

**Indie w „Pożegnaniu jesieni”. Obietnica
wyzwolenia czy kolejna inteligentna drwina
Witkacego?**

Krzysztof Iwanek

KRZYSZTOF IWANEK Hankuk University of Foreign Studies, Seoul

INDIE W „POŻEGNANIU JESIENI” OBIETNICA WYZWOLENIA CZY KOLEJNA INTELIGENTNA DRWINA WITKACEGO?*

Niniejszy artykuł skupia się na próbie analizy znaczenia wątków indyjskich w powieści *Pożegnanie jesieni* Stanisława Ignacego Witkiewicza. Głównym pytaniem będzie: czy Indie odgrywają w utworze jakąś rolę na poziomie refleksji metafizycznej? Podstawowe dwa zdarzenia fabularne, które według mnie wymagają dłuższych rozważań, to konwersja Heli Bertz na buddyzm i śmierć Atanazego. Będę jednak starał się ująć te wątki w szerszej perspektywie.

„Indii nie znam, poza kilkogodzinnym pobylem w Bombaju” (P 7)¹ – zastrzega Witkiewicz w przedmowie do *Pożegnania jesieni*. Wiadomo, jakie były okoliczności znalezienia się Witkacego w Indiach. Zrozpaczony samobójczą śmiercią swojej narzeczonej, Witkiewicz został w 1914 roku zabrany w podróż do Papui-Nowej Gwinei przez długoletniego przyjaciela, Bronisława Malinowskiego. Po drodze towarzysze poświęcili dwa tygodnie na aklimatyzację i zwiedzanie Cejlonu (Sri Lanki)². Po ich kłótni w Australii Witkacy zwraca sam do ogarniętej wojną Europy przez Bombaj, gdzie spędza niespełna dobe. Na tym jego indyjska przygoda się kończy. Chociaż w adresowanym do Malinowskiego liście, skreślonym na statku „Morea”, Bombaj nazwany był „cudownym miastem”³, w powstałej kilka lat później powieści *Pożegnanie jesieni* nie on odgrywa rolę indyjskiego tła. To Cejlon autor poznawał dłużej i dokładniej niż Indie i to on wywarł na Witkacym dużo większe wrażenie, w istotny sposób wpływając na jego pisarstwo⁴. Mimo to, jak Witkiewicz twierdzi we

* Praca napisana dzięki pomocy Hankuk University of Foreign Studies Research Fund of 2016. (This work was supported by Hankuk University of Foreign Studies Research Fund of 2016).

¹ Skrótem P odsyłam do edycji: S. I. Witkiewicz, *Pożegnanie jesieni*. Wstęp, oprac. W. Bolecki. Wrocław 2014. BN I 323. Liczby po skrócie oznaczają numery stron.

² Zob. D. Gerould, *Chronologia. Stanisław Ignacy Witkiewicz i Bronisław Malinowski / Chronology: Stanisław Ignacy Witkiewicz and Bronisław Malinowski*. Przeł. S. Sikora. „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” 2000, nr 1/4, s. 29.

³ S. I. Witkiewicz, list do B. Malinowskiego, z 1 IX 1914. W: *Listy*. T. 1. Oprac., przypisy T. Pawlak. Warszawa 2013, s. 389. *Dzieła zebrane*. T. 17.

⁴ Jak stwierdza J. Tuńczyński (*Motywy indyjskie w literaturze polskiej*. Warszawa 1981, s. 187): „przeżycie Orientu ukształtowało nową wizję świata. Przyniosło »erupcję kolorów«, przezwyciężenie modernistycznych konwencji, rozbudowało niebywały rozmach kreacyjnej wyobraźni [...]”. Odnosi się to, oczywiście, do szerzej pojętego Wschodu, bo przecież Witkacy odwiedził także po drodze Egipt. Znaczenie całej podróży dla ogółu jego twórczości A. Micińska (*U źródeł „Czystej Formy”*

wstępie do tego utworu: „nie wiem, czemu przeniosłem pewne wypadki do Indii, opierając się na rzeczach widzianych na Cejlonie” (P 7). W efekcie książka zalicza się do kategorii powieści, które wprawdzie traktują o Indiach, choć ich autorzy mieli niewielki lub wręcz żaden kontakt z tym krajem. Wpisała się ona jednak, czego będę jeszcze dowodził, w pejzaż Indii w typowy dla Witkacego, oryginalny i przekorny sposób.

Fakt, że autor przemianował przestrzeń Cejlonu na Indie, widać na każdym kroku. Np. w trakcie podróży bohaterowie napotykają głównie buddystów, w istocie bardzo rzadkich we współczesnych Indiach (wielokrotnie też oglądają „olbrzymie posągi Buddy”, P 414). Syngaleski termin „*dagoba*” jako określenie buddyjskiej stupy również nie jest używany w Indiach. Jedynym elementem wziętym z prawdziwego Bombaju są zapewne „indyjskie tancerki na Malabar Road” (P 456). Geografia rzeczywiście potraktowana jest z Witkacowską fantazją. Orient Express odjeżdża z Polski i po drodze do Bombaju mijają wyspę Sokotra. W świecie *Pożegnania jesieni* mowa ponadto o połączeniu kolejowym między Indiami a Cejlonem (wybudowanie takiej linii faktycznie było planowane jeszcze pod koniec XIX wieku, ale do naszych czasów nie zostało zrealizowane). Niektóre nazwy odnoszą się do miejsc rzeczywiście istniejących. Są to Bombaj, Hajdarabad, Kandy i Kolombo. Anaradžapura to inna nazwa miasta Anuradhapura na Cejlonie. Zmyślony jest za to Gwalpor i wzmianka o zindianizowanym Angliku, „którego matka była córką maharadży Gwalporu” (P 343), aczkolwiek nazwa ta brzmi bardzo podobnie do nazwy Gwalijar, miasta będącego stolicą odrębnego „księstwa”, lojalnego wobec władzy brytyjskiej. Hajdarabad może być odwołaniem albo do Hajdarabadu w prowincji Sindh (obecnie Pakistan), albo do „księstwa” Hajdabaradu (dzisiaj stan Telangana w południowych Indiach). Wzmianka o tym, że Hela i Atanazy odwiedzili Apurę gdzieś w środku Indii i stamtąd przez Hajdabarad ruszyli w dalszą podróż, wskazywałaby na to, iż autor miał na myśli raczej ów drugi Hajdabarad. Gdyby zatem przyjąć, że – niezależnie od celowej niedbałości o detale geograficzne czy wręcz traktowania ich z fantazją – można odtworzyć drogę dwójki bohaterów *Pożegnania jesieni* przez Azję, prowadziłaby ona zapewne z Bombaju w zachodnich Indiach, przez Hajdarabad w Indiach południowych i dalej na południe, aż do północnego Cejlonu. Jedyną miejscowością nieco szerzej przedstawioną w opisie tych wojaży jest fikcyjna Apura, wieś ukryta w głębi dżungli, cel pielgrzymek buddyjskich⁵. Ponadto, w co najmniej dwóch nazwach miejsc z terenu powieściowej

/ *At the Roots of „Pure Form”*. „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” 2000, nr 1/4, s. 209, 211) podsumowuje tak: „egzotyczna wyprawa [...] zaczęła procentować pod pędzlem i piórem dojrzałego artysty, stając się zarówno niewyczerpanym »źródłem inspiracji«, jak i trwałą kategorią filozoficzną, przez którą Witkacy dokonuje oglądu i oceny otaczającego go świata”. Tropiki, aczkolwiek reprezentowane przez Pacyfik, pojawiają się w sześciu sztukach twórcy *Tumora Mózgowicza*, wliczając zaginioną *Persy Zwierzontowską* (zob. D. C. Gerould, *Stanisław Ignacy Witkiewicz jako pisarz*. Przeł. I. Sieradzki. Warszawa 1981, s. 187). D. Gerould (*Egzotyczność u Witkacego*. Przeł. K. Biskupski. „Dialog” 1971, nr 5, s. 123–124) zwraca również uwagę na różne funkcje egzotyczności i na typy magii w twórczości autora *Szewców*, chociaż w tym wypadku źródło inspiracji było inne, gdyż wiara w magię na pewnych obszarach pozaeuropejskich była zjawiskiem, z którym Witkacy raczej nie zetknął się osobiście, za to o nim czytał.

⁵ Tak opisana Apura to niemal na pewno miejsce fikcyjne, choć stworzone bez wątplenia pod wpływem

Azji Południowej pobrzmiwia Witkacowskie poczucie humoru. Pierwszym angielskim kochankiem Heli w Indiach staje się „sir Alfred Grovemore z N.S.W.P.P.” (P 451). Skrót ten brzmi albo jak omyłka, albo jak naśmiewanie się z brytyjskiej tradycji tworzenia tak długich i skomplikowanych nazw regionów administracyjnych w Indiach, że potem dla wygody zastępowano je zazwyczaj skrótami. Historyczne przykłady to North-West Frontier Province (N.W.F.P.) czy North-East Frontier Agency (N.E.F.A.). Drugi onomastyczny żart Witkacego to „Ragnarok”, miasto „w północnej części wyspy” (P 450) Cejlon, gdzie Hela Bertz zakłada swoje obozowisko rozpusy. Nawet jeśli nazwa ta pojawiła się w głowie autora przez bardzo daleką asocjacje dźwiękową z jakąś nazwą z terenu tej wyspy (co uważam za mało prawdopodobne), jest ona niewątpliwym nawiązaniem do *ragnarök* – dnia zagłady z mitologii skandynawskiej. Nieprzypadkowo przecież tam Atanazy wsiada w Ragnarok-Ekspres, rozpoczynając podróż do domu, która rzeczywiście zakończy się jego śmiercią.

Pozostawiając już na boku kwestie nazewnicze i geograficzne, skupię się teraz na dwóch kluczowych pytaniach: (1) Czy opisy Indii i rozmaite wzmianki o nich

wem kontaktów z mniej dostępnymi obszarami Cejlonu, które Witkacy i Malinowski odwiedzili, takich jak okolice miasta Matale czy osada Maradankawadała (zob. D. C. Gerould, *Podróż Witkacego do tropików. Itinerarium cejlońskie*. „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” 2000, nr 1/4, s. 223). Nazwa wydaje się najprawdopodobniej wzięta od miasta Anuradhapura, o której do dziś często mówi się A'pura. Takiego skrótu używa zresztą B. Malinowski w swoim diariuszu (*Dziennik w ścisłym znaczeniu tego wyrazu*. Wstęp, oprac. G. Kubica. Kraków 2002, s. 246). Gdyby jednak nie traktować owego słowa jako skrótu, to Apura w sanskrycie może znaczyć „Nie-miasto”, co nawet by pasowało, skoro w powieści jest to wioska. To wszakże tylko spekulacje; bez oparcia w źródłach nie da się określić, czy Witkacy wiedział o takim znaczeniu i celowo się do niego odwoływał.

Podobną uwagę można dodać na temat znanego skądinąd Witkacowskiego terminu „kalamarapaksza”. Istnieje teza o jego sanskryckim pochodzeniu (zob. Gerould, *Stanisław Ignacy Witkiewicz jako pisarz*, s. 189–190). Faktycznie brzmi on nawet podobnie do słów sanskryckich. Przy niewielkiej modyfikacji mógłby to być np. wyraz „*kamalapaksa*” (strona/stronnicwo lotosu), jednak nie da się obecnie udowodnić takiej etymologii, a znaczenie Witkacowskiego terminu nie staje się dzięki temu jaśniejsze. Próba wywiedzenia jego pochodzenia od „*kala*” (czas) wraz z towarzyszącą temu interpretacją jest błędna. Sądę, że powinniśmy zostawić Witkacemu pole dla wyobraźni. Wiemy przecież doskonale o jego skłonności do tworzenia własnych wyrazów, niekoniecznie opartych na jakiegokolwiek istniejącej mowie. Stąd też należy zachować ostrożność, próbując znaleźć podobieństwo między tymi terminami a słowami w innych językach.

Z drugiej strony, jak zauważa Gerould (*Egzotyzyzm u Witkacego*, s. 119), wyrazy używane przez artystę, czasem pozornie zupełnie zmyślone, niejednokrotnie okazują się celowo „egzotyzyzowane”, tj. ułożone tak, by oddać brzmienie języka w poszczególnych regionach i zbudować dzięki temu odpowiedni klimat. E. Kuźma (*Semiologia egzotyki*. W zb.: *Miejsca wspólne. Szkice o komunikacji literackiej i artystycznej*. Red. E. Balcerzan, S. Wyslouch. Warszawa 1985, s. 311) nazywa takie i podobne zabiegi „cytatem egzotycznym” i wskazuje na częste jego wykorzystanie w literaturze tamtego okresu. Można to bez wątpliwości odnieść do zmyślonych, ale sprawiających wrażenie autentycznych, nazw miejsc w *Pożegnaniu jesieni* (Apura, Gwalpor czy N.S.W.P.P.), do plemienia Guru i postaci takich jak Murti Bing (bohater o takim imieniu występuje również w *Nienasyce*). „Murti” znaczy ‘posąg’ lub ‘postać’ (czegoś lub kogoś). Zob. W. SztaBa, *Krishnamurti i Murti-Bing*. Na stronie: http://www.witkacologia.eu/uzupelnienia/Sztaba/Krishnamurti_i_Murti_Bing.html (dostęp: 12 VIII 2015). Nie da się jednak raczej odnieść tych wniosków do „kalamarapaksy”, bo ten termin nie występuje w kontekście indyjskim twórczości Witkacego (brak go w *Pożegnaniu jesieni*).

w utworze składają się w sposób celowy na jakiś spójny obraz tego kraju? (2) Jakie znaczenie mają Indie i wątki indyjskie dla fabuły powieści?

Ogólny, dość swobodnie nakreślony wizerunek Indii w *Pożegnaniu jesieni* nie odbiega od wizji utrwalonej w XX-wiecznej literaturze europejskiej. Wiedza Witkacego o Indiach zdradza nierzadko te same braki i błędne przekonania, które były udziałem współczesnych mu pisarzy. Napotykamy np. takie znamienne, a mylnie sformułowania, jak „nirwana indyjskiego fakira” (P 96) – użycia arabskiego słowa „fakir” na określenie hinduskiego świętego męża, mieszające tradycje bramińskie i buddyjskie z muzułmańskimi. Wyraźny jest też występujący już wtedy w stereotypowym wizerunku Indii wątek seksu. Sanskrycki termin „*lyngam*” (właściwie: „*lingam*”) w znaczeniu ‘penis’ pojawił się u Witkacego nie tylko w *Pożegnaniu jesieni*, ale i wcześniej, w *622 upadkach Bunga, czyli Demonicznej kobiecie*⁶, co dowodzi, że artysta znał go jeszcze przed wyjazdem do Indii⁷. Ponadto jednym ze źródeł inspiracji dla seksualnych eksperymentów Heli jest traktat *Kamasutra*. W rzeczywistości słowo „*lingam*” nie powinno się nadawać takiego znaczenia, jak również *Kamasutra* nie powinna być sprowadzana do listy pozycji seksualnych (która stanowi małą i – bez wątpienia – nie najważniejszą część tego utworu). Takie przekonania, funkcjonujące i dzisiaj, uporczywie trwają od epoki kolonialnej. „*Lingam*” współcześnie to termin religijny, który oznacza symbolizujący boga Śiwę obiekt kultu w formie jego organu rozrodczego; nie jest to wszakże penis w sensie członka dowolnego mężczyzny⁸.

Czy jednak na podstawie tych kilku nieścisłości czy przeinaczeń, rozpowszechnionych ówczesnie, a nawet istniejących do dziś, możemy włączyć powieść Witkacego w nurt europejskiej literatury „o Oriencie”, czyli tak naprawdę prezentującej europejskie mity Orientu? Edward Said wykazywał, że Wschód często przedstawiany był jako symboliczna odwrotność Zachodu na różnych polach, ale zawsze odgrywał tylko rolę uzupełniającą w stosunku do Zachodu. Jeśli Zachód cechowała aktywność, Wschód był bierny (lub na odwrót), jeśli Zachód uchodził za powściągliwy, Wschód był pełen seksualności, itd.⁹ Erazm Kuźma niezależnie doszedł do takich samych wniosków i odnosił je wprost również do twórczości

⁶ S. I. Witkiewicz, *622 upadki Bunga, czyli Demoniczna kobieta*. Wstęp, oprac. A. Micińska. Wyd. 3. Warszawa 1978, s. 314.

⁷ Ten błędnie nadany sens utrwala też niektóre popularne edycje *Pożegnania jesieni* (np. Wydawnictwo „Zielona Sowa”, Warszawa 2010, s. 129), gdzie słowo to objaśnione jest w przypisie: „*lingam* – penis w trakcie wzdrodu”.

⁸ Warto też dodać, co o tym myślał Gandhi (cyt. za: G. Viswanathan, *Masks of Conquest: Literary Study and British Rule in India*. New York 2015, s. 126), zwracając uwagę na narzucanie Indiom obcej, niewłaściwej interpretacji ich kultury: „To nasi zachodni goście zapoznali nas z obscenicznością wielu praktyk, które dotąd niewinnie stosowaliśmy. Dopiero w książce misjonarskiej przeczytałem, że *śiwalingam* ma jakiegokolwiek obsceniczne znaczenie, i nawet dziś, gdy patrzę na *śiwalingam*, ani jego kształt, ani skojarzenia, w których go postrzegam, nie sugerują mi żadnej obsceniczności”. Innymi słowy, w wypadku *lingamu* po freudowsku ujawniła się fascynacja ukrywana za wiktoriańskim obrzydzeniem seksualnością. W podobny sposób Europejczycy potraktowali *Kamasutrę*, skupiając się na jej jednym aspekcie.

⁹ Zob. E. W. Said, *Orientalizm*. Przeł. W. Kalinowski. Wstęp Z. Żygulski, jun. Warszawa 1991, *passim*. Na temat funkcji seksualności w powstaniu tego mitu zob. *ibidem*, s. 190. Zob. też H. Singh, *The Rani of Jhansi: Gender, History, and Fable in India*. New Delhi 2014, s. 49.

Witkacego. Według tego badacza egzotyczność ma u autora *Szewców* pięć funkcji i ostatnia z nich „wydaje się najważniejsza i być może należałoby ją już traktować jako początek mitu. Orient bowiem w tym wypadku występuje jako przeciwieństwo Zachodu”¹⁰. Owszem, w *Pożegnaniu jesieni* pojawiają się z rzadka zwroty takie jak „wschodnia apatia” (P 356) czy stwierdzenie, że społeczeństwa Orientu mają nadal jeszcze „przewagę zdrowej siły” i degenerują się wolniej niż Europa, choć są także bardziej zautomatyzowane, niczym mrowiska, i to z kolei jest stan, do którego dążą i społeczeństwa zachodnie. Mimo to nie do końca się zgadzam z jednoznaczными wnioskami Kuźmy, przynajmniej w odniesieniu do *Pożegnania jesieni*.

Po pierwsze, indyjskie wzmianki nie stanowią ważnego składnika fabuły. Relacja seksualna Atanazego i Heli z pewnością jest fabularnie istotna, lecz wyrazy takie jak *lingam* czy odwołanie do *Kamasutry* służą jedynie jako ozdobniki. Inaczej rzecz się ma z Witkacowskim wyobrażeniem o filozofii i religii indyjskiej, ale to zagadnienie szerzej omówię dalej. Nie można, oczywiście, zignorować podsumowujących charakter i ducha społeczeństw Wschodu i Zachodu stwierdzeń Witkacego. Jednakże, jak postaram się wykazać w niniejszym artykule, indyjski wątek *Pożegnania jesieni* skupia się na zupełnie innej kwestii, trudno tu zatem mówić o kreowaniu symboli czy wręcz mitu¹¹.

Po drugie, Agnieszka Kałowska omówiła wiele elementów z twórczości Witkacego, które w pierwszej chwili można uznać za wskazujące na Saidowski binaryzm,

¹⁰ E. Kuźma, *Mit Orientu i kultury Zachodu w literaturze XIX i XX wieku*. Szczecin 1980, s. 233.

¹¹ Można natomiast przyznać Kuźmie rację w odniesieniu do *Nienasyenia*. Tam wątek chińskiego zagrożenia jest absolutnie centralny dla fabuły. Jak pisze T. Bocheński (*Powieści Witkacego. Sztuka i mistyfikacja*. Łódź 1994, s. 155–156), „dla wyznawców Murti Binga liczy się jedynie masa ludzka, dla pokonanych najważniejsza była indywidualna wolność. Azjaci cenią bezrefleksyjność i automatyzm działania, Europejczycy – poczucie problematyczności istnienia i racjonalne postępowanie”. Chińczycy są faktycznie przedstawieni w *Nienasyeniu* za pomocą wielu generalizujących i niepochlebnych uwag. Mandaryn Wang-Tsan-Tang sam przyznaje, że chińska „uśpiona od wieków inteligencja ocknęła się dostawszy raz w ręce wasz [tj. łaciński] genialny alfabet” (S. I. Witkiewicz, *Nienasyenie*. Oprac. J. Degler, L. Sokół. Warszawa 1992, s. 599. *Dzieła zebrane*. T. 3). Chińczycy potrzebują zachodniej myśli, narodom europejskim z kolei doskwiera wyczerpanie rasowe i nie potrafią one sobą rządzić. Pożądana byłaby zatem synteza chińskiej organizacji i zdrowej krwi z europejską nauką. Można tu bez wątplenia mówić o dwóch stereotypach. Tak Kuźma (*Mit Orientu i kultury Zachodu w literaturze XIX i XX wieku*, s. 150, 234–235), jak i Bocheński (*op. cit.*, s. 154–155) stwierdzają jednak, że obraz chińskiego najazdu na Europę w *Nienasyeniu* to typowa Witkacowska parodia, pastisz literatury brukowej, w której podówczas często przewijał się mit „złotego niebezpieczeństwa”. Zob. G. Tomassucci, *Witkacowskie raje*. „Przestrzenie Teorii” 14 (2010), s. 89, 91.

Z drugiej strony, w *Nienasyeniu* na Polskę napadają Chińczycy komuniści i to ideologia pcha ich do próby podboju świata. Wspierający ich Murti Bing jest „wielkim herezjarchą syntezy dawnych wierzeń Wschodu” (Witkiewicz, *Nienasyenie*, s. 245), która powstała, być może, w Wielkiej Brytanii i „wyparła oficjalną teozofię, jako zbyt słabą »podgotówkę« pod socjalizm w chińskiej edycji”. Azjaci są tu zatem pod silnym wpływem ideologii promieniujących z Europy (a w *Pożegnaniu jesieni* twierdził Witkacy, że to właśnie zniszczy ich oryginalnego ducha). W tym samym czasie w świecie *Nienasyenia* komunizm triumfuje również w zachodniej Europie, w tym w Wielkiej Brytanii. Nawet jeśli Chińczycy i Europejczycy mogą być po Saidowsku przeciwstawieni jako dwa typy człowieka, a zatem dwa mioty, to na poziomie ideologicznym Zachód i Wschód zmagają w podobny sposób ku zagładzie.

ale po dokładniejszej analizie przestaje to być tak oczywiste¹². Np. w *Pożegnaniu jesieni* Atanazego męczyła w Indiach „nade wszystko tajemnicza psychologia ludzi, którzy przez swoją niezrozumiałość robili wrażenie złowrogich automatów” (P 414). Znaczenie tego fragmentu jest dla mnie jasne: tubylcy nie byli złowrogimi automatami, tylko wydawali się tacy, bo Atanazy – jak autor ciągle podkreśla – nie miał chęci ani przygotowania, by zgłębiać ich psychikę. Podobnie w swojej relacji z podróży Witkiewicz napisał o mężczyznach z Cejlonu:

Być może, że są to najlepsi ludzie, ale odrębność rysów i koloru działa na fantazję w ten sposób, że psychikę ich wyobrażać sobie trzeba na podstawie tych danych w szczególnie okropny sposób¹³.

Witkacy pokazuje nam wyraźnie, że gdybyśmy włożyli nieco starania w poznanie obcych narodów, prawdopodobnie nie jawiłyby się nam one jako tak tajemnicze i złowogie. Nie widać tu jednoznacznej kategoryzacji ludzi Wschodu i Zachodu na dwa typy.

Po trzecie, Said zajmował się relacją władzy i wiedzy. Literatura miała też funkcję polityczną, budowane w niej obrazy powstawały w związku z procesem podboju. Said analizował głównie piśmiennictwo francuskie od czasu, gdy Egipt znalazł się na mapie imperialnych planów Napoleona, i brytyjskie w okresie rozkwitu kolonializmu¹⁴. Pod tym względem studium Saida wnosi dodatkowy aspekt w porównaniu do pracy Kuźmy, ale z drugiej strony dzieło Kuźmy dotyczy także literatury Europy Wschodniej, gdzie z kolei relacja wiedzy i władzy często nie ma zastosowania (chyba żeby badać literaturę rosyjską w odniesieniu np. do Syberii i Azji Centralnej). Autor *Tumora Mózgowicza* należy do tradycji literackiej, która nie miała politycznej potrzeby wywyższania się nad ludzi Wschodu. To jednak nie znaczy, że liczni reprezentanci owej tradycji tak nie postępowali, ale o Witkacym w żadnym razie powiedzieć w ten sposób nie można¹⁵.

W eseju *Semiologia egzotyki* Kuźma podsumowuje cztery funkcje pragmatycznej (szerzej pojętej) egzotyki w literaturze epoki¹⁶. Są to funkcje: obronna (tworząca negatywny obraz egzotycznych obszarów po to, by odstraszyć), ewazyjna (różne

¹² A. Kałowska, „Ani śladu tropikalnego uroku”. *Poglądy etyczne Witkacego w tekstach z podróży w 1914 r.* „Białostockie Studia Literaturoznawcze” nr 3 (2012).

¹³ S. I. Witkiewicz, *Z podróży do Tropików / A Journey to the Tropics*. „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” 2000, nr 1/4, s. 231, 233.

¹⁴ Zwracał na to uwagę chociażby J. Kieniewicz (*Orientalizm. Idea kształtująca rzeczywistość*. „Przegląd Orientalistyczny” 1985, nr 1/4, s. 11): w analizie Saida „literatura europejska” sprowadza się do brytyjskiej i francuskiej.

¹⁵ Zobaczmy np., że w *Pożegnaniu jesieni* Atanazy nie oburza się na Hele, gdy ta zaczyna wchodzić w kontakty seksualne z Indusami, ale dopiero wtedy, gdy uwodzi ona Brytyjczyka (P 446). W listach z podróży Witkacy podkreśla kilkakrotnie szlachetność i powagę Egipcjan, równocześnie nazywając Brytyjczyków „bydłem”. W przedmowie do sztuki *Mister Price, czyli Bzik tropikalny*, pisząc o tym, czym według niego jest ów „bzik tropikalny”, stwierdza S. I. Witkiewicz (*Dramaty. 1. Oprac. J. Degler*. Warszawa 1996, s. 269. *Dzieła zebrane*. T. 5), że za jeden z jego powodów podaje się „ciągły widok nagich czarnych ciał”. Wcześniej zaznacza wszakże, iż niektórzy „uważają go za czyste urodzenie, chorobę wymyśloną przez kolonialnych Europejczyków-sądstwów dla usprawiedliwienia zbrodni dokonywanych przez nich na ludziach kolorowych lub nawet na przedstawicielach tzw. »wyższej« rasy białej”.

¹⁶ Role, jakie Orient odgrywa u Saida, można byłoby z kolei nazwać symbolicznymi.

formy egzotyki, również te niegeograficzne, stają się miejscem ucieczki z Europy), inwazyjna (egzotyczne obszary ulegają podbojowi) i rewolucyjna (w obliczu upadku świata europejskiego egzotyczność stanowi źródło zmiany)¹⁷. Dwie ostatnie funkcje w *Pożegnaniu jesieni* bez wątplenia nie występują – chyba że działania Heli uznamy za formę podboju¹⁸. W moim mniemaniu nie da się też dopatrzeć funkcji obronnej w *Pożegnaniu jesieni*, gdyż Atanazy powraca do Europy nie ze względu na obojętne otaczające go światło, ale na swoje osobiste przeżycia. O funkcji ewazyjnej w jakimś sensie można mówić w odniesieniu do postaci Heli, jednakże próba mistycznego doświadczenia Orientu w gruncie rzeczy nie przyniesie bohaterce prawdziwej przemiany metafizycznej. Kuźma wprawdzie rozważał tylko, czy egzotyczność w danej powieści pełni określoną funkcję, nie zaś czy funkcja ta jest skuteczna w wymiarze fabularnym, pragnę tu jednak dodać, że w twórczości Witkacego owe funkcje często traktowane są z przekorą, a zatem przewartościowywane.

Zostawiając kwestię obrazu Indii, skupię się na samej fabule, tj. na podróży przez subkontynent dwójki bohaterów, Atanazego i Heli. Fabuła i przesłanie *Pożegnania jesieni* były już przedmiotem analiz i nie ma potrzeby szczegółowo ich opisywać. Wiadomo też, że wyjazd Atanazego na wschód po śmierci żony odpowiada losom dramatopisarza po samobójstwie narzeczonej. Reszta jednak to najwyraźniej fikcja: w przeciwieństwie do Witkacego, Atanazy wyrusza w świat z kochanką, Helą Bertz, nie z przyjacielem. Ona zaś nie ma na celu badania Papui-Nowej Gwinei, tylko poznawanie samych Indii. Wreszcie, Atanazy zawraca nie w wyniku wojny i kłótni, lecz na skutek wyczerpania czy wręcz przerażenia działaniami Heli. Do momentu rozstania i powrotu Atanazy jest kompletnie bezwolny, a Hela nadzwyczaj aktywna: tak filozoficznie i turystycznie, jak i seksualnie. Atanazy „włóczył się pół-przytomny za Helą, zwiedzając świątynie, teatry i zakazane spelunki, patrząc na pogromców węży i fakirów, wyprawiających w biały dzień niepojęte cuda” (P 414). Ponadto „Męczyły go na równi splecione figury na frontonach brahmańskich świątyń i wiecznie ten sam, głupkowato-mądrawo-chytry-naiwny, zmysłowy uśmiech olbrzymich posągów Buddy [...]” (P 414). W miarę jak Hela poznawała nowe miejsca, potrawy i narkotyki, także „Atanazy przestał jej wystarczać jako intelektualny żer. Fizycznie czuła się cudownie i znosiła klimat i niewygodę doskonale – tylko stan metafizyczny pozostawiał wiele do życzenia”. Dlatego też „uroiła sobie”, że w świętej miejscowości Apura „musi spaść na nią objawienie” (P 416), i w końcu przeszła na buddyzm. Ponadto Atanazy nie mógł już też sprostać seksualnym zachciankom nienasyconej Heli, zaczyna ona więc eksperymentować z coraz to nowymi pozycjami i partnerami. Bierność Atanazego i zaangażowanie Heli w *ars amandi* sprawiają, że filozofia Indii nie objawia się przed nami tak bogato i głęboko, jak można by się spodziewać. W *Pożegnaniu jesieni* nie brakuje wszak dyskusji filozoficznych – odbywają się one zazwyczaj z udziałem Atanazego, ale i Hela jest bardzo inteligentną i błyskotliwą rozmówczynią (np. w dyspacie z księdzem Wyprztykiem). Jednak w tych partiach powieści, które dzieją się w Indiach, nie dane nam jest przeczytać dyskusji Heli z braminem czy buddyjskim duchownym. Także Atanazemu nie daje

¹⁷ Kuźma, *Semiologia egzotyki*, s. 314–316.

¹⁸ W odniesieniu do *Nienasyceńca* można mówić o przekornie użytej funkcji rewolucyjnej, o czym świadczyłyby opisywane już refleksje Witkacego na temat komunizmu.

Witkacy szansy na pełne filozoficzne czy duchowe poznanie Indii, choć bohater ma do tego predyspozycje, a pobyt w Azji Południowej spełnia jego dziecięce marzenia o odwiedzeniu Indii i w ogóle tropików (P 444). Jeśli pominie się aspekt seksualny przygód Atanazego w Indiach, da się dostrzec, że jego sytuacja bardzo przypomina sytuację autora *Pożegnania jesieni*: obaj byli intelektualnie gotowi i otwarci, by poznawać nowe kraje, ale szok doznany w wyniku niedawnej tragedii osobistej nie pozwalał im skupić się na tym i czerpać z tego przyjemności. Witkiewicz napisał w liście z 29 VI 1914 do ojca: „Wszystko to sprawia najstraszniejsze cierpienie, ból nie do zniesienia, bo Jej nie ma ze mną. Tylko rozpacz najgorsza i bezsens widzenia tej piękności”¹⁹.

Za najistotniejszy wątek w świetle obranego tematu uważam konwersję Heli na buddyzm, gdyż jest to w zasadzie jedyny moment, kiedy którakolwiek postać z *Pożegnania jesieni* angażuje się głębiej w filozofię i religię Azji Południowej. Od początku powieści narrator informuje, iż Hela cierpi na pustkę metafizyczną. Urodzona w żydowskiej rodzinie, postanawia nagle przejść na katolicyzm (co następuje już kolejnego dnia), ale jeszcze przed wyruszeniem do Indii zamierza przyjąć religię Wschodu. Ponieważ „o brahmanizmie z powodów technicznych nie było mowy” (P 430)²⁰, pozostawał jej buddyzm, jako że Witkacy tylko te dwie religie brał tu pod uwagę. Można ten wątek rozumieć na kilka sposobów. Po pierwsze, jako uogólnienie: nawrócenie jakiegokolwiek człowieka Zachodu na religię Wschodu. Po drugie, jako bardziej konkretny przykład próby konwersji danego typu człowieka na religię Wschodu lub na tę konkretną religię. Po trzecie, jako jednorazową sytuację, wynikającą z tego, że Witkacy umieścił w Indiach taką a nie inną postać, być może stanowiącą nawiązanie do pewnej rzeczywistej, żyjącej osoby. Od tego, którą optykę przyjmujemy, zależą będą ogólne wnioski na temat stosunku Europejczyków do Indii w *Pożegnaniu jesieni*.

Źródła, jakimi dysponujemy, wskazują, że Witkacemu w podróży na Cejlon nie towarzyszyła żadna kobieta (aczkolwiek przyznał się do pewnych przygód erotycznych w drodze powrotnej)²¹. W tym sensie Hela Bertz nie jest odzwierciedleniem żadnej współczesniczki wyprawy etnograficznej do Papui-Nowej Gwinei. Nawiązuje jednak do kilku postaci w inny sposób. Po pierwsze, bohaterka ta stanowi typowe dla dzieł Witkacego ucieleśnienie demonicznej, opętującej mężczyzn kobiety (pierwszym wzorem takiej *femme fatale* dla twórcy była Irena Solska²²). Imię i pochodzenie wskazywałyby też na inspirację Belą (Bella) Hertz, czyli Izabela

¹⁹ S. I. Witkiewicz, list do ojca – S. Witkiewicza, z 29 VI 1914. W: *Listy*, s. 363. Zob. też s. 365, 367, 389.

²⁰ W tradycji hinduistycznej nie zakładano możliwości konwersji w instytucjonalnym rozumieniu tego słowa, stosowanym w świecie chrześcijańskim; zasadniczo w odpowiedniej wspólnotie hinduskiej trzeba się urodzić. Reformistyczna organizacja Arja Samadź (Stowarzyszenie Ariów) wprowadziła wprawdzie formalną konwersję, jednakże nie uzyskiwała ona większej popularności.

²¹ S. I. Witkiewicz (list do Malinowskiego, z 1 X 1914. W: *Listy*, s. 389) wspomina o uwiedzeniu „portugalskiej kurwy z Brazylii” i to jest odzwierciedlone w *Pożegnaniu jesieni*. Gdy Atanazy wraca z Indii, po drodze uwodzi „brazylijską kokotę z Rio” (P 404); w tym samym miejscu pojawia się też cały harem kobiecych postaci, z którymi Atanazy zadaje się podczas morskiej podróży.

²² Zob. J. De g l e r, *Witkacego portret wielokrotny. Szkice i materiały do biografii (1918–1939)*. Warszawa 2009, s. 12.

„Czajką” Stachowicz. Nie wydaje się jednak jasne, jak powiązania Heli z którąkolwiek z tych żyjących postaci miałyby wpłynąć na wprowadzenie do fabuły wątku konwersji na buddyzm. Równocześnie co najmniej dwóch badaczy zwróciło uwagę na podobieństwa Heli Bertz do innej bohaterki literackiej – Bazylissy Teofanu ze sztuki Tadeusza Micińskiego, którego twórczość Witkacy wysoko cenił. To nawiązanie wydaje się o tyle istotne i nieprzypadkowe, że pojawia się też we wcześniejszej powieści Witkiewicza, *622 upadkach Bunga, czyli Demonicznej kobiecie*. Jej bohaterka, Akne, podobnie jak Hela, jest kobietą demoniczną, w której zakochuje się Bungo, i właśnie ona zostaje kilka razy porównana do Bazylissy: przy pierwszej miłosnej przygodzie Bunga i Akne w tle słychać nagle muzykę graną do sztuki *Bazylissa Teofanu*, potem jeszcze dwukrotnie ich związek zestawiany jest ze związkiem Cymischesa i Teofanu²³. Tomasz Bocheński stwierdza:

Ostatecznie Hela Bertz kończy najpierw jako kochanka Tempego – wodza, który zabił dla idei dawne wartości, potem jako metafizyczna władczyni Persji i żona władcy Prepudrecha. Udaje się jej wyskoczyć z *Pożegnania jesieni* i wskoczyć do *Bazylissy Teofanu* – to w końcu optymistyczne zakończenie²⁴.

Podobieństwo między Helą Witkacego a Teofanu Micińskiego jest zatem takie, że obie są „wschodnimi” monarchiniami.

Jan Tuczynski porusza inny, bardziej nas tu interesujący, metafizyczny aspekt: „Hela, której pierwowzorem jest Bazylissa Teofanu – marzy o wyzwoleniu mistycznym przez braminizm, nirwanę, buddyzm [...]”²⁵. Jednym słowem, zarówno w postaci Heli, jak i Teofanu doszło do swoistego spotkania myśli „Zachodu” i „Wschodu”²⁶, aczkolwiek spotkania te miały różny charakter.

Przytoczone wnioski sugerowałyby, że Witkacy, pisząc o Heli Bertz i jej konwersji, myślał o czymś więcej niż o pojedynczej, konkretnej sytuacji. Autor miał, oczywiście, możliwość takiego poprowadzenia fabuły, by umieścić w Indiach któregośkolwiek innego przedstawiciela bohemy ukazywanej na kartach powieści, który mógłby rozwinąć w tych egzotycznych warunkach jakiś aspekt swoich zainteresowań (uderzające np., iż w podróży książkowej brakuje bohatera wzorowanego na Bronisławie Malinowskim). Większość postaci wyraża opinię, że ich epoka charakteryzuje się zanikiem duchowości i wyższych przeżyć. Potencjalnie prawie każdy, chyba tylko poza Wyrprzykiem, mógłby ich szukać na „Wschodzie”. Odczytuję zatem jako Witkacowską ironię fakt, iż ze wszystkich bohaterów *Pożegnania jesieni* to właśnie Hela Bertz trafia do Indii i podejmuje typową dla siebie próbę asymilacji pewnych elementów tamtej kultury. Mimo podkreślania przez autora inteligencji Heli i jej zdolności do samodzielnego filozofowania od tego momentu jej nader powierzchowny stosunek do religii staje się jasny. Zresztą przecież i na początku

²³ Witkiewicz, *622 upadki Bunga, czyli Demoniczna kobieta*, s. 204, 236, 448.

²⁴ T. Bocheński, „Sądy boże” opisane przez Witkacego i Gombrowicza. „Przestrzenie Teorii” 7 (2007), s. 255.

²⁵ Tuczynski, *op. cit.*, s. 192. Zob. też wniosek Kuźmy (*Mit Orientu i kultury Zachodu w literaturze XIX i XX wieku*, s. 232): „Drugą funkcją motywów Orientu [u Witkacego] jest pastisz: gdy pojawiają się elementy bizantyńsko-hinduskie, to jest to zwykle odwołanie do Micińskiego”.

²⁶ Wątek ten, dodajmy, nie jest jednak wcale poruszany w *622 upadkach Bunga, czyli Demonicznej kobiecie*.

Pożegnania jesieni Hela deklaruje chęć przejścia na katolicyzm wkrótce po tym, jak dochodzi do wniosku, iż chce mieć... wystawny katolicki pogrzeb. Gdy w Indiach i na Ceylonie zaczyna otwierać się na buddyzm, Atanazy przestaje mieć już wątpliwości co do natury jej konwersji i ironizuje, że Hela mogłaby w takim razie udać się jeszcze na Papuę-Nową Gwineę lub do Australii, by przyjąć totemizm (P 435). Dużo wcześniej czytamy o bohaterce:

Z ukrytą gdzieś na dnie duszy wiarą w nicość modliła się do niej [tj. do śmierci] już od dziesiątego roku życia, a może i dawniej, nie wierząc w życie wieczne ducha mimo szalonej, dzikiej za tą wiarą tęsknoty. [P 97]

Stosunek Heli do religii stanowi część jej stosunku do życia. Tak samo jak wyznanie, musi ona ciągle zmieniać mężczyzn czy eksperymentować z nowymi pozycjami seksualnymi. W Indiach każdego narkotyku spróbowała tylko raz. Jej głód nowości jest nienasycony, ale płytki. Sama Hela ujęła to inaczej: była zwolenniczką „żywej” metafizyki, opierającej się na doświadczeniu, nie teoretyzowaniu, w przeciwieństwie do metafizyki dawnego typu, reprezentowanej przez Atanazego, która sprowadza się do myślenia w „martwych kategoriach” (P 435). Całe życie Heli podsumował autor słowami: „Metafizycznym transformacjom nie było końca” (P 504). Przejście na buddyzm, zamiast zwiastować prawdziwą duchową przemianę, okazuje się kolejną fanaberią – nawet jeśli „metafizyczna” – zblazowanej plutokratki. Na wyznanie Heli, iż już została buddystką, i słysząc jej podsumowanie nowej religii („pewien rodzaj panteizmu”) Atanazy, świadomy natury swej kochanki, sugeruje jej: „Ale czy nie jest tak dlatego, że za mało wiesz [...] o tej religii?” (P 434).

Tu właśnie należy zwrócić uwagę na to, jak ów wątek konwersji wygląda na tle literackiego obrazu Indii tamtej epoki. Fakt, iż Hela przyjęła właśnie buddyzm, nie powinien dziwić, bo w powieści jest on kilkakrotnie przedstawiony jako filozofia i religia nihilistyczna. Taka charakterystyka powtarza się kilkakrotnie na kartach *Pożegnania jesieni*:

czy właśnie nie powinnam zostać buddystką, jeśli religia ta, jak to sam mi ojciec kiedyś przyznał, jest najbardziej podobną do jedynej, czysto negatywnej prawdy, do której w granicy zmierza cała filozofia? [P 99]

– pyta Hela Bertz księdza Wyprztyka. „Właśnie dlatego należy ją odrzucić” – odpowiada duchowny. Atanazy zaś dochodzi w pewnym momencie do wniosku, że

rozpuszczenie się indywiduum w społeczeństwie jest formą zbiorowej nirwany: jedyna realna nirwana poza samounicestwieniem się w oderwaniu od życia – nigdy niezupełnym – i poza śmiercią. [P 274]

Jakkolwiek buddyjskie pojęcie nirwany stanowi w wypowiedzi Atanazego element porównania, widać, iż rozumie się tutaj ten stan jako formę samounicestwienia – takie błędne postrzeganie nirwany jako samozagłady i buddyzmu jako filozofii bądź religii nihilistycznej było w ówczesnej epoce (i do pewnego stopnia dalej jest) całkiem rozpowszechnione. O założeniach filozofii buddyjskiej XIX-wieczna inteligencja europejska (może z wyjątkiem brytyjskiej) uczyła się głównie od Arthura Schopenhauera, a po nim także od Eduarda von Hartmanna. W efekcie zgadzano się lub polemizowano bardziej z tym, co przedstawili ci myśliciele, niż z autentycznymi tekstami buddyjskimi. W Polsce, jak i poza nią, pisano dzieła krytyczne wobec buddyzmu, takie jak np. *Filozofia nicości. Rzecz o istocie buddyzmu* Władysław

ślawa Michała Dębickiego. Również i dla Witkacego jedno z głównych źródeł wiedzy o indyjskiej filozofii stanowiły prace Schopenhauera²⁷. Echem tego może być zawarte w *Pożegnaniu jesieni* stwierdzenie, że filozof ów był „mistrzem dzieciństwa” (P 97) Heli Bertz. To po przypomnieniu sobie o nim bohaterka zaczęła rozważania o buddyzmie, braminizmie i innych religiach.

Hela jest zatem dzieckiem epoki, która cierpiała na upadek wartości metafizycznych, a równocześnie członkinią elity intelektualnej, poznającej filozofię Wschodu głównie za pośrednictwem Schopenhauera. Oba wnioski odnoszą się także do autora *Pożegnania jesieni*. Jednakże Witkacy, tak jak Atanazy, w pewnym momencie swego życia odszedł od tej religii, w której został wychowany, nie próbował też przejść na jakąkolwiek inną. Podkreślając metafizyczne znaczenie religii dla całej ludzkości, zarazem drwił z wielu jej form i nie dążył do niej indywidualnie. Postaci z *Pożegnania jesieni* również mają rozmaity do niej stosunek. Jedyną prawdziwie religijną osobą jest ksiądz Wyprztyk. Sajetan Tempe pogodził się z myślą, że nowa epoka oprze się już tylko na niskich i materialnych pobudkach. Atanazy potrzebuje poszukiwań metafizycznych, lecz ostatecznie nie jest zdolny nic odnaleźć. Hela ciągle szuka i zmienia się, ale nigdy nie przynosi jej to głębszej i trwałej satysfakcji. Wydaje się zatem, że konwersja Heli ani nie symbolizuje ogólnie konwersji człowieka Zachodu na religię Wschodu, ani nie jest też jednostkowym fabularnym przypadkiem bez szerszych konotacji. Sądzę, iż chodzi o sytuację pośrednią – zmiana wyznania Heli to przykład zachowania pewnego rodzaju ludzi. Każdy z głównych bohaterów przedstawia przecież inny typ reprezentanta europejskich elit, który na swój sposób reaguje na wielkie zmiany i kryzysy własnych czasów.

W związku z tym jestem gotów twierdzić, że postać Heli stanowi nawiązanie do postawy środowisk fascynujących się myślą Wschodu, takich jak np. teozofowie²⁸.

²⁷ Zob. Tuczyński, *op. cit.*, s. 188. Witkacy uczęszczał też na studia na zajęcia z filozofii buddyjskiej. Zob. Malinowski, *op. cit.*, s. 15.

²⁸ W tym kontekście należy poruszyć sprawę stosunku Witkacego do środowiska polskich teozofów. Wątek ów, niestety, nie jest zbyt dobrze zbadany, a źródła nie pozwalają odtworzyć pełnego obrazu. Najlepiej znany fakt stanowi przyjaźń autora *Pożegnania jesieni* z Edwardem i Marią Strażyńskimi, która zaczęła się w okresie powstawania omawianej powieści (1925–1926). Strażyński w pewnym momencie zainspirował Witkacego do wprowadzania poważnych (nawet jeśli dość tymczasowych) zmian w życiu, pisał mu np. S. I. Witkiewicz (list do E. Strażyńskiego, z 17 IV 1929. Cyt. za: J. Gondowicz, *Trzy szpryngle*. (2013). Na stronie: <http://www.dwutygodnik.com/artukul/4751-skok-w-bok-trzy-szpryngle.html> (dostęp: 12 VIII 2015)): „Donoszę Ci ku Twemu przerażeniu, że dziś przestałem palić definitywnie i że grozi Ci wobec mego gwałtownego mahatmienia poważna k o k u r e n c j a [!]. Musisz się czegoś wyrzec (np. noszenia gaci albo srania do wychodka), bo inaczej szybko Cię przejdę”. Cytat ten – mimo wyraźnej ironii – wskazywałby też na posługiwanie się terminem „mahatma” w sposób konotujący jakaś formę duchowości. Zaznaczmy, iż używany w języku hindi, a pochodzący z sanskrytu wyraz „mahātmā” oznacza oryginalnie „wielką duszę” lub „osobę o wielkiej duszy”. Tytuł ten przyjął się szczególnie w odniesieniu do Mahatmy Gandhiego i niekiedy wskazuje się, że właśnie stąd Witkacy zaczerpnął to słowo. Nie jest to chronologicznie wykluczone, jednak podejrzewałbym, że inspiracja wypływa raczej z tradycji teozofów, którzy twierdzili, iż ich nauki pochodzą od mahatmów – tajemniczych duchowych mistrzów żyjących w Tybecie. Witkacy posługiwał się tym słowem w typowy dla siebie drwiną i dystansem do świata. Widać to np. we wzmiankach o „mahatmieniu” w listach, w wierszu o „mahatmie Witkacu”, który pojechał pociągiem do Warszawy, czy w porannej piosence, gdzie śpiewał m.in.: „mahatmiały mi peciny” (cyt. za: A. Micińska, *Istnienie Poszczególne – Stanisław Ignacy Witkiewicz*. Oprac.

Wątek „podróży na Wschód”, przynoszącej duchową przemianę, również pojawiał się często w europejskiej twórczości w tamtym okresie. Wyprawa Heli i Atanazego w *Pożegnaniu jesieni* to nie tylko zaprzeczenie, ale i parodia owego motywu. Hela uosabia tu zatem występujący wówczas typ Europejczyka głoszącego chęć przejścia przemiany metafizycznej na Wschodzie, lecz nie rozumiejącego jego filozofii ani też nie wiedzącego, jak właściwie ta przemiana powinna wyglądać. W *Pożegnaniu jesieni* sam Witkiewicz ujmuje to tak, podsumowując całą epokę:

Nikt nie zdawał sobie dokładnie sprawy, kim jest w istocie (już nie metafizycznie, ale społecznie) na tle zawiłych przelotnych struktur społeczeństwa i wyobrażał sobie siebie zupełnie inaczej, niż należało. [...] Czym miała być ta przyszła ludzkość, nie wiedzieli dobrze dobrzy ludzie, ale to nie obchodziło ich wcale – chcieli „nieść światło” innym, maskując tym fakt, że w sobie go już nie mieli: ekspansja zastępowała twórczość, propaganda – samą wiarę [...]. [P 134–135]

Hela żyje swoimi wyobrażeniami buddyzmu, a nie nim samym, tak jak teozofowie głosili się uczniami mistrzów, których istnienia nigdy nie udowodnili. Cały wątek indyjski *Pożegnania jesieni* odczytuje jako przykład Witkacowskiej przekory i wręcz drwiny z przekonani wielu współczesnych mu środowisk fascynujących się myślą Wschodu²⁹. Indie, już wtedy postrzegane jako kraj wyjątkowej, mistycznej duchowości, Witkacy uczynił ledwie sceną dla bezwstydnej orgii bohaterów³⁰. Czy jednak tak naprawdę jest to drwina z Indii, czy też raczej z pewnego typu Europejczyków?³¹

J. D e g l e r. Wrocław 2003, s. 261–262). To bez wątpienia znacznie mniej poważne użycie terminu „mahatma” niż stosowane wobec Gandhiego czy przez teozofów, którzy nieraz oburzali się na sugestie, że ich tybetańscy mahatmowie są tylko wymysłem. Należy podkreślić, iż owe eksperymenty Witkacego inspirowane stylem życia teozofów – związane z okresem największego wpływu Strażyskich – przypadają już na czas po publikacji *Pożegnania jesieni*, nie można ich zatem brać pod uwagę w analizie tej powieści. Z kolei w *Nienasyce* (s. 509) teozofia wykorzystana została jako jedna z ideologii przez sprzymierzone siły azjatyckie podbijające Europę. Posłańcem głoszącego nową ideologię mistrza Murti Binga (być może odwołanie do J. Krishnamurtiego, *guru* teozofów) był Dżewani, podwładny Dżewaniego – Lambdon Tyngier (da się tu dopatrzeć aluzji do przydomka Strażyskiego: Litymbrión). Powieść ta została wydana w 1930 roku, a więc była pisana, gdy Witkacy serdecznie przyjaźnił się z ową parą teozofów; do kłótni doszło dopiero w roku 1936 (zob. D e g l e r, *op. cit.*, s. 103). To jednak zdecydowanie zbyt mało danych, by próbować stwierdzić, jak znajomość ze Strażyskim mogła się przełożyć na stosunek do teozofii w pismach Witkacego z tego okresu. Co więcej, relacje Witkacego z szerszym kołem teozofów nie są już tak jasne. Wiadomo, że znała Wandę Dynowską, ale niewiele poza tym. Trudno zatem zinterpretować fakt, iż nazwała go „automatem”. Przede wszystkim jednak nigdzie w twórczości Witkacego nie zostaje dokładnie powtórzona główna idea teozofów: myśl Wschodu przyniesie odnowę i duchowe wyzwolenie człowiekowi Zachodu. Przykład Heli z *Pożegnania jesieni* wskazuje na coś wręcz odwrotnego.

²⁹ Podobną drwinę z pewnych środowisk odnajdujemy np. w powieści P. M o r a n d a *Żyjący Budda* (Przeł. J. I w a s z k i e w i c z. Warszawa 1929) w opisie salonu pani Handy – zob. K u Ź m a, *Mit Orientu i kultury Zachodu w literaturze XIX i XX wieku*, s. 137.

³⁰ Warto zwrócić uwagę na to, co Heli i Atanazemu powiedział ksiądz Wyprztyk tuż przed ich wyjazdem: „To na wiele wam się nie zda. Myślicie, że uciekniecie przed naszymi problemami, wyjeżdżając w podróż – one pojadą za wami. A może w Indiach silniej jeszcze wszystko to się rozwinie” (P 402).

³¹ Niejednokrotnie już zauważano, że Witkacy przedstawiając Europejczyków w tropikach skupiał się głównie na tym, jak według niego pobyt poza Europą wydobywał z jej mieszkańców raczej najgorsze wady, nie zaś najlepsze zalety (zob. G e r o u l d, *Egzotyckość u Witkacego*, s. 121). W tym wypadku Atanazy jest wszakże bezwolny, ale decyduje o tym jego konkretna sytuacja, Hela nato-

Według Tuczyńskiego do prawdziwego spotkania z filozofią Indii dochodzi w *Pożegnaniu jesieni* zupełnie gdzie indziej: na samym końcu powieści. W opisie chwili, gdy żołnierz i Atanazy zostają niemal równocześnie rozstrzelani, badacz doszukuje się odwołania do wedanty, klasycznej szkoły filozofii indyjskiej³². Jest to rzeczywiście bardzo istotny cytat:

Z uczuciem niezmiernie rozkoszy, tonąc w czarnym niebycie, przepojonym esencją życia, tym czymś, co nie jest tylko złudzeniem nie dających się pogodzić sprzeczności, tylko tym samym własnym, jedynym, a jednak nigdy nieziszczalnym, nawet w samą chwilę śmierci, tylko w nieskończoność czasu po niej... Co to znaczy? Przecież już nie on (ale tym razem to naprawdę bez błagi) posłyszal repetowanie, komendę i krzyk tamtego – Maciej krzyczał, również widać boleśnie trafiony, wyl coraz słabiej. Nie wiedział już Atanazy, że to było ostatnie jego wrażenie. Skonał w wyciu tamtego – słabło ono tylko w jego uszach... Maciej wyl coraz gorzej – musieli lupnąć do niego jeszcze raz. Wracając do poprzedniego: Czyż wymoczek w szklance wody nie czuje tego samego? Czuje, tylko nie umie wyrazić. A my czy umiemy? Także nie. Atanazy żyć przestał nareszcie. [P 503–504]

W scenie tej faktycznie nietrudno dopatrywać się analogii z koncepcjami atmana i brahmana z klasycznej filozofii indyjskiej. Zakłada ona, iż dusza każdego bytu (atman) stanowi część uniwersalnej, ogólnej duszy (brahman). Użyte przez autora zwroty, takie jak „to samo właśnie”, „jedyne, a jednak nigdy nieziszczalne”, mogłyby być równie dobrze określeniami odnoszącymi się do duszy uniwersalnej, wyjętymi z któregoś indyjskiego traktatu. Uświadomienie sobie przez atmana własnego związku z duszą uniwersalną jest częścią drogi do wyzwolenia. Przytoczony fragment da się rozumieć tak, że Atanazy w momencie konania zaczyna wykraczać poza swoje ciało, odczuwać jedność z innymi bytami. Stąd „to już nie on [...] posłyszal repetowanie” i „skonał w wyciu tamtego”, stąd też na chwilę przed jego śmiercią pojawia się przy nim duch zmarłej żony, Zosi. O tym, że dusza Atanazego tak naprawdę nie umiera, świadczą, jak się zdaje, zwroty o tonięciu w „czarnym niebycie, przepojonym esencją życia” i o „nieskończoności czasu”. Do interpretacji tej mogą skłaniać również takie sformułowania pojawiające się w chwili śmierci Atanazego, jak np. „Ja – to »ja«, a nie inne, tożsame ze sobą raz na całą wieczność” (P 503)³³.

miast nie pokazuje się tylko ze złej strony, bo równocześnie zdradza wielką chłonność oraz chęć do poznawania Indii, robi nawet znaczne postępy w literaturze sanskryckiej. Postacie z *Pożegnania jesieni* tracą panowanie nad własnymi ciałami już przed swoim pobytom w Indiach (zob. M. Szpakowska, *Ciało i seks w „Pożegnaniu jesieni”*. „Pamiętnik Literacki” 2002, z. 4, s. 90–97). Faktem jednak pozostaje, że tak w *Pożegnaniu jesieni*, jak i w niektórych sztukach Witkacego główny nacisk położony jest na reakcję Europejczyka na obce środowisko, a nie na środowisko jako takie.

³² Zob. Tuczyński, *op. cit.*, s. 192.

³³ Zwróćmy na dodatek uwagę, że Atanazy ma podobne myśli znacznie wcześniej, jadąc do Indii: „Czuli przepływający koło nich czas, zatrzymani nad nieskończoną wklęsłością wieczności przez to samo uczucie – stopienia się z całym światem – które ich też spoilo w jedność. »Gdyby tak wszystko od razu to samo poczuło, świat przestałby istnieć – pomyślał Atanazy [...]. Możliwe, że była to wielka prawda naiwnie wyrażona – »pojęcie Istnienia implikuje pojęcie Wielości« – powiedziała by Hela w swoim filozoficznym żargonie” (P 403). Zaznaczmy, iż to Hela przemawia tu językiem filozofii Witkacego. Być może, dałoby się obronić tezę, że Atanazy, snując rozważania o jedności ducha, posługuje się językiem Witkacego z jego wczesnego, „panteistycznego” okresu, o którym pisał w *Narkotykach*, Hela natomiast, gdy mówi o Istnieniu i Wielości, używa języka Witkacego z późniejszego okresu pojęć i twierdzeń implikowanych przez ideę Istnienia.

Tuczyński odwołuje się ponadto do *Nowych form w malarstwie*, gdzie Witkacy uznaje hinduizm i panteizm za najwyższe formy religii, gdyż wraz z rozwojem psychicznym człowieka Bóg jest coraz bardziej identyfikowany ze Wszechświatem³⁴. Badacz dodaje:

Jak widać, zasada jedności w wielości zastosowana w teorii bytu czy Czystej Formie wyrażającej tę jedność w wielości jest powtórzeniem nauki wedanty o jedności wszechbytu. Witkacy, wychowany i tworzący w kulturze zakopiańszczyzny, miał dość okazji, by sięgnąć do lektury indyjskich przekładów czy opracowań, do których wprowadził go zapewne jego mistrz, Tadeusz Miciński. Zresztą pamiętajmy, że tego rodzaju poglądy, jak jedność w wielości, należały już do powszechnego przeświadczenia pokolenia Młodej Polski³⁵.

Takie interpretacje mogą wszakże zaprowadzić nas za daleko. Kuźma przestrzega przed zbyt szerokim i głębokim poszukiwaniem „indianizmu” w przedwojennej literaturze polskiej, pisząc: „To, co Jan Tuczyński określa jako indianizm w poezji Jana Kasprowicza, w wielu wypadkach można wywieść równie dobrze z myśli europejskiej”³⁶. Podobnie nie ulega też wątpliwości np., że filozofią indyjską inspirował się Bolesław Leśmian, ale bez oparcia w źródłach należy być ostrożnym przy rozstrzyganiu, do której z jej szkół się odwoływał. Jego *Pan Błyszczący* jest niejednoznaczny utworem, a podawane zazwyczaj na dowód indianizmu wiersze – o incipicie „U wód Hiranjawati. Nad brzegiem żałoby” i *Asoka* – przedstawiają w gruncie rzeczy bardzo ogólną wizję śmierci – odpowiednio – Buddy i króla Aśoki³⁷. Wizja ta nie wykracza poza ogólne przekonania o tych postaciach panujące w literackich kręgach II RP. Czy zatem poziom „indianizmu” dostrzegany przez Tuczyńskiego o scenie śmierci Atanazego jest przesadnie wysoki?

Witkiewiczowi bez wątpienia nie była obca koncepcja atmana i brahmana. Zresztą znała ją wielu autorów europejskich; rozpowszechnił ją Schopenhauer, lecz pojawiała się też w innych publikacjach. Ale czy to stanowi niepodważalny dowód na inspirowanie się nimi? Witkiewicz we wcześniejszym okresie życia, jak twierdzi on sam w *Narkotykach*, stworzył „bardzo konsekwentny logicznie system panteistyczny, gdzie ponad stanem indywidualnej jaźni umieszczał ponadosobowy świadomy byt”³⁸. W tym wypadku jako inspirację i źródło pisarz podaje jednak nie konkretny obcy system filozoficzny, ale narkotyczną wizję wywołaną eterem. Ponadto nie ma tu mowy o tym, by poszczególne dusze stanowiły część owego bytu. Wizję, która miała doprowadzić do stworzenia tego systemu, opisuje Witkacy tak: „Widziałem otaczające zboża, pagórek, słońce – ale nie ja to widziałem: ja ż n i k ł a, p o z o s t a ł a b e z o s o b o w a ś w i a d o m o ś ć”³⁹. Chodzi zatem raczej o świadomość jednostkową, acz bezosobową, a nie o świadomość wszechbytu. Ów wątek panteizmu nieraz pojawia się na różne sposoby w twórczości Witkacego. Samo

³⁴ Tuczyński, *op. cit.*, s. 190.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ Kuźma, *Mit Orientu i kultury Zachodu w literaturze XIX i XX wieku*, s. 22.

³⁷ Zob. H. Marlewicz, *Bolesław Leśmian – indyjskie inspiracje*. „Perspektywy Kultury” 2009, nr 1, s. 75.

³⁸ S. I. Witkiewicz, *Narkotyki*, s. 52. Na stronie: <https://wolnelektury.pl/katalog/lektura/witkacy-narkotyki.html> (dostęp: 16 VIII 2015).

³⁹ *Ibidem*.

użycie dość ogólnego terminu „panteizm” nie dowodzi jednak jeszcze wpływów indyjskich. Słowo to występuje też przecież np. w *Traktacie o manekinach* Brunona Schulza, ale trudno doszukiwać się tam bezpośredniej inspiracji z Indii. Również niektóre inne terminy, stosowane przez Witkiewicza np. w jego ontologii, mogłyby zostać pochopnie skategoryzowane jako elementy wyjęte z filozofii indyjskiej. Wszak jaźń rozumiana jako całość u autora *Szewców* to połączenie wszystkich składających się na nią elementów, nie zaś uniwersalny Absolut⁴⁰. Tak samo Istnienie Poszczególne to konkretne spojenie ciała i jaźni, a nie jednostkowa dusza jako część duszy ogólnej⁴¹. „Jedność w wielości” w rozumieniu Witkacego nie oznaczała wcale jedności duszy indywidualnej z duszą uniwersalną. Nie sposób zatem zgodzić się z twierdzeniem Tuczyńskiego, że „zasada jedności w wielości zastosowana w teorii bytu czy Czystej Formie” była „powtórzeniem nauki wedanty”. Teoria Czystej Formy jest znana i dobrze objaśniona. Owszem, powstawanie dzieła o Czystej Formie miało dokonywać się pod wpływem chwilowego impulsu wywołanego uczuciem metafizycznym, lecz nie oznacza to wprost, że uczuciem tym było doświadczenie jedności duszy z wszechbytem. Reasumując – według mnie autor *Motywów indyjskich w literaturze polskiej* błędnie pojmował Witkacowską „jedność w wielości”, próbując nadać jej takie znaczenie, by dowieść jej pochodzenia z filozofii indyjskiej.

Tuczyński dokonał zatem nadinterpretacji, odnosząc się do całokształtu filozofii i teorii sztuki Witkacego. Można natomiast mówić o pewnych analogiach (nawet jeśli nie wynikają one z inspiracji), a na płaszczyźnie faktów – o tym, że Witkiewicz miał pewną wiedzę o filozofii indyjskiej. Nie oznacza to jednak, że Tuczyński musiał się pomylić, interpretując ów konkretny ustęp z *Pożegnania jesieni*. Nie sposób zignorować bardzo specyficznego doboru słów w opisie śmierci Atanazego ani też okoliczności, że mamy do czynienia z powieścią, która po części rozgrywa się w Indiach. Nie da się zatem wykluczyć, że w tym konkretnym momencie Witkacy faktycznie odwołuje się do filozofii i religii indyjskiej.

Podsumowując: uważam, iż *Pożegnania jesieni* nie można pod każdym względem zrównywać z resztą literatury europejskiej budującej mit Orientu bądź mit Indii. Said i Kuźma stwierdzili, że w literaturze europejskiej Wschód, idealizowany czy demonizowany, konstruowany był jako krzywe zwierciadło, proste odwrócenie mitu o Zachodzie. Witkacy, przynajmniej, nie przewyższał bynajmniej innych wykształconych polskich autorów pod względem autentycznej wiedzy o Wschodzie. Jednakże jeśli chodzi o konstruowany mit, wyróżnił się tym co zwykle: pokazał się jako artysta, który raczej burzył lub wyśmiewał mity, niż im ulegał. Wprawdzie Wschód w *Pożegnaniu jesieni* pojawia się też jako pewne uogólnienie, ale dzieje się tak sporadycznie i marginalnie. Zasadniczo Wschód nie stanowi tu prostego odbicia mitu Zachodu. Po drugie, nie jest przedstawiony ani jako zaprzeczenie „prawdziwej” cywilizacji europejskiej, ani wręcz przeciwnie – jako alternatywa dla umierającej cywilizacji Europy, jak to zwykle się działo w literaturze tamtych czasów. Często wtedy w pewnych kręgach tendencja, by przyjmować rozmaite wschodnie filozofie

⁴⁰ Zob. B. Michalski, *System „Ontologii Ogólnej”, czyli „Ogólnej Nauki o Istnieniu” Stanisława Ignacego Witkiewicza*. W zb.: *Studia o Stanisławie Ignacym Witkiewiczu*. Red. M. Głowiński, J. Sławiński. Wrocław 1972, s. 212.

⁴¹ Zob. *ibidem*, s. 220.

czy religie w celu zapełnienia pustki metafizycznej, zostaje przez Witkacego wyśmiana w opisie konwersji Heli na buddyzm. *Pożegnanie jesieni* traktuje w dużo większym stopniu o europejskim, wyidealizowanym stosunku do Indii niż o samych Indiach. Jeśli jednak przyjmiemy odczytanie zaproponowane przez autora *Motywów indyjskich w literaturze polskiej*, wątek filozofii indyjskiej pojawia się nagle na końcu powieści przy śmierci Atanazego. Odrzucając interpretację Tuczyńskiego, rozszerzając ową obserwację na całą filozofię Witkacego, nie wykluczam, że w odniesieniu do tego jednego wydarzenia badacz ów mógł mieć rację. Być może, to nie Hela, tylko Atanazy w jakimś sensie odnalazł drogę do prawdziwego metafizycznego dialogu z Indiami⁴². Nigdzie jednak nie dowiemy się, czy stan Atanazego w chwili śmierci ma coś wspólnego z filozofią indyjską. Biorąc pod uwagę perspektywę samego autora, którego Atanazy jest oczywistym *alter ego*, można zauważyć tu raczej analogie: spotykają się mianowicie poglądy Atanazego/Witkacego z pewnymi koncepcjami indyjskimi, których istnienia zarówno autor, jak i jego bohater są świadomi. Jeśli taka interpretacja jest prawidłowa, to Witkacy przez porównanie postaw Heli i Atanazego chciał nam prawdopodobnie powiedzieć, że prawdziwa inspiracja Orientem nie polega na ostentacyjnym porzuceniu Europy, udawanej duchowej pielgrzymce na Wschód i modnej, ale skazanej na filozoficzne niepowodzenie konwersji na religię wschodnią. Właściwym rozwiązaniem powinien być dialog, w którym poszukuje się punktów stykowych między filozofiami Zachodu i Wschodu. O tym mogłyby świadczyć tak pewne wzmianki w dziełach Witkacego, jak i opis śmierci Atanazego, który odnalazł drogę do metafizycznych konkluzji nie wtedy, gdy był na siłę wożony po Indiach, ale wtedy, gdy uzyskał (ostatnią) szansę rozważenia sensu istnienia.

Abstract

KRZYSZTOF IWANEK Hankuk University of Foreign Studies, Seoul

INDIA IN "POŻEGNANIE JESIENI" ("FAREWELL TO AUTUMN") A PROMISE OF LIBERATION OR WITKACY'S INTELLIGENT DERISION?

This article seeks to analyse the importance of Indian motifs in Stanisław Ignacy Witkiewicz's *Pożegnanie jesieni* (*Farewell to Autumn*). It starts with claiming that while India and its aspects are depicted in a very general and sometimes erratic way in the novel, Witkacy's *Farewell to Autumn* cannot simply be summed up using Edward W. Said's (and Erazm Kuźma's) method. India, and the East as such, is not described here neither as a simple mirror image of the West nor any myth of it being construed. The author's conclusion is that rather with treating the vision of the East, the novel deals much more with the image of certain Europeans fascinated with the East. In his opinion Hela's conversion to Buddhism, a crucial point in novel's plot, is indicative of it. However, following Jan Tuczyński, the author finds it possible that the final moment of the book, Atanazy's death, may point out to setting a common ground between elements of Witkacy's philosophy and a certain concept from Indian classical schools of thought. If that be the case, Witkacy might have meant that a true dialogue between the West and the East should be based not on a superficial, "spiritual" journey to the East, but on a meaningful philosophical search to find shared elements in Western and Eastern schools of thought.

⁴² Do podobnego wniosku doszedł M. Kochanowski (*Powieści Witkacego wobec schematów powieści popularnej*. Białystok 2007, s. 175).