

Iwona Pięta

Bóg, człowiek, świat w prozie Jacka Dukaja

Rozważania dotyczące Boga (Absolutu) rzadko poruszane są na gruncie literatury fantastycznej z kilku co najmniej powodów. Przede wszystkim jest ona odmianą literatury lokowaną w powszechnym odbiorze bądź w przestrzeni tekstów popularnych czy masowych, bazujących w dużej mierze na wykorzystaniu, przetworzeniu i powieleniu określonych wzorców gatunkowych i fabularnych, a więc z natury schematycznych i opartych na uznanych społecznie konwencjach i powszechnie akceptowanych stereotypach, bądź postrzeganą jako literatura oparta na kreatywnych możliwościach tworzenia fikcyjnych światów przez pisarza, to zaś zdecydowanie nadaje jej status Ingardenowskich quasi-sądów, pozbawiając zasadności pytanie o prawdę i fałsz świata przedstawionego wobec pozaliterackiej rzeczywistości. Natomiast problematykę *sacrum* – zgodnie z normą społecznego uzusu – można rozpatrywać w aspekcie wiary lub jej braku, nie poddaje się ona jednak racjonalnej wykładni ani w obrębie fikcji (zmyślenia), ani dialektyki prawdy i fałszu. Raczej rzadko twórcy uprawiający gatunki fantastyczne¹ podejmują rozważania bezpośrednio związane z określonym systemem religijnym czy wierzeniami także dlatego, że tradycyjna tematyka fantastyki i wątki fabularne z nią związane dotyczą raczej problemów relacji interpersonalnych w obrębie danej społeczności (baśń, *fantasy*), możliwych zagrożeń cywilizacyjnych

¹ Na temat problemów z terminologią gatunków fantastyki zob. hasła: *Fantastyka* A. Smuszkiewiczza i *Fantastyka naukowa* R. Handkego zamieszczone w *Słowniku literatury polskiej XX wieku*, red. A. Brodzka i in., Wrocław 1995, a także I. Pięta, *Dlaczego czytamy fantastykę. Rozważania o prawdzie na przykładzie prozy Jacka Dukaja*, „Roczniki Humanistyczne” 2009, z. 1, s. 73–75.

wynikających z rozwoju technologicznego (fantastyka naukowa), budowania określonej wizji przeszłości i statusu społeczności etnicznej lub kulturowej (podanie, legenda) niż rozważań o naturze związków między podmiotem (jednostką) a światem w aspekcie sakralnym i metafizycznym. Z gatunków fantastycznych najbliższy tematyce sakralnej jest mit podejmujący próby objaśnienia funkcjonowania człowieka w makrokosmosie w oparciu o obserwacje natury: jej nieprzewidywalność, cykliczność, próby oswojenia.

Niemniej jednak, właśnie wskazanie sposobu i celu wprowadzania w fabule bezpośrednich lub opartych na aluzjach i presupozycjach² nawiązań czy odniesień do religii, mówienia o Absolutie, a także tego, co w świecie przedstawionym pełni rolę Absolutu, jest głównym przesłaniem moich rozważań. Proza Dukaja o tyle nadaje się do podjęcia takiego tematu, że lokuje się na przecięciu różnych odmian i gatunków fantastyki, wykorzystuje nawiązania do mitu, rytuału magicznego i religijnego, ale też korzysta z jawnych nawiązań do instytucji Kościoła, zwłaszcza rzymskokatolickiego. Podejmuje nie tylko, a właściwie nie przede wszystkim, zagadnienia i tematy tradycyjnie związane z *science fiction* (Obcy, podróż do gwiazd, rozwój cywilizacyjny etc.), ale także zagadnienia dotyczące kondycji i tożsamości człowieka współczesnego, jego świadomości poszukującej w świecie ładu i jego źródła, oraz dopełnienia własnego „ja”, co z kolei przywołuje, jako kontekst rozważań, zarówno relację podmiot (ja) – podmiot (ty), podmiot (ja) – świat, jak i też podmiot (ja) – Absolut (Ty) jako ostateczne i pełne dopełnienie wewnętrznie odczuwanego przez człowieka braku. Absolut byłby tu rozumiany jako byt osobowy, „ku któremu zmierza osoba ludzka w wewnętrznym dialogu, pojmując go jako »Ty« w nieskończonych wymiarach osobowości”³.

Jednocześnie zaznaczam, że przede wszystkim interesować mnie będzie „fakt religijny”⁴ istniejący w obrębie świata przedstawionego i przez ów świat kształtowany i motywowany, nie zaś rozważania dotyczące obec-

² J. Płuciennik, *Presupozycje, intertekstualność i coś ponadto*, w: *Poetyka bez granic*, red. W. Bolecki, W. Tomasik, Warszawa 1995, s. 120–127.

³ Z. J. Zdybicka, *Człowiek i religia*, Lublin 2006, s. 139.

⁴ Rozumienie tego pojęcia przyjmuję za: tamże, s. 146: „Faktem religijnym są takie akty ludzkie, jak modlitwa, wyznanie grzechów, składanie ofiar, bardzo różnorodne obrzędy; faktem religijnym są prawdy religijne, wiara poszczególnego człowieka czy społeczności religijnej w istnienie Boga, fakt objawienia, jego interpretacji, przekazywania itp.; faktem religijnym są różnorodne przeżycia w stosunku do bóstwa czy Boga, jak np. przeżycie lęku, skruchy, poczucia winy, uwielbienia, prośby; faktem religijnym są wspólnoty religijne, Kościoły, zakony itp. Faktem religijnym są także istniejące (historycznie i współcześnie) religie [...]; faktem religijnym jest również samo odniesienie człowieka do rzeczywistości innej niż on sam i społeczność, w której żyje, a więc do transcendentnego przedmiotu, określanego [...] jako *sacrum*, o ile odniesienie to wyraża się w określonej aktywności człowieka”.

ności w świecie tekstu realnie istniejących doktryn i systemów religijnych oraz stopień ich prawdziwości czy odpowiedniości wobec rzeczywistości empirycznej.

Odniesienia do Boga czy religii są w prozie Dukaja dwojakiego rodzaju. Mają one bądź charakter określonych pojęć, postaci, zwrotów związanych z chrześcijaństwem, bądź wynikają z konstrukcji świata przedstawionego. W pierwszym przypadku pojawiają się w wypowiedziach bohaterów lub stanowią element świata przedstawionego, ale ich brak nie naruszyłby kształtu prezentowanego uniwersum. W drugim, korzystając z mniej lub bardziej tradycyjnego obrazowania *science fiction*, ilustrują budowanie tożsamości podmiotowego (ludzkiego) „ja” szukającego dopełnienia nie tylko wśród najbliższego mu kontekstu społecznego, ale też w obrębie świata, w którym podmiot egzystuje (*Extensa*, *Inne pieśni*, *Perfekcyjna niedoskonałość*, *Irrehaare*), czy wszechświata (*Extensa*). Pierwszy rodzaj nawiązań z jednej strony w sposób ironiczny kreśli rolę i możliwości Kościoła jako instytucji w perspektywie możliwości cywilizacyjnych, z drugiej zaś jest próbą odpowiedzi na pytanie, w jaki sposób pewne dogmaty religii, jako zjawiska wpisane w kulturę, będą funkcjonowały w erze nanotechnologii (*Złota Galera*, *Korporacja Mesjasz*, *Ziemia Chrystusa*, *Medjugorje*, *In Partibus Infidelium*, *Katedra*). Drugi rozpatrywać można w kontekście celowego dążenia ludzkiej świadomości do dopełnienia i rozwoju, a zarazem ciekawości i fascynacji z poznania tego, co niezrozumiałe czy obce. Swoistą presupozycją Absolutu byłaby tu Tajemnica, sygnująca to, co niepojęte, ale jednocześnie budzące nadzieję i fascynujące, niepoddające się racjonalizacji i wpisane w wewnętrzne doświadczenie podmiotu, a nie racjonalny dyskurs⁵. W tekstach podejmujących to zagadnienie bezpośrednich nawiązań do religii, doktryn, pojęć i ludzi z nimi związanych właściwie nie ma, brak tu też owego ironicznego nastawienia narratora znamiennego dla tekstów pierwszej grupy. Na plan pierwszy wysuwa się relacja między świadomym „ja” a Tajemnicą, ich wzajemne oddziaływanie, przebudowa mentalna poznającego podmiotu, zmiana nastawienia od obawy, niechęci przez zainteresowanie, wzrastającą chęć poznania, po zachwyty, fascynację i akceptację związane często z próbą nie tylko mentalnej, ale i fizycznej komunii (*Katedra*, *Extensa*, *Inne pieśni*).

Na pierwszy rzut oka obie grupy tekstów mają charakter antytetyczny i ilustrują odmienne zagadnienia. Grupa pierwsza zwraca uwagę czytelnika na konieczność zachowania ciągłości tradycji kulturowej niezależnie od stopnia rozwoju cywilizacyjnego ludzkości, a Kościół, jako instytucję i rodzaj

⁵ Por.: tamże, s. 132.

doświadczenia, traktuje jak immanentny składnik owej tradycji (*In Partibus Infidelium*), religię zaś jako istotny czynnik społecznej i kulturowej manipulacji (*Złota Galera, Korporacja Mesjasz*). Widać tu też przekonanie, iż nowe warunki społeczne i technologiczne będą wymagały zmian nie tylko w sposobie funkcjonowania instytucji religijnych, ale także myślenia wierzących. Ową konieczność argumentuje Dukaj w sposób racjonalny: skoro w świecie przyszłości i nanotechnologii pojawiły się kontakty z innymi cywilizacjami, to istnieje możliwość zaadaptowania przez nie chrześcijaństwa (misja ewangelizacyjna Kościoła), zwłaszcza, jeśli ich poziom rozwoju kulturowego będzie niższy niż nasz, bo jest to mechanizm znany z doświadczenia historycznego (np. przejście i zaadaptowanie przez Rzymian wierzeń religijnych Greków). Pozostaje jednak pytanie, czy i na ile ludzie będą potrafili zaakceptować jako papieża istotę całkowicie od nich odmienną, a jest ono o tyle istotne, że odmienność gatunkowa dająca możliwość postrzegania obcego jako diabła czy szatana, ma swój odpowiednik we współczesnym rasizmie. Ów racjonalizm argumentacji zostaje ironicznie nacechowany obłudą komentarzy przedstawicieli Kościoła:

- Strasznie się pan przejął. A niby ateista.
- I co z tego! Tu nie chodzi o wiarę; tu chodzi o tożsamość kulturową: papież to symbol przecież nie tylko dla katolików. To będzie straszny cios... [...]
- Herezja jest jedynym ratunkiem. To musi być wielka, głośna schizma. Niech wiedzą. Niech zachowają nadzieję. Nawet ułomną, cząstkową, okaleczoną; ale niech się nie odwracają. To nie jest problem ksenofobii – tu idzie wszak o miłość. A tylko Bóg jest w stanie kochać wszystkie swoje dzieci. Myśmy niedoskonali. Nie powinniśmy próbować. To pycha⁶.

Wskazuje tu autor także na inne, istotne nie tylko w kontekście wizji przyszłości zjawisko, mianowicie fakt, iż wiara i instytucja Kościoła to dwa odrębne zjawiska, których interesy się nie pokrywają. Wiara, jako objawienie czy dążenie do doskonałości i dopełnienia w żadnym z tekstów obu grup nie jest podważana, mimo iż pytania i wątpliwości wobec omawianych zagadnień wysuwane są na ogół przez ateistów. Jest to zjawisko, z którym ani żaden z narratorów, ani – jak mniemam – sam autor nie dyskutuje, bo trudno podważać zjawisko pozaempiryczne i ze swej istoty nieweryfikowalne. Instytucja jednak racjonalnym ocenom podlega i jej funkcjonowanie jest poddawane ironicznej ocenie. Najlepszym tego przykładem jest jednak nie kontakt i oddziaływanie na cywilizacje o podobnym lub niższym niż

⁶ J. Dukaj, *In Partibus Infidelium*, w: tegoż, *W kraju niewiernych*, Kraków 2008, s. 519.

ludzka stopniu rozwoju, ale przejście wiary przez cywilizację znacznie bardziej rozwinęta, której przedstawiciele są bytami pozacielesnymi, zdolnymi przekraczać bariery czasu niemal bez żadnych ograniczeń. W trakcie dialogu przedstawiciela Kościoła (człowieka) z Duchem (obcy) okazuje się, że nie wiara jest głównym problemem spędzającym elicie Watykanu sen z powiek, lecz monopol na wersję przekazywanej ewangelii, która – z racji tego, iż Duchy ograniczeniom bytów materialnych nie podlegają, a ich egzystencja jest znacznie dłuższa niż przedstawiciele innych cywilizacji – stałaby się ich udziałem.

Skoro uwierzyli, trudno się dziwić ich pierwszemu odruchowi:

uschęśliwić Dobrą Nowiną innych. I tu pojawiał się problem; tu Kościół widział ów szantaż; stąd też wyrastały korzenie teologicznego paradoksu. Duchy były w stanie w krótkim czasie zanieść Słowo Boże wszystkim rozumnym rasom w kosmosie. Jednak Kościół – ludzie – nie mógłby tego procesu wszechnawracania w żaden sposób kontrolować, zdany byłby w całości na Duchy, na ich dobrą wolę, ich interpretację Pisma Świętego, ich metody i wycucie etyki. Nadto tym sposobem Duchy zamknęłyby Kościołowi jakąkolwiek drogę dalszej ekspansji, ograniczając go do tych kilkunastu ras dotychczas spotkanych – wszystkie odkrywane później [...] znajdowałyby się już pod pierwotnym wpływem ewangelizacji Duchów⁷.

Równie jawne wskazanie znaczenia kulturowego faktów religijnych, a zarazem zmiany wynikającej z odmiennych warunków społecznych i technologicznych, obecne są też w innych opowiadaniach tomu *W kraju niewiernych: Medjugorje, Ziemi Chrystusa i Katedrze*. Pierwsze z nich przywołuje kontekst objawienia Bożego sygnalizowanego przez sam tytuł i treścią zawartość poprzedzającego je motta. Niemniej jednak kontakt przedstawiony w fabule tekstu w niczym objawień tradycyjnych nie przypomina. Niezmienne pozostaje tylko to, iż nawet znając *Algorytm Teofanii* (s. 497), człowiek nie jest w stanie zmusić Boga do dialogu. To On wybiera czas, miejsce i odbiorcę informacji. Pozostałe elementy ulegają niemal biegunowej transformacji. Do dialogu, a właściwie monologu Boga, dochodzi w scenerii walk narodowo-wyzwoleńczych. Osobą, która doznała objawienia, jest dorosły mężczyzna (nie – jak dotychczas najczęściej – dziecko lub kobieta) wchodzący w skład ekipy najemników uzbrojonych po zęby, który w dodatku nie pamięta ani samego kontaktu – wie o nim tylko z relacji pozostałych członków ekipy – ani treści przekazu, który, według zleceniodawcy, nie był przeznaczony dla niego. Cała akcja przed kontaktem, w jego trakcie i po nim, bardziej przypo-

⁷ Tamże, s. 525–526.

mina działanie Rambo niż aurę metafizycznej relacji człowieka z Absolutem. Znamienny jest też komentarz pierwszoosobowego narratora, który doznał objawienia:

Widziałem, jak wstaje, wypływając błoto. Gdzieś tam, we Flords, w niskich asemblerach, w zerojedynkowym szumie, pośród plików systemowych – zapisana właśnie została trzecia część Biblii, Testament Najnowszy, Dzieje Postseptyckie, Apokalipsa Mutawaska. Być może wymienia nawet moje imię. Pośród Szymonów, Barabaszków i strażników Grobu. Bo czy ktokolwiek wyobrażał sobie, że taka właśnie będzie paruzja, że po raz drugi przyjdzie pod postacią Programu...?⁸

Ów ironiczny ton zanika w *Katedrze*, choć tu jeszcze zdarzają się fragmenty jednoznacznie sugerujące lekko prześmiewczy stosunek pierwszoosobowego narratora do instytucji Kościoła, której jest przedstawicielem. Pierre Lavone pozostaje na Rogu z konieczności, nie z wyboru, owa konieczność jest zaś związana – jak się potem okazuje – ze świadomym działaniem katedry. Ksiądz wie, że na Ziemię nie wróci, bo opuszczenie planety grozi śmiercią, przestaje mu więc zależeć na opinii ludzi pozostawionych na Ziemi. Od początku z jego wypowiedzi wynika, że Kościoła nie interesuje to, co najciekawsze na planecie, a co byłoby dobrym powodem postarania się o utrzymanie jej w dotychczasowym położeniu. Zainteresowany jest przede wszystkim świętym Izmiem prezentowanym przez narratora raczej trywialnie: w obliczu długiej i bolesnej agonii, przy niemal zerowych szansach na ratunek opuszcza on statek i dehermetyzuje skafander, popełniając samobójstwo. Jego świętość jest więc efektem myślenia życzeniowego, które na Ziemi zrobiło sporą karierę i zyskało tym samym wielu zwolenników. Ze strony Kościoła wysłanie Lavone'a jest więc politycznie poprawnym manewrem, mającym wskazać na zainteresowanie osobą Izmira. U samego Lavone'a proces akceptacji nieuniknionego (pozostania na Rogu) przebiega niejako równoległe z procesem poznawania fenomenu katedry. Początkowy bunt, wyrażany formułą „dlaczego ja” przechodzi w trzeźwą refleksję, że takie podejście do sytuacji to „teodycea dla maluczkich”. Potem myśli księdza zupełnie odrywają się od związków z metafizycznym myśleniem religijnym. By zając się czymś, zaczyna badać naukowo i bardzo dogłębnie fenomen budowli wzniesionej wokół grobu Izmira, a wyniki owych badań, których nietypowość i niezgodność z wpisanymi przez naukowców warunkami brzegowymi materii budującej katedrę potwierdzają sporadyczne połączenia z Ziemią, budzą najpierw ciekawość, potem zaś fascynację, która przybiera myśl

⁸ Tenże, *Medjugorje*, w: tegoż, *W kraju niewiernych*, s. 503.

o połączeniu z katedrą, gdy okazuje się, że w jakiś niewytłumaczalny sposób żywokrst o tej samej strukturze, co struktura katedry rozrasta się w organizmie człowieka, modyfikując nie tylko jego morfologię, ale także zachowanie i sposób myślenia. Zmiany w sposobie myślenia człowieka dobrze ilustrują opisy samej katedry. Pierwszy, dokonany zaraz po lądowaniu, w niczym nie przypomina pozytywnych wizji budowli sakralnych. Raczej przeraża patrzącego swoim ogromem, nieregularnością, analogią do niesymetrycznego szkieletu, ciemnymi barwami, ciszą i aurą śmierci. Jedyne obiekty budzące wówczas nieco sympatii to grobowiec Izmira, którego forma została zaprojektowana zgodnie ze wzorami średniowiecznych grobowców rycerzy. Potem ów wizualny obraz nabiera coraz bardziej pozytywnych cech. Budowla staje się żywa: „Nie oddech, ale coś jednak porusza nią [...]” (s. 431), piękna: „Bo to jedno o Katedrze rzec mogę na pewno: jest piękna. Nie jest ładna, nie jest dla oka przyjemna, nie uspakaja patrzącego – ale jest piękna. Estetyka bryły różni się od estetyki obrazu dwuwymiarowego lub estetyki ruchu. Nie angażuje jedynie zmysłu wzroku, lecz uruchamia także głębsze procedury. Napiera. Reorganizuje przestrzeń i człowieka w tej przestrzeni” (431), jest „Naturalnym artefaktem sakralnym” (431). Pod koniec, kiedy percepcja człowieka ulega całkowitej zmianie, katedra jest już nie tylko c z y m ś żyjącym, ale k i m ś, złożonym z licznych, niedających się zdefiniować i opisać za pomocą ludzkiego języka pojęć. Siłę fascynacji ludzkiej świadomości wyrażają zwroty emocjonalne, określające istotę najwyższą.

Oni stoją i patrzą. [...] Wychodzą skądś, z ciemności Katedry. Jak? Przez sferę biostazy? Chryste, tam są dziury, sfera jest zniszczona! Ale to niemożliwe! Jak ja...

Mój Boże. (438)

Poszukiwanie siebie, realizowanie własnych potrzeb intelektualnych i psychologicznych jest w *Katedrze* pierwszym etapem naturalnego dążenia do znalezienia (czy też wykreowania) partnera, wobec którego „ja” mogłoby się określić i zdefiniować. Katedra, zbudowana z żywokrstu egzystującego według własnej, odrębnej od dotąd znanej fizyki, staje się tu swoistym substytutem „ty”, przybierając w końcowej fazie akceptacji wyobrażoną bądź rzeczywistą postać Absolutu, niepoznawalnego wprawdzie dla narratora intelektualnie ani antropologicznie, ale pozwalającego na bezpośrednią komunikację form i świadomości określonych kontekstem nowych praw fizycznych. Lavone’a pociąga i fascynuje obcość i tajemniczość form, z którymi na Rogu się styka, bo o żadnym – poza intuicyjnym i emocjonalnym – poznaniu nie ma tu mowy. Rozpoznanie przeprowadzone przez narratora dotyczy bowiem tylko wizualnej reprezentacji, a nie istoty zjawiska.

Tajemnica i obcość wyznaczające zmianę horyzontu problemowego w tekstach Dukaja sprawia, że *Katedrę* można uznać za swego rodzaju łącznik obu grup tekstów. W drugiej z nich bezpośrednich nawiązań do instytucji Kościoła czy chrześcijaństwa nie ma, pozostaje natomiast fascynacja tajemnicą, próby osiągnięcia jej poziomu (*Perfekcyjna niedoskonałość*), poznania, zrozumienia i przemiany (*Extensa*), konfrontacji (*Inne pieśni*).

Owo dążenie do zgłębienia tajemnicy zawsze wyzwała w człowieku potrzebę „przekraczania siebie”, przejawiającą się najpierw w świadomym kształtowaniu własnej świadomości, sposobu odczuwania i pojmowania uniwersum, potem zaś szukania metafizycznego wyjaśnienia sankcjonującego istniejący stan rzeczy. Sama tajemnica ma tu charakter metaforyczny, przyjmując w poszczególnych tekstach postać określonego zjawiska stymulującego poszukiwacza. W *Katedrze* jest to naturalny żywokryst, odmienne prawa fizyki budzące chęć poznania świata i istot egzystujących według jej praw. W *Perfekcyjnej niedoskonałości* chęć poznania źródła własnej odmienności i ciekawość powodująca najpierw instynktowne, potem zaś świadome przepisywanie się przez Adama Zamoyskiego na kolejne fizyki (trzecia tercja progresu), umożliwiające swobodniejsze poruszanie się w świecie i zmieniające warunki egzystencji, a zarazem pozwalające na przekroczenie granic ludzkiej percepcji i poznania. W *Extensie* wskazuje Dukaj na społeczne uwarunkowania z jednej strony blokujące działania podmiotu zmierzające do rozbicia czy gwałtownego przekształcenia warunków, w jakich dotąd egzystowała społeczność (mieszkańcy Zielonego Kraju – tradycjonałiści), z drugiej zaś wskazuje, że owa społeczność zezwala i na swój sposób stymuluje działanie tych jednostek, którym tradycyjny sposób życia i wiedza nie wystarczają, dopuszczając – za cenę wykluczenia – do eksploracji odległych układów planetarnych (układ Meduzy). Podobnie jak w *Katedrze*, tu również zgłębienie Anomalii, jej niepoznawalność, siła oddziaływania na człowieka, swoiste piękno prowadzą do podjęcia decyzji o zmianie tożsamości, mimo iż dla człowieka jest to decyzja trudna, wymagająca zerwania nie tylko z kulturą i tradycją, w jakiej została ukształtowana jego świadomość, ale także z dotychczas znanym i akceptowanym indywidualnym „ja” i kategoriałnym „my”.

Egzystencjalne przekonanie, „że ludzkie »ja« w swojej najgłębszej strukturze jest otwarte na »ty«, i to zarówno na »ty« kategoriałne – ludzkie, jak i na »Ty« absolutne – Boskie”⁹, najpełniej wyrażone zostało w *Innych pieśniach*. Fabułę tego tekstu osadził autor w świecie rządzącym się prawami metafizyki Arystotelesa, gdzie rozwój jednostki oparty jest na doskonaleniu

⁹ Z. J. Zdybicka, dz. cyt., s. 131.

formy, rozwój gatunku zaś na formach coraz silniejszych i bardziej wyrazistych. W warstwie fabularnej tekst jest opowieścią o drodze rekonstruowania formy strategosa Berbeleka zniszczonej w starciu z kratistosem. W fikcyjnym świecie *Innych pieśni* ów kratistos – Maksym Rog i Illea Kolotropijska (kratista księżycy) są najsilniejszymi ludźmi urodzonymi na Ziemi. Oni też stanowią dla odradzającej się formy Berbeleka graniczny punkt dojścia możliwości kreacyjnych ludzkiego „ja”. Przekraczając kolejne progi stawiane przed nim w ludzkim świecie, Berbelek kształtuje swoją tożsamość najpierw jako istoty ludzkiej, gdy zaczyna mówić o sobie „ja”, a nie „on”, potem ojca, przewodnika, przywódcy, mściciela. W chwili, gdy po raz drugi staje twarzą w twarz z Maksymem Rogiem, jest gotowy, by go zabić, a zarazem, w sposób rytualny, zniszczyć w sobie to, co słabe, podatne na zniszczenie, odciągające go od właściwego celu, którym już wówczas jest Adynatos. Bohater ma świadomość, że świat, w którym egzystuje, nie zaoferuje mu już nic więcej, że dążąc do realizacji pełni własnej formy, wyzwania szukać musi poza Ziemią i tym, co znane. Adynatos, jako forma upostaciowanego chaosu, te warunki spełnia. Przybysz spoza sfery gwiazd stałych jest wyzwaniem, którego nikt na Ziemi nie może podjąć, tajemnicą i obcością fascynującą i ze względu na zupełny brak płaszczyzny porozumienia między nim a ludzkim umysłem, i jako istota wyzwalająca w podmiocie chęć zmierzenia się z własnymi ograniczeniami fizycznymi oraz siłą umysłu (dosłownie i metaforycznie), a więc spełnienia siebie nawet za cenę śmierci lub zmiany tożsamości.

W tekstach obrazujących tajemnicę stymulującą wewnętrzny rozwój podmiotu, prowadzący do przekraczania kolejnych granic nie tylko poznania, ale też ludzkiej tożsamości, sposobu widzenia i interpretowania świata, obecny jest wyraźny kontekst decydujący o kierunku rozwoju jednostki, warunkujący jej identyfikację z określonym „my” na poziomie tradycji społecznej i kulturowej, ale też na poziomie podobieństwa fizycznego i mentalnego. Ów kontekst jest dla podmiotu niezbędny do zdefiniowania siebie oraz określenia własnych potrzeb poznawczych, wyznacza też warunki progowe i graniczne tak społeczności, jak jednostki funkcjonującej w sferze jej oddziaływania.

Zmierzając do końcowych refleksji, warto zauważyć, iż w twórczości Dukaja elementy religii i religijności ewoluują od rekwizytów służących zilustrowaniu, często w sposób satyryczny lub ironiczny, różnych aspektów kultury i mechanizmów życia społecznego, ku coraz silniejszej abstrakcyjności nieznanego, dającego się powiązać z pojęciem Absolutu tylko na zasadzie analogii funkcji. To, co obce, budzi w podmiocie (ja) szacunek, fascynację, chęć oswojenia, poznania i zrozumienia nawet za cenę własnej tożsamości poprzez połączenie fizyczne (*Katedra*, *Perfekcyjna niedoskonałość*, *Inne pieśni*, *Córka*

Lupieżcy) czy mentalne (*Katedra, Extensa*). Pojęcie Tajemnicy łączy się u Dukaja w sposób immanentny z obcością, a więc brakiem tożsamości między ludzkim umysłem a tym, z czym się on styka. Jak ujmuje to bohater *Innych pieśni*, obcy poznany i rozumiany nie byłby już obcy, jego formę i działanie ludzki umysł mógłby poddać racjonalnej analizie, pozbawić aury tajemnicy. Zakładając, że człowieka pociąga i fascynuje to, co dla jego poznania rozumowego jest niedostępne, granica między tym, co antropocentryczne, a tym, co obce, zawsze pozostaje ruchoma, wymagająca od poznającego podmiotu nie tylko przekroczenia indywidualnych możliwości, ale także uwarunkowań kategoryalnych (społecznych, gatunkowych). Dlatego problem tajemnicy w wymiarze obcości łączy się w tekstach krakowskiego autora z problematyką posthumanizmu: przekraczania ludzkiej tożsamości poprzez połączenie z czystą informacją, łączenia ludzkiego genomu z siecią informatyczną, budowania świadomości przez program komputerowy. W takim ujęciu owa tajemnica nabiera cech Absolutu: niepoznawalnego, nieosiągalnego. Obietnicy, będącej horyzontem ludzkich marzeń, ciągle w zasięgu wzroku i ciągle nieosiągalnych.

Streszczenie

Artykuł podejmuje zagadnienie realizacji tematyki związanej z religią w tekstach Jacka Dukaja w dwóch aspektach: bezpośrednich nawiązań do instytucji Kościoła oraz tajemnicy. W sferze bezpośrednich nawiązań korzysta Dukaj przede wszystkim z kontekstu chrześcijaństwa jako zjawiska kulturowego i konsekwencji związanych z jego funkcjonowaniem w zmienionych warunkach społecznych i kulturowych. Tajemnica zaś najczęściej wiąże się z obcością budzącą fascynację, potrzebę poznania i zrozumienia, pełniącą funkcję Absolutu.

Summary

This paper deals with some religious themes in the prose of Jacek Dukaj: direct references to the church as an institution and the topic of mystery. In the area of direct references Dukaj treats Christianity as cultural phenomenon and looks at the consequences of its functioning in changed social and cultural circumstances. Mystery is most often connected with strangeness inspiring fascination and need for understanding, that plays the role of the Absolute.