

DOI: 10.31648/pl.7859

JACEK SOBOTA

University of Warmia and Mazury in Olsztyn

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3588-8930>

e-mail: jacek.sobota@uwm.edu.pl

Stanisława Lema wizja człowieka przyszłości

Stanisław Lem’s vision of the future human

Słowa kluczowe: człowiek, antropologia braków, aksjologia, obcość

Keywords: human, deficiency anthropology, axiology, alienation

Abstract

In his works, Stanisław Lem not simply conveys his visions of technological changes of future civilizations – his central focus is on the question of man in the near and distant future. In addition to his anthropological explorations of changes in humanity, Lem adopts both axiological and sociological approaches to exploring questions regarding evil in human nature, the means of eliminating it, and the functioning of future societies. Alienation to first contact is another recurring theme in Lem; it can be seen in the scenes depicting contact with other civilizations. In Lem, alien species constitute a specific “anthropological mirror”, which is an interesting point of view in the observation of humanity.

Wstęp

Artykuł ten chciałbym napisać z punktu widzenia antropologii filozoficznej, w kontekście jednak specyficznym – a mianowicie wizji przyszłości człowieczeństwa przedstawionej w twórczości wybitnego polskiego pisarza, Stanisława Lema. Podstawowy zestaw zagadnień antropologii filozoficznej jest znany; można, w wielkim skrócie, wyodrębnić w jego ramach spór psychofizyczny, w którym podstawowymi stanowiskami są: monizm i pluralizm. Pierwsze stanowisko (pojmowane zwykle jako mniej lub bardziej konsekwentny materializm) ujmuje konstrukcję rzeczywistości, a co za tym idzie i człowieka, jednolicie jakościowo; materialisci zatem głosili i głoszą nadal, że człowiek jest istotą składającą się

wyłącznie z materii, natomiast jego stany psychiczne, a także świadomość, stanowią jedynie emanację stanów wysokiego zorganizowania tejże, czyli po prostu mózgu. Przedstawicielem skrajnej wersji materializmu był starożytny grecki filozof, Demokryt z Abdery, który uważał, że rzeczywistość w całej jej złożoności i różnorodności da się sprowadzić do jednej scalającej ją zasady – drobin materii, czyli atomów, które poruszając się po stałych i niezmiennych torach, grupują się z sobą w szersze struktury odpowiadające za znany kształt świata. Ten pogląd łączył ze sobą materializm z determinizmem ontologicznym, co charakteryzowało także późniejsze wersje materialistycznego monizmu – od Arystotelesa po Ludwika Feuerbacha i Karola Marksa. Skoro świat jest materialny, nie ma w nim miejsca na elementy duchowe, idealistyczne. Wielkim zadaniem człowieka jest zatem doskonalenie samego siebie, a to w tym celu, by zastąpić zdezonizowanego przez materializm Boga. Marks pisał: „Im więcej człowiek wkłada w boga, tym mniej zachowuje w sobie samym” (Marks 1960: 383). Feuerbach zaś: „Człowiek jest dla człowieka Bogiem” (Feuerbach 1959: 269). Cytowane frazy w jakiejś mierze zapowiadają tematykę, z którą zmagać się będą późniejsi filozofowie i pisarze (w tej liczbie także Lem) – a mianowicie problematykę udoskonalania człowieka i jego natury.

Pluralizm antropologiczny zakłada natomiast, że człowiek jest istotą złożoną z elementów jakościowo różnych. Najczęściej spotykaną odmianą pluralizmu jest dualizm, wedle którego liczbę odmiennych jakościowo i zarazem konstytuujących ludzką istotę budulców można ograniczyć do dwóch: elementu spirytualnego, duchowego, metafizycznego, czyli duszy, a także materialnego, czyli ciała¹. Pośród licznych przedstawicieli tego poglądu wymienić należy przede wszystkim Platona i Plotyna; obaj filozofowie podkreślali „warstwowy” charakter rzeczywistości, zaznaczając, że materia jest elementem nietrwałym i niedoskonałym, co przekłada się wprost na paradoksalną kondycję człowieka, jako istoty złożonej zarazem z pierwiastka doskonałego i niedoskonałego, i wewnątrznie przez to rozdartej. Skrajną postać przybrał idealizm u nowożytnego filozofa George’a Berkeleya, który uznawał istnienie świata zewnętrznego za złudzenie ludzkiego umysłu. Pisał Berkeley: „Doprawdy dziwne jest rozpowszechnione wśród ludzi mniemanie, jakoby domy, rzeki, góry, słowem wszystkie przedmioty zmysłowe, miały przyrodzone, czyli realne istnienie, odmienne od tego, że umysł je postrzeża” (Berkeley 1956: 36). Problemy z pogranicza ontologii, epistemologii i antropologii filozoficznej, które formułował w sposób tak radykalny angielski filozof,

¹ Przy czym wzajemne relacje duszy i ciała odnajdują w antropologii filozoficznej różne ujęcia, nie jest to jednak istotne z punktu widzenia celów tego artykułu.

podejmowali w okresie znacznie późniejszym twórcy naukowej fantastyki, także Lem, który np. w noweli *Non serviam* pisał o możliwości kreowania wirtualnych światów z zamieszkującymi je istotami nieświadomymi swej syntetycznej kondycji.

Naukowa fantastyka² odnosi się do tej problematyki wynikającej ze sporu psychofizycznego najczęściej przy okazji rozważań na temat sztucznej inteligencji – przy czym autorzy przyjmują raczej stanowisko konsekwentnie monistyczne (myślące maszyny są oczywiście tworam materialnymi); wydaje się, że również Lem jest zwolennikiem takiego właśnie stanowiska, choć istnieje kilka wyjątków od tej reguły w jego bogatej twórczości.

Innym zagadnieniem, ważnym z punktu widzenia rozważań antropologii filozoficznej, okazuje się kwestia pozycjonowania człowieka w świecie; wyodrębnić tu można trzy podstawowe poglądy: teocentryzm, antropocentryzm i biocentryzm. Pierwszy (głoszący nadrzędność Boga nad człowiekiem) nie będzie tu przedmiotem dalszych dociekań, choć autor *Solaris* nader chętnie podejmował tematykę teologiczną w swoich utworach³. Stanowisko drugie – ujmujące

² Kwestia ścisłej definicji tego rodzaju piśmiennictwa (nazywanego zamiennie angielskim określeniem *science fiction*) jest dość skomplikowana, zainteresowanych odsyłam do mojej monografii, gdzie próbowałem taką definicję ustalić (Sobota 2016: 9–13). Z niesłychanej mnogości prób zdefiniowania interesującego nas gatunku literackiego wybrałbym – jako korespondującą z tezami tego artykułu – tę autorstwa Jamesa Gunna, który podkreśla element zmiany społecznej (i nie tylko) jako motyw naczelný literatury fantastycznonaukowej: „*Science fiction* jest gałęzią literatury, która zajmuje się opisem wpływu zmian na ludzi mieszkających w świecie realnym obserwowanym na tle przyszłości [...]. Często opowiada o zmianach zachodzących w świecie nauki lub techniki, a ich znaczenie jest większe niż znaczenie jednostki czy społeczeństwa” (Gunn 1985: 9). Wpływ zmian technologicznych i cywilizacyjnych na kształt człowieczeństwa jest oczywiście wielkim tematem twórczości Lema.

³ Tematyka metafizyczna występuje w prozie Lema w różnych kontekstach i przyjmuje różną tonację. Choć pisarz deklaruował się jako agnostyk, pisał o religii, wierze, Bogu stosunkowo dużo. W *Dziennikach gwiazdowych* kwestie religijne podejmowane są w tonacji *buffo*, jednak już w *Solaris*, *Głosie Pana*, *Non serviam* i wielu innych utworach rozważania są bardzo poważne. Obsesją Lema była figura „kalekiego boga” pojawiająca się na kartach jego wielu tekstów – jest to istota posiadająca kreacyjne zdolności (np. konstruktor wytwarzający cybernetyczne społeczności w rzeczywistości wirtualnej, albo gigantyczny ocean plazmy na jednej z odległych planet, potrafiący ziszczać podświadome lęki jego ludzkich badaczy w postaci materialnych manifestacji), a jednocześnie mający oczywiste słabości różnego typu, co zwykle odbija się niekorzystnie na jakości jego kreacji. W *Głosie Pana* kalekim bóstwem okazuje się przypadek, któremu pisarz poświęca tak wiele miejsca w swojej twórczości. Jeden z bohaterów powieści dywaguje: „To, co mamy za wynik interwencji złośliwej, mogłoby tylko być zrozumiałe jako zwyczajne przeliczenie, jako błąd, ale wówczas wkraczamy w obręb nieistniejącej teologii bóstw ułomnych. Otóż domena ich budowlanych praktyk nie jest niczym innym, jak terenem mojej właśnie pracy życiowej, to znaczy – statystyką” (Lem 1984: 17).

człowieka jako istotę nadrzędną wobec otaczającej go rzeczywistości, nadającą światu sens poprzez swe zdolności oceny jakości zjawisk⁴ – było przez Lema dość konsekwentnie krytykowane. Należy sądzić, że skłaniałby się raczej ku stanowisku trzeciemu, zakładającemu brak jakościowych różnic między światem przyrody a światem człowieka. Istota ludzka – podobnie jak reszta rzeczywistości przyrodniczej – jest dziełem procesów ewolucyjnych i podlega tym samym niewzruszonym determinantom biologicznym, co reszta stworzenia. Odrębności mają charakter raczej ilościowy (np. stopniowalność inteligencji i samoświadomości).

Wreszcie wyodrębnić należy problem ludzkiej natury, czyli zespołu cech konstytuujących tzw. człowieczeństwo i wyodrębniających człowieka jako istotę o cechach gatunkowych (zwykle podkreśla się, jako cechy najistotniejsze, inteligencję i samoświadomość – inne są pochodnymi wymienionych). Istnieje wszakże pewna tradycja filozoficzna (i nie tylko) ujmująca ludzką naturę w kategoriach aksjologicznych, czyli próbująca dookreślić, mówiąc wprost, czy człowiek jest dobry, czy też zły „z natury” (jako filozoficznego propagatora pierwszej opcji wymienia się zwykle Jana Jakuba Rousseau; drugiej zaś – Tomasza Hobbesa). Autor *Niezwykniętego* był nastawiony bardzo sceptycznie co do właściwości moralnych ludzkości, posądzano go wręcz o mizantropię; wynikało to zapewne z jego wstrząsających doświadczeń okupacyjnych, na temat których wypowiadał się bardzo niechętnie⁵. Natomiast o fenomenie ludzkiego zła ujmowanego ogólnie i abstrakcyjnie wypowiada się Lem chętnie, często i w różnych kontekstach, używając także różnorodnych form literackich – od prozy, poprzez felietonistykę, eseistykę, a skończywszy na listach (należy tu wspomnieć o jego korespondencjach ze Sławomirem Mrożkiem czy też Michaelem Kandlem, wydanych w obszernych, zwartych tomach).

⁴ Antropocentryzm definiuje człowieka głównie przez pryzmat jego rozumu i racjonalności. Jak pisał jeden z klasyków rozważań antropologicznych, Max Scheler: „Rozum sprawia, że człowiek przekracza zwierzęcą popędliwość i zmysłowość, może urzeczywistniać swoje idealne, duchowe treści. W ogólnym rozumieniu określenie *homo sapiens* wskazuje na zdolność człowieka do abstrakcyjnego myślenia. Wynika ona z rozwoju psychiki oraz możliwości kontrolowania życia emocjonalnego. Dzięki rozumowi człowiek zdobył władzę poznawczą. Rezultatem tej rozumności jest kultura” (Scheler 1987: 31).

⁵ Interesującą monografię poświęconą m.in. temu tematowi, zatytułowaną *Zagłada i gwiazdy. Przeszłość w prozie Stanisława Lema*, napisała Agnieszka Gajewska. Autorka uważa – co jest paradoksalne samo w sobie – że najwyraźniejsze ślady okupacyjnych doświadczeń widoczne są w prozie fantastycznej Stanisława Lema, zwykle dotyczącej przecież wydarzeń przyszłych, domniemanych. Pewne wstrząsające sceny (np. w powieści *Eden*) są zakamuflowanymi przez Lema reminiscencjami jego przeżyć okupacyjnych.

Natura ludzka według Stanisława Lema. Antropologia braków

Autor *Filozofii przypadku* niejednokrotnie pokazuje człowieczeństwo karykaturalnie – bodaj najwyraźniej jest to widoczne w *Bajkach robotów* i *Cyberiadzie*. W tych zbiorach cybernetycznych przypowieści ludzie nazywani są „bladawcami”, jawią się jako stworzenia podle i estetycznie obmierzłe – narracja bywa tu zwykle prowadzona z punktu widzenia robotów, istot wprawdzie sztucznych, lecz dzięki swej sztuczności bardziej wewnętrznie uporządkowanych. Spojrzenie na człowieczeństwo z punktu widzenia robotów przypomina perspektywę, jaką przybierał inny wielki literacki mizantrop, Jonathan Swift, który kazał Guliwerowi wysłuchiwać surowych antropologicznych sądów niezwykle rozumnych koni, czyli Houyhnhnmów. I rzeczywiście, chodzi tu chyba o perspektywę zewnętrznego obserwatora, łatwo dostrzegającego absurdy ludzkiej natury, kultury i cywilizacji. W innym utworze Lema, również utrzymanym w tonacji *buffo*, czyli *Dziennikach gwiazdowych*, bohater, Ijon Tichy (będący swoistą reinkarnacją hrabiego Münchhausena) uczestniczy w Kongresie Zjednoczonych Planet, ubiegając się o przyjęcie naszego gatunku do owej szacownej organizacji. Przy okazji dowiaduje się jednak, że ludzkość powstała na skutek splotu przypadkowych okoliczności – mianowicie na planecie Ziemi, ówczesnie pozbawionej „błogosławieństwa” życia, wylądował obcy statek kosmiczny z zepsutą lodówką. Załoga pozbyła się jej zawartości akurat na naszej planecie, jednocześnie inicjując na niej procesy ewolucyjne. Rezultatem są istoty (czyli ludzie), które „nie znają ani ohydy własnej egzystencji, ani też jej przyczyn” (Lem 1982: 52).

Oczywiście Lem zajmuje się fenomenem człowieczeństwa również w tonacji poważniejszej, np. w *Głosie Pana*, powieści z roku 1968, która jest niezwykłą historią próby deszyfracji sygnału z kosmosu, sprawiającego wrażenie sensownego komunikatu. Akcja rozgrywa się w środowisku reprezentujących różne dyscypliny uczonych amerykańskich, stanowiących „zespół deszyfrujący”, co daje polskiemu pisarzowi asumpt do przedstawienia fenomenu człowieczeństwa w wielu odmiennych punktów widzenia. Główny bohater utworu, wybitny matematyk Hogarth (*porte parole* samego Lema, do czego pisarz przyznawał się w listach), porównał ludzkość do istoty ułomnej:

Ludzkość jest garbusem, który, dla niewiedzy o tym, że można garbatym nie być, od tysięcy lat poszukuje znamion wyższej konieczności w swoim garbie, ponieważ gotów jest na każdą wersję oprócz takiej, że kalectwo to jest przypadkowe po prostu, że nikt go nim z rozmysłu wyższego nie obdarzył, że ono najzupełniej niczemu nie służy, bo tak właśnie ustaliły rzecz skręty i uchyłki antropogenezy (Lem 1984: 22).

Pisarz wyraźnie nawiązuje tu polemicznie do słynnej metafory człowieka jako „trzciny myślącej” Pascala, w której, jak pamiętamy, istota ludzka świadoma jest swych licznych niedoskonałości, ale sam fakt świadomości decyduje już o jej wielkości, a nawet nadrzędności względem całego wszechświata (Pascal 1977: 112).

Z kolei w niewielkiej objętościowo apokryficznej książce wydanej w roku 1981, a zatytułowanej *Golem XIV*, zawarł pisarz zapis dwóch niezwykle krytycznych wobec ludzkości fikcyjnych wykładów (pierwszy z nich został przez Lema napisany jeszcze w latach siedemdziesiątych XX w.) wygłoszonych przez superkomputer XIV generacji, tytułowego Golema. Wstęp do książki (utrzymany również w poetyce apokryficznej) opowiada o historii ewolucji inteligencji syntetycznej, która niewiele w gruncie rzeczy ma wspólnego z tą dziś obserwowaną; komputery były stworzone do celów militarnych, miały wspomagać myśl strategiczną. Cóż, kiedy osiągnąwszy komplikację przekraczającą ludzkie pojmowanie, buntowały się, bardziej interesowały je bowiem abstrakcje filozofii i wyższy sztuki niżli sztuka zabijania⁶. Kolejne progi rozwoju intelektualnego osiągnane przez maszyny, oznaczały coraz większe oddalanie się od ludzkiego rozumienia; symbolicznym momentem zupełnego rozziewu twórcy i stworzenia, jest milknięcie maszyn, które nie znajdują już słownych ekwiwalentów dla abstrakcji je nurtujących. Golem jest jakby w połowie drogi do owego odcięcia „antropologicznej pępowiny” – już teraz wszakże przewyższa wielokrotnie inteligencją własnych konstruktorów⁷; jego wykład na temat istoty człowieczeństwa przesiąknięty jest zarazem ironią, podziwem i współczuciem – przy czym opisywane emocje

⁶ Lem pisał o sztucznej inteligencji w czasach, gdy pojęcie to było pojmowane bardzo mgliście, już wtedy jednak miał interesujące intuicje, które w jakimś stopniu korespondują z tym, co znacznie później miał do powiedzenia na ten temat jeden z „proroków” posthumanizmu, Ray Kurzweil. Sztuczna inteligencja jest u Lema tzw. technologią nieoczekiwaną albo nieoczywistą, czyli przekraczającą oczekiwania jej twórców i niedającą się w prosty sposób zaklasyfikować aksjologicznie. Konstruktorzy Golema oczekiwali genialnego stratega, otrzymali myśliciela i filozofa, który ostatecznie milknie zagłębiony w swym wewnętrznym wszechświecie. Kurzweil z kolei pisał o Osobliwości (nieprzypadkowo nawiązując do fizyki początków Wszechświata – punkt osobliwy to punkt nieodgadniony i wymykający się ustaleniom nauki). Pisał o „tempie mian technologicznych tak szybkich, że ich wpływ [...] na życie ludzkie okaże się nieodwracalny. Mimo że epoka ta nie będzie ani utopią, ani dystopią, przekształci ona pojęcia, na których się opieramy, aby nadać znaczenie naszej egzystencji, poczynając od modeli biznesowych do cyklu ludzkiego życia, w tym śmierci” (Kurzweil 2013: 23).

⁷ Jest to jeden z konstrukcyjnych „przeklętych grzechów” fantastyki naukowej – kreacja bytów obcych, inaczej myślących, po wielokroć od ludzi inteligentniejszych przez – bardzo inteligentnego wprawdzie – ale jednak ludzkiego autora. Lem zdawał sobie sprawę z kreacyjnych paradoksów z tym związanych; unikał pierwszoosobowej narracji, relacja z wykładów bywa „zapośredniczona”.

są rodzajem substytutu, maski, atrapy osobowości, której w istocie maszyna nie posiada. Spór antropologiczny zarysowany na początku tego artykułu, a toczone między monistami a dualistami antropologicznymi, Lem rozstrzyga tu zatem jedynie połowicznie – komputer może kreować symulację „duszy” w celach instrumentalnych zupełnie – np. po to, by łatwiejsza była komunikacja z jego ludzkimi interlokutorami. Cóż jednak właściwie ma do powiedzenia Golem na temat człowieczeństwa? Kluczowym słowem – nie tylko w omawianym dziełku, ale w ogóle w niemal całej twórczości autora *Filozofii przypadku* – okazuje się przypadek. Przypadkowy (choć zarazem konieczny z punktu widzenia koherentności wewnętrznych procedur jej wytwarzania) charakter ma ludzka kultura:

Dziś wiecie już wy, antropologowie – powiada Golem – że kultur można sporządzić bezlik, i on doprawdy został sporządzony, że każda z nich ma logikę swej struktury, a nie swych autorów, bo to jest taki wynalazek, który urabia po swojemu własnych wynalazców, a oni o tym nie wiedzą, kiedy się zaś dowiedzą, traci absolutną moc nad nimi, a oni dostrzegają próżnię, i ta właśnie sprzeczność jest opoką człowieczeństwa. Przez sto tysięcy lat służyła wam kulturami, które raz człowieka zaciskały, a raz rozluźniały ten swój uchwyt, w samobudowaniu, póty niezawodnym, póki ślepy, aż zestawiając z sobą w etnologicznych katalogach kultury, dostrzegliście ich różnorodność, a więc i względność, zabraliście się tedy do wyzwania z tej matni przykazań i wzbronień, aż wyrwaliście się z niej, co, rzecz oczywista, okazało się niemal katastrofą. Albowiem pojęliście zupełną niekonieczność, jako niejedyność każdego rodzaju kultury, i odtąd usiłujecie odnaleźć coś takiego, co już nie będzie dłużej drogą waszego losu, jako urzeczywistnione na oślep, poskładane seriami trafów, wyróżnione loterią historii – lecz, oczywiście, nic takiego nie istnieje, Dziura trwa, wy stoicie w pół drogi, porażeni odkryciem, a ci z was, którzy do desperacji żałują słodkiej bezwiedności kulturowego domu niewoli, wołają o powrót tam, do źródeł, lecz nie możecie się cofnąć, odwrót odcięty, mosty spalone, musicie tedy iść naprzód [...] (Lem 1981: 29–30).

Zupełnie przypadkowy charakter wydaje się mieć również atrybut, który od tysiącleci konstituował (w nim to jedyną miarę człowieczeństwa upatrywali m.in. Kartezjusz i Pascal) człowieka – czyli rozum. Dziełem przypadku jest w ogóle człowiek jako taki. Gatunek *Homo sapiens* nie powstał po to, by zawładnąć Ziemią, stworzyć kulturę, cywilizację, społeczeństwa – wszystkie te kategorie są „produktem ubocznym”; człowiek nie jest podmiotem procesów ewolucyjnych. Czy istnieje zatem cokolwiek, co można by takim podmiotem nazwać? Owszem, podmiotem jest informacja – przekazana przez nikogo donikąd; podmiotem jest kod genetyczny.

Więc ustroje są dla kodu tarczą i pancerzem, obsypującą się wciąż zbroją – po to giną, żeby mógł trwać. Tak zatem Ewolucja podwójnie błędzi: ustrojami, że są przez

zawodność nietrwałe, oraz kodem, że przez zawodność dopuszcza błędy; błędy te nazywacie eufemicznie mutacjami. Błądzącym błędem jest zatem Ewolucja. Jako przesłanie, kod jest listem, pisany przez Nikogo i wysłany do Nikogo; dopiero teraz, utworzywszy sobie informatykę, zaczynacie pojmować, że coś takiego jak listy, opatrzone sensem, których nikt nie układał rozmyślnie, aczkolwiek powstały i istnieją, jak również uporządkowane odbieranie treści owych listów jest możliwe pod nieobecność jakichkolwiek Istot i Rozumów (Lem 1981: 36–37).

Człowiek okazuje się zatem ostatecznie li tylko nosicielem informacji; ta koncepcja wyraźnie koresponduje z ideą słynnego „samolubnego genu” Richarda Dawkinsa. Wydaje się jednak, że została – na co wskazuje wielu komentatorów – niezależnie odkryta przez Lema mniej więcej w tym samym czasie, oczywiście nie w postaci zwartej naukowej hipotezy, lecz idei paraliterackiej (niejedyny to pomysł autora *Solaris*, który po latach się ziścił – wystarczy wspomnieć ideę rzeczywistości wirtualnej, wykoncypowaną przez Lema jeszcze w latach sześćdziesiątych XX wieku, pisarz nazywał ją wszelako „fantomatyką”).

Człowiek według Lema okazuje się również „istotą niepełną”, rozdartą i niespełnioną. Niczym w słynnym eseju Zygmunta Freuda, zatytułowanym *Kultura jako źródło cierpień*, istota ludzka składa się z braków, które – dzięki swemu intelektowi (będącemu, jak się już wcześniej rzekło, efektem ubocznym procesów ewolucji) – jest w stanie jakby protezować, czyniąc z nich ostatecznie atuty w ewolucyjnej grze o przetrwanie (nie posiadamy wykształconych kłów i pazurów, ale konstruujemy proce, łuki i kałasznikowy; mamy umiarkowanie rozwinięte zmysły, ale potrafimy sztucznie wzmacniać naszą percepcję ku poziomom nieznanym reszcie świata przyrodniczego itp., itd.⁸).

Ta swoista „antropologia braków”, wizja człowieka konstytuowanego przez własne niedoskonałości przewija się także przez wczesne utwory Lema. Występuje nawet w przygodowych utworach np. w *Opowieściach o pilocie Pirxie*, pisanych w pierwszej połowie lat sześćdziesiątych XX w. W jednym z tych

⁸ Freud ujmuje to następująco: „Dzięki wszystkim wynalezionym przez siebie narzędziom człowiek udoskonala swe narządy – motoryczne i sensoryczne – czy likwiduje bariery, jakie stają na drodze ich dokonaniom. Dzięki silnikom człowiek może dysponować ogromnymi mocami, które – podobnie jak mięśnie – może wykorzystać, nadając im dowolny kierunek, statek i samolot sprawiają zaś, że ani woda, ani powietrze nie mogą przeszkodzić człowiekowi w parciu naprzód. Dzięki okularom koryguje wady soczewki swojego oka, dzięki lunecie może spoglądać w odległe przestrzenie, dzięki mikroskopowi pokonuje granice widzialności, jakie zakreśla mu budowa siatkówki. Konstruując aparat fotograficzny, człowiek stworzył narzędzie utrwalające przelotne wrażenia wzrokowe, podobną przysługę – tyle że w stosunku do równie przemijających wrażeń słuchowych – świadczy człowiekowi płyta gramofonowa, oba zaś te narzędzia służą w gruncie rzeczy materializacji danej mu zdolności wspominania, pamięci” (Freud 1998: 185–186).

opowiadań, zatytułowanym *Rozprawa*, Lem zastanawia się nad problemem istoty człowieczeństwa, dokonując – jak mają to zresztą w zwyczaju twórcy literatury fantastycznonaukowej – konfrontacji ludzkiego bohatera z istotami pod każdym względem go przewyższającymi. W tym akurat przypadku chodzi o tzw. nielinowce, androidy, czyli sztuczne twory przypominające do złudzenia ludzi, nierozróżnialne właściwie z nimi, ale zarazem posiadające ulepszoną percepcję, inteligencję i siłę fizyczną. Pirx zostaje dowódcą wyprawy w okolice pierścieni Saturna; załoga statku jest mieszana – składa się z ludzi i nielinowców, którzy nie są poinformowani o statusie pozostałych. Nieświadom kondycji swoich poszczególnych załogantów jest również Pirx, który ma za zadanie ocenić przydatność syntetycznych ludzi do pracy w kosmosie. Jeden z androidów knuje makiaweliczny plan, którego szczegółów podawać nie będę ze względu na ograniczone ramy tego artykułu, dość, że w jego rezultacie dowódca wyprawy zostaje postawiony wobec klasycznej sytuacji dylematu moralnego; żaden z wyborów nie może być dobry, każdy niesie ze sobą ofiary – złożone wyłącznie z ludzi (nielinowcy, jako istoty solidniej skonstruowane, przetrwaliby skutki nietrafionych decyzji). Odpowiedzialność za – wydawać by się mogło, że nieuniknioną – katastrofę poniósłby ludzki dowódca wyprawy, udowadniając tym samym oczywiste przewagi istot nowego rodzaju. Tymczasem w kluczowym momencie Pirx czyni coś, czego syntetyczny intrygant jednak nie przewidział: po prostu nie robi nic, nie podejmuje żadnych działań, bądź to wiedziony genialną intuicją, bądź po prostu rażony paraliżem decyzyjnym. Słowa Pirxa, będące puentą tekstu, skłaniają czytelnika raczej ku tej drugiej interpretacji: „W ostatecznym rozrachunku uratowało więc nas, a jego zgubiło – moje niezdecydowanie, moja ślamazarna poczciwość, ta poczciwość ludzka, którą tak bezgranicznie gardzi!” (Lem 1986: 409). Pogarda wyrażana w anonimowym liście podrzuconym przez nielinowca Pirxowi skierowana jest przeciw „niższemu gatunkowi”, czyli ludziom. Android jest przekonany o własnej wyższości, wręcz „konieczności historycznej” zapanowania androidów nad ich twórcami, Pirx nazywa go w myślach „elektronicznym Dżingis-chanem” (Lem 1986: 396). Ta pogarda pobrzmiwa niekiedy tonami znanymi Lemowi z autopsji – nazistowskim toposem „nadczołowieka”.

Autor *Dialogów* był sceptycznie nastawiony wobec możliwości, jakie daje eugenika (do której ludzkość wydaje się teraz – po dziesięcioleciach zwątpienia – powracać i traktować ją jako nadzieję na stworzenie Nowego Człowieka, „nowego” w sensie „lepszego” niż nim aktualnie jest bądź wydaje się być). Bodaj najdobitniej te jego wątpliwości wybrzmiały w powieści *Eden* (1959), która opowiada o katastrofie ziemskiego statku kosmicznego na tytułowej planecie (nazwa

wyduje się mieć wydźwięk ironiczny). Rozbitkowie zastają na Edenie szczątki rozwiniętej cywilizacji i potomków jej twórców – tzw. dubeltów. Stopniowo odkrywają straszliwą prawdę – mieszkańcy planety zostali poddani masowym zabiegom eugenicznym, które miały polepszyć jakość ich istnienia, odwrotnie, pogorszyły ją znacząco, czyniąc z nich istoty kalekie i nieszcześne.

Jak pisze w swej interesującej monografii przywoływana już w tym artykule Gajewska, Lem miał oczywiście, bo wynikające z jego zaszcłości biograficznych, wątpliwości wobec figury Nowego Człowieka, zarówno w wydaniu antropologii nazistowskiej, jak i sowieckiej (Gajewska 2016: 90–91). Te wątpliwości pozostały z nim zresztą na dłuższy czas i były chyba niezależne od zabarwień ideologii stojącej za sztucznym wspomaganie człowieczeństwa.

Lem otwarcie występuje przeciwko ideologii Nowego Człowieka, dlatego nie spotkamy w jego prozie supermenów i herosów. Typowy protagonista Lema ponosi bowiem mniej lub bardziej spektakularną klęskę, ponieważ jego cielesna kondycja i przygodność istnienia uniemożliwiają mu sprostanie heroicznym wyzwaniom, przeznaczonym na materiał bardziej trwały oraz układ zdarzeń, który dałby się przewidzieć. Bohaterowie Lema nie mogą wykonywać zaplanowanych zadań, ponieważ pocą się, są głodni, zdenerwowani, chorzy, chce im się spać, paraliżuje ich strach [...]. Nie nadają się na postaci tragedii, ich klęska nie przynosi oczyszczenia i pocieszenia. Jednakże po przegranej podnoszą się i podejmują kolejne wyzwania, choć bez wiary w powodzenie. Groteskowi w swych staraniach, z licznymi wadami, zostają uwikłani w serie przypadkowych zdarzeń, które zmieniają ich los na gorszy, a ich wyobrażenia o nich samych doznają bolesnego ciosu. Tylko taki sposób postrzegania kondycji ludzkiej – zdaje się sugerować Lem – może uchronić przed uwiedzeniem wizją nowego wspaniałego świata (Gajewska 2016: 92).

Pytanie o kondycję człowieczeństwa, jej braki i możliwości jej protezowania przewija się przez całą twórczość Lema, a jej wymowa wydaje się do pewnego stopnia tożsama z wątpliwościami, jakie formułował filozof Helmut Plessner. Uważał on, że antropologia w swych dążeniach do poznania człowieczeństwa musi brać pod uwagę kategorię „niezłębialności człowieka”. „Tylko wówczas – pisał Plessner – jeśli nie wiemy i właśnie dlatego, że nie wiemy, do czego zdolny jest człowiek, ma sens wytrwanie przy życiu na tym smutnym padole. Niezłębialność jego samego jest zasadą, która ze względu na powagę jego zadań wiąże jego życie i rozumienie życia” (Plessner 1994: 31).

Co by się jednak stało, gdyby nasze słabości, wewnętrzne paradoksy i sprzeczności nami targające, zostały jednak zniwelowane, jak chcą tego przedstawiciele współczesnych nurtów transhumanizmu bądź bardziej radykalnego posthumanizmu?

Ulepszanie człowieczeństwa i jego konsekwencje. Antropologia nadmiarów

Autor *Niezwykłego* nie miał złudzeń co do aksjologicznego wymiaru ludzkiej egzystencji. Należał do pokolenia „Kolumbów”, które w sposób świadomy przeżywało okupację, najpierw sowiecką Lwowa, następnie hitlerowską Warszawę – doświadczenia te zostawiły trwałe ślady w jego psychice, wielokrotnie powracały echem w twórczości, również fantastycznej, miały także istotne, jak się wydaje, znaczenie w kształtowaniu się poglądów pisarza na temat ludzkiej natury. Lem wielokrotnie zastanawiał się nad fenomenem zła, także w listach, które pisał m.in. do Michaela Kandla, kongenialnego jakoby tłumacza utworów polskiego pisarza na rynek amerykański:

Zło, jeśli jest Złem, to nie może być BARDZO DOBRE, tj. bardzo DOSKONAŁE, lecz powinno być troszkę złe w rozumieniu – kiepskie, marne, durne. Tak właśnie myślę sobie, chociaż w tym punkcie trwają jakieś tajemne zmagania od wieków, i to nie tylko w łonie Wielkich Wiar. Gdyż doskonałe zło (tj. BARDZO DOBRE, świetne, znakomite ZŁO) nie musi być obrazą rozumu i dlatego, niestety, pogląd, który bym CHCIAŁ przyswoić sobie... że zło jest podzcutkiem Głupoty przede wszystkim, to jednak symplifikacja rzeczy (Lem 2013: 79).

W późniejszym liście do Kandla Lem ujmuje rzecz podobnie, choć nieco bardziej lapidarnie: „Summa summarum zdaje mi się, że ludzie są raczej głupi niż zli, choć skutki bywają nieprzyjemnie podobne” (Lem 2013: 202). Wydaje się, że poszukując genealogii zła, odwołuje się autor *Solaris* do tradycji oświeceniowych (a także antycznych – np. intelektualizm etyczny Sokratesa) – zło jest tu pojmowane jako zaprzeczenie racjonalności, jako wyraz intelektualnej bezradności; podobnie pojmował fenomen zła Witold Gombrowicz, czego ślady można odnaleźć w jego *Dziennikach*, a także Hannah Arendt pisząca o „banalności” zła. Banalne czy głupie, zło jest w historii ludzkości „nieprzyjemnie” obecne. Czy można w jakikolwiek sposób je wyplenić, czy da się zmienić ludzką naturę? Lem pokazuje konsekwencje takich działań w dwóch książkach – wydanym w latach sześćdziesiątych *Powrocie z gwiazd* oraz w o dwie dekady późniejszej *Wizji lokalnej*.

Pierwszy utwór opowiada o astronautach, którzy powrócili na Ziemię z odległej podróży; ta, dzięki efektowi relatywistycznemu, przewidywanemu teoretycznie już przez Einsteina, trwała dla nich stosunkowo krótko, mimo że na naszej planecie minęło niemal stulecie. W rezultacie podróżnicy zastają rzeczywistość społeczną silnie odmienioną i mają trudności z dostosowaniem się do niej. Głównym bohaterem powieści jest astronauta Bregg, przypominający – swą nieustanną

postawą zdziwienia, zaskoczenia – zewnętrznych obserwatorów nowych systemów społecznych w utopiach odrodzeniowych Morusa czy Campanelli. Bregg nie potrafi pojąć harmonii nowego społeczeństwa, braku konfliktów w wymiarze jednostkowym czy też społecznym. Jednocześnie uderza go widoczny zastrój cywilizacyjny, umiarkowany postęp technologiczny, zaniechanie podboju kosmosu, a także rodzaj „wychłodzenia” stosunków interpersonalnych. Społeczeństwo, istotnie, jawi się bezkonfliktowym, ale zarazem wydaje się jakby zamrożone w formalinie, niczym muzealny artefakt, w jakimś sensie martwe. Badając przeszłość, Bregg natyka się na określenie „betryzacja” (od ang. *better*, czyli „lepszy”) – okazuje się, że był to masowy zabieg (którego techniczne szczegóły nie są znane), mający na celu wypłenicenie z ludzkości zachowań agresywnych. Zabieg zakończył się sukcesem, agresja rzeczywiście została stłumiona, poniesiono jednak proporcjonalne koszty czy też straty. Jak ujmuje to jeden z rozmówców Bregga: „Zlikwidowaliśmy piekło namiętności, a wtedy okazało się, że za jednym zamachem i niebo przestało istnieć” (Lem 1968: 97). Autor nie daje jednoznacznych sygnałów preferencyjnych⁹ – nie odpowiada na pytanie, czy betryzacja, ujmując rzecz wprost, „opłaca się” czy też nie. Cena jest wysoka, ale wygrana stawka może być jeszcze wyższa; z całą pewnością sugeruje Lem, że mamy tu do czynienia z rodzajem surowej ekonomii – wysokie zyski wymagają poważnych nakładów. Bregg opowiada się w końcu za nowym porządkiem, co nie zmienia postaci rzeczy, że pod pozornie równą powierzchnią społecznej harmonii kryją się akcenty bardzo niepokojące.

Podobną problematykę podejmuje Lem w dużo późniejszej powieści zatytułowanej *Wizja lokalna*, powracając po wielu latach do jednego ze swych

⁹ Komentująca powieść Lema Aniela Kowalska uważa, że pisarz jest jakby rozdarty pomiędzy dwoma możliwymi interpretacjami utworu. Tekst może być równie dobrze odbierany jako utopia, jak i antyutopia. Np. likwidacja w powieściowej rzeczywistości pieniędzy jako środka płatniczego ma być „nikłym pogłosem” *Utopii* Morusa. Natomiast sam zabieg betryzacji przypomina żywo fordowski Ośrodek Przystosobienia z *Nowego wspaniałego świata* Aldousa Huxleya (Kowalska 1987: 81–82). Czyniono Lemowi zarzuty o brak konsekwencji kreacji z powodu owej dualności podejścia, uważam jednak, że to „rozdwójenie” wyceny rzeczywistości powieściowej jest świadomym zabiegiem autora – czytelnicy, których Lem nie zwykł traktować paternalistycznie, powinni sami poszukać odpowiedzi na dramatyczne pytania. Nowy kontekst interpretacyjny został zaprezentowany w książce *Lem w PRL-u*, redagowanej przez Wojciecha Orlińskiego, a będącej zbiorem nieznanych dotąd listów Lema. Otóż w jednym z takich listów, pisanych przez pisarza do Aleksandra Forda, znanego reżysera, w sprawie ewentualnej ekranizacji *Powrotu z gwiazd* (do której ostatecznie niestety nie doszło) autor *Solaris* pisał: „Tak więc twzany [pisownia oryginalna – J. S.] wydzwięk ma być taki: WARTO lecieć do gwiazd, a nadmiary WYGODY cywilizacyjnej są, czy mogą być, wysoce dla człowieka (dla człowieczeństwa) szkodliwe, nawet dla jego człowieczeństwa zgubne” (Lem 2021: 75).

ulubionych bohaterów – Ijona Tichego, znanego z *Dzienników gwiazdowych*, już tu przywoływanych. Otóż Tichy podróżuje na planetę Encję, której geopolityczna sytuacja wydaje się ekstrapolacją stosunków ziemskich z okresu zimnej wojny, znane tendencje wzmożone są tu jednak do absurdalnych ekstremów. Planeta podzielona jest – jak Ziemia na przełomie lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XX w., kiedy to powieść była pisana – na dwa zwalczające się obozy; jeden ma charakter systemu społecznego zamkniętego i wewnątrznie opresyjnego, drugi wydaje się – również ekstremalnie wzmocnioną – wersją liberalnej demokracji. Nie jest to jednak prosta alegoria polityczna; Lem zajmuje się bowiem przede wszystkim kondycją obcych istot żywo przypominających ludzi (Obcy, nie po raz pierwszy w jego twórczości – wystarczy przywołać *Eden* czy *Solaris* pełnią w powieści rolę „antropologicznego zwierciadła”, w którym przeglądają się problemy i bolączki nurtujące od tysiącleci nasz gatunek). Przy czym żaden system społeczny nie gwarantuje dobrobytu ostatecznego¹⁰, ponieważ każdy generuje problemy innego rodzaju; nadto – jest to intuicja Lema przebijająca przez całą jego twórczość literacką i eseistyczną – sam świat, jego konstrukcja, jego ontologiczne wzorce, ma w sobie zawarte pewne, nazwijmy to, „ograniczniki” szczęścia i pomysłowości. Jedna z postaci występujących w fabule, dość ekscentryczny filozof Xaimarnox, ujmuje paradoksy dobrostanu następująco:

Nędza jest okropna i przytłaczająca, ale przynajmniej dopinguje do wysiłków, żeby się z niej wydobyć, dobrobyt łatwy i posiadany jak powietrze jest o tyle gorszy, że nie ma z niego dokąd iść, więc trzeba go powiększać – nic innego nie można już zrobić. Nie tylko trzeba mieć coraz więcej – już, teraz, pod ręką – ale trzeba zarazem mieć coraz więcej nowych, dalszych szans. Więc musicie przerobić sobie świat, skoro nie chcieliście albo nie mogliście wziąć się do przerabiania samych siebie, co zresztą, jak wiemy, daje wprawdzie rezultaty o innym wyglądzie, ale nie mniej fatalne. Lecz nic tak nie niszczy człowieka w człowieku jak błógostan zdobywany za darmo – i bez udziału, bez wsparcia, bez uczestnictwa innych ludzi. Nie trzeba być dobrym dla nikogo ani świadczyć usług, ani pomocy, ani serdeczności, bo to się staje równie bezsensowne jak dawanie jałmużny krezusowi, jak miedziak w kopalni złota (Lem 1983: 283–284).

Wspomniana w powyższym cytacie metoda zmieniania świata zewnętrznego to tzw. syntetyka, czyli „syntetyczna etyka”, polegająca na wytworzeniu mikroskopijnych nanomechanizmów (bystrów), które kreuja na Encji jakby dodatkową

¹⁰ Pisarz podczas prac nad rzeczoną powieścią przebywał na dobrowolnej emigracji na Zachodzie, głównie w Austrii – z listów z tego okresu przebija rozczarowanie Lema Zachodem, jego kulturą masową, bezrefleksyjnością obywateli, konsumpcjonizmem itp. To rozczarowanie przeniknęło, jak się zdaje, do powieściowej materii.

(obok np. stratosfery) warstwę atmosfery otulającą powierzchnię globu. Bystry kreuują „etykosferę” – ich zadaniem jest zapobieganie agresji; każde zachowanie gwałtowne tłumione jest w zarodku: ręka wzniesiona do ciosu kamienieje w sensie dosłownym. Skonstruowany na mocy tego mechanicznego wcielania dekalogu raj – co łatwo sobie wyobrazić – rychło okazuje się piekłem.

Lem zwracał uwagę na jeszcze jedno istotne zjawisko, mające coraz większy wpływ na kształtowanie się człowieczeństwa – na gęstnienie świata i zwiększającą się rolę przypadkowości w relacjach międzyludzkich. Pisał o tym w wielu utworach (m.in. *Śledztwo, Katar*) jednak najdobitniej dał wyraz owym tendencjom w krótkiej apokryficznej recenzji z nieistniejącego dzieła, zatytułowanego *Jedna minuta* (opublikowanej w książce *Biblioteka XXI wieku*). Jest to ni mniej ni więcej, tylko statystyczna relacja z jednej minuty ludzkości – są tu ujęte dane na temat śmiertelności, aktywności seksualnej, częstotliwości wszelkich możliwych czynności, od tych uchodzących za najistotniejsze, po te w największym stopniu błahe. Autor *Edenu* zyskuje tym sposobem niezwykle efekt – pokazuje ogrom zjawisk zachodzących w ramach tego monstrualnego, skomplikowanego organizmu, jakim stała się ludzkość – w czasie tak przecież krótkim.

Dowiesz się tym samym, że kiedy wyprowadzasz na spacer psa, szukasz pantofli domowych, rozmawiasz z żoną, zasypiasz, czytasz gazetę, tysięczny zbiór innych ludzi wyje skręcając się w agonii, w każdej kolejnej minucie każdych dwudziestu czterech godzin dnia i nocy, każdego tygodnia, miesiąca i roku. Nie usłyszysz ich krzyku, ale już będziesz wiedział, że trwa on bezustannie, bo wskazuje na to statystyka (Lem 1987: 93).

W tym zagęszczeniu ginie jednostka, indywiduum przestaje mieć znaczenie, pojedynczy człowiek traci swą podmiotowość. Spostrzeżenia Lema przywodzą na myśl przestrogi współczesnego filozofa niemieckiego, Petera Sloterdijka. Pisał on w *Pogardzie mas* o deprecjacji jednostki i „upodmiotowieniu mas”. Masa ma bowiem zawsze rację. „Jest samo z siebie zrozumiałe, że masa nie wprowadza ani nie uznaje żadnych rozróżnień, które lokowałyby ją po złej stronie – odróżnienia, jeśli tylko może to czynić, zawsze i bez obawy na swoją korzyść” (Sloterdijk 2012: 139–140). Z nieco innego punktu widzenia przedstawia osłabienie znaczenia ludzkiego indywiduum historyk Yuval Noah Harari, który porównuje człowieka do algorytmu, skomplikowanego wprawdzie, ale sterownego (Harari 2018: 111). Ludzki algorytm można udoskonalić, ale równie dobrze można go „hakować” w celach trudnych do wyobrażenia. Tym sposobem dochodzimy do idei poprawiania człowieczeństwa niejako „od środka”, co jest wielkim tematem współczesnej ideologii transhumanizmu i poshumanizmu, i co zarazem budziło wielokrotnie jasno formułowany sprzeciw Lema.

Francesca Ferrando odróżnia mniej radykalny w swych roszczeniach zmiany ludzkiej natury transhumanizm od posthumanizmu. Ten ostatni wieści koniec człowieczeństwa w znanej nam formule. Mniej radykalny i bardziej interesujący z punktu widzenia celów tego artykułu wydaje się transhumanizm.

Ruch transhumanistyczny problematyzuje współczesne rozumienie człowieka niekoniecznie poprzez jego przeszłe i obecne dziedzictwo, lecz poprzez możliwości wpisane w jego biologiczny i technologiczny potencjał ewolucyjny. Udoskonalenie człowieka jest kluczowym pojęciem dla refleksji transhumanistycznej. Główne klucze do tych celów zostały wytyczone przez naukę i technikę we wszystkich ich możliwych zmiennych (istniejących, powstających, hipotetycznych i spekulacyjnych ramach) od medycyny regeneracyjnej do nanotechnologii, radykalnego przedłużenia życia, przenoszenia umysłu oraz jego zamrożenia (Cryonics) oraz w wielu innych dziedzinach (Ferrando 2016: 14).

Piotr Zawojski doprecyzowuje tę definicję:

Powiedzmy od razu, że transhumanizm uznawany, na przykład przez Fukuyamę, za najbardziej niebezpieczną ideę współczesnego i przyszłego świata, to ruch intelektualny, filozoficzny i kulturowy proponujący wizję postczłowieka, który za sprawą neurotechnologicznych, biotechnologicznych i nanotechnologicznych narzędzi dąży do przezwyciężenia ograniczeń człowieka. Można to osiągnąć poprzez stosowanie szczepionek, implantów, protez, chirurgii plastycznej, ale też bardziej futurystycznych rozwiązań, takich jak implanty mózgowie, transfer umysłu na inny nośnik, nanoroboty (Zawojski 2017: 72).

Przywoływany w powyższym cytacie Francis Fukuyama rzeczywiście formułuje szereg zastrzeżeń pod adresem tych nowych prądów myślowych, postulujących daleko idące ingerencje w ludzką naturę, świadomość, organizm. Fukuyama krytykuje te tendencje w swej książce, zatytułowanej znamienne *Koniec człowieka. Konsekwencje rewolucji biotechnologicznej*. Wspomniane w tytule dzieła konsekwencje są wielorakiego rodzaju – od wykorzystywania nowych technologii w celach politycznych, po przekształcanie człowieka w istotę stopniowo tracącą swą podmiotowość. Fukuyama uważa inżynierię genetyczną za „najbardziej rewolucyjną gałąź biotechnologii”, która dziś zmienia w różnych celach rośliny, ale w przewidywalnej przyszłości będzie miała przemożny wpływ na kształtowanie się ludzkości (Fukuyama 2004: 105). Wizja amerykańskiego filozofa jest niezwykle pesymistyczna – dostrzega on niebezpieczeństwo przeobrażenia laboratoriów biotechnologicznych w hodowle „nowych ludzi” (a pełne odczytanie ludzkiego genomu ma być pierwszym krokiem na tej niebezpiecznej drodze) (Fukuyama 2004: 105). Wedle autora *Końca historii* w inżynierii

genetycznej tkwi nieuchronny „potencjał dehumanizacyjny”, który wcześniej czy później nieuchronnie uaktywni się (Fukuyama 2004: 123).

Inny wpływowy filozof współczesny, Jürgen Habermas, podziela obawy Fukuyamy, choć wyraża je nieco ostrożniej. Zastanawia się, czy nowe możliwości, jakie rysują się przed *Homo sapiens*, nie spowodują utraty „etycznej samowiedzy gatunku, od której zależy, czy nadal będziemy się uważać za integralnych autorów własnej biografii” (Habermas 2003: 33).

Lem niewątpliwie znalazłby się w tych sporach po stronie Fukuyamy i Habermasa. Swoje przestrogi formułował od dawna, przynajmniej od roku 1968, kiedy to opublikował *Głos Pana*:

Psychologia oraz fizjoanatomia inżynierska wykrywają „słabe ogniwa”, kiepskie parametry organizmu ludzkiego, skąd już prowadzi droga do planowania odpowiednich „ulepszeń”. Z tego to kierunku wywodzi się myśl o wyprodukowaniu „cyborgów” jako częściowo sproteżowanych sztucznie ludzi, przeznaczonych specjalnie do prac kosmonautycznych i do penetracji planet o warunkach odbiegających jaskrawo od ziemskich. Myśl o bezpośrednim podłączeniu mózgu ludzkiego do rezerwuarów maszynowej pamięci, o budowaniu takich urządzeń, w których zachodzi nieznany jeszcze stopień ścisłego zespolenia człowieka z narzędziami, na planie mechanicznym lub intelektualnym. Ten cały pęk nacisków technicznych zagraża potencjalnym rozszczępieniem dotychczasowej jednorodności biologicznej gatunku. Nie tylko jedyna, ogólnoludzka kultura, ale nawet jedyna, uniwersalna postać cielesna człowieka mogłaby pod wpływem takich przemian stać się reliktem martwej przeszłości. Człowiek efektywnie przekształciłby własne społeczeństwo w psychozoiczną odmianę mrowiska (Lem 1984: 210).

Zakończenie

Lem był surowym sędzią ludzkości – krytykował kształt ludzkich urządzeń społecznych, ludzką skłonność do okrucieństwa, wreszcie po prostu, samą ludzką naturę. Zarazem niejednokrotnie wyrażał obawy co do możliwości jej naprawy – rekonstrukcje i daleko idące reformy utrwalonych ewolucyjnie atrybutów człowieczeństwa wieść mogą do katastrof przekraczających rozmiarami te znane nam już z historii. Innymi słowy, człowiek jest istotą dość nieszczęsną, uwięzioną w ewolucyjnych pułapkach, zniewoloną „programem” trwania za wszelką cenę (determinującym nasz nieuleczalny egotyzm), czyli instynktem przetrwania, który *Homo sapiens* próbuje „obejść” kulturowymi i cywilizacyjnymi wynalazkami różnego typu.

Wydaje się, że Lem był wyznawcą determinizmu dość szczególnego rodzaju – nasz gatunek jest zniewolony jakością swego wykonania (autor *Solaris*

niejednokrotnie „recenzował” surowo ewolucję), zarazem owa jakość (niedostatki świadomości, bardzo wąskie spektrum „widoczności” świata i daleko idących konsekwencji podejmowanych działań) nie pozwala nam efektywnie się „reperować”. Ale ten determinizm obejmuje szersze pola znaczeń – w niektórych utworach pisarza widać pewne akcenty metafizyczne – wręcz świat cały skonstruowany jest tak, by człowiekowi żyło się w jego ramach jak najtrudniej, nawet prawa fizyki działają przeciw życiu (np. II zasada termodynamiki). Ten, z ducha gnostycki, punkt widzenia prezentuje Lem w *Głosie Pana*, gdzie pisze o dziwnej „jednostronności fizyki”, albowiem „niszczyć jest po prostu, w każdym rozumieniu obiektywnym, łatwiej – zgodnie z regułą najmniejszego działania choćby, aniżeli kreować, ponieważ destrukcja jest gradientem zgodna z głównym kierunkowskazem procesów w całym Kosmosie, kreacja natomiast zawsze musi iść pod ich prąd” (Lem 1984: 183). W przywoływanej tu już *Jednej minucie* pisarz ujmuje to nieco inaczej: „Pomagać innym można na mniej sposobów, niż im szkodzić, bo taka jest natura rzeczy [...]. Świat nasz nie tkwi w połowie drogi między piekłem a niebem, zdaje się bowiem znacznie bliższy pierwszego” (Lem 1987: 105–106). Wydaje się, że taki stan rzeczy, choć do pewnego stopnia zdejmuje odium odpowiedzialności za niekorzystny obraz świata z wątych barków gatunku *Homo sapiens*.

Bibliografia

Źródła

- Lem Stanisław (1987), *Biblioteka XXI wieku*, Kraków.
Lem Stanisław (1982), *Dzienniki gwiazdowe*, Kraków.
Lem Stanisław (1984), *Głos Pana*, Kraków–Wrocław.
Lem Stanisław (1981), *Golem XIV*, Kraków.
Lem Stanisław (2021), *Lem w PRL-u*, red. Wojciech Orliński, Kraków.
Lem Stanisław (1986), *Opowieści o pilocie Pirxie*, Kraków.
Lem Stanisław (1968), *Powrót z gwiazd*, Kraków.
Lem Stanisław (2013), *Sława i fortuna. Listy do Michaela Kandla 1972–1987*, Kraków.
Lem Stanisław (1983), *Wizja lokalna*, Kraków.

Opracowania

- Berkeley George (1956), *Traktat o zasadach poznania. Trzy dialogi*, przeł. Jan Leszczyński, Warszawa.
Ferrando Francesca (2016), *Posthumanizm, transhumanizm antyhumanizm, metahumanizm oraz nowy materializm. Różnice i relacje*, przeł. Roman Sapeńko, „Rocznik Lubuski” t. 42, część 2.
Feuerbach Ludwik (1959), *Wypisy z historii krytyki religii*, przeł. Adam Landman, Warszawa.

- Freud Zygmun (1998), *Kultura jako źródło cierpień*, w: tegoż, *Dzieła*, t. IV, przeł. Aleksander Ochocki, Marcin Poręba, Robert Reszke, oprac. Robert Reszke, Warszawa.
- Fukuyama Francis (2004), *Koniec człowieka. Konsekwencje rewolucji biotechnologicznej*, przeł. Bartłomiej Pietrzyk, Kraków.
- Gajewska Agnieszka (2016), *Zagłada i gwiazdy. Przeszłość w prozie Stanisława Lema*, Poznań.
- Gunn James (1985), *Przedmowa do: Droga do science fiction*, t. 1: *Od Gilgamesza do Wellsa*, przeł. Bronisław Falk, Warszawa.
- Habermas Jürgen (2003), *Przyszłość natury ludzkiej. Czy zmierzamy do eugeniki liberalnej?*, przeł. Małgorzata Łukasiewicz, Warszawa.
- Harari Yuval Noah (2018), *Homo deus. Krótka historia jutra*, przeł. Michał Romanek, Kraków.
- Kowalska Aniela (1987), *Od utopii do antyutopii*, Warszawa.
- Kurzweil Ray (2013), *Nadchodzi Osobliwość. Kiedy człowiek przekroczy granice biologii*, przeł. Eliza Chodkowska, Anna Nowosielska, Warszawa.
- Marks Karol, Engels Fryderyk (1960), *Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne z 1844 roku. Dzieła*, t. 1, przeł. Konstanty Jażdżewski, Warszawa.
- Pascal Blaise (1977), *Myśli*, przeł. Tadeusz Żeleński-Boy, Warszawa.
- Plessner Helmut (1994), *Władza a natura ludzka. Esej o antropologii światopoglądu historycznego*, przeł. Elżbieta Paczkowska-Łagowska, Warszawa.
- Scheler Max (1987), *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, przeł. Adam Węgrzecki, Stanisław Czerniak, Warszawa.
- Sloterdijk Peter (2012), *Pogarda mas*, przeł. Bogdan Baran, Warszawa.
- Sobota Jacek (2016), *Filozofia fantastyki*, Olsztyn.
- Zawojski Piotr (2017), *Posthumanizm, czyli humanizm naszych czasów*, „Kultura i Historia” nr 32.