

Podróż dwudziesta druga do kraju niewiernych

Stanisław Lem, wykuwając intelektualny nurt polskiej fantastyki, postawił swoim ewentualnym następcom bardzo wysoką poprzeczkę. Ten pisarz i filozof, z krytycznym nastawieniem do człowieka i co najmniej agnostycznym stosunkiem do Boga, niezbyt optymistycznie patrzył w przyszłość. Zdobywał się jednak na mrugnięcie oka pogodnego satyryka.

Projektowanie twórczej drogi rozwoju pisarza jest zadaniem trudnym i narażonym na niepowodzenie. Jednak kiedy szuka się następcy Stanisława Lema, spojrzenia kierują się w stronę Jacka Dukaja. Dobrze widać to w opowiadaniu *In partibus infidelium*¹, które jest nawiązaniem do *Podróży dwudziestej drugiej*² Ijona Tichego autorstwa Stanisława Lema. Oba teksty podejmują ten sam problem: to futurologiczna projekcja losów Kościoła katolickiego po tym, jak odkryto istnienie obcych cywilizacji we Wszechświecie.

Futurologia ma za zadanie zastąpić pozanaukowe sposoby przepowiadania przyszłości (na przykład astrologię) i stworzyć spójne, unaukowane projekty. Jacek Dukaj, we wstępie do redagowanej przez siebie antologii³, pisze o dwóch sposobach budowania takich koncepcji. Pierwszy z nich polega na przedłużaniu obecnych trendów – stosuje się go przy prognozach demograficznych i ekonomicznych. Sprawdza się on jednak tylko w szczegółach, bowiem nie da się przewidzieć wzajemnych wpływów miliona trendów chaotycznego świata. Druga metoda polega na znalezieniu w historii jakiegoś ogólnego prawa i dopisania do niego kolejnego etapu – tak tworzone są systemy polityczne i filozoficzne. Trudno ocenić skuteczność tej metody, pisze Dukaj, bowiem w takim stopniu ogólności da się obronić każdą tezę. Przyjrzyjmy się opowiadaniom.

¹ J. Dukaj, *In partibus infidelium* [w:] tegoż, *W kraju niewiernych*, Kraków 2008, s. 505–529. Dalsze cytaty pochodzą z tego wydania, paginację podajemy w tekście głównym z dopiskiem IPI.

² S. Lem, *Podróż dwudziesta druga* [w:] tegoż, *Dzienniki gwiazdowe*, Warszawa 1991, s. 218–232. Dalsze cytaty pochodzą z tego wydania, paginację podajemy w tekście głównym z dopiskiem PDD.

³ J. Dukaj, *Wstęp* [w:] *PL +50*, red. tenże, Kraków 2004, s. 5–9.

I

Ijon Tichy, bohater opowiadania Lema, traci swój scyzoryk. Symbolizuje on narzędzie na kształt brzytwy Ockhama (podróżnik gubi się nagle w mnogości bytów), a jego poszukiwanie staje się motywacją fabularną – Ijon przypadkiem trafia do ojca Lacymona. Dominikanin jest przełożonym misji działającej dla ponad dwóch milionów wiernych – przedstawicieli pozaziemskich cywilizacji. Dowiadujemy się o sześciu epizodach z historii ewangelizacji kosmosu.

Przyjrzyjmy się najpierw trzem krótszym. Pięciornakowie żyją w bardzo wysokich temperaturach, toteż piekło stanowi dla nich bardzo interesującą perspektywę, mają też pięć płci, trudno więc teologom orzec, kto może wstąpić do stanu duchownego. Bżutowie wskutek ewolucji za codzienność mają zmartwychwstanie, a Dartrudzi nie posiadają rąk. Robienie znaku krzyża za pomocą ogona może wzbudzić sprzeciw Watykanu. Obecnie oczekiwana jest decyzja w tej sprawie.

Przypadki opisywane przez Lacymona odnoszą się do fizjologii, a jednak ich znaczenie okazuje się ogromne. Dostęp neofitów do wspólnoty (a więc – pośrednio – do zbawienia) uwarunkowany jest właściwościami ciała. Mimo zaistnienia zupełnie nowej sytuacji (proces chrystianizacji pozaziemskich cywilizacji) Kościół nie poddaje swoich poglądów ewolucji, nie odchodzi od tradycji czy doktryny.

Jeszcze ciekawsze są trzy kolejne opowieści duchownego. Memnogowie zamordowali swojego katechetę („wysłaliśmy do Memnogów ojca Orybaze-go mianując go biskupem *in partibus infidelium*” – PDD, s. 226 – stąd tytuł opowiadania Jacka Dukaja, a także całego zbioru – *W kraju niewiernych*). Robią to jednak w dobrej intencji, w pełnej naiwności wierze, że skoro ich misjonarz z wielkim uwielbieniem prawił o średniowiecznych męczennikach, sam chciałby zginąć jak oni i dostać się do królestwa niebieskiego. A ich dusze? Wzięli to pod uwagę, odpowiadają:

wiemy dobrze, że będziemy potępieni i męczeni do końca świata (...), jednakowoż ojciec Orybazy nieustannie powtarzał nam, że nie ma takiej rzeczy, której dobry chrześcijanin nie uczyniłby dla swego bliźniego, że (...) zrezygnowaliśmy z największą rozpaczą ze zbawienia (...) (PDD, s. 228).

Neofici są więc bardzo naiwni, a misjonarz został złapany w pułapkę. Oczywiście, męczennik stawiał opór, ale Memnogowie nie dopuścili do siebie „myśli, że ten kapłan co innego (...) mówił, a co innego myślał” (PDD, s. 228).

Podobnie dzieje się z Apertuzańczykami. Ojciec Hipolit gorliwie wykładał nauki Kościoła i przekonał kosmitów, że obcowanie cielesne jest grzechem. Naiwni neofici „tak bardzo zapragnęli zbawienia, że wszyscy ślubowali i zachowują czystość” (PDD, s. 229), lecz ideały życia duchowego rozmijają się z prozą życia: „upada przemysł, rolnictwo, nadciąga głód i zagłada grozi planecie” (PDD, s. 229).

Do sprawy męczeństwa i celibatu Lem dodaje jeszcze krucjatę, w ten sposób dopełniając katalog średniowiecznych problemów w historii Kościoła. Odkryto bowiem nowe planety, które zamieszkują ludy bardzo inteligentne, a ich filozofie zorientowane są materialistycznie. Wysłani misjonarze powracają ateistami, jeden z nich naukowo zajął się bezpieczeństwem lotów kosmicznych. Ojciec Lacymon, relacjonujący Tichy’emu sytuację, mówi wprost: „Bezpieczeństwo marnego ciała przełożył nad zabezpieczenie ducha, czy to nie potworne?” (PDD, s. 230). To pytanie jest (z poziomu instancji nadawczej tekstu) ironiczne i retorycznie zawiesza, zwłaszcza w kontekście martyrologii i celibatu, przeczącą odpowiedź. Ateiści wiarę tłumaczą jako neurastenię, objawienia – jako sny. Przeciwnicy wiary są niesłuchanie groźni, nie dlatego, że torturują chrześcijan, ale ich „po prostu uczą” (PDD, s. 230). Racjonalizm pokonuje wiarę, religia boi się myślenia. Dlatego też jedynym rozsądnym wyjściem, twierdzi misjonarz, jest krucjata w obronie wiary: „Owszem, nie byłoby to złe; gdyby się wysadziło ich planety, zburzyło miasta, spaliło księgi, a ich samych wytlukło do nogi, może udałoby się ocalić naukę miłości bliźniego (...)” (PDD, s. 232).

Lem krytykuje mechanizmy działania religii, wykazując ich nieracjonalność. Przywołuje też, na mocy pastiszu, realia średniowieczne: swoistą naiwność wiary, literalne rozumienie doktryny, specyficzne podejście do ciała i fizjologii.

Jest jeszcze jeden ciekawy aspekt, który później pojawi się także w opowiadaniu Dukaja. Chodzi o reakcje Watykanu na sytuację ewangelizacji Wszechświata. Gdy sprawa dotyczyła celibatu Arpetuzańczyków czy braku rąk Dartrudów, Rzym nie kwapił się z odpowiedzią. Lecz gdy „zaczęły jak grzyby po deszczu wyrastać misje kalwinów, baptystów, redemptorystów, mariawitów, adwentystów (...)” (PDD, s. 229) i gdy podniesiona została kwestia krucjaty, wtedy „stolica apostolska nie zwlekała” (PDD, s. 230).

II

Punkt wyjścia w kunsztownie skonstruowanym opowiadaniu Dukaja jest podobny: człowiek zaczął eksplorować kosmos i napotkał inne formy życia,

obce cywilizacje. Ekspansja religii pokazana jest w trzech obrazach, które przedstawiają trzy kolejne etapy chrystianizacji obcych cywilizacji. Pierwszy z nich (*Obraz pierwszy*) to moment, w którym papież uznaje, że przedstawiciele rasy Wodników mają dusze, są więc zdolni do wiary i tym samym Kościół rozpoczyna akcję misyjną. *Obraz drugi* ukazuje konsekwencje pierwszego kroku – chrystianizacja powiodła się i wnet zaczęto wyświęcać duchownych wśród nowych ras, a po czasie, gdy za pomocą singulatorów pokonywanie ogromnych międzyplanetarnych przestrzeni stało się możliwe i gdy większość katolików nie należała już w ogóle do gatunku *homo sapiens*, kosmita mógł potencjalnie zostać papieżem. *Obraz trzeci* ukazuje ostatni epizod – ludzie odkryli (w zasadzie: zostali odkryci) najbardziej zaawansowaną jak dotąd cywilizację, Duchy. To byty bezcielesne, stanowiące połączenie intelektu i techniki. Mogą przekazywać prawdy wiary w najdalsze zakątki kosmosu, co jest niemożliwe do osiągnięcia przez ludzi. Papież i Watykan nie mogą się na to zgodzić w obawie przed utratą „monopolu na wiarę”.

Pierwszą figurą wiążącą trzy obrazy jest sytuacja dyskusji dwóch interlokutorów. W *Obrazie pierwszym* rozmawiają Herle, geolog, naukowiec i zadeklarowany ateista oraz duchowny Katzinger. Ten pierwszy, w swoim długim monologu, prezentuje wywód, w którym chce obalić tezę o duszy (dusza to „intelekt plus wolna wola” – IPI, s. 509 – tą definicją zajmujemy się w później). Dochodzi do wniosku, że skoro mają ją ludzie, a nie mają jej pantofelki, to musiała się pojawić w efekcie ewolucji. Książd ucina jego rozważania krótkim pytaniem: „Czy gdyby urodziło ci się dziecko z zespołem Downa (...), utrzymywałbyś, że nie posiada ono duszy i jest zwierzęciem?” (IPI, s. 510). Herle podsumowuje: „zasrani fideiści”⁴. Katzinger ucieka zatem od racjonalnego myślenia, opierając swoją postawę na wierze.

Biorąc pod uwagę kolejność przedstawiania postaci – nieznacznie wcześniej pojawia się Herle – oraz sposób ich prezencji, wydaje się, że to geolog jest protagonistą tej scenki, a także zwycięzcą sporu. Katzinger⁵ ucieka od

⁴ „Fideizm [łac. *fides* – wiara], doktryna, ale także i postawa psychiczna, powstałe jako wynik doświadczenia, że podstawowe dogmaty religii dyktowane przez Objawienie nie dadzą się żadną miarą pogodzić z zasadami myślenia racjonalnego, ale mimo to, choć są ewidentnie sprzeczne z rozumem, należy w nie wierzyć i uznać je za prawdę niewątpliwą (...)”. *Słownik filozofii*, red. A. Aduszkiewicz, Warszawa 2004, s. 171.

⁵ Nie sposób pominąć zbieżności brzmienia nazwisk Katzinger i Ratzinger. Wydaje się, że to nawiązanie do postawy kardynała Josepha Ratzingera, który w owym czasie (opowiadanie napisano w 1997 roku) był Prefektem Kongregacji Nauki Wiary, czyli komisji, która strzeże czystości wyznania i jej zgodności z doktryną Kościoła. Nawiązanie to więc jest ambiwalentne, bowiem Dukaj z jednej strony wysłał literacki odpowiednik „żelaznego kardynała” do nawracania kosmitów, z drugiej zaś przypisuje mu tradycyjne poglądy: przekonanie o mocy i prawdziwości Objawienia (fideizm).

racjonalnego wyводу, a budowa *Obrazu pierwszego* wskazuje na ewidentny prymat naukowości i techniki.

Drugą figurą łączącą obrazy jest przestrzeń. W pierwszej odsłonie miejscem akcji jest ciasny, wypełniony sprzętem naukowym habitat na planecie Rosa. Po jego opuszczeniu duchowny znajduje się w ogromnej, nieprzyjaznej przestrzeni planety, wielkim oceanie pierwiastków, w którym człowiek nie potrafiłby przeżyć bez maszyny. Katzinger może poruszać się tylko dzięki specjalnemu sprzętowi, skafandrowi, który pomaga mu ubrać doświadczony w tej materii Herle. To on wprowadza go w świat techniki, która ułatwi mu realizację misji. W końcu Katzinger „znajdował się we wnętrzu robota, zatrzaśnięty został przez tytanowo-węglowy egzozszkielet” (IPI, s. 511). Robot ten to „nie narzędzie – a nieorganiczne ciało” (IPI, s. 512), które na dodatek wspomaga zmysły, nienawykłe do nowego otoczenia. Technika staje się więc protezą człowieka, dzięki której możliwa jest ekspansja chrześcijaństwa. Ciasny habitat symbolizuje sytuację, w jakiej znajdował się Kościół przed odkryciem innych, rozumnych ras w kosmosie. Przestrzeń, która znajduje się poza nim, symbolizuje z kolei sytuację, jaka teraz przed nim zaistniała – ogromną, niezbadaną, pełną nie tylko możliwości, ale i ogromnych niebezpieczeństw. Niebezpieczeństw, których nie może pokonać bez pomocy zaawansowanej techniki. A przy używaniu techniki i jej oswojeniu pomaga Katzingerowi ateista Herle.

Watykan czekał z wydaniem decyzji o istnieniu duszy u Wodników z Rosy przez sześć lat, tymczasem pojawiła się konkurencja: pracę misyjną zaczęli już świadkowie Jehowy oraz muzułmanie. Kościół musi teraz nadrobić opóźnienie.

Figura przestrzeni w *Obrazie drugim* konstytuuje jego wymowę. Bohaterowie scenki znajdują się w ciasnym singulatorze, niedawno powstałego środka komunikacyjnego, który wskutek „operacji dokonywanych na tkance czasoprzestrzeni, gdy ciął, skręcał i nicował grawitację” (IPI, s. 513), umożliwia podróże międzyplanetarne na ogromne odległości. Chrześcijaństwo i Kościół katolicki znajdują się w okresie przejściowym, w trakcie trwania procesu chryścianizacji kosmosu.

Po precedensie Wodników z Rosy Kościół, na zasadzie analogii, musiał uznać istnienie duszy u kolejnych dziewięciu różnych ras. Wszystkie przyjęły katolicyzm jako swoją religię. Po pewnym okresie misyjnym wśród neofitów wyświęcono duchownych, następnie pojawiali się wśród nich biskupi i kardynałowie. Singulatory umożliwiły im branie udziału w konklawe (dopóki

takiej możliwości nie było, dopóty Watykan nie interesował się tą kwestią). I to jest właśnie kluczowy problem *Obrazu drugiego*.

Także w tej sytuacji występuje dwóch interlokutorów, to Kush-Brown, ateista, oraz Izidor Blackwood, ksiądz katolicki, przewodnik Świerszcza. Świerszcz jest kardynałem elektorem, który udaje się do Watykanu na konklawe po śmierci papieża Jana LVII. Choć ateista pojawia się znów jako pierwszy, tym razem to duchowny wydaje się protagonistą. Blackwood opisuje tylko sytuację zaistniałą w Kościele – „ludzie stanowią zaledwie trzy piąte składu elekcyjnego (...). Dziewięćdziesiąt osiem procent katolików nie należy do gatunku *homo sapiens*” (IPI, s. 517). Schizma wisi w powietrzu. Co ciekawe, ksiądz nie krytykuje wcześniejszych, precedensowych decyzji Watykanu: „To kwestia wiary, uczciwości myśli i czystości sumienia” (IPI, s. 518), i stwierdza: „tylko Bóg jest w stanie kochać wszystkie swoje dzieci” (IPI, s. 519). Kolejnym powiązaniem tej scenki z *Obrazem pierwszym* jest motyw ewolucji. O ile we wcześniejszej odsłonie Herle mówił o ewolucji duszy, o tyle tutaj Blackwood mówi o ewolucji tradycji:

A poczynione przed wiekami wykładnie nijak się mają do świata dzisiejszego, to są rzeczywistości niekompatybilne, wzajemnie nieprzystające; tradycja – ona też podlega ewolucji. Cóż święty Paweł powiedziałby na widok Świerszcza? Diabeł, powiedziałby; potwór, *apage, apage*. I coż dzisiejszy katolik rzekłby na tradycję średniowieczną? Też nie lepiej (IPI, s. 518).

W końcu pojawia się i sam kardynał Świerszcz. Kosmita nie jest w stanie podróżować singulatorem w tak swobodny sposób jak ludzie. Obcy bowiem „nie nadaje się do kokonu. Potrzebny był wtórny system zamknięty. Tam teraz – ponownie wskazał głową [specjalną gródź, w której podróżuje Świerszcz – P.G.-K.] – jest sześćdziesiąt pięć stopni Celsjusza, osiem atmosfer, azot i dwutlenek węgla i niewiele więcej” (IPI, s. 516). Trudności te są metaforą problemów z adaptacją Świerszcza do środowiska ludzi i przeniknięciem w struktury Kościoła. Ale dzięki technice, która tym razem sprzyja neofitom, jest to możliwe. Opis ciała Świerszcza jest z kolei metaforą dezintegracji podmiotu:

Skafander hierarchy wyprodukowano w całości z materiału przezroczystego i widzieli krążącą wokół Obcego gęstą, purpurową wydzielinę (...). Ciało, które widzieli – wieloczułkowe, wielokończynowe, asymetrycznie rozgwiazdowe, rozedrgane gorączkowo na krańcach, roztrzepotane w szybszych od ludzkiego spojrzenia ruchach licznych organów zewnętrznych nieznanego przeznaczenia –

nie było tak naprawdę ciałem Świerszcza. Osiemdziesiąt procent masy owego organizmu stanowiły symbionty; pozostałe dwadzieścia procent, czyli autentyczny Świerszcz, kryło się gdzieś wewnątrz – tak naprawdę anatomicznie Świerszcz nie był niczym więcej jak mózgiem z pękiem „łączy interfejsowych” (...). Ewolucja na jego planecie poszła długimi łańcuchami biocenozowych przystosowań, obudowując samotny organizm kolejnymi symbiontami, co obustronnie – bo wszystkim partnerom – zwiększało szansę na przeżycie. Jednak to Świerszcz posiadał mózg – do którego to organu z czasem się zresztą zatrofizował – i to do niego przynależała samoświadomość jednostkowego istnienia (IPI, s. 520).

To rozedrganie podmiotu dotyczy nie tylko sytuacji Kościoła, który terytorialnie rozpięty jest na cały znany ludziom Wszechświat, ale także kondycji człowieka i jego świadomości – „Tu nie chodzi o wiarę; tu chodzi o tożsamość kulturową: papież to symbol przecież nie tylko dla katolików” (IPI, s. 519) mówi Krush-Brown. Świadomość ta po raz kolejny wystawiona została na próbę, gdy złamano fundamentalne zdawałoby się prawa fizyki: „Póki Einstein trzymał nas mocno w garści, nie było jeszcze tak źle, bo poza misjonarzami i stosownymi urzędami Watykanu mało kogo to obchodziło: dziesiątki i setki lat świetlnych stąd, niech się dzieje, co chce, cóż to w końcu ma za znaczenie. Ale teraz (...)” (IPI, s. 517).

Dukaj nie rezygnuje zresztą z analogii do historii i uprawia swoją paradoksalną historiozofię. Jej elementy pojawiają się coraz wyraźniej z każdym przywołanym obrazem. Słowami Izydora Blackwooda osadza chrystianizację kosmosu w dyskursie postzależnościowym: „Każde zaś wyjście pośrednie odbiłoby się nam rychło potwornym kacem postkolonializmu, to już nie ta epoka, zupełnie nie ta mentalność” (IPI, s. 517). Z drugiej zaś strony wybiega w przyszłość, zaistniałą sytuację nazywa „panekumenizmem”.

Dopiero w *Obrazie trzecim* amplifikacja i paradoks rządzące całym opowiadaniem, przebiegając przez różne jego płaszczyzny, konstytuują się w pełni. Symboliczna jest przestrzeń – to ogromna pustka:

próżnia, nicność. Kosmos, okolica gazowego olbrzyma o masie dwudziestu Jowiszów. Jego gwiazda, jego słońce – stąd jak główka szpilki. Olbrzym ma własny układ, planety planet i planety planet planet, krążą, krążą, krążą; wysokim albedo bliski gwiazdowej jasności, oświetla zwrócone ku niemu ich półkule (IPI, s. 520–521).

Sugeruje ona punkt, jaki osiągnął Kościół katolicki, i jednocześnie nową, pustą przestrzeń – „Wy nie dotrzecie za ich życia do dziewięćdziesięciu pro-

cent ras, którym my możemy zanieść Słowo Boże już w tej chwili” (IPI, s. 527) mówi Duch do biskupa Frederico di Cieny.

Przyjrzyjmy się interlokutorom. Tym razem jako pierwszy pojawia się katolicki duchowny i zajmuje pozycję, która w poprzednich *Obrazach* należała do ateisty. Nic w tym dziwnego, bowiem pozycję „wierzącego” zajmuje Duch.

Nim spróbujemy scharakteryzować Ducha, powiedzmy o głównym paradoksie rządzącym tekstem Dukaja: wyższe formy cywilizacji uwierzyły w chrześcijańskiego Boga („nikt z ludzi nie wierzył, że ich religie mogą się okazać atrakcyjne także dla gatunków cywilizacyjnie stojących wyżej od ludzkości” – IPI, s. 525). A czy Duchy faktycznie są ową wyższą formą cywilizacyjną? Zdecydowanie tak. Duchy nie są nawet rasą biologiczną: „Kwantowa ewolucja, rozłożona na miliardolecia, doprowadziła do powstania w homeostatach świadomości i rozumu. Rozum, w kolejnych miliardach lat, rozwinął technologię. Dzisiaj już jedno od drugiego pozostawało nie do odróżnienia” (IPI, s. 523). Duchy potrafią „wyjąć” biskupa z jego otoczenia i zawiesić w osłonnej barierze, w próżni ponad swoją gazową planetą, a następnie zwizualizować mu się w postaci człowieka i prowadzić rozmowę („Biskup Frederico di Ciena, wyrwany spod władzy grawitacji, odruchowo podkurczył nogi” – IPI, s. 521 – to zdanie jest kolejną metaforą oderwania człowieka z jego środowiska). Ale Dukaj idzie dalej:

O ile bowiem uznalibyśmy Duchy (lub Ducha, jeśli faktycznie są one jednością) za naszego bliźniego, o tyle zmuszeni bylibyśmy uczynić to samo w stosunku do nadturingowych komputerów i zostałyby przekroczona – gorzej: zniszczona, usunięta, wymazana – granica dzieląca żywe od martwego, ożywione od nieożywionego (IPI, s. 524).

Zrośnięcie się techniki z intelektem (lub ciałem) staje się kryterium oceny świadczącym o stadium rozwoju danej cywilizacji.

Wróćmy jednak do określenia pozycji Duchów w figurze dialogu. Występują tu one jako „wierzący” w opozycji do „ateisty” biskupa. Dlaczego? Bowiem to biskup trzyma się twardych teorii doktrynalnych, broni ludzkiej wersji chrześcijaństwa i linii Watykanu. Duch za to o dalszej pracy misyjnej mówi wprost: „Zaniechanie byłoby wielkim złem. My poznaliśmy prawdę. Mamy obowiązek. Nie możemy milczeć” (IPI, s. 527). Tak oto role zostały odwrócone: biskup stał się „ateistą”, Duch zaś podąża za religijnym nakazem szerzenia wiary⁶. Paradoksu dopełnia ostatnie zdanie Ducha: „To wy Go

⁶ I mówi językiem, którym wcześniej posługiwali się duchowni. Odwoływali się oni

ukrzyżowaliście” (IPI, s. 528). Ludzie stali się tym samym Żydami kosmosu, zostali zepchnięci.

Tak zatem domykają się budowane przez całe opowiadanie figury przestrzeni i dialogu. Nie koniec to jednak. Znowu znajdujemy istotne elementy, które łączą nas z poprzednimi *Obrazami*. Pierwszym z nich jest technika, z której człowiek korzysta coraz częściej. To proteza ciała i środek transportu: Katzinger wykorzystywał ją do chodzenia, Blackwood i Świerszcz podróżują przez Wszechświat. Biskup di Cieny używa syntat, czyli protezy myśli. To swoiste „podpowiadacze”, które analizują i interpretują słowa oraz zachowania interlokutora, a także sugerują odpowiedzi. Tym samym biologiczne życie coraz bardziej zrasta się z techniką. Jednak w *Obrazie trzecim* technika służy tak naprawdę Duchom – poziom rozwoju technicznego tej rasy jest onieśmielający. W całym tekście technika (raz w rękach neofitów, raz misjonarzy) wspomaga proces ewangelizacyjny. Można zatem powiedzieć, że tym samym przepaść między wiedzą (symbolizowaną przez rozwój myśli technicznej) a wiarą zostaje zasypana, a obie sfery uzupełniają się.

Drugi z tych elementów to reakcja Stolicy Apostolskiej, która jest co najmniej nietypowa. Dukaj wpisuje się tu w linię wytyczoną przez Lema. O ile w *Podróży dwudziestej drugiej* Rzym ochoczo godził się na krucjatę, tutaj „został upokorzony i *de facto* przyznał się do porażki przez samą decyzję zainicjowania tajnych rokowań z Duchami” (IPI, s. 522).

I jeszcze jeden drobny akcent łączy tekst Dukaja z opowiadaniem Lema. „Nie tylko płeć – także liczba Duchów pozostawała nieoznaczona, zanurzona gdzieś w szarej strefie Łukasiewiczowej niedookreśloności probabilistycznej: on? ona? ono? oni?” (IPI s. 522) – problem płci i liczby staje się problemem doktrynalnym. Ale zdaje się, że biskup di Ciena używa tych argumentów raczej jako wymówek – tak naprawdę zależy Watykanowi na tym, by nie stracić monopolu na chrystianizację kosmosu (i w ogóle prymatu człowieka i jego podmiotowości w obliczu rozchwianego „ja” Duchów). Płeć Świerszczy z *Obrazu drugiego* (IPI, s. 516) również budziła pewne wątpliwości, szybko je jednak rozwiano.

W zamknięciu swojego opowiadania Dukaj przywołuje fragment dzieła św. Tomasza z Akwinu *De rationibus fidei ad Cantorem Antiochenum*. To odpowiedź teologa na wątpliwości dominikanina, misjonarza z Syrii, który nie wie jak prowadzić rozmowy z Saracenami o prawdach wiary chrześci-

w swych rozważaniach do kategorii uczuć i pierwiastka ponadracjonalnego. Robił to zarówno Katzinger („Czy gdyby urodziło ci się dziecko z zespołem Downa (...), utrzymywałbyś, że nie posiada ono duszy i jest zwierzęciem?” – IPI, s. 510), jak i Blackwood („Tylko Bóg jest w stanie kochać wszystkie swoje dzieci” – IPI, s. 519).

jańskiej. Problem ten dotyczy jedynie ludzi wierzących: „Gdyby zaś ktoś nie wyznawał Bożej wszechmocy, w tym dziele uchylamy się od dyskusji z takim; dyskutujemy z Saracenami oraz z innymi, którzy wyznają wszechmoc Boga”⁷, i odnosi się do bronięcia wiary, a nie jej udowadniania: „Toteż chrześcijanin dyskutujący na temat artykułów wiary winien zmierzać nie ku temu, by wiarę udowadniać, lecz żeby jej bronić”⁸. Oba przywołane aspekty wskazują na celowość przywołania przez Dukaję tego właśnie tekstu św. Tomasza, bowiem sytuacja w opowiadaniu i problem podejmowany w *De rationibus fidei ad Cantorem Antiochenum* są w pewnym stopniu paralelne. Znajdziemy tu jeszcze jeden ciekawy fragment, który koresponduje z definicją duszy geologa Herlego z *Obrazu pierwszego*: „intelekt plus wolna wola” (IPI, s. 509). Przywołajmy fragment z tekstu świętego Tomasza:

Otóż wśród stworzeń, jakie Bóg powołał do istnienia przez Słowo, szczególne miejsce zajmuje **stworzenie rozumne**, jako że wszystkie stworzenia mają mu służyć i wydają się mu przyporządkowane. Jest to uzasadnione, gdyż samo **tylko stworzenie rozumne włada swymi czynami przez wolność wyboru**, pozostałe zaś stworzenia działają nie z wolnego osądu, lecz porusza je do działania jakaś siła natury (...). Są zaś dwa rodzaje stworzeń rozumnych, czyli obdarzonych intelektem: jedno, bezcielesne, które nazywamy aniołami, inne zaś zjednoczone z ciałem, a są to **dusze ludzkie**⁹ [podkr. P.G.-K.].

Definicja duszy podana przez geologa Herlego jest więc zgodna z nauką św. Tomasza z Akwinu. Przejdźmy teraz do fragmentu z pism średniowiecznego teologa, które bezpośrednio przywołuje Dukaj.

Zauważmy, że Bóg w inny sposób wie o rzeczach niż człowiek. Człowiek bowiem poddany jest czasowi (...). Lecz Bóg jest ponad biegiem czasu. (...) Bieg czasu można przyrównać do przechodzenia drogą. Jeśli bowiem ktoś znajduje się na drodze, którą idzie wielu, wprawdzie widzi tych, którzy są przed nim, tych jednak, którzy za nim idą, nie może poznać w sposób pewny. Lecz jeśli ktoś znajduje się w jakimś wysokim miejscu, z którego można objąć całą drogę, widzi jednocześnie wszystkich przechodzących drogą. Podobnie człowiek, który istnieje w czasie, nie może widzieć jednocześnie całego biegu czasu, widzi tylko te rzeczy, które jemu osobiście towarzyszą, to znaczy teraźniejsze oraz nieco

⁷ Św. Tomasz z Akwinu, *Jak uzasadniać wiarę? De rationibus fidei* [w:] tegoż, *Dzieła wybrane*, tłum. J. Salij OP, wyd. 2, Kęty 1999, s. 347.

⁸ Tamże, s. 330.

⁹ Tamże, s. 336.

przeszłych. Natomiast tych, które przyjdą, nie może poznać w sposób pewny. Bóg natomiast widzi w sposób pewny wszystko¹⁰.

Najciekawsze z tego tekstu wydają się zdania: „Bóg jest ponad biegiem czasu. (...) widzi w sposób pewny wszystko”.

Samo przywołanie tekstu służy Dukajowi do zarysowania historiozofii, wedle której historia, w pewnej mierze, polega na powtórzeniu: św. Tomasz zabrał głos w sprawie akcji misyjnej wśród Saracenów, a Dukaj nawiązuje do niego w kontekście chrystianizacji kosmosu.

Przytoczymy jeszcze słowa: „Mój Boże, mój Boże; ludzie Żydami kosmosu. Czy takie właśnie jest nasze przeznaczenie?” (IPI, s. 528). O jakie przeznaczenie chodzi? „To wy Go ukrzyżowaliście” (IPI, s. 528) mówi Duch. Stawia to ludzkość w pozycji, w jakiej znaleźli się Żydzi u zarania chrześcijaństwa. W pewien sposób odsunięci z mesjanistycznego ruchu Chrystusa i postawieni w stan irracjonalnego oskarżenia o zabicie proroka, zostali skazani na antysemicki dyskurs. W takim świetle – jak mówi Dukaj – takie jest przeznaczenie ludzi, gdy Duchy przejmą misję szerzenia chrześcijaństwa.

III

Przywołajmy jeszcze jeden ciekawy kontekst literacki: opowiadanie *Żyd wieczny tułacz*¹¹ Aleksandra Wata z roku 1927. Paradoks i wskazanie na zataczające kręgi koło historii pozwalają widzieć podobieństwo między myśleniem futurysty i Dukaja.

Natan, młody, wykształcony w szkole talmudycznej Żyd, dzięki pomocy swego zamożnego protektora barona Goulda, wyjeżdża z Zebrzydowa. Przygląda się porządkowi wytyczonemu przez I wojnę światową i opracowuje plan: Żydzi stają się katolikami i po masowych konwersjach wstępują w stan duchowny. W ten sposób powstaje nietypowa mieszanka syjonizmu, katolicyzmu i marksizmu. Co więcej, po latach sam Natan zostaje papieżem i w roku 1985, dowodząc armią, odpiera najazd chińskich wojsk¹². Europa staje się potężnym państwem kościelnym.

¹⁰ Tamże, s. 354. Tekst w opowiadaniu Dukaja pojawia się na stronie 529. Pisarz nie zaznaczył, które zdania z tekstu teologa pominął, powyżej podajemy więc cały fragment.

¹¹ A. Wat, *Żyd wieczny tułacz* [w:] tegoż, *Bezrobotny Lucyfer i inne opowieści*, Warszawa 1993, s. 103–115.

¹² To zaś pokazuje kolejny objaw swoistej „sinofobii” dwudziestolecia. Wskazać tu jako przykłady można najazd wojsk chińskich w *Nienasyceniu* Witkiewicza oraz wątki chińskiego komunizmu w *Palę Paryż* Bruno Jasieńskiego.

I wtedy następuje odwrócenie ról: nie-Żydzi, antysemita, pozbawieni swego Kościoła, przejmują bogactwo myśli judaistycznej. Kościół, pełen katolików-Żydów, organizuje inkwizycję. Opozycjoniści wychodzą jednak z gett i systematycznie umacniają swoją pozycję.

Wat zastępuje chrześcijan nie-Żydów Żydami, Dukaj zastępuje ludzi kosmitami (na podobnej zasadzie, na jakiej chrześcijanie zastąpili Żydów w I wieku naszej ery). Pisarze są czujnymi obserwatorami historii i dzięki futurologii (bądź historiozofii) opisują pewną zasadę rządzącą dziejami. W zamknięciu *Obrazu trzeciego* Dukaj pisze: „PATRZY W NIESKOŃCZONOŚĆ I NIESKOŃCZONOŚĆ ODPOWIADA MU ZIMNYM SPOJRZENIEM; NIE MA POCZĄTKU ANI KOŃCA” (IPI, s. 528) – czas jest kolisty, jego kolejne obroty ustanawiają sytuację według tego samego schematu, lecz odwróconą na mocy paradoksu. Powtarzają go z pewną różnicą. Taka wizja historii odchodzi zatem od ujęcia teologicznego i zawiesza wydarzenie wieńczące dzieje.

* * *

Chociaż oba opowiadania zajmują się zasadniczo kwestią dogmatów, teologii i religii, to ważna jest tu także sprawa wiary i Absolutu. Stanowisko Lema jest stosunkowo przejrzyste. Deklarował on bowiem ateizm, „wyraźnie zdeklarowany co najmniej agnostycyzm”¹³, jest też przekonany „o z gruntu relatywnym charakterze przeświadczeń etycznych i wierzeń religijnych”¹⁴, skłania się ku racjonalizmowi. Odrzucając istnienie Boga, pisarza nadal zajmuje temat Absolutu i przypuszczalnej formy jego ewentualnego istnienia.

„Bogowie są po to, by ich otaczać kultem religijnym”¹⁵, a ten zaś jest swą istotą odpowiedzią na potrzeby metafizyczne człowieka – uważa Lem. Właśnie w *Podróży dwudziestej drugiej* pisarz atakuje dogmaty i Kościół, a więc bardziej religię niż pojęcie Boga.

Stosunek Jacka Dukaja do Absolutu jest bardziej skomplikowany. W *In partibus infidelium* przejmuje on od swego wielkiego poprzednika pewne motywy, ale wykorzystuje je do rozważań o proveniencji historiozoficznej.

Choć trudno o generalizujące wnioski, możemy pokusić się o stwierdzenie, że pojęcie Absolutu jest dla Dukaja interesujące: *Lód* poświęcony jest problemowi Idei, w *Perfekcyjnej niedoskonałości* zaobserwować możemy

¹³ M. Szpakowska, *Dyskusje ze Stanisławem Lemem*, Warszawa 1996, s. 22.

¹⁴ Tamże, s. 22.

¹⁵ Tamże, s. 34.

elementy gnostyckie, w *Katedrze* – mistyczne. W *Medjugorje* pisarz wskazuje na sztuczną inteligencję jako na kolejny „naród wybrany” przez Boga.

W *In partibus infidelium* pojawiają się dwie, istotne dla całej twórczości Dukaja, kategorie: ewolucji (najpierw duszy i tradycji, następnie – w *Obrazie trzecim* – ewolucji w ogóle) oraz techniki (i jej zespolenia z biologicznym ciałem – to między innymi skafandry i syntaty). Wskazują one na zamiłowanie pisarza do techgnostyckich¹⁶ wątków. Tę fascynację widać przede wszystkim w *Perfekcyjnej doskonałości*. Wedle Dukaja przyszłość przyniesie zespolenie intelektu z techniką, ucieczkę od ciała i w efekcie pojawienie się nowych, wyższych ewolucyjnie od *homo sapiens* form życia, na przykład sztucznej inteligencji.

Stanisław Lem kieruje się w stronę krytyki mechanizmów działania religii, a krytykę tę przeprowadza z pozycji racjonalisty (dobrym przykładem jest tu kwestia organizowanej w kosmosie krucjaty). Jacek Dukaj za to, opierając się na pewnych wątkach myśli gnostyckiej, wydaje się odrzucać podział między wiarą a wiedzą, o tyle przynajmniej, że wiedza (między innymi rozwój techniczny) może być ścieżką rozwoju duchowego. Wątek ten wymaga dłuższego pochylenia się nad nim, jednak wydaje się, że zbawienie (bądź gnostyckie samo-zbawienie) jest tu rozumiane jako ewolucja, odrywająca nas od świata biologicznego. Widać to dobrze zwłaszcza w *Linii oporu*, gdzie świat wirtualny nosi nazwę Ducha, a to, co poza nim (materia), określane jest mianem „gnoju”.

Proces przechodzenia z jednego porządku do drugiego prowokuje swoistą ekonomię. Jej nieubłagane prawa albo na przejście przez wąską bramę pozwolą nielicznym, albo w ogóle dokonają przeformułowania: poza tą granicą człowiek zostanie zastąpiony.

* * *

Wydaje się, że możemy porównać obie wizje przyszłości. Odwołajmy się jeszcze raz do dwóch sposobów budowania futurologicznych koncepcji nakreślonych przez Dukaja. Obaj autorzy korzystają z drugiej metody tworzenia futurologicznej wizji, według której szuka się w historii ogólnego prawa, pewnego prawidła, które niczym koło czasu zaistnieje ponownie w przyszłości (choć posiłkują się i tą pierwszą, polegającą na ekstrapolacji obserwowanych trendów).

¹⁶ Zob.: G. Rogaczewski, *Odczytywanie światów Jacka Dukaja*, „Esensja” 2004, nr XXXIII, oraz: E. Davis, *TechGnoza. Mit, magia + mistycyzm w wieku informacji*, tłum. J. Kierul, Poznań 2002.

O ile jednak Lem sugeruje ponowną projekcję tego, co już było (realia średniowieczne), to Dukaj zdaje się prezentować inną wizję. Nie przewiduje sytuacji, w której wydarzy się dokładnie to samo co dawniej, ale projektuje przyszłość, którą rządzić będą takie same prawa jak przeszłością (i być może na mocy paradoksu odwrócić sytuację). Takie spojrzenie zdaje się ciekawsze i bardziej oryginalne. Lem wytyka ciągle powtarzanie tych samych błędów, Dukaj przewiduje zniknięcie ludzkości, którą zmiecie nieubłagane koło czasu i które przyniesie zupełnie inną, nową, ewolucyjnie wyższą formę życia.

Streszczenie

Tekst jest próbą porównania *Podróży dwudziestej drugiej* Stanisława Lema i *In partibus infidelium* Jacka Dukaja. Oba opowiadania opisują losy Kościoła katolickiego po odkryciu rozumnych ras w kosmosie oraz kolejne etapy międzyplanetarnej ewangelizacji.

Bliższa analiza tekstów pozwala stwierdzić, że obaj pisarze posługują się metodą futurologiczną. Lem projektuje powrót do tego, co było, inkrustując swą opowieść realiami średniowiecznymi (męczeństwa, krucjaty). Dukaj zwraca się ku pewnej zasadzie rządzącej dziejami, wedle której przyszłość będą kierować takie same prawa, co przeszłością – niekoniecznie przynosząc dokładnie taką samą sytuację. Historię tworzą kolejne etapy, cyklicznie powtarzające się z pewną różnicą.

W opowiadaniu Dukaja ujawniają się też elementy myślenia gnostyckiego i ewolucjonistycznego, a także technostyckiego, wedle których rozwój naukowo-techniczny staje się wyznacznikiem postępu.

Summary

The text is an attempt to compare the *Twenty-Second Voyage* by Stanisław Lem and *In partibus infidelium* by Jacek Dukaj. Both stories describe the fate of the Catholic Church after the discovery of sentient races in the space and further stages of interplanetary evangelization.

A closer analysis of the texts shows that both writers use a futurological method. Lem projects a return to what already had been, ornamenting his story with medieval setting (martyrdom, crusades). Dukaj references a certain principle governing the history, according to which the future will be governed by the same laws as the past, but not necessarily resulting in exactly the same situation. History is made of successive stages, recurring cyclically with a certain difference.

Dukaj's story also shows elements of Gnostic, evolutionist, as well as techno-Gnostic thinking, according to which the scientific and technical development becomes a determinant of progress.