

PIOTR MRÓZ

PROJEKT EGZYSTENCJALNY  
JAKO GRA Z RZECZYWISTOŚCIĄ.  
*SAINT GENET – COMÈDIEN ET MARTYR PO LATACH*

Artykuł jest przykładem zastosowania tzw. egzystencjalnej psychoanalizy w badaniach literackich. Stosując jej narzędzia, Jean-Paul Sartre dokonał przełomowej interpretacji dzieła i życia Jeana Geneta, dając do dziś aktualną ich wykładnię.

---

Okres intensywnej pracy (1949-52) nad monumentalnym studium *Saint Genet – Comèdien et Martyr* (zdaniem niektórych sartrologów partiami przerastającym genialne analizy *Bytu i nicości*) znaczone jest z jednej strony pogłębiającym się kryzysem polityczno-moralnym powojennej Francji, z drugiej zaś niemalejącą popularnością Sartre'owskiej wersji egzystencjalizmu ateistycznego. Znajdujący się u szczytu możliwości Sartre – filozof, artysta, krytyk literacko-artystyczny, również twórca ruchu politycznego – staje się niemal wyrocznią dla wielu pokoleń Europejczyków, również tych za „żelazną kurtyną”. Niekwestionowany walor swoistej dramaturgii, wyobrażeniowości literackiej oraz niebywale cennych wglądów, intuicji w problemy sensu istnienia, absurdu egzystencji, jej faktyczności, „wiecznej” presji wolności (od której nie sposób się uwolnić), odpowiedzialności, trwogi w obliczu nicości czy niemająca sobie równych na gruncie dwudziestowiecznej antropologii analiza istoty relacji międzyludzkich (byt-dla-innego) czyniły z autora *Huis Clos* pierwszoplanową „siłę filozoficzną” pokoleń powojennych. Można postawić i uzasadnić tezę (zważywszy na dokumentalny charakter tego ogromnego *oeuvre*), iż do momentu zbliżenia się do tak przejawionej całości nie można dokonywać poważnych interpretacji jego tekstów, pomijając to, co przy innej okazji nazwałem synergią dzieła jako owej *totalité*, tj. odnośnieniem się i wywieraniem wzajemnego wpływu poszczególnych działów jego twór-

czości, przy czym zaplecze (tło) filozoficzne (ontologia) odgrywa tu funkcję prymarną. Stąd też bez choćby kursorycznej znajomości głównych rysów Sartre'owskiej *ontologie radicale* nie da się uchwycić prawd przekazywanych w *Drogach wolności*, w *Przy drzwiach zamkniętych*, w cyklu eseistycznym *Czym jest literatura?* ani też w studium *Baudelaire* i w interesującym nas tu najżywotniej *Saint Genet*.

Sartre przygotowywał zręby swojej ontologii już w latach 30. ubiegłego stulecia, podejmując polemikę z pewnymi tezami Husserlowskiej fenomenologii (*La Transcendence de l'Ego* czy *Wyobrażenie*), ale to dopiero w *Bycie i nicości* przedstawił i rozwinął swą koncepcję trzech typów bytu. Wychodząc z niepodważalnego datum *cogito* Kartezjańskiego i „nakładając nań – by tak to ująć – intencjonalność świadomości (tak jak przedstawiał to Brentano, Husserl i poniekąd Heidegger), Sartre „ujawnia” doświadczenie radykalnej odmienności, niesprowadzalności, antagonizmu dwóch typów bytowości. Owo *conscience (de)* – świadomość (czegoś) – to jednocześnie uświadomienie sobie, iż jakkolwiek intencja świadomości nakierowanej na coś względem niej transcendentnego (przez myśl, wyobrażenie, percepcję) nie może być z tym czymś tożsama, identyczna. To, co obejmowane działaniem świadomości – „jest”. Sartre opatruje to mianem bytu-w-sobie (*en-soi*). Ponad 600-stronicowe dzieło Sartre'a nie poświęca wiele miejsca samemu *en-soi*. Byt jest. Byt jest tym, czym jest – powiada nasz filozof. Jest gęsty, nieprzezroczysty, zamknięty w sobie, równie absurdalny i nadmiarowy, jak wszelkie jego przejawy. Natomiast świadomość (*pour-soi*) to przede wszystkim negacja bytu-w-sobie. Zadaje ona pytania, neguje, wątpi – jest dystansem bez dystansu – powie Sartre. W odróżnieniu od *w-sobie* świadomości nie ma w takim sensie, w jakim bytuje jej antagonist, pozbawiony jakiegokolwiek możliwości wykraczania poza siebie (transcendencji). To bardzo ważne rozróżnienie na *être* i charakteryzujące świadomość *exister* ma na celu podkreślenie (uwypuklenie) absolutnej i nieprzekraczalnej różnicy pomiędzy nimi. Świadomość, byt-dla-siebie, egzystencja jest tym, czym nie jest, i nie jest tym, czym jest – utrzymuje Sartre w tylekroć atakowanej i podawanej jako przykład bezsensownej wypowiedzi czy też quasi-definicji. Pisano o niej równie dużo, jak i niejasno. Pozostajemy przy tym, iż filozof, posługując się tym rzeczywiście krytycznie brzmiącym określeniem, chce przekazać czytelnikom prawdę, iż ludzka kondycja bytu-w-świecie jest czymś „wiecznie” (aż po kres naszej egzystencji) otwartym, jest wirrem wyborów, próbą ukonstytuowania czegoś trwałego („Ja”), naszej istoty, której to przecież nie posiadamy, lecz którą musimy stworzyć. Co więcej – w kontradystynkcyj do zamkniętego bytu-w-sobie, który „jest” (to przecież wieczna terażniejszość) – byt-dla-siebie jest strukturą czasującą, temporalną, rozpiętą – by tak powiedzieć – pomiędzy tym, co było,

jest i będzie. Trudno bowiem o tak pożądaną przez człowieka trwałość, solidny grunt, na którym dałoby się stworzyć określone postawy, wartości czy dzieła. Słowem, nasza egzystencja jest głęboko naznaczona rysem nicości i nicościowania.

Wszystko to, co podejmujemy w trakcie nieuzasadnionej, pozbawionej racji istnienia egzystencji ludzkiej, ukazuje nam ów swoisty brak (*manque*), w którym „egzystujemy” – ową nicość, którą staramy się – jak poetycko stwierdza Sartre – zabiżnić, nadając sobie pozory uzasadnienia i usprawiedliwienia. Nie jest to kondycja godna pozazdrosczenia, podkreśla filozof. Znaleźliśmy się bez żadnych ku temu powodów w świecie, w którym musimy egzystować, a którego nie wybraliśmy przecież. Ten zespół faktyczności (swoiste *a priori* egzystencjalne) w niczym nie ogranicza jednakże naszej wolności, na którą jesteśmy skazani: musimy siebie wybrać wobec środowiska, języka, „Innych”, którzy otaczają nas i chcą nam „nadać” określony, bliższy istocie rzeczy niż świadomości, status ontologiczny. Stąd świadomość wolności, wyborów, odpowiedzialności, brak racji i stałość nietożsamości (nicość, *nèat*) rodzi fundamentalne doświadczenie trwogi. Nie ma ona określonego przedmiotu (jak strach), lecz jest trwożeniem się przed niczym, jest – co ważniejsze – ciągłym uświadamianiem nam (przez nietetyczną operację świadomości) kondycji bytu skończonego, „skazanego” na wolność i jej korelat – odpowiedzialność, jest uświadomieniem braku i rozszyfrowaniem dwóch strategii obronnych – sławetnej fałszywej wiary i ducha powagi. Ich zamiarem jest oddalenie presji, wyciszenie trwogi spowodowanej wolnością i świadomością nicości, ale od tych dwóch wyznaczników egzystencji nie jesteśmy w stanie się uwolnić. Nawet gdy przyjmijemy byt rzeczy, to i tak pozostaje to naszym wolnym wyborem.

Wzmiankowany powyżej zespół wyznaczników egzystencji-w-świecie zostaje przeanalizowany w interesującej nas tu najbardziej ponad studnicowej części *Bytu i nicości*, noszącej nazwę *Psychoanaliza egzystencjalna*. Wyjściowy brak uzasadnienia nicości, egzystencja, trwoga, absurd i czasami dramatyczne próby ukonstytuowania własnej natury (*essence*) rodzą szczególnego rodzaju pragnienie położenia kresu temu stanowi rzeczy, innymi słowy, pragnienie przekroczenia swej pierwotnej kondycji. Owa *désir* to – jak powszechnie wiadomo – niezniszczalna, nierealizowalna wartość, byt paradoksalny, samosprzeczny, ontologicznie niemożliwy. Najprościej da się go określić jako stopniową fuzję (*fusion*) dwóch „odwiecznych” antagonistów: *pour-soi* i *en-soi*, ale efektem finalnym miałyby być świadomość (przy zachowaniu wszystkich swych uposażeń) o trwałym charakterze, owym „jest” bytu-w-sobie. Byłaby to *chose-libertè*, świadomość – rzecz, o której Sartre rozpisuje się między innymi

w analizach współczesnej poezji. W ten to sposób dochodzimy do wrót Sartre'owskiej psychoanalizy egzystencjalnej. W założeniach filozofa spełniała ona rolę hermeneutyki redukcyjnej.

Podobnie jak ortodoksja freudowska, również psychoanaliza w tej wersji miała sprowadzić wielość do jedności, ale Sartre-fenomenolog odrzucił samo pojęcie (*eo ipso* funkcję i rolę) nieświadomego, cenzury i represji jako po prostu niemożliwe i materialnie, i formalnie (cenzor nie może nie wiedzieć, co i dlaczego cenzuruje – mawiał Sartre). Świadomość na wszystkich swych poziomach jest – lepiej – ciągle pozostaje spontaniczną, przezroczystą i świadomą siebie w każdej intencji mocą (jedynie *falszywa wiara* mogłaby pełnić rolę równorzędną – dodawał). Chodziło o to, by w oszłamiającej ilości tzw. wyborów cząstkowych wykryć jeden generalny projekt, do realizacji którego zmierza każdy z nas. Wiemy już, iż egzystencja (rzeczywistość ludzka – *réalité humaine*) pragnie ukojenia, oddalenia od siebie presji wolności i wyciszenia trwogi. Innymi słowy, chce *być*, ale na zasadzie *egzystencji*. Pragnie osiąść trwałą istotę, ale pozostać wolna. Jest to bezużyteczna (*inutile*) żądza każdego z nas, co Sartre tak znakomicie przedstawia w figurach dyskursu artystyczno-filozoficznego: od pragnień Antoiné w *Mdłościach*, przez Oresta, Mathieu, Daniela czy więźniów z Altony, jak również – o czym za moment – u Baudelaire'a, Geneta czy Flauberta. Łąco przewidzieć, iż jest to pragnienie towarzyszące ludzkości od zarania jej świadomej historii: zastąpienia Boga, zajęcia jego miejsca.

Ta żądza fuzji dwóch niemożliwych do pogodzenia bytów, *exister* i *être*, jawi się na horyzoncie człowieczej projektowości niczym ideał, ku któremu zmierzamy i który pragniemy realizować za wszelką cenę. Być konkretnym, niepowtarzalnym i zindywidualizowanym Piotrem, Pawłem i Małgorzatą i być jak uniwersalna, powszechna i konieczna istota. Widać w tym towarzyszącą nam przez cały czasookres naszej świadomości, wolnej i spontanicznej egzystencji, transcendencję (transpondencję – powie Marcel z pozycji egzystencjalizmu teistycznego) ku scaleniu bytu-dla-siebie z bytem-w-sobie. Ale warunkiem jest zachowanie statusu bytu wolnego, przezroczystego (*lucide*), czyli nieuronienie czegokolwiek ze znaczonej absurdem, nadmiarowością (*de trop*), brakiem kondycji bytu świadomego, bytu-świadomego-świata, tego, który u Sartre'owskich protagonistów egzystencjalnej przygody ewokuje mdłości (*la nausée*), jak i niejako naturalnych *antagonistów* – *les autres*. Zespół metafizycznych niemożliwości (dla-siebie-w-sobie), pogłos Heglowskiej dialektyki Ducha Absolutnego, to byty niemożliwe, paradoksalne (Bóg, Piękno, Dobro), a przede wszystkim nieziszczalny projekt jednostki.

Lektura jednej z najwybitniejszych prac Sartre'a po przeszło sześciu dekadach może być uprawiana na wiele sposobów: jako przyczynek do ogólnej wiedzy o samym egzystencjalizmie autora *Huis Clos*, jako przykład bogatej postfreudowskiej tradycji czy wreszcie jako – w moim przekonaniu – ciągle pasjonująca historia powikłanej, dramatycznej egzystencji jednego z najwybitniejszych twórców XX wieku. Nie będzie to obcowanie z klasycznym (w sensie encyklopedycznym) tekstem, lecz coś, co Kierkegaard opatrywał mianem niepowtarzalnego stopu treści i formy. Oczywiście, iż po ponad pięćdziesięciu latach mierzonych badaniami Szkoły Genewskiej, po kapitalnym studium H. Mayera (*Odmieńcy*), teoriach Coopera, Lainga, Sasza, po Levinasowskiej próbie rehabilitacji *autrité*, a nawet marksizujących studiach Goldmana, strukturalistycznych Barthes'a czy Foucaulta, Agambenowskim *homo sacer*, wreszcie po Deleuze'owskich pojęciach przemocy i totalizacji lektura ta będzie inna. Ukazana w *Saint Genet* hermeneutyka gry z losem nabierze z racji historycznych innego wymiaru. Czy bardziej uniwersalnego? Jest oczywiście, iż dzisiejszy czytelnik nie doświadczy owej Benjaminowskiej aury – dziś trudno już odtwarzalnej atmosfery lat 40. czy 50. powojennego Paryża, sceny, gdzie przetaczał się akt końcowy Genetowskiej „przygody wolności”: wrywania go z miażdżących trybów maszyny prawnej. Argumentem podniesionym w obronie tego złodzieja, męskiej *pédé*, pozera, mordercy i co potworne do dnia dzisiejszego dla wielu Francuzów – zdrajcy i hitlerowskiego kolaboranta była jakże zanikająca obecnie w przerażającym tempie *haute culture*: dzieło geniusza, o czym przekonywali koryfeusze nie tyle francuskiej, co właśnie europejskiej kultury: Sartre, Simone de Beauvoir, Gide, Cocteau, Bourbon de Busset. Uratowanie Geneta przez sam fakt uznania jego dzieła znalazło finał w *Saint Genet*, studium otwierającym wydanie dzieł zebranych tego poety, dramaturga, powieściopisarza, „autobiografisty”. Gdyby zestawić studia nad Baudelaire'em, Genetem, Pongém, Blanchotem, a później Flaubertem i pokusić się o pewne zestawienie z dziełami innych przedstawicieli tego nurtu egzystencjalistycznego, to należałoby bezwzględnie wymienić studia nad twórczością Scribe'a i romantyków (Kierkegaard), Szestowa nad Dostojewskim, Tołstojem i Nietzsche, Jaspersa nad Strindbergiem i van Goghiiem. Ingrendium stylistyczno-formalnym tych studiów z zakresu egzystencjalnej hermeneutyki (gry artysty z rzeczywistością, której nie wybrał, ale wobec której musi siebie wybrać i określić budowaną istotę) jest egzystencja konkretna (*inimitable*), uchwycona w każdym liczącym się szczególe (czasami pozornie nieważkim), egzystencja ukazująca miejscami okrutną, absurdalną, ale niepowtarzalną projektowość – to, co Sartre nazwie ową *passion inutile*. Przejdźmy zatem do bardziej szczegółowego omówienia tego dzieła z zakresu psychoanalizy egzystencjalnej.

Ogólna klasyfikacja liczącego ponad 600 stronnic dzieła Sartre'a jest niepomernie trudna. Nie jest to klasyczna biografia ani też dzieło pozostające w orbicie wpływów klasycznej lansonowskiej krytyki literackiej. Sartre mówił o pewnej *roman Vrai* – powieści prawdziwej, mając zapewne na myśli egzystencjalną zgodność tzw. faktów z życia z projektem generalnym Geneta. Śledząc od momentu inicjalnego poprzez kolejne etapy (kryzysy) pochodź wolności tego geniusza, Sartre w zgodzie z założeniami swej psychoanalizy – wspartej o bezcenny materiał, którego zabrakło w *Baudelaire* i *Flaubert*, tj. wywiad – odtwarza kolejne etapy tej „syntetycznej rzeczywistości ludzkiej” (egzystencja-w-niepowtarzalnej-sytuacji). Tezą pilotującą (*thèse pilote*) Sartre'owskiej analizy i opisów staje się stwierdzenie, iż geniusz jest wyjściem z sytuacji ekstremalnych. Filozof posługuje się także nośnym na gruncie egzystencjalizmu terminem *situation*, czyli zespołem zastanych przez nas „danych”, wchodzących w skład faktyczności. Ta ostatnia napawa po prostu przerażeniem. Jean jest produktem „nadmiarowym”, efektem deleuzjańskiej schizofrenii społecznej czy też – by zastosować terminologię frankfurczyków (sięgających do ideologii marksistowskiej) – takim towarem, który „wchodząc na rynek”, nie zostaje objęty regułami popytu i podaży działającymi w rozwiniętym społeczeństwie kapitalistycznym. Alienacja społeczna czyni Jeana podwójnie zbędnym. Słowem, jest on synem nieznanego ojca i matki pełniącej usługi, na które w swej obłudnie podwójnej moralności „uczciwe” społeczeństwo przyzwala. Wypluty pospiesznie z jej łona, w tajemnicy przed „Innymi” (to przecież klasyczny „wypadek przy pracy”), porzucony na przysłowiowym bruku ogromnej i pazernej metropolii, Genet zostaje przejęty (ale – podkreśla Sartre – nie jest to „normalne” wejście w świat) przez maszynę państwa rozwiniętego kapitalizmu.

W swej znakomitej biografii (pochodzącej z lat 90. XX stulecia) White dociera do ujawnionych dopiero po śmierci Geneta (1986) materiałów. Wynika z nich jednoznacznie (co tak genialnie wyczuwał Sartre), iż ta społecliwość „opiekuńczej” Republiki Francuskiej polega – w przypadku tak okrutnie potraktowanych przez los (dla egzystencjalisty ta klisza myślowa rozumiana jest w szczególnie sposób, jako owa *facticité*, wobec której wybieramy siebie) – przede wszystkim na brutalnym odbieraniu i tłamszeniu wolności i spontaniczności, co jest równoznaczne z marginalizacją takich jednostek. Gdy idzie o ową *destination* Genetowską, to wprawdzie tożsamość – fakt bardzo istotny, utrzymuje Sartre w przeprowadzanej przez siebie procedurze psychoanalitycznej – bogobojnych wieśniaków w odległej od Paryża farmie w Morvan.

Niedoświadczony Genet (bo przecież o niewinności i niepokalaności dziecka nie sposób mówić na gruncie jakiegokolwiek wersji psychoanalizy) zatapia się w żywiole natury. Jest to kojąca cierpienia małego wyrzutka

przyroda: szum strumyka, śpiew ptaków i bujna roślinność. Ten rozdział dzieła jest jednym z nielicznych fragmentów *opus* Sartre'a, gdzie filozof wyraża się niemalże z czułością o świecie przyrody, której – jak zapewne pamiętają czytelnicy *Mdłości* – żywcem nie znosi. Innymi słowy, to właśnie ten pierwotny świat niejako dokonuje prawdziwej adopcji małego Jeana. Ale – jak opisał to Sartre już w pierwszym studium *Baudelaire* – życie dziecka jest regulowane przez specyficzne relacje bycia posiadanym (*Avoir*) przez rodziców i posiadania ich zarazem (*mon petit, ma cheré mère*). W odróżnieniu od wiecznie rozdrażnionego i nadwrażliwego Charles'a Baudelaire'a (pragnącego w klasycznie freudowski sposób pojąć matkę), Jean jest posiadany (*être possédé*) i to w podwójnym sensie. Po pierwsze, jak każdy (nawet „wadliwy”, wątpliwej jakości produkt) musi on znaleźć nabywcę, musi zostać przejęty przez rynek (Innych), bowiem byłby żywym *memento* niesprawności systemu. Po wtóre, relacja nacechowana pasywnością (być posiadanym) jest zgoła czymś nienaturalnym, wyalienowanym i zdepersonalizowanym. Powszechny absurd istnienia zostaje tu pogłębiony: decyzja machiny urzędniczej, i tak już przecież absurdalna, o przyjęciu Jeana przez właśnie tych, a nie Innych – dodajmy za filozofem – dokonuje się bez żadnych ku temu racji. Rodzi to – powiada Sartre – świadomość totalnego wyobcowania i rozdarcia pomiędzy *jest, było a być powinno*. Inaczej, świadomość nieszczęśliwa (Sartre wielokrotnie nawiązuje do Hegla w wydaniu Kojéva) będzie wiecznie niezadowolona, ale w tym przypadku nie dąży, nie prze do zmiany swej sytuacji, do zniesienia jej. Jean, inaczej niż „rozpieszczone” dzieci „swych rodziców”, przyjmuje pasywną postawę. Na gruncie psychoanalizy egzystencjalistycznej z trzech kategorii: *Avoir, Faire* i *Etre* pierwsza, tj. posiadanie, opisuje szczególnie związek między podmiotem a przedmiotem posiadania. Pamiętamy, iż bolesna świadomość braku uzasadnienia (fundamentu) ludzkiego zaistnienia i istnienia inspiruje nas do przekraczania tego stanu. Wchodząc w relację posiadania – twierdzi Sartre – staję się źródłem istnienia, racją takiego bytu („mam”, „to jest moje” i „dlatego to jest”, „jest właśnie takie, a nie inne”). Rozumowanie, jakie musiał przeprowadzić ten paroletni chłopiec, jest oślepiająco proste: jeśli wejdę w posiadanie czegoś, to stanę się racją, źródłem takiego istnienia, a tym samym (może to swoista magia) przekroczyć (*dépasser*) swoją kondycję: zbliznię ów brak, którym jestem, odrzucę ów stan bierny, przejdę do aktywnego (z *posiadany* do *posiadam*). W ten to sposób (oczywista uświadamiany Genetowi przez Sartre'a podczas długich, męczących badającego i badanego konsultacji) przyszły autor *Pokojówek* wkracza na drogę tego, co Inni – w postaci instytucji społecznych, państwowych, aparatu przemocy – nazwą kradzieżą (tak jak w przypadku Camusowskiego obcego – zbrodnią), a co dla niego samego będzie jedy-

nie próbą odwrócenia relacji egzystencjalnej. Przedmiotem, poprzez który Jean ma odwrócić („znieść” w sensie heglowskim) swój los, jest zamknięta, skompaktowana kula (pełnia bytu?) smacznego piernika. Próba wejścia w relację posiadania prowadzi do pierwszego kryzysu świadomości nieszczęśliwej (*conscience douloureuse*). Bacznie obserwowany przez ukrytego w przepastnej kuchni wieśniaka, Jean zostaje uchwycony spojrzeniem Innego. Niemal w jednej sekundzie (jakże brzemiennie dla jego dalszego życia) chłopiec przechodzi ze sfery niez dyskryminowania (jest bez formuły, nie posiada jeszcze istoty) do sfery tego, co jest, a raczej tego, czym się jest. Czyż – jak rozpisuje się Sartre w poetyckim rozdziale *Oszalamiające słowo* – fraza *Tu es voleur* (jesteś złodziejem) nie jest prześmiewczym, demonicznym chrztem (którego dopiero teraz udziela się temu chłopcu), a owo *regard* (spojrzenie) od tyłu – „klasycznie” homoseksualną defloracją, przeprowadzającą, jak pisał w *Dzienniku uwodziciela* Kierkegaard, samą „niewinność” na drugą stronę? Co więcej, tak krytyczna sytuacja staje się swoistym *memento* dla przyszłego życia Geneta: tej znajdzie, podrzutkowi, którego posiadać może każdy, odmawia się prawa posiadania Innego. Paroletni chłopak podejmuje zatem skomplikowaną („dialektycznie wywrotną”) grę ze światem Innych (nawet zaprzyjaźnieni z Genetem obrońcy z urzędu i wyboru nie rozumieli jej do końca). Skoro z tą frazą: „Jesteś złodziejem, Jean” (mającą wszelkie znamiona wyroku) nie sposób walczyć, bowiem – tłumaczy Sartre – jest to wyraz zachowania konserwatywnej społeczności, budującej egzystencję na *Avoir*, a nie – jak np. robotnicy wielkomięjscy – na *Faire* (czynieniu), ten ciągle dobry, szczerzy, wierzący Bogu i ludziom chłopiec pokornie przyjmuje wyrok, utożsamia się z dopiero co „odkrytą” istotą i naturą złodzieja. Akceptując istotę (to, czym się jest), Genet oddaje swą subiektywność (świadomość braku) i wolność we władanie tego, co zewnętrzne (*en dehors*), a więc zbliża się w stronę bytu rzeczowego (*jest tym, czym jest*).

W świetle Sartre’owskiej psychoanalizy w każdym procesie reifikacji *Inny*, obejmując mnie *spojrzeniem* (*regard*), czyni mnie tym, czym mam być, dokładnie tym, czym jestem-dla-innego. W rezultacie takiego aktu ów brak, który egzystuje, dążność do uzyskania tożsamości i napędzany wolnością projekt generalny zostają zatrzymane – przechodzą do sfery bytu rzeczowego. Oczywiście, że mogę (dopóki egzystuję) podjąć walkę ze spojrzeniem Innego, uczynić z jego transcendencji to samo, co on czyni z moją, ale równie dobrze mogę tę ontologiczną formułę przyjąć, stając się tym, czym jestem, i egzystować na modłę uczynionego legendą filozoficzną kelnera z *Bytu i nicości* jako byt nieautentyczny, zafalszowany, pozornie ufundowany na czymś trwałym – słowem wieść egzystencję łajdaka (*salaud*). W przypadku tego ośmiolet-



niego chłopca dokonano zbrodni urzeczowienia – powiada Sartre – zaprojektowano bowiem zło panujące w każdej społeczności i niczym z biblijnego raju przepędzono małego Jeana z Morvan, by w ten sposób uchronić „prawowiernych”, uczciwych i posiadających dobra wieśniaków.

W odróżnieniu od Baudelaire’a i Flauberta, między 10. a 15. rokiem życia dojrzewający Jean – świadomy zła, które ucieleśnia (Sartre sięga do języka mitologii biblijnej) – postanawia ową wiedzę (*connaissance de soi*) opartą na aktach refleksji o „Ja” (świadomość świadomości) doprowadzić do ostateczności, przebadać i doświadczyć wszelkich aspektów swej „złej” natury. Będąc przedmiotem zła, Genet upodmiotowił je. To dążenie do uzyskania pełni przekształca się w serię przestępstw, przypadków łamania prawa, upodleń, dokonywanych jednakże zgodnie z przyjętą istotą-w-złu. Innymi słowy, Genet będzie powtarzał, cyzelował, ulepszał każdy przestępczy czyn, by osiągnąć perfekcję (jego życie „ogłada” przecież Bóg). Ten okres życia młodego Geneta znaczone jest przede wszystkim kategorią *Faire* (czynu), gdzie wolność (podmiot Genet) dokonuje wyborów, by ukonstytuować „wartość” – fuzję *en-soi-pour-soi*. Jak pamiętamy, Genetowi społeczeństwo „sprawiedliwych” odmówiło praw do posiadania czegokolwiek. By je odzyskać i włączyć do owego *demarche* ku realizacji projektu generalnego, Genet dokona jeszcze jednej konwersji: stanie się homoseksualistą. Ta nieakceptowalna i potępiona w oczach społeczeństwa i jego instytucji „poważna” dewiacja ma posłużyć Genetowi jako narzędzie do odzyskania i ponownego przejścia pożądanego przez Innych obrazu (*image*) siebie samego.

Umieszczony w osławionej instytucji karnej Mettray (*a hotbed of crime*, napisał po latach White), nierokujący nadziei na społeczną rehabilitację, młody przestępca będzie ciągle odgrywał – w sensie Kierkegaardowskiego *powtórzenia* – sytuację pierwotnego upadku. Ale teraz łączy się to z konwersją homoseksualną. „Podchodząc” do więziennych *super pèdes* (porównywanych w Sartre’owskim studium do reprezentantów rasy panów, jak i też Kafkowskich urzędników-oprawców), młody Genet liczy na odzyskanie – jak mniema – posiadanego przez nich obrazu, wyobrażenia Genetowskiej *essence* istoty-w-złu. Lecz tu doznaje rozczarowania. Po odbytym stosunku homoseksualnym ci domniemani władcy więziennego świata, ważne postacie w hierarchii więziennej grypsery, okazują się zwykłymi przedmiotami – zaspokojoną, bierną cielesnością. Podczas długich rozmów z Sartre’em Genet przyznaje, iż ta hermetyczna rzeczywistość więzienna, oparta na niezrozumiałym dla „zewnątrza” kodzie postępowania, zrodziła w nim swoistą intuicję, epifanię świata jako spektaklu, baletu „dobra i zła”. I to właśnie wtedy – przyznaje Genet – w krytycznym momencie życia, „mocą strachu, przerażenia tą innością, został pchnięty aż do krańców tego, co wieczne, wstrętne i podłe”.

Ten świadomy wybór, przeniknięty dorystyczną postawą wobec siebie i świata, w którym trzeba się odnaleźć, zostaje porównany przez Sartre'a do swoistej metody metod – Genetowskiego *Dubio*. Sartre porównuje ją do Husserlowskiej *epoche*, tylko z założeniem, iż nie jest to neutralizacja tezy o istnieniu, lecz kategorię odrzucenie świata, który niegdyś odrzucił jego samego.

Taki wybór prowadzi do osiągnięcia stanu (*étape*), w którym Genet będzie panem samego siebie. Przekroczy – jako oddalony od świata małości ludzkiej – „święty” porządek spraw i celów ziemskich, stanie przed obliczem powołanego niegdyś na świadka Boga jako ten, który w swej skromności jest sługą bożym „czyniącym swą istotę”, ale zarazem w swej pysze „jest panem siebie samego”. Od momentu owej epifanii świata-jako-gry Genet wkracza na długą i znaczoną jakże licznymi poniżeniami i wręcz totalnym upodleniem drogę zła. Wszystkie złodziejskie podróże, wypadki za granicę Francji (w tym do Polski, Czechosłowacji, Niemiec i Hiszpanii), prostytutka, donosicielstwo to nic innego, jak owa *désir* konstytucji ciągle stwarzanej złej natury w serii konkretnych działań. Czyż nie jest to – zapytuje Sartre – próba usankcjonowania dramatycznej kondycji bycia naznaczonym stygmatem? Czyż nie jest to oczekiwanie na aprobatę, jakiej domaga się ten samozwańczy „pomazaniec boży”? Spodlony złodziej, zabójca, zdrajca i gwałcień wszelkich praw i kodeksów chroniących społeczeństwo może z dna totalnej alienacji tym dobitniej wyartykułować przerażającą prawdę uzyskaną w drodze okrutnych doświadczeń. „Ja” to przecież zło, które dali mi Inni, ale skoro Inny to – po odrzuceniu i wyrzuceniu się świata ludzi – sam Bóg, więc tym mocniej Genet będzie dążył do wyeksponowania i realizowania w świecie rzeczywistym świętości-w-złu. Ale cóż to oznacza?

Przywołujemy raz jeszcze formułę, którą Sartre określa stosunek czegoś takiego jak istota (*essence*) do istnienia (*existence*): jesteśmy tym, czym nie jesteśmy. Dokonując serii drastycznych wyborów zła, Genet różnymi drogami poprzez wielość owych przygód wolności usiłuje dojść do swej istoty. W tym konkretnym przypadku oznacza to jeszcze bardziej wyrafinowaną, perfekcyjną zbrodnię (czy serie zbrodni), *mal absolu*, a więc zło złożone w ofierze (skoro społeczeństwo nie chce go przyjąć albo przyjmuje niewłaściwie) Bogu. Wyostrzona świadomość takiej ofiary prowadzi Geneta do modyfikacji sposobów osiągania tego ideału – fuzji istoty z istnieniem. Innymi słowy, będziemy świadkami przekształcenia zbrodniarza w artystę. W rozdziale *Etrange enfer de la Beauté* Sartre wraca do fundamentalnego rozróżnienia świata percepcji i wyobraźniowości. Genet, doprowadzając popełnione zbrodnie do coraz doskonalszego stanu, oddaje społeczeństwu prawowitych (*justes*) to, co od nich otrzymał: zło. Sartre utrzymuje, iż zło jest czymś wysoce indywidualnym,

istniejącym tylko i wyłącznie poprzez działanie (wybór) wolności jednostki. Ale między powszechnym dobrem a indywidualnym złem zachodzi ścisła współzależność. Można by nawet stwierdzić, że zło jest fundamentem, podporą dobra – odtwarza rozumowanie Geneta Sartre (notabene ten stosunek do wyboru zła jako projektu cząstkowego pojawi się już na samym początku sławetnego *Dziennika złodzieja*). Jeśli Genet wydaje swoich kolegów, służy dobru – społeczeństwo unieszkodliwi „złych”; prostytuując się, chroni innych młodzieńców przed tym procederem; kradnąc, zmniejsza stan posiadania bogatych. Ale w końcu sam wpadnie w sidła tego *epimenidejskiego* sofizmu.

Zło jest tym, czego Genet tak pragnie i pożąda w formie absolutnej. Wszystkie jego wysiłki (jakże przecież ryzykowne) muszą się zakończyć klęską. Czy to właśnie w wieku 25-30 lat, gdy Genet jest już dojrzały i zajmuje wysoką pozycję, w tym klasycznym *autre monde* (antyświecie) sartre'owskim rodzi się „korekta” dróg prowadzących do realizacji wyboru pierwotnego? Sartre jest znakomicie przygotowany do uchwycenia tego przejścia z *modi* percepcji do *modi* wyobrażeniowości, mocy, jak określił to jeszcze w *Wyobrażeniu*, dokonującej odwrotu (*recul*) od świata zakładanego jako rzeczywisty. Genet zdaje się idealnie potwierdzać koncepcję sartre'owską. Opuszcza on sferę konkretnego działania, sferę „całości bytu”, którą świadomość obejmuje siatką intencji, dając namiastkę, surogat, zastępstwo bytu – jego pozór, iluzję. Jeszcze inaczej: to, co ludzie *esprit de sérieux*, sartre'owscy łajdacy biorą za prawdę bytu, zostaje przekroczone siłą wyobrażeniowości: świat staje się polem gry, Genetowską *pantomime* przepelnioną komediowymi gestami, quasi-czynami. Genet nie kradnie już, lecz udaje kradzież (tak jak we wspomnianej grze w Metteray, polegającej na bezszmerowym wyciąganiu chusteczki z kieszeni śpiącego współwięźnia), nie kocha się z klientem jako płatna *pédé*, lecz „roi onanistyczne obrazy”, nie napada, lecz nabiera ofiary, czerpiąc satysfakcję z samego strachu i przerażenia. Słowem, odgrywa różne, niegdyś mające miejsce w faktyczności sytuacje, które tworzył lub których był uczestnikiem. Z perceptywnego oglądu, konstytucji świata *faktyczności*, nie pozostanie już wiele pod naporem nowej siły, jaką Genet odnajduje w sobie: siły neantyzacji (nicościowania) lub wyobrażania.

Konwersja, jaką przechodzi Genet, zostaje opisana przez autora *Bytu i nicości* w kategoriach przejścia od etyki zła (już od Kierkegaarda etyka zawiera to, co ogólne, uniwersalne) do ściśle zindywidualizowanej estetyki. Teraz ów projekt ku fuzji będzie realizowany środkami artystycznymi. Od utrzymującego jeszcze ścisłe więzy z rzeczywistością *Dziennika...* po *Cud róży* obserwujemy działanie tej niesamowitej siły *imagi-*

*naire*. „Osławione” Barrio di Chino w Barcelonie, miejsce potwornego upodlenia Geneta, skupisko wszelkiej zgnilizny, to najpiękniejsze miejsce pod słońcem. To wszystko, co potworne (głód, wszy, choroby weneryczne, slumsy), zostaje przekształcone mocą owego *recul* w odwrotną rzeczywistość. Slumsy stają się pałacami, brutalni zbrodniecy to owi *Angelli* – wysłannicy dobrej nowiny, prostytutki to niepokalane dziewice, a głód staje się obfitością. Od tego momentu (przejście w stronę estetyki) Genet rozpocznie tę znaczącą niekwestionowanymi arcydziełami grę z rzeczywistością. Każdy z tych artystycznie dokonanych aktów neantyzacji świata rzeczywistego zostaje genialnie osadzony w formie i materii dzieła: w poematach, powieściach, dramatach. Dzieło sztuki „rozbije” zatem świat Bytu i Dobra, a więc domeny panowania „sprawiedliwych”, świat nie-do-przyjęcia przez Geneta. Jest to wierna kontynuacja złożonej przez przyszłego twórcę rezolucji: skoro skazaliście mnie na zło, będę je czynił wszystkimi dostępnymi mi sposobami. Ale teraz jednym z tych *dé marche* jest właśnie sfera sztuki jako wyraz projektu generalnego. To dopiero w jej obrębie Genet zbliża się – ale tylko symbolicznie – do upragnionej fuzji, „zakazanego” piękna, tej sartre’owskiej wartości, która jest przecież czymś niemożliwym.

Podobnie jak w serii przestępczych czynów, tak samo w wizji artystycznej Genet szuka spełnienia swojej istoty-w-złu, a osłabiając (neantyzując Byt), zagraża jego najgłębszej strukturze. Niegdyś odbywało się to w świecie realnym: w gwałtach, prostytucji, włamaniach i zdradzie, a teraz poprzez kreację piękna, którym Genet-artysta wyklęty, święty-w-złu, deprawuje prawowiernych. Celem tego ataku stają się „świętynie” i „instytucje” strzegące praw do istnienia „usprawiedliwionego”, posiadającego wszelkie racje i umocowania moralne i bytowe, słowem: społeczeństwo odrzucające od siebie zło. Ale doprowadzając do stanu korozji taki świat, magią i mocą swej sztuki Genet upomni się o prawa świata, w którym czynione przez banitów moralnych zło jawi się jako element wolności człowieka, jego wyborów i cząstkowych projektów. Stąd też dzieła Geneta stanowią rodzaj pułapki, sidła czyhających na „niewinnego” jeszcze odbiorcę. Są próbą przeciągnięcia go na „drugą stronę”. Obcuje z dziełem Genetowskim – konkluduje Sartre – bierzemy udział w czarnej mszy, poddając się wizji jednej z najbardziej wyrafinowanych form sztuki XX stulecia. Iluzja i czar są jednak wyrazem najautentyczniejszego projektu: osiągnięcia tego, czego odmówiono pozbawionemu istoty bytowi-dla-siebie.

Existential Project as Game with Reality.  
*Saint Genet – Comèdien et Martyr Today*

The article is an example of the so-called existentialist psychoanalysis. Sartre's work is still an inspiring and the valid interpretation.

*Piotr Mróz* – e-mail: [eik@iphils.uj.edu.pl](mailto:eik@iphils.uj.edu.pl)