

J a c e k H o ł ó w k a

Piekło to życie w prawdzie

Dramat *Przy drzwiach zamkniętych* możemy rozumieć na dwa sposoby – płytki i głęboki. Musimy jednak uważać. Wbrew oczekiwaniom, głęboki sposób niekoniecznie musi być lepszy. Dramat rozgrywa się przecież w piekle, a tam – jeśli wolno wierzyć Dantemu – im głębiej, tym gorzej. Główny powód jest jednak inny. Wielość interpretacji była zamierzonym celem filozofii i teatru Sartre’a. Dwuznaczność wielu sytuacji życiowych pozwala nam lepiej zrozumieć, dlaczego istotne decyzje życiowe są tak trudne i bez względu na dokonany wybór wywołują trwałe niepokój. Tak być musi, ponieważ żyjemy w świecie niepewnych wartości, nieuniknionych win i nieprzezwyčajalnych słabości.

Odczytanie pierwsze

Płytkie odczytanie wywołuje życzliwość dla trojga potępieńców. Garcin jest politycznie zaangażowanym dziennikarzem. Jako pacyfista odmówił służby wojaskowej i łudził się myślał, że przed aresztowaniem uda mu się zbiec z Rio do Meksyku. Nie zdążył. W jego świecie Brazylii jest wciągnięta w jakąś bardzo okrutną wojnę, podczas której poluje się na dezertorów, chwytą ich, torturuje i skazuje na śmierć. Garcin był przesłuchiwany i na koniec zastrzelony jako zdrajca. Niedokładnie pamięta, jak się zachował przed śmiercią, ale świetnie pamięta swe intencje. Z patosem mówi, że człowiek jest tym, kim chce być, a nie tym, czym go czynią okoliczności.

Czy możliwe, by był tchórzem ten, kto wybiera drogę najbardziej niebezpieczną? Czy można z jednego czynu sądzić o całym życiu? (*Przy drzwiach zamkniętych*: 173)

Jeśli przypadki pokrzyżują komuś plany, to osobista klęska nie może być powodem do wstydu – uważa Garcin. Następną postacią, która trafia do wspólnego pokoju w piekielnym hotelu, jest Inez. Pewna siebie, silna kobieta trochę nadrabia miną, bo czuje się zaszczeniona przez społeczeństwo filistrów, dla których mi-

łość lesbijska jest budzącym odrazę, niewybaczalnym grzechem. Inez popełniła samobójstwo, bo nie umiała żyć bez Flory, młodszej od siebie kochanki, która dość powściągliwie odpowiadała na jej uczucie. Była niegdyś do Inez przywiązana, ale później znalazła sobie mężczyznę i nie bawiła jej myśl, że mogliby się kochać we troje. Teraz, zamiast miłości we troje, będą mieć nienawiść we troje. Inez odczuwa gorzką satysfakcję z tego obrotu spraw. Trzecią postacią jest Stella – intrygująca, atrakcyjna trzpiotka. Wyszła za mąż za przyjaciela swego ojca, starszego od niej mężczyznę, i nie umiała dochować mu wierności. Zakochała się w kimś młodszym i urodziła mu dziecko. Niedoświadczona, nieostrożna kobieta może wpół świadomie wybrać taką przygodę powodowana tylko ciekawością życia. Czy można się gniewać, że z obawy przed skandalem nie chciała wychowywać dziecka? Czy można ją potępiać za to, że nie umiała przewidzieć swych uczuć? Czy jej niekonsekwencja zasługuje na piekło? Stella zmarła na zapalenie płuc. Przedtem zabiła swe dziecko i tym doprowadziła też jego ojca do śmierci.

Troje potępieńców to przede wszystkim społeczni rebelianci i kontestatorzy. Ludzie energiczni, zaangażowani i skłonni do śmiałych czynów. Są mało skrupulatni w tym, co robią, ale tylko dlatego, że całkowicie pochłaniają ich sprawy zasadnicze dla ich życia, sprawy nietuzinkowe i niezwykle. To prawda, że traktują nieoględnie swych najbliższych, ale nie życzą im nic złego. Odwrotnie, pragną, by wszyscy zdobyli sobie jakoś szczęście i śmiało jak oni dążyli do wybranych celów. Teraz zostali zamknięci w piekle i skazani na monotonną, klaustrofobiczną wegetację. Choć nie są złodziejami, oszustami czy krwiopicjami, tylko żyjącymi wedle własnych zasad ekscentrykami. Czy zasługują na najwyższą karę? To prawda, że w piekle Sartre’a nie ma miechów, roznów i rusztów. Nie ma katów i roztopionej smoły. Są tylko współwięźniowie – elegancyści, uprzejmi, nienarzucający się pensjonariusze. Nikt nie jest dręczony fizycznie, a obowiązujący styl życia jest nawet nieco eteryczny. Pensjonariusze nie muszą jeść ani pić. Nie ma więc stołu ani toalety. Nie mogą spać snem doczesnym, bo śpią snem wiecznym. Nie ma więc łóżek. Nie wolno im patrzeć na to, czym są dzisiaj, bo ich życie już się skończyło. Nie ma zatem luster. Nie wolno im uciekać od własnego losu, nie ma więc książek ani czasopism. Na kominku leży tylko nóż do rozcinania papieru, a obok niego stoi brązowa statua. Po co te rekwizyty? Są symbolami pokusy niszczenia, której nie można już zaspokoić w piekle. W pewnej chwili Stella chwyci nóż, by nim zabić Inez. Napadnięta tylko wybucha śmiechem i przypomina rozgniewanej przyjaciółce, że obie są martwe. Natomiast statua wywiera hipnotyczny wpływ na Garcina, który nie może znieść jaskrawego oświetlenia w pokoju. Na ścianie nie ma przełącznika, a lampa wisi wysoko pod sufitem. Garcin chciałby ją stłuc brązem, ale statua jest zbyt ciężka i nie może jej unieść. Wszystko pozostanie na swoim miejscu i niezmienione. Potępieńcy są więc skazani na nudę, jeśli sobie sami nie zapewnią atrakcji. Dość szybko odkrywają tę prawdę i zaczy-

nają się wzajem dręczyć wyznaniem. Obowiązuje ich tylko jedno ograniczenie. Nie mogą wyjść z pokoju hotelowego. Ale czy mają prawo się żalić? Nikt nie ucieka z wygodnego pensjonatu. To prawda, że pokój nie ma okien i drzwi otwierają się tylko od zewnątrz. Ale to jeszcze nie jest tortura. W pokoju jest gorąco, ale dyskomfort przeżywa tylko Garcin, któremu Stella nie pozwala zdjąć marynarki. Ona sama czuje się świetnie. W lekkiej sukni woli, by nie było zbyt chłodno. Inez też nie narzeka na temperaturę. Ponadto, są przecież w piekle, więc trudno narzekać, że zachowuje ono swój jedyny tradycyjny atrybut. Z warunków życia pensjonariusze są w zasadzie zadowoleni. Tylko Garcin grymasi, bo nie lubi kotar i mebli Drugiego Cesarstwa. Kobiety są zadowolone. Żądają tylko, by każdy miał własną kanapę i nie przesiadywał na cudzej. Na początek to zrozumiała polityka, choć wkrótce się okaże, że niezgodna z ich silniejszymi pragnieniami.

Przy powierzchownym odczytaniu piekło jest zatem pogodnym mieszczańskim domem, w którym żyją zadowoleni z siebie, przeciętni ludzie, mający jakieś drobne grzeszki na sumieniu. Gdy padają najbardziej znane słowa sztuki: „Piekło to inni”, (*Przy drzwiach zamkniętych*: 176), chętnie przytakujemy. Tak, piekło to przede wszystkim ci, którzy pozostali na ziemi, nieznani prześladowcy, ludzie bez wrażliwości, zsyłający lepszych od siebie na wieczne potępienie. Piekło to śledczy, którzy dręczyli Garcina, bigoci, którzy zaszcuzili Inez, a także przyjaciele podstarzałego człowieka, który wziął młodą dziewczynę za żonę, nie troszcząc się o jej uczucia i potrzeby. Gotowi jesteśmy sypać gromy na filistrów kierujących się poprawnnością polityczną i na ludową niechęć do wszelkiego indywidualizmu. Czy nie to właśnie chciał nam powiedzieć Sartre w swej sztuce? Że piekło to tchórzliwa, syta, nieczuła i otoczona tanim luksusem burżuazja. Sartre jej nienawidził. Łamał obyczajowe tabu, jeździł do Sowietów, by się nimi zachwycić, i żył „na kocią łapę” z Simone de Beauvoir. To on przed szeroką publicznością wybielał winy homoseksualisty i brutalą Genetę, on lansował filozofię streszczającą się w jednej myśli: jednostka jest zawsze niewinna; winne jest społeczeństwo, bo ono ją kształtuje, a potem dławi, zniewala, reifikuje, depersonalizuje i wreszcie paraliżuje lub wpędza w obłąd. Sartre współczuł każdemu poza ludzkimi szczurami żyjącymi na ludzkiej padlinie, czyli burżuazji. Zbrodniarz i człowiek bez zasad mogli być pewni, że znajdą w nim gorliwego obrońcę. Gorliwego, ale mało przekonującego, ponieważ w jego filozofii wina miała być drogą ku wolności, bezprawie metodą zdobycia autonomii moralnej, a ideologicznie motywowana pewność siebie nadawała egzystencji – rzekomo niepoprzedzonej przez żadną esencję – prawdziwie ludzkie oblicze. Sartre gotów był najgorszego zbrodniarza uznać za świętego, bo interesowało go tylko jedna sprawa – zgodnie z szyderczą rymowaną zainspirowaną *Świętym Genetem*, często spotykana w literaturze na temat Genetę – „warto ustalić, co zrobił z tego, co społeczeństwo zrobiło z niego”.

Odczytanie drugie

Sztukę Sartre'a *Przy drzwiach zamkniętych* można jednak odczytać zupełnie inaczej. Trzej więźniowie to niekoniecznie skołowani poszukiwacze własnej drogi życiowej, ale raczej niechętnie myślący o swej przyszłości zabójcy. Garcina w hotelu opanowało jedno pragnienie – chce wiedzieć, czy był tchórzem. Zdaje sobie sprawę, że przed śmiercią coś powiedział śledczym, ale nie jest pewien, czy powiedział tyle, by zaszkodzić przyjaciołom, podobnym do niego pacyfistom, prześladowanym i skazywanym na śmierć. W filmie nakręconym wedle sztuki udaje mu się jakoś zobaczyć, co się stało i co się o nim mówi po jego śmierci. Dowiadyuje się najgorszego. Po jego aresztowaniu były następne zatrzymania i koledzy myślą, że na adresy aresztowanych naprowadził wojsko Garcin. Możliwe, że odtąd będą mówić: „tchórzliwy jak Garcin”. To straszne odkrycie. Garcin jest słabeuszem owładniętym przez marzenia o bohaterstwie. Jego emocje mówią mu teraz, że nie był zdrajcą, a nawet odwrotnie, że to jego koledzy są zdrajcami. Oskarżają go bez dostatecznych dowodów. Nic ich nie obchodzi, że Garcin nie żyje i nie może się bronić. Mają go za tchórze, choć nie wiedzą, ile wycierpiał, jak wytrwale się bronił i jak długo był bohaterem. Może uległ tylko raz, w ostatniej chwili, w której i oni nie zachowaliby się lepiej. Był więc prawie tym człowiekiem, za jakiego chciał uchodzić, a nie wytworem przypadkowych okoliczności. Garcin ze złością myśli o swej kompromitacji przed dwiema kobietami, których do niedawna w ogóle nie znał, a które teraz też mogą mu zarzucić, że jest tchórzem. Inez to dostrzega i drwi.

Uważa się pan za dobrze wychowanego, a zostawia pan swoją twarz bez dozoru. Nie jest pan sam i nie ma pan prawa narzucać mi obrazu swojego strachu. (*Przy drzwiach zamkniętych*: 123)

Nieźle, jak na panienkę, która pracowała na poczcie – jak dowiadujemy się ze sztuki. Obie kobiety widzą, że Garcin wierci się nerwowo, coś próbuje wytar-gować, boi się przyszłości, rozpytuje o przeszłość i ma nerwowe tiki. Może Stella nie pozwoliła mu zdjąć marynarki, bo Garcin poci się ze strachu? Może, ale w gruncie rzeczy Stellę to niewiele obchodzi. Stella potrzebuje czułości. W przeszłości, gdy nie umiała rozwiązać swych problemów, brała kochanka. Teraz też chce, by jakiś mężczyzna tulił ją i całował. Nie ma wielkiego wyboru, mężczyzna jest tylko jeden. Ale Garcin nie szuka miłości, tylko uznania. Stella mu się podoba, ale dobry wygląd w piekle to za mało. Garcin chce, by go Stella zapewniła, że nie był tchórzem. Może nawet zdradził swych przyjaciół, ale zdradził ich jak bohater. Jest tyle możliwości zwodzenia i naciągania prawdy. Przecież Stelli jest wszystko jedno, jak postąpił – i może mu zrobić uprzejmość. Dlaczego nie chce być taktowna i domyślna? Choćby przez grzeczność powinna go zapewnić, że nie mógł nikogo zdradzić, że nikt przez niego nie zginął. Stella jednak mało

dba o pozory. Mówi Garcinowi, że jest bohaterem, ale robi to na odczepnego i bez przekonania. Te słowa kalectwo mu serce. Nie może jej uwierzyć, bo Stella nie chce grać roli pocieszycielki. Nie dba o to, czy Garcin był bohaterem czy tchórzem, i sądzi, że w piekle takie drobiazgi są już nieważne. Jednak dla Garcina piekło jest piekłem właśnie dlatego, że takie drobiazgi są najważniejsze. Gdyby Stella włożyła serce w swe zapewnienia, byłby ją kochał i byłby nią zachwycony. Ale ona idzie na skróty, chce czułości, ale magiczne słowa zalotów wypowiada z roztargnioną miną. I te słowa nie mają żadnej mocy. Stella chce z niego zrobić prostytutkę, a może pielęgniarzkę. To niedopuszczalna postawa wobec bohatera. Bez szczerości i prawdy miłość staje się oszustwem – domyśla się Garcin – i zaczyna do niego docierać, że w piekle na miłość jest za późno. Tchórz nie może znieść ani prawdy, ani kłamstwa na swój temat. Jeśli Stella mu powie, że zabił swych przyjaciół, to potwierdzi jego najgorsze obawy i może otworzy mu oczy na to, co zrobił, ale z pewnością nie zachęci go do tego, by ją kochał. Zbyt boleśnie wyrazi swą pogardę. A jeśli będzie go protekcjonalnie zapewniać, że nie zrobił nic złego, to letniość jej zapewnień umocni w nim podejrzenie, że wszyscy go mają za zdrajcę, tylko nie chcą mu tego wprost powiedzieć. Wtedy też nie będzie jej kochać. Garcin sam więc zastawia na siebie pułapkę. Szuka fałszywego świadka dla nierzeczywistych wyczynów. Chce mieć kobietę, która uzna go za bohatera wbrew wszelkim poszlakom, robi to z przekonaniem, płomiennie, bez wahania, bez podejrzeń, i nieodwołalnie. Garcin szuka w Stelli „złej wiary”, lecz zamiast obłudy dostaje marną namiastkę zachwytów. Garcin umie dostrzec różnicę między hipokryzją, czyli szczerym wyborem kłamstwa, a złą wiarą, czyli niedbałym ukrywaniem prawdy. Czuje się oszukany i potępiony. Nie dostrzega, że w potępieniu Stelli jest wiele zmysłowej uległości. Gdyby był bardziej spostrzegawczy, mógłby docenić, że Stella robi dla niego niemało. Spełnia każde jego życzenie, tylko robi to bez gorliwości.

Na czułości jest już jednak za późno. Na przeszkodzie stoi Inez. Trzeźwa, kosztowna, wymagająca, wiecznie niepewna swej kobiecej roli. Podstępnie peszy Garcina.

W koszuli, czy bez, ja w ogóle nie bardzo lubię mężczyzn. (*Przy drzwiach zamkniętych*: 129)

Inez dostrzega, że Stella próbuje manipulować Garcinem i boi się sukcesu tej polityki. Nie chce patrzeć na kochającą się parę. To by było ich podwójne zwycięstwo. Heteroseksualiści zwyciężaliby wszędzie – i na ziemi, i w piekle. A przecież to jej miłość jest piekielna, czy przynajmniej graniczna, i powinna tu triumfować. To ona chce się kochać ze Stellą i jest wreszcie w podziemiach, gdzie wolno jej to robić. Inez chciałaby Stelli okazać swą czułość, ale Sartre z niemałym talentem pokazuje, jak trudne to są zaloty. Co ma zrobić jedna kobieta, by skusić drugą? Nie wystarczy, by uwidoczniła zarys piersi lub przeciągnęła dłonią po udzie.

Inez prosi, by Stella przejrzała się w jej oczach. To na pozór dobry pomysł, bo w pokoju nie ma luster. Ale oczy widziane z bliska tracą wszelki wyraz. Gdy są tylko lustrem, nie ma w nich ciepła i ufności, nie ma za nimi drugiego człowieka. Stella widzi tylko samą siebie, i to tak wyraźnie, że drżą jej ręce i nie może sobie umalować ust. Inez musi jej lekko pomóc. Dotyka warg, prowadzi jej rękę. Stella odgaduje sens tych gestów i odrzuca Inez. Nie chce jej miłości. A może pamięta, czym kończy się niespełniona miłość. Jest winna dwóch śmierci. Na ziemi uniknęła skandalu, ale w piekle prawda o jej winach wychodzi na jaw. Po kolei poznajemy słabości Garcina, Inez i Stelli. Piekło to gabinet szczerości, w którym ukrywane dotąd zbrodnie stają jak żywe przed oczami. Potępieńcy są skazani na rachunek sumienia i na wymuszone wyznanie swych win. Sami wybierają szczerość i idą z nią w parze pogardę. Wolą się ośmieszyć i upokorzyć przed przypadkowymi świadkami niż dalej grać rolę przyzwoitych obywateli. To już nie budzi naszej sympatii. Trudno, abyśmy stawiali ekshibicjonizm wyżej niż hipokryzję.

To drugie odczytanie sugerowane jest kilkoma drobnymi rekwizytami, których obecność w sztuce trudno inaczej wytłumaczyć. (Por. metodę interpretacji u Rebecki M. Pauly, odnośnik w *Literaturze*). Czemu pokojowym jest kelner? Co prawda oryginał nie pozwala na jasne odróżnienie tych dwóch funkcji, bo *garçon* to człowiek obsługujący stół albo pokój. Jednak we francuskim pierwsze skojarzenie jest silniejsze. W polskim tłumaczeniu Jana Kotta sprawa została postawiona jeszcze jaśniej – czwarta postać sztuki to po prostu kelner, a nie pokojowy. A cóż może robić kelner wśród ludzi, którzy nigdy nie będą jedli? Może im usługiwać, dawać rady, wyjaśniać, ale zdecydowanie nie jest na swoim miejscu. Może więc swą obecnością ukazuje, że w piekle każdy jest nie tym, za kogo chciałby uchodzić. Tam każdy spotyka swych sędziów, pozornie niewinnych, lecz w istocie skrytych jak on sam zbrodniarzy. Znaczący jest także brak szczoteczki do zębów, na co skarża się Garcin. Kelner przyznaje, że wielu innych gości pyta o szczoteczkę. To śmieszne, bo przecież nic tam nie będą jeść, nie będą się myć i nie będą nawet potrzebować toalety. Zatem szukanie szczoteczki to czynność zastępcza. Pensjonariusze przeczuwają, że czeka ich jakieś oczyszczenie. W pierwszej chwili myślą o oczyszczeniu przez zabiegi higieniczne, dopiero nawiedzające ich wizje własnej przeszłości, uprzątniają im, że chodzi o oczyszczenie pamięci, o zerwanie maski z twarzy i wymuszoną prawdomówność. Jeszcze jeden epizod wskazuje, że piekło to przymus patrzenia na samego siebie oczami przypadkowych sędziów. Inez śpiewa nagle, ni w pięć ni w dziewięć, smutną piosenkę o budowaniu szafotu i sypiących się do rynsztoka głowach. Adam Ważyk przetłumaczył tekst zgrabnie, ale pokreślił adres. Mówi o ulicy Migdałkowej, gdy w oryginale występuje *la rue des blancs manteaux*, czyli ulica białych kitli. Inez śpiewa piosenkę o domu wariatów, w którym wszyscy są sobie równi, zmuszeni do prawdy i stale osądzeni. Są jednocześnie nieszczęśliwymi i sprawcami cudzego nieszczęścia. Przy tym odczytaniu słowa „Piekło to inni” odnoszą się już nie

do zewnętrznego społeczeństwa – ani nawet do najbliższego otoczenia. To raczej „inni”, których już zinternalizowaliśmy, rodzaj superego zmuszające nas do krytycznego przeglądu swych motywów. Piekło to prawda o sobie.

Ta wersja Sartre’a też zasługuje na rymowanąkę:

Cudza opresja i własne winy
Oto zlej wiary obie przyczyny.
I przez nie nigdy nie będzie w niebie,
Byt co jest w sobie, lecz nie dla siebie.

Ontyczna struktura tożsamości

Trudno mieć wątpliwości, że Sartre zakładał dwojakie odczytanie swej sztuki. Sugestie są zbyt wyraźne. Nadto wiadomo, że kochał dialektyczne „wańki-wstańki”, te figury myślowe, w których dama pik zawsze wybija się ponad swego sobowtóra, bez względu na to, jak się ją przekreśli – o czym sam gdzieś wspomina. Wieloznaczność była jego programem artystycznym, bo głęboko wierzył, że ukazanie dowolnego człowieka w nowym świetle ujawnia zawsze jakąś nieznaną prawdę na temat każdego z nas.

W pierwszym odczytaniu potępiency wydają się niewinni i zdobywają nasze współczucie przez swe nieprzerwane udrczenie. Za życia i po śmierci są ofiarami filistrów, osób niewrażliwych i nieżyczliwych, każących im podporządkować się obiegowej moralności. Przy tym odczytaniu Sartre broni dezentera, któremu przytrafiła się chwila słabości, wstawia się za kobietą, która kocha inne kobiety, i za matką, która wprawdzie zabiła swe dziecko, ale może tylko dlatego, że nie wolno jej było na czas usunąć płodu. Jest to – jeśli tak wolno powiedzieć skrótowo – „teatr moralnego niepokoju”. W drugim odczytaniu trzej potępiency to skryci zabójcy i wiarołomcy. Garcin pozował na bohatera, Inez na romantyczną kochankę, Stella na przyzwoitą żonę. Tu zakłamanie jest nie społeczeństwo, ale bohaterowie sztuki. Teraz nie mają naszej sympatii, bo ich winy są niepodważalne. Sartre też by ich potępił. Nie był bynajmniej relatywistą moralnym – jak się czasem sądzi – choć chyba nie zaprzeczałby, gdyby go tak nazywano. Ale to osobny problem. Nigdy nie zaprzeczał, bez względu na to, jak go nazywano, nawet wtedy, gdy nazywano go naiwnym komunistą, gdy po powrocie ze Związku Radzieckiego ogłosił: „w ZSRR wolność krytyki jest totalna”. Co miał na myśli, tego dziś nikt nie ustali. Czy ironizował, prowokował, bawił się dwuznacznością swych słów, czy rzeczywiście dał się ogłupić? Wziął ze sobą prawdę do grobu. W każdym razie nie był relatywistą. Potwierdza to wyznanie, jakie przed śmiercią złożył Simone de Beauvoir:

[w]idzę wyraźnie, że zabić człowieka to złe. To złe wprost i absolutnie. To zło, bez względu na to, kto to robi. Bez wątpienia nie jest złe, gdy zabija orzeł lub lew, ale złe, gdy zabija człowiek. (*Les Adieux*; u Kenera: 200)

Nie mamy więc prawa mieszać pierwszej interpretacji z drugą i twierdzić, że Sartre bronił morderców w „teatrze moralnego niepokoju”. Byłoby to niepotrzebne szyderstwo z jego lewicowości i upodobania do dwuznacznych sytuacji. W drugim odczytaniu Sartre głosi coś innego. Mówi, że czasem popełniamy przestępstwa moralne, nie zdając sobie z tego sprawy, a co gorsza – nie wierzymy nawet w sprawstwo swoich czynów. Winy składamy na okoliczności, na złe społeczeństwo, chwilę słabości lub czystą miłość do kogoś, kto nas nie chce.

Co nie zmienia faktu, że kluczem do zrozumienia jego myśli jest dialektyczna wańka-wstańka. Pod wpływem rozmaitych filozofów, których szczególnie cenił, Sartre był przekonany, że każdy człowiek żyje pod wieloma postaciami i – niech mu to Bóg wybaczy – ma skłonność do popadania w troistość. Możemy być bytem w sobie, dla innych i dla siebie. Ale chcę tu zaryzykować dość nieortodoksyjne odczytanie Sartre’a. Zwykle mówi się, że *en-soi* jest bierny i nerefleksyjny, *pour-soi* jest podmiotem zdolnym do ponoszenia odpowiedzialności, a *pour-autrui* to ofiarne zaangażowanie w sprawy innych. Można rozumieć Sartre’a nieco inaczej. Bytem *en-soi* jesteśmy zawsze, ale najwyraźniej wtedy, gdy czujemy się najmniej skrępowani, gdy nas nikt nie widzi i nie musimy dbać o pozory. Tak żyjemy podczas urlopu, na wycieczce za granicę, w lesie lub na wsi. Bytem *pour-autrui* jesteśmy wtedy, gdy szukamy akceptacji u innych. Zatem bytem dla innych jest matka przed swoim dzieckiem i dziecko przed swą matką, nauczyciel przed uczniami i uczeń przed nauczycielem, urzędnik przed petentem i petent przed urzędnikiem. Im więcej mamy kontaktów, im bardziej czujemy się stłoczeni – by nie powiedzieć osaczeni przez otoczenie, tym bardziej istniejemy dla innych, a nie dla siebie. I wreszcie czasem, w chwili chłodnej zadumy, gdy patrzemy wstecz i chcemy osądzić przebieg swego życia, stajemy się *l'être-pour-soi*. I to jest najważniejszy sposób istnienia, oparty na samozrozumieniu i poznaniu prawdy o sobie. Troje bohaterów *Huis clos* nie miało za życia okazji do chwili zadumy. Stają się bytem-dla-siebie dopiero w piekle. Garcin był bytem-w-sobie, gdy nie chciał cierpieć i wołał zdradzić. Stał się bytem-dla-innych, gdy uwierzył w swe bohaterstwo. Stał się bytem-dla-siebie, gdy zrozumiał, że jest tchórzem. Stella była bytem-w-sobie, gdy pragnęła fizycznej miłości. Stała się bytem-dla-innych, gdy grała rolę wiernej żony. Stała się bytem-dla-siebie, gdy zrozumiała, że przez nią zginęło dwoje ludzi. Inez była bytem-dla-siebie, gdy żądała prawa do miłości między kobietami. Stała się bytem-dla-innych, gdy zrezygnowała i postanowiła popełnić samobójstwo. Stała się bytem-dla-siebie, gdy zrozumiała, że pewni ludzie skazani są na samotność. Ta mądrość dopadła ją jednak dopiero w piekle.

Pierwsze odczytanie ujawnia cierpienia jednostki, która będąc bytem-dla-innych, musi grać sztuczną rolę człowieka porządnego, nie będąc nim wcale. To odczytanie tendencyjnie sugeruje, że uwolnienie od cierpień zdobywa się przez powrót do bytu-w-sobie. W istocie, bezkrytycyzm i uleganie popędowi nigdy nie rozwiązuje problemów, nawet jeśli je czasem łagodzi. Drugie odczytanie pokazu-

je, że człowiek, który zdobędzie się na szczerą ocenę swego życia, czyli stanie się bytem-dla-siebie, też będzie cierpieć, a może nawet przeżyje szok w konfrontacji z prawdą. Będzie się musiał wyrzec obłudy i przyznać, że ciąży na nim różne winy. Przy czym świadomość, że tylko w ten sposób może zdobyć prawdę o sobie, w niewielkim tylko stopniu złagodzi jego cierpienie. Kto chce żyć w prawdzie, musi żyć w piekle.

Intelektualizm etyczny

Etyka Sartre'a to poszukiwanie antidotum dla piekielnych następstw hipokryzji, konspirowania przeciw samemu sobie, złej wiary i zakłamania. George C. Kerner w dobrej, porównawczej książce *Philosophical Moralists: Mill, Kant, Sartre* odwołuje się do mało znanego szkicu Sartre'a na temat emocji. Tam Sartre pisze, że powodem naszej alienacji prowadzącej do rozszczepienia na trzy byty, a przyczyną uporczywie kultywowanych złudzeń na własny temat są niezanalizowane emocje. Nie są one bowiem biernymi, ślepymi reakcjami świadomości na świat. Są specyficzną formą ujmowania świata i pełnią podobną funkcję do myśli i przekonań. Od intelektualnego poznania odróżnia je głównie to, że są bardziej twórcze i sprawcze, a tym samym bardziej niebezpieczne. Emocje są propozycją widzenia świata w jakimś szczególnym oświeceniu. Gdy kogoś kocham, to wydaje mi się, że ta osoba zasługuje na miłość (Kerner: 189). Widzę ją jako szczególną postać, której urokowi nie można się oprzeć. Jednak gniewa mnie myśl, że inni też odkrywają jej zalety. Miłość jest zazdrosna i niekonsekwentna; ani sprawiedliwa, ani bierna; skłania do działania i szuka tajemnicy. Gdy kogoś nienawidzę, nie widzę tego, że moje uczucie jest zwykłą konsekwencją zawiedzionych oczekiwań, ale sądzę, że znenawidzona postać bezwzględnie zasługuje na nienawiść. Dziwi mnie, że inni nie dzielą tego uczucia. Zatem nienawiść też nie jest bezstronna ani bierna; szuka sojuszników i żąda jedności; chce działać otwarcie i tłumnie. W jakimś sensie uczucia stwarzają cały świat zjawisk przesłaniających uporządkowaną intelektualnie rzeczywistość. Rozsądek tak rejestruje i porządkuje nasze spostrzeżenia, jak mu dyktuje uczucie. Kerner uważa, że w analizie emocji Sartre jest kontynuatorem Kanta. Analogia nie rzuca się w oczy, bo Sartre jest kontynuatorem wnikliwym i oryginalnym. Emocje stwarzają świat zjawisk przesłaniających rzeczy same w sobie. Są zaskakująco silne i niekorygowalne. Stwarzają miliony trudnych do zrozumienia i zwalczających się wzajem światów. Są powielonym wielokrotnie zespołem kategorii intelektu.

Co mogę powiedzieć osobie, która żarliwie kocha swego kota, choć jest to zwierzę wiecznie rozdrażnione, skacze z pazurami do oczu i ma pachy? (Kerner: 189)

Emocje nie tylko fałszywie zabarwiają świat, one także skłaniają nas do bezmyślnej egzaltacji. Litość, współczucie, poświęcenie, wybaczenie, lojalność i po-

święcenie – wylicza jednym tchem Kerner – uznawane są za cnoty, które należy pielegnować bez opamiętania. Te postawy nie mają właściwego dla siebie moralnego ograniczenia i samowolne ich dozowanie wywołuje oskarżenia o małoduszność i poczucie winy.

Dla Sartre'a emocja ma tę samą strukturę i cel, co „zła wiara”, czyli samooszukiwanie siebie. W obu przypadkach umysł chce sam siebie oślepić, chce uciec od rzeczywistości, stać się swoim własnym niewolnikiem. (Kerner: 182)

Emocje dominują nad intelektem, czyli silniej oddziałują na nasze zachowanie niż racjonalne pobudki. Niepewny siebie młody człowiek mówi sobie wielokrotnie, że nie powinien reagować zbyt szybko, denerwować się i rumienić, ulegać niepewności i popadać w zażenowanie. Emocje są jednak silniejsze i zmuszają go do popełniania tych samych niezgrabności raz po raz.

Także poczucie absurdu i niepewność co do trafności egzystencjalnych wyborów jest wyrazem dominacji uczuć nad rozumem. Sartre wielokrotnie podkreśla, że ostateczne wybory wartości dokonywane są na odpowiedzialność wybierającego i stanowią podstawę jego autonomii moralnej. Etyka nie ma wyższego uzasadnienia niż osobiste zobowiązanie i dobrowolnie dawana gwarancja z własnego życia – uważa Sartre. To nam jednak nie wystarcza. Człowiek jest słaby i szuka transcendentnych usprawiedliwień. Chce, by jakiś Bóg potwierdził słuszność jego decyzji, i bez niebiańskiego zapewnienia, że ma rację, czuje się niepewnie. Drży z lęku przed ostateczną pomyłką. I nawet gdy intelektualnie rozumiemy, że zrobiliśmy już wszystko, co można, emocjonalnie chcemy zrobić coś więcej. W *Dziennikach czasu wojny* Sartre pisał:

Ludzki świat odpowiada za moralność tylko przed sobą. U Dostojewskiego czytamy, że jeśli Boga nie ma, to wszystko wolno. To bardzo fałszywe rozumienie transcendencji. Czy Bóg istnieje czy nie, moralność jest sprawą między ludźmi i Bóg nie ma prawa wtykać do niej swego nosa. (Kerner: 172)

Emocje powodują, że stwarzamy sobie legendy na własny temat, a następnie ze wszystkich sił staramy się je potwierdzić. Tchórza przekonanego o własnej odwadze nic nie przekona, że brak mu siły charakteru. Każda próba, w której się skompromituje, wyda mu się nieistotna. Gdy ucieka, to wierzy, że kieruje się rozsądkiem i odwaga nie ma tu nic do rzeczy. Gdy zdradza przyjaciół, jest tylko prawdomówny. Gdy wypiera się swych wcześniejszych przekonań, jest tylko otwarty na nowe fakty. Dla zachowania dobrego mniemania o sobie budujemy złożone konstrukcje z pozorów i fikcji, popadamy w złą wiarę i za wszelką cenę unikamy konfrontacji z prawdą.

Jeśli przyjmiemy proponowaną wyżej strukturę ontyczną podmiotu, to intelektualizm moralny Sartre możemy wyrazić w trzech zasadach wiodących od moralnego fałszu do moralnej prawdy.

1. Ulegamy bezkrytycznie emocjom, przyjmujemy fałszywy obraz świata, i póki w nim żyjemy bez zakłóceń, pozostajemy bytem-w-sobie.

2. Przyjmujemy naiwne urojenia na własny temat, te niestety popadają prędzej czy później w konflikt z trzeźwą, choć powierzchowną oceną naszej postawy przez otoczenie i wtedy jesteśmy zmuszeni stać się bytem-dla-innych.

3. Dopiero jednak, gdy staramy się oczyścić obraz swej osoby z emocjonalnych przesądów i gdy dostrzegamy, że filisterskie społeczeństwo stosuje wobec nas swą władzę tylko dla własnej wygody i bez nadrzędnego uzasadnienia, stajemy się bytem-dla-siebie i odkrywamy prawdę moralną o sobie.

Zdolność zdobycia się na prawdę o sobie jest więc główną wartością etyczną w filozofii Sartre'a; wartością, którą można osiągnąć tylko przez podejrzliwość wobec samego siebie i zgodę na upokorzenie we własnych oczach. Jest to prawda indywidualna i osobista. W *Egzystencjalizm jest humanizmem* Sartre pisał, że życie ludzkie przypomina dzieło sztuki (Kerner: 192). Miał na myśli moralny aspekt naszego życia. W jego filozofii prawdy moralne są niepowtarzalne i własne. Każdy odkrywa sam, kim jest, po rozpoznaniu swych osobistych przesądów i wpływu, jaki na obraz jego osoby wywarły próby przypodobania się tłumowi. Społeczeństwo zawsze otępia moralnie, ale kontestator też nie odkrywa moralnej prawdy, jedynie zwalcza niedostrzegane przez innych fałsze – jak Genet, i jak bohaterowie *Huis clos* przy pierwszym odczytaniu. Zatem dla Sartre'a nauczycielem moralności nie jest ani autorytet etyczny, ani kontestator, ani psychoterapeuta ukazujący zagniewanemu indywidualności źródła jego rozgoryczenia, ale poszukujący prawdy artysta. Tak jak w wielkim dziele sztuki ujawnia się unikalne piękno, a nie standardowe jego kanony, podobnie prawdę moralną znaleźć można tylko w nietuzinkowym, odpowiedzialnym za swe decyzje życiu. Sartre nade wszystko ceni odwagę moralną.

Podczas wykładu wygłoszonego w Rzymie na konferencji Włoskiej Partii Komunistycznej w 1964 roku Sartre rozważał przypadek kilku matek z Liège, które zabiły swe dzieci (Stowe & Bowman: 197). Kobiety te podczas ciąży zażywały thalidomid, środek nasenny, który nie był wcześniej poprawnie przetestowany i – jak się okazało – wywoływał u płodów defekty rąk i nóg, redukując ich kończyny do przypominających płetwy wyrostków. Sartre bronił decyzji owych kobiet. Ale nie argumentował, że była to decyzja bezwzględnie właściwa; mówił, że była uprawniona. Jego zdaniem rację miały obie strony, zabójczynie i obrończynie, choć niepotrzebnie wszystkie wierzyły, że popadają ze sobą w konflikt moralny. Dwa różne postępowania w tej samej sytuacji mogą być równie dobre, nawet jeśli opierają się na przeciwstawnych zasadach. Kobietom, które postanowiły wychować swe kalekie dzieci, wolno było poświęcić się dla nich, a tym, które nie mogły znieść myśli o męce swego potomstwa, wolno było je zabić. Błędem było założenie, że każdy dylemat moralny ma tylko jedno poprawne rozwiązanie. Jest bowiem odwrotnie. Dopiero w odpowiedzi na wielki dylemat moralny ukazuje się

pełny zakres ludzkiej wolności i pełna moc indywidualnego sumienia. W takim sporze nie ma racji tylko natrętny, dogmatyzujący sędzia, tylko absolutyzujący arbiter, który twierdzi na przykład, że wyłącznie państwo albo jakaś religia mają prawo decydować o tym, co wolno robić, a czego nie wolno. Wedle Sartre'a nie istnieje etyka bez autonomii moralnej, a autonomia moralna możliwa jest tylko w ustroju wolności i tolerancji. Tu z kolei Sartre okazuje się przeciwnikiem Kanta. Uogólnienie moralne uznaje za objaw wygodnictwa myślowego i złej wiary. Jak twierdził we wspomnianym wykładzie, kobiety z Liège zabiły swe dzieci nie z myślą, że inne będą miały prawo postąpić podobnie w podobnych okolicznościach, ale w nadziei, że groza ich czynu zapobiegnie podobnym tragediom i już żadna inna kobieta nie będzie musiała postąpić tak jak one.

Wedle niektórych komentatorów Sartre'a (por. Kirsner: 219) zła wiara nie jest indywidualną słabością, ale symptomem panoszącej się współcześnie kolektywnej neurozy. Każdym społeczeństwem rządzi represyjnie nastrojona miernota, która zaciera różnicę między lekceważącym wszelkie wartości moralne przestępcą a kontestującym obiegowy ich zestaw artystą. Ale dodatkowo we współczesnej kulturze panuje schizoidalny strach przed utratą ego. Lęk ten wynika z przyczyn opisanych przez filozofię egzystencjalną, jest efektem rozdarcia między rozmaitymi formami istnienia, między bytem w sobie, dla innych i dla siebie. Takiego poglądu broni np. brytyjski psychiatra Harry Guntrip i pisze, że współcześnie drażniący brak ego kompensujemy przez gromadzenie amuletów i talizmanów. Czasem są to przedmioty realne, czasem ich reprezentacje w wyobraźni. Te przedmioty wydają się nam przyjazne lub groźne, ale zawsze są potrzebne. Symbolizują naszych wrogów i nasze słabości, naszych przyjaciół i nasze zalety.

Cały świat wewnętrznych złych przedmiotów jest wałem obronnym, który chroni ego przed depersonalizacją. Choć trudno nam się zdecydować, co nas ochroni lepiej, dobre czy złe przedmioty, taka pomyłka mniej nam zagraża niż pozostanie bez jakiegokolwiek obrony. Poczucie zagrożenia jest lepsze niż depersonalizacja. (Kirsner: 220)

Depersonalizacja to poczucie, że zostaliśmy wykluczeni albo zmuszeni do odgrywania nieswojej roli. Grozi nam z jednej strony osamotnienie, a z drugiej przekształcenie w czyjąś marionetkę. W obu rolach mamy poczucie, że utraciliśmy ego, które domaga się zarówno ludzkiego towarzystwa, jak i jego akceptacji. Ten niepokój związany z brakiem społecznego i psychicznego oparcia świetnie opisywali egzystencjaliści – zdaniem Guntripa.

Schizoidalne wrażenie zbędności, rozczarowania i ukrytego za nimi lęku zostało ujawnione przez egzystencjalizm. Myśliciele, od Kierkegaarda przez Heideggera do Sartre'a, uznali, że ludzka egzystencja zakorzeniona jest w lęku i w niepewności, w nieusuwalnej grozie emanującej z przekonania, że nie ma żadnych pewników, że oprzeć się możemy jedynie na „nicości” i „nierzeczywistości”, że jesteśmy osaczeni przez trywialność i bezsens. (Kirsner: 211)

Istotnie, w egzystencjalizmie jest wiele pesymizmu. Trywialna większość zawsze zwycięża pojedynczego artystę i człowieka z delikatnym sumieniem. Kto ucieka od samego siebie, by nie skazać się na samotność, zostanie odrzucony jako moralne dziwadło. Ale bezduszną większość płaci za swą trywialność wysoką cenę. Pozostaje bezduszną raz na zawsze i żyje w złej wierze jako kolektywne stado bytów samych w sobie. Gubi ją upodobanie do prymitywizmu. Tradycyjna moralność domaga się prostych i niekwestionowanych reguł. Szuka porządku i przewidywalności. Nie ufa nikomu, a rządzić chce wszystkimi. Nie znosi subtelności i rozdzielania włosa na czworo. Pogodziła się z depersonalizacją i lęki łagodzi kojącymi używkami. Za żadne skarby nie da się wyrwać z emocjonalnych nawyków i z bezmyślności chroniącej przed depersonalizacją. Z radością się przekonuje, że życie w sobie jest życiem w spokoju. W ten sposób świadomość niszczy samą siebie. Rezygnuje z samodzielnej oceny świata. Kerner wskazuje w *Huis clos* i w wielu swoich filozoficznych publikacjach, jak można uniknąć tego urzeczowienia.

Zło, jakie świadomość sprowadza na siebie, może zostać wyeliminowane tylko przez tę samą świadomość, gdy podejmuje ona trud refleksji nad sobą i dąży do zrozumienia siebie z większą jasnością. Sartre nieugięcie twierdzi, że jasność i zrozumienie nie są efektem stosowania naukowych i obiektywnych metod. Wolność musi samą siebie podnieść za włosy do góry. Subiektywność musi dążyć do oświecenia i sama decydować, czy popadła w złą wiarę i samooszustwo, czy nie. (Kerner: 196)

Każdy jest więc ostatecznie sędzią we własnej sprawie. Tylko powinien pamiętać, by sądzić bezstronnie i wnikliwie. Garcin wierzył, że jest szaleńczo odważny. Brał na siebie trudne zadania i żył w nadziei, że zawsze uda mu się je wypełnić. Ten mit nie był konfrontowany z rzeczywistością. Pacyfiście nic nie groziło, dopóki nie wybuchła wojna i póki wojsko nie zmuszało takich jak on przeciwników wojny do zmiany przekonań. Przez długi czas prawda i mit mogły się wzajemnie przeplatać i nic ich nie odróżniało od siebie. Garcin mógł wierzyć, że jest bohaterem. Jego wina nie polegała jednak na tym, że nie wytrzymał tortur. Prawdopodobnie wielu jego przyjaciół zachowałoby się tak samo. Jego winą była bufonada, nieuczciwość wobec siebie i innych. Swą brawurą mógł wciągać innych do walki podziemnej, choć nie brał na siebie odpowiedzialności za ich los. Stella była niewierna, ale prawdopodobnie męża kochała. Chciała mu oszczędzić wstydu i kompromitacji. Dopuszczała się winy nie przez to, że miała kochanka, ale przez złą wiarę. Chciała być szanowaną kobietą w cudzołożnej ciąży. Gdyby nie kręciła i oszukiwała, dziecko mogłoby przeżyć i kochanek byłby się nie zabijał. Popadła jednak w złą wiarę. Inez była lesbijką – i Sartre ma rację: dlaczego w ogóle ktokolwiek tym się interesował, dlaczego ktokolwiek miałby prawo uznać, że to było niezgodne z naturą? Oczywiście jeśli Inez była lesbijką, to była lesbijką z natury, a nie z wyboru. Więc i jej wina leży w złej wierze. Chciała mieć dla siebie kobietę, która wołała mężczyzn, i trochę z zemsty, a trochę z rozpacz, jej

i sobie próbowała odebrać życie. Wszyscy bohaterowie *Huis clos* są więc emocjonalnymi potworami, ale nie dlatego, że mają takie czy inne reakcje, ale dlatego, że wierzą w swą niewinność, choć innym rujnują życie. Według Knera tkwi tu jakiś paradoks.

Sartre utrzymuje paradoksalnie, że całe nasze zachowanie emocjonalne jest niezależne od woli, ale mimo to jesteśmy za nie odpowiedzialni. (Kerner: 180–181)

Istotnie, nie możemy być odpowiedzialni za to, co od nas nie zależy, i prawdą jest też, że emocje od nas nie zależą, choć niebezpiecznie tumanią umysł, zabarwiając świat własną paletą barw. Jednak rozliczani jesteśmy nie z tego, co myślimy i jak czujemy, ale z tego, co ostatecznie robimy. Sartre nie jest więc do końca pesymistą. Wierzy w sztukę, filozofię, głębokie przemiany społeczne i upodobanie do prawdy. Znajduje lekarstwo na złą wiarę. Jest nim świadomie podejmowany wysiłek życia w prawdzie, czyli przekształcenie się z bytu-w-sobie w byt-dla-siebie. Tu znów powraca problem relatywizmu. Czy jest wykluczone, że Stella, będąc bytem-dla-siebie, wybrałaby los, który miała?

Odpowiedź musi być ostrożna: „Nie jest to wykluczone, że tak by się stało. Na szczęście jest to jednak mało prawdopodobne”. Emocjonalne potwory mogą być z siebie zadowolone, ale nie potrafią przed nikim wytłumaczyć się z tego poczucia satysfakcji. Mogą stać się bytem-dla-siebie, ale w dziwny sposób, jedynie przez unikanie intelektualnej konfrontacji z resztą ludzkości. Czyli w piekle.

Na przykład, czy jest istotnie czymś nieprzewidywalnym, jak ludzie mogą czuć się po wrzuceniu niechcianego dziecka do studni? Gdyby ktoś nam powiedział, że na myśl o takim postępowaniu robi mu się przyjemnie, to nie wiedzielibyśmy, co o tym myśleć. (Kerner: 187)

Nie wiedzielibyśmy, co myśleć, bo Stella nie chce i nie umie ujawnić swych motywów postępowania. Nawet w piekle nie potrafi powiedzieć: „Warto było dla spokoju męża poświęcić dziecko i życie kochanka”. Albo odwrotnie – „Nie warto było tego robić”. Jeśli nawet w piekle Stella nie umie się zdecydować na jasną ocenę swych czynów, to znaczy, że jej zbrodnie są dla niej samej niepojmowalne. Ludzie pozostający bytem dla siebie, czyli ludzie bez podmiotowości, mogą mieć pragnienia, preferencje i zasady postępowania. Nie mogą jednak stać się bytem-dla-siebie, czyli człowiekiem, który krytycznie zbadał swe zasady postępowania, po prostu pozostając tym, czym byli wcześniej, biernym, bezwolnym, niesamodzielnym i nieodpowiedzialnym bytem-w-sobie.

Nie powinno nas to martwić. Przecież niepokój powodowany tym, że Garcina, Stelli lub Inez nie da się namówić do zaakceptowania prawdy i do przekształcenia tożsamości, jest już błędem moralnym, wyrazem tendencji do imperialnego sprawowania moralności. Trzeba oczywiście chronić się przed takimi ludźmi, bo są niebezpieczni, ale nie trzeba ich nawracać siłą ani na obiegową moralność, ani

nawet na filozofię Sartre'a. Wystarczy pokazać im drogę do życia w prawdzie i jeśli zechcą skorzystać ze wskazówki, to dobrze, a jeśli nie zechcą, to trudno. To właśnie pisze Kerner w konkluzji.

Musimy przyznać rację Sartre'owi. Jeśli ktoś po szczerym zastanowieniu i po pełnym zrozumieniu swej sytuacji wybiera życie, które wedle zaakceptowanych pojęć i odczuć jest życiem w moralnej hańbie i zdeprawowaniu, to nie istnieje żaden dowód na to, że popełnił błąd. (Kerner: 193)

Sartre nie broni tu relatywizmu, tylko prawa do bycia sobą przy zachowaniu kontaktu z własnymi emocjami i z emocjami innych. Domaga się wolnej przestrzeni społecznej do tego, by każdy mógł stać się bytem-dla-siebie. Sądzę, że jest to jednocześnie przekonujący przepis na stworzenie przyzwoitego człowieka.

Literatura

Kirsner, Douglas: *Sartre and the Collective Neurosis of Our Time*; „Yale French Studies” nr 68 (1985).

Pauly, Rebecca M.: *Huis clos, Les Mots, et La Nausée...*; „The French Review” tom 60, nr 5, (April 1987).

Sartre, Jean Paul: *Przy drzwiach zamkniętych*; przeł.: Jan Kott, w *Dramaty*.

Stone, Robert V. & Elizabeth A. Bowman: *Dialectical Ethics: A First Look at Sartre's Unpublished 1964 Rome Lecture Notes*; „Social Texts” nr 13/14 (Winter-Spring 1986).

The Hell of Having to Face the Truth

Two different interpretations of *Huis clos* are proposed and both are presented as plausible. In the first reading the three protagonists are viewed as victims of the traditional, repressive society. Their difficulties are a result of social discrimination and stubborn adherence to stale morality of sham decency. In the second reading the three characters are viewed as selfish and inconsistent individuals who eagerly satisfy their desires and shamelessly neglect other people's needs. Now their difficulties are fully deserved as a punishment for cultivation of false ideas about their remarkable achievements, grand roles and fictitious obligations to others. Though both readings are plausible, the author argues that the second is more interesting and more characteristic of Sartre's philosophy. To sustain this claim the author offers a new, and rather unorthodox, interpretation of the concepts of *être-pour-autrui* and *être-pour-soi*. He concludes by presenting Sartre as a champion of an intellectualist ethics based on the concept of authentic life and a critical scrutiny of human motives.