

Julita Sakowska

Jak religia zmartwychwstaje.
Posthumanistyczny obraz wiary
w *Dziennikach gwiazdowych* Stanisława Lema

Kapłani najróżniejszych religii i sekt [...] lękają się postępu nauki jak widzimy jasnego światła poranka. Lęka ich i gniewa zarazem, że ktoś demaskuje oszukańcze sztuczki, z których żyli

Thomas Jefferson¹

„Nie ma społeczności ludzkich, nawet najbardziej pierwotnych, w których nie byłoby religii [...]. Opierając się na wiarygodnych materiałach, dostarczanych przez kompetentnych obserwatorów, można stwierdzić, iż w każdej społeczności [...] występują dwie odróżniające się dziedziny: *Sacrum* i *profanum*, inaczej mówiąc, dziedzina Magii i Religii oraz dziedzina Nauki”². Bronisław Malinowski, pisząc te słowa, już w pierwszych ustępach swego dzieła *Mit, magia, religia* stawia jednoznaczną tezę, której podważyć nie śmiałyby chyba żaden badacz kultury. Stała się ona bowiem jedną z prawd niepodważalnych, dogmatycznych uniwersaliów kulturoznawstwa. W ogólnej konkluzji autora wyżej wymienionego dzieła, możemy przeczytać, iż obecnie, z punktu widzenia cywilizacji, wysoko rozwiniętej, z przymrużeniem oka patrzemy na surowość i niestosowność magii. Nie dostrzegamy jednak przy tym, iż niełatwo byłoby, bez jej potęgi i przewodnictwa, w tak praktyczny sposób, opanować przeciwności życia, czy też podnieść się na wyższe poziomy kultury. Dlatego też, poucza nas autor, jesteśmy jej winni obraz najlepszej szkoły ludzkiego charakteru. Wiara, od tej kształtowanej wcześniej w ramach mitologii, następnie w pismach uznanych za źródła religii (chrześcijańskiej Biblii, islamskiego Koranu czy buddyjskiej Tipitaka), po „przebóstwienie”

¹ R. Dawkins, *Bóg urojony*, Warszawa 2008, s. 161.

² B. Malinowski, *Mit, magia, religia*, Warszawa 1990, s. 6.

ludzi – przywódców tłumu lub deizację przedmiotów, najpierw materialnych, a w ostateczności wirtualnych. Jaki będzie kolejny krok? Co przejmie rolę religii? Na te pytania najlepiej jest poszukiwać odpowiedzi w tekstach autorów fantastyki, którzy – z nieklamana pasją – poszukują alternatywnych możliwości rozwoju współczesnego świata. Stanisław Lem sam bywał wobec futurologii podejrzliwy, także w *Summa Technologiae*, a jego utwory o nieeseistycznym charakterze należą do największych arcydzieł literatury *science fiction*, zarówno te pisane w tonacji *serio*, jak i *buffo*. Opisywane tam światy i postacie ukazują wielowymiarowo płaszczyznę możliwości, jakie niesie ze sobą rozwój w dziedzinie fizyki, biologii, astronomii czy też matematyki i co więcej – łączy je z kulturowymi czynnikami ewolucji, dotykając w przełomowy sposób problemów znanych także współczesnemu człowiekowi³. Mimo iż Lemowi nieznane były, przynajmniej w początkowych latach twórczości, ani pojęcie posthumanizmu, ani transhumanizmu, a tym bardziej już, idące za nimi manifesty, to samą problematykę poruszał w sposób nad wyraz umiejętny. Dzieła jego bowiem dobrze wpisują się w ten, stosunkowo nowy, prąd ideowy – możliwości narodzin postczłowieka jako kolejnego etapu ewolucji („autoewolucji”, bo motorem zmian jest tu człowiek). Ewenement ten wyjątkowo wyraźnie przedstawia Lem w *Dziennikach gwiazdowych*, których główny bohater, Ijon Tichy, trafia do miejsca, w którym otworzyła się jedna z możliwych dróg rozwoju homo sapiens (jego fantastycznego odpowiednika). Potencjalność ta rozwinęła się, w tym przypadku, na fundamencie rozbudowanej dyskusji teologicznej, pozwalając ostatecznie na tak odległe wariacje postępowego kreacjonizmu, że pod względem fizyczności mieszkańcy Dychtonii przestali przypominać ludzi. Mimo że zasiedlony świat jest miejscem nieprzeniknionych przekształceń technologicznych, zdaje się nadal nie tylko akceptować wiarę czy też religię i nadal operuje pojęciami: szatan, kościół, bóg. W jaki sposób dochodzi więc do tego, że w dziele areligijnego człowieka pokroju Stanisława Lema tyle miejsca poświęca się kwestiom wiary. Czy są to kategorie pojmowane w posthumanistycznym świecie Dychtonii w sposób taki sam jak w naszym, jeszcze ludzkim? Czy może dokonuje on stworzenia nowej kategorii semantycznej definiującej jedynie te same leksemy? Przyjrzyjmy się więc bliżej Lemowskiej obcości.

Kategorie człowieczeństwa są bardzo istotne, szczególnie, kiedy musimy postawić granicę i powiedzieć: oto pierwsza istota postludzka. Religia chrześcijańska odpowiada wprost: Bóg stworzył człowieka na obraz i podobień-

³ Także w utworach groteskowych, bo – jak zauważyła Małgorzata Szpakowska – nawet kiedy Lem żartuje, to żartuje „zgodnie ze swoimi poglądami”. M. Szpakowska, *Dyskusje ze Stanisławem Lemem*, Warszawa 1996, s. 167.

stwo swoje i chociaż nikt nie wie, jak potwierdzić to zdanie, to wszyscy (wyznawcy tejże wiary) wiedzą, że ludźmi z pewnością są i tym samym, jak wygląda ich (nieograniczony do materii) Stwórca. U Lema dominuje zawsze ewolucja, a my możemy się tylko zastanawiać, na którym jej etapie już jesteśmy. Nie interesują nas odniesienia do przeszłych dogmatów, a raczej stany świadomości, które jesteśmy w stanie zbadać metodą doświadczalną. W taki sposób do kręgu wierzących istot posthumanistycznych, nawet scyborgizowanych zaliczyć można np. szafę grającą, albowiem: „Naturalne jest to, co godziwe, natomiast śmiertelność to hańba i skandal w kosmicznej skali”⁴. Dlatego też według pewnego filozofa Dychtonii należy zmierzać ku nieśmiertelności, nawet za cenę utraty tradycyjnej fizyczności. Lem udziela nam lekcji definiowania człowieczeństwa na przykładzie problemu zawartego w pytaniu: kiedy właściwie w maszynie pojawia się świadomość będąca wyznacznikiem zaliczania do kategorii ludzkiej, choć w nieludzkiej skórze? I Lem odpowiada, w eseistycznym tonie, na rozbudowanym przykładzie, którego fragment przytoczę:

W muzeum stoi 10 000 maszyn, bo tyle było kolejnych modeli. Jest to w sumie przejście od „bezdusznego automatu” w rodzaju szafy grającej do „maszyny, która myśli”. Czy mamy za świadomą uznać maszynę nr 7852, czy dopiero nr 9973? Różnią się bowiem one tym, że pierwsza nie umiała wyjaśnić, dlaczego śmieje się z opowiadanego dowcipu, a tylko mówiła, że jest szalenie śmieszny, a druga umiała. Ale niektórzy ludzie śmieją się z dowcipów, choć nie potrafią wyjaśnić, co właściwie jest w nich śmiesznego [...], nie są zbyt bystrzy [...], umysł ich nie ma wprawy w analitycznym podejściu do problemów; a my nie pytamy o to, czy maszyna jest inteligentna, czy raczej tępawa, a tylko czy ma świadomość, czy nie⁵.

Paradoks? Może raczej poczucie wyższości człowieka, który jest wybrańcem Boga i któremu człowieczeństwa odebrać nie można, choćby – wbrew Bożym przykazaniom – zabijał dla przyjemności, kradł dla rozrywki i cudzołożył dla statystyk, nawet na rzecz zwierzęcia, które poddane tylko prawom natury do takich czynów się nie posunęło⁶. Dopiero więc człowiek, który wyjdzie z ram postrzegania siebie jako bytu wyższego, będzie w stanie identyfikować się z postaciami ze świata Lema, posthumanistycznymi jednostkami, które nie będą już siebie określały w kategoriach dominacji nad innymi

⁴ S. Lem, *Podróż dwudziesta pierwsza*, w: tegoż, *Dzienniki gwiazdowe*, Kraków 2001, s. 146–147.

⁵ Tenże, *Summa technologiae*, Warszawa 2010, s. 139–140.

⁶ D. Clark: „Więźniowie widzą psa, który patrzy na więźniów i w tym psim spojrzeniu znajdują świadectwo swojego człowieczeństwa”. Z 8 kwietnia 2012, <http://www.staff.amu.edu.pl/~ewa/Domanska,%20Rzeczy.%20Rekonesans%20antropologiczny,%20glos%20w%20dyskusji.pdf>.

tworami natury, a jedynie jako istoty, które mogą dokonywać swobodnych aktów autokreacji, pozostając jednocześnie w autochtonicznym środowisku.

Lemowski obraz świata stwarza więc obcość, która istnieje jedynie w kontekście normy innego porządku, jakim jest ziemski świat. Nie jest ona więc tworem samoistnym. Posthumanistyczne ujęcie tematu religii, rozumianej tu jako pewien cel, jawi się jako kategorie badające relacje zachodzące nie tylko między ludźmi a nieludźmi, Bogiem oraz bogami, biorą również pod uwagę to, że ludzie traktują siebie nawzajem jak rzeczy, czyli te impulsy „zachodzące między nami samymi ze względu na nowe wyzwania i problemy prawne oraz etyczne, jakie stawia przed nami współczesna cywilizacja”⁷. W celu sprostania wyzwaniu zaistniała potrzeba ponownego zdefiniowania pojęć, także w groteskowej *Podróży dwudziestej pierwszej z Dzienników gwiazdowych*, by łatwiej nam je było zestawić ze współczesnym piętnem, kulturowo rozumianej, normy semantycznej.

Analiza ta przybierze dość nietypową kolejność, w której to rozważania znajdują swój początek w postaci Szatana⁸. *Lucyferus* jest tym, czego w Bogu nie rozumiemy. Innymi słowy, błędem jest myśl, że Boga można zniszczyć, zaklasyfikować, wydzielić, dokonując *frakcjonowanej dystrybucji*, tak aby został tym, i tylko tym, co potrafimy zaakceptować. Bóg zaś określany jest tylko jednym słowem: tajemnica („Bóg jest tajemnicą”). Kościół jest z kolei określany mianem sztucznego tworu, który stoi w obronie religii tworzonej przez niego samego. Stworzenie to zaś zamyka się w religii, będącej myślą, że Boga od nie-boga można odróżnić jak dzień od nocy. Wszystko to pozwala na wydobycie rozumu z wegetacyjnej otchłani, która nie jest przekreśleniem postępu przez ideologię indywidualnego przeżywania, a pozwala raczej na empiryczne dowodzenie i nieprzekreślanie nawet nietzscheańskiego braku Pana. Czy spotkaliśmy się kiedykolwiek z ciekawszą perspektywą wiary, budującej religię oraz istnienie Boga, która akceptowałaby ateizm? Opozycja światów – literackiego oraz realnego – przedstawiona tu nie została w celu deprecjacji jednej bądź drugiej płaszczyzny, a służy jedynie ukazaniu skrajnych etapów ewolucji – fazy początkowej oraz podlegającej kategoriom finalizacji (przynajmniej dążeń tej pierwszej). Dzieje się tak, ponieważ opisywane w *Dziennikach gwiazdowych* idee postrzegania religii, wiary, Boga lub Szatana były przekształconymi nowotworami pierwotnie realizowanego chrześcijaństwa. Istotną rolę odegrał tu postęp czynników, mających wpływ na wizerzenia tłumu. Do składowych progresu zaliczyć możemy „masę osobową”,

⁷ G. Gajewska, *Arcy-nie-ludzkie, Przez science fiction do antropologii cyborgów*, Poznań 2010, s. 56.

⁸ Ortografia za: S. Lem, *Dzienniki gwiazdowe*, s. 177.

która nie jest w stanie żyć bez wiary, będącej czynnikiem zapewniającym zmiany, o czym mówił, cytowany już wcześniej Bronisław Malinowski. Świat fantastyczny, w którym istnieją posthumanistyczne istoty pozwalające sobie na samotworzenie, jest bowiem niczym innym, jak miejscem, gdzie „Duszą tłumy nie kieruje potrzeba wolności, lecz uległości. Pragnienie posłuszeństwa nakazuje mu poddać się instynktownie każdemu, kto chce być jego Panem”⁹. Jest to więc futurologiczna alternatywa wyjścia z iluzji prawdy, która pozwala na wejście w stan innego rozumienia wolności, sposoby rozszerzenia granic wyzwolenia cielesnego oraz duchowego, które było nazbyt mocno uciskane przez ramy norm społecznych Le Bona. Opisywana religia w świecie posthumanistycznych tendencji staje się więc raczej próbą ukazania możliwości, postrzegania jej zmartwychwstania, rozwoju sposobu postrzegania religii naszych czasów, kiedy obserwujemy ją już niemal w dwieście pięćdziesiątym roku agonii. Dość trafnie ujęte to zostało w tekście Grażyny Gajewskiej, która pisze, że „Obcość istnieje jedynie w kontekście normy innego porządku”¹⁰, nie zaś sama z siebie.

Ciekawym zjawiskiem w posthumanistycznym świecie Dychtonii jest sam sposób pojmowania religii, która jawi się jako twór bez dogmatów. Stanisław Lem rozumiał wiarę nie jako bezgraniczne oddanie się jakiejś idei zbudowanej na dogmatach, w celu bezproduktywnego zamarcia w stanie przeżyć metafizycznych, które ziszczać się mogą dzięki wypełnieniu planu działania (np. przestrzeganiu dekalogu), a raczej okres przejściowy, w którym podlega się empirycznemu sprawdzeniu działań wychodzących z pozycji wiedzy zawierającej luki. Gdyby taki tok myślenia przenieść na wzorce religii postrzeganej przez przeciętnego chrześcijanina, wówczas Nauka byłaby czczonym Bytem, wiedza zaś – źródłem tworzenia dogmatów. Stałoby się tak, jak opisywała to Monika Bakke:

Nauka to raczej sposób myślenia niż zasób wiedzy. Jej celem jest odkrycie zasady rządzącej światem, poszukiwanie możliwych prawidłości, penetrowanie między rzeczami – od subjądrowych cząsteczek, z których być może składa się cała materia, do żyjących organizmów, społeczności ludzkiej, aż po kosmos jako całość¹¹.

Jest więc ona niczym innym jak Lemowskim stanem nadświadomego *credo*, gdzie mamy dwie furtki: albo dążymy do „osiągnięcia celu niereal-

⁹ G. Le Bon, *Psychologia tłumy*, Kęty 2009, s. 59.

¹⁰ G. Gajewska, dz. cyt., s. 250.

¹¹ M. Bakke, *Galatea i androidy*, w: *Antropologia ciała. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. M. Szpakowska, Warszawa 2008, s. 84.

nego”, albo przejawiamy „wiarę”, czyli działamy w oparciu o informację niepełną i niepewną, tak jakby była pewna i pełna. W wykreowanym przez Lema świecie, w którym do skruszenia norm wiary w toku rewolucji biotycznych doszło już dawno, a myślenie dogmatyczne uważa się za infantylną formę dojrzewającej społeczności, interesuje nas jedynie, czy maszyna czuje, czy działa, a jeżeli tak, to wiara, na której oparła swój byt, jest już z pewnością integralną częścią świata. Nie potrzebujemy więc tworzenia kategorii na rozróżnienie wiary i szufladkowania ich do poszczególnych półek zwanych religiami świata. By przybliżyć tok wniosku przedstawiłony w *Podróży dwudziestej pierwszej*, najlepiej jest się posłużyć fragmentem tekstu: „duizm jest wiarą wyzbytą z dogmatów, które skruszały stopniowo w toku rewolucji”. Nie oznacza to, że jest tworem argumentów rzucanych w afekcie, a jedynie chaosem, którego porządku człowiek jeszcze po prostu nie dostrzegł.

Warto nadmienić, że nie bez znaczenia pozostaje tu jeden z manifestów, wyznaczających kierunek postrzegania bytu postczłowieczego, Roberta Pepperella, w którym autor metafizycznego stanu dotyka w następującym sformułowaniu:

W pierwszej kolejności mieliśmy Boga, człowieka i naturę. Racjoniści opuścili relacje z Bogiem, pozostawiając ludzi w nieskończonym konflikcie z naturą. Różnice pomiędzy Bogiem, naturą i człowieczeństwem nie przedstawiają żadnych ponadczasowych prawd o kondycji ludzkiej, a jedynie obrazują uprzedzenia społeczeństw do różnic¹².

Preferowana jest tu więc wizja komunitaryzmu świadomości ludzi z rzeźbami, ideami oraz naturą, w której postuluje się, by materializm oraz metafizyczność przestały istnieć w opozycji do siebie, a poczęły uzupełniać się, co pozwoliłoby usunąć niepotrzebne granice i sposób myślenia za pomocą przeciwności. Podobnie też formułuje swoje stanowisko o Memnar w rozmowie z Ijonem Tichym:

Umysł sporządza sobie w historii różne modele Boga, mając każdy kolejny za jedyny właściwy, co jest błędem, bo modelowanie to kodyfikacja [...]. Wiara się zmienia, trzeba więc antycypować nadchodzące. Nie mamy już buchalteryjnej wizji Transcendencji [...] Ponieważ w samej rzeczy nie mamy już nic – mamy wszystko¹³.

¹² R. Pepperell, *The Posthuman Manifesto*, <http://www.robptpepperell.com/Posthum/cont.htm> [dostęp: 20.04.2012], tłumaczenie – J. S.

¹³ S. Lem, *Podróż dwudziesta pierwsza*, s. 161.

Postrzega się więc tu wiarę nie jako dogmat, nie jako ideologię czy źródło dyferentyzmu wyznawców, ale jako integralny element łączący układankę rzeczy w jedną wizję wszechrzeczy, której nie można odebrać świadomemu istnieniu. Nawet jeżeli doprowadzi do skonstruowania religii, to będzie ona jedynie przejściowym etapem ku finalizacji ewolucyjnej myśli braku pantokratora. I tak jak sztuka stać się może celem samym w sobie, tak religia, nie mając *telosu*, może być celem samym w sobie. Oznacza to nic innego, jak konieczność poddania się krytycznej ocenie zastanej sytuacji, deprecjonującej założenia programowe, o ile tak w odniesieniu do religii – współcześnie – mówić wolno. Zbudowanie nowych kategorii definiujących pozwala na zmartwychwstanie religii w świadomości wiernych.

Na koniec pozostawiam pytanie o istotę religii w świecie nieśmiertelnych stworzeń, a właściwie znających tylko jedną śmierć – „przednią”, tę przed narodzin¹⁴. Religia w utworach fantastycznych, odczytywanych w kontekście posthumanistycznych idei, jawi się jako ważny krok ku postępowi w myśleniu czy też zmiana jego nurtu – od dość hermetycznego, z którym borykamy się obecnie, po bardziej liberalne i racjonalnie wyłumaczalne. Takimi bowiem przesłankami zdają się przemawiać do nas główni bohaterowie: Ijon Tichy oraz przeor o. Dyzz Darg.

Streszczenie

Autorka interpretuje *Podróż dwudziestą pierwszą z Dzienników gwiazdowych* Stanisława Lema z perspektywy idei posthumanistycznych. Główny bohater opowiadania – Ijon Tichy – odwiedza cywilizację realizującą ideały technologicznej autoewolucji. Posthumanistyczne ujęcie tematu religii pozwala na badanie relacji zachodzących nie tylko między ludźmi a nieludźmi, ludźmi a Bogiem lub bogami, eksponuje także fakt, że ludzie mogą traktować siebie nawzajem jak rzeczy. Autorka rozważa też, w jakim stopniu leksemy związane z aspektami religii zachowują w fantastycznym świecie swe tradycyjne znaczenia.

Summary

The Author discusses the meaning of a society envisioned in Stanisław Lem's story *The Twenty-first Voyage*, a part of his *Star Diaries*, from the perspective of transhumanism. The protagonist, Ijon Tichy, visits Dykhtonian, a civilisation preoccupied by technological automorphism. Residents of the planet have achieved corporeal

¹⁴ Lem bowiem tworzy dwa rodzaje śmierci: „przednią” oraz „tylną”. Pierwsza jest stanem przejścia z niebytu – poprzez akt narodzin – do świata empirii, druga natomiast jawi się jako proces wkroczenia poprzez śmierć w formę nieistnienia.

and mental plasticity, and finally – are killing themselves in pseudo-religious acts. The transhumanist perspective helps to understand relations between human and not human, human and God/gods, showing also that people often treat others as things.