

Katarzyna Bartosiak
Uniwersytet Zielonogórski

Między filozofią a literaturą: Simone de Beauvoir koncepcja powieści metafizycznej

Czytanie wydaje się umiejętnością powszechną¹, jednak zagorzali wielbiciele książek zawsze stanowili grupę nieco elitarną i niezbyt liczną².

¹Według najnowszej broszury informacyjnej UNESCO Institute for Statistics, opublikowanej z okazji obchodzonego corocznie 8 września Międzynarodowego Dnia Alfabetyzacji, 750 mln ludzi na świecie to analfabeci całkowici, rozumiani tutaj jako osoby nieposiadające żadnych kompetencji w zakresie czytania i pisania (UNESCO Institute for Statistics, *Literacy Rates Continue to Rise from One Generation to the Next*, Fact Sheet No. 45, September 2017, s. 1-2, retrieved from: http://uis.unesco.org/sites/default/files/documents/fs45-literacy-rates-continue-rise-generation-to-next-en-2017_0.pdf).

²Omawiając niekiedy przymusową, innymi razy „dobrowolną” ekskluzywność czytania w historii ludzkiej, J. Kołodziejska diagnozuje dzisiejsze czasy: „podobnie jak w starożytności i średniowieczu mamy do czynienia z elitarną grupą beneficjentów już nie tylko słowa drukowanego, ale przekazywanego elektronicznie. W grupie tej jednostka zaprawia się w umiejętności pisania, czytania i krytycznego myślenia już od najmłodszych lat. To są ci, którym opowiadano i czytano bajki, posyłano do przedszkola, gdzie było dużo książek, kupowano pięknie ilustrowane wydawnictwa, chodzono całą rodziną do księgarni i biblioteki, kompletowano domowy księgozbiór, jednym słowem budowano infrastrukturę książkową, traktując ją jako naturalne, najbliższe otoczenie sprzyjające inicjacji lekturowej” (J. Kołodziejska, *Elitarność i powszechność czytania*, „Studia Bibliologiczne”, t. 17, s. 10, retrieved from: <http://bbc.uw.edu.pl/Content/20/06.pdf>). Diagnozę tę potwierdzają wyniki ostatnich badań czytelnictwa w Polsce, które pokazują, że czytanie nie należy do czynności szczególnie popularnych: zaledwie 37% Polaków przeczytało w ubiegłym roku (co najmniej) jedną książkę, przy czym w grupie tej jedynie 10% stanowią tzw. czytelnicy intensywni (siedem i więcej lektur rocznie). Poczyniona przy okazji badania segmentacja czytelników pod względem afektywnym doprecyzowuje efekt analiz: zaledwie 13% Polaków stanowią tzw. czytelnicy zaangażowani, których poza inteligenckim rodowodem cechuje m.in. także najwyższy poziom wykształcenia i najlepsza znajomość języków obcych, jest to „elitarna grupa zagorzałych miłośników książek, z najsilniejszym ładunkiem emocjonalnego zaangażowania, przekładającym się na intensywność praktyk czytelnicznych: czytają najwięcej ze wszystkich segmentów i kolekcjonują książki

Choć pożytki płynące z czytania z pewnością przewyższają szkody, a zadań i celów, jakie spełnia lektura, wymienić by można wiele, warto zrozumieć powód, dla którego mól książkowy sięga po kolejne dzieło — spośród różnych potrzeb czytania, które często są ze sobą powiązane, w przypadku miłośnika książek „na czoło wysuwa się ten, który wynika z pożądania samej lektury, może występować jako nawyk u osób przyzwyczajonych do oddawania się jej”³. Ów nałóg czytania jest czynnością intymną, a wręcz nietowarzystką,

[...] coś w relacji zachodzącej między czytelnikiem a książką uważa się za mądre i owocne, ale także ekskluzywne i wykluczające. Być może jest tak dlatego, że widok osobnika zaszytego w kącie z książką w ręku, najwyraźniej obojętnego na zgiełk tego świata, kojarzy się z nieprzenikalną prywatnością, samolubnym okiem i tajemną czynnością uprawianą w pojedynkę [...]. Według Wergiliusza, z kości słoniowej zbudowana jest brama fałszywych marzeń; zdaniem Sainte-Beuve’a, także i wieża, w której przebywa czytelnik.⁴

Słowa mają magiczną moc — zawarte w książkach, wyczarowują nowe wszechświaty, do których z radością biegniemy lub do których uciekamy,

[...] słowo, młeczny brat marzenia, uchyla furtkę, którą każdej chwili można się wymknąć na swobodę. Jakże łatwo uciec od dokuczliwych czasów, od niepowabnej przyrody, od nieznośnych warunków, wreszcie od samego siebie, od tej istoty uprzykrzonej, natrętnej, której nie pozbędziemy się do śmierci.⁵

Czytanie prowadzi nas do bram nowych krain, czasami pozwala poznać zachwycające postaci i idee, które zapładniają nasz światopogląd, którymi się upajamy, a niekiedy także zachłystujemy; jest w stanie rozmyć granice między fantazją a tym, co realne, ośmiela nas, by swobodnie je przekroczyć. Sartre, wspominając swoją dziecięcą czytelniczą przygodę, pisze:

[...] to w książkach napotkałem świat — zasymilowany, sklasyfikowany, opatrzoney etykietkami, przemyślany, ale wciąż jeszcze groźny; i mieszałem

w swoich księgozbiorach [...]. Są to najliczniejsi (zapewne też najhojniejsi) nabywcy książek. Korzystają z bibliotek, czytają we wszystkich formatach, z najwyższą częstotliwością i dla największej liczby powodów” (I. Koryś, J. Kopeć, Z. Zasacka, R. Chymkowski, *Stan czytelnictwa w Polsce w 2016 r.*, Biblioteka Narodowa, Warszawa 2017, s. 20, 18, 8-9, retrieved from: <http://www.bn.org.pl/download/document/1492689764.pdf>).

³ J. Dunin, *Pismo zmienia świat. Czytanie, lektura, czytelnictwo*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa — Łódź 1998, s. 19.

⁴ A. Manguel, *Moja historia czytania*, przeł. H. Jankowska, Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA SA, Warszawa 2003, s. 43-44.

⁵ J. Parandowski, *Alchemia słowa*, Czytelnik, Warszawa 1961, s. 22.

nieład moich książkowych doświadczeń z przypadkowym biegiem wydarzeń rzeczywistych.⁶

Retrospekcję w podobnym tonie znajdujemy u Manguela:

[...] kiedy stykałem się z innymi dziećmi, ich zabawy i rozmowy wydawały mi się o wiele mniej ciekawe niż przygody i dialogi z książek [...]. Później nauczyłem się odcinać od tworzonej przez nich [autorów] fikcji, ale w dzieciństwie i przez większość wieku młodzieńczego to, co opowiadała mi książka, choć było fantazją, zdawało się w momencie lektury tak rzeczywiste i tak konkretne, jak papier i okładka.⁷

Lektura wykrada nas ze świata, ale jednocześnie — wzbogaconych — temu światu zwraca,

[...] nagle rodzi się czytelnik. Nie jest to istota odwrócona od rzeczywistości ku literom, ale ktoś, kto dzięki czytaniu nadaje życiu intensywność, przestaje traktować życie jako coś zwykłego, co się mu po prostu przydarza, jak każdej żyjącej istocie.⁸

Świat, książka i czytelnik — nierozpuszczalna synteza, pojedynczy twór o potrójnym obliczu,

[...] świat, będący książką, jest pochłaniany przez czytelnika, który jest literą w tekście świata [...], kolistą metaforą, oddającą nieskończoność czytania. Jesteśmy tym, co czytamy.⁹

Simone de Beauvoir, egzystencjalistce w literaturze, filozofii, a także w życiu, powyższe rozważania z pewnością były znajome. Przywołując w pamięci swą nastoletnią czytelniczą namiętność, pisała:

[...] kiedy miałam osiemnaście lat, bardzo dużo czytałam; czytałam tak, jak czyta się tylko w tym wieku, naiwnie i z pasją. Otworzyć powieść znaczyło naprawdę wejść w świat, konkretny, czasowy świat, zaludniony poszczególnymi bohaterami i wydarzeniami. Traktat filozoficzny wynosił mnie poza ziemskie zjawiska ku spokojowi beczasowego nieba.¹⁰

⁶ J-P. Sartre, *Słowa*, przeł. J. Rogoziński, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1968, s. 39-40.

⁷ A. Manguel, *op. cit.*, s. 28-29.

⁸ R. Koziółek, *Dobrze się myśli literatura*, Wydawnictwo Czarne, Uniwersytet Śląski, Katowice 2016, s. 7 (e-book).

⁹ A. Manguel, *op. cit.*, s. 246.

¹⁰ S. de Beauvoir, *Literature and Metaphysics*, [w:] M.A. Simons, M. Timmermann & B. Mader (eds.), Simone de Beauvoir. Philosophical Writings, V. Zaytzeff, F. M. Morrison (English transl.), University of Illinois Press, Urbana and Chicago 2004, s. 269 (wszędzie, gdzie nie podaję nazwiska polskiego tłumacza, podaję przekład własny).

Doznania ekstazy i immersji, towarzyszące lekturze młodej myślicielki, pojawiały się zarówno wtedy, gdy czytała powieści, jak i wtedy, gdy zgłębiała systemy, koncepcje i poglądy, zawarte w dziełach filozofów. Już w młodym wieku próbowała sobie odpowiedzieć na pytanie o to, które z czytanych przez nią utworów mają większą wartość, bądź innymi słowy, czy do prawdziwego poznania egzystencji ludzkiej i świata zbliża nas dzieło literackie, czy raczej filozoficzne. Jak wspominała,

[...] przemyślawszy wszechświat oczami Spinozy bądź Kanta, zastanawiałam się: „jak można być tak frywolnym, by pisać powieści?”. Ale kiedy opuszczałam Julienu Sorela¹¹ czy Tessę d’Urberville¹², wydawało mi się sprawą bezużyteczną, by marnować czas na tworzenie systemów. Gdzie więc odnaleźć prawdę? Na ziemi czy w wieczności? Czułam się rozdarta wewnątrz.¹³

Wahanie to dręczyło Beauvoir jeszcze wiele lat później, stało się także przyczynkiem do rozwinięcia oryginalnej koncepcji powieści metafizycznej. Nim jednak przejdziemy do omówienia tejże, zatrzymajmy się na chwilę przy pewnych interesujących faktach z życia myślicielki. Beauvoir nie porzuciła bowiem na czytaniu książek, stała się również ich autorką; zapamiętana chyba najbardziej za *Drugą płęć*¹⁴, fundamentalną pracę drugiej fali feminizmu, pisaną w nurcie egzystencjalizmu, oraz za swą bogatą twórczość autobiograficzną, dokumentującą jej życie z wieloletnim towarzyszem i intelektualnym partnerem Jean-Paulem Sartre’em, z powodzeniem próbowała swych sił zarówno w filozofii, jak i literaturze. Zasługując niewątpliwie na miano pisarki¹⁵, jak i filozofki, przez długie lata Beauvoir — myślicielka była jednak nie tylko pomijana w światowym dorobku historii myśli filozoficznej (a w najlepszym przypadku traktowana jako egzystencjalna uczennica Sartre’a, czy — według określenia E. Holveck — jego intelektualna „pokojówka”¹⁶), ale także w studiach Sartre’owskich¹⁷. Co więcej, sama wielokrotnie

¹¹ Bohater powieści *Czerwone i czarne* Stendhala z 1831 r.

¹² Tytułowa bohaterka powieści *Tessa d’Urberville. Historia kobiety czystej* Thomasa Hardy’ego z 1891 r.

¹³ S. de Beauvoir, *op. cit.*, s. 269.

¹⁴ S. de Beauvoir, *Druga płęć*, przeł. G. Mycielska, M. Leśniewska, Wydawnictwo Jacek Santorski & Co, Warszawa 2003.

¹⁵ Jej talent literacki został doceniony za życia: powieść *Mandaryni* uhonorowano w 1954 r. Nagrodą Goncourtów.

¹⁶ E. Holveck, *Can a Woman Be a Philosopher? Reflections of a Beauvoirian Housemaid*, [w:] M.A. Simons (ed.), *Feminist Interpretations of Simone de Beauvoir*, The Pennsylvania State University Press, University Park, Pennsylvania 1995, s. 69, 70.

¹⁷ Zwrócili na to uwagę E. Fullbrook i K. Fullbrook. Ich zdaniem, „tradycja studiów Sartre’owskich, polegająca na mniej lub bardziej całkowitym ignorowaniu obecności Beauvoir

odżegnywała się od przyznawania jej tytułu filozofa, podkreślając intelektualną wyższość i wpływ Sartre'a¹⁸. Deprecjonując swe dokonania na polu filozofii, z uporem twierdziła, że jest wyłącznie autorką utworów literackich. Taką samoocenę podtrzymywała również w jednym z ostatnich udzielonych wywiadów, gdzie tłumaczyła:

[...] nie jestem filozofem, ponieważ nie jestem twórcą żadnego systemu. Jestem filozofem w tym sensie, że studiowałam filozofię, posiadam stopień w tej dziedzinie, nauczałam jej, jestem przesiąknięta filozofią; a kiedy umieszczam filozofię w swoich książkach, to dlatego, że jest ona moim sposobem postrzegania świata.¹⁹

Czy oznacza to, że Beauvoir arbitralnie rozstrzygnęła dylemat między filozoficznym a literackim opisem i poznaniem świata i życia, z korzyścią dla tego drugiego? Nie, jedynie sobie samej — pomimo wielkiej pasji, jaką żywiła wobec filozofii²⁰ — konsekwentnie odmawiała zasług i zdolności w tej dys-

w tworzeniu »Sartre'owskiej filozofii«, jest oczywiście częścią szerszej tradycji historycznej, w której kobiety sytuuje się na marginesie historii intelektualnej" (E. Fullbrook, K. Fullbrook, *The Absence of Beauvoir*, [w:] J.S. Murphy (ed.), *Feminist Interpretations of Jean-Paul Sartre*, The Pennsylvania State University Press, University Park, Pennsylvania 1999, s. 48).

¹⁸ „Dla mnie filozof to ktoś taki, jak Spinoza, Hegel lub Sartre, ktoś, kto buduje wielki system, a nie ktoś, kto tylko kocha filozofię, kto może jej nauczać, rozumie ją i może z niej zrobić użytek w esejach... Sartre jest filozofem, ja nie; i nigdy tak naprawdę nie chciałam być filozofem. Bardzo kocham filozofię, ale moja praca to nie filozofia. Tworzę dzieła literackie. Moją pracą są powieści, dzienniki i eseje, jak *Druga pleć*. Ale to nie jest filozofia. Na płaszczyźnie filozofii wpływ ma na mnie Sartre. Oczywiście, ja nie mogłabym na niego wpływać, bo nie zajmuję się filozofią. Krytykuję, argumentuję i dyskutuję z nim o wielu pomysłach, ale nie mam na niego filozoficznego wpływu. Ale on wpłynął na mnie z pewnością" (Wypowiedź S. de Beauvoir w: M.A. Simons, *Beauvoir and Sartre: The Philosophical Relationship*, [w:] W.L. McBride (ed.), *Sartre and Existentialism. Sartre's French Contemporaries and Enduring Influences*, Routledge Publishing, New York, London 1997, s. 186). I podobnie w pamiętniku *W sile wieku* (*notabene*, dedykowanym Sartre'owi): „nie uważałam się za filozofa; wiedziałam doskonale, że ta łatwość wchodzenia w każdy tekst bierze się właśnie z braku myśli oryginalnej. W tej dziedzinie umysły rzeczywiście twórcze są tak nieliczne, że nie warto pytać, dlaczego nie starałam się do ich grona dostać [...] kobiety nie posiadają tego typu wytrwałości. [...] Wykładanie, rozwijanie, ocenianie, wypisywanie, krytykowanie cudzych myśli wcale nie wydawało mi się interesujące. [...] Chciałam przekazać światu to, co w moim doświadczeniu było moje własne. Wiedziałam, że zrobić to mogę tylko poprzez literaturę" (S. de Beauvoir, *W sile wieku*, przeł. H. Szumańska-Grossowa, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1964, s. 223-224).

¹⁹ S. de Beauvoir, M.A. Simons, *Interview* (1985), [w:] M.A. Simons, Beauvoir and "The Second Sex". *Feminism, Race, and the Origins of Existentialism*, Rowman & Littlefield Publishers, Lanham, Boulder, New York, Oxford 1999, s. 93.

²⁰ O tym, jak ważna była dla Beauvoir filozofia, możemy się przekonać z różnych jej wypowiedzi, rozsianych w udzielanych przez nią wywiadach, jak i zawartych w jej twórczości diarystycznej. W *Pamiętniku statecznej pani* pisała: „W filozofii pociągało mnie najbardziej to, że myślałam, iż zmierza ona wprost ku temu, co najistotniejsze. Nigdy nie miałam zamiło-

cyplinie. Ponieważ nie pora tu roztrząsać sprawę, na użytek niniejszego tekstu uznajmy za co najmniej zastanawiający fakt, że ta utalentowana pisarka i filozofka postanowiła nie traktować z należytą powagą dużej części swojej twórczości.

Wróćmy jednak do alternatywy (filozofia czy literatura jako prawdziwy obraz świata i życia ludzkiego), nad którą głowiła się młoda myślicielka, alternatywy, która okazała się źródłem idei powieści metafizycznej. Beauvoir dość szybko doszła do wniosku, że dokonanie powyższego wyboru wcale nie jest konieczne ani nawet słuszne; odwrotnie, oba człony alternatywy należy ze sobą scalić, gdyż — jak określi to później — takie zespolenie wynika „z głębokiego żądania umysłu”²¹. Jak słusznie zauważa M.A. Simons,

[...] wczesne zainteresowanie Beauvoir połączenia filozofii z literaturą potwierdza jej pamiętnik z 1927 roku, pisany w czasie, gdy była studentką filozofii na Sorbonie.²²

Zafascynowana w tym okresie esejem Bergsona *O bezpośrednich danych świadomości*, który wprowadził ją w „wielki intelektualny zachwyty”²³, Beauvoir z wnikliwością wczytywała się w słowa filozofa, który przyznawał powieściopisarzowi zdolność

[...] odsłonięcia rzeczywistości w jej fundamentalnej czasowości, absurdalnej rzeczywistości zmiennych wrażeń, zniekształcanej przez intelektualne rozumienie.²⁴

wania do szczegółowości; dostrzegałam raczej ogólny sens rzeczy niż ich osobliwości i wolałam rozumieć, niż widzieć; zawsze pragnęłam poznać *wszystko*; filozofia pozwoli mi nasycić to pragnienie, bo zmierzała ku całości tego, co rzeczywiste; umieszczała się od razu w jego jądrze i odkrywała mi — zamiast ludzkiego wiru faktów i praw empirycznych — ład, przyczynę, konieczność. Nauki ścisłe, literatura, wszystkie inne dyscypliny wydawały mi się jej ubogimi krewnymi” (S. de Beauvoir, *Pamiętnik statecznej pani*, przeł. H. Szumańska-Grossowa, Wydawnictwo Jacek Santorski & Co, Warszawa 2002, s. 169).

²¹ S. de Beauvoir, *Literature and Metaphysics*, s. 270.

²² M.A. Simons, *Introduction*, [w:] M.A. Simons, M. Timmermann & B. Mader (eds.), *op. cit.*, s. 264.

²³ S. de Beauvoir, *Diary of a Philosophy Student. Vol. 1, 1926-27*, B. Klaw, S. Le Bon de Beauvoir, M. A. Simons (eds.), University of Illinois Press, Urbana and Chicago 2006, s. 66.

²⁴ M.A. Simons, *Introduction*, [w:] M.A. Simons, M. Timmermann & B. Mader (eds.), *op. cit.*, s. 264. U samego Bergsona: pisarz „niweczy starannie usnutą tkaninę naszego ja konwencjonalnego, pokazuje nam pod tą pozorną logiką podstawową niedorzeczność, pod tym szeregiem stanów prostych, nieskończone przenikanie tysiąca różnorodnych wrażeń, które w chwili, gdy je nazwiemy, już istnieć przestają”, sprawia, że możemy „zauważyć, jak niezwykłą i nielogiczną jest istota przedmiotu, który go odbija; zachęcił nas do zastanowienia się nad nim, kładąc w ten zewnętrzny wyraz coś z tego przeciwieństwa, coś z tego wzajemnego przenikania, które stanowi samą istotę określonych elementów. Zachęceni przez niego, usunęliśmy na chwilę zasłonę, znajdującą się między naszą świadomością a nami. Postawił nas

Zastanawiając się nad tym, czy i jak ludzkie istnienie, pełne uczuć i emocji, wyrazić można w słowach (jednak bez straty dla wartości afektywnych), Beauvoir dochodziła do wniosku, że „pisarz sprawia przyjemność, gdy odkrywa życie, filozof — gdy odkrywa pisarza, który służy jako pośrednik wobec życia”²⁵. Planowała więc: „mogę służyć jako pośrednik. Nie potrzeba prawdziwego pisarza, pisarz wirtualny wystarczy”²⁶. Inną z jej ówczesnych intuicji dotyczących syntezy filozofii i literatury był dla Beauvoir pomysł, by „pisać «eseje o życiu», które nie byłyby powieściowe, ale raczej filozoficzne, łączyć je w zawołany sposób z fikcją”²⁷. Dodawała także:

[...] myśl musi być jednak zasadnicza i muszę szukać prawdy, [...] by wyrazić czy opisać [...]: (a) irracjonalność życia [...], (b) bezsilność w analizowaniu tegoż, (c) daremność życia. Połączyć te rozważania z krótkimi narracjami i żywymi scenariuszami.²⁸

(Jednocześnie uchwycić tu możemy przecucie kierunku, w którym Beauvoir-filozofka chce podążać: przedmiotem rozważań, którym zamierza się zajmować, ma być życie ludzkie — wraz z jego przypadkowością, brakiem uzasadnienia, absurdalnością, konkretne istnienie pojedynczego człowieka, które w późniejszym namyśle intelektualistki zyska miano egzystencji²⁹).

wobec samych siebie” (H. Bergson, *O bezpośrednich danych świadomości*, z upoważ. aut. przeł. K. Bobrowska, Z zapomogi Kasy Pomocy dla Osób Pracujących na Polu Naukowym im. J. Mianowskiego, Rubieszewski i Wrotnowski, Warszawa 1913, retrieved from: <http://bc.radom.pl/dlibra/doccontent?id=23848>, s. 92-93).

²⁵ S. de Beauvoir, *Diary of a Philosophy Student. Vol. 1, 1926-27*, op. cit., s. 67.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ *Ibidem*, s. 258.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ Choć pojęcie egzystencji i filozofii egzystencjalnej pojawiło się w dyskursie filozoficznym już w XIX w. (za głównego prekursora nurtu uchodzi Søren Kierkegaard), myśliciele kolejnego stulecia znacznie je rozwinęli i rozbudowali. Za jednego z najważniejszych egzystencjalistów XX w. uznaje się (choć nie bez kontrowersji) Martina Heideggera — jego *Bycie i czas* szybko stało się podstawową lekturą, mającą owocny wpływ na tych myślicieli, których wkrótce zaczęto nazywać egzystencjalistami. Choć pełen przekład (a dokładniej: przekłady) *Sein und Zeit* pojawił się we Francji dopiero w 1985 i 1986 r. (kwestię tego „sześćdziesięcioletniego opóźnienia” omawia szczegółowo D. Janicaud; vide. D. Janicaud, *Heidegger in France*, eng. transl. F. Raffoul, D. Pettigrew, Indiana University Press, Bloomington, Indiana 2015, s. 190-207), heideggerowskie poglądy zaczęły przenikać do Francji już wcześniej. Za „pierwszego popularyzatora Heideggera we Francji” uznać należy Emmanuela Levinasa, który „już na początku lat trzydziestych pisał artykuły o filozofii Heideggera” (B. Baran, „Przedmowa”, [w:] M. Heidegger, *Bycie i czas*, przeł. B. Baran, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994, s. XXVI, s. 2), a pierwsza (całościowa) translacja heideggerowskiego *Czym jest metafizyka?* na język francuski (dokonana przez H. Corbina) ukazała się w 1937 r. Beauvoir i Sartre’owi twórczość niemieckiego filozofa była znana jednak już wcześniej — chociaż pierwsze (i kilka ko-

Wczesne i nieco lapidarne próby filozoficzno-literackiej syntezy znajdują swe rozwinięcie w koncepcji powieści metafizycznej, którą Beauvoir, znana już wówczas jako „pisarka i filozofka-egzystencjalistka”³⁰, zaprezentowała podczas wykładu „Roman et métaphysique”, wygłoszonego 11 grudnia 1945 r. w Club Maintenant w Paryżu³¹. Tekst wystąpienia opublikowany został

lejnym) spotkanie z myślą Heideggera okazało się dla Sartre’a trudne, w notatkach z czasów wojny wspomina on swój wyjazd (w 1933 r.) do Berlina (aby poznać filozofię Edmunda Husserla), tak pisząc o Heideggerze: „zaliczano go powszechnie do «fenomenologów», a ponieważ wyjeżdżałem z zamiarem studiowania właśnie fenomenologów, postanowiłem także nim się zająć” (J.-P. Sartre, „Zrozumieć Heideggera (Fragment *Les Carnets de la drôle de guerre*)”, przeł. H. Puzsko, *Sztuka i Filozofia*, nr 5, s. 117-118). Choć Sartre’owi często zarzucano błędne rozumienie heideggerowskiej filozofii (od takiego rozumienia odcinał się sam Heidegger), badacze nie kwestionują tego, iż to Sartre właśnie winien być uznany za tego, kto naprawdę „wprowadził Heideggera do Francji”: „Sartre, wraz z publikacją w 1943 r. *Bytu i nicości*, przyczynił się do tego, że szerokiej publiczności znana się stała nie tylko myśl Husserla, ale także i przede wszystkim Heideggera” (F. Dastur, „Réception et non-réception de Heidegger en France”, *Revue germanique internationale*, 13/2011, retrieved from: <http://rgi.revues.org/1120#text>). Sartre nie tylko propagował heideggerowską filozofię, ale też rozwijał swoją własną — to właśnie jego poglądy, zawarte przede wszystkim w *Bycie i nicości*, uchodzą za to, co określić można jako egzystencjalizm francuski (Vide. B. Baran, „Przedmowa”, op. cit., s. XXVI), który w latach czterdziestych i pięćdziesiątych z czołowymi nazwiskami Sartre’a i Beauvoir „robił furorę” we Francji nie tylko jako filozofia, lecz także nurt literacki, a nawet styl życia. Nie zmienia to jednak faktu, że młodzieńcza intuicja Beauvoir, ta mianowicie, że egzystencja człowieka jest istotnym i atrakcyjnym przedmiotem dla namysłu tak filozoficznego, jak literackiego, okazała się niezwykle „prorocza”. Dodajmy bowiem, że w czasie, gdy Beauvoir pisała swój młodzieńczy pamiętnik (lata 1926-1927), nie tylko nie знаła myśli Heideggera (*Sein und Zeit* zostało wydane w Niemczech w 1927 r.), nie znała również Sartre’a (poznali się dopiero w 1929 r.).

³⁰ Tak właśnie określiła Beauvoir Dominique Aury, która w grudniu 1945 r. przeprowadziła z nią wywiad na temat egzystencjalizmu dla „Les lettres françaises” (D. Aury, „Qu’est que l’existentialism? Escarmouches et patrouilles”, *Les lettres françaises*, Decembre 1, 1945, s. 4, as cited in: M.A. Simons, Introduction, [w:] M.A. Simons, M. Timmermann & B. Mader [eds.], op. cit., s. 263, 267). Beauvoir była już wtedy autorką kilku prac: w 1943 r. wydana została jej powieść *L’Invitée*, w 1944 r. filozoficzny esej *Pyrrhus et Cinéas*, dwa miesiące wcześniej (w sierpniu 1945 r.) opublikowana została powieść *Cudza krew*, a zaledwie cztery dni przed wykładem na temat powieści pojawił się drukiem tekst sztuki teatralnej *Les Bouches inutiles*, której premierowe wystawienie miało miejsce w Théâtre des Carrefours w październiku tego roku (1945).

³¹ Wśród badaczy istnieje pewna niezgodność dotycząca miejsca, a nawet okoliczności owego odczytu. D. Bair, główna biografka Beauvoir, w ogóle nie wspomina o grudniowym wykładzie filozofki, przywołuje jednak inną lekcję, jakiej tego samego r. w lutym udzieliła Beauvoir na prośbę Gabriela Marcela — celem tego odczytu była obrona egzystencjalizmu i zdaniem Bair, Beauvoir „wykorzystała wykład, jaki dała studentom Marcela, jako podstawę jednego z artykułów, jakie napisała dla *Les Temps Modernes*, « Littérature et métaphysique »” (D. Bair, *Simone de Beauvoir. A Biography*, Jonathan Cape, London 1990, s. 320). Tymczasem sama Beauvoir uznawała ten „marcelowski wykład”, jako wstęp do zupełnie innej pracy; spotkanie z wrogo nastawionym studenckim audytorium, złożonym w przeważającej mierze

rok później w kwietniowym numerze „Les Temps Modernes” pod tytułem *Littérature et métaphysique*. W kwietniu 1946 r. na łamach czasopisma „Cahiers du Sud” pojawił się również inny tekst, nieprzypadkowo zatytułowany *Roman et Métaphysique* — autorem tego w dużej mierze komplementarnego wobec *Littérature et métaphysique* eseju był... Maurice Merleau-Ponty³². Musimy zatem poczynić w tym miejscu pewną istotną uwagę i przywołać jeszcze inne dzieło. Choć Beauvoirowska powieść *L'Invitée* wydana została w 1943 r., pracę nad nią filozofka zaczęła już parę lat wcześniej. Z korespondencji Beauvoir i Sartre'a z okresu wojny wiemy, że Merleau-Ponty pierwszy

z osób o zapatrywaniach katolickich, wspominała następująco: „przyjechałam ze sobą dawnego ucznia Sartre'a, nazwiskiem Misrahi, który był egzystencjalistą i syjonistą. Misrahi [...] ilekroć Gabriel Marcel mnie atakował, z zapałem i przekonaniem występował w mojej obronie [...]. Po wyjściu stamtąd rozmawiałam z nim na piętrze «Café de Flore»; powiedziałam mu, że moim zdaniem można stworzyć system etyczny w oparciu o *L'Être et le Néant*, jeśli przekształci się próżne dążenie w poczucie odpowiedzialności za własną egzystencję. «Niech pani to napisze!» — powiedział mi wówczas Misrahi [...]. Zabrałam się więc, w pewnej mierze przeciwko nim, do pracy nad *Pour une morale de l'ambiguïté*” (S. de Beauvoir, *Siłą rzeczy*, przeł. J. Pański, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1967, s. 88-89). Co do wystąpienia na temat powieści metafizycznej (*notabene*, zupełnie nie odwołując się do treści poruszonych w wykładzie), Beauvoir w swoim pamiętniku wspomina tylko raz, w dodatku niezwykle lakonicznie: „na początku owej jesieni bez szczególnych starań z naszej strony rozpętałismy »ofensywę egzystencjalizmu«. Na przestrzeni paru tygodni, jakie upłynęły od wydania mojej powieści, ukazały się pierwsze tomy *Dróg wolności* i pierwsze zeszyty «Temps Modernes». Sartre wygłosił odczyt »Czy egzystencjalizm jest humanizmem?«, ja w klubie «Maintenant» mówiłam o powieści i metafizyce” (*ibidem*, s. 55). Podana więc wersja wydarzeń wydaje się najbardziej prawdopodobna, tym bardziej że w tym samym miejscu niewiele wcześniej (29 października) Sartre'a wygłosił słynny odczyt na zaproszenie Jacques'a Calmy'ego i Marca Beigbedera, założycieli tego literackiego klubu (więcej na ten temat: A. Cohen-Solal, *Sartre. A Life*, Minerva, London 1991, s. 249-251). Powołany „w celu animacji literackiej i intelektualnej” w okresie wyzwolenia Paryża Club Maintenanat zasłynął z serii biletowanych wykładów, które odbywały się w Salle des Centraux, jednym z pomieszczeń klubu, na które jako mówcy zapraszani byli najbardziej wpływowi, kontrowersyjni i ciekawi francuscy intelektualiści.

³² Maurice Merleau-Ponty — egzystencjalista i fenomenolog francuski, przyjaciel Sartre'a i Beauvoir, współpracownik w redagowanym przez nich czasopiśmie *Les Temps Modernes*. Beauvoir poznała go w 1928 r. w czasie studiów (wcześniej niż Sartre'a), kiedy to „z radością dowiedziała się, że zajęła drugie miejsce na egzaminie z etyki i psychologii, tuż za najlepszą Simone Weil. Jej nowy przyjaciel Maurice zajął miejsce trzecie” (D. Bair, *op. cit.*, s. 122). Zakochany w bliskiej przyjaciółce Beauvoir, Zazie, Merleau-Ponty razem z Simone opłakiwał jej przedwczesną śmierć. W latach pięćdziesiątych nie zgadzał się z politycznymi sympatiami Sartre'a i zerwał z nim współpracę. Historia owego zerwania w postaci korespondencji między dwoma filozofami została uwieczniona na łamach „Magazine Littéraire” (dostępne jest jej polskie tłumaczenie: J.-P. Sartre, M. Merleau-Ponty, *Zerwanie. Korespondencja*, przeł. J. Migasiński, „Sztuka i filozofia”, nr 10, 1995, s. 22-48). W *Pamiętnikach* Beauvoir występuje pod nazwiskiem Jean Pradelle.

przeczytał rękopis powieści³³, co więcej, bardzo się mu ona podobała³⁴. Jego późniejszy tekst, *Roman et Métaphysique*, jest wyrazem docenienia powieści i filozoficzną analizą Beauvoirowskiej *L'Invitée*³⁵, zawiera także pewną teorię „literatury metafizycznej”, do której w swoim wystąpieniu odwoływała się Beauvoir.

Według Merleau-Ponty'ego, „dzieło wielkiego pisarza zawsze oparte jest na dwóch lub trzech ideach filozoficznych”³⁶, jednak długo sądzono, że filozofia i literatura to dwie odrębne dyscypliny: nie tylko wyrażane są innym językiem, ale różny jest też ich przedmiot. Pod koniec XIX w. pojawiły się pierwsze „hybrydyczne sposoby ekspresji, zawierające elementy intymnego dziennika, filozoficznego traktatu i dialogu”³⁷. Klasyczna metafizyka, jak pi-

³³ Beauvoir wspomina o tym Sartre'owi w liście z 23 grudnia 1940 r. (S. de Beauvoir, *Lettres to Sartre*, transl. Q. Hoare, Arcade Publishing, New York 1993, s. 356).

³⁴ Jak wspomina Beauvoir w innym liście do Sartre'a (z 5 stycznia 1941 r.): Merleau-Ponty „prawił ogromne komplementy na temat mojej powieści [...], mówiąc mi, że jest »wspaniała«; mimo wszystko dodało mi to odwagi” (*ibidem*, s. 364).

³⁵ Inne recenzje powieści również były pozytywne. Maurice Blanchot, chwalać *L'Invitée* za nieoczywistość końcowej części fabuły, twierdzi, iż „dzieło sztuki jest dwuznaczne” (i dalej: „oznacza to, że żadne z przedstawionych w nim doświadczeń nie wyklucza doświadczenia przeciwnego”), a książka Beauvoir doskonale ucieleśnia ten „zasadniczy warunek” literatury: „dwuznaczność jej przesłania i to, że jest ona raczej środkiem (służącym do) odkrycia, a nie przedstawieniem tego, co już zostało odkryte” (M. Blanchot, *Les romans de Sartre*, [w:] *idem*, *La Part du feu*, Gallimard, Paris 1949, s. 90, 200. (Oryginalnie esej Blanchota pojawił się na łamach październikowego numeru „L'Arche” w 1945 r.). Warto także pamiętać, że pojęcie dwuznaczności właśnie stanie się najważniejszym terminem egzystencjalistycznej etyki Beauvoir. Niektórzy porównują *L'Invitée* z Sartre'owską powieścią *Mdłości*: obie bowiem można potraktować jako „powieści filozoficzne”, czy ściślej: egzystencjalne, które w literackiej formie wyrażają idee zawarte w *Bycie i nicości* (taka interpretacja, *vide*: K. Newmark, *Danser le jazz: de La Nausée à L'Invitée*, „Simone de Beauvoir Studies” Vol. 20, s. 72-80). *L'Invitée* można jednak odczytać dużo bardziej filozoficznie. Pierwszą badaczką, która zwróciła na to uwagę, była Hazel Barnes, anglojęzyczna tłumaczka *Bytu i nicości*. Już w 1959 r. Barnes uznała Beauvoirowską *Zaproszoną* za „dzieło filozoficzne”, a filozoficzne podobieństwo między esejem Sartre'a i powieścią Beauvoir określiła słusznie za „zbyt uderzające, by były tylko przypadkowo zbieżne [...]. Czytelnik ma wrażenie, że inspiracją książki była decyzja Beauvoir, by pokazać, w jaki sposób abstrakcyjne zasady Sartre'a działają w »prawdziwym życiu«” (H.E. Barnes, *Humanistic Existentialism: The Literature of Possibility*, University of Nebraska Press, Lincoln 1959, s. 122). Odkrycie Barnes stało się przyczynkiem do ponownego odczytania dorobku zarówno Beauvoir, jak i Sartre'a, i jak ujmuje to M.A. Simons, „pozostawiło otwartą kwestię co do tego, który z autorów jest twórcą ich wspólnej filozofii” (M.A. Simons, *Introduction*, [w:] S. de Beauvoir, *Wartime Diary*, M.A. Simons, S. Le Bon de Beauvoir (eds.), eng. transl. A.D. Cordero, University of Illinois Press, Urbana and Chicago, 2009, s. 3).

³⁶ M. Merleau-Ponty, *Metaphysics and the Novel*, [w:] M. Merleau-Ponty, *Sense and Non-Sense*, Northwestern University Press, Evanston, Illinois 1964, s. 26.

³⁷ *Ibidem*, s. 27.

sze Merleau-Ponty, stanowi jednak szczególny przypadek, ten dział filozofii bowiem wydaje się nie mieć żadnego związku z literaturą, jako że metafizycy „działają na podstawie niekwestionowanego racjonalizmu, przekonani, że świat i życie ludzkie można zrozumieć przez uporządkowanie pojęć”³⁸, pozostając w sferze abstrakcji. Pojawienie się fenomenologii i egzystencjalizmu zmieniło jednakowoż zadanie filozofii, którym nie jest już

[...] wyjaśnienie świata czy odkrywanie jego «warunków możliwości», ale raczej formułowanie doświadczenia o świecie, kontakt ze światem, który poprzedza wszelką myśl o świecie. Cokolwiek jest w człowieku metafizyczne, nie może być już przypisane czemuś poza jego empirycznym bytem — Bogu, Świadomości. Człowiek jest metafizyczny w samym swoim bycie, w swych miłościach, swych nienawiściach, w swojej indywidualnej i zbiorowej historii.³⁹

Odtąd, jak twierdzi Merleau-Ponty, nie można już oddzielać zadań literatury i filozofii, wraz z egzystencjalizmem stało się jasne, że „ekspresja filozoficzna podejmuje się (pracy nad) tymi samymi dwuznacznościami, co ekspresja literacka”⁴⁰. W rezultacie mamy do czynienia z pojawieniem się „literatury metafizycznej”. Powieść, w której nie pojawia się słownictwo filozoficzne, ale która na wskroś jest przesiąknięta metafizyką, nazywa Merleau-Ponty „powieścią metafizyczną” — jej idealnym przykładem staje się dlań Beauvoirowska *L'Invitée*⁴¹.

W *Littérature et métaphysique* Beauvoir, podejmując wątek stosunku, jaki zachodzi między literaturą i filozofią, twierdzi, że filozofia i literatura różnymi sposobami chcą osiągnąć ten sam cel — zrozumieć świat oraz przede wszystkim kondycję ludzką w jej różnych aspektach. Jednak, by prawda o człowieku w jej całości mogła być poznana, „pokusa fikcji” z jednej

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ *Ibidem*, s. 28.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ W sferze fabularnej (którą Merleau-Ponty uznaje za niewystarczającą do interpretacji powieści) *L'Invitée* opowiada historię Françoise, której związek z Pierre'em zostaje wystawiony na próbę, gdy podejmują się wspóltworzyć miłosny trójkąt z młodszą przyjaciółką Xaviere. Biografie filozofki słusznie dopatrują się w powieści drugiego dna, uznając, że choć powieść jest „literacką konstrukcją, to nie ulega wątpliwości, że Simone de Beauvoir za model obrała własne przeżycia i obserwacje w środowisku, z którym czuła się związana” (A. Nasiłowska, *Jean Paul Sartre i Simone de Beauvoir*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2006, s. 77). Postać głównej bohaterki uznawać można za *alter ego* samej autorki, w postaci Pierre'a upatrywać możemy — Sartre'a, a Xaviere to wyobrażenie Olgi Kosakiewicz, ich młodszej uczennicy, utrzymanki i kochanki. Sama Beauvoir podsycała taką „życiową” interpretację, pisząc w jednym z pamiętników (*W sile wieku*), że pisała powieść „w celu terapeutycznym, aby przez zwyciężyc trudne doświadczenia z okresu tria z Olgą i Sartre'em” (*ibidem*).

strony i „rygoru myśli filozoficznej” z drugiej muszą być ze sobą pogodzone. Ponieważ, jak uważa Beauvoir, „istnieje tylko jedna rzeczywistość: to pośród świata (w świecie) myślimy na wskroś świata”⁴², taka literacko-filozoficzna fuzja jest możliwa, przede wszystkim zaś wtedy, powie myślicielka, gdy osiąga formę powieści metafizycznej.

Beauvoir zdaje sobie sprawę, że termin „powieść metafizyczna” może budzić sprzeciw. Uprzedzając więc krytykę adwersarzy literatury filozoficznej, którzy słusznie mogliby zapytać: „po co budować cały aparat fikcji wokół idei, które można wyrazić w bardziej ekonomicznie i wyraźniej w bardziej bezpośrednim języku?”⁴³, myślicielka przyznaje, że użycie języka jest jedną z różnic zachodzących między pracą filozofa i powieściopisarza. Podczas gdy pierwszy ogranicza znaczenia języka potocznego, by zdefiniować abstrakcyjne pojęcia i skonstruować teorię, drugi zgadza się na wieloznaczność związaną z wyrażeniami języka codziennego i posługuje się nimi dla „komunikowania złożoności, jak i wzajemnej oddzielności i zależności pojedynczych istnień [ludzkich]”⁴⁴. Powieść metafizyczna jednak, jeśli ma mieć uzasadnienie, musi być „takim sposobem komunikacji, którego nie da się sprowadzić do żadnego innego”⁴⁵. Oczywiście, sposób posługiwania się językiem nie jest jedyną różnicą między pracą teoretyka (filozofa, eseisty) i pisarza; ten pierwszy, zwraca uwagę Beauvoir, stara się nas przekonać do idei, drugi — odwołując się do wolności czytelnika — oferuje nam pewną opowieść, opowieść tym lepszą, im dokładniej „naśladuje nieprzejrzyistość, dwuznaczność, bezstronność życia”⁴⁶. Autor eseju czy traktatu filozoficznego, sądzi Beauvoir, może dać „czytelnikowi intelektualną rekonstrukcję jego doświadczenia, pisarz odtwarza samo to doświadczenie — takie, jakim jest ono przed wszelkim wyjaśnieniem — w planie wyobraźni”⁴⁷, czy innymi słowy,

[...] dzieło czysto filozoficzne stara się ująć zasadnicze struktury ludzkiego życia, a dzieło czysto powieściowe ujawnia/przedstawia indywidualność życia oraz odmienne perspektywy „w ich całościowej, pojedynczej i czasowej prawdzie”.⁴⁸

⁴² S. de Beauvoir, *Literature and Metaphysics*, s. 269.

⁴³ *Ibidem*, s. 270.

⁴⁴ S. Heinämaa, *Simone de Beauvoir*, [w:] H.R. Sepp, L. Embree (eds.), *Handbook of Phenomenological Aesthetics. Contributions To Phenomenology*, vol. 59, Springer, Dordrecht Heidelberg London New York 2010, s. 42.

⁴⁵ S. de Beauvoir, *Literature and Metaphysics*, s. 270.

⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ S. Heinämaa, *op. cit.*, s. 41.

Rozwijając swe poglądy na temat tego, co stanowi o wartości powieści w ogóle, Beauvoir uważa, że zawarta w książce historia musi oczarowywać czytelnika do tego stopnia, by „reagował tak, jakby miał do czynienia z prawdziwymi wydarzeniami”⁴⁹. Dobra powieść bowiem pozwala odbiorcy nie tylko budować sądy i poglądy oraz wyciągać samodzielne (niepodyktowane przez twórcę) konkluzje, ale przede wszystkim przenosi go ze sfery imaginacji w immersyjne doznanie, niezwykle bliskie rzeczywistości: doświadczenia wyobraźni stają się wówczas

[...] tak całkowite i poruszające jakby były żywymi doświadczeniami⁵⁰. Czytelnik zastanawia się, wątpi, staje po czyjejs stronie, a ten chwiejny rozwój jego myśli wzbogaca go w sposób, w jaki nie udałoby się to nauce żadnej doktryny.⁵¹

Czytanie powieści jednak nie służy według Beauvoir jedynie i przede wszystkim rozrywce — dobrą powieść cechuje to, że czytelnik próbuje poprzez nią „przekroczyć w wyobraźni [...] zawsze zbyt wąskie granice swego aktualnego żywego doświadczenia”⁵², doświadczyć czegoś nowego, przetestować owo doświadczenie (w bezpiecznych niejako warunkach), przeżyć przy-

⁴⁹ S. de Beauvoir, *Literature and Metaphysics*, s. 270.

⁵⁰ Na istotność pojęcia „żywego doświadczenia” (rozumianego jako konkretne, pełnowartościowe, osobiste przeżycie danego człowieka) w egzystencjalnym namyśle Beauvoir zwraca uwagę E. Holveck; twierdzi jednocześnie, że zainteresowanie Beauvoir takim jednostkowym przeżyciem sprawia, iż „do jej twórczości może mieć zastosowanie wiele różnych teorii filozoficznych” (E. Holveck, *Simone de Beauvoir's Philosophy of Lived Experience: Literature and Metaphysics*, Rowman & Littlefield Publishers, Lanham, Boulder, New York, Oxford 2002, s. 20). Z kolei według J.D. Marshalla, Beauvoirowska koncepcja żywego doświadczenia stanowić może ciekawy głos w pedagogicznej dyskusji nad edukacją: w filozofii Beauvoir „zyskujemy cenną korektę niektórych filozoficznych pomysłów (w tym niektórych filozofii edukacji). Niektóre lekcje o życiu przekraczają oferty zawarte w tradycyjnych programach nauczania” (J.D. Marshall, *Simone de Beauvoir: The Philosophy of Lived Experience*, „Educational Theory”, vol. 56, no. 2, s. 189, retrieved from: <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1741-5446.2006.00010.x/epdf>). Zaś A.K. Scheu ujmuje rzecz następująco: „literatura ma znaczenie jako wyimaginowane żywe doświadczenie (*Erlebnis*), które może być postawą całego systemu filozoficznego. Innymi słowy, czytelnicy powieści filozoficznej powinni traktować opis żywego doświadczenia nie jako jakąś dekorację, która skrywa filozoficzne idee, ale jako ważny aspekt samej filozofii” (A.K. Scheu, *The Viability of the Philosophical Novel: The Case of Simone de Beauvoir's She Came to Stay*, „Hypatia. A Journal of Feminist Philosophy”, vol. 27, no. 4, 2012, s. 797, retrieved from: <http://resolver.ebscohost.com/openurl?sid=EBSCO%3aedswah&genre=article&issn=08875367&ISBN=&volume=27&issue=4&date=20121101&spage=791&pages=791-809&title=HYPATIA-A+JOURNAL+OF+FEMINIST+PHILOSOPHY&title=The+Viability+of+the+Philosophical+Novel%3a+The+Case+of+Simone+de+Beauvoir%27s+She+Cam+to+Stay&aulast=&id=DOI%3a&site=ftf-live>).

⁵¹ S. de Beauvoir, *Literature and Metaphysics*, s. 270.

⁵² *Ibidem*, s. 271.

godę możliwości. By tak się jednak stało, podobny cel powinien przyświecać autorowi. Powieść jest bowiem tym lepsza, im bardziej stanowi przygodę, przygodę w potrójnym sensie: gdy staje się nie tylko historią przydarzającą się jej bohaterom, ale także indywidualnym wydarzeniem tak dla czytelnika, jak i pisarza:

[...] dobra powieść [...] jest zaproszeniem czytelnika, by podzielił chęć autora do poszukiwania, eksploracji i odkrycia, by przyłączył się do niego w »autentycznej przygodzie umysłu«. ⁵³

Podkreślając rolę wolności w (niekończącym się na akcie pisania) dziele literackim i uznając je za przedsięwzięcie doświadczalne, „skutek eksperymentu z językiem, rozumowaniem i wyobraźnią”⁵⁴, Beauvoir twierdzi, że sama świadomość tego, jakie (i w jakiej kolejności) wątki wprowadzać dla rozwoju fabuły nie czyni jeszcze dobrego pisarza. „Dobrym pisarzem” będzie ten, sugeruje myślicielka, kto odkrywa, że sytuacje i problemy, jakie stworzył, nie mają gotowych rozwiązań, a efekt (ukończona książka) zawiera walor zaskoczenia i objawienia:

[...] powieść musi wymykać się swemu autorowi, który nie może rozporządzać swymi postaciami, a przeciwnie — musi pozwolić im narzucić mu swą wolę. Nie chcemy, by bohaterowie byli kształtowani a priori na podstawie teorii, formułek czy kategorii. Nie chcemy, by akcja rozwijała się w sposób czysto mechaniczny. Powieść nie jest przedmiotem podobnym rzeczom wytwarzanym w fabrykach, a nawet mówienie, że jest wytworzona ma znaczenie pejoratywne. Niewątpliwie, absurdem byłoby twierdzić, że bohaterzy w literackim sensie tego słowa są wolni [...], ale prawda jest taka, że ta wolność, którą podziwiamy w postaciach np. Dostojewskiego, jest wolnością samego pisarza, który ma szacunek dla swych kreacji, a nieprzezroczyście wydarzeń, jakie ze sobą zestawia, powinna obrazować opór, jaki napotyka on w akcie tworzenia. ⁵⁵

Wolność, jaką przyznaje Beauvoir autorowi powieści, jak i stworzonym przezeń postaciom, dotyczy także czytelnika. To w tym momencie właśnie myślicielka rozważa rolę, jaką z myślą o literaturze pełni filozofia, czy też, w jaki sposób literatura i filozofia mogą tworzyć dzieło o charakterze powieści filozoficznej. Filozofia nie powinna być, zdaniem Beauvoir, „wtargnięciem w świat powieści”, czy też „skonstruowaną uprzednio ideologiczną ramą dla

⁵³ T. Moi, *The Adventure of Reading: Literature and Philosophy, Cavell and Beauvoir*, „Literature & Theology”, vol. 25, no. 2, s. 133, retrieved from: <https://academic.oup.com/litthe/article/25/2/125/1199564/The-Adventure-of-Reading-Literature-and-Philosophy#20627272>.

⁵⁴ S. Heinämaa, *op. cit.*, s. 42.

⁵⁵ S. de Beauvoir, *Literature and Metaphysics*, s. 271-271.

fikcji”⁵⁶. Twierdząc, że „prawdziwej powieści nie da się ani zredukować do formuł, ani nawet opowiedzieć ponownie”⁵⁷, Beauvoir uważa, że autor, choć jest twórcą powieści, musi pozostać przed czytelnikiem ukryty, tak samo jak i filozofia, której hołduje: w przeciwnym razie „każda zbyt oczywista idea, każda teza, każda doktryna, którą chciałby przepracować w dziele literackim, od razu zniszczyłaby efekt tego dzieła”⁵⁸. Powieść metafizyczna musi być więc z koniecznością czymś więcej niż filozoficzne poszukiwania samego autora, stanowić musi specyficzny rodzaj komunikacji z czytelnikiem, być „apelem do jego wolności”⁵⁹, prośbą o współpracę w filozoficznym odkryciu. Jak pisze Beauvoir, jeśli autor

[...] z góry przewiduje wnioski, do jakich ma dojść czytelnik, jeśli te odgórne/gotowe tezy wymusza na czytelniku, jeśli odmawia przyznać mu nawet złudzenie wolności, wówczas powieść jest pozbawioną sensu mistyfikacją. Powieść posiada wartość i godność tylko wtedy, gdy zarówno autor, jak i czytelnik odkrywają coś „na żywo”⁶⁰,

⁵⁶ *Ibidem*, s. 271 i 272.

⁵⁷ *Ibidem*, s. 270.

⁵⁸ *Ibidem*, s. 271.

⁵⁹ *Ibidem*, s. 276. Analizując pojęcie apelu w filozoficzno-literackiej twórczości Beauvoir, C. Daigle twierdzi, że będąc zarówno egzystencjalizmem, jak i fenomenologią, filozofia Beauvoir „unika pułapek, które nieuchronnie napotyka czysta filozofia, ta filozofia, która próbuje ustanowić jakieś systematyczne rozumienie rzeczywistości ludzkiej. Odmawiając takiej systematyzacji ludzkiego doświadczenia i umieszczenia go w królestwie abstrakcyjnych zasad oraz koncentrując się na konkretnych, niejednoznacznych doświadczeniach ludzi, dzieła Beauvoir — te literackie, filozoficzne i inne — wszystkie dają nam owo »ujawnienie egzystencji«. Co więcej, owo ujawnienie pociąga za sobą apel do czytelnika — by myślał, był krytyczny, a w rezultacie działał” (C. Daigle, *Making the Humanities Meaningful: Beauvoir's Philosophy and Literature of the Appeal*, „Value Inquiry Book Series”, vol. 279, 2015, s. 24, retrieved from: <http://eds.b.ebscohost.com/eds/pdfviewer/pdfviewer?vid=0&sid=9f556e27-fe1f-4f45-b602-3e68c75575e7%40sessionmgr102>). Dodajmy tutaj rzecz nie bez znaczenia, koncepcja pisania jako apelu do czytelnika stanie się bardziej znana dzięki późniejszemu i dłuższemu niż Beauvoir’owski *Littérature et métaphysique* eseju Sartre’a *Czym jest literatura*, w którym powie Sartre, że twórca zwraca się do czytelnika z prośbą o współpracę, a czytana książka jest na nowo tworzona przez czytającego, którego autor dzieła traktuje jako wolność: „autor pisze zatem, by odwołać się do wolności czytelników i domaga się jej, aby jego dzieło zaistniało” (J.-P. Sartre, *Czym jest literatura? Wybór szkiców krytycznoliterackich*, przeł. J. Lalewicz, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1968, s. 196). Pisarz i czytelnik pozostają względem siebie w relacji wielkoduszności — uznają siebie nawzajem za wolności, zaś pisanie — dopowie gdzie indziej Sartre — polega na tym, że „twórcza wolność [...] zwraca się do twórczej wolności czytelnika i pobudza go do ponownego tworzenia dzieła przez czytanie”, a także „do ujęcia w sposób wolny jego [czytelnika] własnego bytu-w-świecie” (J.-P. Sartre, *Plaidoyer pour les intellectuels*, [w:] J.-P. Sartre, *Situations Philosophiques*, Gallimard, Paris 1998, s. 273).

⁶⁰ S. de Beauvoir, *Literature and Metaphysics*, s. 271.

gdy razem biorą udział w tej samej intelektualnej przygodzie. Jak zauważają Fullbrookowie, myślicielka występuje tutaj przeciwko autorytaryzmowi „powieściowego filozofa”, a „tradycji filozoficznego mesjasza, [...] przeciwstawia czytelnika, który jest chętny zaakceptować filozoficzne propozycje innego człowieka”⁶¹, który jednak ma otwarty umysł i jest przede wszystkim wolny — może, ale wcale nie musi zechcieć się zgodzić z filozoficznymi pomysłami autora. Pomysły te nie są mu jednak narzucane w sposób bezwzględny — czytelnik konfrontuje je z własnymi sędami i współtworząc autentyczne doświadczenie powieści, przystaje na światopogląd autora lub przeciwnie, odrzuca go. Tym samym, powie Beauvoir, wolność odbiorcy dzieła jest warunkiem koniecznym pełnego odczytania go, a „wprowadzenie sztywnej teorii w dzieło fikcji nie jest możliwe bez szkody”⁶² i zubożenia — zarówno na poziomie fabularnym, jak i filozoficznym — dla powieści filozoficznej.

Powieści i filozofię (pojmowaną tu głównie jako ontologia, na co zwracają uwagę Fullbrookowie⁶³) łączy silny związek: stanowią dwie strony medalu, obie chcą zdać sprawę z tego, czym jest świat i ludzkie życie, powieść metafizyczna zaś staje się w ujęciu Beauvoir jednocześnie wspaniałym przykładem połączenia obu dyscyplin, sposobem uprawiania filozofii, filozofią *par excellence*, a także dziełem literackim, które

[...] wyjaśnia metafizyczne aspekty żywego doświadczenia, które nie mogą być odkryte za pośrednictwem traktatów i esejów analitycznych.⁶⁴

Metafizyka, jak ją proponuje rozumieć Beauvoir,

[...] nie jest systemem; nie „uprawia się” metafizyki tak jak „uprawia się” matematykę czy fizykę. W istocie, „robić metafizykę” to „być” metafizycznym; to zdawać sobie sprawę ze swej metafizycznej postawy, która polega na naszym jako totalności umiejscowieniu wobec totalności świata.⁶⁵

Jesteśmy metafizyczni, ponieważ nasze istnienie jest byciem-w-świecie, a „sytuacje metafizyczne to konkretne sytuacje, w których pod uwagę brane

⁶¹ E. Fullbrook, K. Fullbrook, *Sex and Philosophy. Rethinking de Beauvoir and Sartre*, Continuum, London, New York 2008, s. 147.

⁶² S. de Beauvoir, *Literature and Metaphysics*, s. 272.

⁶³ E. Fullbrook, K. Fullbrook, *Merleau-Ponty on Beauvoir's Literary-Philosophical Method*, [w:] Paideia. Philosophy and Literature, retrieved from: <https://www.bu.edu/wcp/Papers/Lite/LiteFull.htm>.

⁶⁴ Y.-P. Ong, *Simone de Beauvoir's Theory of the Novel: the Opacity, Ambiguity, and Impartiality of Life*, „Philosophy and Literature; Baltimore”, vol. 39 (2015), s. 380, retrieved from: <https://search.proquest.com/docview/1787817752?accountid=14686>.

⁶⁵ S. de Beauvoir, *Literature and Metaphysics*, s. 273.

musi być całe znaczenie czyjśgożycia⁶⁶. Każde zdarzenie, w jakim bierze udział człowiek, musi być potraktowane jako metafizyczne doświadczenie,

[...] przez swe radości, smutki, rezygnację, bunt, strach i nadzieję, każdy człowiek zdaje sobie sprawę z jakiejś metafizycznej sytuacji, która określa go dużo trafniej niż którekolwiek z jego zdolności psychicznych⁶⁷.

Jednak, choć mają wspólny cel „uchwycenia metafizycznej rzeczywistości”⁶⁸, filozofowie na przestrzeni wieków podchodzą do niego w dwojaki sposób. „Klasyccy metafizycy”, do których Beauvoir zalicza Arystotelesa, Leibniza, Spinozę i Kanta, uprawiali filozofię w jej tradycyjnej formie, nie mając zamiaru eksperymentować ani z nadawaniem swym systemom kształtu literackiego, ani także z indywidualnym podejściem, jakie cechuje pracę pisarza. Filozofowie ci zasługują na miano „uniwersalistów”, gdyż po pierwsze, prawdy filozoficzne istnieją dla nich — jak pisze Beauvoir — tylko w sensie „bezczasowym i obiektywnym”, i po drugie, „subiektywność i historyczność doświadczenia uznają za niegodne uwagi”⁶⁹. To deprecjonowanie tego, co konkretne i indywidualne sprawia, że jako filozofowie

[...] zakładają [...], że zdolni są przyjąć raczej uniwersalny niż tylko indywidualny punkt widzenia na temat metafizycznej rzeczywistości, którą chcą wyjaśnić⁷⁰.

Owo uniwersalistyczne podejście Beauvoir jednak krytykuje, uznając, że jest ono „w dużej mierze złudne, egocentryczne i tylko pozornie możliwe do utrzymania”⁷¹, przeciwstawia mu zaś takie, którego przecucie miała jeszcze w swych czasach studenckich, gdy pisała: „nie zadowolili mnie ani żadne dzieło krytyczne, ani żadna powieść, które traktując o bytach i rzeczach, mnie odsuwa na bok”⁷². Podejściu temu bliskie będą, wspomniane także przez Merleau-Ponty’ego, mieszane formy dzieł, z jakimi mamy do czynienia w przypadku Platońskich *Dialogów*, czy *Dzienników* S. Kierkegaarda⁷³. A ponieważ „fundamentalną cechą ludzkiej rzeczywistości jest to, że nikt [...] nie

⁶⁶ J. de Albuquerque Katz, *Simone de Beauvoir’s case for philosophical autonomy and the possibilities within the metaphysical novel*, „Sapere Aude — Belo Horizonte”, vol. 3, no. 6, 2012, s. 139, retrieved from: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/SapereAude/article/viewFile/4734/4987>.

⁶⁷ S. de Beauvoir, *Literature and Metaphysics*, s. 273.

⁶⁸ *Ibidem*.

⁶⁹ *Ibidem*.

⁷⁰ E. Fullbrook, K. Fullbrook, *Sex and Philosophy*, s. 145.

⁷¹ E. Fullbrook, K. Fullbrook, *Merleau-Ponty on Beauvoir’s Literary-Philosophical Method*.

⁷² S. de Beauvoir, *Diary of a Philosophy Student*, s. 258 [wyróżnienie — K.B.].

⁷³ Beauvoir zwraca też uwagę na dzieła F. Dostojewskiego i F. Kafki.

może obrać uniwersalnego czy Bogu-podobnego punktu widzenia”⁷⁴, filozofowie, którzy podkreślają wagę subiektywności i indywidualności, bliżsi są prawdy na temat ludzkiego życia. Eksperyment, jakiego na sobie samym dokonuje „dobry pisarz”, mający na celu przeżycie „doświadczenia w jego dramatycznej pojedynczości” i uchwycenie metafizycznej rzeczywistości „w jej formie pojedynczej i czasowej”⁷⁵, powinien być więc wzorem dla uprawiania filozofii w ważnym wymogiem tworzenia powieści metafizycznej. Konkretnie i jednostkowe doświadczenie człowieka, jego związki ze światem i innymi ludźmi są pierwotnym terenem filozofii i jednocześnie „metafizycznym wymiarem” rzeczywistości ludzkiej, którą jest „czyjaś obecność w świecie, czyjaś opuszczenie w świecie, czyjaś wolność, nieprzejrzystość rzeczy, opór obcych świadomości”⁷⁶. Indywidualny opis tego doświadczenia jest jedynym fundamentem, który uprawnia konstruowanie ogólnych twierdzeń filozoficznych⁷⁷. Beauvoir twierdzi także, iż indywidualne i jednostkowe opisy metafizycznego odbioru świata (które powinny być punktem wyjścia filozofii) są dla czytelnika bardziej zrozumiałe niż aprioryczne i uniwersalne sądy zawarte w traktatach filozoficznych. Opisy te może on wówczas porównać ze swoim własnym doświadczeniem, na równi z autorem przeżyć prawdziwą przygodę metafizyczną.

Powieść metafizyczna staje się w poglądzie Beauvoir najbardziej naturalnym przekątnikiem dla twierdzeń filozoficznych⁷⁸: zakorzeniona w konkretnym doświadczeniu autora i jego bohaterów, z odwołaniem do wolności czytelnika, stanowi rodzaj badania filozoficznego, a forma powieściowa uprawomocnia użycie językowych „ułatwień”, dzięki którym apel autora staje się wyraźniejszy (czytelnik może nie zauważyć go i nie podjąć współpracy z autorem w przypadku tradycyjnie abstrakcyjnych dogmatów odczytywanych z kart dzieł filozoficznych). Jednak, zdaniem Beauvoir, twórcy esejów filozoficznych mogą wziąć przykład z powieściopisarzy i

[...] wyciągnąć wnioski z konkretnych badań powieści filozoficznej w taki sam sposób, jak to się dzieje w nauce, gdzie z badań empirycznych wyciąga się wnioski [umieszczane później] w pismach teoretycznych.⁷⁹

⁷⁴ E. Fullbrook, K. Fullbrook, *Merleau-Ponty on Beauvoir's Literary-Philosophical Method*.

⁷⁵ S. de Beauvoir, *Literature and Metaphysics*, s. 274.

⁷⁶ *Ibidem*, s. 273.

⁷⁷ *Vide*: E. Fullbrook, K. Fullbrook, *Sex and Philosophy*, s. 146.

⁷⁸ I warto dodać, jak zauważył już Merleau-Ponty, omawiając jej powieść, „techniką, której używa w swej twórczości literackiej jako sposobu praktykowania nowej metodologii filozoficznej” (E. Fullbrook, K. Fullbrook, *Merleau-Ponty on Beauvoir's Literary-Philosophical Method*).

⁷⁹ E. Fullbrook, K. Fullbrook, *Sex and Philosophy*, s. 148.

Związek, jaki zachodzi w nauce między eksperymentem a teorią, wydaje się Beauvoir wzorem dla filozoficznego procesu badawczego:

[...] tak jak prawda naukowa znajduje swą wartość w całokształcie fundujących i podsumowujących ją eksperymentów, tak samo dzieło sztuki zawiera pojedynczy eksperyment, którego jest owocem.⁸⁰

Powieść metafizyczna powinna zatem opierać się na konkretnych analizach powieściowych (badanie, doświadczenie/eksperyment) i na ich podstawie dopiero formułować ogólniejsze sądy (teoria), które czytelnik może wziąć pod uwagę i się z nimi zgodzić lub nie, praca jej autora z kolei polegać musi na czujnym i gotowym na zmiany „nieustannym konfrontowaniu szkiców z ich realizacją”⁸¹.

Trafnie zauważa J. Bogaerts, że celem Beauvoir w *Littérature et métaphysique* wcale nie jest przesłedzenie rozwoju i kompleksowego rozumienia idei powieści metafizycznej, jednak pewien historyczny kontekst zdaje się możliwy do uchwycenia. Zdaniem Bogaerts, Beauvoir

[...] twierdzi, że manifestacja postawy metafizycznej musi być powiązana z [koncepcją] śmierci Boga, a rozwój literatury, która w specyficzny sposób poświęcona jest egzystencjalnemu doświadczeniu autora, ma miejsce w sekularnym świecie. Powieść może być naznaczona sygnaturą wszechświata autora tylko wówczas, gdy relacja między świadomością i światem nie podlega już wymogom myśli religijnej.⁸²

Jest to racją o tyle, o ile przypomnimy sobie sposób, w jaki Sartre definiuje egzystencjalizm. Według niego, jest on „wysiłkiem, aby wyciągnąć wszelkie konsekwencje ze stanowiska ateistycznego”⁸³, zaś słowa Dostojewskiego („gdyby Bóg nie istniał, wszystko byłoby dozwolone”) stanowią punkt wyjścia tej filozofii⁸⁴. Odwołując się z pewnością tak do (niedawnego) Sartre’ow-

⁸⁰ S. de Beauvoir, *Literature and Metaphysics*, s. 272.

⁸¹ *Ibidem*.

⁸² J. Bogaerts, *Beauvoir’s Lecture on the Metaphysical Novel and its Contemporary Critiques*, “Simone de Beauvoir Studies”, vol. 29 (2013–2014), s. 21, retrieved from: http://www.academia.edu/6398802/Beauvoir_s_Lecture_on_the_Metaphysical_Novel_and_its_Contemporary_Critiques.

⁸³ I dalej: „Egzystencjalizm nie jest do tego stopnia ateizmem, aby poprzestał na wykazaniu, że Bóg nie istnieje. Stwierdza on raczej: nawet jeżeliby Bóg istniał, to nic by się nie zmieniło. Taki jest nasz punkt widzenia. Nie chodzi o to, czy wierzymy w istnienie Boga, bo uważamy, że to nie jest głównym naszym problemem. Trzeba, żeby człowiek odnalazł siebie i wytłumaczył sobie, że nic go nie uchroni od niego samego — nawet najpewniejszy dowód istnienia Boga” (J-P. Sartre, *Egzystencjalizm jest humanizmem*, przeł. J. Krajewski, Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA SA, Warszawa 1998, s. 82-83).

⁸⁴ *Ibidem*, s. 38.

skiego wykładu, jak i do eseju Merleau-Ponty'ego, Beauvoir nie bez powodu uzna, że to właśnie egzystencjalizm jest tym, który ma szansę dać nam (i daje) powieść metafizyczną w jej najlepszej formie. Twierdząc gdzie indziej, że „nie ma żadnego rozdziału między filozofią a życiem”⁸⁵ (filozofią rozumianą oczywiście jako filozofia egzystencji), myślicielka podkreśla, że

[...] dzisiejsza myśl egzystencjalistyczna wyraża się czasami przez traktaty teoretyczne, a czasami przez fikcję⁸⁶; jest tak dlatego, że stanowi ona wysiłek połączenia tego, co obiektywne z tym, co subiektywne, absolutnego ze względnym, beczasowego z historycznym. Myśl egzystencjalistyczna chce uchwycić istotę w sercu istnienia, a jeśli opis owej esencji jest kwestią jedynie dla filozofii, to powieść pozwala nam przywoływać źródłowe wytryśnięcie egzystencji w jej kompletnej, pojedynczej i czasowej prawdzie.⁸⁷

Egzystencjalista zatem, można by uznać, będzie najlepszym pisarzem powieści metafizycznych, bo jego celem nie stanie się nigdy tworzenie literatury pod hasłem obwieszczenia przemyślanych i ustalonych wcześniej prawd filozoficznych, a opowiedzenie historii pojedynczego człowieka wraz z całym jej życiowym (metafizycznym) uwikłaniem, co możemy podziwiać w powieści Sartre'a *Mdłości*, Camusa *Obcym*, czy wreszcie w Beauvoirowskiej *L'Invitée*⁸⁸. Wszystkie z wymienionych powieści w doskonały sposób prezentują to, co Beauvoir uznaje za „wytyczną” powieści metafizycznej –

[...] przedstawiają pewien aspekt metafizycznego doświadczenia, który nie może być przedstawiony w inny sposób; jego subiektywność, pojedynczość i dramatyczny charakter, tak jak i jego dwuznaczność.⁸⁹

Metafizycznym doświadczeniem Sartre'owskiego Roquentina staje się wstręt odczuwany wobec wielości i nieprzejrzystości rzeczy, który zmusza go do myślenia o bezpodstawności wszelkiego istnienia, jego nieuzasadnialności. Mersault Camusa wyobrażać ma człowieka wolnego⁹⁰, a jednocześnie mor-

⁸⁵ S. de Beauvoir, *L'Existentialisme et la sagesse des nation*, Éditions Nagel, Paris 1948, s. 12.

⁸⁶ Jak pisał o tym J. Kossak, „egzystencjalizm nie stanowi systematycznego układu poglądów filozoficznych czy literackich. Na to, co się owym pojęciem określa, składają się wielorakie bliskie sobie motywy światopoglądowe. Wspólnota tych motywów jest trudna do uchwycenia, jeśli szuka się jej w sferze czystej myśli, porzostając na zestawianiu konstrukcji wyłącznie intelektualnych. Wychodzi ona na jaw dopiero wówczas, kiedy konstrukcje te zaczyna się rozpatrywać na tle sytuacji życiowych, z których one wyrastają” (J. Kossak, *Egzystencjalizm w filozofii i literaturze*, Książka i Wiedza, Warszawa 1971, s. 8).

⁸⁷ S. de Beauvoir, *Literature and Metaphysics*, s. 274.

⁸⁸ Choć sama Beauvoir takich przykładów nie podaje.

⁸⁹ S. de Beauvoir, *Literature and Metaphysics*, op. cit., s. 275.

⁹⁰ W biografii na temat A. Camusa O. Todd, przybliżając okoliczności powstania powieści, przypomina, jak sam Camus podchodził do filozoficznej interpretacji swej historii, a podane

dercę, dla którego nie są wiążące zasady żadnego systemu moralnego. Zaś Beauvoirowska Françoise, borykając się z „innymi” w swoim życiu i możliwością uzasadnienia przez nich własnej egzystencji, popada w rozterkę solipsyzmu, a ostatecznie popełniając zbrodnię, dochodzi do przekonania, że

[...] nikt nie mógł jej potępić ani darować jej. Jej czyn był jej własnym. „To ja tego chcę”. To jej własna wola się dokonała, teraz nic nie oddzielało jej od niej samej. W końcu dokonała wyboru. Wybrała siebie.⁹¹

Egzystencjaliści, wydaje się mówić Beauvoir, w najlepszy sposób radzą sobie z wymogami powieści metafizycznej, ponieważ mają świadomość, że

[...] rzeczywistości nie da się uchwycić samym intelektem [...], nim stanie się myślą, należy więc spróbować przedstawić ją w jej całości, taką, jaka ujawnia się w żywej relacji, czyli w działaniach i uczuciach.⁹²

Oczywiście, podkreśli filozofka, egzystencjalistyczny punkt wyjścia powieści nie jest jedynym możliwym, by stworzyć powieść, która będzie „przygodą umysłu”. Co więcej, nawet metafizyczna perspektywa nie jest w tym wypadku jedyną „uprawnioną”: z ludzką „trwogą, buntem, pragnieniem władzy, strachem przed śmiercią, chęcią ucieczki, czy pragnieniem absolutu”⁹³ próbują sobie radzić również powieści psychologiczne, czy społeczne. Jednak, powie Beauvoir,

[...] metafizyczny punkt widzenia nie jest węższy od innych, przeciwnie, perspektywa psychologiczna i społeczna, które tak często są ze sobą niezgodne, a brane oddzielnie — niekompletne, mogą być właśnie w perspektywie [metafizycznej] zjednane.⁹⁴

Chcąc unaocznić silny związek powieści z (niekoniecznie egzystencjalistyczną) metafizyką, Beauvoir bierze za przykład *Braci Karamazow* Dostojewskiego. Uznając powieść za przykład metafizyki chrześcijańskiej, myślicielka powie, że przedstawiając „chrześcijański dramat dobra i zła”⁹⁵, dzieło Dostojewskiego zasługuje na miano powieści metafizycznej, gdyż „dobre i złe nie są [tu] pojęciami abstrakcyjnymi; są one przedstawione jako dobre i złe

w cytacie wspomnienie można uznać za symptomatyczne: „Camus wymyśla najrozmaitsze tytuły swojej nowej powieści: *Człowiek szczęśliwy*, *Czystość*, *Człowiek wolny*, *Człowiek jak inni*. Również *Obcy*” (O. Todd, *Albert Camus. Biografia*, przeł. J. Kortas, Wydawnictwo WAB, Warszawa 2009, s. 241).

⁹¹ S. de Beauvoir, *She Came to Stay*, transl. Y. Moyses, R. Senhouse, Flamingo, London 1995, s. 409.

⁹² S. de Beauvoir, *Literature and Metaphysics*, s. 275.

⁹³ *Ibidem*.

⁹⁴ *Ibidem*.

⁹⁵ *Ibidem*.

czynny dokonywane przez ludzi⁹⁶. Ostatecznie więc, stwierdzi Beauvoir, bez względu na to, jaki punkt wyjścia powieści uzna za słuszny, wszystko sprowadza się do wyobraźni i inwencji autora. Ważne jednak, by pamiętać, dodaje Beauvoir, że choć dzieło Dostojewskiego może być z równą słusnością uznane za powieść, jak i za traktat filozoficzny w formie dialogu, a dzieła Kafki pozostawiają po sobie wrażenie, że „rozumie się zawsze albo za dużo, albo za mało”⁹⁷, obaj autorzy w swej twórczości idealnie spełniają warunki powieści metafizycznej.

Podsumowując swe rozważania, Beauvoir przypomina, że powieść staje się metafizyczną i (przez to) znaczącą przygodą, jeśli wymyka się autorowi, gdy staje się apelem do czytelnika, zaproszeniem do wspólnego przeżycia i tworzenia doświadczenia (nie tylko) czytelniczego.

Powieść metafizyczna, gdy jest uczciwie czytana i uczciwie napisana, oferuje nam odsłonięcie egzystencji w sposób nieporównywalny z żadnym innym sposobem ekspresji.⁹⁸

Myślicielka uznaje wreszcie, że powieść metafizyczna stanowi najwyższy poziom pisarstwa powieściowego, a ponieważ

[...] przywołuje w jego żywej jedności i fundamentalnej żywej dwuznaczności owo nasze przeznaczenie, w które wpisany jest zarazem czas, jak i wieczność” jest w stanie „uchwycić człowieka i ludzkie wydarzenia w ich stosunku do całości świata.”⁹⁹

Pojęta jako taka, powieść metafizyczna stanowi najlepszą z możliwych literacko-filozoficznych fuzji, „tylko ona może odnieść sukces tam, gdzie zawodzi zarówno czysta literatura, jak i czysta filozofia”¹⁰⁰.

Na zakończenie dodajmy, że koncepcja powieści metafizycznej, jaką zarysowuje Beauvoir w *Littérature et métaphysique*, jest jedynie fragmentem jej (skądinąd egzystencjalnie rozproszonej) teorii estetycznej, czy też filozoficznego namysłu nad twórczością literacką. Sugerowana idea metafizycznej powieści, która jawi się w eseju myślicielki jako swoiście pojmowany gatunek pisarstwa, w którym „filozofia stanowi integralną część tekstu literackiego”¹⁰¹, powstała — jak zauważa U. Tidd — w okresie, który sama filozofka uznała za „moralną fazę” swej kariery literackiej, a „Beauvoir aż do lat sześćdziesiątych nie napisała nic konkretniejszego na temat własnych metod li-

⁹⁶ *Ibidem*, s. 275-276.

⁹⁷ Beauvoir odwołuje się tu do komentarza M. Blanchota.

⁹⁸ S. de Beauvoir, *Literature and Metaphysics*, s. 276.

⁹⁹ *Ibidem* (ten i poprzedni cytat).

¹⁰⁰ *Ibidem*.

¹⁰¹ A.K. Scheu, *op. cit.*, s. 791.

terackich”¹⁰². Według niektórych badaczy jednak istotnym nawiązaniem do *Littérature et métaphysique* jest artykuł z 1947 r.,

[...] w *An American Renaissance in France*, w którym Beauvoir wyjaśnia wpływ amerykańskich pisarzy realistycznych (Dos Passos, Steinbeck, Faulkner, Hemingway i Wright) na jej przekonanie, że „można nadać filozofii formę powieściową”, centralność powieści jako gatunku ekspresyjnego filozoficznie zostaje wzmocniona.¹⁰³

Amerykańska powieść realistyczna, „wyrażając prawdę życia w jej surowej materialności”, jednocześnie bada „konkretne doświadczenie [ludzkie], w którym stawia na indywidualną świadomość i indywidualną wolność”¹⁰⁴. Jak twierdzi Simons, dla Beauvoir „przyjęcie literackich technik amerykańskich i odrzucenie »abstrakcyjnej obiektywności« francuskiej literatury realistycznej umożliwiło pogodzenie filozofii z literaturą”¹⁰⁵. Jak twierdziła sama Beauvoir, takie posunięcie może tylko „wyjść na plus” piśmiennictwu francuskiemu, „to właśnie dzięki technicznym narzędziom pożyczonym z Ameryki będziemy mogli uprawiać filozofię w formie powieści”¹⁰⁶.

Od końca lat czterdziestych nazwisko Beauvoir (i przede wszystkim Sartre’a) łączono, jak pisze U. Tidd, „ze szczególnym typem pisarstwa, znanym jako «literatura zaangażowana» — manifestem tego literackiego ruchu stał się esej Sartre’a z 1948 r. *Czym jest literatura?*”¹⁰⁷. W tekście tym Sartre postuluje społeczną odpowiedzialność pisarza za własne dzieło, odwołuje się jednak, co warto tutaj nadmienić, do pewnych wątków (np. wolność czytelnika, jego współpraca z autorem przy tworzeniu powieści) znanych już z wcześniejszego eseju Beauvoir. Badacze twórczości Beauvoir wskazują także kilka (późniejszych od *Littérature et métaphysique*) artykułów autorstwa samej myślicielki i wydarzeń, w których brała udział¹⁰⁸, które (choć nie nawiązują już wprost do koncepcji powieści metafizycznej) pozwalają prześledzić kierunek rozwoju jej filozoficznego namysłu nad literaturą i które czynią ją, według

¹⁰² U. Tidd, *Simone de Beauvoir*, Routledge, London and New York 2004, s. 86.

¹⁰³ Y.-P. Ong, *op. cit.*, s. 380.

¹⁰⁴ S. de Beauvoir, „An American Renaissance in France”, *New York Times Book Review*, June 22, 1947, s. 29.

¹⁰⁵ M. A. Simons, „Introduction”, [w:] M. A. Simons, M. Timmermann & B. Mader (eds.), *Simone de Beauvoir. Philosophical Writings*, *op. cit.*, s. 264-265.

¹⁰⁶ S. de Beauvoir, *An American Renaissance in France*, s. 20.

¹⁰⁷ U. Tidd, *op. cit.*, s. 86.

¹⁰⁸ Jak choćby (spisany później w formie artykułu) aktywny udział Beauvoir w debacie z 1964 r. *Que peut la littérature?*, analizy własnych powieści na łamach *Pamiętników*, wykład *Mon expérience d'écrivain* z 1966 r., wykład na temat kobiecej kreatywności również z 1966 r., czy wywiad z 1977 r., jakiego filozofka udzieliła Alice Jardine na temat „écriture féminine”.

słów T. Moi, „dużo bardziej interesującą teoretyczką literatury niż by tego chciała tradycja postrukturalistyczna”¹⁰⁹. Na koniec dodajmy, że choć celem niniejszego artykułu nie było omówienie całokształtu filozoficzno-literackich poglądów myślicielki, warto mieć na uwadze słowa Y-P. Onga. Zauważając zaakcentowaną już tutaj niesprawiedliwość dotyczącą braku Beauvoir w tradycji myśli filozoficznej i literackiej, twierdzi on, że

[...] ze wszystkich egzystencjalistów, Simone de Beauvoir opracowała najbardziej przekonującą teorię powieści w świetle jej własnego rozumienia związku, jaki zachodzi między filozofią i literaturą. A jednak jej praca krytyczna na temat filozoficznego znaczenia realizmu powieściowego w dużej mierze nie jest znana uczonym, którzy rozważają jej powieści filozoficzne tylko w takim stopniu, w jakim zajmują się badaniem tematów i kwestii egzystencjalistycznych.¹¹⁰

Katarzyna Bartosiak

Between Philosophy and Literature: Simone de Beauvoir's Concept of the Metaphysical Novel

Abstract

Reconciliation of philosophy and literature was Simone de Beauvoir's early interest. Later, when she became an existential writer, as well a philosopher as a novelist, Beauvoir gave a lecture on the relation between those two parts of human creation. She considered on what makes a "good novel" (imaginary experience that is as complete as lived experience), stating that writer's appeal to reader's freedom is necessary for novel to be a real adventure of the mind. Analyzing the ways in which philosophers make their philosophies and opposing to the universalistic and abstract theories, she claimed that metaphysics has a special value here: as a singular human beings, as concrete beings-in-the-world, we are metaphysical. Hence, a metaphysics and the novel can be united in the form of metaphysical novel that reconstructs everyday individual metaphysical experiences and "strives to grasp man in relation to the totality of the world". According to Beauvoir, existentialism which aim being exactly the same as metaphysical literature is the best adopted of philosophical thoughts to express itself in the literary form of the novel.

Keywords: metaphysical novel, existentialism, lived experience, appeal.

¹⁰⁹T. Moi, *What Can Literature Do? Simone de Beauvoir as a Literary Theorist*, "PMLA", Vol. 124, No. 1, s. 189, retrieved from: http://www.jstor.org/stable/25614258?seq=1#page_scan_tab_contents.

¹¹⁰Y-P. Ong, *op. cit.*, s. 379.