Rafał Krysiak

Stanisława Lema projekt wyjścia jako nowoczesny wariant mitu wyjścia

Słupskie Prace Filologiczne. Seria Filologia Polska 7, 113-135

2009

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MUZEUM HISTORII POLSKI

Rafał Krysiak
Akademia Pomorska
Słupsk

STANISŁAWA LEMA „PROJEKT WYJŚCIA" JAKO NOWOCZESNY WARIANT „MITU WYJŚCIA"

Niniejszy szkic zarysowuje problem filozoficznego kontekstu Lemowej koncepcji poznania. Wybrane teksty Lema, które interpretuję, byłyby według mnie przejawami kondycji nowoczesnej. W stwierdzeniu tym nie ma zapewne nic zaskakującego. Zaskakujące jest jednak to, iż lemologia nie podejmuje na nowo tematu filozoficznych perypetii Lemowej sygnatury.

Przeobrażenia Lemowego światopoglądu przedstawia się na przykład w kontekście tradycji utopijnego myślenia. Przemysław Czapliński pisze o „spirali pesymizmu" w twórczości Lema. Tę interpretację podejmuje częściowo Maciej Płaza. Badacz rozszerza ją jednak, pisząc o przesunięciu punktu ciężkości projektu Lema z unaukowienia „prostego" na „refleksywne"[1]. „Lem [pisze Płaza] z wizjonera nauki przeistacza się w obrońcę jej aksjologicznych fundamentów, krytyka środowisk naukowych i sceptycznego futurologa"[2]. Nieco inaczej postrzega autora *Solaris* Paweł Majewski, który umieszcza pisarza w nurcie „posthumanizmu"; do tej interpretacji nawiążę niżej. Małgorzata Szpakowska opatruje autora *Sumy technologicznej* mianem myśliciela kulturalistyczno-naturalistycznego, to znaczy takiego, który uznaje wyróżniony charakter kultury, a zarazem stara się odebrać jej status autonomiczności, podkreślając uzależnienie jej rozwoju od rozwoju gatunkowego człowieka[3]. Jerzy Jarzębski omawia aspekt eschatologiczny twórczości Lema, pisząc o koncepcji filozoficznej rozwijanej na podstawie dialektyki naturalnego-sztucznego. Według Jarzębskiego, człowiek Lema to istota zdeterminowana w dwójnasób. Jako organizm biologiczny poddany jest procesom, których nie może kontrolować (na przykład starzeje się), zaś jako istota kulturowa, staje się tylko tymczasowym nośnikiem Rozumu. „Z punktu widzenia ewolucji Rozumu [pisze autor *Wszechświata Lema*] człowiek będzie też jedynie obiektem, żetonem w rozgrywce o wyższą stawkę, którą jest ewolucja czystego myślenia w drodze wiodącej poza biologię i może też poza wszechświat"[4]. Przytoczę jeszcze jeden ustęp z książki Jarzębskiego:

[1] M. Płaza, *O poznaniu w twórczości Stanisława Lema*. Wrocław 2006, s. 555.
[2] Ibidem, s. 557.
[3] M. Szpakowska, *Dyskusje ze Stanisławem Lemem*. Warszawa 1996, s. 201.
[4] J. Jarzębski, *Wszechświat Lema*. Kraków 2006, s. 296.

> Z głębin naszej niewiedzy, niedoskonałości, egzystencjalnego lęku i nierozstrzygalnych dychotomii nie umiemy wyrwać się inaczej, jak tylko dokonując desperackiego skoku poza granice dostępnego nam wszechświata. Nie po to, aby wylądować w Niebie; raczej po to, by odnaleźć możliwość innych reguł gry w świat i egzystencję, »innej jawy niż jawa Istnienia«[5].

Interpretacja, jak sądzę, dobrze ukazuje jeden z głównych aspektów twórczości literacko-filozoficznej autora *Solaris*. Co ważne, równie dobrze ukazuje ona pewien rys charakterystyczny dla wizerunku Stanisława Lema, jaki wyłania się z komentarzy krytyków, mianowicie podmiot sygnowany nazwiskiem „Lem" przedstawiany jest przeważnie (a zwłaszcza wówczas, gdy mówi się o autorze tak zwanych dużych esejów) jako obserwator bezstronny, obiektywny.

Owa właściwość Lemowego dyskursu utrudnia jednoznaczne przypisanie autora *Solaris* do konkretnej tradycji literackiej i filozoficznej. Jednakże, jak już wspomniałem, mimo swej niezwykłości Lemowy projekt zdradza rysy znamienne dla kondycji nowoczesnej. Kondycji uwikłanej w konkretny filozoficzny kontekst, który za Agatą Bielik-Robson upatruję we współczesnej wersji „motywu Wyjścia".

Ironia jako punkt wyjścia

Lemowe rozważania (zarówno literackie, jak i eseistyczne) kreślące wizje rozwoju cywilizacyjnego, nacechowane są silnie komizmem, przybierającym często postać groteski. Przykładem jest *Podróż dwudziesta pierwsza* z *Dzienników gwiazdowych*. W tekście tym „koszmarna śmieszność", z jaką jawią się bohaterom opowiadania cielesne metamorfozy mieszkańców odległej planety, tożsamych psychofizycznie z ludźmi, ma tworzyć, zdaniem krytyków, efekt satyrycznego dystansu wobec określonych problemów: głównie kwestii rozwoju technologicznego i nienadążającymi za nim religią i etyką.

Współgranie komizmu i groteski w *Podróży dwudziestej pierwszej* otwiera dużą przestrzeń interpretacyjną. Groteska wywołuje odczucia sprzeczne, także nieprzyjemne, dając impuls do podjęcia wysiłku zrozumienia tego, co przedstawiono jako absurdalne. W omawianym przypadku chodziłoby o przeformułowanie ludzkiego pojmowania ciała poprzez ukazanie jego wyimaginowanych form monstrualnych. Komizm zaś wytłumia negatywne emocje, towarzyszące lekturze opowiadania, i współtworzy satyrę. Stąd też metafora zabawy intelektualnej pojawiająca się często w komentarzach do opowiadań i powieści Lema. Jednocześnie teksty te są określane mianem „eksperymentów" myślowych i przeciwstawiane komercyjnej i rozrywkowej wersji twórczości science fiction. Jak ujął to Jerzy Jarzębski, Lem nie pisał dla „czystej igraszki", jego fabuły nie są „ilustrowaną wersją twierdzeń eseistyki, ale próbą ich odmiennego oświetlenia"[6]. Sam Lem przyznał: „Zmyślam światy możliwe i niemożliwe, lecz jedne i drugie są dla mnie tworzywem do budowania problemowych modeli,

[5] Ibidem, s. 297.
[6] Ibidem, s. 175.

które uważam za realne, to znaczy takie, które [...] mogą powstawać w tym jedynym nieznośnym świecie, w którym żyjemy"[7]. Ta relacja między ludycznym a dydaktycznym aspektem pisarstwa ustanowiona zostaje poniekąd już w *Sumie technologicznej*. Lem przeciwstawił tam swoją eseistyczną „futurologię" literaturze science fiction: „chodzi nam o fakty i ich interpretację zgodną z metodami nauki, a nie o fantazjowanie"[8]. Uwaga ta, rozpatrywana *ex post*, dotyczy zarówno *Sumy*, jak i utworów literackich Lema:

> Dzięki obserwowaniu własnych książek, a nie dzięki doraźnej samowiedzy, zorientowałem się, że w mojej naturze leży dążenie do ostatecznych wniosków, do ekstremów, skrajności, ale tylko takich, które są umieszczone w obrębie tego, co możliwe. Tego, co naprawdę może się zdarzyć. Można to nazwać wykraczaniem aż po ostatni horyzont spraw i kwestii, które dziś są jeszcze do pomyślenia i do ryzykownego przewidywania[9].

Do cytatów tych powrócę w dalszej części tekstu. Podsumowując dotychczasowe rozważania, chciałbym jeszcze przywołać uwagę Jerzego Jarzębskiego: teksty autora *Solaris* prowadzą ze sobą dialog, którego „głównym węzłem" jest problematyka aksjologiczna[10]. Podejmę tę interpretację, zaznaczam jednak, iż poprowadzę ją w innym kierunku.

Satyryczny aspekt *Podróży dwudziestej pierwszej* jest już dobrze omówiony. Oto na jednej z planet rewolucyjne przemiany w nauce i technice wywołały rewolucję w sferze społecznej. Opracowanie przez „obcych" technologii unieśmiertelniającej, wymogło rezygnację z człekokształtnego ciała. Pozbycie się jego ograniczeń (to jest gubiących informację, starzejących się komórek), dało członkom społeczności „badanej" przez Ijona Tichego nieograniczone możliwości psychosomatycznej autokreacji. Doprowadziło także do podważenia fundamentów filozoficznych ich kultury: religijnych dogmatów (na przykład niepokalanego poczęcia i nieśmiertelności duszy – które jednoznacznie odsyłają do dogmatyki chrześcijańskiej) oraz pojęć spajających laicki dychtoński światopogląd (na przykład pojęcia człowieczeństwa, tożsamości, życia, śmierci). Co istotne, religijne dogmaty stały się przedmiotem jawnie humorystycznej krytyki. Natomiast pojęcia spajające laicki dychtoński światopogląd straciły znaczenie niejako przypadkiem, między wierszami, poza planem wyrażonej *explicite* negatywnej oceny. W rezultacie wieloaspektowych przemian hedonistycznie nastawione do życia społeczeństwo „obcych", korzystające z technologicznych usprawnień bez ograniczeń, zagubiło sens bytu.

Sytuacja egzystencjalna mieszkańców Dychtonii może być rozumiana jako wyimaginowany końcowy etap potencjalnej autoewolucji *homo sapiens*, o której Lem pisał w *Sumie technologicznej*. Satyryczna, prześmiewcza wymowa tego opowiadania, przejawia się między innymi w groteskowości przedstawianych zjawisk[11]. Do-

---

[7] *Tako rzecze... Lem. Ze Stanisławem Lemem rozmawia Stanisław Bereś*. Kraków 2002, s. 149.
[8] S. Lem, *Summa technologiae*. Kraków 2000, s. 55.
[9] *Tako rzecze... Lem...*, s. 122.
[10] Por. J. Jarzębski, *Wszechświat Lema...*, s. 175-176.
[11] Badacze są zgodni w negatywnej ocenie autoewolucji: Małgorzata Szpakowska pisze o „groteskowej wersji stosowania inżynierii genetycznej" (M. Szpakowska, *Dyskusje ze Stanisławem*

tyczy ona, jak się zdaje, sposobu wykonania i efektów tak poważnego przedsięwzięcia, jak „rekonstrukcja człowieka". W *Sumie* krytykuje się „Naturę" jako inżyniera niesolidnego. Natomiast w *Podróży dwudziestej pierwszej* gani się między innymi niesolidność Dychtończyków-ludzi, których nieprzemyślane, zbyt entuzjastyczne decyzje prowadzą do rozmycia celu operacji oraz ukazują krótkowzroczność jako przywarę ludzką i niejednomyślność w zasadniczych kwestiach.

Takie zestawienie wskazuje także na aspekt parodystyczny Lemowego opowiadania. To, co w *Sumie*, w *Paszkwilu na ewolucję* potraktowano poważnie, w opowiadaniu zostaje zakwestionowane poprzez działanie ironii. Tak jest na przykład z kontrowersyjnym postulatem eugenicznych manipulacji materiałem genetycznym („usuwanie »lapsusów« kodu dziedzicznego zdefektowanych ustrojów"[12]), służących „udoskonaleniu" człowieka. Jednak te same pomysły wcielone w fikcyjne życie, prowadzą od „kalectwa" do „kalectwa", od wyeliminowania „błędów" DNA, odpowiadających za „ułomność" organizmów, do groteskowej monstrualności form cielesnych: nieestetycznych, niepraktycznych i niewygodnych. Dzieje się tak dlatego, iż od momentu inicjującego biotyczne przemiany, czynniki „pozanaukowe" (na przykład ideologia, rzekomo niemająca wpływu na naukę) konkurują na Dychtonii z nauką (rzekomo niezależną instytucjonalnie od czynników pozanaukowych) w wytyczaniu kierunku przemian. Swoiście pojęty proces rozwoju, mający wyeliminować śmierć z życia Dychtończyków i „ulepszyć" ich samych, ulega „wypaczeniu". O ile autor *Sumy* skłonny jest uznać, z pewną rezerwą, że cybernetyka powinna wskazywać drogę cywilizacyjnego rozwoju, jako dziedzina mająca najlepszy dostęp do niezapośredniczonego rozumienia tego, co złożone, o tyle autor *Dzienników gwiazdowych*, świadomie bądź nie, dostrzega zasadniczy związek między szeroko pojmowaną sferą nawykową i przed-sądową działalności człowieka, a cybernetyką i nauką w ogóle. Inaczej mówiąc: o ile w pierwszym tekście – umiarkowanie entuzjastycz-

---

Lemem..., s. 107); Maciej Dajnowski określa *Podróż dwudziestą pierwszą* mianem „antyutopii", „traktatu filozoficznego" doprowadzającego do absurdu wyobrażenie o świecie, w którym można bez ograniczeń decydować o kształcie swego lub czyjegoś ciała, lub o zawartości umysłu (M. Dajnowski, *Groteska w twórczości Stanisława Lema*. Gdańsk 2005, s. 95); Jerzy Jarzębski wspomina o „straszniejszej niż groteskowa" sytuacji cywilizacyjnej na Dychtonii (J. Jarzębski, *Wszechświat Lema...*, s. 285); Paweł Majewski charakteryzuje stylizację *Podróży dwudziestej pierwszej* jako „prześmiewczą" i stwierdza, iż porusza ona najistotniejsze problemy współczesnej cywilizacji (Por. P. Majewski, *Między zwierzęciem a maszyną. Utopia technologiczna Stanisława Lema*. Wrocław 2007, s. 171-271); Maciej Płaza referuje kwestię „paraboliczności satyrycznej o adresie moralizatorskim lub politycznym" późnych (o)powieści Lema, do których można zaliczyć *Dzienniki gwiazdowe* (M. Płaza, *O poznaniu w twórczości...*, s. 292); o satyryczności *Dzienników gwiazdowych* mówią także: Michael Düring, który wspomina o satyrycznym ataku cyklu opowiadań na „zły stan rzeczy i niewłaściwy kierunek rozwoju świata" (M. Düring, *Ijon Tichy – nowoczesnym Guliwerem?*. W: *Stanisław Lem – pisarz, myśliciel, człowiek*, red. J. Jarzębski, A. Sulikowski. Kraków 2003, s. 297-315), oraz Christian Prunitsch, który postrzega *Podróż dwudziestą pierwszą* jako „subtelną analizę utopijnych porządków społecznych", zauważając, że w późnych podróżach Tichego mniej jest komizmu, a więcej groteski (C. Prunitsch, *Wyznaczniki cykliczności w „Dziennikach gwiazdowych"*. W: *Stanisław Lem...*, s. 316-331). Nie jest to lista kompletna, ale wystarczająca, aby wskazać, że ta interpretacja jest dobrze zakorzeniona w tekstach lemologicznych.

[12] Por. S. Lem, *Summa...*, s. 424.

nym – zarysowany został postulat kontrolowanego procesu, prowadzącego do względnie neutralnego poznania, a dalej do raczej pozytywnych przemian cywilizacyjnych, o tyle w tekście drugim – umiarkowanie sceptycznym – oba modele działania, naukowy i pozanaukowy, przeplatają się ze sobą, co uniemożliwia doprowadzenie rewolucji biotycznej do celu, zasugerowanego w *Sumie technologicznej* (i nie tylko): „doścignąć i prześcignąć Naturę". Zdaje się, że choć Natura zostaje na Dychtonii doścignięta i prześcignięta, Rozum ponosi klęskę, bo zawodzi jako środek kontroli procesów społecznych.

Wizyta Tichego na Dychtonii daje więc asumpt do krytycznego, chłodnego spojrzenia na zagadnienia zajmujące Ziemian, między innymi kontrowersje etyczne wokół badań naukowych. Problematyzuje tym samym dany aspekt ziemskiej cywilizacji, na przykład celowość obrony założeń metafizycznych wobec destruującej je efektywnie nauki. Opowiadanie staje się także swego rodzaju „modelarstwem zjawisk społecznych, czyli pracą »wyobraźni socjologicznej«"[13]. Istotne w tym ujęciu jest zagadnienie dystansu poznawczego.

Jerzy Jarzębski, podejmując w szkicu *Kosmogonia i konsolacja* rozważania nad wątkiem epistemicznym twórczości Lema stawia tezę, która nieco komplikuje kwestię satyrycznego charakteru opowiadania:

> autorowi zaczyna zależeć na znalezieniu jakiegoś w miarę »nieruchomego« punktu widzenia dziejowych wypadków. Idealny dystans, jaki zachowuje zawsze Ijon Tichy wobec społeczeństw, których perypetie opisuje, wynika przecież stąd, że on sam jest niejako »ponadczasowy«: nie starzeje się i nie zmienia [...] Może też dlatego [dodajmy] Tichy w niczym naprawdę nie może u c z e s t n i c z y ć; jest zawsze obserwatorem, przybyszem z zewnątrz [i] chcąc obdarzyć świat sensem, musi więc człowiek Lema wyjść daleko p o z a s w ó j c z a s, przyjąć nieludzką perspektywę widzenia[14].

Warto przyjrzeć się tej interpretacji. Jarzębski przedstawia Tichego jako obserwatora dysponującego „sterylnym" punktem widzenia: Tichy przybywa z zewnątrz, niezaangażowany w fabularne *hic et nunc*), który ma gwarantować wyrazistość oglądu. Poza tym Tichy Jarzębskiego jest eksploratorem (tym razem sugeruje się ruch na zewnątrz), przełamującym ograniczone horyzonty poznania[15], człowiekiem, który zapuszcza się w nieznane rejony wszechświata. Obszary te mają być zarazem, przynajmniej w założeniu, nieznanymi obszarami myśli o człowieku.

Załóżmy jednak, że eksploracja jako ruch ku zewnętrzu, dotyczy białych plam na mapie (cokolwiek by przez tę metaforę rozumieć). Eksploracja jest więc ruchem odkrywającym to, czego nie widać, a co, jak się zakłada, istnieje poza granicami poznanego. Załóżmy również, że obserwacja dotyczy tego, co w pewnym stopniu znane, umieszczone w granicach poznanego, a co wymaga dookreślenia. W takim razie opowiadanie zarysowuje sytuację, w której to, co mniej lub bardziej znane odgrywa rolę tego, co jeszcze nieodkryte. Można by w ten sposób scharakteryzować saty-

---

[13] S. Lem, *Fantastyka i futurologia*. Kraków 1970, s. 100.

[14] J. Jarzębski, *Wszechświat Lema...*, s. 77.

[15] Por. ibidem, s. 68-78. Ta charakterystyka dotyczy w ogólności bohaterów „dojrzałych" tekstów Stanisława Lema, do których, moim zdaniem, można zaliczyć także Ijona Tichego z *Podróży dwudziestej pierwszej*.

ryczność *Podróży dwudziestej pierwszej*, ale wówczas wątpliwy staje się zakres „przełamywania horyzontów poznania".

Wróćmy jeszcze do wywodu Jarzębskiego. Ponieważ osobie ograniczonej w swej czasowości trudno uchwycić sens dziejów, pisze badacz, dlatego też Lem wysłał Tichego w podróż po nieskończonej czasoprzestrzeni. Tym samym pozbawił go niejako kondycji jednostkowego trwania (związanego z cielesnością) i umożliwił lepszy wgląd (czy może raczej wy-gląd) w problematykę podejmowaną przez rozważania post- i prognostyczne, na przykład kwestię znaczenia i kierunku ludzkiego życia rzuconego w niemożliwy do uchwycenia wszech-stwór. Trudno nie zgodzić się z ujęciem zaprezentowanym przez autora *Wszechświata Lema*.

Jednakże trudno nie zauważyć, że przygoda Tichego kończy się właśnie wówczas, gdy powinna się zacząć. Jest tak, jeśli zgodzimy się z krytykami, że jednym z przewodnich motywów Lemowego pisarstwa była swego rodzaju transgresja, określana przez używane często w komentarzach do twórczości Lema metafory podróży, wyjścia, przekroczenia, wybiegania. Gdy Tichy staje w punkcie, poza którym powinien rozpościerać się teren nieznanego, następuje nieoczekiwany zwrot ku wnętrzu i zmiana postawy bohatera z eksploracyjnej na obserwacyjną. Ten ruch wiąże się też ze zmianą statusu obiektu „badania" z „obcego" na „swojski". Wszak Tichy po wylądowaniu na Dychtonii zapuszcza się w zagajnik porośnięty meblami w stylu Ludwika XVI.

Następnie nasuwa się twierdzenie, że na Dychtonii rozwija się obca cywilizacja, a jednocześnie nie da się zaprzeczyć, że jest ona tożsama z ziemską. Tę kwestię poruszano już wielokrotnie. Mimo to chciałbym postawić naiwne pytanie: na ile udało się Lemowi zdystansować do tego, co ziemskie? Pytanie jest naiwne, ponieważ odpowiedź wydaje się oczywista. „Przekraczać granice swojego świata [stwierdził Lem w rozmowie z Beresiem – R.K.] oraz granice opisującego ten świat i budowanego na nim języka jest prawie niemożliwe"[16]. Jednakże warto, jak sądzę, podjąć na nowo rozważania nad Lemowym wątkiem wyjścia poza „ostatni horyzont". Wspomniana eksploracja, będąca także obserwacją, przekształca się bowiem w im-plorację. Jest to więc ruch nie tyle ku zewnętrzu-Obcości, ile ruch po obrzeżach wnętrza-Swojości, niezwiązany jednak z przekraczaniem lub związany z nim w niewielkim stopniu.

Ironia jako punkt dojścia

W *Podróży dwudziestej pierwszej* granice poznania pokrywają się z granicami tego, co językowe. Dialog, polifoniczność, satyra, parodia, historiografia, dzienniki – te pojęcia pojawiają się wielokrotnie w kontekście i w tekście *Dzienników gwiazdowych*.

Choć w planie fabularnym perypetie Dychtończyków skutkują przekroczeniem wszelkich granic – takie przynajmniej deklaracje słyszy czytelnik, w planie metanarracyjnym (satyrycznym, parodystycznym, filozoficznym) umiejscowione są wokół dobrze znanego dyskursu. Fikcyjne zniesienie barier miało wiązać się między innymi z przekroczeniem tymczasowości współczesnej prognostyki w wydaniu twórców science fiction. Miało to prowadzić do zrozumienia tego, co może nadejść, albo

[16] *Tako rzecze... Lem...*, s. 359.

uczulić na potrzebę wybiegania myślą w dalszą przyszłość, poza geopolityczne tu i teraz. Tymczasem wskazało głównie na wartości tradycyjne, związane z konkretnym kulturowym *hic et nunc*, umieszczając je w fikcyjnym kontekście.

Punkt widzenia Tichego, o którym pisał Jarzębski, okazuje się nieosiągalny, bo należy do sfery Obcości. Owo miejsce poza historią, zewnętrze, z którego rzekomo spogląda czy wygląda bohater, okazało się mrzonką. Jest to bardzo wyraźne w *Podróży dwudziestej pierwszej*. Wysiłek wyjścia poza to, co zrozumiałe, czyni bohatera opowiadania bezpłodnym poznawczo: „Widząc bezpłodność dalszego pobytu na planecie [...] ruszyłem w drogę powrotną, czując się innym człowiekiem niż ten, który nie tak dawno temu przecież na niej wylądował"[17].

Jeśli perypetie autoewolucyjne Dychtończyków – tożsamych z ludźmi – są krzywym zwierciadłem, w którym odbijają się przywary ziemskiej cywilizacji, to w jaki sposób owa Tożsamość sprawia, że bohater czuje się inny? I czy ta zmiana nie jest pustą deklaracją? Aby odpowiedzieć na te pytania, należy przyjrzeć się bliżej niewątpliwie ironicznemu charakterowi omawianego tekstu. Jak zawsze, to ironia umożliwia zdystansowanie się do tego, do czego się odnosi. Jednak przepowiadanie i zapowiadanie przyszłości na podstawie racjonalnych przesłanek nie wydaje się zabiegiem ironicznym. Wręcz przeciwnie.

Ironia jako trop polegający na powtórzeniu, wskazywałaby na stosunek do tego, co już było. Wiązałaby się więc raczej z postgnozą. „Ironia [pisze Linda Hutcheon – R.K.] jest jednocześnie strukturą antyfrastyczną i strategią wartościowania, która implikuje pewien stosunek autora-kodującego do samego tekstu, jest ona także postawą umożliwiającą i wymagającą od czytelnika-dekodującego, by ten zinterpretował i ocenił czytany właśnie tekst"[18].

Przestrzeń wytworzona przez ironiczną drwinę staje się miejscem spotkania dość dziwnym, ponieważ niewyznaczonym, a niewyznaczonym, gdyż ewentualny sygnał ironiczności zniweczyłby efekt, jaki trop ma wywołać. „Ironia jest najskuteczniejsza wtedy, gdy jest najmniej obecna, gdy działa niemal *in absentia*"[19], przy czym „pragmatyczna funkcja ironii polega na zasygnalizowaniu wartościowania i to prawie zawsze pejoratywnego"[20] – przekonuje kanadyjska badaczka. Rola satyry i parodii polegałaby w tym kontekście na uwidacznianiu przekazu ironicznego, jako że funkcją obu gatunków jest między innymi wskazanie na ich obiekty: pozatekstowy w przypadku satyry oraz inter- i intratekstualny (wkomponowany) w przypadku parodii.

Wybór takich a nie innych gatunków wiąże się z narzuceniem wypowiedzi pewnych granic (przede wszystkim związanych z wartościowaniem zjawisk), istotnych także dla „struktury głębokiej" tekstu. Kwestia satyryczności i parodystyczności Lemowego opowiadania nie jest więc tak prosta, jak mogłoby się wydawać.

Wzmocnię jeszcze przywołany już głos Jerzego Jarzębskiego i przytoczę fragment wywodu Macieja Płazy o roli „Obcości" w „dojrzałych powieściach" oraz „parabolicznych" opowiadaniach Lema:

---

[17] S. Lem, *Dzienniki gwiazdowe*. Warszawa 2008, s. 225; rozstrzelenie R.K.

[18] L. Hutcheon, *Ironia, satyra, parodia – o ironii w ujęciu pragmatycznym*. W: *Ironia*, red. M. Głowiński. Gdańsk 2002, s. 169.

[19] Ibidem, s. 187.

[20] Ibidem, s. 168.

> Międzycywilizacyjny dialog pozwala wyodrębnić powszechniki tego [to jest ziemskiego, rzeczywistego – R.K.] świata, jego prawa oraz podkreślić ułudę ziemskiego, ludzkiego i kulturowego uniwersalizmu, ujawnia nie tylko względność, nieostateczność punktów widzenia, ale też tożsamość ich węzłowych punktów i źródeł[21].

Jarzębskiego koncepcja „nieludzkiego", „idealnego dystansu" Tichego (człowieka poniekąd ponadczasowego), „wybiegania myślą poza ograniczoność ludzkiej kondycji", a więc w przestrzeń niekomunikatywną i niekomunikowalną, przemieszcza się w stronę dialogicznej postawy bohatera, o której pisze Płaza, czyli ku temu, co stanowi chyba jeden z najistotniejszych aspektów ludzkiej kondycji: językowemu porozumiewaniu się.

Jako satyryczne krzywe zwierciadło, opowiadanie odsyła do konkretnego etosu, z którego szydzi, ujawniając tym samym inny, opozycyjny etos. Ten zaś pokrywa się z zespołem przekonań Stanisława Lema, łatwych do umiejscowienia w innych częściach dzieła pisarza.

Opowiadanie jest ponadto wyraźnie parodystyczne, bo – jak wspomniałem – odsyła między innymi do tożsamego tematycznie *Paszkwilu na ewolucję* oraz rozważań o tożsamości osobowej zawartych w *Dialogach*. Tym samym spotyka się ze stanowiskiem Lema-autora *Sumy*. Nie jest jednak pewne, czy owo wyjście to gest zgody, czy zaprzeczenia. Bo choć tekst opowiadania osłabia „tezy" postawione w innym kontekście, ironizując na ich temat, być może szydząc z nich, to jednocześnie utrwala je. Jest tak, jeśli przyjąć założenie, że to, co parodiowane, nie zostaje wykreślone z tekstu dzieła.

Satyra jako ujęcie jednostronne i negujące (będące świadectwem niezgody), jest w pewnym sensie wartościującą odpowiedzią na zjawisko, które domaga się riposty. Krytyka satyryczna potwierdza i zarazem utwierdza to, co krytykuje, to znaczy uznaje coś za ważkie, warte omówienia, a jednocześnie godne napiętnowania, wyszydzenia i naprawienia. W tym sensie satyra jest gatunkiem dialogicznym. Również parodia ma charakter dialogiczny, z tym jednak zastrzeżeniem, że jej założeniem jest nie tyle wykpienie i naprawienie parodiowanego, ile ironiczne, a więc niekoniecznie niekorzystne dla parodiowanego, nawiązanie do innego tekstu lub zbioru tekstów.

Obydwa gatunki wiążą się z zajęciem stanowiska w określonej sprawie, zgodnie z daną tradycją bądź przeciwko niej. Dzieje rewolucji biotycznych na Dychtonii są określone przez destrukcjan jako „koszmarnie śmieszne" – a więc ani straszne, ani śmieszne, albo i takie, i takie. W tym przypadku działanie gatunków ironicznych, zwłaszcza parodii, wiązałoby się z niezdecydowaniem w ocenie dychtońskich dziejów, albo z niezdecydowaniem w ocenie skuteczności „rekonstrukcji człowieka" postulowanej w *Sumie*. To wahanie wynika zaś, jak sądzę, ze świadomego bądź intuicyjnego rozpoznania, iż wykroczenie poza ludzki punkt widzenia (pojmowane jako radykalny ruch zerwania, ujęty w dobrze znaną Lemową formułę: „doścignąć i prześcignąć Naturę"; inny ruch nie podlegałby chyba retoryce wyjścia) czy poza język nie jest możliwe w ramach literatury, czy w ogóle pisarstwa. Stwierdzenie banalne, a jednocześnie, jak się zdaje, konsekwentnie pomijane w interpretacjach *Dzienników gwiazdowych*.

---

[21] M. Płaza, *O poznaniu w twórczości...*, s. 465.

Lemowa teoria literatury science fiction

Teorie te wypada jednak uściślić, bowiem nie jest tak, iż badacze nie zauważali podstawowej kwestii, jaką jest niewspółmierność pisma z tym, co realne. Także i Lem podkreślał tę różnicę: „sieci pojęciowe nauki, jak i literatury ani nie pochodzą »wprost ze świata«, ani się do niego wprost nie odnoszą"[22]. Mimo to stworzył na jej podstawie bardzo sugestywne koncepcje literatury realistycznej, w obręb której włączył także science fiction. Autor wyłożył je w *Filozofii przypadku* oraz *Fantastyce i futurologii*:

> Kiedy zamiast filtrów optymizmu aksjologiczno-moralnego nałożymy na nasze obiektywy tylko »empiryczne« – powstanie Science Fiction. Znaczy to: w zasadzie można się już wszystkiego dowiedzieć, ale nic więcej. Poznamy byt, ale nie poznamy żadnych powinności. Byt jest jako porządek jedyny; powinności są w stanie relatywizacji targane sprzecznościami, rozpięte między wynikami wiedzy i istotą natury człowieka. Dla Science Fiction zatem byt przede wszystkim jest, jak dla nauki, a wartości my możemy weń wkładać. Toteż on »sam w sobie« nic już zgoła nie znaczy poza sferą działania ludzi albo »innych Rozumów«. Oczywiście, żadne podejścia pisarskie nie mogą uwzględniać faktycznego zbioru parametrów rzeczywistości, skoro on jest nieskończony; można jednak w odbiorcy dzieła budzić wrażenie, jakoby się je uwzględniło. Taki utwór nazywa się realistycznym[23].

Jest to dość wyraźne – i znów niezaskakujące – przyznanie, iż twórczość literacka jest zawsze, jak ujął to Michał Paweł Markowski, „strategią przedstawiania świata, którą można uznać za własną i którą chcemy dzielić z innymi"[24]. Jako takie pisarstwo – lub inaczej mówiąc reprezentacja – wiąże się w sposób konieczny z ideologią. Ideologia zaś, według Markowskiego, to „sposób, w jaki jednostki wiążą się z rzeczywistością za pomocą wyobrażeń"[25]. Przez wyobrażenia badacz rozumie „wyobrażeniowe konstrukty, za pomocą których rzeczywistość zostaje określona jako sensowna"[26].

Ponieważ w ujęciu Lema byt sam w sobie, czyli rzeczywistość, nie ma sensu, proces tworzenia hipotez, czy to naukowych, czy fantastyczno-naukowych, jest procesem przypisywania znaczenia. Tak też powstaje tekst będący przedstawieniem rzeczywistości. Przedstawienie owo, jak pisze Markowski, jest jednak zawsze reprezentacją dokonaną na podstawie konkretnego, subiektywnego punktu widzenia. Tym, co uniemożliwia reprezentacji popadnięcie w solipsyzm, jest ideologiczne (w powyżej nakreślonym znaczeniu) dążenie do łączenia perspektyw, wykazujących podobieństwa w procesie nadawania znaczenia bytowi. Należy powtórzyć, że ideologia oznacza w tym kontekście strategię przedstawiania rzeczywistości, nadającą

---

[22] S. Lem, *Fantastyka i futurologia*. Kraków 1989, t. 1, s. 136.
[23] Ibidem, s. 114.
[24] M.P. Markowski, *O reprezentacji*. W: *Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy*, red. M.P. Markowski, R. Nycz. Kraków 2006 s. 317.
[25] Ibidem, s. 316.
[26] Ibidem.

światu określone znaczenie. Jest to więc *reprezentacja reprezentacji*, nie zaś usystematyzowany zbiór poglądów na świat[27].

Fantastyka i futurologia byłaby więc reprezentacją reprezentacji science fiction. W książce Lema wyraźne jest dążenie do wyznaczenia nowej wspólnoty znaczeń dla postulowanej literatury s.f. Wspólnoty takiej, która z jednej strony zgadzałaby się z preferowanymi przez Lema „wyobrażeniowymi konstruktami", z drugiej zaś uwzględniała preferencje czytelnicze założonego w tekście zbioru odbiorców. Pozostaje zastanowić się, z jaką odmianą ideologii, opisanych przez Markowskiego[28], tworzył swą koncepcję Stanisław Lem.

Lem wielokrotnie sygnalizował, że w swych powieściach porusza problemy realne. Warto jednak zauważyć, że koncepcja zarysowana w cytowanym fragmencie *Fantastyki i futurologii*, mająca fundować nową science fiction, nie jest koncepcją wewnętrznie jednolitą.

Postulat empirycznej literatury science fiction sugeruje, iż kreślona przez Lema koncepcja jest koncepcją mimetyczną. Wyznacza ona bowiem literaturze funkcję reprezentacji epistemologicznej. Odtwarzać ma ona pewne warunki wyjściowe, opierając się na aktualnym stanie badań naukowych, i na tej podstawie wnioskować, na przykład, o przyszłości. Jest więc przedmiotem poznania. Tu jednak pojawia się wątpliwość, bowiem „empiryczność" twórczości fantastyczno-naukowej ma być tylko filtrem, poprzez który spogląda się na daną kwestię; filtrem złożonym, jak można się domyślać, z doświadczalnie zweryfikowanych hipotez naukowych. Ponieważ uwzględnienie w procesie tworzenia świata możliwego s.f. wszystkich hipotez naukowych jest niemożliwe, należy „wzbudzić wrażenie", jakby wzięło się pod uwagę „faktyczne parametry rzeczywistości".

W tym miejscu pozostawiamy jednak empirię, aby wkroczyć na teren sztuki przekonywania. Działanie filtra polega wszakże na zatrzymywaniu tego, co niepożądane. Tak więc sama czynność założenia go wiąże się z procesem wartościowania i wyboru. Pod tym względem koncepcja proponowana przez Lema ma więcej wspólnego z koncepcjami apofatyczną i estetyczną.

Możliwy świat przyszłości, mimo iż wsparty analizą rezultatów badań naukowych, jest jednak wyraźnie literacką kreacją autorską.

> [Fantastyka naukowa – R.K.] jest zarazem literaturą, czyli powinna być zgodnie ze swoją nazwą – kulturowym wartościom przypisana, i jest nadto zwiadem literackim, który na wybrzeżach wiedzy ścisłej i technologii utworzył przyczółki. Science Fiction może w naszkicowanym kręgu problemowym zarówno tworzyć wizje aprobu-

[27] Ibidem, s. 317.

[28] Markowski rozróżnia cztery ideologie reprezentacji w obrębie dwóch filozofii reprezentacji – mimetycznej-uobecniającej oraz niemimetycznej-substytucyjnej. Są to: 1. epistemologiczna – wiedza na temat rzeczywistości jako reprezentacja rzeczywistości, przedstawialność świata jako gwarancja jego sensowności; 2. ontologiczna – reprezentacja jako uobecnienie rzeczywistości, „reprezentacja nie konstruuje swego przedmiotu, lecz pozwala mu w pełni zaistnieć"; 3. apofatyczna – niewiara w skuteczność reprezentacji, „reprezentacja nigdy nie jest w stanie zmierzyć się z rzeczywistością i musi przed nią ustąpić"; 4. estetyczna – „zastąpienie rzeczywistości autonomiczną sferą reprezentacji, która nie ma nic wspólnego z rzeczywistością", reprezentacja jest „pusta", tzn. „pozbawiona jakiegokolwiek przekładu na język empirycznych doświadczeń".

jące pewne formy autoewolucyjnych ziszczeń, jak i dostarczać nam ostrzeżeń, przewidując, co się stanie, jeżeli kultura, zamiast być strażniczką aksjologii [...], pozwoli się okiełznać i zdominować technologicznym trendom[29].

Niejednorodność tak ujętej koncepcji jest wyraźna. Zacytuję jeszcze jeden fragment *Fantastyki i futurologii*:

> Pozostaje nam jeszcze rozważyć, czy, traktowane jako empiryczne hipotezy, światy fantastyki coś znaczą, a jeśli tak – to co właściwie. Otóż przedmiotowo nie znaczą nic, jak nic nie znaczy Galaktyka: ona jest po prostu. Lecz gdy ją człowiek zdobywa, będzie uwikłany w procesy i zjawiska, które jego wyjściową aksjologię, jego moralność, obyczaj, jego świat pojęciowy poddadzą potężnym naciskom, dystorsjom, wyinaczeniom, i podług nich będzie ta działalność znaczyć: jako efekt starcia z Niewiadomym, z Nieprzewidywalnym np., jako ruina jedynych zakorzenionych sądów i wzrost nowych, a może jako rozpacz opłakiwania gruzów semantyki, względem skali kosmicznego przedsięwzięcia nieadekwatnej i przez to rozpękłej okropnie[30].

Dzieła fantastyki naukowej podejmujące problematykę „nieprzewidywalności pojęciowej" ludzkiego języka do napotkanej w Kosmosie Inności (czyli na przykład innej cywilizacji), poniekąd zyskują rangę modelowych. Pozostaje zastanowić się, w jakim stopniu Lema powieści o kontakcie realizują założenia teoretyczne *Fantastyki i futurologii*.

Realizacje Lemowego projektu wyjścia. Kategoria obcości-inności w tekstach Lema

Jak już pisałem, w ostatniej scenie *Podróży dwudziestej pierwszej* uwidacznia się niemożność wyjścia poza to, co znane: *bezpłodność* zmusza do *powrotu*, który być może jest *odwrotem*, skutkiem niepowodzenia. Wydaje się, że ostatnia konstatacja Tichego to swego rodzaju bilans poznawczej operacji czy transakcji. W tym kontekście problematyczne jest rozpoznanie postawy Tichego-Lema jako postawy obserwatora ahistorycznego, nieangażującego się (lub angażującego się w niewielkim stopniu) w obserwowane – co miałoby umożliwić niezakłócone ludzką kondycją spojrzenie na rzeczy. Znamienne, iż Jarzębski pisze o równoczesnym dążeniu Lema do zamknięcia efektów owej transgresyjnej operacji w intelektualnej formule. „Można zatem podług niego [to jest Lema – R.K.] wyjść poza nasz wszechświat i jego fizyczny porządek, wszelako nie poza logikę, która zachowuje ważność na całym obszarze uniwersum"[31]. Dodam, że nie jest to pewne, zważywszy na dbałość Lema o zachowanie „realistycznej" struktury tworzonych przez niego światów możliwych i niemożliwych: „Nie interesują mnie problemy takich własności świata, których on nie posiada – oznajmił autor *Solaris* – nigdy mnie nie pasjonowały dylematy

[29] S. Lem, *Fantastyka i futurologia...*, s. 223, 224.
[30] Ibidem, s. 114, 115.
[31] J. Jarzębski, *Wszechświat Lema...*, s. 73.

czasu odwracalnego, przekazywania myśli wprost, bez okólności i tym podobne"[32]. Znów powraca pytanie, na ile pozwala Lemowy projekt transgresji, zwłaszcza w jego satyryczno-parodystycznym wariancie?

Bohater *Podróży dwudziestej pierwszej* nie uczestniczy w przebiegu rewolucji biotycznej, jednak w poznanie jej historii angażuje się całkowicie, zarówno intelektualnie, jak i emocjonalnie. Chciałbym podkreślić to, co pisali już o tym inni, iż na Dychtonii Tichy przez większość czasu zapoznaje się z historiografią. Ma to określone konsekwencje dla jego wizerunku eksploratora. I nie tylko te, które wskazał Jarzębski, wykładając swoistość intertekstualności u Lema. Według badacza, sfera powiązań międzytekstowych pełni w pismach autora *Solaris* funkcję medium, umożliwiającego poznanie Obcości czy w ogóle komunikację: „W istocie wszystko, co kulturowo ważne, rozgrywa się w drodze produkcji, wymiany i interpretacji tekstów: poznanie, porozumienie z innymi, wyjaśnianie zjawisk i prognozowanie dalszych etapów rozwoju cywilizacji"[33]. Ponadto badacz dodaje:

> Prawdziwa przygoda zaczyna się u Lema wtedy, gdy intertekstualne nawiązania pojawiają się w funkcji terapeutycznej, gdy bronią przed poczuciem obcości świata, wreszcie także – gdy zawodzą jako medium poznania. Wtedy zaczyna się ich pośpieszny przegląd, krytyka, drwina, wtedy też poddaje Lem zapożyczenia obróbce i modyfikacjom, bada ich skuteczność, wypróbowuje ich wytrzymałość na odkształcenia, destyluje z nich to, co ludzkie, i to, co uniwersalne, przeciwstawia sobie itd. Robi to z cudzymi tekstami, ale też ze stylami i subkodami interpretacji, z żargonem uczonych i mową potoczną, wykraczając w końcu poza język, ku zachowaniom znaczącym i światu-tekstowi[34].

Metoda poznania tego, co inne, polegająca na konfrontowaniu różnorakich tekstów, szukaniu nowego oglądu zjawisk w wielogłosowej przestrzeni intertekstualnej, nie jest jednak wykorzystywana w *Podróży dwudziestej pierwszej* w wyżej nakreślony sposób. Wydaje się to istotne, ponieważ w bibliotece skupia się wysiłek zrozumienia rewolucji biotycznych. Owszem, *Podróż dwudziesta pierwsza* to opowiadanie, w którym dużą rolę odgrywają powiązania międzytekstowe. Mimo to wydaje się, znów, że owo konkretne dialogiczne otwarcie na głos innego (rozpatrywane w przeciwieństwie do otwarcia polilogicznego) nie pozwala na tak radykalne postawienie kwestii Obcości, jak to sugeruje Jarzębski we *Wszechświecie Lema*. Albo, jak to sugeruje Paweł Majewski, umieszczając Lema w kręgu posthumanizmu[35].

Co prawda Lemowi chodziło także o swoiście rozumiane „odczłowieczenie" ludzkiego dyskursu o świecie. Widać to na przykład w *Golemie XIV*:

> Z zapamiętałego zakochania się w sobie [...] z którego ani myślę drwić, bo wywołała je rozpacz niewiedzy, wywindowaliście samych siebie w zaraniu historycznym na sam szczyt Stworzenia, podporządkowując sobie byt cały [...] Potem przybór wiedzy popychał was ku kolejnym aktom detronizacji kwantowanej, więc jużeście nie

[32] *Tako rzecze... Lem...*, s. 129.
[33] J. Jarzębski, *Wszechświat Lema...*, s. 127.
[34] Ibidem, s. 129.
[35] Por. P. Majewski, *Między zwierzęciem a maszyną...*, s. 171-271.

> w centrum gwiazd, ale gdzie bądź, już nie i w środku układu, lecz na jednej z planet, a otoście i nie najmędrsi, bo was maszyna poucza [...] Ze stanowiska wysokiej technologii człowiek jest kiepskim, bo z różnowartościowych sprawności wynikłym tworem[36].

Inny, równie znamienny fragment pochodzi z *Sumy technologicznej*, a dotyczy „doskonale ateoretycznego" języka Natury – kodu genetycznego, który „wyraża" zarówno wirusy, jak i narody: „Doprawdy, warto nauczyć się takiego języka, który stwarza filozofów, gdy nasz, tylko filozofie"[37]. Jak wiadomo jest to język, którym Natura posługuje się w milczeniu, niczego nie obwieszczając i z nikim nie dyskutując. Opanowanie go stało się swego rodzaju postulatem Stanisława Lema, bo umożliwiłoby kierowanie dalszą ewolucją człowieka.

O tym, że istnieje konieczność poprawienia błędów Ewolucji/Natury, przekonywał autor na przykład w *Paszkwilu na ewolucję*. „Czasem mam wrażenie [stwierdził on w rozmowie z Beresiem – R.K.], że jest we mnie coś z buntownika, który uważa, że godzi się walczyć z nałożonymi na nas przez naturę restrykcjami w postaci tej niezwykłej krótkości istnienia"[38]. Jak już wspomniałem, w *Sumie* pomysł na tę „walkę" pojawia się z niewielką rezerwą, natomiast w *Podróży XXI* poddaje się go niejednoznacznej krytyce.

Ten ruch Lema w kierunku przeformułowania dyskursu „humanistycznego", „antropocentrycznego", postulaty odejścia od filozofii według autora jałowych, bo koncentrujących się na języku naturalnym (ludzkim) – „*Solaris* to atak na mitologię antropocentryczną, leżącą u podstaw programu współczesnej kosmogonii. Pod tym kątem można przejrzeć wszystkie książki"[39] – prowadzi do kilku bardzo ciekawych kwestii. Przede wszystkim wiele mówi o charakterze podmiotowości w tekstach Lema. Zanim przejdę do rozważań pozytywnych, chciałbym podjąć krótką polemikę z interpretacją Pawła Majewskiego.

Skłonny jestem twierdzić, iż Lem nie był prekursorem posthumanizmu[40]. Jak pisze Majewski, „Lema i posthumanizm łączy najwyższy stopień ogólności rozważań nad kondycją ludzką. Mimo planów jej zmiany nie ma tu śladów zainteresowania jej bieżącymi bolączkami – jedynie ich odrzucenie jednym gestem jako tych, które właśnie posthumanizm i autoewolucja, jak przystało utopiom, rozwiążą za jednym zamachem"[41]. Uwaga ta odnosi się do koncepcji autoewolucji zawartej w *Sumie*, *Golemie XIV*, a także w *Podróży dwudziestej pierwszej*.

---

[36] S. Lem, *Golem XIV*. W: idem, *Doskonała próżnia. Wielkość urojona*. Kraków-Wrocław 1985, s. 356, 357.

[37] S. Lem, *Summa...*, s. 458.

[38] *Tako rzecze... Lem...*, s. 234.

[39] Ibidem, s. 233.

[40] Autor definiuje posthumanizm następująco: „Jest to »filozofia«, ale taka, która »próbuje doprowadzić nas do kondycji postludzkiej«, a zatem filozofia czynu – typ myślenia charakterystyczny dla większości utopii zmiany. »Zawiera wiele elementów humanizmu«, ale elementy te to »szacunek dla rozumu i nauki« oraz »uznanie dla postępu«" (P. Majewski, *Między zwierzęciem a maszyną...*, s. 213, 214). Trudno wyłowić z wywodów Majewskiego różnicę między myśleniem humanistycznym, a posthumanistycznym; na trop nie naprowadza również stwierdzenie autora, iż „naczelną przesłanką posthumanizmu jest wyjście poza humanistycznie rozumiane człowieczeństwo" (ibidem).

[41] Ibidem, s. 270.

Jak widać, pierwsze zdanie podważa wniosek o tym, że Lem należał do kręgu posthumanistów. Można by równie dobrze wskazać pewne pokrewieństwo między scjentyzmem, a postawą autora *Sumy technologicznej*, i utrzymać Kołakowskiego określenie Lema jako „wybitnego ideologa scjentystycznej technokracji"[42]. Ono także polegało na wskazaniu „stopnia ogólności"[43]. Dyskutując dalej z Majewskim: jeśli chodzi o brak „śladów zainteresowania kondycją ludzką", to jest to nieporozumienie, bo każda z wymienionych wyżej książek Lema z takiego zainteresowania wynika, choć zarazem poza nie wykracza.

Odnośnie do „rozwiązywania za jednym zamachem" bolączek ludzkich, to chciałbym przytoczyć jako kontrargument słowa samego Majewskiego: jeżeli uznać *Podróż dwudziestą pierwszą* za inne ujęcie „tej samej" autoewolucji, o której mowa w *Sumie*, wówczas „widać po prostu, że autoewolucja typu »somatycznego« nie uwolni nas od problemów ciała i płci, i od innych problemów społecznych"[44]. Ponadto w *Sumie* jest mowa o autoewolucji rozłożonej nawet na tysiąclecia: „plan stworzenia »następnego modelu *homo sapiens*« nie nagłym skokiem, ale drogą zmian powolnych i stopniowych, co wygładziłoby międzypokoleniowe różnice"[45]. Jak mniemam, Lemowi nie chodziło o różnice w konstrukcji człowieka same w sobie, ale o różnice w postrzeganiu i wartościowaniu zjawisk, wywołane przez przemiany psychosomatyczne. Także i w tym miejscu *Sumy* ujawnia się pewna troska o „kondycję ludzką", o to, aby proces doskonalenia konstrukcyjnego w sensie kulturowym był jak najmniej bolesny.

Pozostaje jeszcze sprawa relacji między *Podróżą dwudziestą pierwszą* a *Sumą*, którą badacz określa mianem „krytycznej". Majewski formułuje następujący sąd: „Według Lema (jako autora ST [czyli *Sumy technologicznej* – R.K.] i *Golema XIV*) oraz posthumanistów autoewolucja samorzutnie naprawi całe zło tego świata – dlatego nie trzeba bać się jej nieuchronności"[46]. Jednocześnie stwierdza, że Lemowe groteski mogą być rozumiane jako „wewnętrzna krytyka w obrębie całej twórczości Lema", miejsca, w których Lem kwestionował własne założenia zreferowane w esejach[47]. Moim zdaniem w grę wchodzi tu jednak, jak już wspomniałem, dwuznaczny mechanizm parodii. Owszem, *Podróż dwudziesta pierwsza* jest krytyczna w stosunku do *Sumy*, ale jako namysł nad możliwymi pozytywnymi i negatywnymi skutkami

---

[42] L. Kołakowski, *Informacja i utopia*. W: idem, *Pochwała niekonsekwencji. Pisma rozproszone z lat 1955-1968*, t. III. Londyn 1989, s. 44.

[43] „Dlaczego Kołakowski nazwał mnie ideologiem?" – retorycznie pytał Lem Beresia (*Tako rzecze...Lem...*, s. 119). Wypowiedź Kołakowskiego była chyba celowo przesadzona, jako *auxesis*, a więc rodzaj hiperboli, oceny sygnalizującej autodystans, zwłaszcza że metaforyka recenzji filozofa była momentami celowo złośliwa, dyktowana irytacją, co przyznawał sam Kołakowski. Odpowiedź Lema na tekst Kołakowskiego jest z tego powodu zrozumiała i niezrozumiała zarazem. Ton lekkiej kpiny mógł wywołać poczucie niesprawiedliwości osądu, ale jednocześnie żartobliwość tej opinii powinna owo poczucie złagodzić. Pisał o tym także Kołakowski w *Pochwale niekonsekwencji...*: „próżność jest powszechna, ale kunszt próżności na tym polega, by ją uniewidoczniać; nie jest to trudne, wymaga tylko nieco poczucia śmieszności".

[44] P. Majewski, *Między zwierzęciem a maszyną...*, s. 205.

[45] S. Lem, *Summa...*, s. 381.

[46] P. Majewski, *Między zwierzęciem a maszyną...*, s. 215. Co dziwne, podobny zarzut naiwnego zapatrzenia Lema w metodologię naukową wysunął Leszek Kołakowski.

[47] Ibidem, s. 206.

realizacji projektu „doścignięcia i prześcignięcia Natury". Opowiadanie nie ma charakteru negującego tezy eseju. Być może jednak wrażenie naiwności Lema-autora *Sumy* pojawia się podczas lektury jego zbyt entuzjastycznych wypowiedzi dotyczących autoewolucji. Poza tym następujące stwierdzenia: „Jak ukazywaliśmy, instrumentalizacja jako uczynienie podwładnym człowiekowi tego, co dotąd było sterowane żywiołem naturalnych procesów dostarcza zarazem wolności i związanych z nią typowo dylematów aksjologicznych"[48], zdają się neutralizować ewentualne nadinterpretacje, podobne do niektórych odczytań Majewskiego.

W związku z wcześniej zaznaczonymi trudnościami i niekoherencjami dyskursu lemologicznego, wynikającymi, jak sądzę, z prób zneutralizowania nieścisłości Lemowego projektu, proponuję nieco inaczej spojrzeć na poruszone tu problemy. Pozwoli to wytyczyć linię, wzdłuż której rodzą się sprzeczności dyskursu Stanisława Lema.

Wiele powiedziano o Lemowych wątkach „kontaktu" z tym, co obce, przy czym były one przedstawiane jako spotkanie z „nieznanym", a mimo to uchwytnym. W tym rozumieniu Obcość to kategoria nominalna, hiperbola oznaczającą po prostu inny punkt widzenia spraw poniekąd dobrze znanych. Tymczasem, jeśli zradykalizować relację obce-oswojone, wówczas możliwa staje się nieco inna od dotychczasowych interpretacja kwestii Obcości w tekstach Lema.

Ponownie pytam, jak daleko wychodzi Tichy poza „ludzki" punkt widzenia. Wyjście owo wiązałoby się z rozważaniem następujących problemów:

> jak należy pokazywać coś, co jest dla przybysza z Ziemi chaosem pewnej cywilizacji? Czy trzeba prezentować niespójne semantycznie zdarzenia? Czy należy rozbitą syntaksą odwzorowywać rozbicie uprzedmiotowień? Czy wypada szukać resztkowych analogonów w ziemskim pojmowaniu ładów? Czy opisywać immanencję? Czy narzucać jej nasze klasyfikacje? Czy dążyć do przekładania pojęć miejscowych na nasze? Czy nasze pojęcia, gwałtem nawet, przerabiać podług wzorców miejscowych? Czy iść na kompromisy?[49].

Ta lista pytań oddaje wątpliwości autora literatury science fiction, ale z powodzeniem może przedstawiać dylematy, które odczuwałby galaktyczny podróżnik natrafiwszy na Innych. Sądzę, że przedstawienie Dychtonii jest przedstawieniem kompromisowym, ciążącym ku poszukiwaniu miejsc wspólnych między „nami", a „nimi". Dychtończycy nie wychodzą poza własne człowieczeństwo tak daleko, jak to się sugeruje. Powodem jest zasadnicza trudność takiego wyjścia.

Jeśli przez „chaos pewnej cywilizacji" rozumieć rzecz samą w sobie, w sensie na przykład Lacanowskiego *das Ding*[50], wówczas pytania postawione przez Lema w *Filozofii przypadku* stanowić będą ostateczną granicę między tym, co ludzkie, a tym, co nie-ludzkie; między reprezentacją a rzeczywistością. Wątpliwości te wiążą

---

[48] S. Lem, *Fantastyka i futurologia...*, s. 521.

[49] Ibidem, s. 115.

[50] Lacanowską relację między *das Ding* a twórczością literacką opisuje Agata Bielik-Robson w *Słowo i trauma: czas, narracja, tożsamość*. „Teksty Drugie" 2004, nr 5, s. 26. Dodam, iż w kontekście Markowskiego klasyfikacji ideologii reprezentacji, Lacan pojawia się jako „mistrz apofatycznego dyskursu".

się więc nie z określoną ideologią reprezentacji, lecz raczej ze stanem przed-ideologicznym, z sytuacją wyboru między modelami reprezentacji.

Wydaje się więc jasne, dlaczego Lemowy „projekt wyjścia", jeśli takowy w ogóle istniał, musiał ulec samoograniczeniu, czyli zakończyć się tak, jak wyprawa Tichego na Dychtonię – powrotem, będącym odwrotem w obliczu tego, co obce.

Solaris i *Podróż dwudziesta pierwsza*

W dyskursywnych tekstach Lema widoczny jest – i postulowany – wysiłek zmierzenia się z rzeczywistym, czyli tym, co jeszcze niewypowiedziane – zwłaszcza wówczas, gdy autor *Sumy* podważa pismo filozofii, czy ogólniej: humanistyki, jako to, co w przeciwieństwie do nauk ścisłych oddala od rozumienia. Z tym pierwszym dążeniem wiązałaby się nadzieja pokładana przez Lema w dyskursie naukowym jako szczególnie predestynowanym do odkrywania tego, co rzeczywiste, bo rzekomo neutralnym i autonomicznym:

> Niezmierzone jest bogactwo wyrafinownanych rytuałów socjalnych, skomplikowanych nieraz do udręki, przyjętych i rygorystycznie narzucanych norm postępowania w życiu rodzinnym, plemiennym i tak dalej; zafascynowanego miriadami tych zależności wewnątrzcywilizacyjnych antropologa winien zastąpić socjolog-cybernetyk, który, świadomie lekceważąc wewnątrzkulturowe, semantyczne znaczenie wszystkich takich praktyk, zbada ich strukturę jako układu, którego celem jest stan równowagi ultrastabilnej, a zadaniem dynamicznym – zmierzająca do utrwalenia tego stanu regulacja[51].

Powtórzę deklarację Lema: „chodzi nam o fakty i ich interpretację zgodną z metodami nauki, a nie o fantazjowanie". „Fakty i ich interpretacja" oznaczają w tej wypowiedzi możliwość obcowania z „realnością", tym, co nietknięte przez metaforykę: „Należę do tych, pisał, którzy uważają, że skoro wykroczyliśmy najbardziej wysuniętymi czołówkami poznania przyrodoznawczego poza sferę rozumiejącego języka, to należy dokonać pewnych poprawek w naszym myśleniu. Przyjmuję to do wiadomości i gotów jestem się ukorzyć, bo takie są po prostu fakty"[52].

Spójrzmy jednak na ocean Solaris jako metaforę określającą rzeczywistość inną, niż ziemska. „Nigdzie bodaj wyobraźnia i umiejętność pospiesznego tworzenia hipotez nie staje się tak zgubna. W końcu wszystko jest na tej planecie możliwe"[53].

„Człowiek [pisze Jarzębski o dramacie epistemicznym rozgrywającym się na planecie – R.K.] niezależnie od tego, jak nieludzki i niepojmowalny jest przedmiot jego poznania, musi przede wszystkim, ścierając się w powieści z Obcością, opowiadać jakąś »ludzką« historię [...] Nieludzka opowieść nie da się pomyśleć. Maestria Lema polega tu na tym, że swoje ludzkie historie, choć pasjonujące w lekturze, uczynił jakby zasłoną spowijającą główną tajemnicę"[54]. Trudno nie zgodzić się

---

[51] S. Lem, *Summa...*, s. 47.
[52] *Tako rzecze... Lem*, s. 361.
[53] S. Lem, *Solaris*. Warszawa 2008, s. 111.
[54] J. Jarzębski, *Wszechświat Lema...*, s. 217.

z tym zastrzeżeniem, że Lem nie jest, jak się zdaje, rzecznikiem tworzenia nowych tajemnic, lecz bywa rzecznikiem racjonalnego odtajemniczania świata.

Jak ów proces „demistyfikacji" przebiega w powieści? Wszak „starcie", o którym mówi Jarzębski, przestaje być starciem, gdy Kelvin rozpoczyna swe studia solarystyczne. Już wówczas tajemnica niknie w zapośredniczającym kokonie utkanym z języków psychologii, fizyki, matematyki, filozofii, które tylko przekładają Solaris na pismo. Dyskurs solarystyczny jest klasyczną narracją. Staje się ona w większym stopniu czynnikiem od-stawienia rzeczywistości – i w tym sensie odpowiada ideologii apofatycznej[55] – niż ukazującym realną niezwykłość Solaris. Kelvin przybywający do stacji badawczej jest już człowiekiem „oswojonym" z oceanem, czy też raczej z jego reprezentacjami. Obszerna wiedza, jaką ma bohater, nie służy lepszemu wglądowi w realność zjawiska „Solaris", w jego „bycie-samo-w-sobie".

Pojawia się jednak poważna wątpliwość, mianowicie, o jakiej tajemnicy jest mowa? Na czym polega maestria Lema? Czyż nie na tym, że tworząc zasoby biblioteczne, z których Kelvin, snujący równocześnie i swoją narrację, czerpie z konieczności wybiórczo, Lem ukrywa mimochodem, że żadnej tajemnicy nie ma? Kokon jest pusty, ponieważ nie do pomyślenia jest obcowanie z tym, co nie do pomyślenia. Pozatekstowe *Realne* nie istnieje; jest tylko zwodnicze, amortyzujące pismo. Daje ono złudne poczucie, że można się przygotować na nadejście tego, co nieprzewidziane. Poczucie, że można ułożyć sensowną narrację o tym, co nie powinno mieć sensu, aby objawić się w całej okazałości.

Wydaje się, że sama (sam? samo?) Solaris nie jest w *Solaris* istotna. Solaris to niekończący się opis. Polifoniczność teorii solarystycznych doprowadza do zamaskowania faktu, iż jedynymi odpowiedziami na *das Ding*, możliwymi w świecie tekstu, jest milczenie. Nie ma nic poza relacjami Kelvina i innych o Solaris, oprócz niezapisanej kartki. Być może ona stanowi „rzecz samą w sobie", z którą tak dzielnie zmagał się Stanisław Lem, jeden z płodniejszych polskich pisarzy XX wieku.

Jeśli przyjąć założenie apofatycznej ideologii reprezentacji, że sztuka jest z konieczności dystansowaniem się do *Realnego*, nadawaniem wymiaru symbolicznego temu, co asymboliczne, wówczas paradoks Lemowych narracji polegałby na tym, iż usiłują one mimo wszystko uchwycić *das Ding* w ramy realistycznej, „empirycznej" literatury science fiction. Powtórzę deklarację Lema: „skoro wykroczyliśmy poznaniem poza granice rozumiejącego języka, to należy dokonać pewnych poprawek w naszym myśleniu. Przyjmuję to do wiadomości i gotów jestem się ukorzyć, bo takie są po prostu fakty". Trzeba przyznać, że w tej wypowiedzi, będącej też echem teoretycznych koncepcji *Fantastyki i futurologii*, zarysowany został mimochodem porywający projekt, który, gdyby był konsekwentnie realizowany, mógłby w efekcie wydać wyjątkowe dzieła literatury.

Można ujawnić zupełnie odmienny wymiar Lemowego pisarstwa. „Wychodzę z dziecinnej i tradycyjnej supozycji – stwierdził Lem w rozmowie z Beresiem – że literatura ma nam dać przyjemność, a nie męczyć […] literatura może nas dręczyć, ale też nie za bardzo. Wszystko w miarę"[56]. Intencja rozdrapywania zasłony „rozu-

[55] Por. Markowski, *O reprezentacji...*, s. 324-326.
[56] *Tako rzecze... Lem*, s. 165.

miejącego języka" zostaje tu przeciwstawiona aspektowi ludycznemu pisarstwa. Spotkanie z „niewypowiedzianym", doświadczenie tego, co chaotyczne? Owszem, ale na miarę tekstu.

Taki wniosek nasuwa się także podczas lektury *Podróży dwudziestej pierwszej*. Zdaje się go potwierdzać inna wypowiedź Lema. Otóż na pytanie Stanisława Beresia, dlaczego przestał tworzyć literaturę, rezygnując tym samym z „radości pisania, przyjemności wymyślania nowych światów"[57], autor odpowiedział:

> Znam zbyt wiele faktów, które wymagałyby wyruszania w nieprzyjemną przyszłość. Ona jest naprawdę groźna. Jak długo te wyprawy myślowe odbywały się w przestrzeni *Cyberiady* czy *Dzienników gwiazdowych*, nie miało to takiej realnej wyporności, jak teraz, bo było trochę, jak pływanie we śnie. Obecnie jednak wiele z tych paskudnych rzeczy już się realizuje[58].

Przyjrzyjmy się opisowi dychtońskiej autoewolucji. Dychtońscy historycy, z których relacjami zapoznaje się Tichy, pisali o „niemoralności" wielu nowych technologii. Podobnie dychtońskie przemiany ocenił Jerzy Jarzębski: ich „ponura koszmarność"[59] była konsekwencją „oderwania" Dychtończyków od ich „naturalnych uwarunkowań". Małgorzata Szpakowska pisała zaś o „przerażającej historii eksperymentów autoewolucyjnych"[60], z którą zapoznawał się Tichy.

„Degeneracja" – tak, według Pawła Majewskiego[61], Lem osądził przemiany cywilizacyjne na Dychtonii – do której doprowadziła fikcyjna autoewolucja, ma swe źródło w wolności uzyskanej podczas kilku „rewolucji biotycznych". Wolność ta polega głównie na zniesieniu granic narzuconych przez Naturę. Chodzi na przykład o „Barierę Śmiertelności", ale również o wyeliminowanie problemu kalectwa, ponadto kwestii związanych z nędzą, głodem, chorobami. W tym sensie Dychtończycy zdają się żyć w świecie, w którym nie występuje zjawisko cierpienia wywołane czynnikami niezależnymi od ludzkiej woli (tak zwana „konania" nie jest wyjątkiem). Jednak w ocenie ojców destrukcjanów, u których Tichy ukrywał się, możliwość dowolnego kształtowania somy i psyche stała się „przekleństwem" tej cywilizacji. Według nich, tak pojęta swoboda jest „otchłanią", „upadkiem wszelkich ograniczeń działania". „Im więcej można uczynić – twierdzą – tym mniej się wie, co czynić należy".

> Tam, gdzie każdy musi być, jaki jest, trwa przy swoim z konieczności. Tam, gdzie każdy może być inny, niż jest, będzie rozdrabniał swój los skokami bytowych przesiadek. [...] Gdy ukochaną istotę można zdublować, nie ma już ukochanych istot, lecz urągowisko miłości, a kiedy można być każdym i żywić dowolne przekonania, nie jest się już nikim i nie ma się żadnych przekonań. Toteż dzieje nasze idą na dno i odbijają się od tego dna, skacząc jak pajac na sznurku, i dlatego wydają się koszmarnie śmieszne.

---

[57] Sformułowanie Stanisława Beresia; *Tako rzecze... Lem*, s. 558.
[58] Ibidem, s. 559.
[59] J. Jarzębski, *Wszechświat Lema...*, s. 287.
[60] M. Szpakowska, *Dyskusje ze Stanisławem Lemem...*, s. 107.
[61] Por. P. Majewski, *Między zwierzęciem a maszyną...*, s. 203, 204.

Władza reglamentuje wolność, lecz stawia tak granice nieautentyczne, które atakuje bunt, bo nie można zakrywać raz dokonanych odkryć[62].

Wywód przeora destrukcjanów o wolności, którego fragmentem jest powyższy cytat, można skomentować następująco. Sprawia on wrażenie zarzutu skierowanego wobec tego, co antycypowane w duchu liberalnym w *Sumie technologicznej*, czyli wobec autoewolucji. Nie w tym jednak problem, iż wywód jest krytyczny wobec tego, co nowe, lecz w tym, że najwyraźniej niedopasowany do nowej sytuacji egzystencjalnej, w jakiej znaleźli się Dychtończycy. Jest on w większym stopniu oceniający, ale wyrastający z nawyku, niż „czysto racjonalny", związany z „naukowym trybem myślenia", jakiego można by spodziewać się po pozbawionych złudzeń robotach-zakonnikach, „zimnych, logicznych maszynach".

Być może jest to słaba strona filozoficznego dyskursu destrukcjanów. Przy czym mamy w tym przypadku do czynienia z zasadniczym paradoksem, ponieważ starający się ściśle rozumować destrukcjanie – wierzą. Ten stan rzeczy jest efektem nie objawienia, lecz procesu myślowego przeprowadzonego rzekomo w zgodzie z zasadami logiki, a więc w rugującego metafizykę, czyli to, co nieempiryczne. Dzielność ich trwania w wierze polega na tym, że mając świadomość absurdalności swojej sytuacji i mogąc uczynić wszystko dzięki narzędziom technologicznym, postanawiają nie czynić nic. Postawa niezwykła, zważywszy na to, że nie wiadomo do końca, w co tak naprawdę wierzą destrukcjanie. Na pewno nie w boga ani w rozum, choć gotowi są uznać, że to rozum prowadzi do prawdy, a nie wiara. Droga do prawdy rozpoczyna się od suwerennego wyznania *non serviam*.

Można więc odnieść wrażenie, że destrukcjanie budują nową subiektywność na zgliszczach starych podstaw światopoglądowych, odrzuconych w procesie rozwoju technologicznego, który stopniowo pozbawiał dyskurs filozoficzny jakiegokolwiek znaczenia. „Kiedy można być każdym, nie jest się już nikim", „kiedy można żywić dowolne przekonania, nie ma się żadnych przekonań", „nie ma żadnej różnicy między sztucznym i naturalnym". Nie ma znaczenia, czy przekonania zostały implementowane inwazyjnie z zewnątrz, w procesie jednorazowego programowania, czy też stanowią dorobek życiowy jednostkowej myśli, ale tu dochodzimy do założenia zgoła nieempirycznego.

Tichy uznaje autorytet zakonników oraz ksiąg jako wiarygodnych źródeł informacji i osądów. Zarówno on, jak i czytelnicy nie mają powodów, aby tę wiarygodność podważać, choć autorytet gospodarzy nie jest, co jasne, niepodważalny. Filozoficzne uzasadnienie duistycznego spojrzenia na historię współczesną Dychtonii rozmywa się dlatego, iż operuje pewnymi pojęciami, pomimo ich problematycznej przydatności. Główna zmiana w sferze kultury nie pociąga za sobą zmiany w strukturze myśli filozoficznej mnichów. Jeśli „historia doprowadziła nas tam, gdzie naturalna autentyczność myśli nie różni się niczym od myśli sztucznie wznieconej, co oznacza, że nie ma żadnej różnicy między sztucznym i naturalnym"[63], wówczas znajdujemy się w logicznym błędnym kole: brak różnicy polega na braku rozróżnień. Konsekwencja tego zapętlenia jest zaś następująca: jeśli wspomniana różnica

[62] S. Lem, *Dzienniki gwiazdowe...*, s. 208, 209.
[63] Ibidem, s. 194.

nie istnieje, wówczas decyzja zakonników o niepodejmowaniu działalności misyjnej traci rangę suwerennego wyboru. Nie wynika on bowiem z „metafizycznej samowystarczalności", jak pisała Małgorzata Szpakowska[64], ani też do takiej autonomii nie prowadzi. Wynika natomiast z potrzeby ustanowienia pierwszej zasady, która dałaby oparcie w świecie permanentnej metamorfozy. Wybór narzucony jest więc raczej przez konieczność, a nie dyktowany wolnością.

Sytuację na Dychtonii trafnie opisuje fragment innej powieści Lema, *Kataru*, którego tematem jest motoryka ciała ludzkiego w stanie nieważkości:

> Mięśnie wpadają w kompletny zamęt. Chcesz coś odsunąć, tymczasem sam odlatujesz do tyłu, chcesz usiąść, a podciągasz nogi pod brodę – od nieostrożnego impetu można się i znokautować kolanami. Ciało zachowuje się jak opętane, a jest tylko rozpętane, wyzbyte zbawiennych oporów, które stawia mu zawsze Ziemia[65].

Również na Dychtonii ciało, a więc element spajający postrzeganie rzeczywistości, zostaje rozpętane. W ślad za nim następuje rozpętanie dyskursu. Jak już pisałem, „być każdym" to tyle, co „być nikim", „dowolne przekonania" to „żadne przekonania", „zdublowana ukochana osoba" oznacza „brak ukochanych osób", i tak dalej. Przesunięcia semantyczne neutralizują każdy sąd o przemianach biotechnologicznych. Inaczej mówiąc, ciałotwórstwo daje swego rodzaju zysk w sferze ciała, bo umożliwia dowolne jego modyfikacje ilościowe i jakościowe, a ponadto daje nieśmiertelność. Jednocześnie zaś, w sferze światopoglądowej, odbiera tym modyfikacjom przełomowe znaczenie i wartość, na której można by oprzeć jakąś mocną apologetyczną bądź krytyczną opowieść.

Gdyby inżynierię cielesną uznać za swego rodzaju inwestycję, wówczas należałoby stwierdzić, że kończy się ona spektakularną stratą w sferze dyskursu filozoficznego. Nie jest on bowiem w stanie, jak się okazuje, jednoznacznie odnieść się do zastanej sytuacji. Dlatego, jak sądzę, w obliczu widma klęski, która doprowadziłaby dyskurs do milczenia, a mnichów wrzuciłaby w absurdalną otchłań wolności, destrukcjanie kapitulują, wracając do tego, co dobrze znane. Wracają do koncepcji podmiotowości racjonalnej i suwerennej, która – choć straciła narzędzia logiki, ale też i wszelkie złudzenia odnośnie do wartości Rozumu w obcym świecie – zachowałaby samą siebie w ostatnim akcie wolnej woli.

Przyjrzyjmy się zjawisku „konanii". W pewnym momencie swojego pobytu na obcej planecie Tichy odkrywa z przerażeniem punkt usługowy, w którym miejscowi dobrowolnie poddają się okrutnemu zabiegowi uśmiercania. Cierpią przy tym niewypowiedziane męki, które – dzięki zastosowaniu „transformatora bodźców" – okazują się jednak „straszliwą rozkoszą". Reakcja Tichego staje się poniekąd zrozumiała – jest on wstrząśnięty do tego stopnia, że chce natychmiast opuścić planetę. Ale w tym momencie podróżnik w niczym już nie przypomina eksploratora z modelu Jerzego Jarzębskiego. Tichy nie chce rozumieć ani poznawać tego, co widzi. Jego pierwszą odpowiedzią na dobiegające krzyki torturowanego jest chęć zapobieżenia domniemanemu morderstwu.

---

[64] M. Szpakowska, *Dyskusje ze Stanisławem Lemem...*, s. 53.
[65] S. Lem, *Katar*. Warszawa 2008, s. 178.

Akt dobrowolnego zadania sobie śmierci, prowadzący do zmartwychwstania, prowadzącego z kolei do kolejnego samobójstwa, a potem do kolejnego odrodzenia i tak dalej, mimo iż wytłumaczony przez zakonników, nie jest dla Ijona przedmiotem poznania racjonalnego. Celowość funkcjonowania „konanii" zostaje poddana w wątpliwość jako niezgodna ze zdrowym rozsądkiem. Uzasadnienie reakcji Tichego nie wychodzi poza niewypowiedziane wprost stwierdzenie, iż konania jest wytworem kultury dewiacyjnej, ponieważ zdrowa kultura powinna promować rozwój, a ten nie polega na wykorzystywaniu technologii do zadawania cierpienia i uśmiercania. Chciałoby się włożyć w usta Tichego słowa: „Tak się nie robi. To nieludzkie".

Jednak nieoczywistość własnej reakcji w świecie innych wartości (lub nawet ich braku) nie jest dla bohatera impulsem do zmiany myślenia. Tymczasem w to, że jest to świat, w którym mimo wszystko funkcjonuje się według jakichś wartości, chyba nie trzeba wątpić. Wszak Dychtończycy nie pozbyli się wraz z „tradycyjnym" człekokształtnym ciałem, „tradycyjnych" form organizacji życia społecznego, u podstaw których zawsze leżą jakieś zasady ograniczające. Owszem, są one przedstawione jako sztuczne: „Władza reglamentuje wolność, lecz stawia tak granice nieautentyczne"; jednakże jest to dobrze znana Lemowa konstatacja stwierdzająca relatywność, niekonieczność każdej formy społecznego porządku, tyle że umieszczona w fikcyjnym kontekście, który ten sąd radykalizuje.

Przypomnijmy: „skoro wykroczyliśmy poznaniem poza granice rozumiejącego języka, to należy dokonać pewnych poprawek w naszym myśleniu". Niewątpliwie *Podróż dwudziesta pierwsza* jest eksperymentem myślowym, który miał ukazywać sytuację wykroczenia poza język. Jednakże opowiadanie ukazuje coś wręcz przeciwnego. Jeśli śmierć stała się usługą, którą można przeżyć jak każdą inną, a cierpienie stało się rozkoszą, zaś rozkosz cierpieniem, wówczas co wywołuje wstrząs u Tichego? Czy nie oczywista paradoksalność obserwowanego zabiegu, która wybija bohatera z poznawczego rytmu, nadanego wcześniej przez pisma, studiowane gorączkowo w zakonnej bibliotece? Bezsensowna śmierć i zmartwychwstanie – nie związane jednoznacznie ani z cierpieniem, ani z przyjemnością, a będące i bolesnymi, i rozkosznymi – jest dla Ijona Tichego nie do zniesienia. Znamienne, że po tej przykrej obserwacji, Ziemianin powraca do swych mocno żartobliwych historiograficznych lektur.

Podsumowując, Tichy nie zadaje sobie trudu wyjścia poza własne nawyki eksploratora, czyli czytanie książek oraz dyskutowanie z „obcymi" doskonale zrozumiałym dla czytelnika językiem. Jak już pisałem, ten efekt „swojskości" przekazu, nadawanego z odległej galaktyki, jest elementem satyrycznego kodowania. Ale, o czym również wspomniałem, kod ten ogranicza znacznie możliwość eksploracji. To sytuacja niekorzystna dla snucia narracji o kontakcie, bowiem sprowadza Obcość do kategorii nominalnej, oswaja ją. Gdyby natomiast narrator zdecydował się zradykalizować opowieść, wówczas ryzykowałby zerwanie kontaktu z odbiorcą. Jest to nierozwiązywalny, jak się zdaje, dylemat pisarza, „fobika, który skutecznie metaforyzuje, żeby nie umrzeć z lęku, by zmartwychwstać w znakach"[66].

[66] J. Kristeva, *Potęga obrzydzenia. Esej o wstręcie.* Kraków 2007, s. 41.

Krótka konkluzja

Przyglądając się Lemowemu „projektowi wyjścia", czy też „projektowi kontaktu" trudno nie zauważyć jego zasadniczej zbieżności z mitem Wyjścia w wersji oświeceniowo-nowoczesnej, którego krytyczną charakterystykę przedstawiła Agata Bielik-Robson[67].

> Kultura woli, która swój najpełniejszy wyraz znajduje w oświeceniowych projektach ulepszania świata i która dziś realizuje się pod dekadencką egidą *culture of complaint* [...] żąda, by rzeczywistość dostosowała się do emancypacyjnych roszczeń jednostki, do zamysłów jej wolnej woli. Wyjście – czyli zmiana stanu aktualnego – staje się więc tożsame z projektem ulepszenia bytu, dostosowanym ściśle do indywidualnej intencji oświeconych, rozumnych jednostek. W ten sposób energia *Exodusu* zostaje domknięta: kantowski człowiek dojrzały *dokładnie* wie, czego żąda od siebie, społeczeństwa i świata[68].

Żądania, o których mowa, niewątpliwie pojawiały się w tekstach Stanisława Lema, choć w późnej twórczości są coraz rzadsze. Słychać je także we fragmentach, które przywołałem w tym tekście.

Co więcej, Lemowy projekt ulepszenia bytu jest projektem niejednorodnym, zmieniającym się w czasie, wzdłuż linii wytyczonej przez Bielik-Robson: od kantowskiego Ausgang („pewność, że nowoczesna wola potrafi urzeczywistniać projekty, które zmienią stary byt"[69] – byłaby to pewność *Dialogów* i *Sumy technologicznej*, oraz swoboda towarzysząca pisaniu literatury „antycypującej") po krok w stronę ponowoczesnej Transgresji (wymykającej się istnieniu dlatego, że „u jej źródła tkwi wola uwiędła, 'niechcenie' pełne manichejskiej odrazy do tego, co już istnieje"[70] – byłby to ruch widoczny w późnym pisarstwie Lema, na przykład w sylwach zebranych w tomie *Sex Wars*, ale także ruch, którego cień pojawia się w Lemowej decyzji zaprzestania twórczości literackiej).

Autorka *Innej nowoczesności* postrzega nowoczesną wersję mitu Wyjścia jako zdezinterpretowaną i, jako taką, prowadzącą w sposób nieunikniony do „duchowej katastrofy", od wiary w autonomię do anomii i „powszechnego poczucia egzystencjalnego bezsensu"[71]. Być może, sugeruje filozof, należałoby podjąć wysiłek powrotu do starego mitu Wyjścia, który lepiej opisywał kondycję ludzką jako z jednej strony uwikłaną w byt, czyli to, co już jest, zaś z drugiej strony pragnącą projektu tego, co będzie.

---

[67] Por. A. Bielik-Robson, *Inna nowoczesność*. Kraków 2000, s. 359-396.
[68] Ibidem, s. 392.
[69] Ibidem, s. 391.
[70] Ibidem, s. 392.
[71] W jednym ze znaczących momentów rozmów ze Stanisławem Beresiem Lem stwierdził, iż nie jest w stanie przystać jednoznacznie na bezcelowość, a więc i bezsens, Stworzenia. To świadectwo niezdecydowania świadczy moim zdaniem o bezpośredniej konsekwencji Lemowej dekonstrukcji teologicznej wizji stworzenia oraz wyrazem niezgody na wypracowaną przez siebie samego, a wynikającej z programowej podejrzliwości, wizję wszechświata.

> Powrót do starego mitu Wyjścia oznacza, że człowiek współczesny znów będzie musiał nauczyć się *pragnąć tego, co niedoskonałe*. Nie tylko je akceptować, tolerować, znosić, ale – czynnie pragnąć[72].

Czy Lem pragnął tego, co niedoskonałe? Trudno powiedzieć. Można wątpić w pozytywną odpowiedź na to pytanie, zwłaszcza po lekturze tomu *Sex Wars*, w którym nowe projekty ulepszania bytu mieszają się z projektami starymi, oraz z krytyką zastanego porządku. To, co niedoskonałe, w oczach Lema jest niezmiennie podejrzane.

Summary

The following sketch outlines the problem of the philosophical context of Lem's conception of cognition. The selected Lem's texts interpreted below are, in my opinion, manifestations of modern condition. This condition is involved in a specific philosophical context, namely in a modern version of the „Exodus motif".

Examining Lem's „exodus project" or „project of contact" it is not difficult to notice its essential coincidence with the myth of Exodus in Enlightenment and modern version, the key characteristic of which was presented by Agata Bielik-Robson. From her perspective, the culture of will, which is realized in our time under the decadent aegis of culture of complaint, demands that it should be reality that gets to „emancipation claims of an individual". This change of the current condition, which has the nature of „exodus", is tantamount to the project of improving existence, precisely adjusted to enlightened, rational individuals.

The project in question undoubtedly stems from Lem's first essayistic texts – *Dialogs* and *Summa Technologiae*. It is a heterogeneous project that is constantly changing in the course of time. It could be said that its metamorphosis goes from Kant's Ausgang – which is in Lem's works identical to a deep conviction that the modern will is able to update reality (it is the conviction of subjectivity of *Dialogs* and *Summa technologiae* and easiness that accompanies the process of writing of 'anticipating' literature) – to postmodernistic Transgression that falls outside existence because it is related to „atrophied will", „'unwillingness' full of Manichean aversion to what already exists". The latter stage is identical to a move visible in the late writing of Lem, e.g. in *Sex Wars*. However, it is also visible in Lem's decision to end his literary work.

In this context the selected Lem's texts are interpreted in the article.

[72] Ibidem, s. 394.