

Jacek Sobota

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski
w Olsztynie

Warmia and Mazury University
in Olsztyn

FILOZOFIA FANTASTYKI

Philosophy of Fantastic

Słowa kluczowe: *science fiction*, fantasy, baśń, ontologia, epistemologia, światy równoległe, utopia, dystopia, obcy.

Key words: Science fiction, fantasy, fairy tale, ontology, epistemology, parallel worlds, utopia, dystopia, alien.

Streszczenie

Autor artykułu próbuje udowodnić tezę, że pisarze tworzący literaturę *science fiction* często podejmują istotne problemy filozoficzne. Artykuł ogranicza się do dwóch pól tematycznych: epistemologii i ontologii w fantastyce. Problematyka ontologiczna wynika z samych rozróżnień gatunkowych wewnątrz fantastyki (literatura *fantasy*, *science fiction*, opowieści niesamowite), które warunkują strategie pisarskie w metodach kreacji rzeczywistości wyobrażonej. W ramach problematyki epistemologicznej artykuł koncentruje się na zagadnieniu wyimaginowanych scenariuszy kontaktu ludzkości z obcymi cywilizacjami oraz implikacjami – przede wszystkim filozoficznymi (antropologia filozoficzna, epistemologia) – wynikłymi z tego niezwyklego wydarzenia.

Abstract

The article attempts to prove the thesis that the authors creating science fiction take philosophical subject. The article is limited to two thematic fields: epistemology and ontology in the fantastic. Ontological issues stems from the same distinctions of quality inside the fantasy (fantasy literature, science fiction, amazing stories), which necessitated writing strategies in the methods of creation of an imaginary reality.

In the framework of the epistemological issues the article focuses on the problem of imaginary scenarios of human contact with alien civilizations - and the implications arising from this unusual event – first of all philosophical (philosophical anthropology, epistemology).

Ta okoliczność, że każda filozofia jest z góry dialektyczną grą, że jest filozofią „jak gdyby”, doprowadziła do jej rozmnożenia. Istnieje wielość niewiarygodnych systemów, których budowa przecież urzeka, a ich charakter zadziwia.

Metafizycy Tlonu nie wyruszają na poszukiwanie prawdy ani nawet prawdopodobieństwa: szukają oni – Zdumienia. Zdaniem ich metafizyka jest gałęzią fantastycznej literatury.

Jorge Luis Borges, *Tlon, Uqbar, Orbis Tertius*

Wstęp

Czy możliwe są jakiegokolwiek parantele między sposobem obrazowania świata w filozofii i literaturze fantastycznej? Zdaniem Stefana Oparę „filozofia zajmuje się abstrakcjami. Wszystkie poważniejsze jej tezy zbudowane są z pojęć, którym nie odpowiadają bezpośrednio żadne rzeczy konkretne”¹. Brzmi to jak część – istotna część – definicji literatury fantastycznej (niżej podejmę – niełatwą – próbę jej zdefiniowania); wszak i tam przedmiotem kreacji bywają abstrakcje, rzeczy niebyłe i niebываłe. Jednak już kolejne zdanie z tekstu Oparę mnoży wątpliwości: „Jest więc [filozofia – J.S.] swoistą alpinistyką umysłową, zajęciem trudnym, nie dla wszystkich przystępnym i dostępnym. Elitarność to trwała cecha filozofii, a wszelkie marzenia o jej powszechności są równie naiwne, jak projekty szerokiej popularyzacji wyższej matematyki”². Tymczasem w przypadku literatury fantastycznej (szczególnie w jej masowej odmianie *science fiction*³, która będzie przede wszystkim przedmiotem moich zainteresowań) trudno mówić o jakiegokolwiek „alpinistyce umysłowej”, raczej mamy tu do czynienia z „intelektualną gumą do żucia”. Fantastyka jest literaturą groszową, wagonową, niewybredną rozrywką. Nie zawsze jednak. Zdarzają się twórcy tacy jak Stanisław Lem, Philip K. Dick czy Jacek Dukaj, w twórczości których intelektualny przekaz doznaje wzmocnienia właśnie dzięki inspiracjom nauką i rozważaniami filozoficznymi – co sytuuje ich raczej w wysokich rejestrach.

Zestawia Opara mity (niewątpliwie jedno z istotnych źródeł współczesnej literatury fantastycznej), które wymagają wszak wiary, a opierają się na tezach bez dowodu, z filozofią szukającą rozwiązań w granicach rozumu, dbającą o logicz-

¹ S. Opara, *Przedmiot i sposoby uprawiania filozofii*, (w:) S. Opara, A. Kucner, B. Zielewska-Rudnicka (red.), *Podstawy filozofii*, Wyd. UWM, Olsztyn 2009, s. 11.

² Ibidem.

³ Zamiennie będę stosował polski odpowiednik – „fantastyka naukowa”, choć tożsamość tych określeń nie do końca jest oczywista. Zainteresowanych różnicami leksykalnymi odsyłam do mego tekstu *Ontologia w fantastyce*, (w:) A. Bastek, G. Pacewicz (red.), *Z punktu widzenia ontologii*, Wyd. UWM, Olsztyn 2012, s. 84–85 (przypis). Pisze o tym problemie również Ryszard Handke. Zob. idem, *Wokół tożsamości science fiction*, „Fantastyka” 1985, nr 4, s. 57.

ną koherencję. „Mit jest egalitarny, filozofia elitarna”⁴ – powiada Stefan Opara. Ale właśnie fantastyka w wykonaniu wymienionych wyżej autorów bywa koherentna wewnątrz, logicznie niesprzeczna. Zmiany, swoiste „mutacje” opisywanego świata mogą być niecodzienne, niezwykle, obciążone niskim prawdopodobieństwem spełnień (podobnie jak niektóre systemy filozoficzne – choćby idealizm obiektywny Platona), ale wewnętrznej koherencji, dbałości o spójność logiczną odmówić im nie sposób.

1. Próba definicji

Zacznijmy od pojęcia fantastyki. „Najbardziej rozpowszechnione sądy o fantastyce – to rozumienie jej jako zbioru utworów, w których opisane są zdarzenia, postaci, sytuacje lub przedmioty niemożliwe, niespotykane w rzeczywistości codziennej, lub wręcz mało prawdopodobne”⁵. W opinii wielu komentatorów takie obiegowe opinie o fantastyce nie pozostają bez wpływu na próby teoretycznych jej ujęć. Przytoczę, za Andrzejem Zgorzelskim, definicję fantastyki sformułowaną przez teoretyka literatury Rudolfa Schmerla: „Fantastyka [...] jest rozmyślnym i celowym zaprzeczeniem naszego doświadczenia, rozmyślnym przedstawieniem rzeczy niemożliwych. Jej metody to użycie czasowego lub przestrzennego dystansu, postaci lub innych zabiegów, których istota lub cechy nie mogą być sprawdzone według zwykłych kryteriów wiarygodności stosowanych w przypadku powieści. I jest ona adresowana do typowego czytelnika w ramach kultury o takim poziomie skomplikowania, który umożliwia owemu czytelnikowi rozpoznanie niemożliwości”⁶. Ostatnie frazy tej definicji podkreślają „niskie urodzenie” fantastyki, ale zarazem wskazują na jej rolę „translacyjną” – otóż fantastyka możliwie prostym językiem „tłumaczy” skomplikowaną rzeczywistość szerokiemu gronu odbiorców. Szczególnie jest to istotne w wypadku specyficznego odgałęzienia twórczości fantastycznej – *science fiction*. To naukowa fantastyka ma właśnie objaśniać nam meandry dzisiejszej cywilizacji i jej niewstrzymanego pędu.

O kłopotach związanych z usiłowaniami zdefiniowania gatunku *science fiction* rozwodziłem się szeroko w książce, do której odsyłam zainteresowanych⁷; tutaj zamieszczam skrócony wynik tych prób.

Najczęściej spotkać się można w literaturze przedmiotu z definicjami odnoszącymi się do osiągnięć ludzkiej technologii, które ekspediowane są w przy-

⁴ S. Opara, op. cit., s. 13.

⁵ A. Zgorzelski, *Fantastyka, utopia, science fiction*, PWN, Warszawa 1980, s. 14.

⁶ R.B. Schmerl, *Fantasy as Technique*, „The Virginia Quarterly Review” 1967, nr 4, s. 654. Cyt. za: A. Zgorzelski, op. cit., s. 15.

⁷ Zob. J. Sobota, *Konflikty moralne. Literatura fantastycznonaukowa jako próba symulacji sytuacji konfliktowych*, Wyd. UWM, Olsztyn 2011, s. 153–157.

szłość i tam wzmacniane ku granicom wyobraźni – definicje te określają literaturę *science fiction* jako swoistą „rzeczniczkę” postępu linearnego ludzkości. Kingsley Amis proponuje taką oto definicję: „*Science fiction* jest klasą narracji prozatorskiej przedstawiającą sytuacje, które nie mogłyby się zdarzyć w świecie, jaki znamy, ale są hipotetycznie postulowane na podstawie jakiegoś odkrycia naukowego lub technicznego, albo pseudonaukowego lub pseudotechnicznego, pochodzenia ziemskiego lub pozaziemskiego”⁸. Jest to, rzecz jasna, definicja bardzo zawężająca pole zainteresowań współczesnej literatury SF; podejmującej wszak – w swych szczytowych osiągnięciach – wysiłek określenia istoty człowieczeństwa w warunkach skrajnych docisków technologicznych i cywilizacyjnych; poruszającej zagadnienia antropologiczne, epistemologiczne czy ontologiczne. Znacznie zatem bardziej zadowalająca wydaje się definicja sformułowana przez praktyka, znanego autora SF Briana Aldissa: „*Science fiction* jest poszukiwaniem definicji człowieka i jego statusu we wszechświecie, umieszczonym w naszym zaawansowanym, lecz chaotycznym stanie wiedzy i w sposób charakterystyczny wyrażonym w gotyckiej lub postgotyckiej formie”⁹. Pisarz podkreśla tu silne akcenty antropologiczne w literaturze SF i jednocześnie odwołuje się do korzeni gatunku, czyli gotyckich opowieści Mary Shelley (*Frankenstein*) czy Roberta L. Stevensona (*Doktor Jekyll i pan Hyde*).

Inną istotną cechą literatury SF podkreślaną przez komentatorów jest zmiana – zazwyczaj w wymiarze cywilizacyjnym i społecznym. „*Science fiction* – uważa James Gunn – jest gałęzią literatury, która zajmuje się opisem wpływu zmian na ludzi mieszkających w świecie realnym, obserwowanym na tle przeszłości, przyszłości lub też z odległości. Często opowiada o zmianach zachodzących w świecie nauki lub techniki, a zazwyczaj dotyczy spraw, których znaczenie względne jest większe niż znaczenie jednostki czy społeczeństwa; niebezpieczeństwo często tu zagraża cywilizacji lub całej rasie”¹⁰.

Jean-Baptiste Baronian uważa, że podstawą fabuły w utworze fantastyczno-naukowym nie musi być bynajmniej problematyka naukowa czy technologiczna, ale również – co godne podkreślenia – polityczna lub filozoficzna¹¹. Jeśli zastanowimy się nad genezą gatunku, tożsamość fantastyki naukowej i filozofii jeszcze wyraźniej się objawi. *Science fiction* ma swoje trzy podstawowe źródła. Jej ukorzenie w baśni podkreśla Roger Caillois¹². Ale zaznacza się również po-

⁸ K. Amis, *Nowe mapy piekła*, tłum. L. Jęczmyk, (w:) R. Handke, L. Jęczmyk, B. Okólska (red.), *Spór o SF*, Wyd. Poznańskie, Poznań 1989, s. 13.

⁹ B.W. Aldiss, *Billion Year Spree. The True Story of Science Fiction*, London 1973, s. 8.

¹⁰ J. Gunn, *Droga do science fiction*, t. 1: *Od Gilgamesza do Wellsa*, Alfa, Warszawa 1985, s. 9.

¹¹ Zob. J.-B. Baronian, *Czy istnieje czysta science fiction?*, tłum. B. Okólska, (w:) *Spór o SF...*, s. 105.

¹² Zob. R. Caillois, *Od baśni do science fiction*, tłum. J. Lisowski, (w:) idem, *Odpowiedzialność i styl*, Eseje, PIW, Warszawa 1967, s. 32–34.

winowactwo tego typu utworów z **powiastką filozoficzną** (sposób ilustracji tez światopoglądowych lub moralnych, co daje autorom literatury SF asumpt do popularyzacji tematyki uwikłanej w problemy cywilizacji, fantastyka staje się „ośrodkiem satyry społeczno-obyczajowej, formą krytyki urządzeń politycznych”¹³), a także z **utopią** (tendencje do poszukiwań wzorcowo zorganizowanych społeczeństw, projektów sprawiedliwych ustrojów państwowych; pisarze SF polemizują również często z utopijnymi projektami przyszłych społeczeństw, tworząc antyutopie czy dystopie).

Dalsze swe rozważania ograniczę do dwu obszarów zagadnień: ontologii i epistemologii w fantastyce; wydaje się bowiem, że w tych właśnie polach tematycznych tożsamość eksploracji fantastycznych i filozoficznych spekulacji jawi się najwyraźniej.

2. Ontologia fantastyczna

Problematyce zagadnień ontologicznych w literaturze fantastycznej poświęciłem osobny artykuł¹⁴; z racji podjętej tu tematyki trzeba jednak choćby zasygnalizować najistotniejsze zagadnienia. Oczywiście, rysuje się tu podstawowa wątpliwość, najlepiej chyba ujęta przez Józefa Lipca, który uważa, że żadne istotne twierdzenie ontologiczne nie nadaje się do przeniesienia na teren niesamoistnego świata wytworów ludzkiego ducha¹⁵. Można jednak konfrontować ten pogląd ze słynnym *passusem* Parmenidesa („Tym samym jest bowiem być pomyślanym i być”), albo współczesnymi bardziej poglądami adeptów szkoły Brentana-Twardowskiego, którzy uważali, jakoby opisywanie i badanie rzeczy nieistniejących jest jak najbardziej możliwe¹⁶. Pamiętać jednak trzeba o tym, że rzeczywistość empiryczna i świat fikcyjny różnią się sposobem istnienia. Różnicę między empirią i rzeczywistością przedstawioną dzieła dobrze ilustrują uwagi Romana Ingardena o quasi-sądach¹⁷. Podobnie Jurij Lotman uważa, iż kształt świata w dziele fikcji artystycznej nie jest tożsamy ze światem obiektywnie istniejącym, co ciekawe – niezależnie od tego, czy jest on budowany „realistycznie”, czy też „fantastycznie”¹⁸.

¹³ A. Niewiadowski, *Literatura fantastycznonaukowa*, WN PWN, Warszawa 1992, s. 20.

¹⁴ Zob. J. Sobota, *Ontologia w fantastyce*, s. 81–106.

¹⁵ Zob. J. Lipiec, *Ontologia świata realnego*, WN PWN, Warszawa 1979, s. 5.

¹⁶ Z powodów oczywistych będę się tu opowiadał za drugim z prezentowanych poglądów.

¹⁷ Zob. R. Ingarden, *O dziele literackim*, PWN, Warszawa 1960, s. 229–244.

¹⁸ Zob. J.M. Lotman, *O znaczeniach we wtórnych systemach modelujących*, „Pamiętnik Literacki” 1969, z. 1, s. 291–293. Co ciekawe samo w sobie – oznacza bowiem, że każda forma literackiego ujęcia świata, również tzw. „realizm”, zawsze jest formą kreacji wyobraźni. Nawet proza dokumentalna obarczona jest „garbem” fikcji – świadczy o tym choćby spór wokół książki Artura Domosławskiego *Kapuściński non-fiction*, której autor poddaje w wątpliwość walor dokumentalny niektórych dzieł Kapuścińskiego.

Trzy główne nurty literatury fantastycznej: baśń (wraz z jej współczesną odmianą, a mianowicie *fantasy*), literatura grozy oraz *science fiction* różnią się między sobą m.in. sposobem kreacji świata przedstawionego – już ta problematyka ekspediuje nas w rejony zagadnień ontologicznych. Roger Caillois w swym słynnym i przywoływanym już tu eseju dokonuje ontologicznego rozróżnienia pojęć „baśń” i „fantastyka”. Baśniowość ma być, w jego opinii, „światem cudowności”, w którym element nadprzyrodzony jest właściwie częścią struktury prezentowanego świata, czymś codziennym i oczywistym. Fantastyka natomiast odbierana jest przez francuskiego eseistę jako „manifestacja skandalu”, element rozdarcia rzeczywistości, rodzaj wyłomu czy też włamania do rzeczywistości nas otaczającej. Innymi słowy, zdarzenie cudowne w baśni konstituuje strukturę rzeczywistości; w fantastyce zaś podważa stabilność świata¹⁹.

Podstawowym założeniem fantastyki ma być niewzruszoność świata rzeczywistego, która manifestowana jest w utworach tego typu wyłącznie w tym celu, by tym intensywniej ją podważyć. Im bardziej realistycznie kreślone jest otoczenie, tzw. życie codzienne postaci, tym mocniej uderzy czytelnika pojawienie się upiora lub latającego talerza. Jest to zatem rodzaj literackiego chwytu, którego wymiar ma charakter pragmatyczny, obliczony na wywołanie pożądanego efektu. Zarazem przekłada się to na istotne konsekwencje dla wyimaginowanej ontologii przedstawionego w fantastycznym utworze świata²⁰.

Stanisław Lem pogłębia jeszcze ontologiczne specyfikacje Cailloisa. Według polskiego pisarza, baśń klasyczna ma charakter całkowicie pozaempiryczny; fantastyka naukowa – zupełnie empiryczny; natomiast opowieści niesamowite mają być „terenem przygranicznym”, gdzie lokalnie i incydentalnie świat pozaempi-

¹⁹ Zob. R. Caillois, op. cit., s. 32–33.

²⁰ Zob. J. Sobota, *Ontologia w fantastyce*, s. 84. Tymczasem Andrzej Zgorzelski zwraca uwagę na stopniowalność normalności świata fikcji i swoisty „efekt przyzwyczajania” postaci fikcyjnych do nagle objawionej nadzwyczajności. Oddajmy mu głos: „»Normalność« świata fikcji jest także wartością dającą się stopniować. Przelamanie bowiem dotychczasowych praw świata tekstu zakłada jednocześnie wprowadzenie nowych reguł i »powiadomienie« o nich zarówno bohaterów, jak i adresata. Stąd wystarczy czasem, aby przelamanie takie wydarzyło się tylko raz, a cały świat przybiera odmienną postać. W toku akcji zdziwienie więc czy inne reakcje postaci wyrażone będą zwykle tylko w pewnej części utworu operującej fantastyką. W miarę toku narracji postępuje bowiem proces przyzwyczajania się (i bohaterów, i adresata) do zmienionych reguł świata fikcji. Podstawowe wyznaczniki fantastyki zanikają jak gdyby w tekście, lecz trwają cały czas bezpośrednio skutki wprowadzonego wcześniej zabiegu: uprawomocniona zmiana reguł »normalności« w świecie przedstawionym”. A. Zgorzelski, op. cit., s. 22–23. Można by zresztą powiedzieć, że odbiorca/czytelnik nie tylko przyzwyczaja się do nadzwyczajnych, fantastycznych zdarzeń rozdzierających codzienność, ale wręcz oczekuje owych brewerii. Konwencja fantastyki funkcjonuje bowiem jako pewien rodzaj umowy między czytelnikiem a autorem. Chodzi tu o postawę tzw. zawieszenia niewiary – jest to warunek *sine qua non* odbioru fantastyki. Wyzbywamy się zatem – częściowo i czasowo – odruchów zdrowego rozsądku, by odbiór dzieła fantastycznego przebiegał bez zakłóceń.

ryczny dokonuje dotkliwych wylomów w obowiązującej empirii – jest to zarazem styk obu tych porządków. „Wedle ontologicznych jakości świat bajki jest jakby cały z ducha utkany; świat *science fiction* – z materii, a świat grozy – to strefa frontowa, wzdłuż której odbywa się wzajemne przenikanie i bitewne ścieranie tamtych światów”²¹.

Zwraca również Lem uwagę na pewną zastanawiającą cechę ontologiczną bajki, czyli „harmonię przedustawną wszelkich spełnień”²². Świat baśni okazuje się niemal doskonałym homeostatem, który zmierza do równowagi – zło i dobro dzielone są równomiernie; zwieńczenia historii natomiast zgodne z wagą win i zasług. Rzeczywistością baśniową zawiaduje bowiem coś, co można by nazwać „sterownikiem aksjologicznym”. W opinii autora *Solaris* w świecie bajki „chodzi o taką ontologię, w której najwyższą instancją kauzalizmu są wartości: fizyka tego świata jest jak biologia naszego ciała, co każdą zadaną ranę w końcu zagoi”²³.

Rzecz ma się nieco inaczej w przypadku współczesnej mutacji dawnej baśni, czyli tzw. *fantasy* w rozlicznych jej odmianach. Od bajki odróżniają ją aplikowanie „zastrzyków losowości” – determinacja moralna nie paraliżuje fabuły ani postaci w tym stopniu, co w baśni. Stanisław Lem uważa – i wypada się z nim zgodzić – że bajka to gra o sumie zerowej, a *fantasy* o niezerowej. W bajkach mamy aksjologiczno-ontologiczne zbilansowania arytmetycznie doskonałe; tymczasem gry niezerowe, jak wiadomo, charakteryzują się tym, że klęski nie posiadają swych symetrycznych przeciwwag – i tak jest w świecie *fantasy* (również w świecie rzeczywistym)²⁴.

²¹ S. Lem, *Fantastyka i futurologia*, t. 1, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1989, s. 93.

²² Ibidem.

²³ Ibidem.

²⁴ Zob. ibidem, s. 98. W innym miejscu pozwoliłem sobie ów „obszar nieoznaczoności” w *fantasy*, ów teren niepodległy żelaznym determinacjom aksjologicznym, porównać do podobnego ontologicznego zabiegu dokonanego ongiś przez Epikura – jego koncepcji *parenklizy*, uchylającej lokalnie atomistyczny determinizm. Epikur drobnym pozornie zabiegiem wprowadza do rzeczywistości materialnej element przypadku, a co za tym idzie – wolności. Podobnie autorzy *fantasy* obdarowują swych bohaterów wolnością, zwiększając zakres ich odpowiedzialności za czyny własne i ich skutki (zob. J. Sobota, *Ontologia w fantastyce*, s. 88). Innym problemem z zakresu ontologii jest zagadnienie stochastyczności bądź determinacji rzeczywistości. Ciekawie – i jakże paradoksalnie – ilustruje ów problem Jorge Luis Borges w noweli *Loteria babilońska*. Pomysł wyjściowy jest taki, że wszystkie role społeczne wyznaczane są poprzez losowanie; rychło jednak zachłanność przypadkowych rozwiązań (nieprzypadkowo jednak, o paradoksie, skodyfikowanych – loteria wszak jest swoistym bogiem swej boskości nieświadomym, którego wyroki są nieodwołalne) rozrasta się i pochłania coraz to nowe obszary życia – loteria decyduje już nie tylko o rolach społecznych, ale i innych zdarzeniach. W końcu nie można już rozróżnić między wypadkiem „naturalnym” a takim, który został zdeterminowany wyciągnięciem loteryjnym losem. Wedle Lema mamy tu do czynienia z „paradoksalnym zjednoczeniem zupełnej predeterminacji i zupełnej losowości: albowiem w tym świecie tak samo wszystko wprawdzie jest nieprzewidywalne wskutek przypadkowości, jak w naszym, lecz sama owa losowość stanowi wynik predeterminowanej operacji loteryjnej!” – zob. S. Lem, *Fantastyka i futurologia*, t. II, s. 389.

Zagadnieniem *stricte* ontologicznym są również postulowane przez twórców fantastyki naukowej „światy równoległe”, będące swoistą polemiką ze znanym twierdzeniem autorów różnego typu *teodycei*, jakobyśmy żyli na najdoskonalszym z możliwych światów. Otóż bynajmniej – zdają się mówić twórcy fantastyki – można sobie wyobrazić światy lepiej urządzone²⁵. Można również, rzecz jasna, wyobrazić sobie światy urządzone od naszej naoczności znacznie gorzej, a znakomitą egzemplifikacją tej drugiej tendencji jest klasyczna powieść Philipa K. Dicka *Człowiek z Wysokiego Zamku*. Dick dokonuje klasycznego zabiegu „rozwidlenia” historii – w rzeczywistości powieściowej II wojnę światową wygrywają państwa Osi i Stany Zjednoczone znajdują się pod okupacją japońską.

3. Epistemologia w fantastyce

Tematykę epistemologiczną występującą w literaturze *science fiction* można by podzielić na trzy grupy zagadnień. Po pierwsze, byłaby to prognostyka – na ile wróżby fantastów oparte są na rzetelnej wiedzy naukowej i przewidują przyszły stan rzeczy: cywilizacji, społeczeństwa etc. Wydaje się – ujmując rzecz statystycznie – że wartość predykcji fantastycznych jest nikła; przykład pierwszy z brzegu – nie przypominam sobie dzieła fantastycznego, którego autor przewidywałby pojawienie się telefonu komórkowego oraz skali i doniosłości oddziaływań (bywa, że pustoszących) tego wynalazku na społeczeństwo.

Daleko bardziej interesująco rysują się dwa pozostałe obszary eksploracji tematyki poznawczej w SF, np. kwestia rzeczywistości wirtualnej, czyli „mózgów w słojach”²⁶, jednak pisałem o tym w innym miejscu²⁷. Trzecim możliwym uję-

²⁵ Szerzej piszę o tym w przywoływanym tu już artykule *Ontologia w fantastyce* (s. 90–97), dostrzegam tam również pewną korespondencję między imaginacjami światotwórczymi fantastów a ontologicznym sporem o *possibilia* (possibilizm-aktualizm).

²⁶ Wynalazcą idei rzeczywistości wirtualnej obwołał się pod koniec lat 60. ubiegłego wieku Stanisław Lem. W nomenklaturze autora *Niezwykłego widnieje* jednak inne określenie – „fantomatyka”.

²⁷ W artykule *Ontologia w fantastyce* (s. 102–105) przywołuję kilka niezwykle interesujących utworów poruszających się w obszarze rozważań kreacji swoistego *inner space* – wewnętrznej przestrzeni komputerowych „trzewi” znakomicie imitujących rzeczywistość. Takim tekstem jest opowiadanie Stanisława Lema *Ze wspomnień Ijona Tichego*, gdzie występuje komputer doskonale „podrabiający” receptory i analizatory człowieka. W elektronicznych skrzyniach egzystują sztuczne świadomości, nieświadome jednak swych sztuczności i Lem wyciąga z tej sytuacji daleko idące konsekwencje – spreparowane byty poszukują sensu świata, wytwarzają wnet swoistą metafizykę, odwołując się do „transcendencji”, która powołała je do istnienia. Transcendowanym bytem okazuje się... programista komputerowy. Z analogiczną problematyką mierzy się w noweli zatytułowanej *Elektryczna mrówka* Philip K. Dick. Bohater opowieści w dość przypadkowych okolicznościach dowiadyuje się, że jest imitującym człowieka urządzeniem, swoistym androidem. Udaje mu się dotrzeć do własnego oprogramowania, które występuje

ciem rzeczowej tematyki (i na tym się skoncentruję) jest zagadnienie kontaktu ludzkości z innymi rasami sianymi przez fantastów po kosmosie niezwykle gęsto. Czy komunikacja między rozumami zupełnie sobie obcymi jest w ogóle możliwa? Kwestie poruszane w „obcologicznej” odmianie fantastyki wykraczają zresztą poza jurysdykcję epistemologii – stają się rozważaniami ontologicznymi (piętrowość stopni świadomości we Wszechświecie; kwestia genezy rasy ludzkiej itp.), a także antropologicznymi.

Pomińmy milczeniem większość naukowej fantastyki, gdzie temat kontaktu realizowany jest konwencjonalnie – Obcy mówią płynną angielszczyzną albo okazują się istotami krwiożerczymi, łąkącymi ludzkich organów; przez co miast obiektem komunikatów, stajemy się obiektami agresji. O wiele bardziej interesujące są te utwory, które wykazują trudność bądź absolutny brak możliwości kontaktu. Powieści i opowiadania, w których Obcy są niezwykle kontrapunktem dla naszego człowieczeństwa, rodzajem „krzywego zwierciadła” antropologicznego, w którym odbijają się nasze cechy – wykoślawione, a może wypukłone? Zarazem ich autorzy rezygnują z konwencjonalnego antropocentryzmu – nie jesteśmy sami w tej (pęczniejącej na skutek naszych rosnących możliwości poznawczych) rzeczywistości; być może nie jesteśmy wcale tacy nadwyzajni, jedyni w swoim rodzaju? Swoistą ewolucję literatury SF, przejście od prymitywnych realizacji tematu do większych sublimacji, dostrzega znawca twórczości Stanisława Lema (i nie tylko) Jerzy Jarzębski: „Kreacje Obcych ewoluowały na przestrzeni dziesięcioleci czy stuleci rozwoju fantastyki równoległe do ewolucji problematyki kontaktu. W fantastyce pierwotnej – tej, która natchnienie czerpała jeszcze z mitologii – istoty myślące zasadniczo od ludzi odmiennie nie dawały się jeszcze pomyśleć. [...] W pierwszych powieściach, które moglibyśmy zaliczyć do *science fiction*, a które wprowadzają do fabuły postacie Obcych, króluje z kolei antropomorfizm: niezależnie od wyglądu zewnętrznego i miejsca zamieszkania istoty pozaziemskie zachowują się i myślą podobnie do ludzi. Dopiero w ostatnich dziesięcioleciach pojawiają się próby wykoncypowania cywilizacji czy istot zasadniczo ahumanistycznych, przy których opisie ziemskie kategorie już nie wystarczają, a kontakt napotyka przeszkody trudne lub niemożliwe do pokonania”²⁸.

w tekście pod postacią perforowanej taśmy (pamiętajmy, że nowela powstała w latach 60. XX w.). Dokonując szeregu eksperymentów epistemologicznych, czyli po prostu nakłuwając taśmę, bohater obserwuje zdumiewające zmiany w percepcji rzeczywistości. Jego odbiór „świata” jest bowiem uzależniony od oprogramowania, a „rzeczywistość” go rzekomo otaczająca jest światem swoiście „sprywatyzowanym”. Najlepiej istotę problemu epistemologicznego związanego z takim zapętleniem rzeczywistości oddaje Lem, który uznaje, że zwrotność połączeń mózgu ze źródłem informacji oznacza niemożność wyjścia z obrębu fikcji. Nawet jeśli akt takiego „wyjścia” następuje, nigdy nie ma pewności, żeśmy oto nie wkroczyli na kolejne piętro mistyfikacji – konstrukt taki końca zda się nie posiadać. Zob. S. Lem, *Fantastyka i futurologia*, s. 172.

²⁸ J. Jarzębski, *Wszechświat Lema*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2002, s. 212.

Najintensywniej bodaj tematyka „kontaktu niemożliwego” zarysowana jest w powieści *Solaris* (1961) Stanisława Lema. Grupa naukowców bada tytułową planetę pokrytą monstrualnym oceanem plazmy, który może, lecz nie musi być istotą inteligentną. Wszelkie usiłowania poznawcze spełzają na niczym – wyniki żadnego pomiaru nie potwierdzają się choćby dwukrotnie. Wydaje się (to jednak tylko hipoteza), że ocean odwzajemnia ludzkie zainteresowania badawcze – i poddaje eksperymentom eksperymentatorów. Wytwarza tzw. twory F – zmaterializowane projekcje podświadomości ziemskich naukowców (np. w postaci dawno zmarłych bliskich osób). Odżywają stare spory filozoficzne – kwestie stosunku materii i ducha, świadomości. „Czy możliwe jest myślenie bez świadomości?! – pyta jeden z bohaterów powieści – Ale czy zachodzące w oceanie procesy można nazwać myśleniem? Czy góra to bardzo wielki kamień? Czy planeta to ogromna góra?”²⁹.

Manfred Geier uważa właśnie *Solaris* za znakomitą egzemplifikację problemów z zakresu filozofii języka. Niepodległość oceanu jakimkolwiek zabiegom eksperymentalnym oznacza tyle, że znak językowy, wyrażający jakieś ogólne zjawisko lub reakcję, nie może po prostu oddać w żaden sposób rzeczywistości oceanu; ten bowiem nie dopuszcza do iteracji wyników. Nadto ludzie przez okulary swego znaczącego języka potrafią przyjmować do wiadomości jedynie te fragmenty rzeczywistości, które są im znane dzięki powtarzalnemu doświadczeniu własnego świata, a „ocean jako egzystencja obca jest dla nich bezwarunkowo niepojmowalny”³⁰. Jest to sytuacja, w której badający rzeczywistość uczony znajduje się – jak określa to Alina Motycka – w „poznawczym punkcie zerowym i niejako sam na sam z narastającymi anomaliami, wobec których zastana teoria staje się bezradna. [...] Bezużyteczna okazuje się również zdolność podmiotu zwana rozumem (a więc ten doskonały zestaw schematów i procedur demonstratywnych), którą to uczony wprawdzie posiada, ale w sytuacji tu opisanej nie ma jej do czego użyć. Jest to więc sytuacja poznawcza, którą filozofowie nauki nazywają kryzysem, a egzystencjaliści (za Karlem Jaspersem) nazwaliby ją *sytuacją graniczną*”³¹.

Wobec bezradności paradygmatu scjentologicznego mnożą się wyjaśnienia metafizyczne, a sprzyjają temu fenomeny zmartwychwstań. Pojawia się koncepcja interpretująca ocean jako „kalekiego Boga”³² – figura ta często zresztą wy-

²⁹ S. Lem, *Solaris*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1961, s. 26.

³⁰ M. Geier, *Fantastyczny ocean Stanisława Lema (Przyczynek do semantycznej interpretacji powieści „Solaris”)*, tłum. R. Wojnakowski, (w:) J. Jarzębski (red.), *Lem w oczach krytyki światowej*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1989, s. 168.

³¹ A. Motycka, *Czynności poznawcze w nauce a epistemologia*, (w:) M. Hetmański (red.), *Epistemologia współcześnie*, Universitas, Kraków 2007, s. 112.

³² Według Jarzębskiego pojęcie „kalekiego Boga” formułowane jest w *Solaris* – jak się wyraził – „dość nieodpowiedzialnie”. Podobna figura występuje również w innych utworach Lema – warto wymienić *Głos Pana* czy *Nową Kosmogonię*, gdzie pisarz rysuje wizję nieciągłej hierarchii światów i Rozumów. Rozum wyższy – jako kreator niższej postaci bytów myślących – byłby od nich oddzielony barierą dla nich nieprzebytą, sam jednak zachowuje możliwość ograniczonego wpływu na ich życie. Zob. J. Jarzębski, op. cit., s. 145.

stępuje w twórczości Lema w przeróżnych kontekstach. I znów koresponduje to znakomicie z konstatacjami Motyckiej: „Uczony w sytuacji chaosu, jaki narasta w nauce kryzysowej i wobec którego jest bezradny [...], dokonuje zwrotu (regres) ku treściom, które nie są wyrażone w języku nauki, lecz przynależą do porządku myślenia mityczno-metafizycznego. Sama zaś czynność (regres) nie mieści się w żadnych racjonalnych standardach postępowania naukowego, nie jest wyznaczona przez żadną procedurę rozumu naukowego ani też świadomie planowana przez uczonego, który traktuje ją raczej jak swoistą ucieczkę”³³.

Jako swoisty „dramat poznawczy” można również określić interesującą powieść Petera Watts *Ślepowidzenie*. Ludzkość na drodze swej kosmicznej eksploatacji spotyka zadziwiającą rasę tzw. Wężydeł – istot, których pojedynczy przedstawiciele pozbawieni są samoświadomości, lecz tworzą – być może – rodzaj „świadomości kolektywnej”. Rzecz jasna, podobnie jak miało to miejsce w powieści Lema, i tu wszelkie wnioski na temat Obcych mają charakter wątpliwych hipotez. Przy czym skuteczność i wydolność działań Wężydeł budzi poważne obawy członków misji badawczej. Wprowadza również ten rodzaj auto-refleksji, który burzy dobre samopoczucie gatunku *Homo sapiens*. Czy nasza samoświadomość, zdolność do myślenia jest istotnie atutem czy balastem w konfrontacji z przeciwnikiem (?) tak bardzo przewyższającym ludzi choćby szybkością reakcji w sytuacji kryzysowej? Tymczasem ludzka świadomość opisywana jest przez Wattsa w następujący sposób: „Układ słabnie i spowalnia. Postrzeganie trwa teraz o wiele dłużej – trzeba ocenić dane wejściowe, podumać nad nimi, podjąć decyzję, jak robią to świadome istoty. Lecz kiedy widzisz nagłą falę wody albo z trawy wyskakuje na ciebie lew, wypasiona samoświadomość to luksus, na który cię nie stać. Najlepiej sprawdza się pień mózgu. Dostrzega niebezpieczeństwo, przejmuje ciało i reaguje sto razy szybciej niż ten stary tłuszczoch w fotelu prezesa na piętrze; ale z każdym kolejnym pokoleniem coraz trudniej jest to obchodzić – tę skrzypiącą neurologiczną biurokrację. *Ja* marnuje energię i moc przetwarzania, obsesyjnie, aż po psychozę, skupione na samym sobie. Wężydła go nie potrzebują, wężydła są oszczędniejsze. Z prostszą biochemią, z mniejszym mózgiem, pozbawione narzędzi, nawet części własnego metabolizmu – myślą, a ty nie dorastasz im do pięt. Ukrywają swój język przed tobą, rozmawiają przed twoim nosem. [...] Umieją obrócić przeciwko tobie twoje własne postrzeganie. Podróżują do gwiazd. Oto, co potrafi nieobciążona samoświadomością inteligencja”³⁴. I dalej: „Wyobraź sobie, że jesteś wężydłem. Wyobraź sobie, że masz intelekt, ale żadnego zrozumienia, masz plany, ale nie świadomość. W twoich obwodach szemrzą strategie przetrwania osobniczego i gatunkowego, elastyczne, inteligentne, nawet korzystające z technologii, ale nie monitoruje ich żaden inny

³³ Ibidem.

³⁴ P. Watts, *Ślepowidzenie*, tłum. W. M. Próchniewicz, Mag, Warszawa 2008, s. 257–258.

układ. Możesz pomyśleć o wszystkim, ale niczego nie jesteś świadom. Nie da się wyobrazić sobie czegoś takiego, prawda? Nawet sam termin »istota« w jakiś niejasny, ale fundamentalny sposób nie pasuje»³⁵. Jest to zatem konfrontacja już nie intelektów, nawet nie systemów wartości, lecz chyżości i wydolności percepcji. Potężniejszej dekonstrukcji wysokiego mniemania o gatunku *Homo sapiens* dawno nie było – skoro źródło naszych największych ewolucyjnych sukcesów, czyli samoświadoma inteligencja, okazuje się balastem poznawczym i źródłem dotkliwej porażki.

Z kolei największą – nie da się chyba inaczej tego określić – desperację poznawczą prezentują bohaterowie noweli Jacka Dukaja *Szkola*³⁶. Ludzka cywilizacja podczas eksploracji przestrzeni kosmicznej natyka się na Obcych całkowicie różniących się od nas biologicznie. Przypuszcza się, że procesy percepcji rzeczywistości, myślenia przebiegają u nich na zupełnie innym poziomie niż u ludzi. Wszelkie próby porozumienia wydają się niemożliwością; cywilizacyjny konflikt jest nie do uniknięcia. Ziemiańskie podejmują radykalną próbę nawiązania kontaktu – mianowicie bioformują jednego z przedstawicieli własnego gatunku, czyli przestawiają go w formę życia jak najbardziej zbliżoną do postaci Obcych. Opisy stanów wewnętrznych transformowanego stopniowo osobnika ocierają się o granice języka, co było oczywiście autorskim zamiarem Dukaja. W noweli stawiany jest szereg kwestii istotnych filozoficznie – przede wszystkim pada tu pytanie o granice człowieczeństwa. Czy ludzkość nie posuwa się za daleko w swych roszczeniach poznawczych? Czy transformowany osobnik pozostanie – przynajmniej w jakimś stopniu – człowiekiem? Czy – jeśli kontakt z Obcymi w ogóle nastąpi – ów człowiek-nieczłowiek będzie w stanie w ogóle zdać z niego ludzkości relację? Oto próba zrozumienia obcości granicząca niemal z całkowitym z nią utożsamieniem (w sensie jak najbardziej dosłownym).

Kwestiami związanymi z filozofią języka zajmuje się Samuel Delany w klasycznej powieści *Babel-17* (1969)³⁷. *Babel-17* jest powieściową nazwą nieznanego, sztucznego języka, próby deszyfracji którego stanowią oś fabularną powieści Dalany'ego. Został on bowiem zastosowany jako broń w konflikcie międzycywilizacyjnym; obdarza każdego swego użytkownika niezwykłą, niemal magiczną mocą oddziaływania w stosunkach z ludźmi i rzeczami, jednocześnie jednak wywiera hipnotyzujący wpływ na samego użytkownika. Swoista „dywersja lingwistyczna” polega więc na tym, że to język „używa” mówiącego nim czy też myślącego w nim człowieka. *Babel-17* charakteryzuje się tym, że nie ma w nim formy „ja”; język ten nie zna form pierwszej osoby. To zbliża użytkownika do poznawanej przez niego rzeczywistości; ludzie i rzeczy przestają być kategoriami osobnymi. Innymi słowy, rzeczona forma komunikacji niesie z sobą tyleż za-

³⁵ Ibidem, s. 275.

³⁶ J. Dukaj, *Szkola*, „Nowa Fantastyka” 1996, nr 11.

³⁷ Wyd. polskie: S. R. Delaney, *Babel-17*, tłum. J. Pers, Solaris, Stawiguda 2008.

grożeń, co potencjalnych korzyści – miecz to obosieczny – wykorzystywana jest jednak wyłącznie w celach agresywnych, zawłaszczających osobowości posługujące się Babel-17³⁸. Intrygujące, że owa bomba językowa zostaje rozbrojona przez poetkę, która w rezultacie swych ekstremalnych doświadczeń językowych potrafi stawić czoła niewolącemu wpływowi Babel-17. I to dopiero dzięki niej sztuczny język zyskuje swój twórczy sens – głębiej rozjaśnia rzeczywistość (cokolwiek miałoby to znaczyć), wytwarza nowe, ciaśniejsze związki między ludźmi i te zdepersonalizowane, budzi w użytkowniku nieznane dotąd uczucia i myśli³⁹.

Idee zawarte w opowieści Delaney'ego przypominają hipotezę Sapira-Whorfa (relatywizm językowy), i to w silnej jej wersji. W skrócie hipoteza ta głosi, iż język determinuje myślenie, a nie odwrotnie. Nie zgodziłby się pewnie z takimi wnioskami lingwistyczny ewolucjonista Steven Pinker, który uważał, że zdania językowe są zazwyczaj nieprecyzyjne i wymagają określonych reguł stosowania, a także kontekstów; natomiast myśl jest jednoznaczna i nie wymaga uzupełnień kontekstowych. Z tego też powodu, gdyby język miał służyć myśleniu, a nie komunikacji, to w toku ewolucji przybrałby inną formę⁴⁰. Innymi słowy – język mówiony i myśl to nie są kategorie tożsame. Język, wedle Pinkera, nie został wytworzony po to, by wyrażać nasze stany wewnętrzne; być może stąd bierze się w nas często poczucie swoistego „niespełnienia komunikacyjnego”. Przecucie owego niespełnienia przenika też bohaterów powieści *Babel-17* – pomysł wytworzenia sztucznego języka, który jednoczyłby myśl i język, łamał bariery poznawcze nie jest wcale sprzeczny z koncepcją Pinkera.

Zakończenie

„Nie jestem powieściopisarzem, tylko beletryzującym filozofem; swoje zdolności pisarskie wykorzystuję jako narzędzie do wypowiedania mojego postrzeżenia świata. Istotą mojego pisania jest nie sztuka, ale prawda. Tak więc to, co piszę, jest prawdą i nie mogę zrobić nic, żeby ją złagodzić ani czynem, ani wy-

³⁸ Mamy tu do czynienia z jednym z grzechów kanonicznych literatury fantastycznonaukowej – mianowicie opisem kategorii niemożliwej do opisanania. Tak bywa, gdy autor obdarzony przeciętną inteligencją relacjonuje życie wewnętrzne geniusza, mutanta bądź sztucznej inteligencji. Tak jest też z opisami niewyobraźalnego – w jaki sposób zobrazować opanowanie umysłu przez sztuczny język? Delaney nie do końca satysfakcjonująco wywiązał się z tego zadania. Ale czy jest to w ogóle możliwe?

³⁹ Eike Barmeyer daje to asumpt do porównania idei języka Babel-17 do romantycznych teorii języka poetyckiego i jego uniwersalnych, magicznych wpływów. Zob. E. Barmeyer, *Formy komunikacji*, tłum. K. Jachimczak, (w:) *Spór o SF*, s. 249.

⁴⁰ Zob. S. Pinker, *The Language Instinct. The New Science of Language and Mind*, Penguin Book, London 1994, s. 67. Cytuję za: Z. Muszyński, *Epistemologiczne problemy w lingwistyce*, (w:) *Epistemologia współcześnie*, s. 250.

jaśnieniem. Wydaje się to jednak w jakiś sposób pomagać wrażliwym i zagubionym osobom pewnego typu, za które się wypowiadam. Sądzę, że wiem, co łączy osoby, którym moje pisarstwo pomaga: to ludzie, którzy nie mogą albo nie chcą stępić swojego poczucia irracjonalności i tajemniczości świata. Dla nich moja twórczość jest jednym i długim dyskursem na temat tego niewytłumaczalnego świata, jest scalaniem i wykładem, analizą, odpowiedzią i osobistym wyznaniem⁴¹.

Te słowa Philipa K. Dicka, legendarnego pisarza i proroka *science fiction*, szaleńca, narkomana i intuicyjnego geniusza, znakomicie oddają podejście pisarza do fantastyki – traktowanej tu jako medium przekazujące treści istotne, filozoficzne. Jean Baudrillard opisuje Dicka jako pisarza obsesyjnie przekonanego o fikcyjności otaczającej nas rzeczywistości, „grawitującego wokół dziury rzeczywistości, wokół dziury w przestrzeni wyobrażenia”⁴². To ten autor ma być wedle francuskiego filozofa szczególnie predestynowany do roli wyraziciela ducha czasu współczesności. Fantastyka wyrazicielką „prawdy” o naturze świata? A przecież była to rola ongiś zarezerwowana dla filozofii.

⁴¹ Cytuję za: L. Sutin, *Boże inwazje. Życie Philipa K. Dicka*, tłum. L. Jęczmyk, Rebis, Poznań 2005, s. 18–19.