

<http://dx.doi.org/10.17951/kw.2020.29.139-151>

Koncepcja „boga ułomnego” i jej warianty w wybranych utworach Stanisława Lema

Marcin Kochanowski

 <https://orcid.org/0000-0003-2640-2748>

W artykule opisuję występującą w twórczości Stanisława Lema koncepcję „boga ułomnego” oraz różne jej warianty występujące w wybranych jego powieściach i opowiadaniach. Zgodnie z nią, bóg ten jest istotą pozbawioną atrybutów wszechmocy i wszechwiedzy, która nie zajmuje odrębnej, transcendentnej sfery bytu, lecz uwikłany jest w świat i materię, pozostając ograniczony przez ów świat, a także przez stworzone przez siebie byty, odkrywając stopniowo owe ograniczenia. Nadto poddaję krytycznej analizie poglądy komentatorów twórczości pisarza na temat omawianej koncepcji.

Słowa kluczowe: Stanisław Lem, filozofia, literatura, powieść, bóg

Jakkolwiek Stanisław Lem deklarował się jako agnostyk, to problematyka boga zajmowała dość istotne miejsce w jego twórczości, przy czym refleksja w tej materii przyjmowała niejako dwojaką postać – z jednej strony była to dyskusja z ideą boskości w ramach jakie nadawały jej tradycyjne religie i nurty filozoficzne z nimi związane (przykładem tego może być opowiadanie *Non Serviam*, zawierające *explicite* polemikę z Pascalem i ideą jego zakładu), z drugiej zaś odnosiła się do jego autorskiej koncepcji boga ułomnego.

MARCIN KOCHANOWSKI, doktorant w Instytucie Filozofii Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu Gdańskiego; adres do korespondencji: Uniwersytet Gdański, Wydział Nauk Społecznych, Instytut Filozofii, Socjologii i Dziennikarstwa, ul. Bażyńskiego 4, 80-309 Gdańsk; e-mail: piglet14@wp.pl

Jerzy Jarzębski, omawiając tę koncepcję, pisze o „człowieku – Bogu”, którego działalność jest obciążona niedoskonałością i błędem, istocie która pozbawiona jest wszechkompetencji, Demiurga, lecz która w „drabinie bytów” usadowiona jest powyżej człowieka¹. W podobny sposób określa ów byt M. Szpakowska, pisząc o „rzeczywistych bogach”, będących w istocie ludźmi – twórcami sztucznych światów i sztucznych świadomości, których twory są nieświadome własnej sytuacji ontologicznej².

Spróbujmy zatem przyrzeć się upostaciowaniom tej koncepcji w wybranych utworach Lema.

I

Zagadnienie boga ułomnego w utworach Lema było już uprzednio przedmiotem rozważań Dagmary Waszkiewicz³. Autorka umieściła tę koncepcję w kontekście XX-wiecznej filozofii religii. Jej zdaniem, Lem utożsamia Rozum z Dobrem, natomiast bóg ma być Konstrukтором świata, który poddał swe dzieło prawom rozumu logiki. Wskutek tego jakakolwiek ingerencja tegoż boga w swe dzieło jest niemożliwa, albowiem byłaby ona siłą rzeczy sprzeczna z owymi logicznymi fundamentami rzeczywistości. Ułomność boga miałaby zatem oznaczać, że stworzył on dzieło które „wymknęło mu się z rąk”, uniezależniło się od niego, pozostawiając mu jedynie rolę milczącego obserwatora. Taka interpretacja, aczkolwiek interesująca nie wyczerpuje jednakże bogactwa omawianej koncepcji krakowskiego pisarza, co postaram się wykazać w dalszej części artykułu.

Kim lub czym jest zatem Lemowski „bóg ułomny? W opowiadaniu I z cyklu *Ze wspomnień Ijona Tichego* profesor Corcoran konstruuje żelazne skrzynie, w których umieszcza stworzone przez siebie sztuczne osobowości. Do odpowiedników ich zmysłów dostarczane są impulsy elektryczne, które kreują dla nich rzeczywistość, w jakiej owe istoty funkcjonują. Dla swych skrzyń Corcoran pozostaje

¹ Jerzy Jarzębski, *Wszechświat Lema* (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2002), 198–199.

² Małgorzata Szpakowska, *Dyskusje ze Stanisławem Lemem* (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe i Literackie, 1996), 27.

³ Dagmara Waszkiewicz „Koncepcja „Boga ułomnego” w twórczości Stanisława Lema”, *Przegląd Religioznawczy* 2006, nr 3: 161–174.

stwórcą, lecz świadomie rezygnuje z jakiegokolwiek manifestacji, objawienia, ingerencji, w ów sztuczny świat, albowiem – jak sam stwierdza – „świat wychował go sobie, tego stwórcę, nauczył go, że jedyna rzecz, jaką wolno mu robić, to nie wtrącać się, nie istnieć, nie odmieniać niczego w swoim dziele, albowiem tylko w niewzywanej boskości można pokładać ufność... Wezwana okazuje się ułomną – i bezsilną”⁴. M. Szpakowska pisze, że Corcoran pragnie być bogiem dla swych skrzyń i jakkolwiek wytrzymuje w roli nieinterweniującego demiurga, niemniej czerpie rodzaj przewrotnej satysfakcji z tego, że udało mu się wprowadzić w błąd swoje twory. Nie sposób się z tym do końca zgodzić, wszak powodem działań Corcorana, wprost przezeń wyrażonym, było przeświadczenie, że on sam jest być może skrzynią w zakurzonej laboratorium jakichś istot wyższego rzędu, przeświadczenie którego wszak nie sposób w żaden sposób zweryfikować. Jedyne, co jest możliwe do zrobienia, to przeprowadzenie eksperymentu, który wykazywałby, że nawet jeśli jest owo przeświadczenie wynikiem szaleństwa, jak sam mówi o nim Corcoran, to być może jest ono prawdziwe. To, iż pragnął on pozostać dla skrzyń Bogiem, oznaczało dla niego jedynie pozostawienie ich w przekonaniu o swoim nieistnieniu, owa boskość stanowiłaby zatem pozór przysłaniający jego niedoskonałość i ułomność. Wszelka bowiem manifestacja z jego strony natychmiast objawiłaby prawdę o nim, jako o człowieku, jak się rzekło, niedoskonałym i ułomnym. Z pozoru zatem jedyną istniejącą barierą pomiędzy Corcoranem a jego kreacjami jest bariera ustanowiona przez niego samego, będąca granicą stworzonego przez niego „świata”, w którym egzystują jaźnie zamkniętych w skrzyniach. A jednak owa granica ma jeszcze jeden wymiar. Zapoznany z dziełem Corcorana Ijon Tichy stwierdza: „Pan dostarcza im tylko surowca [...] pod postacią tych impulsów. To tak, jak nam dostarcza ich świat. Kiedy stoję i patrzę w gwiazdy – to, co odczuwam przy tym, co myślę, jest już tylko moją własnością, nie świata. Oni [...] tak samo”⁵.

Inny naukowiec, profesor Diagoras, z opowiadania pod tym samym tytułem, także tworzy sztuczne istoty, w przeciwieństwie jednak do Corcorana nie traktuje tego jako sposobu na weryfikację swych metafizycznych intuicji. Dla niego, stworzenie jest celem samym w sobie, choć sam deklaruje, że chce być zaledwie człowiekiem, a nie Bogiem (jak Corcoran). Diagoras zamierza przekroczyć dotychczas-

⁴ Stanisław Lem, *Dzienniki gwiazdowe* (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2001), 359.

⁵ Lem, *Dzienniki gwiazdowe*, 357.

sowe dokonania człowieka poprzez stworzenie istot, których podstawowym atrybutem będzie wolna wola, spontaniczność, zdolność do podejmowania własnych działań i decyzji – tak zakrojone dzieło, wbrew deklaracjom Diagorasa, czyni z niego kogoś, kto będzie dla swego stworzenia kimś więcej niż tylko zwykłym konstruktorem posłusznych mechanizmów – raczej Demiurgiem właśnie. Odrzucając myśl o kopiowaniu ludzkiego umysłu, Diagoras pragnie stworzyć byt zupełnie nowy, autonomiczny, nikogo i niczego nie naśladowujący. Uznając człowieka za zaledwie jeden ze sposobów, w jakich urzeczywistnił się proces ewolucji, zapragnął zainicjować proces, który także będzie miał charakter ewolucyjny, jednakże doprowadzi do powstania istoty zupełnie nowej, nie mającej nic wspólnego z tym, co stanowiło dotychczasowe efekty działania ewolucji. Udaje mu się – tworzy dwie istoty, nazwane przez niego fungoidami. Jednak, w przeciwieństwie do Corcorana, Diagoras pragnie nawiązać kontakt ze swymi tworcami, lub też co najmniej uczestnictwa w ich wzajemnym porozumiewaniu się. Tymczasem owe istoty robią coś, co stanowi realizację ich wolnego wyboru, w którego możliwość wyposażył ich Diagoras, a czego on sam nie przewidział – odwracają się od swego kreatora, milcząco odmawiają uznania jego istnienia, zwracają się zamiast tego ku sobie. Cytowana już M. Szpakowska pisze, że twory stworzone przez Diagorasa „w końcu go zżarły”⁶ – lecz zakończenie opowiadania może wskazywać także na to, iż to Diagoras zniszczył swe dzieło, uświadomiwszy sobie swą bezsilność wobec wyboru dokonanego przez swoje kreacje.

Z pozoru w opowiadaniach z cyklu *Opowieści o pilocie Pirxie* brak jest śladów problematyki boskości. A jednak w dwóch z nich, mianowicie w *Wypadku* oraz w *Polowaniu*, człowiek staje się – mimowolnie – stwórcą istot, co do których można podejrzewać, że są czymś więcej niż po prostu mechanizmami. Staje się on zatem Demiurgiem – aczkolwiek w paradoksalny sposób, tym bowiem, co czyni z niego stwórcę, nie jest jego zamysł, lecz przypadek.

W pierwszym z opowiadań występuje robot Aniel, którego elektroniczny mózg powstał na materialnej bazie kryształu. Kryształ ów nie jest mechanicznie powielanym nośnikiem, albowiem proces jego wzrostu, aczkolwiek zainicjowany przez człowieka, podlega indywidualnej specyfice, co sprawia, że ma on w pewnym zakresie niepowtarzalną strukturę. Aniel, w którym ów mózg zamontowano,

⁶ Szpakowska, *Dyskusje ze Stanisławem Lemem*, 31.

podczas wykonywania powierzonej mu pracy (pobranie wyników badań z pojemnika umieszczonego w górach), podejmuje działanie nie mieszczące się w granicach programu, wedle którego miał on w założeniu swych konstruktorów działać – otóż już po wykonaniu zleconej pracy, w trakcie powrotu, odpinając urządzenie zabezpieczające przed upadkiem z wysokości, podejmuje wspinaczkę na górską ścianę, z której w pewnym momencie odpada i ulega zniszczeniu. Z kolei w opowiadaniu *Polowanie* górniczy robot Setaur doznaje mechanicznego uszkodzenia, w następstwie którego podejmuje wędrówkę, w trakcie której niszczy wszystkie urządzenia napotkane na swej drodze. W trakcie obławy, w której uczestniczy Pirx, jej członkowie biorąc go omyłkowo za robota, zaczynają do niego strzelać. Obecny przy tym Setaur otwiera z kolei ogień do nich, ratując Pirxowi życie, a chwilę potem sam zostaje przez niego zniszczony. Zachowania obu robotów zostają przez inżynierów zakwalifikowane jako wynik ich uszkodzenia, jednakże Pirx dostrzega w nich możliwość jakiejś formy intencjonalności, nie będącej po prostu działaniem uszkodzonej maszyny, lecz stanowiącej niejako „naddatek”, jakąś formę bardzo pierwotnego samodzielnego intelektu, manifestującego się w przypadku Aniela dostrzeżeniem górskiej ściany uformowanej tak, by stanowić w oczach alpinisty (Pirx sam zajmuje się wspinaczką wysokogórska) wyzwanie, skłaniające do podjęcia próby jej pokonania, natomiast w przypadku Setaura – podjęciem decyzji o uratowaniu Pirxowi życia. W obu przypadkach mechanizm skonstruowany przez człowieka, ujawnia niewytłumaczalną i niewynikającą z jego pierwotnej struktury samodzielność, która nie jest wynikiem zainstalowanego programu, lecz której źródło poza ów program wykracza. Można zatem powiedzieć, że ów mechanizm nabywa atrybut nie pochodzący wprost od swego konstruktora i niezgodny z jego zamierzeniem, lecz który zdaje się pochodzić ze struktury mechanizmu, w przypadku Setaura poddanej dodatkowo zewnętrznemu oddziaływaniu. Tym samym, ów twór rąk ludzkich staje się czymś więcej niż tylko mechanizmem – a mianowicie bytem, w którym tkwi załóżek lub szcążkowa forma rozumu. Kluczowe jest jednakże co innego – mianowicie ów fenomen, który ujawniania się w funkcjonowaniu obu maszyn, jest dla człowieka poznawczo niedostępny. Wszelkie rozumowanie oparte na znajomości struktury wewnętrznej robotów, będące udziałem ich twórców zawodzi, Pirx jest w stanie jedynie na drodze intuicyjnej sformułować na bazie indywidualnego, bezpośredniego ogląd pewien domysł w powyższej kwestii – lecz siłą rzeczy nie jest w stanie owego domysłu w jakikolwiek sposób zweryfikować. Mamy tu zatem do czynienia

z sytuacją, w której poznanie człowieka niejako zatrzymuje się na granicy oddzielającej maszynę od tworu obdarzonego rozumem innym niż ludzki. Nawet tak szczątkowa jego forma jaka występuje u Aniela i Setaura, stanowi dla ludzi, będących wszak ich twórcami, granicę nieprzekraczalną, której pojawienie się nie wynika z faktu znacznego skomplikowania owego nowo powstałego rozumu, jego „oddalenia” od rozumu ludzkiego, lub innych jego jednostkowych cech czy atrybutów. Okazuje się bowiem, że już u swego zarania rozum inny niż ludzki ze swej istoty pozostaje niedostępny dla człowieka. Innymi słowy, granicą poznania człowieka staje się jego własny twór, który przekroczył granicę między maszyną i rozumem.

Koncepcja „ułomnego boga” *expressis verbis* wyrażona została w powieści *Solaris*. Występuje w niej pokrywający planetę Solaris Ocean – istota z którą naukowcy z Ziemi próbują za wszelką cenę nawiązać kontakt lub choćby dociec czym lub kim ów Ocean jest. Próby te pozostają nieudane, a akcja powieści rozpoczyna się, gdy na stację badawczą, zawieszoną nad Oceanem, przybywa bohater książki – Kris Kelvin. Podobnie jak pozostałe osoby przebywające na stacji, zostaje on skonfrontowany z cielesnymi upostaciowaniami swych najgłębiej skrywanych wspomnień i traum. Początkowo Kelvin, podobnie jak pozostali, uznaje to za rodzaj eksperymentu, który z nieznanых powodów przeprowadza na nim Ocean, dysponujący omnipotencją, pozwalającą dotrzeć do najgłębiej ukrytych śladów pamięciowych człowieka. Jednak w pewnym momencie, w rozmowie z innym członkiem załogi stacji, Kelvin prezentuje wizję Boga ułomnego, takiego którego niedoskonałość jest cechą immanentną, Boga który nie istnieje poza materią i który nie może się od niej uwolnić, posiadającego wolność w wyborze celów, lecz nie potrafiącego ich urzeczywistniać. Ów eksperyment przeprowadzony przez solarijski Ocean, staje się w tym świetle nie tyle świadectwem jego mocy, lecz bezsilności – potrafiąc odczytać najmniejsze detale materialnej struktury odpowiadającej za pamięć i stworzyć w oparciu o nie żywe istoty, nie potrafi on zrozumieć czym owe ślady pamięciowe są dla ludzi, do których przynależą. Pomimo zatem wydawałoby się całkowitej i zupełnej wiedzy o materialnej substancji człowieka, Ocean nie jest w stanie pojąć jego istoty, jego indywidualnej esencji na którą składają się jednostkowe emocje i wspomnienia. Można zatem stwierdzić, że to nie tylko człowiek nie potrafi objąć istoty Oceanu, przeniknąć jej by nawiązać z nim kontakt – także ocean pozostaje bezradny wobec człowieka. Trafnie zauważa

A. Smuszkiewicz, że „zarówno ludzie, jak i solaryjski ocean podejmują różne działania, ale odrębność biologiczna i psychiczna między obu stronami sprawia, że poczynania te roz mijają się z powodu braku jakiegokolwiek wspólnej płaszczyzny porozumienia. Ludzie atakują plazmę promieniami Roentgena, ocean z kolei odwzajemnia się powoływaniem do życia niezniszczalnych neutrinowych »tworów F«, według wzorców utrwalonych w zakamarkach pamięci bohaterów. Być może w ten przedziwny sposób, mając po temu technologiczne możliwości, pragnie uszczęśliwić badaczy”⁷.

I wreszcie bóg występujący w powieści *Śledztwo*, w której Lem kreśli wizję rzeczywistości wypełnionej chaotycznie splątanymi łańcuchami przyczyn i skutków, podobnej do rojowiska cząsteczek gazu zamkniętych w naczyniu, które wzajem na siebie oddziałują w nieskończenie wielu zetknięciach i zderzeniach. Jest to świat, w którym wszelkie prawa mają za ledwie przybliżony charakter i nie opisują w sposób zupełny i wyczerpujący jego natury, umożliwiając jedynie tworzenie opartych na statystyce właśnie uogólnień, nie mówiąc jednak nic o ruchu pojedynczej cząsteczki, świata pozostającego w swej istocie niepoznawalnym, wymykającego się jakimkolwiek porządkującym generalizacjom, w którym fluktuacje wynikające z chaotycznego ruchu tworzą zdarzenia sprzeczne z owymi generalizacjami, lecz mimo to możliwe z uwagi na nieprzeliczoną mnogość oddziałujących na siebie elementów rzeczywistości. „Statystyka czyni wszystko możliwym”⁸, także Boga który „istnieje tylko czasem”, będąc jednym z kawałków świata pływającym w „zupie”, z której wyłaniają się kawałki co jakiś czas przypadkowo łączące się w jedną całość, po to by po jakimś czasie ponownie się rozpaść. Wszelka perfekcja i doskonałość, w tym także boska, to „rzadki wyjątek, zdarzający się tylko dlatego, że wszystkiego jest tak niesłychanie niewyobrażalnie wiele”⁹.

II

Czym zatem jest „ułomny bóg” Lema? W pierwszej kolejności wskazać należy, że rozważania pisarza na ten temat, w znacznej mierze winny być uznane za fragment szerszej refleksji na temat rozumu i ograniczeń, jakich on doznaje. Jakkolwiek przedstawienie, choćby pobieżne, ram powyżej refleksji i wniosków z niej

⁷ Antoni Smuszkiewicz, *Stanisław Lem* (Poznań: Dom Wydawniczy REBIS, 1995), 58.

⁸ Stanisław Lem, *Śledztwo* (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1969), 203.

⁹ Lem, *Śledztwo*, 203–204.

wynikających, dalece przekracza ramy niniejszego artykułu, to analizując problem boskości u Lema, należy mieć na uwadze ten szerszy kontekst. Wyraża się on w największym skrócie tym, że zasadniczym atrybutem owego boga jest rozum właśnie, co z kolei powoduje, że boska „ułamność” pozostaje w ścisłym związku z bytową sytuacją rozumu, wyrażającą się między innymi w granicach, jakie on napotyka. W tym sensie nie można zgodzić się z J. Jarzębskim, który pisze, że Lem na miejscu Boga stawia Rozum – jako pierwiastek stale w świecie obecny, w istocie niepodległy, będący „pasażerem”, który osiedla się na pewien czas w ciele ewoluującej ludzkości, by następnie dokonać skoku w inną rzeczywistość i który ostatecznie dąży do wiedzy absolutnej, zastępując w tym sensie Boga w kosmicznym porządku¹⁰. Jest raczej tak, że problem boskości ułomnej, stanowi jeden z aspektów szerszej problematyki związanej z rozumem.

Powracając do odpowiedzi na pytanie o to czym jest „ułamny bóg”, należy zauważyć, że wbrew temu co pisali o nim M. Szpakowska i J. Jarzębski, niekoniernie jest on po prostu człowiekiem, tak jak ma to miejsce w przypadku Corcorana i Diagorasa. Solaryjski Ocean czy bóg zrodzony z chaosu ze *Śledztwa* z człowiekiem nie mają nic wspólnego. Co zatem ich łączy? Otóż przede wszystkim wydaje się, że żaden z nich nie posiada przymiotu transcendencji. Z pozoru najbliżej owego atrybutu jest Corcoran, występujący wobec swych twórców ze sfery poza ich światem, poza sferą obejmowalną przez ich rozum. Lecz Corcoran wie, że on sam może pozostawać w takiej samej relacji do istot z wyższego poziomu bytu, a zatem że jego transcendentność jest względna, pozorna. Można zatem stwierdzić, iż ów Lemowski Bóg to istota uwikłana w świat, ograniczona już to przez jego naturę, jak to ma miejsce w przypadku Boga ze *Śledztwa* lub Corcorana, już to przez naturę zamieszkujących ów świat stworzeń, nawet jeśli są one jego własnymi kreacjami – co ma miejsce w przypadku fungoidów stworzonych przez Diagorasa. W tym sensie zresztą nietrafnie pisze J. Jarzębski, że kontakt bytów stworzonych z Demiurgiem „rokuje większe szanse powodzenia niż próby porozumienia z „sąsiadami” (obcymi istotami zamieszkującymi Kosmos – przyp. M.K.), ponieważ nawet jeśli byłby on dla nas jako istota niepojęty, to przynajmniej

¹⁰ Jerzy Jarzębski, „Literackie przygody rozumu. O eseistyce Stanisława Lema” w: *Polski esej. Studia*, red. Marta Wyka (Kraków: Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, 1991), 88–90.

my bylibyśmy dla niego „do pomyślenia”¹¹. Żaden z Lemowskich „ułamnych bogów” owego kontaktu z istotami niższego szczebla w drabinie bytów nie osiąga, właśnie z racji ich „bytowej odrębności”, która wyznacza pomiędzy nimi nieprzekraczalne granice. Być może zatem niemożność kontaktu z owymi „sąsiadami” oraz z bytami wyższego rzędu stanowią egzemplifikację pewnego zasadniczego problemu – mianowicie ograniczenia poznania, wynikającego z pewnej „ontologicznej bariery” między bytami, oraz tego, że Rozum nie jest czymś uniwersalnym, lecz stanowi atrybut różnorodnych, zasadniczo odmiennych od siebie istot i z tej racji, będąc składnikiem ich indywidualnej esencji, niezdolny jest do przekroczenia tak wyznaczonej granicy i sięgnięcia ponad nią do odrębnych w swej istocie stworzeń, będących nośnikami swoistego dla nich i niepowtarzalnego rozumu.

Można zatem stwierdzić, że ów bóg jest bogiem agnostyka i materialisty, częścią otaczającego świata, wraz z upływem czasu uświadamiającego sobie własne granice. Bóg ten „zawsze pragnie więcej niż może i nie od razu zdaje sobie z tego sprawę” i stwarza „ustroje lub mechanizmy służące określonym celom które przerastają owe cele i zdradzają je”¹². Pozostając częścią świata, zaświadcza on swym istnieniem, że świat ten pozostaje w stałym napięciu między chaosem a porządkiem, między przypadkiem a prawem oraz pomiędzy wolą a możliwością, a Rozum, także ten boski, stanowi zaledwie uwikłany w rzeczywistość fenomen, dla którego istnieją nieprzekraczalne bariery. Owo „bytowe uwikłanie” każdego rozumu, nierozzerwalne powiązanie go z danym, indywidualnym, jednostkowym bytem, oraz ulokowanie go zarazem w danej rzeczywistości, przesądzają jak się rzekło o tym, że nie istnieje i istnieć nie może Rozum uniwersalny, sytuujący się powyżej rozumów poszczególnych istot i zdolny do doskonałego poznania, a co za tym idzie, będący narzędziem boskiej wszechmocy, albowiem zawsze jest on ulokowany i powiązany z indywidualnym „nośnikiem”, będąc jednocześnie składową doczesnego świata, stanowiąc jego element. W tym sensie ten Lemowski bóg jest zaprzeczeniem koncepcji Boga immanentnego i transcendentnego zarazem, o którym J. Życiński pisał, że obejmuje on swym bytem cały świat stworzeń, a jednocześnie jest transcendentny, albowiem nie sposób wyrazić go w pełni przez charakterystykę kosmicznych struktur¹³. Nawet Demiurg tworzący rozumne byty i obdarzający je indywidualną naturą, dysponując, jakby można się spodziewać z tego tytułu

¹¹ Jarzębski, „Literackie przygody rozumu”, 198.

¹² Lem, *Śledztwo*, 202.

¹³ Józef Życiński, *Transcendencja i naturalizm* (Kraków: Copernicus Center Press, 2015), 73.

zupełną o nich wiedzą odkrywa, że w momencie swego powstania i nadania im w ten sposób indywidualności, stają się one czymś odmiennym od niego i to nie z powodu konkretnych cech lub atrybutów, lecz właśnie z racji posiadania odmienniej esencji, ontologicznej odrębności samej swej istoty. Osiągając ową bytową odrębność, istoty te stają się dla swego stwórcy czymś obcym i niedostępnym dla poznawczych zabiegów z jego strony. Odnosząc się do Lemowskiej hierarchii bytów, na której usytuowany jest między innymi stwórca i jego kreacje, M. Płaza chyba niesłusznie zauważa, że substrat barier pomiędzy owymi bytami jest nieistotny, a bariery te ustanawia byt wyższy udaremniając w ten sposób osiągnięcie go przez byty niższe¹⁴. Jak się bowiem rzekło, bariery, o których mowa, wynikają z samej istoty tychże bytów i nie są one w żadnej mierze ich tworem. Nie istnieje rozumny Byt Immanentny i Transcendentny, zdaje się mówić Lem, każdy bowiem byt rozumny jest zawsze określony, zindywidualizowany, jednostkowy w swej istocie i naturze, a także osadzony w świecie i będący jego składnikiem. Jego własna natura z jednej strony, oraz świat w którym przebywa z drugiej, są dla rozumu granicami poza które wykroczyć on nie może. Otóż wydaje się, że Lemowski rozum, obojętnie ludzki, pozaludzki czy maszynowy, nie jest manifestacją jakiejś idei, abstrakcji czy transcendentnej siły (np. boga właśnie), lecz zawsze pozostaje lokalnym i indywidualnym fenomenem, uwikłanym w jednostkowy byt, oraz świat w którym egzystuje. Nie tyle zastępuje on boga, co zaświadcza o nieistnieniu Boga obdarzonego doskonałością, ustanawiając w jego miejsce boskość ułomną, ograniczoną i niedoskonałą.

III

Czy jednak tak przedstawione konstatacje stanowią kres rozważań Lema na temat boga? W *Podróży XXI* z tomu *Dzienniki gwiazdowe* prezentuje on koncepcję wiary pozbawionej wszelkich dogmatów, zniweczonych przez postęp techniczny, wszelkich modeli boga oraz możliwych jego atrybutów, niczego nie oczekującej i pozbawionej nadziei na cokolwiek, „doskonale koniecznej i doskonale

¹⁴ Maciej Płaza, *O poznaniu w twórczości Stanisława Lema* (Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2006), 502.

niemożliwej”¹⁵, takiej, w której brak jakiegokolwiek interesowności, bo nie spodziewającej się żadnej nagrody. Jeden z bohaterów opowiadania, zakonnik będący wyznawcą owej wiary wskazuje, że gdyby Bóg, obdarzywszy swe stworzenia logiką i zmysłami, miałby następnie uczynić coś, co byłoby z nimi sprzeczne, stanowiłoby to „ponure zaskoczenie”, albowiem skoro ustanowił on poznanie na wyłącznym fundamencie logiki i zmysłów, to akt wiary nie może polegać na wyrzuceniu owego fundamentu; po cóż bowiem byłoby dawać rozum, a potem urągać mu takimi sprzecznościami, jak istnienie raju, którego nie można przecież potwierdzić przez logikę i zmysły. Ten wniosek nie prowadzi do odrzucenia wiary, lecz przesądza o odrzuceniu jakiegokolwiek zawartej w niej interesowności, wyrażającej się w domaganiu się od Boga świadczeń z tytułu jej żywienia. „Nie żywimy żadnych nadziei, nie domagamy się niczego, nie prosimy o nic, na nic nie liczymy, lecz wierzymy po prostu”¹⁶, stwierdza zakonnik. M. Płaza nazywa ową wiarę „absurdalną w egzystencjalistycznym sensie tego słowa”¹⁷, lecz wspomniany zakonnik stwierdza wprost:

Nam nie wolno nawet głosić, jakobyśmy dlatego właśnie wierzyli, ponieważ ta wiara prowadzi do absurdu, albowiem kto tak mówi, tym samym wygłasza przekonanie, że już potrafi rozróżniać między absurdem a nie absurdem trwale i że sam się opowiada po stronie absurdu dlatego, bo podług jego opinii po tej stronie stoi Bóg. My tak nie mówimy. Akt wiary naszej nie jest ani modlitewny, ani dziękczynny, ani pokorny, ani zuchwały, on jest po prostu, i nic więcej nie da się o nim powiedzieć¹⁸.

Można chyba stwierdzić, iż jedną z podstaw owej wiary jest uznanie całkowitej jej suwerenności wobec rozumu i poznania, a nadto jej apofatyczny charakter, wyrażający się w uznaniu, że Bóg jest doskonałą tajemnicą, czymś absolutnie niewyrażalnym, o czym nic orzec nie sposób – nawet tego czy on istnieje. Jest owa wiara zbliżona do agnostycyzmu, a równocześnie ustanawia ona jedyną możliwość boga „nieułomnego”, nie uwikłanego w świat i nie związanego z rozumem w jakiegokolwiek jego postaci, a zatem takiego, o którym nic powiedzieć nie można i którego domeną może być wyłącznie czysta wiara, pozbawiona jakiegokolwiek elementu spekulacji, sensu czy uzasadnienia. W tym sensie *Podróż XXI* jest być

¹⁵ Stanisław Lem, *Dzienniki gwiazdowe* (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2001), 233.

¹⁶ Lem, *Dzienniki gwiazdowe*, 235.

¹⁷ Płaza, *O poznaniu w twórczości Stanisława Lema*, 501.

¹⁸ Lem, *Dzienniki gwiazdowe*, 235.

może najpełniejszym przedstawieniem (choć na zasadzie negatywnej) koncepcji „boga ułomnego” – poprzez ukazanie jedynej drogi boskości, gdzie owa ułomność by nie występowała.

Bibliografia

- Jarzębski, Jerzy. „Literackie przygody rozumu. O eseistyce Stanisława Lema”. W: *Polski esej. Studia*. Red. Marta Wyka, 88–90. Kraków: Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, 1991.
- Jarzębski, Jerzy. *Wszelchświat Lema*. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2002.
- Lem, Stanisław. *Dzienniki Gwiazdowe*. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2001.
- Lem, Stanisław. *Dzienniki gwiazdowe*. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2001.
- Lem, Stanisław. *Śledztwo*. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1969.
- Płaza, Maciej. *O poznaniu w twórczości Stanisława Lema*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2006.
- Smuszkiewicz, Antoni. *Stanisław Lem*. Poznań: Dom Wydawniczy REBIS, 1995.
- Szapkowska, Małgorzata. *Dyskusje ze Stanisławem Lemem*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe i Literackie, 1996.
- Życiński, Józef. *Transcendencja i naturalizm*. Kraków: Copernicus Center Press, 2015.

Summary

The notion of a “defective god” and its versions in selected works by Stanisław Lem

Discussed is the notion of a "defective god" and its variants featured in novels and short stories written by Stanisław Lem. Accordingly, god is a being devoid of such attributes as omnipotence and omniscience, one that does not exist in a separate, transcendent sphere of being, but is entangled in the world and matter, is limited by that world and also by beings which he created, and is gradually discovering all these limitations. The paper also contains a critical analysis of commentators' views on the writer's idea.

Keywords: Stanisław Lem, philosophy, literature, novel, god

Zusammenfassung

Das Konzept des „unvollkommenen Gottes“ und seine Varianten in ausgewählten Werken von Stanisław Lem

Im Artikel beschreibe ich das im Schaffen von Stanisław Lem auftretende Konzept des „unvollkommenen Gottes“ und seine unterschiedlichen Varianten in ausgewählten Romanen und Erzählungen des Autors. Zuzufolge des Konzepts ist Gott ein Wesen ohne Attribute der Allmacht und des Allwissens, das keine separate transzendente Sphäre des Daseins beansprucht, sondern in die Welt und in Materie verwickelt ist. Es bleibt durch jene Welt und durch die von ihm geschaffenen Wesen beschränkt und entdeckt allmählich diese Beschränkungen. Darüber hinaus unterziehe ich die Anschauungen der Interpreten des Schaffens von Lem hinsichtlich des einschlägigen Konzeptes einer kritischen Analyse.

Schlüsselworte: Stanisław Lem, Philosophie, Literatur, Roman, Gott

Information about Author:

MARCIN KOCHANOWSKI, PhD student at the Institute of Philosophy at the Faculty of Social Sciences of the University of Gdańsk; address for correspondence: University of Gdańsk, Faculty of Social Sciences, Institute of Philosophy, Sociology and Journalism, ul. Bażyńskiego 4, PL 80-309 Gdańsk; e-mail: piglet14@wp.pl

