do syna są niezwykłym świadectwem spotkania dwóch wybitnych jednostek. Z jednej strony stoi bowiem zakopiański „guru”, nasycony całym wiekiem XIX, z drugiej zaś osobowość wrażliwa, od dziecka kształcona na artystę, żyjąca własnymi, lecz coraz bardziej dwudziestowiecznymi problemami. Jan Błoński w pierwszym tomie swej witkacowskiej monografii zauważa, iż „w sporze obydwu Witkiewiczów przegłąda się epoka”<sup>1</sup>.

Listy do syna stanowią szczególną próbę odwzorowania kanonu tematycznego nie tyle konkretnych epok, co i całego wieku. Wystarczy bowiem tylko skrótowo prześledzić zakres zainteresowań i pasji Stanisława Witkiewicza<sup>2</sup>. Píše o nim Błoński: „Litewski szlachcic pogardzał praktycznością inżynierów i groszorbów; tomski zesłaniec obciążał »płaskich spekulantów« grzechem zbrodni narodowej, artysta obalał obłudny idealizm Struvego i Morawskiego, wznosząc wysoko sztandar nieocenzurowanego piękna”<sup>3</sup>. Ten syn powstańca i bratanek legendarnego Jana Witkiewicza brał udział w redagowaniu „Wędrowca” propagującego po roku 1884 naturalizm w literaturze i sztuce. Tam opublikował swoje słynne rozprawy *Mickiewicz jako kolorysta* czy studia *Sztuka i krytyka u nas*. Wypracował w przywołanych

---

<sup>1</sup> J. Błoński, *Od Stasia do Witkacego*, Kraków 1997, s. 19.

<sup>2</sup> Patrz także: I. Matuszewski, *Witkiewicz i krytyka subiektywna*, [w:] *Z pism*, Warszawa 1965; W. Nowakowska, *Stanisław Witkiewicz – teoretyk sztuki*, Wrocław 1970; J. Majda, *Góralszczyzna w twórczości Stanisława Witkiewicza*, Wrocław 1979.

<sup>3</sup> J. Błoński, *op.cit.*, s. 19.

pracach własny, niezależny model krytyki. Rozprawy jego zawierają szczególną apologię temperamentu, indywidualizm twórcy potrafiącego znakomicie jednoczyć w dziele składniki formalne z odkrywczością treściową, w którym to dziele rzeczywistość była odtwarzana przez osobowość twórcy, ale nigdy nie dublowana. Na przykładach Kossaka (*Juliusz Kossak*, 1900), Gierymskiego (*Aleksander Gierymski*, 1903) czy Matejki (*Matejko*, 1908) ukazywał zależności między geniuszem a życiem narodowym. Traktował te nazwiska jako emblematy, symbole będące podobnie jak u Brzozowskiego w *Legendzie Młodej Polski* wyznacznikami głównych problemów czasu i ich wartościowania.

Bez wątpienia jednak był Stanisław Witkiewicz człowiekiem związanym od roku 1890 z Tatrami. Jego słynna praca wydana w 1891 *Na przełęczy. Wrażenia i obrazy z Tatr* ukazuje prawie mistyczną fascynację polskimi górami. Jest jednocześnie znakomitym przewodnikiem po całej kulturze tatrzańskiej, a także wnikliwym pamiętnikiem malarza-observatora. W późnej jego twórczości, szczególnie w pracach dotyczących wychowania, pedagogiki, góry przemienia się – co mam zamiar jeszcze ukazać – w uniwersalną formułę terapeutyczną.

Większość pasji Stanisława Witkiewicza znalazła swój oddźwięk w nieprzeciętnym wychowaniu syna. Koniec wieku XIX i początek XX to okres szczególnie obfitujący w rozmaite koncepcje pedagogiczne. Na gruncie polskim część z nich była związana z walką narodowyzwolenczą, imperatywem czynu, bądź przeciwnym wobec mieszczańskiej moralności.

Pisze Bogdan Cywiński w *Rodowodach niepokornych*: „Ta totalność protestu przeciwko panującej moralności społecznej charakteryzuje niewątpliwie całą formację radykalno-inteligencką, pełna jej jest publicystyka redagowanego w owym czasie przez Dawida „Głosu” i pokrewnych mu pism. Szczególną niechęć wywołuje wyrosłe na gruncie moralności mieszczańskiej pojęcie człowieka „solidnego, przyzwoitego”. Wzory przyzwoitości są atakowane najostrzej, z największą pasją, krytykowane za swą obłudę i ograniczoność moralną. Mniej żywiołowe są reakcje na jawną niegodziwość, niż na to łatwe usprawiedliwienie, bierność wobec otaczającej krzywdy i „cichego korzystania z jej owoców”<sup>4</sup>.

Wspomniany Jan Władysław Dawid (1859-1914) należał do pionierów polskiej pedagogiki eksperymentalnej. Jak charakteryzuje jego poglądy Cywiński, „Życie naprawdę wartościowe musi być życiem twórczym... Postulatem podstawowym jest opanowanie własnej osobowości, wyzwolenie się

<sup>4</sup> B. Cywiński, *Rodowody niepokornych*, Paris 1985, s. 67.

ze słabości i nadanie samemu sobie takiego oblicza, jakie naprawdę chce się reprezentować... Naczelną zasadą etycznej integracji osobowości musi być wewnętrzna prawdziwość, zgodność z samym sobą, szacunek dla własnych przekonań”<sup>5</sup>. Słusznie wskazuje autor *Rodowodów niepokornych* na wspa-  
niała, choć dzisiaj już zapomnianą książeczkę wybitnego Ludwika Krzywic-  
kiego. Mowa tutaj o publikowanych głównie w „Ogniwie” od roku 1904  
tekstach pod wspólną nazwą *Takimi będą drogi wasze (Sic itur ad virtutem)*.  
Pomimo obecnego w tej pracy ukrytego imperatywu walki związanego  
z rokiem 1905, także tutaj jak u Dawida należy mówić o „dobrym wycho-  
waniu”, stwarzaniu równoprawnego podmiotu. Charakterystyczne są już  
nazwy rozdziałów książki Krzywickiego: *Bądź ambitny, Bądź dumny, Miej  
imię, Pamiętaj coś winien godności ludzkiej, Ćwicz serce*. Warto przytoczyć  
kilka haseł, jakże związanych z górnolotnymi zdaniem Stanisława Witkie-  
wicza z *Listów*:

„...pałaj żądzą wywyższenia się, sięgaj wzrokiem daleko, bądź pożera-  
ny przez wielkie ambicje, a idź śmiało z czołem podniesionym po tej drodze,  
która ginie gdzieś na wyniosłościach niebosiężnych. Wyżej, wciąż wyżej”<sup>6</sup>.

„Pragnę ciebie wyprowadzić spośród gromady bezimiennej, która wyzbyła  
się znaku swego, bo jest za nikczemną, ażeby wziąć na się odpowiedzialność,  
spośród gromady łotrzyków, pachółków rajfurów i lekkoduchów”<sup>7</sup>.

„Będziesz dokonywał nie tylko tego, czego się podjąłeś, ale dasz coś  
więcej, czego od ciebie nie żądano”<sup>8</sup>.

„Nabieraj przyzwyczajenia spoglądać na rzecz każdą okiem krytycz-  
nym i nicuj wartość wszelką, nie po to naturalnie ażeby znajdować w tym  
igraszkę dla nerwów swoich – są bowiem i tacy kłowni na świecie – jeno  
żebyś miasto pośledniejszych postrzegać wyższe i doskonalsze widoki”<sup>9</sup>.

Stanisław Witkiewicz wypracowując własny, indywidualny model „prze-  
wodnictwa” (nie nauczania, ani szkolenia, lecz właśnie bycia przewodnikiem  
ukazującym coraz szersze horyzonty), będąc w całkowitej opozycji do za-  
stanego systemu edukacji, doskonale mieści się w ówczesnych śmiałych  
pomysłach wychowawczych. Zamiast szkolnej ławki proponował wzajemny,  
żywy kontakt oparty na wrodzonych zainteresowaniach dziecka. Jak zauważa  
we wstępie do *Listów* Bożena Danek-Wojnowska: „Ten bunt przeciwko

<sup>5</sup> B. Cywiński, *Rodowody niepokornych*, Paris 1985, s. 81.

<sup>6</sup> L. Krzywicki, *Takimi będą drogi wasze (Sic itur ad virtutem)*, Warszawa 1958, s. 22.

<sup>7</sup> *Ibidem*, s.36.

<sup>8</sup> *Ibidem*, s.39.

<sup>9</sup> *Ibidem*, s.58.

szkole, bunt przeciw martwym schematom i suchym formułkom narzuconym przez szkołę był także sprzeciwem wobec takiego systemu wychowawczego, który opierając się na zasadzie autorytetu nie liczy się z naturą dziecka, z prawami jego wewnętrznego, spontanicznego rozwoju”<sup>10</sup>. Nacisk na wewnętrzną niezależność, samokształcenie widać szczególnie przy cytowaniu bądź korzystaniu w listach z filozofii Nietzschego, zgoła odmiennie, co później ukażę, odbieranego przez syna.

W *Listach* można zaobserwować bardzo trzeźwe i świadomie sprecyzowane definicje autopedagogiczne. Pisze ojciec: „Stosunek mój do Ciebie opiera się na ufności i zupełnie równoprawnym pojmowaniu, szanowaniu i traktowaniu Ciebie”<sup>11</sup>. Przeciwnieństwem tego, co Witkiewicz<sup>12</sup> stara się zaszczyć, będzie oczywiście schemat, szablon – „I wiesz, że się strasznie cieszę, patrząc na Twoje studia – że żadna dotąd Ciebie nie czepiła się metoda” (L 78). Wykluczyć tego typu formę (w tym przypadku artystyczną) może oczywiście wpajana od małego „wzniosłość”, bowiem „cała rzecz w tym, żeby stan rzeczy był zniósł, żeby się nie bić o rzeczy pospolite” (L 216). Trzeba jednak wciąż upominać ten jeden, żyjący dowód słuszności poglądów ojca i jego pedagogii: „...w ogóle pamiętaj, żebyś nie skompromitował Ojca i jego pedagogii i nie zawiódł Ojczyzny, która na Ciebie liczy” (L 76).

Warto jednakże zwrócić uwagę na utopijny charakter koncepcji wychowawczych Witkiewicza (co zresztą zrobiła już w cytowanym wstępie Bożena Danek-Wojnowska<sup>13</sup>). Stanisław Witkiewicz, głosząc hasła samoczynnego i niezależnego rozwoju dziecka, sam często zapominał się i odgórnie, korzystając ze swego autorytarnego ojcostwa często narzucał wartości wypracowane przez siebie w ciągu lat. Tworzył w ten sposób pewien kanon, który wobec terazniejszych problemów syna zaczął tracić swą aktualność. Zauważa Błoński, iż „przez całe to dwudziestolecie czy piętnastolecie tworzył się w Witkacym proces stopniowego rozpadu młodzieńczego ideału artysty. Przez ten rozpad prześwituje przyszła oryginalność, ale jeszcze nie uświadomiona. Tymczasem przeraża żmudne i powolne pokonywanie (albo przekształcanie) obu inspiracji Stanisława Ignacego i tej, którą

<sup>10</sup> *Wstęp* do: S. Witkiewicz, *Listy do syna*, Warszawa 1969, s. 10.

<sup>11</sup> S. Witkiewicz, *Listy do syna*, oprac. B. Danek-Wojnowska i A. Micińska, Warszawa 1969, s. 452. Dalej L z numerem strony.

<sup>12</sup> Nazwiska Witkiewicz, gdy występuje samodzielnie, używam tylko w stosunku do ojca.

<sup>13</sup> B. Danek-Wojnowska, *Wstęp* do: *Listy do syna...*, s. 12.

zawdzięczał ojcu i tej, którą przyniosło mu doświadczenie modernizmu”<sup>14</sup>.

Zakładając, iż mamy do czynienia z wzorowym i bardzo silnym paradygmatem wychowania, oddziaływającym na całokształt osobowości Stanisława Ignacego postaram się poniżej wyodrębnić główne motywy korespondencji, które będą następnie świadomie obserwowane, pokazywane i porównywane w *Pożegnaniu jesieni*. Przyjmuję bowiem, iż jedną z przyczyn funkcjonowania określonych toposów w dalszej twórczości Witkacego, obok lektur i zainteresowań, był żywy kontakt z charyzmatycznym symbolem całego XIX wieku, czyli z ojcem. Jak już było powiedziane, *Listy do syna* są szczególnie próbą odwzorowania kanonu problematycznego, estetycznego i ideologicznego minionego stulecia. Bardzo dużo motywów przejawiających się na kartach korespondencji znajdzie potem wyraz w późniejszych utworach Stanisława Ignacego. Dopiero badając powieść będzie można ukazać skuteczność zabiegów przetwarzających – jak np. użycie groteski czy parodii. Różnorodność tematów poruszonych przez ojca zmusza do rezygnacji z tych wyznaczników, które i tak zostały już znakomicie zanalizowane przez chociażby Bożenę Danek-Wojnowską czy Annę Micińską. Podstawą tego rozdziału pracy będzie więc badanie obrazowej siatki etycznej, a nie omawianie pojęć z zakresu estetyki czy też problemów narodowych bądź historyczno-społecznych. Opisana poniżej etyka Witkiewicza będąca fragmentem modelu pedagogicznego jest charakterystyczna i zbieżna, co już po części ukazałem, z innymi niekonwencjonalnymi elementami wychowawczymi proponowanymi w tym czasie. Biorąc pod uwagę renesansową osobowość Stanisława Witkiewicza należy stwierdzić, iż listy jego są żywym przykładem realnego funkcjonowania danych motywów literackich w całej ówczesnej kulturze. Można więc wyjść z założenia, że kontekstowa analiza powieściowych toposów na podstawie intertekstualnego modelu dziewiętnastowiecznej literatury powinna właśnie zaczynać się w tym miejscu.

## CZŁOWIEK W SPOŁECZEŃSTWIE

Jednostka według pedagogii Witkiewicza zdolna jest do życia z innymi wtedy, gdy będzie świadoma pewnych wewnętrznych kategorii samodoskonalenia. Należy stworzyć grunt pod przyszłą całościową relację mieszczącą w sobie także artystyczny, wypracowany wzór. Ważnymi kategoriami będą wielokrotnie powtarzane nakazy zdrowia i dobroci, a do tego dochodzi

<sup>14</sup> J. Błoński, *op. cit.*, s. 9.

w późniejszych listach wezwanie do mądrości, wzniosłości i nieskończoności: „Mój drogi! Zdrowiej i »nie zniżaj lotu« – cała mądrość życia w tym – trzymać duszę na nieskończoności – to jest wzniesienie wystarczające” (L 69). Kolejnym więc wyznacznikiem będzie ustawiczne przełamywanie trudności. „Duszę własną, to jest myśl i czucie trzeba kuć, nastawiać, rozszerzać i skupiać, żeby obejmować najszerszy horyzont życia” (L 140). Przygotowanie do życia w społeczeństwie uwzględnia także wyczulenie na zmysł obserwacji pomagający wyciągnąć odpowiednie wnioski: „Zdawaj sobie dokładnie sprawę z tego, co się dokoła Ciebie dzieje i zachowaj niezależność duszy” (L 205). Trafnie sformułował podobny nakaz Stanisław Brzozowski: „Staraj się, aby ani jeden dzień nie przechodził bez wzniesienia się myślą do zasadniczych celów i zadań”<sup>15</sup>. Dopiero tak wyposażony młody człowiek może dostąpić życia z Innymi.

W tłumie równy jest każdy pod warunkiem, że przeżywa wzniośle swoje chwile – „Mój stary i przede wszystkim być absolutnie dobrym człowiekiem, a potem cokolwiek robić, malować cudne obrazy czy rozwozić bułki po Zakopanem, albo gnój oskidować byleby mieć wzniosłą duszę – to wszystko co stanowi istotną mądrość życia” (L 47).

Najistotniejszą zdolnością objawiającą się w stosunkach z innym ma być zdolność współodczuwania. Manifestuje się ona chęcią zrobienia pożytecznej przysługi czynem czy słowem. Ojciec uczy syna, iż najważniejszą ze sztuk jest sztuka dawania: „Dobre wrażenie od natury, dobrzy ludzie za towarzyszy i dobra zapalczywa robota w sztuce – nie trzeba więcej na teraz chcieć od życia. Za to od siebie trzeba chcieć dużo i ludziom dać jak najwięcej” (L 46). Widać w przytoczonych słowach wyraźne oddziaływanie kultu św. Franciszka. Bogdan Cywiński tak pisał o wpływie tego świętego: „To otwarcie na wszystkich ludzi, przeświadczenie o powszechnym braterstwie, stanowi o uniwersalizmie Franciszka – uniwersalizmie niewydumanym i serdecznym”<sup>16</sup>. Zdolność współodczuwania z ludźmi powinna doskonale wypełnić uczucia, winna stać się uczuciem! Zgodnie z ojcowskimi naukami wymienione cechy są „rusztowaniem wewnętrznym”, wzorem dopracowanym przez jednostkę. Sprawdzić jeszcze należy jak można je praktycznie zastosować w społeczeństwie.

Wobec wszystkich przypadkowych kontaktów, szczególnie w wielkim mieście, „Staś” ma zachować nieustraszoną połączoną ze zdolnością współodczuwania. Oprócz tego trzeba uważać na takich, którzy tego pozytywnego

<sup>15</sup> S. Brzozowski, *Pamiętnik*, Kraków 1985, s. 4.

<sup>16</sup> B. Cywiński, *op. cit.*, s. 360.



szkieletu duszy nie mają i są tylko oszustami. Witkiewicz wybierając dobrowolnie góry, wie doskonale czym się rządzi rzeczywistość wielkich miast. „Nędza ludzkich stosunków nie zmienia się dopóki ludzie nie zechcą myśleć naprawdę o swoich duszach. Ale o tym myślą tak rzadko, tak mało! Wszyscy hodoją w sobie węże zazdrości, nienawiści i upodlenia. Mój stary. Trzymaj swoją duszę ponad bagnem. Jak kto chce, żebyś współczował w jego miłości idź z nim, ale w nienawiści nie łącz się” (L 71). Pomoc w krytycznej sytuacji ma oczywiście „najwyższy poziom duszy i zredukowanie potrzeb materialnych do najkonieczniejszych warunków bytu. W tym tkwi siła i swoboda ludzkiej istoty” (L 133). Etyczny kanon rycerskości połączony z chrześcijańską wszechmiłością mają odpędzić ludzką małość, egoizm czy podziały klasowe. Liczy się tylko praca, zdolność współodczuwania i umiejętność trafnego czynu. Jak pisał Brzozowski, „... życie wytwarza zawsze całą treść psychiczną, nie ma i nie może być w niej nic innego prócz tego, co życie wytworzy. Gdy myśl jest wytworzona przez sfery nie biorące udziału w pracy i tworzeniu: treścią jej staje się skamieniała bezczynność i pustka”<sup>17</sup>.

Swoje poglądy etyczne przeniósł Witkiewicz na szeroki grunt społeczny. I o ile, co zauważa Jan Błoński, miarą rozwoju jednostki jest zdolność współuczestnictwa, o tyle miarą rozwoju społeczeństwa może być „stopień ograniczenia egoizmów i przywilejów na rzecz powszechnych uprawnień”<sup>18</sup>. Każde wniknięcie „Stasia” w kwestie społeczne napawa ojca radością. W tychże sprawach żąda postawy absolutnej sprawiedliwości społecznej. Krytykuje jednak terażniejsze ustroje społeczne, posuwając się nawet do twierdzenia, że z tego, co jest dzisiaj, nic nie może zostać (L 241). Neguje jednocześnie twierdzenie, w myśl którego stosunki oparte na nienawiści mogą być prawdą, a na litości kłamstwem – tak to przynajmniej pojmował „Staś”. Witkiewicz uważa, iż rozwój jednostek wybitnych jest możliwy tylko dzięki temu, że istnieje pewna ilość społecznych zdobywczy, gwarantujących niezależność indywidualności. Witkiewicz pisze: „To że możesz sobie powiedzieć: nie obchodzą mnie rzeczy społeczne i żyć poza społeczeństwem w swoim świecie indywidualnych psychicznych potrzeb, jest tylko dlatego możliwe, że inni są za siebie i za Ciebie uspołecznieni, że dźwigają te masy społecznego ciśnienia na siebie. W najgrubszych sprawach bytu materialnego i najsubtelniejszych zagadnieniach naszej duszy jesteśmy bezpośrednio zależni od tej

<sup>17</sup> S. Brzozowski, *Legenda Młodej Polski*, [w:] *Eseje i studia o literaturze*, t. II, Wrocław 1990, s. 778.

<sup>18</sup> J. Błoński, *op. cit.* s. 15.

ilości społecznych zdobyczy, które w stanie rozproszenia wypełniają cały zakres bytu ludzkiego. I dusza ludzka, która by się pozbyła wszystkiego, co jej daje życie społeczne, byłaby ciasną i małą duszyczką jakiegoś pierwotniaka” (L 346). Człowiek nie może odrzucić więc niczego z ogólnego dobroku, nie może tym bardziej, iż wszystko cementuje wyidealizowana miłość. Przydatność danej jednostki będzie mierzona przeważnie tym, jaki jest człowiek w stosunku do ludzi, do społeczeństwa. Wszystko, co robi, bez względu na regresywność czy progresywność czynności, dokonuje się tylko pod ciśnieniem idei i uczuć społecznych, bowiem „...dusza ludzka, która nie kocha, nie współczuje, nie cierpi lub nie cieszy się poza osobistymi celami tym, co się dzieje z resztą ludzi, ubożeje, zacieśnia się, wyjaławia, pospolicieje – lub po prostu dziczeje, albo nie dochodzi pełni rozwoju, pozostając w sferze największych zagadnień życia małego” (L 544). Mało tego, każda pozytywna wrodzona lub nabyta cecha musi być automatycznie zamieniona na wartość społeczną.

Są owszem tacy, którzy wybierają celowo drogę życia poza społeczeństwem „...odgradzają się z dumą od wszelkich zagadnień społecznego życia, przeciwstawiając im zagadnienia intelektualne lub estetyczne, jakoby istniejące poza sferą uczuć i czynów społecznych” (L 544). Przykładem może być chociażby modelowy dekadent, czyli ktoś apriorycznie potępiony przez Witkiewiczowski system. „Tylko jedno: nie formułuj tego w »dekadentyzm«. Jest to wyraz, którym objęto całą masę zjawisk psychicznych, które były dawniej i będą nadal, a które nazywano inaczej” (L 331). Dekadentyzm to dla ojca wymierający pierwiastek psychiczny. Typ zbędny i nieprzydatny. Bogdan Cywiński pisze w *Rodowodach niepokornych* o analizowanej przez niego grupie ludzi, której przyszło zbierać doświadczenia młodości lub takowe przekazywać w pierwszych osiemnastu latach dwudziestego wieku: „Smętny dekadent budził z reguły ich niechęć. Znadto byli ludźmi czynu i zbyt wierzyli w swoją ideologię społeczną, by mogli tkliwie współczuć z historyczną literaturą młodopolską, czy jej zachodnimi protoplastami”<sup>19</sup>. Dekadent w systemie Witkiewicza stanowi zaprzeczenie paradygmatu i jako taki zostaje z niego wyrzucony na korzyść wcześniej omawianych czynników. Większość z nich, zarówno te aprobowane przez ojca, jak i przez niego potępione, znajdują swoje, chociażby cząstkowe odbicie w późniejszej twórczości autora *Pożegnania jesieni*.

---

<sup>19</sup> B. Cywiński, *op. cit.*, s. 69.



PORTRET KOBIETY W *LISTACH DO SYNA*

Wobec kobiet pozornie ma obowiązywać syna ta sama co wszędzie zasada współodczuwania. Tym razem dominantą staje się „rycerskość”. Niemniej jednak zadawać by się mogło, iż jest to dla autora *Na przełęcz* jedynie naginanie teoretycznych wskazówek do całkiem obcego, wręcz nieprzyznanego elementu. Pewne fragmenty listów dobitnie ukazują wyraźną niechęć do kobiet. Widać to szczególnie przy poruszaniu tematu instytucji małżeństwa: „Ach mój stary, bądź wzniosły przed 66 rokiem, nie oświadczyć się żadnej damie. Miej minimum potrzeb i nałogów materialnych i maksimum pragnień ideowych” (L 376). Trwały związek z kobietą odsunął artystę od sfery niezależnej twórczości, a stanie się jedynie elementem nędznej mieszczańskiej egzystencji. Myślenie o kobietach uruchamia nadto zgubny, niwelujący wszystko popęd, bowiem „człowiek musi nad sobą panować”. Jak pisał Henry David Thoreau (przytoczę szerszy fragment, który znakomicie ilustruje ojcowskie tezy): „Jesteśmy świadomi, że tkwi w nas zwierzę, które rozbudza się proporcjonalnie do stopnia uspienia naszej wyższej natury. Jest podłe i zmysłowe i chyba nie można całkowicie go zwalczyć, podobnie jak robactwa, które się lęgnie nawet w ciele żywego i zdrowego człowieka... Duch może jednak przenikać i kontrolować wszystkie członki oraz funkcję ciała i przeobrazić największą zmysłowość w czystość i poświęcenie. Energia twórcza, która się marnuje i zachęca nas do nieczystości, gdy oddajemy się rozpuście, daje nam nowe siły i natchnienie, skoro zachowujemy wstrzeźliwość... Mądrość i czystość biorą się z wysiłku, niewiedza i zmysłowość – z lenistwa”<sup>20</sup>. Podobnie ojciec: „Człowiek musi nad sobą panować i pewne swoje właściwości i siły trzymać w karchach lub unicestwiać” (L 343). Kobieta rozprasza się płciowością, wchłania w siebie siły, które mają znaleźć ujście w całkiem innym sposobie.

Witkiewicz dzieli kobiety na trzy grupy (L 410). Pierwsze to te, które niczego nie chcą, a swoją obecnością są jedynie „dźwignią duszy” i pobudką czynu. Należą więc do niej wszystkie życiowe muzy czy opiekunki duchowe. Do drugiej grupy zalicza istoty z wysokimi aspiracjami, zmierzające jedynie w sposób egoistyczny do podporządkowania sobie mężczyzny i całego świata. Pochłaniają w ten sposób każdy czyn, zawłaszczając go w sferę własnego, żeńskiego królestwa. I wreszcie trzecim typem będą kobiety niszczące, zużywające energię do małych spraw, czyniące, że „granit zmienia się na jaglaną kaszę”. Autor *Matejki* potrafi zaakceptować jedynie pierwszy typ.

<sup>20</sup> H. D. Thoreau, *Walden, czyli życie w lesie*, Warszawa 1991, s. 267-269.

Pisze do syna, popadającego w „kleszcze” miłości: „Jedno jest pewne, Ty o tym wiesz i mówisz, że to uczucie wydobywa z Ciebie najlepsze strony duszy – to jest skarb nieoceniony” (L 262). Widząc, iż jest to miłość smutna, próbuje dodać jej niejako rangi uważając, że lepsza taka, niż jej filisterskie odmiany. Uznanie w jego oczach znajdują te kobiety, które nie zgadzają się na zastaną rzeczywistość: „Ja jestem za sufrażystkami, za każdym kto się buntuje przeciw temu, co jest” (L 410).

Szczególną obsesją jest dla ojca związek z żydowską kobietą: „I taki jak Ty bez podstaw materialnego bytu, bez praktycznego doświadczenia, bez umiejętności współżycia z ludźmi, miałbyś się dostać do bogatej rodziny żydowskiej, zając najparszywsze miejsce ubogiego zięcia między bogatymi Żydami” (L 531). Następnie dobitnie podkreśla istnienie sprawy stosunków rasowych. Zakłada bowiem, iż między osobowością „Stasia” a innością rasy musi wytworzyć się przepaść. Będzie ona konsekwencją zachowania Żydówki zmierzającej do udowodnienia na każdym kroku „poczucia pogardy, jaką mają Żydzi dla reszty ludzkości” (L 531). To spowodować ma natychmiastową wzajemną reakcję „Stasia” przekonanego z kolei co do własnej wyższości rasowej, społecznej i historycznej. Podkreśla Witkiewicz, iż sprawa rasy nie jest wcale tak małej wagi. Zapytuje nawet syna, co by robił, gdyby mu się nagle „wysypała” szóstka żydowskich dzieci. Przypuszcza, że udzieliłaby się w tej sytuacji atmosfera rozdzielających wszystko stosunków polsko-żydowskich. Przy analizie związków syna z szesnastoletnią panną O. nazywa miłość stanem, „w którym się traci świadomość siebie, w którym się całkowicie poddaje oddziaływaniu obcego »ja«, a poruszenia uczuć wywołują tylko złudne wrażenie, że się coś tworzy, że się jest kimś – a tymczasem życie będzie błakaniem się bez przewodniej idei” (L 531). Instykt płciowy zdolny może być do zniszczenia życia. Ojciec obserwujący bardzo często „Stasia” widzi, iż „...w sferze stosunku do kobiety jesteś na bardzo złej drodze, która Cię może doprowadzić do tego, że zostaniesz płytkim mydłkiem uganiającym się za każdą spódnicą, ciągle idącym tam, gdzie najmniejszy spotyka opór – a opór tym mniejszy jest im pospolitszą i płytszą jest kobieta” (L 531). Przedstawiony wyżej „ojcowski” model kobiety znajdzie swoje odbicie np. w postaci Żydówki Heli Bertz z *Pożegnania jesieni*.

## SAMOTNOŚĆ I NATURA

Stanisław Witkiewicz przyzwyczajony do ciągłego przebywania z ludźmi i do licznych odwiedzin raczej nie był propagatorem samotności. Sposobił syna do artystycznego czerpania wrażeń i jeżeli mówił o samotności, to raczej w kontekście wyizolowanego momentu tworzenia: „Tylko ten będzie malarzem obejmującym wielki i ciekawy zakres świata, który od pierwszego obejrzenia blasku do najciemniejszej północy będzie przeżywał wszystko sam” (L 53). Bezpośrednio jednak po tych słowach następuje przywołanie zasady współodczuwania, istniejącej wyłącznie w kontaktach z innymi: „Tylko mój Stary – nie zapominaj o ludziach i nie zatracaj zdolności współodczuwania – to jest najważniejsze” (L 53). W całych *Listach do syna* mamy do czynienia z nastawieniem na Innego, na spełnienie idealnej relacji. Według ojca każdy bez wyjątku kim by był, nawet jeśli rozwoziłyby bułki po Zakopanem, to i tak godny jest szacunku. Znaleźć można jednak i wypowiedzi ujawniające prawdziwe oblicze samotności – stan dla wybranych. Powie więc Witkiewicz: „Trzeba tylko umieć być w samotności bez sieczki codziennego gwaru” (L 149). Podobnie zresztą twierdził cytowany przez niego Nietzsche: „By żyć samotnie trzeba być zwierzęciem lub bogiem – powiada Arystoteles. Brak trzeciego: trzeba być i jednym, i drugim – filozofem”<sup>21</sup>. Samotność jako nakaz pojawia się w ojcowskich napomnieniach dopiero wtedy, gdy „Staś” schodzi z wyznaczonej przez piszącego drogi. Tak jest np. wtedy, gdy syn wyjeżdża na studia do Krakowa, czego ojciec nie może przeboleć i usilnie namawia go do powrotu. Z samotności syna cieszy się najbardziej, bo wie jak bardzo teraz jest mu potrzebna – „Cieszę się, że ją masz i że umiesz jej używać. Ja za czasów młodych wolałem jeść suchy chleb (bez przerośni) byleby mieć kąs, do którego nie dochodził trajkot powszedniości i w którym by dusza nie była zmuszona ciągle wydawać się w drobnej monecie” (L 306). Podobnie problem samotności ujmuje Artur Schopenhauer w *Aforyzmach o mądrości życia*. Píše on: „Całkiem sobą każdy być może dopóty, dopóki jest sam, kto zatem nie lubi samotności, ten nie kocha też wolności, wolnym człowiek wtedy jest tylko, gdy jest samotny”<sup>22</sup>.

Jedyną w pełni dopuszczalną formą samotności wydaje się być obcowanie z naturą. Zbieżny myślowo z Witkiewiczem cytowany już Thoreau opisując swoje życie w lesie powie: „Przechadzam się pośród Natury mając

---

<sup>21</sup> F. Nietzsche, *Zmierzch bożyszczy, czyli jak filozofuje się młotem*, przeł. S. Wyrzykowski, Warszawa 1991 (fotoofs. oryginału z 1919 roku), s. 5.

<sup>22</sup> A. Schopenhauer, *Aforyzmy o mądrości życia*, Warszawa 1990, s. 130.

przedziwne uczucie wolności – jestem Jej częścią”<sup>23</sup>. Już w jednym z pierwszych listów autor *Na przełęczy* nadmienia o pobycie syna na Litwie: „goń tam przez pola, lasy i łąki. Jakie tam są śmieszne rzeczy na małej przestrzeni: Staraj się to wszystko poznać, napić się Litwy” (L 38). Często używa określenia roztopienia w naturze, wczucia się. Natura nie jest rozumiana w *Listach* tylko jako dodatek do artystycznego zaspokojenia malarza, choć takie jej widzenie przeważa. Stanowi oznakę życia, odrodzenia – „Żyj w polach, lasach, nie tylko maluj”. Symbioza z naturą może być pierwszeństwem przed aktem kreacji. Aby móc namalować coś z natury, nie należy lekceważyć jej wzrokiem, unikać patrzenia płytkiego, niedbałego i niechlujnego.

Wzbożoną częścią rozumienia natury wydaje się być opis Tatr przejawiający się na kartach *Listów*. Podejście Witkiewicza do górali, mistyki gór było już wielokrotnie analizowane<sup>24</sup> i powróci jeszcze w tej pracy przy omawianiu motywu gór w *Pożegnaniu jesieni*. Na jakiej zasadzie pojawia się ten motyw w *Listach do syna*? Píše ojciec: „Marzę o tym, żebyś żył w Tatrach. Nie jak sportowiec, nie jak mieszczanin »wspinający się« – tylko żył. To znaczy zrósł się i przeznał z ich życiem i żebyś je malował nie jako studia »dalszych i pierwszych planów«, tylko jako wyraz ich i siebie” (L 193). Tatry mają być odskocznią od gwaru wielkich miast, przypadkowych ludzi i spotkań. Widać wyraźnie ich trochę arkadyjską rolę ujawniającą się w całej twórczości Witkiewicza. Jak stwierdza Jan Majda, „Witkiewicz po norwidowsku podnosi kulturę regionu, ale i ukazał świat gór w swoich tatrzańskich utworach z wyjątkowym artyzmem, że w efekcie świat ten stał się dla społeczeństwa wielkim objawieniem”<sup>25</sup>. Góry są ozdowieńcze, a kategoria zdrowia zaczerpnięta z Nietzschego jest jednym z najważniejszych czynników uaktywniających się podczas pobytu w Tatrach. I, jak zauważa Witkiewicz, nie chodzi wcale o dyspozycję psychiczną: „Byleby Ci tylko służyła pogoda w górach. Poza tym zawsze dobrze tam być, dla zdrowia duszy i ciała, i dla malarstwa” (L 520). Góry mają być odnośnikiem sakralnym, przestrzenią świętą według terminologii Eliadego. Słusznie zwraca uwagę Majda pisząc o wielkiej Religii w *Nietocie* Micińskiego, iż „...mitem świętej góry przeciwstawia się literatura tatrzańska schorzeniom ideowym, kryzysowi wartości, poczuciu zagrożenia i niewiary w skuteczność

<sup>23</sup> H. D. Thoreau, *op. cit.*, s. 165.

<sup>24</sup> Patrz np. H. Kurczab, *Tatrzańska twórczość literacka Stanisława Witkiewicza*, Rzeszów 1973; J. Majda, *Góralszczyna w twórczości Stanisława Witkiewicza*, Wrocław 1970; J. Kolbuszewski, *Obraz Tatr w literaturze polskiej XIX wieku*, Kraków 1971; J. Reychman, *Peleryna, ciupaga i znak tajemny*, Kraków 1991.

<sup>25</sup> J. Majda, *Młodopolskie Tatry literackie*, Kraków 1989, s. 46.

działania, zwątpieniu w sens ludzkiej egzystencji”<sup>26</sup>. Takie właśnie góry wyznaczają ojcowską wieczność. Nie ma tam kategorii dobra i zła, bo góry są same w sobie specyficzną kategorią mierzoną ozdrowieńczymi rezultatami.

Witkiewicz w Tatrach znajduje rozwiązanie wszystkich problemów. Dlatego widząc zafrasowanego czy zgorzkniałego syna radzi mu: „Wracaj i idź w czyste powietrze, w słońce, w Tatry, nie z tego szerokiego gościńca turystów, tylko w te Tatry, które żyją poza ludźmi” (L 278). Dzieli jednocześnie góry na turystyczne i wieczne, na *profanum* i *sacrum*. Turysta to reprezentant kultury filistrów – antywzór. Nie można uciekać w Tatry do tego samego, od czego się ucieka. Tam każda burza jest dobra. „Tatry bajeczne chwilami w cudnej pogodzie, a potem przychodzą echa wszystkich burz, huraganów, mroczy się, wicherzy się, szarpie i pluta, huczy! To nic! To dobre!” (L 68). Witkiewicz przypisuje górcom formułę, według której samo dzianie się, z zewnątrz może negatywne, może być rozumiane jako coś pozytywnego.

W planie artystycznym ojcowskie Tatry są „do wzięcia”. Jak pisze Jacek Kolbuszewski: „Nie szło tedy tylko o przedstawienie wyglądu gór, lecz o wyrażenie własnego do nich stosunku emocjonalnego, ujawniające się nie w rozważaniach na temat wartości przeżycia górskiego, lecz w pewnego rodzaju deformacji obrazu Tatr, uzależnionej od subiektywizmu artysty”<sup>27</sup>. Ozdrowieńcze, nietzscheańskie góry dopuszczają nielicznych do odebrania im części tajemnicy – chociażby kolorystycznej. Bystry obserwator dostrzeże, iż „na Tatry w tej chwili przesiewa się słońce – turnie i złyby granitowe, a po upłazach suną się złotorude smugi światła” (L 54). Ten, kto zejdzie ze ścieżki filistra będzie w stanie dojrzeć hojność natury. Podsumowując można stwierdzić, iż Tatry w *Listach do syna* są pozytywnym bytem, terenem wolnym od wszelkich cywilizacyjnych domieszek. Ta ozdrowieńcza relacja ma być rekompensatą za trud bycia w cywilizacji i przebywania z ludźmi „małej duszy”.

## NIETZSCHEANIZM, CZYLI POCZĄTKI KONFLIKTU

Początków konfliktu między ojcem a synem Jan Błoński dopatruje się głównie na gruncie estetycznym<sup>28</sup>. Jak już powiedziano wcześniej, wybór tego, co najważniejsze przy analizie *Listów do syna* uzasadniony będzie głównie kluczem etycznym. Jednym z zarzewi konfliktu może więc być

<sup>26</sup> J. Majda, *op. cit.*, Kraków 1989, s. 38.

<sup>27</sup> J. Kolbuszewski, *Obraz Tatr w literaturze polskiej XIX w.*, Kraków 1971, s. 292.

<sup>28</sup> J. Błoński, *op. cit.*, s. 28.

zgoła odmienne rozumienie filozofii Fryderyka Nietzschego. Pierwsze wzmianki o wpływie jego myśli na polskich twórców pojawiają się około roku 1890<sup>29</sup> i związane są z nazwiskami Cezarego Jellenty<sup>30</sup> i Stanisława Przybyszewskiego. Jak zauważa Tomasz Weiss, „tezy niemieckiego filozofa rozważano także w ścisłym związku z powszechną świadomością, iż współczesna cywilizacja przeżywa kryzys. W poszukiwaniu przewodniej idei współczesności, idei, która w wyniku kompromitacji podstawowych przesłanek programu pozytywistycznego została utracona, usiłowano zobaczyć ją w twierdzeniach Nietzschego”<sup>31</sup>. Warto przypomnieć za Weissem charakterystyczne tezy postawione w pierwszym okresie dyskusji nad filozofią Nietzschego<sup>32</sup>. Opisuje on postawę Wacława Nałkowskiego, który wielił niemieckiego myśliciela za zwrot do pierwotności i za walkę z bezideowym tłumem. Jak twierdzi Weiss, Nałkowski zaliczał Nietzschego do grupy „nerwowców” marzących o powrocie do natury i obserwujących kryzys współczesnej cywilizacji. Artura Górskiego interesował zaś Nietzsche w zestawieniu z dominantami narodowymi i jako wyznawca indywidualizmu. Tym zaś co wspólne było prawie wszystkim przenoszącym idee autora *Zmierzchu bożyszcz* na rodzimy grunt, to krytyczna diagnoza postawiona współczesności, apoteoza bohaterstwa i wiara w wartości tkwiące w człowieku.

Do czasu pojawienia się wybitnych komentatorów dzieła Nietzschego brak było czytelników w sposób trafny potrafiących odczytać główne wytyczne jego dzieła. Pierwszymi byli dopiero Wacław Berent i Stanisław Brzozowski. Stanisław Witkiewicz odczytał dzieło Nietzschego w duchu swojego paradygmatu wychowawczego. Warto przyjrzeć się jego sposobowi odbioru, gdyż jest to przykład bardzo często spotykanego w tamtych czasach jednostronnego odczytania filozofii autora *Tako rzecze Zaratustra*. Cytuje więc w liście 16 Nietzschego: „Nicht zu weich, du meine Brüder” (L 58) („Nie tak miękko, bracia moi”). Zdziwiał jednak trochę kontekst użycia tego cytatu. Otóż w ten sposób oponuje Witkiewicz wobec nadmiernej troskliwości okazywanej przez córkę ciotki Anieli Jałowieckiej. Jeszcze kilka przykładów. Do innego listu zawierającego nakaz malowania z zapalem, ojciec dodaje sentencję: „Siedzenie jest grzechem przeciw duchowi świętemu”

<sup>29</sup> Zobacz: T. Weiss, *Fryderyk Nietzsche w piśmiennictwie polskim w latach 1890-1914*, Wrocław-Kraków 1961.

<sup>30</sup> „Prawda” nr 186, rok 1890, tam artykuł pt. *O arystokratycznym indywidualizmie, rozprawa J. Brandera o Fryderyku Nietzsche*.

<sup>31</sup> T. Weiss, *Przełom antypozytywistyczny w Polsce w latach 1880-1890*, Kraków 1966, s. 107.

<sup>32</sup> *Ibidem*, s. 108.



(L 116). W liście 77 Witkiewicz zaznacza, iż Nietzsche to świetna higiena i dodaje kolejne cytaty ze *Zmierzchu bożyszcz*, w tym jeden jako „jeszcze jedno zagadnienie higieny” (L 122). Używa jego filozofii do stworzenia człowieka idealnego, przejawiającego się chociażby w tym cytacie przywołanym w liście 79: „Człowiek wyzwolony, tym bardziej duch wyzwolony, gardzi nikczemną błogością, o której marzą przekupnie, chrześcijanie, krowy, kobiety, Anglicy oraz inne demokraty” (L 126). Z kolei opisując pannę O. stwierdza: „Z drugiej strony, ten stan napięcia uczuć, podniety, ten rausz jak mówi Nietzsche, zaciemnia jasność obserwacji i zdolność krytycyzmu” (L 532).

Stosunek Witkiewicza do filozofii Fryderyka Nietzschego analizuje Bożena Danek-Wojnowska. Zauważa, iż wykorzystuje on ją do „...krytyki mieszczańskiej kultury i całego modelu filistra”<sup>33</sup>. Wybierał więc te elementy, które pozwalały skupić się na sile jednostki i jej możliwościach. Stąd też, pisze Danek-Wojnowska, czerpie Witkiewicz wezwanie do spełnienia wyznaczników zdyscyplinowania, heroizmu i doskonałości. Najważniejszą cechą tych pojęć miała być idea spełnionego czynu, niczym nie narzuconego, ale za to z wielką mocą przeobrażającego całość otoczenia. Błoński dodaje, iż „Wspaniałomyślny »rycerz« Nietzschego to argument za oczyszczoną i uwzniośloną etyką bohaterstwa, wcale nie sprzeczną z chrześcijańską moralnością miłości i poświęcenia”<sup>34</sup>. Jest więc dla Witkiewicza nadczłowiek Nietzschego wzorem hartu i panowania nad sobą. W teorii pedagogicznej reprezentuje arcywzór powstały przez liczne lata samodoskonalenia i nieustannych wyrzeczeń. Nie dostrzega jednak Witkiewicz tego, co potem wykorzystał Witkacy. Otóż nadczłowiek znosi uznanie bliźniego, znieważa pełnoprawną relację Ja-Ty, wyświęcając wzorem Stirnerowskiego *Jedynego* własny egoizm. Dla nietzscheańskiego wzoru i n n y to marionetka, pomost, po którym można będzie wejść na szczyt doskonałości. Człowiek wybierający bliźniego to jednostka słaba, gdyż w ten sposób, na drodze wyboru, podporządkowuje własną osobowość problemom innych. Rozmywa się w tłumie (filistrów?), zamiast nad nim panować.

Już z samych listów, z konkretnych wypowiedzi ojca można zauważyć, iż syn całkiem inaczej pojmuje przekazane wyznaczniki nietzscheańskiego ideału. Być może zachowania „Stasia” nie wynikają bezpośrednio z rzeczywistego związku z lekturą, niemniej jednak są często dowodem na funkcjonowanie chociażby fragmentów myśli autora *Antychrysta*. List 17 zawiera

<sup>33</sup> B. Danek-Wojnowska, *Wstęp do: Listy do syna...*, s. 26.

<sup>34</sup> J. Błoński, *op. cit.*, s. 14.

zdanie: „Braknie Ci koniecznych uczuć i żeby człowiek był dobrym... Chcę żebyś nie zachował gorszej strony swej duszy dla bliskich” (L 59) i w innym liście: „Nie chciałbym, żebyś towarzyszy zmieniał jak rękawiczki porzucając bez żadnej troski z chwilą kiedy są niepotrzebni” (L 141). Jakże zbieżne są te słowa opisujące działalność „Stasia” ze słowami Nietzschego z *Jutrzenki*: „Czymże jest bliźni! – cóż my wiemy o bliźnim, znając tylko jego granice, inaczej to, czem on w nas niejako wrzyna się i wciska? Nie pojmujemy go wcale, zdajemy sobie sprawę jeno ze zmian własnych, których on jest przyczyną – to, co wiemy o nim, podobne jest do pustej ujętej w kształt przestrzeni”<sup>35</sup>. Dalej Witkiewicz: „Zmiana, która zaszła w Twoim obchodzeniu się z ludźmi od czasów dziecińczych, pewne dalekie, powierzchowne interesowanie się nimi jakby przedmiotami zabawy albo obserwacji... Czy to jest urzeczywistnienie zasady życia bez współczuć – czy też zewnętrzną formą zachowania się przyjętą dla jakiejś zasady... nie skupiają wszystkich promieni świadomości tylko na sobie. Wyższy typ człowieka uwalnia się tylko przez oderwanie serca od siebie” (L 310) i jeszcze w tym samym liście: „Nie obcinaj swoich związków z ludźmi... Człowiek, który mówi: będę dla wszystkich szorstkim a tylko dla jednego albo jednej będę człowiekiem lepszym – myli się”. Widać wyraźnie, iż w tym czasie z młodym „Stasiem” dzieje się coś, co zmusza go do pytań o cel stosunków z ludźmi. Zasada współodczuwania wobec wniknięcia w bankrutujący model kultury mieszczańskiej przestaje spełniać swą rolę. Mocna i silna indywidualność ukształtowana zresztą przez ojca zrywa swoje etyczne korzenie. Stąd też i rozpaczliwe, potencjalne wołanie – „stworzyłem potwora”.

Moment wypróbowania, wcielenia w życie idei nadczłowieka uznać można za narodziny przyszłego Witkacego-artysty. Powiada Nietzsche: „Jak wiadomo, żądam od filozofów, by stali poza dobrem i złem, by sądu moralnego złudzenia mieli pod sobą. Żądanie to wynika z poglądu pierwszy raz, przeze mnie sformułowanego, iż zjawisk moralnych nie ma wcale”<sup>36</sup>. Jak słusznie zauważa Danek-Wojnowska, konsekwencją przyjęcia i przeżycia tego relatywizmu było odrzucenie bezpodstawnej dziedziny aktywności ludzkiej, „bo skoro byt nie jest tożsamy z wartością, nie ma również żadnej takiej powinności, o której można by powiedzieć na pewno, że winna być realizowana”<sup>37</sup>.

<sup>35</sup> F. Nietzsche, *Jutrzenka. Myśli o przesądach moralnych*, przeł. S. Wyrzykowski, Warszawa (fotoofs. oryginału z 1912 roku), s.124-125.

<sup>36</sup> F. Nietzsche, *Zmierzch bożyszcz...*, s.50.

<sup>37</sup> B. Danek-Wojnowska, *Wstęp do: Listy do syna...*, s.25.

Doskonale zresztą widzi to stary Witkiewicz, który przerażony stwierdza: „Ja rozumiem, że człowiek nie może współczuć pewnym, szczególnie z nim niezgodnym jednostkom, ale zrobić z tego zasadę życia i na prawo i na lewo potrać ludzkie dusze i obrażać ich rany albo choćby pewne stany – to nie jest zasada wyższego życia ludzkiego” (L 313). Jak komentuje Błoński<sup>38</sup>: „Życie nie ma celu poza samym sobą, do niego można więc i należy sprowadzić wszelkie racje moralne. Społeczny sukces litości (obojętne czy w postaci chrześcijaństwa, czy demokracji) to dla Zaratustry zwycięstwo strachu tylko i słabości...”. I to życie bez zasad młody Witkacy doskonale wykorzystywał. Zdumiewa liczba znajomych, rotacyjnie pojawiających się koło jego postaci. Młody reżyser swego własnego teatru potrzebuje ofiar w spektaklu istnienia. Słusznie zauważa Danek-Wojnowska<sup>39</sup>, iż mamy w *Listach* do czynienia z opisem postawy widza, podchodzącego do życia niczym badacz i traktującego je jako swój własny doświadczalny poligon. Tego typu zachowanie charakterystyczne jest dla dandysa. Podobnie przecież postępował Dorian Gray z powieści Oskara Wilde’a. Eksperyment i jego uczestnicy to ofiara na ołtarzu sztuki. Witkacy wykorzystuje wszystkie podsuwane mu przez odchodzącą epokę chwytły czy konwencje. Gromadzi je, a następnie sprawdza ich przydatność na swoim najbliższym otoczeniu. Podobnie będą czyniły wszystkie jego „mocne” postacie. Demoniczna Hela z *Pożegnania jesieni* owija sobie kolejnych mężczyzn dokoła swych „przecudnych żydowskich palców”. Atanazy swymi teoriami na temat nadczłowieka doprowadza Zosię do tragedii. Podobnie Witkacy. Odgrywając coraz to nowe role, balansując na cienkiej krawędzi tolerancji bliskich, doprowadzi wkrótce do wielkiego przejmującego, jakże realnego misterium śmierci.

Zwróćmy uwagę na jeszcze jedno źródło konfliktu pojawiające się już w najwcześniejszych listach. Píše więc Witkiewicz z roku 1901: „Bardzo mnie zmartwiła wiadomość o paleniu [w wieku 16 lat! – przyp. M.K.]. Masz dosyć energii jasnej i zdrowej – zostaw to niedołączom, biednym ludziom z nadwyrężonymi władzami duszy” (L 23). Dalej: „Tylko na jedno się nie godzę: na trzy papierosy. Nie godzę się jak na truciznę, a jeszcze bardziej za zasadę, w imię której jej zażyłeś. Nie można pozostawiać w duszy takiej szpary jak to, żeby w jakimś zewnętrznym środku szukać wsparcia woli. Jest to najzgubniejsza strona wszystkich środków podniecających. Odbierają one człowiekowi wolę do brania całkowitej, świadomej za czyny odpowiedzial-

<sup>38</sup> J. Błoński, *op. cit.*, s. 15.

<sup>39</sup> B. Danek-Wojnowska, *Wstęp do: Listy do syna...*, s. 25.

ności... Alkohol, opium, nikotyna zabijają tę wolę i pozostawiają człowieka w zależności od zewnętrznych podnieć” (L 123). Trzeba przyznać, że przyszedł autor *Narkotyków – niemytych duszy* zaczyna bardzo wcześnie. Niepokój ojca wzmagają się, gdyż jako zagorzały przeciwnik dekadentckiego stylu życia nie może dopuścić do przejmowania tego typu postawy. W przywołanych listach powołuje się na Nietzschego i na jego „rolę odpowiedzialności”. Wymienione używki kojarzyć się muszą bowiem z pewnym określonym schyłkowym towarzystwem, nie pozwalającym skupić się synowi na istotnym wypracowaniu własnej niezależności w życiu i sztuce.

Witkiewicz używając różnych argumentów przywołuje np. eleutarystów – członków towarzystwa Eleusis działającego od roku 1903 pod przewodnictwem Wincentego Lutosławskiego. Towarzystwo namawiało młodzież akademicką Krakowa do ascezy i kształtowania charakteru, ćwiczeń moralno-religijnych, postu, modlitwy, nieużywania alkoholu, nikotyny itp.<sup>40</sup> Dla ojca postulat „bycia sobą” oznacza wolność od wszelkiego rodzaju zewnętrznych sztucznych wpływów. Należy zwrócić uwagę, iż Witkacego eksperymentowanie z używkami odbywa się w okresie, gdy niemodne stają się pozy i rekwizyty dekadentów. Nie można oprzeć się wrażeniu, że mamy w przypadku młodego „Stasia” do czynienia jak gdyby z „nadrabianiem” pewnych zaległości epoki. Przeżyć wszystko do końca, wszystkiego w życiu spróbować raz, albo jak powiada Nietzsche: „Ze szkoły zapaśniczej życia – co mnie zabija, to mnie wzmacnia”<sup>41</sup>.

Warto skupić się jeszcze na jednym fragmencie pewnego listu: „Jedno zastrzeżenie. Z rewolwerem żadnych zabaw – oglądań i pokazywań piękności kul stożkowych. Schowaj go – jest to coś, w czym tkwi rzecz bardzo poważna i właściwie nie należy mieć tego wcale” (L 240). Atanazy Bazakbal również ma wielki rewolwer. Zosia używa go do odebrania sobie życia. Zagląkanie w oko lufy to przecież patrzenie w twarz śmierci. Wystarczy tylko przypomnieć sobie dziewiętnastowieczne fale (zarówno te romantyczne, jak i modernistyczne) samobójstw bądź pojedynków. Samobójczą śmiercią ginie Jan Witkiewicz. Rewolwer i jego wspomniane użycia to symbol zmierzającego wieku. Dwudziestowieczna ludzkość stworzy o wiele lepsze metody indywidualnego bądź masowego unicestwiania. W tym jednak liście widać przeważnie ojca znającego różne zastosowania rewolweru i wiedzącego, czym grozi takie fascynujące oglądanie nabołów. Przyjmijmy ten fakt, podobnie jak stosowanie używek za dowód kolejnego momentu od-

<sup>40</sup> Patrz przypis 5 do listu 129, [w:] *Listy do syna...*, s. 706.

<sup>41</sup> F. Nietzsche, *Zmierzch bożyszcz...*, s. 6.

działywania dziewiętnastowiecznej mentalności. Warto o tym pamiętać, gdyż jak widać nasycony obrazami i motywami model ojca często bywa świadomie przekraczany w sferę własnych, czasami mrocznych fascynacji.

Opisane powyżej, główne dla potrzeb interpretacji *Pożegnania jesieni*, motywy *Listów do syna*, z pewnością nie wyczerpują całkowicie głębi tematyki tego niezwykłego literackiego przekazu. Wybór konkretnych znaczeniowych elementów przeprowadzony był wyłącznie z pozycji ich przydatności przy analizowaniu powieści Witkacego. Traktując *Pożegnanie jesieni* jako literacki testament pewnego modelu literatury dziewiętnastowiecznej i jej elementów wypadało zacząć od pierwszej – najmocniej oddziałującej lektury autora *Nienasycenia*. Dopiero po powyższym przebadaniu *Listów* można sięgnąć do całościowego, speriodyzowanego i sklasyfikowanego paradygmatu dziewiętnastowiecznej literatury.