

Jacek Kwosek*

UNIwersytet Śląski, Wydział Humanistyczny, Instytut Literaturoznawstwa

ORCID.ORG/0000000318844992

Ciało i gnoza w wybranych utworach Stanisława Lema

Problematyka ciała i cielesności pojawia się w twórczości Stanisława Lema dość często, już choćby z tego powodu, że interesował się on od początku możliwościami technicznymi związanymi z rozwojem biotechnologii, a z drugiej badaniami nad sztuczną inteligencją¹. Obie te kwestie stawiają nas przed pytaniem, czy wszystkie istoty rozumne muszą mieć ciała takie jak nasze. Zamierzamy więc dokonać przeglądu motywów związanych z cielesnością, jakie pojawiają się w wybranych utworach Lema, a także wskazać zbieżności między tymi motywami a koncepcjami gnostykami oraz zastanowić się nad ich przyczynami. Nie jest jednak naszym zamiarem przeanalizowanie całej twórczości Lema pod tym kątem. Nie będziemy też rozstrzygać, na ile treści zawarte w utworach literackich Lema odpowiadają jego przekonaniom. Nie omówimy wreszcie wszystkich

1 Por. S. Lem, *Summa technologiae*, posł. J. Jarzębski, Agora, Warszawa 2010, s. 209–367; S. Lem, *Tajemnica chińskiego pokoju*, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”, Kraków 1996; S. Lem, *Bomba megalitowa*, posł. J. Jarzębski, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1999.

* **Jacek Kwosek**, doktor nauk humanistycznych, adiunkt w Instytucie Literaturoznawstwa Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. W 1997 roku ukończył filozofię na Uniwersytecie Jagiellońskim. W roku 2008 obronił na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Śląskiego pracę doktorską pisaną pod kierunkiem Profesora zw. dr. hab. Jana Malickiego zatytułowaną *Kategoria miłosierdzia w kazaniach księdza Piotra Skargi*. Zajmuje się zagadnieniami z pogranicza historii literatury, retoryki, filozofii i teologii, zwłaszcza filozoficznymi aspektami teorii poezji Macieja Kazimierza Sarbiewskiego. W latach 2010–2012 prowadził na Akademii Muzycznej w Instytucie Jazzu wykłady z historii kultury. Najważniejsze publikacje: *Erystyka czyli o sztuce prowadzenia sporów. Komentarze do Schopenhauera* (z Agnieszką Budzyńską-Dacą), Warszawa 2009, *Kategoria miłosierdzia w kazaniach księdza Piotra Skargi*, Katowice 2013, *Scholastyczne inspiracje poetyki Macieja Kazimierza Sarbiewskiego*, Katowice 2020.

wątków związanych z cielesnością – pominiemy zwłaszcza kwestię możliwości zmiany naszej konstytucji biologicznej i związanych z nią trudności.

Zagadnienie relacji ciała i duszy *resp.* ciała i umysłu stanowi przedmiot dociekań filozofii już od starożytności². Filozofia Lema, według określenia Pawła Okołowskiego, jest

racjonalistycznym naturalizmem z metafizycznymi przedłużeniami. Lem należy do tego samego obozu co scjentyści i marksiści, choć pozostaje do nich w silnej opozycji. Różni go od nich głównie antropologia (różni go ona też od dominującej dziś filozofii hermeneutycznej)³.

Nie ma więc w niej miejsca na duszę nieśmiertelną, a tym samym pytanie o jej relację do ciała jest bezprzedmiotowe. Jednak na gruncie naturalizmu dalej można badać problem relacji ciała i umysłu. Jak pisze Jerzy Bobryk:

problem psychofizyczny należy, jak sądzę, rozumieć jako problem stosunku zjawisk dostępnych introspekcyjnie, czyli aktów świadomości, do zjawisk fizycznych⁴.

Wypada też podjąć kwestię, jak w kontekście niniejszego badania rozumieć ciało. Najprościej byłoby przyjąć, że ciało to organizm żywy, gdyby nie to, że problem stosunku do ciała pojawia się u Lema również w związku z maszynami rozumnymi, a uznanie ich za organizmy żywe może być dyskusyjne. Warto tu odwołać się do cybernetyki. Jednym z jej źródeł jest odkrycie licznych analogii między różnymi systemami modyfikującymi swe działania pod wpływem informacji docierających do nich ze środowiska. Jak pisze Norbert Wiener:

liczne automaty dzisiejszej doby są sprzężone z zewnętrznym światem i zarówno w tym sensie, że odbierają z niego wrażenia, jak i w tym, że wykonują w nim pewne czynności. Posiadają one narządy zmysłów i efektory a także odpowiednik układu nerwowego, który zapewnia przepływ informacji między jednymi i drugimi. Nadają się one bardzo dobrze do tego, by opisywać je przy pomocy terminów fizjologicznych. Nie jest wcale rzeczą niezwykłą, że takie automaty i mechanizmy mogą być objęte jedną, wspólną teorią⁵.

2 Por. M. A. Krąpiec, *Dusza ludzka*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, URL: <http://www.ptta.pl/pef/pdf/d/dusza1.pdf> (dostęp 20.06.2021). Przegląd stanowisk odnośnie do problemu psychofizycznego, wraz z próbą ich klasyfikacji, por. R. Sadowski, *Problem psychofizyczny. Próba klasyfikacji*, „Seminare. Poszukiwania Naukowe 15”, 1999, t. 15, s. 115–139. Przedstawieniu różnych aspektów tego problemu dotyczy z kolei praca J. Bobryka *Jakie zagadnienia składają się na problem psychofizyczny?*, „Filozofia Nauki”, 2004, t. 13, nr 3–4 (47–48), s. 33–42.

3 P. Okołowski, *Materia i wartości. Neolukrecjanizm Stanisława Lema*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2010, s. 125.

4 J. Bobryk, dz. cyt., s. 35.

5 N. Wiener, *Cybernetyka czyli sterowanie i komunikacja w zwierzęciu i maszynie*, przeł. J. Mieścicki, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1971, s. 72.

Przez ciało rozumiemy zatem organizm żywy lub system funkcjonujący analogicznie do organizmu żywego, rozpatrywany w aspektach dających się opisać w języku fizyki i/lub fizjologii. Tym samym ciało przeciwstawione zostaje samoświadomemu umysłowi. Takie ujęcie nie przesądza kwestii, w jakiej relacji ontycznej pozostaje umysł do ciała. Cytowany już Bobryk zauważa:

nawet zakładając ontologiczną tożsamość samoświadomego umysłu i mózgu, nie można językiem fizyki i fizjologii opisać procesów umysłowych, nie można na przykład na poziomie neurofizjologicznym opisać aktu intencjonalnego czy cokolwiek związanego ze świadomością rozumianą tak jak się ją rozumie w tradycji teorii intencjonalności⁶.

Stosunek do ciała, jaki pojawia się w twórczości Lema, przypomina pod pewnymi względami ten, jaki mieli do ciała gnostycy⁷. Wincenty Myszor charakteryzuje gnostycyzm następująco:

Według ustaleń kongresu w Messynie (1966) podstawą gnostycyzmu jest idea boskości jaźni („iskry bożej”) w człowieku. „Iskra boża”, określana także jako „duch” (pneuma) łączy się z monistycznym podłożem, czyli z przekonania o prawdziwym istnieniu wyłącznie „duchowego elementu”, w tym także idei Boga (określanego przy pomocy różnych terminów: „Ojciec”, „Istniejący”, „Byt”, ale także apofatycznie: „nieznany”, „nieistniejący”). „Iskra boża” wyłoniła się z boskiego świata i wpadła w świat losu, narodzin i śmierci. Los „iskry bożej” opiera się na idei zstępującej ewolucji pierwiastka boskiego, której najniższy kres stał się przyczyną bezpośrednią lub pośrednią powstania świata. W świecie tym „iskra boża” zostaje uwięziona i przez odpowiednie działania zbawcze ma być od niego uwolniona⁸.

Z takimi założeniami metafizyczno-religijnymi wiąże się poczucie obcości w świecie, który jest nam wrogi i z którego należy się jak najszybciej uwolnić. Jak pisze Hans Jonas: „Pamięć o własnej obcości, rozpoznanie świata jako miejsca wygnania stanowi pierwszy krok w odwrotnym kierunku; przebudzona tęsknota za ojczyzną to początek powrotu”⁹.

Gnostycyzm jest więc akosmiczny, czy antykosmiczny, czego rezultatem jest negatywny stosunek do ciała, a zwłaszcza do seksualności.

Podkreślić wypada, że z całą pewnością nie można uznać Lema za gnostyka, czy zwolennika gnostycyzmu. Gnostycyzm jest ruchem religijnym, natomiast filozofia Lema jest, jak już pisaliśmy, racjonalistycznym naturalizmem. Nie wyklucza to

6 J. Bobryk, dz. cyt., s. 41–42.

7 Por. J. Kwosek, *Wątki gnostyckie w twórczości Stanisława Lema*, [w:] *Literatura popularna*, t. 2: *Fantastyczne kreacje światów*, pod red. E. Bartos, D. Chwoliaka, P. Majerskiego i K. Niesporek, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2014, s. 211–230.

8 Myszor W., *Gnostycyzm*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 3, *E–Gn*, zespół red. A. Maryniarczyk i in., Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2002, s. 805.

9 H. Jonas, *Religia gnozy*, przeł. M. Klimowicz, Wydawnictwo Platan, Kraków 1994, s. 65.

jednak, że pewne wątki w jego twórczości mogą być zbieżne z wątkami obecnymi w gnostycyzmie. Okołowski przypisuje Lemowi antropologiczny manicheizm, z tym, że występuje on u niego w wersji naturalistycznej¹⁰. Po tych wyjaśnieniach przechodzimy do naszego głównego zadania.

Jerzy Jarzębski zauważa, że człowiek stanowi w świecie robotów wzorzec negatywny. Jak pisze: „Bładawiec to dla robotów stwór odrażający zarówno z uwagi na swoją fizyczną konsystencję, jak i z powodu niespotykanej, przewrotnej złośliwości i żądzzy zniszczenia”¹¹.

W opowiadaniu *Jak Erg Samowzбудnik Bładawca pokonał* uczeni homologowie – specjaliści od człowieka – w następujący sposób wyjaśniają, dlaczego człowiek je:

W tej materii są cztery teorie [...] Pierwsza, że czyni tak, by się nadmiaru jadów pozbyć (jadowity jest bowiem niesłychanie). Druga, że postępuje tak gwoli niszczeniu, które przedkłada nad wszelką inną uciechę. Trzecia, że przez chciwość, bo wszystko by pochłonął, gdyby mógł, czwarta...¹²

– w tym miejscu król przerywa uczynom, zauważmy jednak, że spośród wymienionych teorii żadna nie jest prawdziwa. Roboty postrzegają bładawców przez pryzmat założenia, że są to istoty złośliwe i przewrotne, o czymś świadczy już ich sama konstytucja cielesna i zachowania biologiczne. W tym samym opowiadaniu człowiek przedstawiony zostaje jako istota jednocześnie słaba i groźna:

Istoty owe, z pozoru słabe i kruche, że dość upadku z sześćdziesięciu stóp, aby się każda w czerwoną kałużę rozbryznęła, przedstawiają, przez przyrodzoną chytrość, niebezpieczeństwo gorsze od wszystkich razem wirów i raf Pierścienia Astrycznego!¹³

Co więcej, już same funkcje biologiczne człowieka są dla robotów groźne: znajduje się w nim wiele rurek:

są w nim żółte, są perłowe, ale najwięcej czerwonych – te niosą straszną truciznę, kwasorodem lub tlenem zwaną, który to gaz wszystko, czego tknie, zaraz w rdzę obraca lub płomień¹⁴.

W opowiadaniu *O królewiczu Ferrycym i królownie Krystali* tytułowa bohaterka zapragnęła poślubić bładawca, wobec czego zakochany w niej Ferrycy, przebiera się za człowieka, w czym pomaga mu mędrzec Polifazy, ucząc go też zwyczajów ludzkich i ich sposobu mówienia. Królowna daje się zwieść, dopóki nie zobaczyła prawdziwego bładawca.

10 P. Okołowski, dz. cyt. s. 72–85.

11 J. Jarzębski, *Posłowie*, [w:] S. Lem, *Bajki robotów*, Krajowa Agencja Wydawnicza, Warszawa 1983 (wyd. 2), s. 202.

12 S. Lem, *Bajki robotów*, Krajowa Agencja Wydawnicza, Warszawa 1983 (wyd. 2), s. 24–25

13 Tamże, s. 26.

14 Tamże, s. 25.

Ferryicy bowiem, choć oblepiony błotem, kurzem i kredą, choć maszczony olejem i wodniście chlupiący, nie mógł ukryć ani swego wzrostu elektrycerskiego, ani postawy wspaniałej, szerokości barów stalowych, ni chodu grzmiącego. Bładawiec natomiast [...] był to pokurcz prawdziwy; jego krok każdy był jako przelewanie się stągwi błotnistych, jego wejrzenie jak zamulona studnia, od jego zgniłego tchu ślepy mgłą okryte zwierciadła, a rdza chwytała żelazo¹⁵.

Królewna zmienia więc zdanie i łączy się z Ferryicym „sprzężeniem małżeńskim, które jest trwałe i zwrotne [...]”¹⁶.

Jerzy Jarzębski pisze: „Można na ten konterfekt malowany przez roboty patrzeć rozmaicie: jest śmieszny, bez wątpienia, bo nadmiernie demoniczny – ale ostatecznie czyż sami często nie tak przedstawiamy sobie Obcych?”¹⁷.

Człowiek jest istotą odrażającą nie tylko dla robotów. W *Podróży ósmej z Dzienników gwiazdowych* Ijon Tichy dowiaduje się, że *homo sapiens* jest przedmiotem badań teratologii kosmicznej i figuruje w podręcznikach jako *Monstroteratum Furiosum* (Ohydek Szalej)¹⁸. Przedmiotem kontrowersji wśród przedstawicieli cywilizacji zgromadzonych w Organizacji Planet Zjednoczonych jest tylko to, czy taka klasyfikacja jest precyzyjna, niektórzy bowiem sądzą, że należy używać raczej nazwy Sztucznik Potworniaczek (*Artefactum Abhorrens*). Nawet Tarrakanin, rekomendujący przyjęcie ludzkości do OPZ, zdaje się podzielać pogląd, że człowiek jest odstępstwem od kosmicznej normy:

w tym Wysokim Zgromadzeniu mają prawo reprezentacji także i wyjątki od normy i reguły... żadna aberracja nie hańbi... ciężkie warunki, jakie ich ukształtowały... wodnistość, nawet słona, nie może być, nie powinna stać się przeszkodą... z naszą pomocą w przyszłości wyzbędą się swego okrop... swego obecnego wyglądu, nad którym Wysokie Zgromadzenie z właściwą sobie wspaniałomyślnością zechce przejść do porządku...¹⁹.

Już nawet sam termin „białko” uchodzi za nieprzyzwoity – uczciwa istota rozumna nie powinna mieć takiego budulca. Ale, jak się dalej okazuje: „Nie w białku rzecz. I nie w określeniu siebie, chociaż się jest trupobawem furiackim, mianem człowieka rozumnego”²⁰.

Odrażające są przede wszystkim jego obyczaje. Skoro już jest mięsożerny, bo tak go ukształtowała ewolucja, to przynajmniej powinien pożerać swe ofiary po kryjomu i być targanym wyrzutami sumienia.

15 S. Lem, *Cyberiada*, „Verba”, Chotomów 1991, s. 102.

16 Tamże, s. 103.

17 J. Jarzębski, *Posłowie...*, s. 202.

18 S. Lem, *Dzienniki gwiazdowe*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1982, s. 43–44.

19 Tamże, s. 42.

20 Tamże, s. 45.

Niestety, nie tak postępuje Ohydek Szalej! Bezczęści szczątki śmiertelne, dusząc je i kulgając, bawi się nimi, a dopiero potem wchłania na publicznych żerowiskach, wśród podskoków obnażonych samic swego gatunku, bo mu to wzmacnia apetyt na zmarłych, konieczność zaś odmiany [...] nawet mu nie przychodzi do półpłynnej głowy²¹.

W analizowanych tekstach pojawia się motyw wrogości do ciała ludzkiego, które przeciwstawione zostaje ciałom robotów albo innych istot rozumnych. Motyw wrogości wobec ciała obecny jest w gnostycyzmie, ale nie tylko w nim. Należy bowiem odróżnić wrogi stosunek do ciała od jego gnostyckich uzasadnień. Plotyn gnostykiem nie był, ale wstydił się, że ma ciało, ponieważ jest utworzone z materii stanowiącej ostatni produkt emanacji Jedni i utożsamiającej się z nicością, a zatem – w neoplatońskim rozumieniu – ze złem²². Z punktu widzenia chrześcijaństwa ciało nie może być złe, bo zostało stworzone przez Boga i ma osiągnąć chwałę zmartwychwstania. Lecz w wyniku grzechu pierwotnego natura ludzka została skażona, a wraz z nią ciało. Chrześcijański asceta może więc mieć negatywny stosunek do skłonności cielesnych, które wskutek upadku są nieuporządkowane i trudne do opanowania przez duszę. Gnostyk natomiast ma wrogi stosunek do ciała, bo jest ono częścią wrogiemu mu wszechświata.

Jednak w tej samej *Podróży ósmej* człowiek w końcu okazuje się nie tyle wybrykiem natury, ile produktem złośliwości: za jego powstanie odpowiedzialni są Bann i Pugg, którzy

wylali na skały martwej Ziemi sześć beczek zjełczałego kleju żelatynowego i dwie bańki nadpsutej pasty albuminowej, że dosypali do owej mazi – sfermentowanej rybozy, pentozy i lewulozy, a jakby mało było jeszcze tych paskudztw, polali je trzema dużymi konewkami roztworu zgliwiających aminokwasów [...] ²³

Składniki te wymieszali, a następnie Pugg

w sposób rozmyślny nakichał do plazmatycznej zarodki, a zakazając ją przez to złośliwymi wirusami, rechotał, iż dzięki temu tchnął „sakramenckiego ducha” w nieszczęsny zaczyn ewolucyjny²⁴.

21 Tamże, s. 45.

22 Stosunek neoplatoników do ciała i materii nie mógł być jednoznaczny: „W takiej bowiem mierze, w jakiej ujmuje się świat jako rzeczywistość mającą do czynienia z materią, która jest brakiem Dobra, czyli złem, można dojść do wniosku, że świat ten powstał pod znakiem zła. W takiej natomiast mierze, w jakiej ujmuje się materię jako cień formy i zwróci uwagę na pochodzenie ciała od Duszy, a więc od Umysłu, a ostatecznie od samego Jednego, trzeba wyprowadzić wniosek, że świat powstał pod znakiem Dobra”. (G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 4: *Szkoły epoki Cesarstwa*, przeł. E.I. Zieliński, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1999, s. 571). Jednak Plotyn na płaszczyźnie teoretycznej uwypuklał dobroć świata materialnego, a tym samym też ciała.

23 S. Lem, *Dzienniki gwiazdowe...*, s. 53.

24 Tamże, s. 53–54.

Lem oczywiście nawiązuje tu do opisu stworzenia człowieka z *Księgi Rodzaju*, a zarazem ironicznie go przekształca. W mitach gnostyckich pojawia się myśl o złym lub nieudolnym demiurgu stwarzającym świat i więzującym cząstki bóstwa, którymi w rzeczywistości jesteśmy, w ciałach. Według innych wersji świat jest wynikiem katastrofy, jaka miała miejsce w Pleromie. W obu przypadkach wszechświat nie powinien być w ogóle zaistnieć, ani nie powinniśmy się w nim znaleźć i w tym sensie nasze ciała są wynikiem błędu. Oczywiście u Lema teza o świecie, jako produkcie błędu, ma całkiem inne znaczenie, o czym dalej. Tym niemniej Bann i Pugg stanowią odpowiednik złośliwego demiurga.

Lem dokonuje swoistego odwrócenia wartościowań: mamy skłonność do traktowania naszych ciał i naszych obyczajów jako czegoś naturalnego i samo przez się zrozumiałego, choć zarazem uświadamiamy sobie – przynajmniej niekiedy – własną niedoskonałość. Tymczasem z perspektywy innych istot rozumnych nasza cielesność może przedstawiać się jako dziwaczna, czy zgoła odrażająca²⁵. To zaś prowadzi nas do kolejnego motywu: przygodności naszego ciała. W *Podróży dwudziestej piątej* dwaj młodzi mieszkańcy szczególnie gorącej planety – gdzie temperatura 860 stopni (Celsjusza?) uznawana jest za chłodną – zastanawiają się nad możliwością istnienia życia na innych planetach oraz nad formami, jakie mogłoby ono przybrać. W szczególności zaś rozważają hipotezę studenta biochemii, Implorza, że niektóre istoty żywe mogłyby być zbudowane z białka. Spekulacje te ucina uczoney Flament:

Jak wyglądają istoty z innych planet? Nie odpowiem wprost, sam się zastanów, naucz się myśleć. Najpierw muszą mieć organy do przyswajania amoniaku, nieprawdaż? Jaki narząd uczyni to lepiej od skrzypion? Czy nie muszą poruszać się w środowisku w miarę opornym, w miarę ciepłym, jak nasze? Muszą, co? A widzisz! Jakże to czynić inaczej niż obojniami?²⁶

Z całego wywodu wynika, że hipotetyczne istoty żywe musiałyby być podobne do istot żyjących na owej gorącej planecie. Istnienie takich istot, jak ludzie, jest więc niemożliwe. Lem parodiuje tu spekulacje na temat budowy i wyglądu istot z innych planet: zdają się one bowiem zakładać, że istoty te musiałyby być do nas w jakiś sposób podobne. Tymczasem – jak stwierdza doktor Diagoras, inny z bohaterów Lema – „Spośród niewyobrażalnej liczby układów MOŻLIWYCH Przyroda zbudowała właśnie jeden – zrealizowała go w nas”²⁷.

25 Z drugiej strony znamienita w tym kontekście jest następująca uwaga Darko Suwina: „Tak oto gwiazdy okazują się być dla Lema tym, czym Utopia była dla Morusa, a Brobingnag dla Swifta: parabolicznym odbiciem nas samych, okrężną drogą wiodącą do zrozumienia naszego świata, gatunku, czasów” (D. Suvin, *Trzy paradygmaty świata science fiction: Asimov, Jefriemow, Lem*, [w:] *Lem w oczach krytyki światowej*, wybór i oprac. J. Jarzębski, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1989, s. 80).

26 S. Lem, *Dzienniki gwiazdowe...*, s. 335.

27 Tamże, s. 460.

Ale z tego wcale nie wynika, że jest to jedyny możliwy układ. W twórczości Lema uporczywie pojawia się wątek, że hipotetyczne istoty rozumne na innych planetach mogą się od nas różnić do tego stopnia, że nie będziemy w stanie się z nimi porozumieć²⁸. Mogą one równie dobrze nie być osobami – w każdym razie, w takim sensie, w jakim my nimi jesteśmy²⁹. Z kolei w *Wizji lokalnej* Lem opisuje Encjan żyjących na Encji. Inaczej niż my, wyewoluowali oni z ptaków. Ich sposób rozmnażania jest inny niż nasz: do zapłodnienia samicy potrzeba, by z jej komórką jajową połączyło się nasienie więcej niż jednego samca. Narządy płciowe Encjan znajdują się na ich twarzach, zaś zapłodnienie następuje przez zapylenie, co odbywa się podczas biegów rytualnych. Różnica w sposobie rozmnażania sprawia, że ich stosunek do seksualności jest inny niż u ludzi. Nie znają oni – co oczywiste – małżeństwa, nie istnieje u nich pojęcie wstydu seksualnego. Seksualność ludzka z ich punktu widzenia jest zupełnie niezrozumiała, a w każdym razie dziwna. Nie rozumieją, na przykład, dlaczego przywiązujemy wagę do wyglądu twarzy. Komisja encjańska, badająca tę sprawę, doszła w końcu do wniosku, „że atrybuty, zakodowane w twarzach pięknych kobiet, stanowią tajemnicę państwową na Ziemi i wyjawic ją znaczy popełnić zdradę stanu”³⁰.

Co więcej, samo umiejscowienie ludzkich narządów płciowych jest z ich punktu widzenia nieszczęsną pomyłką, skazującą ludzi na szarpaninę duchową, związaną ze skojarzeniem seksualności z nieczystością³¹: „Lecz ty, nieszczęsna, ludzka nacja,/ która kochając swe samice,/ Musisz się łączyć opętańczo/ Niestety, z ich kanalizacją/ Zali wystawisz ją – w liryce...?”³².

Skądinąd jest to przykład innego wątku u Lema, mianowicie przedstawiania naszej seksualności jako czegoś negatywnego. Ale o tym dalej. W każdym razie, sposób ukształtowania naszych ciał nie jest niczym koniecznym; odwrotnie natomiast, to, jakie mamy ciała, wpływa na naszą kulturę i nasze samopojmowanie.

Ciało ludzkie jest nie tylko przygodne, lecz także jest produktem przypadku. Ewolucja nie jest wszak procesem planowym. Można nawet powiedzieć, że błąd jest czynnikiem, który ją napędza. W taki właśnie sposób stawia sprawę profesor Dońda:

Miliardy lat temu powstały praameby. Cóż one umiały? Powtarzać się. W jaki sposób? Dzięki trwałości cech dziedzicznych. Gdyby dziedziczność była naprawdę bezbłędna, aż po dziś dzień nie byłoby na tym globie nikogo prócz ameb³³.

28 Por. S. Lem, *Fiasko*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1987.

29 Por. S. Lem, *Solaris*, Wydawnictwo Ministerstwa Obrony Narodowej, Warszawa 1961.

30 S. Lem, *Wizja lokalna*, Wydawnictwo Literackie, Kraków–Wrocław 1983, s. 127.

31 Tamże, s. 117.

32 Tamże, s. 118.

33 S. Lem, *Dzienniki gwiazdowe...* s. 521.

Mutacje genetyczne, które, zgodnie z teorią ewolucji, są jednym z warunków uruchomienia procesu selekcji³⁴, są po prostu błędami w replikacji materiału genetycznego. A zatem: „błąd się błędem odciska, błędem obraca, błąd tworzy, aż losowość zamienia się w los świata”³⁵.

Jeszcze raz przywołajmy doktora Diagorasa:

Spośród niewyobrażalnej liczby układów MOŻLIWYCH Przyroda zbudowała właśnie jeden – zrealizowała go w nas. Czy może, pomyślisz, dlatego, że był najdoskonalszy? Ale od kiedyż to Przyroda dąży do jakiejś platońskiej doskonałości? Zbudowała to, co mogła zbudować, i kwita³⁶.

Stąd już krok do stwierdzenia, że Natura stworzyła nas źle. W opowiadaniu *Zakład doktora Vliperdiusa* Ijon Tichy spotyka robota, który przygląda mu się z wyraźnym współczuciem:

Jak można! Jak można produkować coś takiego – powtarzał, zwiększając nacisk na moją czaszkę, że odczułem ból, ale nie śmiałem protestować – Jakieś guzki, dziurki... kalafiorki – żelaznym dotykiem trącał mój nos i uszy – i to ma być istota rozumna? Hańba! Hańba, powiadam!! Wiele warta jest Natura, która po czterech miliardach lat, wytwarza COŚ TAKIEGO!³⁷

Zasadnicza niedoskonałość naszej konstrukcji jest efektem tego, że ewolucja to proces przypadkowy, a tym samym nie mogła wdrożyć rozwiązań doskonałych z inżynierskiego punktu widzenia. Warto zauważyć, że zagadnienie to pojawia się również w tekstach dyskursywnych Lema³⁸. Podkreślanie przez niego przygodności ciała, jego niedoskonałości i tego, że jest ono produktem przypadku, nie oznacza jeszcze gnostycyzmu, ale to, że stanowi ono wybryk natury – innymi słowy, jest efektem błędu – wydaje się już mieć charakter gnostyczny.

Kolejny motyw dotyczący cielesności stanowi stosunek Lema – a może raczej bohaterów jego dzieł – do sfery seksualnej. Otóż seksualność jest często przedstawiana

34 Por. Ch. Darwin, *O powstawaniu gatunków drogą doboru naturalnego czyli o utrzymaniu się doskonalszych ras w walce o byt*, t. I, przeł. S. Dickstein i J. Nusbaum, Hachette, Warszawa 2010, s. 34–124. Darwin nie znał jeszcze genetyki, ale twierdził, że jednym z warunków doboru naturalnego są zmiany w fenotypie – by użyć współczesnego pojęcia – organizmów żywych.

35 S. Lem, *Dzienniki gwiazdowe...*, s. 521. Nie są to tylko luźne nawiązania do teorii ewolucji. Znaczenie teorii Darwina polega bowiem właśnie na pokazaniu mechanizmu tworzenia się struktur celowych, bez ich uprzedniego planowania. O filozoficznych aspektach teorii ewolucji w: R. Spaemann, R. Löw, *Cele naturalne. Dzieje i ponowne odkrycie myślenia teleologicznego*, przeł. A. Półtawski, Oficyna Naukowa, Warszawa 2008 s. 256–258. O roli przypadku w myśli Lema pisze J. Jarzębski, *Wszczęświat Lema*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2003 s. 85–95.

36 S. Lem, *Dzienniki gwiazdowe...*, s. 460.

37 Tamże, s. 444.

38 Por. S. Lem, *Golem XIV*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1981, s. 32–33, 42–50.

jako coś negatywnego, czy niestosownego. Świadczy o tym choćby cytowany już fragment z *Wizji lokalnej*. W tej samej powieści znajdujemy rozważania uczonych encjańskich na temat skutków bliskiego umiejscowienia narządów kopulacyjnych i narządów służących defekacji: każdy organizm odczuwa wstręt do własnych wydzielin, zatem w celu jego przetrwania – co było konieczne, by skłonić ludzi do rozrodu, „ewolucja posłużyła się wybiegiem tyleż prostym, co cynicznym, czyniąc miejsca naturaliter obrzydliwe magnesem dzięki dostępnej w nich rozkoszy”³⁹.

Ma to wyjaśniać – zdaniem uczonych encjańskich – dlaczego kopulacja przynosi rozkosz także samicom ludzkim.

Kto parzy się bezrefleksyjnie, nie potrzebuje żadnych obietnic przyjemności pokonującej odrzę [...] lecz żeby stłumić wszelkie myślenie u tych, którzy nie tylko mogą, ale muszą się posługiwać rozumem, trzeba zamroczyć ich umysł autonarkozą i to zadanie przypadło właśnie orgazmowi⁴⁰.

Można powiedzieć, że znaczenie przypisywane przez nas seksualności jest rezultatem oszustwa natury, mającego skłonić nas do działań, których inaczej – gdybyśmy się kierowali wyłącznie rozumem – nigdy byśmy nie podjęli.

Ale oszustwo natury tkwi jeszcze głębiej. W *Podróży dwudziestej pierwszej* pojawia się znamienna uwaga:

Jak wiadomo, umieramy od starzenia się, a starzejemy się, czyli ulegamy rozchwierutaniu cielesnemu – tracąc niezbędną informację; komórki zapominają z czasem, co robić, żeby się nie rozpaść. Przyroda dostarcza trwale takiej wiedzy tylko komórkom rozrodczym, bo inne guzik ją obchodzą⁴¹.

Innymi słowy, realizując się w sferze seksualnej, w rzeczywistości realizujemy nie swój własny interes, lecz interes przyrody – interes genów, zgodnie z koncepcją Dawkinsa⁴². Jeszcze inaczej rzecz ujmując: istnieje rozdzźwięk między celami seksualności istotnymi z punktu widzenia naszej funkcji w systemie przyrody a celami istotnymi z naszego punktu widzenia. Nic więc dziwnego, że Ijon Tichy, gdy zajmował się optymalizacją historii, a jednym z jej etapów miało być ukształtowanie na nowo człowieka, zamierzał uformować na nowo także jego sferę seksualną: „zaleciłem kulturalne podejście do spraw płci, sugerując coś z kwiatów, niezapominajek, pączków [...]”⁴³.

39 S. Lem, *Wizja lokalna...* s. 117.

40 Tamże, s. 117.

41 S. Lem, *Dzienniki gwiazdowe...*, s. 226.

42 Por. R. Dawkins, *Samolubny gen*, przeł. M. Skoneczny, Prószyński i S-ka, Warszawa 1996. Stara się on wykazać, że geny stanowią podstawowe jednostki doboru naturalnego, organizmy natomiast są tylko ich narzędziami. Ta sama koncepcja pojawia się w *Golemie XIV*, zaś jej skrótowym wyśłowieniem jest stwierdzenie, że sensem przekaźnika jest przekaz (S. Lem, *Golem XIV...* s. 38–41).

43 S. Lem, *Dzienniki gwiazdowe...*, s. 196.

Efekt finalny skomentował zaś tak: „no a co do miłości i płci, to już był z jego strony sabotaż. Sam wybór miejsca!”⁴⁴.

Ów stosunek do seksualności można odczytać w kluczu gnostyckim. W mitach gnostyckich pojawia się bowiem niekiedy motyw złych Archontów, którzy nie tylko umyślnie trzymają człowieka w niewiedzy, co do jego właściwego pochodzenia, lecz także posiadają sprytny sposób na to, by dusze ludzkie wciąż były więzione w materii. Jest nim rozmnażanie płciowe⁴⁵. U Lema nie ma miejsca na działalność takich Archontów, analogia działania przyrody z działaniem złych Archontów tkwi w rozbieżności między właściwą funkcją seksualności (np. propagacja genów) a funkcjami istotnymi z naszego punktu widzenia. Uświadomienie sobie tej rozbieżności może skutkować negatywnym lub przynajmniej ironicznym stosunkiem do sfery seksualnej.

Ostatni motyw dotyczący cielesności, stanowiący przedmiot naszych rozważań, to ciało jako coś obcego i zewnętrznego względem jaźni. Pojawia się on w *Masce*. Opowiadanie to napisane zostało z perspektywy dziewczyny-owada, stworzonej jako maszyna do zabijania, z wbudowanym w tym celu instynktem morderczym. Bohaterka stopniowo odkrywa, kim jest i jaką ma rolę do spełnienia. Początkowo myśli, że jest dziewczyną, choć nie potrafi stwierdzić, jaka jest jej przeszłość, a dopiero potem odkrywa swą owadzią i morderczą naturę. Jej zadaniem jest uwieść, a następnie zabić Arrhodesa – przeciwnika króla. Odkrywa jednak z czasem, że wcale nie chce wykonać tego zadania, choć zarazem nie jest pewna, czy będzie w stanie powstrzymać wbudowany w nią instynkt. Uderzające przy tym jest to, że istnieje w niej stały rozdźwięk między rolą, jaką ma wypełnić, a jej osobistym stosunkiem do niej. Wszystkie swe role postrzega jako coś zewnętrznego względem niej samej.

Ów dystans zarówno do cielesności, jak i do zadań, jakie ma bohaterka do wykonania, Lem ukazuje przy pomocy rozmaitych środków. Najpierw – gdy opisywany jest proces tworzenia dziewczyny-owada, zastosowany zostaje rodzaj nijaki:

Zza szkieł okrągłych patrzył we mnie wzrok niezmiernie głęboki, nieruchomy, ale to chyba ja się przesuwano dalej i wchodziło w krąg następnego spojrzenia, budzącego drętwość, szacunek i lęk. Ta wędrówka moja na wznak trwała czas niewiadomy, a w miarę jej postępów powiększałam się i rozpoznawałam siebie, doświadczając własnych granic, i nie potrafię wyjawić, kiedym mogło już dokładnie ogarnąć własny kształt, rozpoznać każde miejsce, gdzie ustawało⁴⁶.

Dopiero, gdy zostanie mu (jej) nadany kształt dziewczyny, rodzaj zmienia się na żeński:

Wtedy z nieposłyszonym, odczuty tylko dźwiękiem cieniutkiej struny, co pękła we mnie, uczułam napływ płci tak gwałtowny, że chwycił mnie zawrót głowy

44 Tamże, s. 196.

45 H. Jonas, dz. cyt., s. 240–241.

46 S. Lem, *Maska. Opowiadania*, Agora, Warszawa 2010, s. 257.

i przymknęłam powieki. A gdy stałam tak z zamkniętymi oczami, dobiegły mnie ze wszech stron słowa, bo razem z płcią wszedł we mnie język⁴⁷.

Zatem płęć jest czymś względem dziewczyny-owada zewnętrznym – można powiedzieć, że ma ona płęć, ale nie jest swoją płcią. Nie na darmo *Maskę* interpretowano także z perspektywy genderowej⁴⁸.

Bohaterka czuje się obca w ciele i obca wśród ludzi; gdy widzi biel swych rąk, wydaje jej się ona przerażająca. Nie wie, kim jest, nie posiada wiedzy pochodzącej z doświadczenia, cała jej wiedza ma charakter wlny.

A kim byłam? Ponieważ myślało mi się z biegiłością potoczystą, pojęłam w jednej sekundzie, jak jest osobliwy rozdźwięk między moim stanem a tej tu ciżby dystyngowanej, bo każdy z nich miał dzieje, rodzinę, odznaczenia jednego rodzaju, jedną nobilitację z intryg, matactw, i obnosił swój pęcherz nikczemnej dumy, każdy historię własną włócił za sobą, jak wzbity kurz ciągnie się za wozem pustynnym, trop w trop, gdy ja byłam z tak dalekich stron, jakbym nie jedną miała historię, lecz ich wielość [...]⁴⁹.

Dziewczyna-owad nie wie, kim jest, ponieważ nie ma własnej historii. Jest skonstruowana dla określonego celu już jako gotowy produkt. Nasza tożsamość *qua* samopojmowanie pozostaje ściśle związana z naszą osobistą historią, a tym samym jest uwikłana w najrozmaitsze relacje międzyludzkie, czy więzi wspólnotowe. Stąd, jak się wydaje, wynika jej poczucie obcości wśród ludzi. Nader znamienny jest zwrot: „myślało mi się” – myślenie jest częścią uposażenia jakościowego dziewczyny-owada, z którą się ona również nie utożsamia.

Bohaterka bezbłędnie odnajduje Arrhodesa i sprawnie nawiązuje z nim znajomość: pretekstem jest upuszczenie wachlarza, który Arrhodes próbuje jej podać.

I uśmiechnęłam się, och, nie kusząco, ani uwodzicielsko, ani promiennie. Uśmiechnęłam się tylko dlatego, gdyż poczułam, że się rumienię. Ten rumieniec nie był naprawdę mój, wpłynął mi na policzki, ogarniał twarz, zaróżowił płatki uszu, co wybornie czułam, lecz ani się zmieszałam, ani zachwyciłam, ani zadziwiłam tym obcym człowiekiem [...] powiem wyraźniej: z tym rumieńcem nie miałam nic wspólnego, był tegoż pochodzenia, co wiedza, która wstąpiła we mnie na progu sali [...]⁵⁰.

Jak dalej stwierdza, jej uśmiech był częścią dworskiej etykiety. Zatem uwodząc Arrhodesa, zdaje sobie sprawę, że realizuje tylko pewną funkcję. Zachowuje się zgod-

47 Tamże s. 258.

48 Por. J. A. Parker, (*Ułod*)*płciowienie maszyny*. „Maska” Stanisława Lema, „Teksty Drugie”, 1992, nr 3 (15), s. 93–108.

49 S. Lem, *Maska...*, s. 260–261.

50 Tamże s. 263.

nie z konwencjami właściwymi dla relacji między mężczyzną a kobietą w trakcie zalotów, jej reakcje cielesne, a nawet uczucia, są stosowne do funkcji, jaką ma zrealizować, lecz ani ze swą funkcją, ani ze swymi reakcjami, ani ze swoimi uczuciami się wewnątrznie nie utożsamia.

Ale jej tożsamość nie daje jej spokoju. Pchana jakimś impulsem, otwiera swe ciało lancetem:

Cóż to był za potworny strach, tak patrzeć w siebie! Nie ważyłam się dotknąć srebrzystej powierzchni, przezroczystej, niepokalanej, odwłok podługowaty jak trumienka mała lśnił, odzwierciedlając w sobie pomniejszone płomyki świec, poruszyłam się i wtedy ujrzałam jego przytulone płodowo odnóża, cienkie jak szczypcy, wchodziły w moje ciało i pojęłam nagle, że to nie było ono, obce, inne, to byłam dalej ja sama⁵¹.

Przepoczwarczenie – albo też wyjście z dotychczasowej powłoki cielesnej – powoduje natychmiast zmiany w odczuwaniu:

Miłość zgasła. Gaśnie i w was, lecz latami albo miesiącami, ten sam zachód przeżyłam w chwilach, bo to trzeci już z kolei początek, bo wydając lekki, posuwisty szmer, obiegłam trzykroć komnatę, dotykając wysuniętymi, dygocącymi czułkami łoża, na którym nie było mi już dane spocząć⁵².

Miłość uchodzi z niej jak ciało – jak gdyby była tylko funkcją przypisaną do organizmu. Wraz z nowym organizmem pojawiają się nowe funkcje i nowe uczucia:

Wiem, jak to nieładnie zabrzmiałoby dla duszom, lecz nie mając ani rąk do łamania, ani łez do wylewania, ani kolan, na które mogłabym paść, ani ust, żeby przyciskać do nich za dnia zbierane kwiaty, nie oddawałam się prostracji. Zajmowało mnie teraz niezwykle mistrzostwo rozróżnień, jakie posiadałam, bo biegnąc alejami, ani razu nie wzięłam smużki najbardziej nawet złudnie podobnego śladu za ten, który był moim obecnym przeznaczeniem i ostrogą niezłęczonych starań⁵³.

Od tej chwili bohaterka przekształca się w maszynę do zabijania – wchodzi w nową rolę, z taką łatwością, z jaką weszła w poprzednią. Ale nie odbywa się to zupełnie gładko. Jak pisze Jerzy Jarzębski:

Drastyczny zamach na własną cielesność w poszukiwaniu „prawdy” nadal jej nic nie daje – chyba tylko poczucie symbolicznego rozdarcia na to, co biologiczne, poddane emocjom, i to co mechaniczne, zadane z zewnątrz, nieodwołalne. Ale wszak zaraz po swym upiornym przepoczwarczeniu bohaterka w tę samą znowu co do siebie

51 Tamże s. 279.

52 Tamże s. 280.

53 Tamże s. 282.

popada niepewność! A zatem od dylematu: mechanizm, czy emocje, program czy wolna wola, determinacja czy losowość, nie ma ucieczki – stoi przed nim po prostu każda istota obdarzona świadomością⁵⁴.

Bohaterka pozwala wysforować się bardzo do przodu Arrhodesowi i sama nie rozumie, dlaczego. Z perspektywy obserwatora zewnętrznego można by przypuszczać, że są to początki skrupułów, albo relikty miłości, ale ona sama tego jeszcze nie wie. Nadal jednak – co charakterystyczne – używa rodzaju żeńskiego. Tymczasem o dziewczynie-owadzie zaczynają krążyć legendy. „O tym atoli, kim jestem, kim mogę być, co mam w umyśle, czy znam rozterkę albo zwątpienie, nikt nie mówił wcale, ale i temu się nie dziwiłam”⁵⁵.

W końcu dochodzi do wniosku, że nie chce zabić Arrhodesa i udaje się na rozmowę do klasztoru. Przedstawia zakonnikowi swój problem: „Nie umyśliłam sobie tego, do czego zostałam stworzona, a też będę musiała na pewno zapłacić drogę za uchybienie woli królewskiej [...]”⁵⁶.

Tragizm jej położenia polega na tym, że ani nie ma żadnego innego celu w życiu, ani też nikt nie uzna jej za istotę obdarzoną wolną wolą. Do tego tropienie Arrhodesa sprawia jej zadowolenie. Nie wie też, co zrobi, gdy spotka Arrhodesa. Zakonnik mówi do niej wówczas: „Jesteś moją siostrą”⁵⁷. I wyjaśnia: „jakkolwiek bowiem byśmy się różnili, niewiedza twoja, którą mi wyznałaś, a w którą ja wierzę, czyni nas równymi przed Prowidencją”⁵⁸.

Znów Jerzy Jarzębski: „bohaterka odzwierciedla po prostu egzystencjalne dylematy ludzkiej kondycji, dramat świadomości próbującej wykroczyć poza siebie i rozpoznać – daremnie – sens własnego istnienia”⁵⁹.

Zatem *de nobis fabula narratur*. Jak pisze Jo Alyson Parker:

owe mechaniczne naśladownictwa człowieka skłaniają nas do rozważań, czy my sami nie jesteśmy zaprogramowani, czy nie jesteśmy produktami działania kultury, czy nie przejawia się przez nas dyskurs w nas wpisany. [...] W istocie inteligentne mechanizmy obnażają trudności, jakie mamy w definiowaniu natury podmiotuści, problematyzują jako takie samo pojęcie podmiotu⁶⁰.

Można by powiedzieć, że Lem robi tu eksperyment myślowy: odejmijmy to wszystko, z czego budujemy naszą tożsamość *qua* samopojmowanie – nasze ciało i związane z nim emocje, naszą historię, nasze więzi z innymi, nasze zdolności umysłowe. Wydaje

54 J. Jarzębski, *Zagadki istnienia i świadomości*, [w:] S. Lem, *Maska. Opowiadania*, Agora, Warszawa, s. 350.

55 S. Lem, *Maska...*, s. 285.

56 Tamże, s. 287.

57 Tamże, s. 288.

58 Tamże, s. 288.

59 J. Jarzębski, *Zagadki istnienia i świadomości...*, s. 350.

60 J. A. Parker, dz. cyt. s. 94.

się jednak, że tym, co pozostaje, jest zdolność do dokonywania wyborów moralnych, nawet wbrew naszym skłonnościom.

Poczucie obcości w świecie, o którym jest mowa w *Masce*, pojawia się również w gnostycyzmie. Dziewczyna-owad ma, jeśli tak można się wyrazić, dwoistą cielesną tożsamość, a w rzeczywistości nie posiada żadnej – nie utożsamia się bowiem, ani z własnym ciałem, ani z żadną z pełnionych ról. Pozostaje kimś z zewnątrz – niczym cząstka bóstwa uwięziona w mechanizmie. Gnostyk osiąga zbawienie w wyniku dogłębnego uświadomienia sobie, kim jest i skąd pochodzi (*gnosis*), co prowadzi w efekcie do radykalnego zerwania więzi ze światem (*Hymn o Perle*)⁶¹. Próby bohaterki odnalezienia swej właściwej tożsamości można zinterpretować jako próby osiągnięcia *gnosis*. W końcu jednak nie wiadomo, czy ją osiąga. Naturalistyczny gnostyk nie ma gdzie uciekać, bo nie ma żadnej *Pleromy*, do której mógłby wrócić.

Rodzi się pytanie, czy zbieżności między gnostyckim i lemowskim podejściem do cielesności są przypadkowe, czy też ujawnia się w nich coś głębszego. Wydaje się, że prawdziwa jest druga odpowiedź. Hans Jonas prowadził swoje badania nad gnostycyzmem, opierając się na filozofii Heideggera, co pozwoliło mu, jak pisze, na „zauważenie takich aspektów myśli gnostyckiej, jakie dotychczas były przeoczone”⁶².

Z drugiej strony „Długotrwały dialog z nihilizmem starożytnym okazał się [...] pomocny w dostrzeżeniu i określeniu znaczenia nihilizmu współczesnego”⁶³.

W jego ujęciu egzystencjalizm stanowi reakcję na sytuację duchową człowieka w dobie nowożytnej, analogiczną do reakcji gnostyckiej na sytuację duchową schyłku starożytności⁶⁴. Najogólniej mówiąc, źródłem zarówno starożytnego gnostycyzmu, jak i powstałego w dobie nowożytnej egzystencjalizmu była utrata poczucia zadomowienia we wszechświecie – w nowożytności przyczyną tego stały się ustalenia nauk przyrodniczych. Jedną z cech charakterystycznych nowożytnej nauki jest odrzucenie wyjaśnień w kategoriach celowościowych – *notabene* finalnym akordem tego procesu zdaje się teoria ewolucji – i przyjęcie wyjaśnień mechanistycznych. Ale my sami myślimy o sobie jako o istotach zmierzających do różnych celów. Istnieje zatem rozdźwięk między naszym samopojmowaniem a wyjaśnieniami rzeczywistości, jakich mogą dostarczyć nauki przyrodnicze. Warto w tym miejscu przywołać opinię Jerzego Jarzębskiego wyrażoną w związku z rozważaniami na temat roli przestrzeni i czasu u Stanisława Lema:

Przypominają się tu rozważania nad scjentyzmem modelem nieskończonej przestrzeni i czasu Newtona, które Miłosz pomieścił w *Ziemi Ulro*. Miłosz, za Swedenborgiem, twierdzi, że taka zdesakralizowana nieskończoność jest dla człowieka źródłem metafizycznej udręki, nie nadaje się na mieszkanie i rozjątrza do najwyższych granic poczucie zagubienia i nieważności jednostek⁶⁵.

61 Por. H. Jonas, dz. cyt., s. 128–131 i in.

62 Tamże, s. 337.

63 Tamże, s. 337–338.

64 Tamże, s. 338.

65 J. Jarzębski, *Wszechświat Lema...*, s. 72.

Lem nie był egzystencjalistą, ani nihilistą, ale jego myśl pojawiła się w tym samym kontekście teoretyczno-kulturowym, co myśl egzystencjalistów.

Bibliografia

- Bobryk J., 2004, *Jakie zagadnienia składają się na problem psychofizyczny?* „Filozofia Nauki” t. 13, nr 3–4 (47–48), s. 33–42.
- Darwin Ch., 2010, *O powstawaniu gatunków drogą doboru naturalnego czyli o utrzymaniu się doskonalszych ras w walce o byt*, t. 1, przeł. S. Dickstein i J. Nusbaum, Hachette, Warszawa.
- Dawkins R. 1996, *Samolubny gen*, przeł. M. Skoneczny, Prószyński i S-ka, Warszawa.
- Jarzębski J., 1983, *Postłowie*, [w:] Lem S., 1983, *Bajki robotów*, Krajowa Agencja Wydawnicza, Warszawa (wyd. 2).
- Jarzębski J., 2003, *Wszecławiat Lema*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Jarzębski J., 2010, *Zagadki istnienia i świadomości*, [w:] Lem S., 2010, *Maska. Opowiadania*, Agora, Warszawa.
- Jonas H., 1994, *Religia gnozy*, przeł. M. Klimowicz, Wydawnictwo Platan, Kraków.
- Krąpiec M.A., 2001, *Dusza ludzka*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, URL: <http://www.ptta.pl/pef/pdf/d/dusza1.pdf> (dostęp 20.06.2021).
- Kwosek J., 2014, *Wątki gnostyckie w twórczości Stanisław Lema*, [w:] *Literatura popularna*, t. 2: *Fantastyczne kreacje światów*, pod red. E. Bartos, D. Chwoliaka, P. Majerskiego i K. Nie-sporek, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice, s. 211–230.
- Lem S., 1961, *Solaris*, Wydawnictwo Ministerstwa Obrony Narodowej, Warszawa.
- Lem S., 1981, *Golem XIV*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Lem S., 1982, *Dzienniki gwiazdowe*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Lem S., 1983, *Bajki robotów*, Krajowa Agencja Wydawnicza, Warszawa (wyd. 2).
- Lem S., 1983, *Wizja lokalna*, Wydawnictwo Literackie, Kraków–Wrocław.
- Lem S. 1987, *Fiasko*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Lem S., 1991, *Cyberiada*, „Verba”, Chotomów.
- Lem S., 1996, *Tajemnica chińskiego pokoju*, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, Kraków.
- Lem S., 1999, *Bomba megabitowa*, posł. J. Jarzębski, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Lem S., 2010, *Maska. Opowiadania*, Agora, Warszawa.
- Lem S., 2010, *Summa technologiae*, posł. J. Jarzębski, Agora, Warszawa.

Myszor W., 2002, *Gnostycyzm*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 3, E–Gn, zespół red. A. Maryniarczyk i in, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin.

Okołowski P., 2010, *Materia i wartości. Neolukrecjanizm Stanisława Lema*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.

Parker J. A. 1992, *(U)odpłciwienie maszyny. „Maska” Stanisława Lema*, „Teksty Drugie”, 1992, nr 3 (15), s. 93–108.

Reale G., 1999, *Historia filozofii starożytnej*, t. 4: *Szkoły epoki Cesarstwa*, przeł. E.I. Zieliński, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin.

Sadowski R., 1999, *Problem psychofizyczny. Próba klasyfikacji*, „Seminare. Poszukiwania Naukowe”, t. 15, s. 115–139.

Spaemann R., Löw R., 2008, *Cele naturalne. Dzieje i ponowne odkrycie myślenia teleologicznego*, przeł. A. Półtawski, Oficyna Naukowa, Warszawa.

Suvin D., 1989, *Trzy paradygmaty świata science fiction: Asimov, Jęfrietow, Lem*, [w:] *Lem w oczach krytyki światowej*, wybór i oprac. J. Jarzębski, Wydawnictwo Literackie, Kraków.

Wiener N., 1971, *Cybernetyka czyli sterowanie i komunikacja w zwierzęciu i maszynie*, przeł. Mieścicki J., Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa.

STRESZCZENIE

Ciało i gnoza w wybranych utworach Stanisława Lema

Artykuł ukazuje zbieżność niektórych wątków w twórczości Stanisława Lema dotyczących ciała z niektórymi ujęciami gnostycyzmu. Omówione zostały następujące utwory: *Cyberiadzie*, *Bajkach robotów*, *Dziennikach gwiazdowych*, *Wizji lokalnej* i w *Masce*. W analizowanych utworach pojawia się motyw ciała ludzkiego w oczach Obcych (*scil.* robotów i kosmitów). Postrzegane jest ono jako odrażające – podobnie jak ludzkie zwyczaje. Wątek ten jest zbieżny z gnostycką wrogością wobec ciała. Odpowiednikami złośliwego Demiurga z mitów gnostyckich są u Lema Bann i Pugg oraz inni nieudolni kreatorzy. Lem ukazuje ciało ludzkie jako niedoskonałe i będące produktem przypadku, a nawet błędu czy wybryku natury, co odpowiada gnostyckiej tezie, że człowiek żyje na świecie w wyniku pomyłki lub katastrofy w Pleromie. W utworach Lema pojawia się też negatywna ocena seksualności, tak jak w gnostycyzmie. Wreszcie, istotnym elementem gnostycyzmu jest poczucie obcości w świecie – wątek ten obecny jest w *Masce*. Na końcu podjęta zostaje próba wyjaśnienia zbieżności między lemowskim i gnostyckim ujęciem ciała.

SŁOWA KLUCZOWE

Stanisław Lem, gnostycyzm, ciało

ABSTRACT

Body and Gnosis in Selected Works of Stanisław Lem

The article shows the convergence of some motifs in Stanisław Lem's work on the body with some approaches to body in Gnosticism. The following works were discussed: *The Cyberiad*, *Fables for Robots*, *The Star Diaries*, *Inspection at the Scene of the Crime* and *The Mask*. In the analyzed works, the theme of the human body appears in the eyes of Aliens and robots. It is perceived as disgusting – just like human habits. This theme coincides with the Gnostic hostility towards the body. The counterparts of the malicious Demiurge in Gnostic myths are in Lem's works Bann and Pugg, and other inept creators. Lem portrays the human body as imperfect and the product of chance, even a mistake or a freak of nature, which corresponds to the Gnostic thesis that man lives in the world as a result of a mistake or a catastrophe in the Pleroma. In Lem's works there is also a negative assessment of sexuality, as in gnosticism. Finally, an important element of Gnosticism is a sense of alienation in the world – this theme is present in *The Mask*. Finally, an attempt is made to explain the convergence between the Lem's and the Gnostic views of the body.

KEY WORDS

Stanisław Lem, Gnosticism, body