

UNIwersytet Gdański  
Wydział Filologiczny

Rafał Jakub Skowroński

**Spojrzenie Innego  
O Inności na przykładzie biografii  
i twórczości Stanisława Lema**

Rozprawa doktorska napisana pod kierunkiem  
dr. hab. Feliksa Tomaszewskiego, prof. UG  
Dyscyplina: literaturoznawstwo

GDAŃSK 2025



# Spis treści

|                                                        |     |
|--------------------------------------------------------|-----|
| <b>Wstęp – spojrzenie Innego</b>                       | 7   |
| <b>Część I. Zwroty ku Innemu. Definicje Inności</b>    | 13  |
| 1. Inność i Inny w humanistyce                         | 13  |
| 1.1. Człowiek z <i>Hiroszimy</i>                       | 13  |
| 1.2. Koniec humanistyki? Nowa humanistyka              | 18  |
| 1.3. Inność/Inny                                       | 23  |
| 1.4. Inność we współczesnych badaniach humanistycznych | 33  |
| 2. O Inności... Lem                                    | 40  |
| 2.1. „Czy Lem był egzystencjalistą?”                   | 40  |
| 2.2. Eseje i felietony... o Inności?                   | 45  |
| <b>Część II. Inny – biografia</b>                      | 52  |
| 1. Naród wybrany, naród Innych. Eponim Innego          | 52  |
| 1.1. Stereotyp i Judasz                                | 52  |
| 1.2. Samonienawiść                                     | 60  |
| 1.3. Marani                                            | 65  |
| 1.4. Allosemityzm                                      | 72  |
| 1.5. Diaspory i alije. Żyd Wieczny Tułacz              | 77  |
| 2. Inność Stanisława Lema                              | 83  |
| 2.1. Tożsamość (nie)odziedziczona                      | 83  |
| 2.1.1. Samotne dziecko                                 | 89  |
| 2.1.2. Trzy okupacje, trzy inicjacje                   | 96  |
| 2.1.3. Dojrzałe juvenilia i socrealizm                 | 100 |
| 2.1.4. W złotym wieku                                  | 105 |
| 2.1.5. Przypadek i Inność                              | 107 |

|                                                                            |            |
|----------------------------------------------------------------------------|------------|
| 2.2. Inność autora . . . . .                                               | 111        |
| 2.2.1. Lemologizmy i lemolekt . . . . .                                    | 113        |
| 2.2.2. Esezacja i parateksty . . . . .                                     | 124        |
| 2.2.3. <i>Sknocone</i> gatunki . . . . .                                   | 128        |
| <b>Część III. Twarze Innego. Kategorie Inności w literaturze . . . . .</b> | <b>132</b> |
| 1. Apatrydzi, apolici, bezpieczeństwaowcy . . . . .                        | 132        |
| 1.1. Saul Rappaport – apatryda żydowski . . . . .                          | 139        |
| 1.2. Sato Whitten – apatryda polityczny i kulturowy . . . . .              | 146        |
| 1.3. Hal Bregg i A. Dońda – apatrydzi cywilizacyjni . . . . .              | 149        |
| 1.4. <i>À rebours</i> – wielonarodowość Pirxa . . . . .                    | 152        |
| 2. Antybohaterowie . . . . .                                               | 154        |
| 2.1. Kryzys tożsamości . . . . .                                           | 163        |
| 2.2. Poważny błazen . . . . .                                              | 168        |
| 2.3. Idealny antybohater . . . . .                                         | 171        |
| 3. Frankenstein i jego (po)twór . . . . .                                  | 173        |
| 3.1. Źródła lęku . . . . .                                                 | 183        |
| 3.2. Ciało . . . . .                                                       | 192        |
| 3.3. Stwórca . . . . .                                                     | 197        |
| 4. Ateiści, agnostycy i wierzący . . . . .                                 | 203        |
| 4.1. Samotni w kosmosie . . . . .                                          | 211        |
| 4.2. A jeśli Bóg być musi? . . . . .                                       | 217        |
| 5. Chory wśród zdrowych, zdrowy wśród chorych . . . . .                    | 222        |
| 5.1. Przestrzenie choroby . . . . .                                        | 230        |
| 5.2. Objawy śmiertelności . . . . .                                        | 237        |
| 6. Nie-ludzkie . . . . .                                                   | 243        |
| 6.1. Natura, przyroda i technologia . . . . .                              | 243        |
| 6.2. Empatia futurologa . . . . .                                          | 248        |
| 6.3. Adwent apokalipsy . . . . .                                           | 259        |
| 7. Podróżnicy . . . . .                                                    | 262        |
| 7.1. <i>Homo Irrequietus</i> . . . . .                                     | 262        |
| 7.2. (Post)turyści i (neo)kolonializm . . . . .                            | 265        |
| 7.3. Legenda odkrywcy czy historia kolonizatora? . . . . .                 | 271        |

|                                                |     |
|------------------------------------------------|-----|
| <b>Zakończenie – o Innych i o wrażliwości.</b> | 279 |
| Bibliografia                                   | 284 |
| Streszczenie                                   | 312 |
| Oświadczenia                                   | 314 |



## Wstęp – spojrzenie Innego

Pokój był pusty. Przede mną ziało tylko czernią wielkie półkoliste okno. Wrażenie nie ustępowało. Ciemność patrzała na mnie, bezpostaciowa, olbrzymia, bezoka, pozbawiona granic. Mroku za szybami nie rozwidniała żadna gwiazda. Zaciągnąłem światłoszczelne zasłony<sup>1</sup>.

(Stanisław Lem, *Solaris*)

*Solaris* Stanisława Lema interpretuje się – całkiem słusznie – jako utwór o człowieku, który wyrusza z misją badawczą w kosmos, żeby ostatecznie spotkać się z sobą i odkryć na nowo własną tożsamość<sup>2</sup>. Jest to jednak opowieść nie tylko o patrzeniu na siebie, ale także o oglądaniu Innego, a może przede wszystkim – o byciu oglądanym przez Innego. *Solaris* – myślący ocean, umysł powiększony do rozmiarów planety – nie stwarza fantomowej Harey, czyli neutrinowej kopii zmarłej narzeczonej głównego bohatera Krisa Kelvina, w celu nękania przybysza, ale raczej w ramach niewinnej (z perspektywy kosmicznego obcego) próby kontaktu i poznania<sup>3</sup>. Jest to spojrzenie odczuwane podskórnym, przytłaczającym, przenikającym „Ja” podobnie jak promienie rentgenowskie prześwietlają ciało, ale wciąż niedoskonałe i obciążone nieprzewidywalnymi skutkami ubocznymi dla obu stron. Kontakt dojmujący jest przede wszystkim dla Kelvina i pozostałych członków załogi – Innych zanurzonych w Jedności umysłu *Solaris*, bezsilnych wobec doświadczanej Inności, rozbitków zagubionych w uporządkowanym świe-

---

<sup>1</sup> S. Lem, *Solaris*, Agora, Warszawa 2008, s. 27.

<sup>2</sup> Zob. A. Stoff, *Semantyzacja przestrzeni w powieści Stanisława Lema „Solaris”*, „Postscriptum” 2006, nr 1; J. Jarzębski, *Lustro*, [w:] S. Lem, *Solaris*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2021; Ł. Kucharczyk, *Granice interpretacji na przykładzie „Solaris” Stanisława Lema*, „Spotkania Humanistyczne Międzynarodowy Interdyscyplinarny Periodyk Naukowy” 2016, nr 6; M. A. Michalski, *Odbicia negatywne. Dialektyka tożsamości w Solaris Stanisława Lema*, „Humanistyka i Przyrodoznawstwo” 2023, nr 29.

<sup>3</sup> Jerzy Jarzębski zwraca uwagę na naturę planety jako ułomnego Boga, który bawi się ludźmi (J. Jarzębski, *Emocje i opowieści*, [w:] S. Lem, *Solaris...*, dz. cyt., s. 216.). Ułomność bóstwa oznacza, że zabawa ta nie świadczy o boskiej wręcz wszechwiedzy – raczej jest dowodem na niekończącą się ciekawość samoświadomej istoty.

cie. A jednak i oni oddziałują na drugą stronę, naruszają ustalony porządek gwiazdny, mimowolnie motywują obcego do działania.

W spotkaniu ludzi z Solaris udział bierze także nieco pomijana w recepcji trzecia strona – fantomy. Harey oraz inne „twory F” – jak nazywają je solaryści – mają z jednej strony fizyczne źródło w myślącym oceanie, a z drugiej naturę lustra ludzkiej psychiki, w którym bohaterowie znajdują odbicia swoich rozbitych tożsamości. Uświadomienie sobie tego mechanizmu wywołuje wśród członków załogi kryzys tożsamościowy i prowadzi do gorzkich, generalizujących wniosków na temat kolonizacyjnej natury ludzkiej działalności w kosmosie, która wyrasta z określonego sposobu istnienia człowieka w świecie w ogóle:

Wyruszamy w kosmos przygotowani na wszystko, to znaczy, na samotność, na walkę, męczeństwo i śmierć. Ze skromności nie wypowiadamy tego głośno, ale myślimy sobie czasem, że jesteśmy wspaniali. Tymczasem, tymczasem to nie chcemy zdobywać kosmosu, chcemy tylko rozszerzyć Ziemię do jego granic. Jedne planety mają być pustynne jak Sahara, inne lodowate jak biegun albo tropikalne jak dżungla brazylijska. Jesteśmy humanitarni i szlachetni, nie chcemy podbijać innych ras, chcemy tylko przekazać im nasze wartości i w zamian przyjąć ich dziedzictwo. Mamy się za rycerzy świętego Kontaktu. To drugi fałsz. Nie szukamy nikogo oprócz ludzi. Nie potrzeba nam innych światów. Wystarczy ten jeden, a już się nim dławimy<sup>4</sup>.

Fantomy są jednak częścią świata fizycznego, są świadome i w jakimś stopniu nawet niezależne (przynajmniej Harey chce skonfrontować się z własną skomplikowaną naturą podczas próby samobójczej<sup>5</sup>). Nawet jeżeli nie odbierają rzeczywistości w ten sam sposób jak ludzie i nie dotyczą ich te same prawa naturalne – ponieważ nie umierają – to i tak przynależą do porządku istot żywych. Są Innymi, którzy nawiązują kontakt, kategoryzują i podlegają kategoryzacji, spotykają się z silnymi reakcjami emocjonalnymi załogi stacji badawczej: od nawiąski do miłości.

Odbiorca poznaje schorowaną Harey tylko w jednej formie – neutrinowego tworu – i na tej podstawie określa symulowaną Inność kobiety i Inność chorego oraz Inność istoty nie-ludzkiej spotkanej w kosmosie. Nie sposób stwierdzić, że „prawdziwa” Harey nie bierze udziału w akcji utworu. Stwór jest jednocześnie realnym przedstawicielem nieidealnych wytworów Solaris i symu-

---

<sup>4</sup> S. Lem, *Solaris...*, dz. cyt., s. 74-75.

<sup>5</sup> Tamże, s. 137-146.



lakrem – udaje coś, czym nie jest i przez jakiś czas wierzy w swoją autentyczność<sup>6</sup>. Ponad tym wszystkim zaś znajdują się istniejące w odbiorcy zmienne i wyjątkowe wyobrażenia o kategoriach Inności (kobiety, chorego, obcego z kosmosu) rekontekstualizowane w czasie lektury.

Sytuacja podróży niewątpliwie sprzyja obecności w powieści bogactwu różnych kategorii Inności. Dodatkowo podróże kosmiczne są szczególnie ekscytujące – im bardziej niesamowity jest Inny, tym większe wrażenie wywiera na czytelniku, szczególnie na tle wielkiego, pustego kosmosu. W twórczości Lema Inność zdaje się nieustannie przeplatać z samotnością – wielu spośród bohaterów autora *Cyberiady* podróżuje, ale też znajduje się w izolacji laboratoriów, bibliotek, wnętrz promów kosmicznych. Odzwierciedla to w pewnym stopniu doświadczenia młodości pisarza, który był dzieckiem niezwykle ciekawym świata, ale zainteresowanym encyklopediami, światami fikcyjnymi i zabawami z przedmiotami raczej niż kontaktami międzyludzkimi, co sam podsumował następująco w *Wysokim Zamku*: „Widzę teraz, że byłem dzieckiem samotnym raczej, ale wcale o tym nie wiedziałem”<sup>7</sup>. Był niewątpliwie czujnym obserwatorem Inności, ale także dogłębnie odczuwającym spojrzenia Innych Innym.

Nie trzeba wcale opuszczać domu, żeby spotkać Innego – czasem to on przybywa do człowieka niespodziewanie, raz jako gość, raz jako intruz. W eseju *Mój Inny*, umieszczonym w cyklu wykładów *Ten Inny*, Ryszard Kapuściński wspomina problem Innego jako zagadnienie towarzyszące przez całe zawodowe życie podróżnikowi-reportażysty, osobie regularnie przekraczającej granice wspólnot. Autor *Cesarza* próbuje określić o czym myśli, gdy mówi o spotkaniu Innego, kim jest napotkany Inny, ale i kim jest on sam jako Inny – nie tylko w swojej wyobraźni, ale także w oczach drugiej osoby. Zadaje otwarte pytanie i stwierdza: „Jaki jest jego światopogląd, jego widzenie świata, widzenie Innych, na przykład – widzenie mnie? Przecież nie tylko on jest dla mnie Inny, również ja jestem dla niego Inny”<sup>8</sup>. Kapuściński zwraca uwagę na to, co z perspektywy etnopoetyki Magdalena Horodecka nazywa zewnętrznym i wewnętrznym spojrze-

---

<sup>6</sup> J. Baudrillard, *Symulakry i symulacja*, tłum. S. Królak, Sic!, Warszawa 2005, s. 8.

<sup>7</sup> S. Lem, *Wysoki Zamek*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2020, s. 71.

<sup>8</sup> R. Kapuściński, *Ten inny*, Czytelnik, Warszawa 2020, s. 49-50.

niem na kulturę. Jest to spotkanie dwóch perspektyw: imperialnego spojrzenia białego człowieka i reakcji Innego w formie autoetnografii<sup>9</sup>.

Spojrzenie Innego ma jednak naturę wielowymiarową i nie musi się odnosić tylko do sytuacji kolonialnej – właściwie każda interakcja w jakiej bierze udział człowiek jest częścią procesu wiecznie różnicującego i scalającego obraz siebie i obraz świata. Poznawanie i interpretowanie świata – także przez literaturę i w literaturze – ma charakter dialektyczny, otwarty i nie może istnieć bez Inności, w innym przypadku zostałyby przerwane na początku i zastygłoby w postaci niepełnych i niepodważalnych osądów. Spojrzenie na siebie ma duże znaczenie dla wstępnego zarysowania tożsamości. W rozważaniach Jacques’a Lacana, kontynuujących teorie Sigmunda Freuda, pojawia się etap rozwojowy o nazwie „stadium lustra”<sup>10</sup>, który Paweł Dybel pojmuje jako moment, gdy dziecko spogląda pierwszy raz świadomie na siebie i dochodzi do scalenia wyobrażenia o sobie, oddzielenia od matki, połączenia rozbitej Wielości w idealną Jedność<sup>11</sup>. Nie jest to jednak obraz trwały. W teorii Lacana pojawia się w końcu także figura „Wielkiego Innego”, który nie jest konkretną osobą tylko miejscem i symbolem porządku i początku<sup>12</sup>. Wielki Inny jest tajemnicą, umożliwia mówienie i jednocześnie zmusza do rekontekstualizacji obrazu „innego siebie” dostrzeganego w lustrze.

Po konfrontacji ze sobą i Wielkim Innym nadchodzi czas konfrontacji ze światem, rzeczywistym Innym i kategorią wstydu, czyli elementarną figurą dla spojrzenia Innego z zewnątrz. Presja oczu oglądającego wywołuje wstyd, tę prymarną emocję u oglądanego i doprowadza do nieustannych przekształceń tożsamości<sup>13</sup>. Emmanuel Levinas pisze o metaforze twarzy i podkreśla jej znaczenie w spotkaniu z Innym<sup>14</sup> – twarz Innego odsłania wyższy sens, jest bezbronna, ale wyzywająca, jest czymś obcym, ale przynależy do świata patrzącego<sup>15</sup>. Spojrzenie

---

<sup>9</sup> M. Horodecka, *Pośrednicy. Współczesny reportaż literacki wobec Innego*, Universitas, Kraków 2020, s. 27.

<sup>10</sup> I. Malej, *Efekt lustra. Błok – Freud – Lacan*, „Slavia Orientalis” 2019, nr 4 (68), s. 646.

<sup>11</sup> P. Dybel, *Urwane ścieżki. Przybyszewski – Freud – Lacan*, Universitas, Kraków 2000, s. 226.

<sup>12</sup> Tamże, s. 256. Zob. także P. Dybel, *Samouwiedzenie w lustrze. Program antropologii psychoanalitycznej we wczesnych pismach Jacquesa Lacana*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 1996, R. 5, nr 4 (20).

<sup>13</sup> M. Zalewski, *Wstyd jako katastrofa Innego*, „Teksty Drugie” 2019, nr 2, s. 289-290.

<sup>14</sup> E. Levinas, *Inaczej niż być lub ponad istotą*, tłum. P. Mrówczyński, Fundacja Aletheia, Warszawa 2000, s. 147-157.

<sup>15</sup> M. Kozak, *Levinasowskie przekraczanie granic*, „Sztuka i Filozofia” 2011, nr 38-39, s. 77-78.

jest zjawiskiem dwukierunkowym, niemal w każdym przypadku jest się jednocześnie oglądającym i oglądanym<sup>16</sup>. I w końcu – tożsamość ulega ciągłym przemianom nie tylko pod wpływem „spojrzeń” rozumianych szeroko jako poznanie zmysłowe, ale też „spojrzeń” umysłu, czyli podlegających ewolucji kategorii, przez które oceniamy świat – Inność ujawnia się w języku. O „cudzych słowach” pisał Michaił Bachtin w następujący sposób:

Czy każdy pisarz (nawet czysty liryk) nie jest tedy zawsze „dramaturgiem” w takim sensie, że wszystkie słowa rozdać cudzym głosom, w tym również „postaci autora” (i innym maskom autorskim)? Być może wszelkie bezprzedmiotowe słowo jednogłosowe jest naiwne i nieprzydatne dla twórczości autentycznej. Albowiem zawsze wszelki prawdziwie twórczy głos może zaistnieć w słowie tylko jako drugi<sup>17</sup>.

W prezentowanej rozprawie podejmuję próbę analizy i zdefiniowania zjawiska Inności i kategorii mu pokrewnych – wśród nich spojrzenia Innego. Czytnię to wychodząc w Części I od ogólnej kategorii Inności (prób definicji zjawiska), w Części II skupiam się na konkretnym, choć wciąż rozległym pojęciowo rodzaju Inności (Inności żydowskiej) i jego przejawach w biografii Stanisława Lema, a w Części III przywołuję w ramach oddzielnych, choć powiązanych analiz i interpretacji przykłady jeszcze bardziej zawężonych kategorii Inności i rozważam je na tle twórczości autora *Solaris*, ale też w kontekście dzieł innych twórców, teorii istniejących w humanistyce, zjawisk historycznych i kulturowych.

Podzieloną na dwa rozdziały Część I otwiera podrozdział będący przywołaniem wczesnego opowiadania Stanisława Lema *Człowiek z Hiroshimy* i refleksja nad obecnością Inności i Innych w biografii i twórczości autora *Solaris*. Drugi podrozdział poświęcony jest kryzysowi humanistyki i jego roli w rozwoju

---

<sup>16</sup> Interesujący wariant „spojrzenia” pojawia się w sytuacji podglądanej w zjawisku oglądarki (voyeuryzmu) – człowiek oglądany wzrok Innego może jedynie przeczuwać. Doświadczenie moralnie wieloznaczne, w literaturze jednak powszechne, dotyczy zarówno tworzącego (jako podglądającego rzeczywistość), jak i czytającego i interpretującego (jako oglądającego podglądającego). Podglądarka ma charakter nie tylko perwersyjny: po motyw podglądania sięga Witold Gombrowicz w *Pornografii*, żeby zwrócić uwagę na Zagładę, czyli na to, od czego wzrok się odwraca, co jest niewygodne (zob. A. Dauksza, *Ciążąca (nie)obecność. Gombrowicz wobec wojny i Żydów*, „Teksty Drugie” 2016, nr 2, s. 229). Potrzebę podglądania tłumaczy w *Szpitalu przemienienia* za Stefana Trzynieckiego narrator: „Usprawiedliwił ją przed sobą docieklivością psychologiczną, wierzył bowiem czasami, że istnieje jakaś jedyna, ostateczna prawda o ludziach i że można ją odkryć, podpatrując ich na gorącym uczynku samotności” (S. Lem, *Szpital przemienienia*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2017, s. 42).

<sup>17</sup> M. Bachtin, *Problem tekstu: próba analizy filozoficznej*, tłum. J. Faryno, „Pamiętnik Literacki” 1977, nr 3 (68), s. 272.

kategorii Inności w XX wieku. Następnie podejmuję próbę określenia źródeł Inności w historii myśli humanistycznej, jego relacji do koncepcji Jedności i Wielości. Przywołuję przykłady kategoryzacji Inności oraz proponuję własną definicję zjawiska Inności wraz z całym systemem kategorii wspomagających jego precyzację i podkreślających jego otwarty charakter. Na końcu przechodzę do syntetycznego przedstawienia wybranych współczesnych teorii literaturoznawczych stanowiących ważny kontekst metodologiczny dla dalszych rozważań. W drugim rozdziale tej części rozprawy przyglądam się w jakim stopniu Stanisław Lem ujmował myśl egzystencjalistyczną, postmodernizm i Inność w twórczości eseistycznej i dyskursywnej.

Część II rozpoczyna się rozdziałem poświęconym historii Inności żydowskiej i refleksji nad głębokim wiązaniem wyobrażenia Innego z reprezentacjami kulturowymi postaci Żyda (Żyd jako eponim Innego). Pojawia się szereg zdefiniowanych terminów powracających w późniejszych fragmentach, takich jak: stereotyp, tożsamość, maranizm, samonienawiść, antysemityzm, tułaczka. W kolejnym rozdziale konfrontuję zjawisko Inności żydowskiej z elementami chronologicznie uporządkowanej biografii Stanisława Lema – do tego zagadnienia powracam w momencie analizy i interpretacji twórczości autora *Fiaska*. W drugiej połowie tego rozdziału skupiam się na warsztacie językowym i pisarskim Lema.

Część III to zbiór rozdziałów poświęconych odmiennym kategoriom Inności, których przejawy odnajduję w twórczości autora *Edenu*. Podczas opracowywania kolejnych kategorii Inności poruszam kwestie Inności: 1) apatrydy, migranta i obywatela; 2) antybohatera; 3) naukowca, potwora (ciała); 4) ateisty, agnostyka i wierzącego; 5) chorego i zdrowego; 6) nie-ludzkiego, czyli natury (zwierząt, roślin, środowiska, ekosystemu); 7) podróżnika (człowieka niespokojnego, turysty, kolonizatora, odkrywcy).

# Część I. Zwroty ku Innemu.

## Definicje Inności

### 1. Inność i Inny w humanistyce

#### 1.1. *Człowiek z Hiroszimy*

W jednym z najwcześniejszych tekstów literackich Stanisława Lema, opowiadaniu *Człowiek z Hiroszimy* z 1947 roku, bezimienny narrator-bohater przedstawia historię osobliwej przyjaźni z kolegą ze studiów, Satem Whittenem. Od początku towarzyszy każdemu z bohaterów wewnętrzny konflikt. Sato, jako pół-Anglik po ojcu i pół-Japończyk po matce, próbuje odnaleźć się w przedwojennej rzeczywistości europejskiego uniwersytetu, ciągle jednak natrafia na przeciwności: europejscy koledzy traktują go jak egzotyczną ciekawostkę, nieliczna grupa studentów z Dalekiego Wschodu wyklucza go ze swojego kręgu, na traumę po śmierci matki nakłada się doświadczenie choroby i śmierci narzeczonej. Narrator, z uwagą odnotowując powyższe fakty z życia przyjaciela, próbuje zrozumieć niesprawiedliwości spotykające Sata, ale i jego perspektywa nie jest pozbawiona kolonialnego rasizmu, chociażby gdy stwierdza: „[...] niepojęte cechy umysłowości Wschodu były w nim także – tylko głęboko ukryte, tworząc glebę, na której wschodził racjonalny, trzeźwy intelekt, bliski wzorom Europy”<sup>18</sup>. W końcu wybuch II wojna światowa, narrator, który w międzyczasie znajduje pracę w służbie wywiadowczej, przypomina sobie o wyjątkowym pochodzeniu przyjaciela i postanawia zwerbować go do pracy jako tajnego agenta w Japonii.

Mijają lata wojenne, narrator znajduje się w sytuacji osoby decydującej o życiu innych, samemu pozostając daleko od linii frontu. Chociaż gromadzą się

---

<sup>18</sup> S. Lem, *Człowiek z Hiroszimy*, [w:] tegoż, *Człowiek z Marsa. Opowiadania młodzieńcze. Wiersze*, Wydawnictwo Agora, Warszawa 2009, s. 274.

w nim wątpliwości odnośnie etyczności takiej pracy, pozostaje zaangażowany i konsekwentny. W tym samym czasie Sato unika niebezpieczeństw i demaskacji, przesyła do Anglii zaszyfrowane wiadomości aż do ostatnich miesięcy wojny.

Punktem zwrotnym całej historii jest informacja o planowanym zrzućeniu bomby atomowej na Hiroszimę, w której przebywa nieświadomy zagrożenia agent Sato. O niebezpieczeństwie dowiaduje się narrator, bezsilny wobec planu realizowanego na wyższym szczeblu dowodzenia. Poczucie odpowiedzialności dowódcy zamienia się w lęk o życie przyjaciela i chociaż próbuje wpłynąć na jego los – powstrzymać atak lub powiadomić Sata – ostatecznie poddaje się i uczestniczy nawet w transmisji wybuchu *Little Boy*. Natychmiast organizuje podróż do Japonii i pierwszy raz opuszcza bezpieczną kwaterę główną, żeby zobaczyć miejsce działań wojennych. Wstrząśnięty ogromem zniszczeń dociera do szpitala polowego, w którym znajduje przyjaciela pośród rannych i chorych. Wielu z nich nie jest nawet poważnie okaleczona, ale – co podkreślają lekarze – promieniowanie wkrótce zacznie ich zabijać.

W czasie spotkania Sato Whitten oznajmia, że odnalazł własną tożsamość. Dumnie mówi o swojej japońskości, co w dużej mierze jest reakcją na prześladowania w Anglii oraz surową oceną potworności decyzji ludzi Zachodu, gotowych – tak myśli bohater – na najwyższe okrucieństwo w stosunku do Azjatów. Jednak to nie odnalezienie się wśród Japończyków zapewnia Satowi uspokojenie. Kiedy mówi: „Do domu? [...] Co ty mówisz? Tu jest mój dom. Wdzięczny ci jestem, że przyjechałeś do mnie. Ale wiem dobrze, i ci, co tutaj leżą, także to wszyscy wiedzą”<sup>19</sup>, znajduje swoje miejsce w małej i szczególnej społeczności, jak i poczucie przynależności do całego gatunku ludzkiego. W węższym sensie określa siebie jako człowieka z Hiroszimy, napromieniowanego, należącego do pierwszych poszkodowanych przez nową technologię, grupy, która wkrótce miała zostać nazwana przez własny rząd *hibakusha* (dosłownie: osoba będąca ofiarą eksplozji). I chociaż wielu z nich przeżyło nawet poważne objawy ARS (*acute radiation syndrome*), do końca życia pozostawali „napromieniowanymi”. Odnajdziemy jednak szersze znaczenie tego doświadczenia, odcinające od współcierpiących na rzecz najbardziej intymnego doświadczenia Inności, dotyczące całej

---

<sup>19</sup> Tamże, s. 292.

ludzkości doświadczenie śmierci. Zupełnie bezradny staje się narrator opowiadania, przytłoczony doświadczeniem Inności w wielu różnych wymiarach.

W lemologii zagadnienie Inności rozważano dotąd raczej w kontekście wątków fabularnych sugerujących lub przedstawiających występowanie we wszechświecie życia innego niż ziemskie. W zależności od scenariusza danej historii Lem stawia następujące pytania: Czy ludzkość jest w kosmosie sama? Jeżeli nie jest, to dlaczego nie ma prób kontaktu? Jeżeli kontakt jest, dlaczego jest tak nieefektywny? Z perspektywy genologii to dość czytelne: właśnie kontakt Jerzy Jarzębski uważa za jeden z najbardziej powszechnych motywów w *science fiction*, zazwyczaj realizowany w literaturze według prostych pomysłów fabularnych i stereotypów (najbardziej oczywisty, według wzorca literackiego Herberta Georga Wellsa: obcy = wróg), w przypadku twórczości Lema jest jednak pogłębiony, potraktowany jako przedmiot rozważań filozoficznych (obcy w tym przypadku mogą być całkowicie niedoprecyzowani, hipotetyczni; stanowią pretekst do eseizowania, jak – przykładowo – w *Głosie Pana*, gdzie centralnym problemem twórczym jest próba przedstawiania zmagania ludzkości z anonimową wiadomością z kosmosu)<sup>20</sup>. W ocenie rozpiętości działań filozoficznych autora *Solaris* o krok dalej idzie Paweł Okołowski, stwierdzając, że dla Lema kosmos, to po prostu byt, a więc w swojej twórczości, także pisząc o obcych, zajmował się najczystszy filozofowaniem, pomimo że nie interesowały go rozważania teoretyczne o filozofii, czy też historia filozofii w akademickim znaczeniu<sup>21</sup>. Według tego odczytania modelowanie wszechświata było dla autora *Edenu* narzędziem do prowadzenia wywodu filozoficznego.

Istvan Csicsery-Ronay zauważa, że twórcy fantastyki naukowej, w odróżnieniu od surrealistów czy symbolistów, w swoich fabułach pozostawali wierni tradycyjnym wątkom literackim i metodom obrazowania, dzięki czemu osiągnęli większą czytelność, ale jednocześnie uwikłali się w ograniczenia na gruncie kreowania wizerunku obcych, pozaziemskich cywilizacji. Kosmici byli zazwyczaj przebranymi lękami ludzkimi lub groteskowymi reprezentacjami zbiorowości ziemskich (do tej grupy Csicserey-Ronay zalicza zwierzęta, rośliny, kobiety, dzie-

---

<sup>20</sup> J. Jarzębski, *Wszechświat Lema*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2002, s. 211-212.

<sup>21</sup> P. Okołowski, *Głos Pana Lema. Szkice z filozofii człowieka, wartości i kosmosu. W stulecie urodzin autora Summy*, Universitas, Kraków 2021, s. 15-16.

ci, maszyny i pierwotne ludy)<sup>22</sup>. Jerzy Jarzębski dodatkowo zwraca uwagę na ewolucję postaci obcego w literaturze. W antycznych mitach obcy byli hybrydami ludzko-zwierzęcymi (dziedziczącymi dzikość od tych drugich), we wczesnej fantastyce naukowej nadal dominował antropomorfizm (w popkulturze zachowany do dzisiaj w postaci „zielonych ludzików z kosmosu”, dzikość ustępowała jednak coraz większemu podobieństwu obcego do człowieka) i dopiero od kilku dekad, także dzięki pomysłom Lema, zaczęto odchodzić od perspektywy antropocentrycznej i obcy stali się zupełnie nieludzy<sup>23</sup>. Według Csicsery-Ronaya Lem szybko wyczerpał interesujące go stereotypowe formy opisu obcych z kosmosu i w późniejszej twórczości kreuje raczej całe alternatywne do ludzkiej cywilizacji, niż jednoznaczne i czytelne obrazy kosmitów<sup>24</sup>.

*Fiasko* (ostatnia powieść Lema) – jak trafnie zauważa Jarzębski – można uznać za podsumowanie rozważań na temat możliwego dialogu pomiędzy ludzkością a obcą cywilizacją z kosmosu: kontakt jest po prostu niemożliwy<sup>25</sup>. Biorąc pod uwagę nierozwiązany wątek tożsamości Marka Tempego, a także pisarską ewolucję pisarza, rozpoczynającego przecież od tekstów realistycznych (*Opowiadania młodzieńcze*, trylogia *Czas nieutracony*) i bardziej konwencjonalnych utworów *science fiction* (*Człowiek z Marsa*, *Astronauta*, *Obłok Magellana*) rodzi się pytanie: Czy to tylko kontakt z obcym z kosmosu jest według pisarza niemożliwy?

Twórczość Lema wypełniona jest sytuacjami, w których ludzcy bohaterowie odczuwają Inność albo są portretowani jako Inni, mają problem z komunikacją między sobą, świadomi są napięć istniejących pomiędzy społecznościami ludzkimi, ograniczeniami jakie narzuca poznanie zmysłowe, także kiedy dokonują oceny czegoś (lub kogoś). Charakterystyczny dla pisarstwa autora *Edenu* jest brak antagonistów – zamiast nich pojawiają się postacie fascynujące, nieoczywiste, zagubione w świecie oraz niedoskonałe.

---

<sup>22</sup> I. Csicsery-Ronay, *Obcy u Lema*, przeł. E. E. Nowakowska, [w:] *Stanisław Lem: pisarz, myśliciel, człowiek*, red. J. Jarzębski, A. Sulikowski, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2003, s. 218-219.

<sup>23</sup> J. Jarzębski, *Wszechświat Lema...*, s. 212-13. Jarzębski wskazuje na twórczość Howarda Phillipsa Lovecrafta, jako przełomową dla tradycji kształtowania wizerunku obcych w *science fiction*. Próba przedstawienia kosmitów Lovecrafta czerpie z tradycji powieści grozy i powieści gotyckiej, próbujących wyeksponować nieludzkie aspekty niezemskiego życia, powstałego w wyniku oderwanej od ziemskiej ewolucji (Tamże).

<sup>24</sup> I. Csicsery-Ronay, *Obcy u Lema...*, s. 226.

<sup>25</sup> J. Jarzębski, *Wszechświat Lema...*, s. 210.



Emmanuel Levinas twierdził, że każdy byt istnieje tylko i wyłącznie w samotności; pomimo otoczenia istotami i rzeczami, człowiek widzi Innego, ale nigdy nim nie jest i tak samo jego doświadczenie jest niedostępne dla Innych (co czyni go także Innym), głównym wysiłkiem życiowym zaś jest próba nawiązania kontaktu<sup>26</sup>. Ta egzystencjalistyczna myśl sformułowana jako problem literacki pojawia się u Lema już we wczesnej twórczości, bo czymże innym są problemy narratora *Człowieka z Hiroszimy* i Sata Whittena? Pierwszego z nich prześladuje poczucie odpowiedzialności wynikające z wewnętrznego konfliktu osamotnionego dowódcy decydującego o życiu i śmierci podopiecznych, wychodzącego z przestrzeni bezpiecznego gabinetu po to, żeby zmierzyć się z „poświęconym” dla dobra ogółu Satem; drugi zaś, jako syn Anglika i Japonki, ucieczkę od poczucia etnicznego i jednostkowego osamotnienia odnajduje dopiero w doświadczeniu wspólnotowym – wśród osób poszkodowanych w wybuchu *Little Boy* w Hiroszynie – które ostatecznie jest tylko maską dla uczucia spokoju odnajdowanego w doświadczeniu śmierci (będącego przecież ostatecznym doświadczeniem samotności). Oczywiście w obu przypadkach egzystencjalistyczne poczucie Inności jest wzmacniane dodatkowymi elementami definiującymi szczególne typy Inności, ale u jego podstaw leży poczucie potrzeby zrozumienia Innego i własnej Inności.

Dla rozważenia zjawiska Inności analiza scenariuszy kontaktu z obcą cywilizacją interesująca może być z dwóch perspektyw – ludzi i kosmitów. W tym przypadku motyw kontaktu wymaga przede wszystkim rozpoznania Inności bohaterów ludzkich, odnajdujących się we wciąż nowych środowiskach i sytuacjach, często nierozumiejących otaczającej ich rzeczywistości, własnej tożsamości i sensu swoich działań.

Wyzwaniami dla bohaterów Lema są jednak nie tylko hipotetyczni obcy z kosmosu. Żyjąc zarówno w świecie stylizowanym na rzeczywisty (poczynając od okresu dwudziestolecia w *Czasie nieutraconym*), jak i w światach bliższej i dalszej przyszłości alternatywnej historii Ziemi, jednoczącym ich w większości problemem jest doświadczenie końca epoki humanizmu. Trzeba bowiem podkreślić, że nawet bohaterowie *Obłoku Magellana* – rozgrywającego się około wieku XXX w technologicznie zaawansowanej rzeczywistości, modelowanej na odległą przyszłość Ziemi po dokonanej rewolucji komunistycznej – żywo pole-

---

<sup>26</sup> E. Levinas, *Czas i to, co inne*, tłum. J. Migasiński, Wydawnictwo KR, Warszawa 1999, s. 24.

mizują z postulatami antropocentryzmu, tak jakby obalenie doktryny humanistycznej dokonało się najwyżej kilka dekad wcześniej.

To właśnie od określenia źródeł owego kryzysu humanistyki, rozpoznano literacko przecież także przez Lema, należy rozpocząć. To z niego wyłoniły się nowe metodologie oraz teorie w badaniach humanistycznych, niezbędne podczas analizy i interpretacji zjawiska Inności oraz twórczości i biografii Stanisława Lema.

## **1.2. Koniec humanistyki? Nowa humanistyka**

Kryzys humanistyki nie ma jednego źródła i – wbrew nazwie – nie jest jednoznacznie negatywny. Badacze podejmujący próbę syntezy tego problemu łączą refleksję o kryzysie instytucjonalnym<sup>27</sup>, namysł nad kryzysem mającym charakter lokalny (państwowy)<sup>28</sup>, rozważania o kryzysach wewnętrznych, wynikających z rozwoju idei w odmiennych kierunkach. Przepowiadany zmierzch całej dziedziny naukowej brzmi nieprawdopodobnie, szczególnie kiedy weźmie się pod uwagę ilość nowych publikacji i ilość nowych metodologii z ostatnich kilkudziesięciu lat. Ponadto, w przeciwieństwie do przemian w naukach ścisłych, wyróżniających ciągle nowe, często odseparowane od siebie dyscypliny, współczesne teorie humanistyczne są interesujące ze względu na otwieranie dyskursów i łączenie wysiłków badawczych uczonych z różnych dyscyplin. W obliczu nagłaśnianego kryzysu, który w dużej mierze ma charakter przemiany, a nie upadku, pytanie jakie warto byłoby zadać brzmi: czy to wciąż humanistyka? Możliwe są przynajmniej dwie odpowiedzi: albo jest to koniec poprzedniego porządku, który zostaje zastąpiony nowym, albo jest to transformacja humanistyki, początek kolejnego etapu z zachowaniem ciągłości tradycji.

---

<sup>27</sup> Uniwersalne pytanie „czy potrzebujemy humanistów w nauce?” sprowadzane często jest do kwestii rezygnacji z nauczania wartości humanistycznych, na rzecz STEM, czyli nauki, technologii, inżynierii i matematyki. Postawa taka spotyka się jednak z wieloma głosami krytyki (zob. V. Strauss, *Why we still need to study the humanities in a STEM world*, „The Washington Post”, dostępne w Internecie: <https://www.washingtonpost.com/news/answer-sheet/wp/2017/10/18/why-we-still-need-to-study-the-humanities-in-a-stem-world/> [data dostępu 28.09.2025]).

<sup>28</sup> O aktualnych zagrożeniach dla polskiej humanistyki pisze Marek Węcowski w tekście *Humanistyka 2020/21 – stan zagrożenia?*, dostępne w Internecie: <https://monitorakademicki.org/humanistyka-2020-21-stan-zagrozenia/> [data dostępu 28.09.2025].

Michał Paweł Markowski – za Louisem Menandem – wskazuje, że kryzys instytucjonalny w humanistyce światowej pojawił się około 1990 roku, kiedy to zaczęły się pojawiać głosy spoza środowiska akademickiego wyrażające wątplenie w zasadność społecznej przydatności pracy humanistów-naukowców<sup>29</sup>. Podobną datę wskazuje Rosi Braidotti, pisząc o przyspieszającej przemianie renesansowego modelu akademii humanistycznej w model korporacyjno-przemysłowy<sup>30</sup>. Braidotti wpisuje przy tym współczesne problemy humanistyki w szerszy proces przemiany całej instytucji uniwersytetu na przestrzeni wieków, symbolicznie rozpoczęty przez Immanuela Kanta rozdzieleniem fakultetów uniwersyteckich na „wyższe” (praktyczne) i „niższe” (teoretyczne).

Pod koniec XX wieku rozpoczyna się w Polsce umasowienie studiów w ramach próby zapewnienia szerokiej dostępności do edukacji wyższej w (post)transformacyjnej rzeczywistości. Towarzyszy temu stopniowa przemiana krajowego modelu uniwersyteckiego. Podobnie jak na Zachodzie, uniwersytety polskie (dokładniej – polscy naukowcy) powinny produkować „rezultaty”: wykwalifikowanych absolwentów-pracowników, odkrycia naukowe i możliwe do poddania komercjalizacji wynalazki. Osiągnięcia naukowe będzie można mierzyć statystycznie, a wydajność jednostek badawczych hierarchizować wynikami ewaluacji.

Do tych zmian dostosowują się także dyscypliny humanistyczne: z trudem kreują pożądany wizerunek „produktywności” i wbrew możliwościom spełniają wymóg powszechnej użyteczności wyników badawczych (co nieco łatwiej osiąga się w naukach ścisłych, takich jak biologia, fizyka czy chemia). Humanistyczne środowisko naukowe pamiętając o swoim niewielkim udziale w wysiłku zwiększenia PKB (choć charakter marginalny dla wielkości PKB mają także starania nauk ścisłych), uzależnione od finansowania państwowego i grantów, przypomina o wielu zadaniach swojej dziedziny we współczesnym świecie, takich jak roli rozwijania świadomości do życia w demokracji, wskazywaniu połączenia współczesności z dziedzictwem kulturowym, podsycaniu fascynacji światem poprzez ciągle stawianie pytań i poszukiwanie odpowiedzi oraz rozwoju wrażliwości kolejnych pokoleń studentów.

---

<sup>29</sup> M.P. Markowski, *Humanistyka: niedokończony projekt*, „Teksty Drugie” 2011, nr 6, s. 14.

<sup>30</sup> R. Braidotti, *Ku posthumanistyce*, tłum. M. Markiewicz, „Machina Myśli” 2018, s. 2, dostępne w Internecie: [https://machinamysli.org/wp-content/uploads/2019/01/Braidotti\\_Ku-posthumanistyce.pdf](https://machinamysli.org/wp-content/uploads/2019/01/Braidotti_Ku-posthumanistyce.pdf) [data dostępu: 28.09.2025].

Te podstawowe, dość optymistyczne idee wciąż powracają w refleksji – filozoficznej czy literaturoznawczej – pomimo że przestrzeń zainteresowania nauk humanistycznych w ostatnich stu latach ulegała rozmaitym przekształceniom. W tym czasie zmieniały się gruntownie nie tylko interesujące badaczy zagadnienia, ale także metodologie i preferencje stylistyczne. W samym centrum uwagi pozostają nawet rozważania nad współczesnym znaczeniem i aktualnością terminu „humanistyka”. Względnie niedawne przemiany instytucjonalne poprzedza więc kryzys pojęcia i wartości kryjących się za nim, w dużym stopniu zafundowany przez katastrofy obu wojen światowych, trwałą traumę bezsilności kultury na tragedię zagłady milionów ludzi. Innym wielkim wydarzeniem XX wieku, naruszającym wielowiekowy ład, było umasowienie kultury przez kolejne media (kolejno radio, telewizję i internet). Urszula Jarecka w odniesieniu do krytykujących te przemiany esejów Theodora W. Adorna (znanego powszechnie ze słów o końcu poezji po Auschwitz) używa sformułowania „Apokalipsa kulturowa”, chociaż próbuje wskazać rzeczywiste obawy Adorno, czyli strach przed kulturą ujednoliconą, niewymagającą myślenia oraz przypomina o elitarystycznych zapędach eseisty<sup>31</sup>. Pamiętać, trzeba, że Adorno oburzał się na jazz i film, dzisiaj uważane za pełnoprawne media artystyczne oraz podważał sens hobbyistycznego zajmowania się kulturą.

Innymi ważnymi aspektami kryzysu humanistyki są rozwój technologii i niekontrolowany przyrost informacji. Mamy niewątpliwie do czynienia z problemem nienadążania humanistyki za popkulturą czy naukami ścisłymi, które nie tylko rozpadają się na coraz mniejsze jednostki i rozwijają tak szybko, że nieustannie dezaktualizują przeszłe osiągnięcia – codziennością w XXI wieku stały się regularne informacje o wynalazkach potencjalnie rewolucjonizujących życie codzienne, z których większość nie opuszcza nigdy fazy prototypowej. Stanisław Lem o coraz bardziej rozpędzającym się rozwoju technologicznym i nienadążającej kulturze szerzej rozpisywał się w eseju *Etyka technologii i technologia etyki* w bardzo sprecyzowanym kontekście norm etycznych, kształtujących się powoli jako odpowiedź na postęp technologiczny<sup>32</sup>. Strażnicy norm etycznych sięgają po

---

<sup>31</sup> U. Jarecka, *Apokalipsa kulturowa według Adorna*, „Kultura współczesna” 2020, nr 3 (110), s. 190.

<sup>32</sup> S. Lem, *Dialogi*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1984, s. 373. Do tego wątku powracam w rozdziale *Frankenstein i jego (po)twór*.

stare, sprawdzone narzędzia egzegez religijnych czy norm obyczajowych i adaptują je do nowych zjawisk, co często spotyka się ze społecznym niezrozumieniem i odrzuceniem, a czasem skutkuje błędnym hamowaniem rozwoju. Kryjące się w przyszłości niebezpieczeństwa, często nieprzewidywalne, wymagające oryginalnych odpowiedzi i uobecnienia w kulturze, bez inwestycji w dalszy rozwój humanistyki mogą ostatecznie doprowadzić do „kulturowego resetu” i do sytuacji poszukiwania odpowiedzi na katastrofę już po katastrofie. Nie brakuje jednak nowych optyk, próbujących zmierzyć się z wyzwaniami epoki zaawansowanego antropocenu.

Ryszard Nycz pisząc o nowej humanistyce zwraca uwagę, że „koniec humanistyki” w kontekście rozważań nad przydatnością humanistów w dużej mierze jest wymyślonym wydarzeniem, skutkiem perswazyjnej argumentacji przeciwników tej dziedziny nauki:

Humanistom [...] udało się wmówić, że są nic niewartymi darmozjadami (ciężko wypracowanego dorobku Podatników), a to, co robią, jest nieważne (dla Nauki) i nieprzydatne (Społeczeństwu). [...] wpędzenie humanistów w tę depresyjną pozycję jest bardzo wygodne politycznie, ponieważ pozwala instrumentalnie przejąć ich narzędzia i pola działania, zarazem obciążając ich odpowiedzialnością za mentalne i społeczne skutki tych działań<sup>33</sup>.

Teza Nycza stoi w opozycji do panującego trendu: humanistyka ma się bardzo dobrze, a to, co obserwujemy, to etap przemian, rewolucji, wprowadzania nowych metod. Jest to czas dialogów, niekiedy kłótni, pomiędzy zwolennikami starego i nowego świata, co najwyżej utrudnianych przez wspomniane działania osób z „zewnątrz”, podkopujące wiarygodność humanistów. Żeby podkreślić bogactwo metodologiczne Nycz wskazuje pięć współistniejących nurtów nowej humanistyki: humanistykę cyfrową, zaangażowaną, kognitywną, artystyczną i posthumanistykę. I chociaż wszystkie według niego łączą się, tworząc „dorzecze nowohumanistyki”, szczególna jest jedna ich cecha, najmocniej artykułowana w posthumanistyce – odejście od przekonania, że człowiek (rozumiany zresztą dawniej bardzo wąsko: w patriarchalnych i kolonialnych dyskursach był to biały heteroseksualny mężczyzna w średnim wieku z Europy Zachodniej) – znajduje

---

<sup>33</sup> R. Nycz, *Nowa humanistyka w Polsce: kilka bardzo subiektywnych obserwacji, koniektur, refutacji*, „Teksty Drugie” 2017, nr 1, s. 19.

się w centrum wszechświata i że to jego perspektywa wyznacza granice poznania<sup>34</sup>. I tym sposobem na scenie nauk humanistycznych pojawia się postać Innego, wszechobecna chociażby we współczesnym literaturoznawstwie.

Jak zauważa Anna Barcz po lekturze Cary'ego Wolfa, w posthumanizmie nie jest istotna tylko refleksja nad wypracowanym przez badaczy obrazem Innego, ale także nad sposobem „jak poznajemy”<sup>35</sup>. To podejrzliwość wobec teorii o nieomyślności ludzkiej perspektywy, ukształtowanych u progu nowożytności, a demontowanych w drugiej połowie dwudziestego wieku przez kolejne nurty wyraźające z poststrukturalizmu. To ostateczna próba podważenia kartezjańskiego „myślę, więc jestem”, mechanistycznej teorii wszechświata i zdecydowane oddanie innym bytom prawa do świadomości, a tym samym – prawa naturalnego. Jednocześnie ten nurt zawiera w sobie wciąż część „humanizm” – teoretycy wskazują, że nie jest możliwe odejście od myślenia zorientowanego na człowieka, celem jest raczej wejście w rolę unowocześnionego strażnika rozważań humanistycznych w dobie przyspieszającego rozwoju technologicznego (szczególnie w zakresie nauk biologicznych i informatycznych) i „dożywających” po katastrofach dwudziestego wieku starych wyobrażeń o właściwym porządku świata. Strażnika podważającego zastany porządek i wybierającego etykę, która uznaje wydających sądy etyczne za współwinnych. Nie jest to proste wyzwanie rzucone intelektualistom – nawet nazwa nie jest jednoznaczna. Przedrostek „post” oznacza coś, co następuje „po”, a jednak w tym przypadku podkreśla także istnienie czegoś „poza” humanistyką, nie odrzucając w rozważaniach perspektywy humanistycznej.

Dookreślenie niejasnego „poza humanistyką” wymaga wejścia w przestrzeń teoretyczną wielu szczegółowo dopracowanych teorii i zwrotów badawczych, wśród nich: *animal studies* – zajmujące się nierównym traktowaniem podmiotu zwierzęcego; transhumanizm – zafascynowany możliwościami ulepszania ludzkiego ciała; *gender studies* i krytyka feministyczna – biorące pod uwagę marginalizowanie perspektywy osób nieheteronormatywnych; postkolonializm – rozważający nierówności społeczne wynikające z kolonializmu i neokolonializmu. Posthumanizm według Wolfe'a skupiać powinien się szczególnie na perspektywie nie-ludzkiej – teoretyk odrzuca nawet rozważania transhumanizmu, uznając je za pracę nad „nadczołwie-

---

<sup>34</sup> Tamże, s. 24.

<sup>35</sup> A. Barcz, *Posthumanizm i jego zwierzęce odgłosy w literaturze*, „Teksty Drugie” 2013, nr 1-2, s. 61.

kiem” na wzór oświeceniowego racjonalizmu<sup>36</sup>. Podobnie trudno byłoby uznać perspektywy prześladowanych mniejszości za „nie-ludzkie”. W praktyce niełatwo tak zawęzić posthumanizm, który badacz (w duchu poststrukturalistycznym, nakazującym rezygnację z centrum i z prób ujednolicania) może rozciągnąć na wymienione zwroty, chociażby przez uznanie obu znaczeń przedrostka „post” („post” jako „to, co po humanizmie” i jako „to, co poza humanizmem”). Francesca Ferrando słusznie przypomina, że posthumanizm wyrasta z osiągnięć postkolonializmu, feminizmu czy teorii queer, które zapoczątkowały dekonstrukcję kanonicznej definicji „uniwersalnego” człowieka<sup>37</sup> – wciąż często uznawanej przez konserwatywnych myślicieli.

Mógłby właśnie tradycjonalista zapytać: Czy to wciąż humanistyka? Jeżeli posthumanizm jest czymś innym, dlaczego odnosić się do obalanej nazwy? Jeżeli „koniec”, to ktoś musi stać na straży jako ostatni? Pamiętać należy jednak o zamierzonej decentralizacji teorii w nowej humanistyce, o symultanicznym istnieniu teorii pozornie sprzecznych, o niemożliwym do przeskokowania progu własnej perspektywy. A to wyzwania, które nie uniemożliwiają badań, nie przekreślają wartości bytu ludzkiego – celem ich nie jest wyłonienie nowej, jedynej właściwej perspektywy, ale uwrażliwienie na możliwość istnienia Inności i Innego.

### 1.3. Inność/Inny

Niezwykle trudno sformułować uniwersalną definicję dla zjawiska tak zmiennego, wielowymiarowego i ambiwalentnego jak „Inność”. W ostatnich dekadach poświęcono wiele uwagi Inności w naukach humanistycznych: wynikiem popularności tego rodzaju badań są zbiory artykułów<sup>38</sup> i mniej lub bardziej zoriento-

---

<sup>36</sup> Tamże, s. 62.

<sup>37</sup> F. Ferrando, *Posthumanizm, transhumanizm, antyhumanizm, metahumanizm oraz nowy materializm. Różnice i relacje*, tłum. R. Sapeńko, E. Świętek, „Rocznik Lubelski” 2016, nr 42/2, s. 19.

<sup>38</sup> Zob. *Inny, inna, inne. O inności w kulturze*, red. M. Janion, C. Snochowska-Gonzalez, K. Szczuka, Wydawnictwo IBL, Warszawa 2004; *Literackie portrety Innego*, red. P. Cieliczko, P. Kuciński, Wydawnictwo IBL, Warszawa 2008; *Obcy/Inny. Analiza przypadków*, red. M. Karwatowska, R. Litwiński, A. Siwiec, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2017; *Obcy/Inny. Propozycje aplikacji pojęciowych*, red. M. Karwatowska, R. Litwiński, A. Siwiec, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2018; *Obcy – obecny. Literatura, sztuka i kultura wobec inności*, red. P. Cieliczko, P. Kuciński, Wydawnictwo IBL, Warszawa 2008; *Odmieńcy*, wybór, oprac. i red. M. Janion, Z. Majchrowski, Wydawnictwo Morskie, Gdańsk 1982; *Widziane, czytane, oglądane – oblicza Obcego*, red. P. Cieliczko, P. Kuciński, Wydawnictwo IBL, Warszawa 2008.

wane na sprecyzowanie Inności monografie<sup>39</sup>. Powtarzającym się wśród badaczy wnioskiem jest fakt „otwartości” zjawiska Inności – jego niepoddającej się definicji natury.

Inność może być odbierana jako wyzwanie (w końcu jest skomplikowanym doświadczeniem), ale także może być prostym rozwiązaniem (jeżeli jest niepogłębionym pojęciem kategoryzującym). Stanowi przyczynę wrogości, chociaż sygnalizuje potrzebę rozważnego, pokojowego zachowania wobec nieznanego. Znajdując się w domenie tajemniczości budzi zarówno przerażenie, jak i zainteresowanie. Dotyczy wszystkich (wszystkiego?), chociaż rozpatruje się ją zazwyczaj w odniesieniu do jednostek lub małych grup (wykluczonych). Nawet etymologia słowa „inny” zakłada nieoczywisty zwrot: w dawnej polszczyźnie wyraz „iny” oznaczał „jeden”, ale z czasem nabrał znaczenia „drugi”, „odmienny”<sup>40</sup>. Jak więc zakreślić horyzont Inności możliwy do sprecyzowania? I czy da się stworzyć jeden kompletny portret Innego?

Rozważmy krótko zjawisko Inności w odniesieniu do często pojawiającego się w jego towarzystwie zjawiska samotności, żeby uświadomić sobie jedną ze sprzeczności czekających na definiującego: doświadczenie Inności jednocześnie nie może istnieć bez doświadczenia samotności oraz nie jest możliwe w obliczu samotności. W pierwszym segmencie tej tezy zakładam odkrywanie własnej Inności przez próbę zrozumienia całkowitego odseparowania „Ja” od świata, w drugim podkreślam potrzebę konfrontacji – jeżeli „Inność” ma mieć sens, wymaga spotkania z Innym. Trzeba podjąć próbę kontaktu, która unicestwi samotność, nawet jeżeli jest ona skazana na porażkę. W najszerszej perspektywie oznacza to skonfrontowanie podmiotu (Innego, który nie może poznać rzeczywistość i „Ja” drugiej istoty) nie tylko z Innym człowiekiem, ale ogólnie ze światem – ożywionym i nieożywionym<sup>41</sup>. Refleksja nad Innością często jest zawężona do

---

<sup>39</sup> Zob. A. Fiut, *Spotkania z Innym*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2006; J. Dobieszewski, *Inność jako wartość. Studia i szkice z filozofii kultury i okolic*, Universitas, Kraków 2020; M. Dąbrowski, *Swój, obcy, inny – z problemów interferencji i komunikacji międzykulturowej*, Świat Literacki, Izabelin 2001; M. Horodecka, *Pośrednicy. Współczesny reportaż literacki wobec Innego*, Universitas, Kraków 2020; M. Kempna-Pieniążek, P. Pieniążek, *Inny/Obcy. Transnarodowe i transgresyjne motywy w twórczości Petera Weira*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2017, M. Środa, *Inny, obcy, wykluczony, słowo/obraz terytoria*, Gdańsk 2020.

<sup>40</sup>A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1970, s. 192.

<sup>41</sup> Takiemu pojmowaniu Innego całkowicie zaprzecza Józef Tischner, stwierdzając, że Innym może być tylko ten, który może się stać „On” lub „Ty” i dla którego „Ja” mogą stać się „On” lub „Ty” przez



gatunku ludzkiego – obowiązkowo obecna będzie przykładowo we wszelkich rozważaniach na temat podróżowania, gdzie próba poznania (oraz w dalszej kolejności zrozumienia albo zawłaszczenia, albo anihilacji) Innego stanowi centralny problem.

Wróćmy na chwilę do słów Ryszarda Kapuścińskiego przytoczonych we *Wstępie*. Autor *Imperium* precyzując przedmiot pracy reporterskiej odnosi zagadnienie Inności (temat Innego) do mieszkańców Trzeciego Świata, tym samym zbliża się do wykładni studiów postkolonialnych. Kiedy jednak pisze o spotkaniu Innego, modyfikuje kierunek rozważań i podkreśla, że znaczenie ma przecież także to, jak interesujący go człowiek poznaje Inność, jak widzi jego, czyli obserwującego, jako Innego. Kapuściński zauważa podwójną naturę każdego człowieka: jako nosiciela cech indywidualnych i jako członka pewnej społeczności, istniejącego w danym systemie kulturowym. W sytuacji kontaktu z obcym o innym kolorze skóry bycie białym przestaje być cechą społeczności i staje się cechą jednostkową – autor *Cesarza* zauważa, że dopóki nie przekracza się własnego obszaru rasowego, nie zauważa się cechy ogólnej jaką jest kolor skóry. Wspomina własne wstydlive poczucie odmienności i potrzeby kontaktu ze „swoimi” w obliczu poczucia obcości wśród odmiennie wyglądających osób<sup>42</sup>. Przynależność kulturowa może warunkować stosunek do określonych zjawisk, np.: bez względu na ciekawość świata i podejrzliwość Anglik łatwo ulega mechanizmom orientalizowania Wschodu, a Japończyk egzotycznej magii Starego Kontynentu (kamiennych zamków, zabytkowych kamienic, gotyckich świątyń). Jeszcze bardziej komplikuje sytuację dynamiczność natury ludzkiej – Inny ciągle się zmienia. Kontakt z Innością częściej niż uwrażliwieniem kończy się poczuciem zagubienia, smutku i złości. Dezorientacja pozostająca po spotkaniu z Innym niejednokrotnie bywała wykorzystana przez ideologie korzystające z pierwotnej ludzkiej potrzeby szukania harmonii i Jedności w świecie – Kapuściński podkreśla niebezpieczeństwo uproszczenia wizerunku Innego w nacjonalizmie: „[...] dla nacjonalisty osoba Innego ma jedną, jedyną cechę – przynależność narodową”<sup>43</sup>.

---

płaszczyznę dialogiczną, tymczasem zwierzęta i przedmioty to „różni” (J. Tischner, *Inny. Eseje o spotkaniu*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2017, s. 7).

<sup>42</sup> R. Kapuściński, *Ten inny...*, dz. cyt., s. 50.

<sup>43</sup> Tamże, s. 51.

Ta drastyczna redukcja nie jest jednak wynalazkiem nacjonalizmu, ale ma źródło w koncepcji tak starej, jak historia filozofii.

Zagadnienia Jedności i Wielości stanowią jedne z węzłowych problemów filozofii już od czasów antycznych. Według wielu myślicieli Jedność jest nadrzędna (tak jest w przypadku koncepcji „arche” u presokratyków, „idei dobra” Platona, „Pierwszej Zasady” i „substancji” Arystotelesa, „Jedni” Plotyna)<sup>44</sup> i umożliwia określenie natury konkretnego bytu (jest przejawem harmonii) oraz pozwala ustalić źródło stworzenia, nawet jeżeli w świecie istnieje Wielość bytów, co sugeruje, że rzeczywistość jest chaotyczna i nie zawsze daje się sprowadzić do jedności. Częściowa akceptacja odmiennego stanu rzeczy nastąpiła na dobre dopiero w XX wieku. Kwestia hierarchii i pytanie o to, co było pierwsze, stanowi tylko połowę dylematu – problem relacji Jedności i Wielości ma bardzo poważne implikacje dla postrzegania i definiowania zjawisk w rzeczywistości. Każdą Jedność można określić Wielością, tak jak każda Wielość prowadzi do jakiejś Jedności: bycie lekarzem określa kogoś jako jednostkę, ale jednocześnie ten ktoś reprezentuje Wielość jaką jest zawód lekarza. Jak zauważa Bogdan Dembiński:

Rzecz w tym, że nie można zasadnie rozważać Jedność bez jej odniesienia do Wielości, jak i Wielości bez jej odniesienia do Jedności. Są to pojęcia sprzężone i komplementarne. Założenie to sprawia, że istotą związku Jedności i Wielości okazuje się być samo odniesienie, jakie między nimi zachodzi, a więc wydarzająca się między nimi relacja<sup>45</sup>.

Inność w filozofii była od antyku zjawiskiem co najmniej problematycznym – wykraczała przeciwko wszelkim koncepcjom Jedności jako objaw nieharmonijności świata. Bezpieczne jest to, co da się odróżnić, co jednostkowe, dlatego chaos Wielości musi podlegać albo rozdzieleniu i kategoryzacji, albo unicestwieniu. Jedną z poważniejszych konsekwencji odrzucenia Inności jest dualizm w myśli europejskiej: przekonanie o rozdzielnosci umysłu i ciała, sfery fizycznej i metafizycznej, a także wiara w słuszność oceny zjawisk przez pryzmat antagonizującego go binaryzmu „swoje” i „obce”<sup>46</sup>.

---

<sup>44</sup> W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*. 1, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1988, s. 22-61, 82-92, 104-119, 165-170.

<sup>45</sup> B. Dembiński, *Relacja jedno – wiele jako filozoficzny fundament metafizyki Proklosa*, „Roczniki Filozoficzne” 2008, t. 56, nr 2, s. 33.

<sup>46</sup> M. Jedliński, *Konstruowanie obcości – próba ujęcia teoretycznego*, „Etyka” 2019, nr 1 (58), s. 63-66.

Wieloznaczność i płynność zjawiska Inności stoi zdecydowanie w opozycji do dominującej w kulturze śródziemnomorskiej tezy o słuszności zasady monizmu, wedle której różnorodność świata, życia i myśli dąży ciągle do ujednolicenia we wspólnej płaszczyźnie metafizycznej<sup>47</sup>. Nie dziwi więc długowieczność negatywnego wizerunku zjawiska Inności. Dopiero w filozofii dialogu i egzystencjalizmie dochodzi do ważnego przesunięcia: Inność przestaje być problemem do przezwyciężenia, a staje się pełnoprawnym zjawiskiem filozoficznym.

Homogeniczność wielkich idei w filozofii Zachodu miała nieoczekiwane konsekwencje dla społeczeństw Europy. Potrzeba unifikacji i ujednolicania – wypaczona przez ideologów i przywódców politycznych – przyczyniła się do katastrof wywołanych przez totalitaryzmy w XX wieku. Magdalena Środa refleksję nad zjawiskiem Inności rozpoczyna od rozważenia głęboko zakorzenionego w kulturze śródziemnomorskiej dualizmu antagonistycznego „swój–obcy”<sup>48</sup>, wyrastającego z problemu konieczności anihilacji lub wchłonięcia obcego na rzecz idei jedności. Badaczka proponuje przy tym dość precyzyjne definicje pojęć i wyraźnie rozgranicza zjawiska „inności” i „obcości”. W tej teorii – czerpiącej z osiągnięć socjologii – „inny” ma charakter indywidualny (zazwyczaj „inny” to przedstawiciel marginalizowanej w kulturze grupy, np.: kobieta, niepełnosprawny, osoba nieheteronormatywna), „obcy” zaś ma charakter kolektywny (np.: cudzoziemiec, emigrant, bezpaństwowiec); „inny” jest zawsze wyjątkiem na tle istniejącej społeczności, z której się wywodzi, „obcy” zaś jest zawsze niesamowity, bo pochodzi z zewnątrz<sup>49</sup>. Ta koncepcja zdecydowanie ułatwia kategoryzowanie zjawisk, dzięki czemu precyzyjnie można określić osobę jednocześnie „inną” i „obcą” (np. niepełnosprawnego uchodźcę). Dodatkowo Środa podkreśla, że problem binarności myślenia w kulturze Zachodu, w której jedna strona równoznaczna jest dobremu, uniwersalnemu zjawisku, a druga jego negatywnemu odbiciu, dotyczy nie tylko człowieka jako „innego”. Szeroko rozważa sytuację zwierząt w kulturze odnosząc ją jednak do terminu obcości, a nie inności<sup>50</sup>.

---

<sup>47</sup> J. Dobieszewski, *Inność jako wartość...*, dz. cyt., s. 18.

<sup>48</sup> M. Środa, *Inny...*, dz. cyt., s. 6.

<sup>49</sup> Tamże, s. 8-10.

<sup>50</sup> Tamże, s. 19-44.

Poniższa perspektywa badawcza rezygnuje z próby precyzyjnego rozdzielania terminów inności i obcości<sup>51</sup> na rzecz ogólniejszych pojęć Inności i Innego (pisanych wielką literą dla wyróżnienia w tekście i jako nawiązanie do tradycji filozofii dialogu) oraz towarzyszących im zjawisk: kategorii Inności, spojrzenia Innego, spotkania Innego, twarzy Innego (rozumianej inaczej niż u Levinasa).

Inność i Inny to dwa tytułowe i centralne dla prezentowanej rozprawy pojęcia, które prowokują dwa kluczowe pytania: Czym jest Inność? Kim jest Inny? Najbardziej ogólna odpowiedź – rodząca wiele kolejnych pytań – brzmi następująco: wszystko, co nie mieści się w Jedności i dąży do Wielości jest Innością. Każdy nosiciel cech jest Innym. W poniższych rozważaniach obcość jest składnikiem Inności. Inność pojawia się jako następstwo kontaktu ze sobą i z innymi ludźmi, z technologią, naturą i przedmiotami nieożywionymi – całością świata wytworzonego przez człowieka, światem istniejącym obok człowieka, światem zupełnie obojętnym na jego działalność. Inność jest wieloznaczna także w tym sensie, że precyzowana jest przez konkretne teorie, wyróżniające dodatkowe pojęcia rozszerzające pole teoretyczne o zjawiska oryginalne lub zjawiska tożsame, ale rozważane odmiennie.

Akt spojrzenia odsłania Inność dwukierunkowo, patrząc na Innego odkrywam swoją Inność i określám jego Inność, ale tak samo czyni on. Jak zauważa Michał Bomastyk: „Inny, jak pisze Sartre, jest łącznikiem między moim **ja** a mną samym, zaś jego spojrzenie jest przeszywające i dzięki niemu mogę dokonać refleksji nad moją egzystencją i podejmowanymi przeze mnie praktykami”<sup>52</sup>.

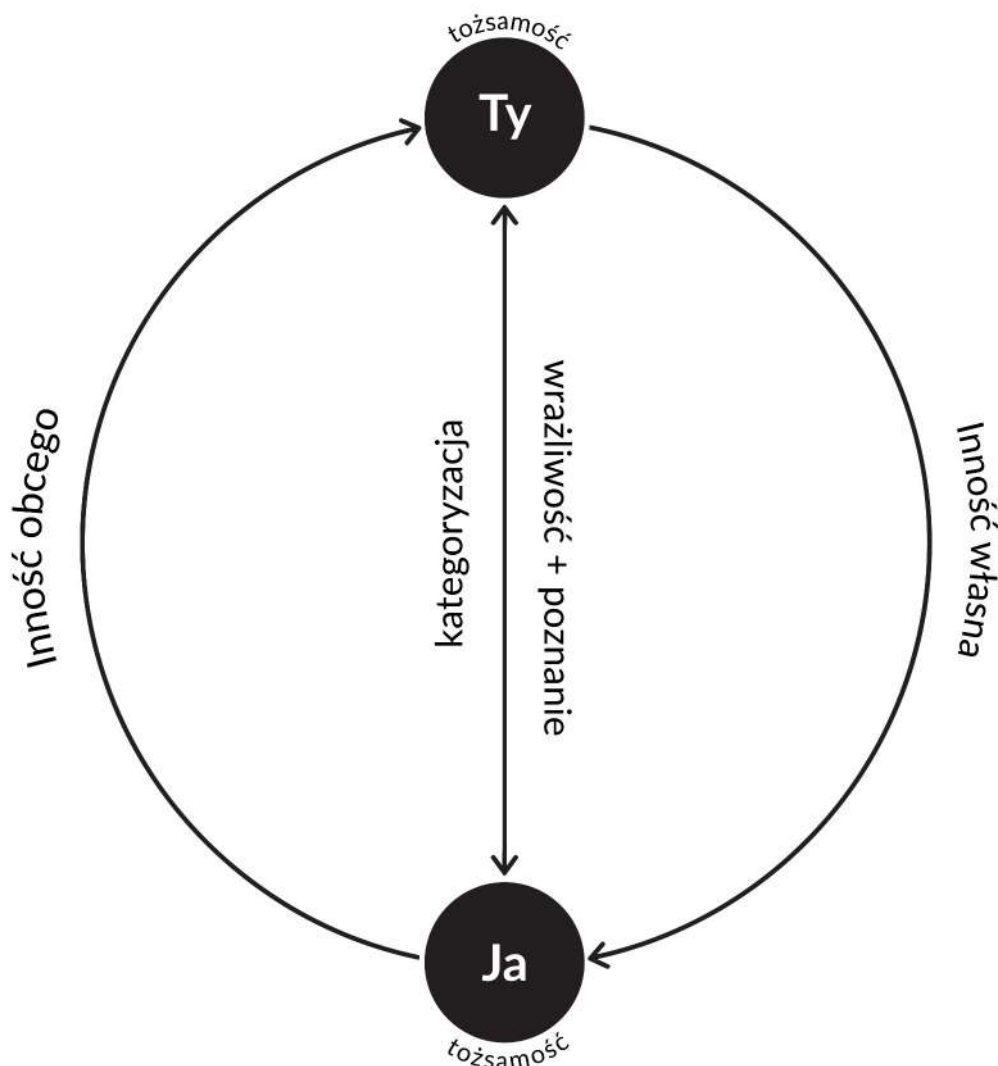
W tej rozprawie „spojrzenie Innego” rozumiem jako zjawisko, w którym oprócz poznania zmysłowego udział bierze także wrażliwość (bez niej niemożliwe jest otwarcie się na „Ty”). Po drugiej stronie takiego kontaktu, który nazywam „spotkaniem z Innym”, dochodzi do natychmiastowej kategoryzacji, podczas której wykorzystywana jest posiadana wiedza, m.in. w postaci stereotypów,

---

<sup>51</sup> Inność i obcość różnie bywają definiowane, np. Marek Jedliński uznaje obcość za radykalizowaną formę inności (M. Jedliński, *Konstruowanie obcości...*, dz. cyt., s. 72).

<sup>52</sup> M. Bomastyk, *Inność i obcość. Analiza ontologicznego statusu uchodźcy*, „Etyka” 2020, nr 1(59), s. 117. Sartre zwraca uwagę na wstyd jako zjawisko aktywujące proces autorefleksji: „Przez samo pojawienie się innego staję się zdolny sformułować ocenę samego siebie tak, jakby odnosiła się ona do przedmiotu, bowiem innemu jawię się właśnie jako przedmiot” (J. P. Sartre, *Byt i nicność. Zarys ontologii fenomenologicznej*, tłum. zbior., Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2007, s. 288).

przesądów i uprzedzeń. Poniższy ideogram przedstawia schematycznie proces jaki zachodzi w czasie spotkania z Innym:



Rys. 1. Schemat spotkania z Innym

Podczas spotkania z Innym dochodzi do ukształtowania się „twarzy Innego”, czyli ustalenia wyobrażenia „Ja” o tożsamości „Ty” (Inności obcego) oraz określenia tożsamości „Ja” wystawionego na spojrzenie „Ty” (Inności własnej) i dokonującego samooceny. Powyższy prosty schemat spotkania zamknięty w zapętłonych krzywych oraz proponowana definicja zakładająca powtarzalny, ale otwarty (wytwarzający wciąż nowe sensy) charakter kontaktu między „Ja” i „Ty” czerpią inspiracje z myśli hermeneutycznej i koncepcji koła hermeneutycznego

(albo raczej spirali hermeneutycznej) – jest to w końcu, w wersji Hansa-Georga Gadamera, metodologia starająca się wbrew nieskończonej ilości znaczeń i kontekstów wypracować mechanizmy umożliwiające rozumienie, zakładające poruszanie się pomiędzy Jednością i Wielością (od szczegółu do ogółu)<sup>53</sup>.

Spotkanie z Innym nie musi mieć charakteru fizycznego – Innego w „nie-idealnej formie” można spotkać także poprzez reprezentacje, może być nim postać literacka. Kategorie Inności – takie jak antybohaterskość, zwierzęcość, kobiecość – są utrwalonymi, ale też wiecznie ewoluującymi w kulturze sztucznymi twarzami Innego, o których można myśleć często bezosobowo (jako właśnie kategorii), mają jednak liczne reprezentacje w kulturze, do których rzadko w pełni przystają<sup>54</sup>. Nie myślę tu o archetypach, które według teorii Carla Gustawa Junga są czymś raz danym, a nawet dziedzicznym, czymś co budzi się z uśpienia nieświadomości, co można określić jako zbiór obrazów używanych przez ludzkość od zarania dziejów<sup>55</sup>. Kategoria Inności – np. bezpaństwowość – podlega ciągłej aktualizacji (jest otwarta, nie da się jej zamknąć), wymaga zmysłowego i umysłowego zanurzenia w świecie. To nie wszystko, Inny może być jednocześnie chorym, kobietą i uchodźcą, jego obraz jest zanurzony w Wielości, chociaż wychodzi od pewnych Jedności – stereotypów czy sytuacji. Chory wie o swojej chorobie, ale przez kontakt ze zdrowym lub innym chorym oraz konfrontację z istniejącymi opiniami i faktami o chorowaniu lub byciu zdrowym kształtuje się jego tożsamość Innego chorego. Inność jest zawsze procesem, na Inność nie ma jednej odpowiedzi, Inność wymaga ciągłej rekontekstualizacji.

O ile każdy człowiek posiada jakąś wiecznie zmienną tożsamość<sup>56</sup>, która ulega różnorodnym przekształceniom, to o postaciach literackich – pomimo tego, że są w tekście często nieuchwytne i zmienne, wymagają konkretyzacji, nie poznajemy ich całościowo zarówno w narracji pierwszoosobowej, jak i trzecioosobowej – często myśli się w kategoriach typu lub statyczności. W poniższej rozprawie postacie literackie pojawiają się zazwyczaj jako twory niestabilne, nie-

<sup>53</sup> M. Descal, *Interpretacja hermeneutyczna a interpretacja pragmatyczna*, tłum. P. Czapliński, „Pamiętnik Literacki” 1992, nr 1(83), s. 196-197.

<sup>54</sup> Możliwość zrealizowania takiej reprezentacji stanowi oddzielny problem, szczególnie rozważany w literaturze postmodernistycznej. O Lema wątpliwościach odnośnie reprezentacji świata w literaturze wspominam m.in. w rozdziale „Lemologizmy i lemolekt”.

<sup>55</sup> C. G. Jung, *O stosunku psychologii analitycznej do dzieła poetyckiego*, [w:] tegoż, *Archetypy i symbole. Pisma wybrane*, tłum. i wybór J. Prokopiuk, Czytelnik, Warszawa 1993, s. 398.

<sup>56</sup> Takie przekonanie pojawia się w postmodernizmie i dotyczy raczej człowieka nowoczesnego.

doskonale i nieopisywalne. Występują w towarzystwie kategorii, które mają określić ich Inność, a jednak często wymykają się opisowi lub przystają do wielu typów<sup>57</sup>. To w dużej mierze przejaw tezy, że są to postacie z natury postmodernistyczne<sup>58</sup>, doświadczające wciąż porażek, mierzące się z niewytłumaczalnością świata; ale to także przejaw nacisku badawczego położonego raczej na zgłębianie potencjału kategorii Inności, niż stworzenie kolejnej typologii dążącej do wyjaśnienia Wielości Jednością.

Historie Innych nigdy nie były łatwe i jednoznaczne – Stanisław Lem na doświadczenie Inności był uwrażliwiony, zarówno jako kreator fikcyjnych światów, jak i jako eseista, futurolog i ocalały z Zagłady maran. Stefan Trzyniecki ze *Szpitala przemienienia* jest zafascynowany nauką i kulturą (wpisuje się we wzorzec naukowca-myśliciela), może zostać uznany za chorego lub zdrowego i jest Innym według studiów maladycznych, ale nazywam go także antybohaterem i w tym przypadku ta właśnie kategoria określa zupełne rozbitcie jego tożsamości i określony manifest wiecznie ewoluującej postaci (jego dalsze dramatyczne losy poznajemy w kolejnych częściach *Czasu nieutraconego*, nie upraszczają jednak, ale dalej komplikują tożsamość postaci). Jedną z ważniejszych tez prezentowanej pracy brzmi następująco: postać literacka – szczególnie o rodowodzie postmodernistycznym – ze względu na uwikłanie w zjawisko Inności nie podlega łatwej typologizacji i wymaga otwartego na wielość odpowiedzi rozpatrywania skomplikowanych zależności kulturowych, które powołały ją do istnienia.

Inność, rozumiana w powyższy sposób, czyli jako zjawisko dynamiczne i wielowymiarowe, ma charakter kategorii badawczej, jest przy tym w dużej mierze uzależniona od metodologii towarzyszącej danej analizie i interpretacji, tym samym tylko częściowo może być odczytywana uniwersalnie („kategorie Inności” są propozycją uporządkowania pojęć i nazwania tendencji, zakładającą jednak otwartość i zmienność tych pojęć i tendencji). Nie ma metodologii Inności, ale Inność pojawia się w wielu metodologiach i teoriach. Inność wymaga naszkicowania kontekstu interpretacyjnego i wprowadzenia teoretycznego w ramach przybliża-

---

<sup>57</sup> Częściowo wyjątek od tego w twórczości Lema (i nie tylko) stanowią np. postacie napiętnowane brakiem poczucia wrażliwości, które powtarzają wokół te same błędy i nie rozwijają się.

<sup>58</sup> Tezę o niejednoznaczności postaci literackiej należałoby jednak rozszerzyć także poza postmodernizm – w pewnym stopniu czynię to w rozdziale *Antybohaterowie*, kiedy rozważam naturę i długi rodowód „antybohatera”.

nia danej metodologii, zwrotu badawczego lub teorii, ustalenia jej użyteczności i wagi dla konkretnej perspektywy badawczej (np. krytyki feministycznej dla Inności kobiecej). W poniższej rozprawie Inność stanowi centralny problem rozważany w kontekście biografii i twórczości Stanisława Lema, pojawiają się przy tym liczne kategorie Inności – precyzacja terminów uzależniona jest zwykle od ich znaczenia w konkretnym nurcie współczesnych badań humanistycznych.

Hermeneutyczne w pewnym stopniu będą rozważania nad Innością w kolejnych rozdziałach – za każdym razem rozważam Inność z nieco innej perspektywy, uwzględniam przy tym pułapki interpretacjonizmu<sup>59</sup>. Wbrew zarzutom antyhermeneutyków (wśród nich Jacques’a Derridy) o próbach wytłumaczenia (zawłaszczenia wizerunku) Innego w interpretacji hermeneutycznej, zakładam – za Gunterem Scholtzem – że hermeneutyka powinna „starać się zrozumieć to, co pozornie niezrozumiałe i bezsensowne”<sup>60</sup>. Moim celem nie jest stworzenie trwałego obrazu Innego (lub Innych), ale interpretowanie biorące pod uwagę otwartość znaczeniową Inności, dlatego poszczególne kategorie Inności (beIPAństwowość, zwierzęcość, potworność, itd.) łączą tylko ogólne cechy i sygnalizują ogólne zjawiska kulturowe, w które uwikłane są konkretne postacie oraz osoby. I tak w Części II pojawi się szersze rozpoznanie Inności żydowskiej, jej ambiwalencji i wielowarstwowości, a także jej obecności w biografii Stanisława Lema. Odnoszę się do istniejących badań nad skrytą tożsamością żydowską pisarza, ale staram się zwrócić uwagę na złożoność wizerunku Lema-Innego. Dokładniejszego określenia ciągle wymaga miejsce Lema w panoramie powojennej literatury polskiej – w skomplikowanej biografii autora *Solaris* nie brakuje epizodów przekonania o wyobcowaniu ze środowiska literackiego. Dodatkową kwestią jest analiza osobliwości języka twórczego i warsztatu pisarskiego – z opracowań poświęconych neologizmom w języku Lema wyłania się coraz bardziej złożony obraz Innego (np. przejawów żydowskiego pochodzenia w języku, ale także śladów wszechstronnego wykształcenia humanistycznego i przyrodniczego różnicującego pisarza spośród środowiska tzw. głównego nurtu).

---

<sup>59</sup> Zob. J. Tokarska-Bakir, *Syn marnotrawny, dziesięć lat później*, „Teksty Drugie” 2005, nr 4.

<sup>60</sup> G. Scholtz, *Postmodernistyczny atak na hermeneutykę*, tłum. E. Paczkowska-Łagowska, „Kwartalnik Filozoficzny” 2016, t. 44, s. 179. Scholtz zauważa, że zarzut wiązania Innego z konkretną interpretacją ma swoje źródło w definiowaniu hermeneutyki przez Martina Heideggera.



W Części III Inność rozważana będzie przeważnie w odniesieniu do bohaterów Stanisława Lema, przy czym refleksji podlega zarówno identyfikacja (a także autoidentyfikacja) bohaterów Lema jako Innych, jak i to, jak sami bohaterowie rozpoznają i wartościują Inność (ludzką i nie-ludzką) w otaczającej ich rzeczywistości. Są to próby eksploracji poszczególnych kategorii Inności, których celem nie jest chęć całościowego opisu problemów postaci wynikających z poczucia odmienności, a zakreślenie otwartych ram interpretacyjnych. W takim samym stopniu istotne jest uchwycenie zazębiających się zagadnień, jak i charakterystyka zjawisk oddzielnych, ale istniejących w ramach tematu Inności. Prezentowane rozważania podkreślają znaczenie wrażliwości w procesie poznania i interpretowania świata.

#### **1.4. Inność we współczesnych badaniach humanistycznych**

Wspomniany wcześniej kryzys humanistyki nie ominął ścisłego centrum rozważań metodologicznych w literaturoznawstwie. W drugiej połowie XX wieku strukturalizm zaczął wyczerpywać swoją formułę i w wyniku pojawienia się szeregu nowych myśli i tendencji zaczęto mówić o zaistnieniu nowej metodologii o niejasnych granicach – później nazwanej poststrukturalizmem. Następnie – albo raczej w ramach poststrukturalizmu, który przecież sam nie stanowił nowej samodzielnej całości, a raczej szczególną (krytyczną) kontynuację strukturalizmu – pojawiły się zwroty badawcze<sup>61</sup>. Mnogość i barwność „zwrotów” – z jednej strony korzystna dla rozwoju dziedziny, z drugiej wprowadzająca pewien zamęt teoretyczny wynikający z nagłego przyrostu teorii w wielu obszarach – wyrasta z jednego wspólnego zadania – zwracania uwagi na zjawiska do tej pory marginalizowane w humanistyce. Współcześnie zaś na pierwszy plan w wielu badaniach literaturoznawczych wysuwa się posthumanizm, stanowiący kolejny etap rozwoju badań humanistycznych i kontynuację wysiłków badaczy poststrukturalizmu i poszczególnych zwrotów badawczych, powoli i zdecydowanie obalających koncepcję antropocentryzmu.

---

<sup>61</sup> P. Bohuszewicz, *Po czy w ramach poststrukturalizmu? „Zwroty” badawcze wobec przełomów paradygmatycznych w najnowszym literaturoznawstwie polskim*, [w:] „Zwroty” badawcze w humanistyce. Konteksty poznawcze, kulturowe i społeczno-instytucjonalne, red. J. Kowalewski, W. Piasek, Colloquia Humaniorum, Olsztyn 2010, s. 23.

Początkowi tych przemian patronuje Jacques Derrida i jego koncepcja dekonstrukcji. To ta teoria wskazała wyraźnie na potrzebę przeniesienia ciężaru refleksji humanistycznej z centrum na peryferia, skupienia się na tym, co jest nieodokreślone, niestabilne, nielinearne i tym samym zdecydowanie włączyła do dyskursu naukowego kategorię Inności jako przedmiot badań. Potrzeba „destrukcji” i ponownego zbudowania uniwersalnych pojęć nie miała jednak wyłonić nowego autorytetu. Przewodnią ideą dekonstrukcji jest krytyka metafizyki w całej filozofii europejskiej, zapoczątkowanej koncepcją Platona, która rozdzieliła świat na rzeczywistość i pozór, co poskutkowało dominacją w filozofii wspomnianego wcześniej monizmu. Szczególnie negatywnie oceniona zostaje tendencja tworzenia binarnych opozycji w całej kulturze (także literaturze) – pozytywnie wartościuje Derrida to, co niewypowiedziane, nieuchwytnie, ciągle redefiniujące się<sup>62</sup>. Chociaż w najogólniejszym wymiarze jest metodą odbioru tekstu, dekonstrukcja nie została stworzona na potrzebę wyzwań literaturoznawców – dopiero dzięki działalności Paula de Mana i jego uczniów stała się pełnoprawnym narzędziem w ramach badań literaturoznawczych<sup>63</sup>. Według de Mana literatura jest tym właśnie medium, które jednoznaczności się wymyka, dzięki czemu istnieje możliwość niekończącej się rekontekstualizacji literatury – ponowna interpretacja w odniesieniu do nowego kontekstu powinna być możliwa, jeżeli tylko takie działanie wydaje się użyteczne<sup>64</sup>.

Szeroka refleksja nad końcem metafizyki i błędem binarnych opozycji, przesunięcie uwagi z centrum na peryferia, demaskacja błędu dochodzenia do jednoznaczności i tym samym poszerzenie granic interpretacji literatury – te zjawiska doprowadziły do umocnienia się pozycji Innego jako przedmiotu rozważań. Jednocześnie zamiar nienarzucania interpretacjom ostatecznej formy skutkował niekończącymi się grami z tekstem, nieprowadzącymi często do jasnych wniosków. Wyzwaniem było także tworzenie w ramach takiej metody trwałych kategorii metodologicznych, co utrudniało uprawianie badań literaturoznawczych. W tym sensie powstanie zwrotów badawczych wydaje się być naturalną drogą ewolucji dla poststrukturalizmu. Szczególnie jest to widoczne wła-

---

<sup>62</sup> R. Rorty, *Dekonstrukcja*, tłum. A. Grzeliński, M. Wołk, M. Zdrenka, „Teksty Drugie” 1997, nr 3 (45), s. 189.

<sup>63</sup> Tamże, s. 184.

<sup>64</sup> Tamże, s. 201.

śnie na przykładzie niejasnej kategorii Inności, istotnej na przestrzeni kolejnych kilkudziesięciu lat, wciąż doprecyzowywanej lub wręcz wyjaśnianej na nowo.

Myśl Derridy w ten lub inny sposób krążyła wokół zjawiska Inności, czy to w odniesieniu do apokaliptycznego tonu w filozofii<sup>65</sup>, czy też w refleksji na temat miejsca nie-ludzkich (zwierzęcych) form życia w kulturze<sup>66</sup>. Interesującą wariację sylwetki Innego rozważa filozof w koncepcji marana – to szczególna sytuacja jednoczesnego ukrywania i odkrywania swojej Inności. Marani, czyli portugalscy Żydzi zmuszeni do konwersji na chrześcijaństwo, potajemnie zachowywali związki z judaizmem, ich tożsamość uległa więc skomplikowaniu – zostali wyobcowani wśród swoich, jak i wśród nowej wspólnoty, dzięki temu jednak przeżyli, a wraz z nimi przetrwało świadectwo zagłady ich kultury. Metoda „marańska” zakłada więc szyfrowanie przekazu, ale także zdradę odcinającą od wspólnotowego doświadczenia<sup>67</sup>.

Problem niesienia świadectwa szeroko rozważany jest w studiach nad Zagładą w wielu postaciach, ich wspólnym mianownikiem jest jednak Inność ocalałych i opowiadających. Ich sytuacja jest z natury paradoksalna: jeżeli ocalali, to nie doświadczyli zagłady, jednocześnie jako jedyni mogą o niej opowiedzieć. Bezustannym zmaganiem nazywa Dori Laub proces dawania świadectwa<sup>68</sup> i wyróżnia stopnie jego zapośredniczenia – świadectwo jest możliwe w obrębie własnego doświadczenia, ale można być też świadkiem świadectw innych osób albo świadkiem procesu bycia świadkiem. Złożona jest Inność świadka, jednocześnie czującego wspólnotę i odcięcie od niej, doświadczonego Inności śmierci, ale nie umierającego.

Zdrada marana nie oznacza uwewnętrznienia doświadczenia odrzucenia wiary, a jedynie zakłada stworzenie pozorów przynależność do nowej grupy. Inaczej jest w koncepcji samonienawiści, która zakłada, że wykluczeni, nawet pozostając wśród własnej wspólnoty mniejszościowej, przyczyniają się do powiela-

---

<sup>65</sup> Zob. J. Derrida, *O apokalipsie*, tłum. I. Boruszkowska, K. Wojtasik, Wydawnictwo Eperons-Ostrogi, Kraków 2018.

<sup>66</sup> M. Krzykowski, *Zwierzę – Derrida – przekład. Poza posthumanizm*, [w:] *Zwierzę – język – emocje: dyskursy i narracje*, red. M. Kubisz, J. Tymieniecka-Suchanek, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2018, s. 34.

<sup>67</sup> A. Bielik-Robson, *Inne testamenty: świadek, ocalały i maran w poetyce świadczenia Derridy*, „Teksty Drugie” 2018, nr 3, s. 22.

<sup>68</sup> D. Laub, *Zdarzenie bez świadka: prawda, świadectwo oraz ocalenie*, tłum. T. Łysak, „Teksty Drugie” 2007, nr 5, s. 118.

nia przesądów na swój temat w celu uzyskania aprobaty większości<sup>69</sup>. To przypadek piętnowania wewnętrznej Inności, próba pełnego przejścia na drugą stronę, asymilacji i trwałej zmiany tożsamości. Sander L. Gilman za Theodorem Lessingiem koncepcję tę odnosi do społeczności żydowskiej – samonienawiść żydowska jako proces rozwleczona jest na wiele wieków, w końcu Żydzi tworzyli często społeczności zamknięte i ortodoksyjne, jednocześnie często wymuszano na nich asymilację – tak naprawdę teoria ta znajduje zastosowanie w odniesieniu do wielu grup etnicznych.

Doświadczenie Inności tak często obecne w diasporach żydowskich – Hans Mayer Żydów wymienia obok kobiet i homoseksualistów jako jedną z trzech grup najbardziej znanych Innym w historii<sup>70</sup> – niewątpliwie staje się bardziej zrozumiałe na tle zjawisk antysemityzmu i stereotypizacji. Artur Sandauer proponuje dodatkowo ambiwalentną kategorię allosemityzmu<sup>71</sup> – ta koncepcja zawiera równocześnie pierwiastek antysemityzmu, jak i filosemityzmu, skupia się na rozważaniu Inności w różnych wymiarach społecznego funkcjonowania.

Jak widać rozważania na temat Inności Żydów w humanistyce są obszerne o tyle, że odnoszą się do wielu szeroko rozpoznanych sytuacji historycznych i stanowią wzorcowe przykłady myślenia o Inności w ogóle. W końcu kategorię świadectwa według Lauba można odnieść także do innych genocydów, maranizm i samonienawiść mogą dotyczyć różnych grup marginalizowanych w większych społecznościach i różnych sytuacji historycznych, allosemityzm zaś pokazuje pewien mechanizm oceny Inności, biorąc pod uwagę przeciwległe końce skali akceptacji mniejszości (uwielbienia i nienawiści). Sytuacja Żydów jest oczywiście szczególna: Gilman nazywa Żydów najbardziej widocznymi Innymi w Europie, Derrida stwierdza, że Abraham był pierwszym Innym, nie brak innych wzorcowych przykładów Żyda-Innego w tradycji europejskiej, takich jak biblijny Judasz (Żyd zdrajca) czy mityczny Cartaphilus/Ahaswer (Żyd Wieczny Tułacz). Ta właśnie perspektywa badawcza, skupiona na aspekcie tożsamości żydowskiej w odniesieniu do kategorii Inności, wartościowa jest w odniesieniu do analizy biografii Stanisława Lema – po-

---

<sup>69</sup> J. Tokarska-Bakir, Hassliebe. *Żydowska samonienawiść w ujęciu Sander L. Gilmana (część pierwsza: od Hermana z Moguncji do Johannes Pfefferkorna)*, „*Studia Litteraria et Historica*” 2013, nr 2, s. 28.

<sup>70</sup> H. Mayer, *Odmieńcy*, tłum. A. Kryczyńska, MUZA, Warszawa 2005, s. 490-499.

<sup>71</sup> A. Sandauer, *O sytuacji pisarza polskiego pochodzenia żydowskiego w XX wieku*, [w:] tegoż, *Pisma zebrane T. 3 Publicystyka*, Czytelnik, Warszawa 1985, s. 449.

przez próbę rozwikłania zagadki ukrytej tożsamości żydowskiej Lema nowy rozdział w lemologii otworzyła Agnieszka Gajewska rozprawą *Zagłada i gwiazdy*.

Problem tożsamości niejasnej, hybrydycznej, ukrywanej powraca w twórczości Lema regularnie i właśnie powyższe teorie klarują pewne jego aspekty. Poczucie Inności dotyczące bohaterów lemowskich proponuję rozpatrzyć szerzej z kilku perspektyw badawczych, m.in.: postkolonializmu, transhumanizmu, posthumanizmu.

Studia postkolonialne wyrastają ze sprzeciwu wobec europocentrycznej binarnej koncepcji swój-obcy w jednej z jej najstarszych odmian – podziału na Zachód i Wschód. W tej myśli Inny jest naznaczony obcością, ponieważ znajduje się poza sferą kolonizatorów, ponieważ nie jest „prawdziwym człowiekiem”, czyli białym mieszkańcem Zachodu pochodzącym z klasy średniej<sup>72</sup>. Jednocześnie – co z lubością konstatują teoretycy – wszyscy Inni są tacy sami w takim sensie, że ich definiowanie można upraszczać według uznania, zgodnie z wyznawanym światopoglądem. Prowadzi to do orientalistycznej trywializacji, stopienia wszelkich obcych kultur Wschodu w jeden amalgamat. Wielkie kłamstwo teoretyków orientalizmu obalają różne rozważania, chociażby takie jak konstatacja Tokimasy Sekiguchiego, odnotowująca fikcyjność i „chimeryczność” terminu „Azja” – miejsca niedającego się odnieść ani do geografii (nie istnieje kontynent azjatycki, Europa jest półwyspem Eurazji), ani do kultury (trudno znaleźć jakąkolwiek spójność pomiędzy kulturą izraelską i japońską, czyli domyślnie kulturami „azjatyckimi”)<sup>73</sup>.

W szerszym znaczeniu Innego w kolonializmie odnajdziemy w różnych sytuacjach: może nim być mieszkaniec peryferiów w trakcie kolonizacji albo po dekolonizacji, może być zmierzający do centrum emigrant z państwa kolonialnego. Ale Innym jest także kolonizator albo po prostu mieszkaniec Zachodu, próbujący uporządkować napotkaną rzeczywistość danymi mu przez orientalizm narzędziami. Tym samym doświadczenie Inności odnosiło się będzie do różnych zjawisk, takich jak rasizm, imperializm, hegemonia, turystyka czy kapitalizm.

Oddzielnym poziomem refleksji postkolonialnej jest myśl postzależnościowa. W literaturoznawstwie polskim obydwie zjawiska odnoszone są z jednej strony do sytuacji Polski, jako państwa zależnego od zaborców w XIX wieku, czy od

---

<sup>72</sup> E. W. Said, *Orientalizm*, tłum. M. Wyrwa-Wiśniewska, Poznań 2018, s. 145.

<sup>73</sup> T. Sekiguchi, *Azja nie istnieje*, „Teksty Drugie” 2008, nr 4, s. 48.

ZSRR w drugiej połowie XX wieku<sup>74</sup>, a z drugiej strony do Polski jako „kolonizatora” Kresów Wschodnich<sup>75</sup>. Istnieją głosy przeciwne łączeniu na wyrost postkolonializmu z sytuacją Polski. Jak przekonuje Grażyna Borkowska, nie każda sytuacja imperialnej przemocy ma wymiar kolonizacji – ekspansja polityczna polegająca na aneksji sąsiadujących państw (jak w przypadku Polski, Rosji i Ukrainy) nie ma charakteru tak daleko idącej modyfikacji kultury zajmowanego państwa, jak w przypadku chociażby kolonizacji Afryki przez mocarstwa europejskie<sup>76</sup>. Ale warto pamiętać, że i w tym przypadku pojawiają się dylematy związane z doświadczeniem Inności w społecznościach funkcjonujących w szczególnego rodzaju sytuacji hegemonii – rola Kresów Wschodnich jako budulca tożsamości autorów piszących i myślących po polsku, identyfikujących się jako Polacy, ale wychowujących się na terenie np. współczesnej Ukrainy. Tak było w przypadku Lema, mieszkającego przez pierwsze dwadzieścia lat życia we Lwowie, ale także np.: Jarosława Iwaszkiewicza, Józefa Wittlina, Włodzimierza Odojewskiego.

Inność w postkolonializmie ma wymiar kontaktu różnych społeczności ludzkich. Inaczej sprawa będzie się miała w transhumanizmie i posthumanizmie, poszerzających rozważania nad Innością poza perspektywę antropocentryczną. W transhumanizmie istotny jest zwrot ku naukom ścisłym, umożliwiającym przekroczenie bariery ludzkiej biologii i ulokowanie w centrum uwagi scjentyzmu<sup>77</sup>. Jest to albo transformacja człowieka i modyfikacja ciała (przez bioinżynierię, modyfikację genetyczną lub ulepszenia mechaniczne), albo początek nowego, samoświadomego podmiotu, stworzonego z materii nieożywionej (sztuczna inteligencja w robotach, androidach, komputerach). W tym przypadku Inność można rozważać w odniesieniu do coraz bardziej oddalających się od człowieka wyglądem i zachowaniem Innych ludzi (np. cyborg, mutant, klon) lub stworzonych przez ludzi Innych form życia i rozumu. W obu przypadkach wciąż silna jest perspektywa antropocentryczna (człowiek modyfikujący lub wytwarza-

---

<sup>74</sup> Zob. A. Fiut, *Polonizacja? Kolonizacja?*, „Teksty Drugie” 2003, nr 6.

<sup>75</sup> Zob. G. Ritz, *Kresy polskie w perspektywie postkolonialnej*, tłum. M. Łukasiewicz, [w:] *(Nie)obecność. Pominięcia i przemilczenia w narracjach XX wieku*, red. H. Gosk, B. Karwowska, Dom Wydawniczy Elipsa, Warszawa 2008.

<sup>76</sup> G. Borkowska, *Perspektywa postkolonialna na gruncie polskim – pytania sceptyka*, „Teksty Drugie” 2010, nr 5, s. 41.

<sup>77</sup> D. Sepczyńska, *Transhumanizm. Spotkanie z utopią*, [w:] *Narracje postkryzysowe w humanistyce*, red. D. Kotuła, A. Piórkowska, A. Poterała, Instytut Filozofii, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, Olsztyn 2014, s. 27.

jący życie), zachwiana zostaje jednak Innością gwałtownie zmieniającej się rzeczywistości, w której pojawiają się nowe byty myślące, a dotychczasowe dogmaty na temat świadomości i duszy ulegają rozpadowi.

Posthumanizm, w niektórych definicjach ściśle łączony z transhumanizmem (jako synonim albo jako większa całość zjawisk, w której transhumanizm jest ruchem najbardziej radykalnym lub wybranym zbiorem zjawisk)<sup>78</sup>, w przyjętej w poniższej rozprawie wykładni jest nurtem oddzielnym, skupiającym się na teoriach ekologicznych, nieantropocentrycznych. Rozpatruje kategorię Inności w odniesieniu do zwierząt, roślin czy rzeczy nie będących wytworem człowieka. Posthumanizm w takim znaczeniu nie jest nurtem jednolitym, posiada swoje odmiany, takie jak nowy materializm, neodarwinizm, politykę natury, ciemną ekologię czy nowy animizm i tworzy zaplecze teoretyczne aktualnych badań humanistycznych. Czerpie z osiągnięć teorii, zwrotów i metodologii postmodernistycznych poprzedzających jego powstanie. Za centralną cechę posthumanizmu można uznać przewyższenie binarności, opozycyjności i potrzeby wskazywania dominującej perspektywy, w końcu – jak zauważa Francesco Ferrando – posthumanizm nie proponuje w miejsce postawy antropocentrycznej jednej innej postawy, zachęca do odnajdywania perspektyw mnogich, możliwie (choć niekoniecznie) zazębiających się<sup>79</sup>.

---

<sup>78</sup> Tamże, s. 28-33.

<sup>79</sup> F. Ferrando, *Posthumanizm...* dz. cyt., s. 18.

## 2. O Inności... Lem

### 2.1. „Czy Lem był egzystencjalistą?”

Konflikty natury i technologii, rozumu i wiary, zła i dobra; otwartość zagadnień tożsamości, inicjacji, wolności; opozycyjność myśli i materii, wnętrza i zewnątrz, „Ja” i „Ty”. To wybrane i uogólnione problemy pojawiające się w twórczości i wypowiedziach Stanisława Lema, których obecność także można odnaleźć w myśli egzystencjalistycznej. Nie bez przyczyny jest ta zbieżność – wymienione pojęcia towarzyszą przemianom kultury i myśli humanistycznej dwudziestego wieku, zapowiadają nadejście epoki postmodernizmu, płynnej nowoczesności, dekonstrukcji. A jednak w przypadku Lema przewartościowanie kategorii humanistycznych i antropocentrycznych zdaje się mieć w pierwszej kolejności źródło w naukowym wykształceniu i technologicznych fascynacjach – pisarz w końcu otwarcie i nierzadko krytykował zmiany zachodzące w humanistyce oraz nowe prądy myślowe, jednocześnie próbował wskazać znaczenie rozwoju matematyki, cybernetyki czy biologii dla badań humanistycznych. Jednocześnie stanowczo sprzeciwiał się recenzji *Summy technologiae* pióra Leszka Kołakowskiego, w której filozof określał autora *Solaris* mianem „ideologa scjentystycznej teokracji”<sup>80</sup>. Może nie tyle pisarza oburzył przydomek, co przeświadczenie Kołakowskiego, że Lem w technologię wierzy, że według Lema technologia może stać się nową Jednością, rozwiązaniem wszelkich „realnych problemów”. Tymczasem autor *Solaris* zauważał, że technologii w życiu ludzkim jest coraz więcej (a będzie jeszcze więcej w nowym mileniu) oraz przewidywał trafnie, że skutkiem rozwoju będą nieprzewidywalne problemy natury etycznej i moralnej. Nauka w tej optyce nie może doprowadzić do końca Inności – Lem jako futurolog, pisarz i myśliciel zwraca uwagę na sytuację Innego we współczesnym świecie, na jego komplikujący się obraz i liczne nowe wcielenia.

Doświadczenie Inności i figura Innego interesowały Lema zarówno w twórczości fikcjonalnej, jak i w eseistycznej. Na ile jednak możemy uznać to zainteresowanie za zgodne (to znaczy: uznające Inność za przedmiot rozważań,

---

<sup>80</sup> L. Kołakowski, *Informacja i utopia*, [w:] tegoż, *Pochwała niekonsekwencji: pisma rozproszone z lat 1955-1968*. T. 3, przedm., wybór i oprac. Z. Mentzel, Puls Publications, London 1989, s. 44.



a nie za problem ujawniający się na marginesie) z wykładnią filozofii dialogu albo z egzystencjalizmem? Czy też należałoby stwierdzić, że Lem wypowiadał się o Inności jak postmodernista? A może krytykując m.in. dekonstrukcję uważał, że świat powinien dążyć do ujednolicenia pojęć i likwidacji różnic?

Pytanie „Czy Lem był egzystencjalistą?” stawia Paweł Okołowski, który konfrontuje poglądy autora *Solaris* z twórczością Alberta Camusa i – aby na nie odpowiedzieć – wskazuje istotne między nimi różnice i podobieństwa. Wniosek Okołowskiego nie jest jednoznaczny: „[...] przy szerokim rozumieniu terminu [egzystencjalizm – R. J. S.] Lem *egzystencjalistą* był [...]. Przy rozumieniu zaś wąskim *egzystencjalistą* nie był: nie należał do dwudziestowiecznego, irracjonalistycznego nurtu w filozofii”<sup>81</sup>. Pierwszą kwestią, którą Okołowski wskazuje, to nieprzejrzystość. Leżąca u podstaw egzystencjalizmu idea zerwania z metafizyką i monizmem prowadzi do wniosków o niezrozumiałości świata i nieprzewidywalności ludzkiego życia. Pojawia się też pytanie o wolną wolę, która, według rewizji filozoficznej, nie powinna podlegać prostym binarnym rozróżnieniom (np.: wyboru pomiędzy dobrem i złem). Okołowski uznaje myśl Lema za egzystencjalistyczną do momentu, w którym pisarz twierdzi, że istnieje tylko tajemnicza i niezgłębialna natura<sup>82</sup>. Człowiek w tej optyce jest częścią natury, a jednocześnie czuje się wobec niej obcy. W dalszej kolejności Okołowski zaczyna wskazywać na różnice Lema w stosunku do egzystencjalizmu: na rzeczowość pisarza, jego niechęć do absurdu i chaosu pojęciowego oraz szczególne traktowanie postępu technologicznego – nawet jeżeli pisarz szybko dostrzegł, że rozwój technologii jest tak samo nieprzewidywalny, jak ewolucja. Przejrzystość i precyzyjność myśli, a także niechęć do dorobków ważniejszych współczesnych filozofów ma dystansować autora *Cyberiady* od egzystencjalistów. Zbliża go zaś wrażliwość i przekonanie o niewytłumaczalności świata – poglądy dzieli często ze swoimi bohaterami, postaciami, które mierzą się w światach pozbawionych stereotypowych antagonistów z wielkimi tajemnicami na różne sposoby (szukają odpowiedzi w bibliotekach, podejmują badania terenowe, przeprowadzają eksperymenty) i zazwyczaj ponoszą porażkę. Niekoniecznie jednak musi takie zwieńczenie wielu spośród powieści i opowiadań pisarza oznaczać gorzkie rozczarowanie i rezygnację.

---

<sup>81</sup> P. Okołowski, *Głos Pana Lema...*, dz. cyt., s. 149.

<sup>82</sup> Tamże, s. 146.

Weźmy za przykład sytuację profesora Hogartha z *Głosu Pana*. Jego fikcyjna autobiografia przedstawia sylwetkę geniusza matematycznego, który od dzieciństwa uczucie niepokoju i doświadczenie tajemnicy bezskutecznie próbuje racjonalizować oraz odrzuca zdecydowanie religię. Jak zauważa Jarzębski:

W stanowisku Hogartha łączą się dwie odmienne perspektywy stale u Lema obecne: perspektywa jednostki zatrzaśniętej na całe życie w partykularnej świadomości, uwarunkowanej biologią, zasięgiem zmysłów, kulturowym dziedzictwem – i perspektywa „czystego *ratio*” dywagującego o świecie w oderwaniu od subiektywnych ograniczeń, budującego intelektualne modele z dbałością o ich wewnętrzną koherencję i „elegancję” logiczną<sup>83</sup>.

Chociaż może twierdzić inaczej w eseistyce, Lem wchodzi w domenę irracjonalizmu, odnosi się do przeżyć bohaterów, ich „psychicznej i społecznej kondycji”<sup>84</sup>. Tak jest i w przypadku Hogartha i jego końcowej oceny sygnału z kosmosu, opartej raczej o wiarę niż o rozum – dochodzi do przewartościowania tego, co metafizyczne<sup>85</sup>. Niemożliwa do ujednolicenia Inność nie podlega wchłonięciu przez myśl racjonalną, ale nie do końca jest to początek nowej wiary. Autor *Solaris* – pomimo przekonania o słuszności nauki i postawy antropocentrycznej – zazwyczaj woli pozostawić nierozwiązywalny problem otwarty, sugerując subtelnie niejednoznaczność i nierozstrzygalność.

Na zdecydowanie egzystencjalny wymiar twórczości Stanisława Lema wskazuje Maciej Michalski, podkreślając jak ważna w twórczości pisarza jest jednostkowa perspektywa i zindywidualizowana narracja, co stoi w opozycji do popularnych tez o dyskursywności całości jego działalności artystycznej<sup>86</sup>. Michalski zauważa występowanie u Lema typowych dla egzystencjalnej refleksji tematów, takich jak tożsamość, inicjacja, wolność czy konfrontacja z Innością i już na wstępie trafnie stwierdza:

Jednocześnie niezbywalny, jak sądzę, jest egzystencjalny wymiar tej twórczości: prezentacja jednostkowych bohaterów w konkretnych sytuacjach, dotyczących najważniejszych dla istnienia spraw. To sfera wyraźnie eksponowana w twórczości Lema, tylko

---

<sup>83</sup> J. Jarzębski, *Wszechświat...* dz. cyt., s. 191.

<sup>84</sup> Tamże.

<sup>85</sup> Stosunek Lema do metafizyki jest zagadnieniem złożonym i istotnym nie tylko dla rozważań o Lemie-egzystencjaliście – szerzej do tej kwestii powracam w rozdziale *Ateiści, agnostycy i wierzący*.

<sup>86</sup> M. Michalski, *Egzystencjalny wymiar twórczości Stanisława Lema*, [w:] *Stanisław Lem – pisarz, myśliciel, człowiek*, red. J. Jarzębski, A. Sulikowski, Kraków 2003, s. 105-106..

w pewnym stopniu dająca się opisać językiem dyskursu nauki czy filozofii, gdyż stanowi o specyficznym literackim jej skupieniu na jednostkowej perspektywie<sup>87</sup>.

Michalski mimowolnie zwraca uwagę na wrażliwość pisarza, bez której opis literackiej rzeczywistości przypominałby raczej instrukcję obsługi niż wyraz obserwacji świata, co byłoby szczególnie widoczne w przypadku autora piszącego o maszynach przy wielu okazjach i z różnych perspektyw. Co znamienne, problemy, które wywołuje technologia wymagają rozwiązań ludzkich: konfrontacji, dialogu, refleksji. Bohaterowie Lema rywalizują ze sobą, naradzają się lub – w obliczu spotkania z obcymi cywilizacjami – dokonują autodefinicji i autoanalizy w odniesieniu do Inności drugiego człowieka<sup>88</sup>.

Obecność wątków egzystencjalnych w twórczości objawia się nie tylko w charakterze opowieściowych relacji międzyludzkich, ale także w refleksjach nad relacją pojęć „ludzie” i „nieludzkie”. Piotr Krywak na egzystencjalizm u Lema zwraca uwagę podczas analizy i interpretacji opowiadania *Formuła Lymphatera*, kiedy rozważa miejsce człowieka w porządku historii ewolucji<sup>89</sup>. Coraz bardziej realna szansa powstania Sztucznej Inteligencji prowokowała już w połowie XX wieku do przewartościowania przekonania o szczególnej pozycji człowieka w porządku natury, uświadamiała oddzielność każdego z poszczególnych ogniw ewolucji, a więc również kolejnego następującego po człowieku – samoświadomej maszyny. Miało to szczególne następstwa dla etyki – jak w końcu zastosować etykę jednego gatunku do drugiego, kiedy etyka ma wymiar tylko ludzki? Czy można mówić o odpowiedzialności autonomicznych pojazdów w przypadku katastrofy? I odwrotnie: czy ludzka etyka jest w jakimkolwiek stopniu zasadna, jeżeli człowiek jest zaledwie ogniwem, częścią procesu ewolucyjnego, na który nie ma wpływu? Kategorie dobra i zła są przecież wynalazkiem człowieka, obojętne są naturze, którą rządzi przypadek i przygodność. Podobnie doszukiwanie się przez ludzkość przyczynowości we wszechświecie (z jednej strony o charakterze naukowym, z drugiej o charakterze metafizycznym) jest skazane na porażkę, ponieważ ma źródło nie w naturze, a w człowieku i jego rozumie – chociaż człowiek wyrasta z natury, to jest jednak od niej oddzielny. W to

---

<sup>87</sup> Tamże, s. 105.

<sup>88</sup> Tamże, s. 114.

<sup>89</sup> P. Krywak, „Formuła Lymphatera” Stanisława Lema – zapomniana opowieść o Ijonie Tichym?, „Annales Universitatis Cracoviensis. Studia ad Bibliothecarum Scientiam Pertinentia” 2006, nr 4, s. 41.

rozdzielenie wierzyli, według Krywaka, egzystencjaliści: badając różne relacje – między świadomością a materią, między człowiekiem jako istotą świadomą, a naturą, której jest częścią, a która jest nieświadoma, między świadomością własną, a innych ludzi – dochodzili do wniosku, że nadejście człowieka oznacza koniec natury (możliwości nieistnienia etyki), której jest częścią<sup>90</sup>. Ta paradoksalna sytuacja jest przyczyną tragizmu egzystencji: człowiek chce porządkować nieporządkowalny świat rozumem ukształtowanym przypadkiem. Tym właśnie tragizmem egzystencji niejednokrotnie zajmował się Lem, czasem bardziej dyskursywnie, czasem w scenerii gwiazdnej, rozważając np. kontakt ludzkości z obcą cywilizacją w formule przygodowej. Zazwyczaj jednak w tych rozważaniach pojawia się postać literacka głęboko przeżywająca rzeczywistość – wrażliwość ta charakterystyczna jest nawet dla groteskowego Ijona Tichego (a szczególnie widoczna w cyklu *Ze wspomnień Ijona Tichego*, do którego Krywak przypisuje opowiadanie *Formuła Lymphatera*).

Nawet jeżeli autor *Solaris* o egzystencjalistach wypowiadał się nieszczerze, głównie przychylnie, niewątpliwie fascynowały go podejmowane przez nich problemy i nie omijał najważniejszych dzieł. Sygnalizował nie tylko zainteresowanie ich pracą, ale czasem także pokrewieństwo myślowe z nimi. W refleksji nad *Dżumą* i *Upadkiem* Alberta Camusa w eseju *Mówi głos w ciemności* Lem konfrontuje katastrofę natury (epidemię dżumy) z doświadczeniem Zagłady (tragedii zaprojektowanej przez człowieka), ale rozpoczyna ten temat aluzyjnie, od pozornie zwyczajnego odniesienia do własnych ambicji twórczych, od porównania, które sugeruje, że zajmuje się nie tylko tym samym rzemiosłem co Camus, ale też podobnymi zagadnieniami i w zasadzie, jako ocalały z Holocaustu, jest w „lepszej” pozycji by o nich pisać (czego ostatecznie nie czynił zbyt często):

„Dżumę” kończyłem z rozczarowaniem, w którym kryła się ulga. Ulga zawodowca obawiającego się nie tylko zdystansowania przez czołówkę, lecz zupełnego od niej oderwania. Oczekiwałem zakłóceń w odbiorze wielkiej syntezy spowodowanych naszym anachronizmem. Obsesje ubogiego krewnego. Tymczasem – nic z tego. Ach, więc ten tragizm laicki, ta mgła heroizmu osaczonych, to już wszystko? Miałem spokojną pewność, że wiem więcej, chociaż nie umiem tego napisać, Camusowi z „Dżumy” mogłem zakreślić granice we własnym doświadczeniu, starczyło mi na to terenu, który przeszedłem<sup>91</sup>.

---

<sup>90</sup> Tamże, s. 42.

<sup>91</sup> S. Lem, *Wejście na orbitę. Okamgnienie*, „Agora”, Warszawa 2010, s. 107.

Najbardziej być może interesujący fragment w tym eseju: komentując *Upadek* autor *Cyberiady* podkreśla charakter własnej strategii pisarskiej, czym zaprzecza tezom o dyskursywności jego twórczości, ponieważ uznaje, że on sam przedkłada *showing* ponad *telling* („właściwą metodą [pisarską – R. J. S.] jest pokazywanie, a nie nazywanie świata, selektywny odbiór faktów, nie pojęć”<sup>92</sup>), towarzyszy mu przy tym ciągła obawa o bycie posądzonym o kategoryzowanie i zawłaszczanie Inności („odwrót jest pozorny, gdyż opisać świat, to już go wyjaśnić”<sup>93</sup>). Jak się okazuje zagadnienie pewności siebie twórcy opisującego świat jest problemem, który interesował nie tylko Lema-pisarza, ale także Lema-eseistę.

## 2.2. Eseje i felietony... o Inności?

Rozważania o eseistyce Stanisława Lema rozpoczyna Jerzy Jarzębski od szerszej obserwacji: eseistyka naukowa i popularyzatorstwo nauki w Polsce – w przeciwieństwie do Zachodu – nie mają zbyt wielu przedstawicieli i nie są chętnie uprawiane (przynajmniej w momencie powstawania *Wszechświata Lema*, czyli na początku nowego tysiąclecia)<sup>94</sup>. Nawet przypadek Lema jest tu raczej wyjątkiem – w końcu Zachodni twórcy byli raczej naukowcami (jak Stephen Hawking czy Richard Dawkins) i po godzinach eseistami, tymczasem autor *Cyberiady* nauką się interesował, ale jako pisarz eseistykę uprawiał jako część twórczej działalności. Według Jarzębskiego eseistyka Lema przekracza w wielu sytuacjach normy gatunkowe – znormalizowane sposoby snucia refleksji i opowiadania o nauce – i korzysta z funkcji ekspresywnej i autotelicznej<sup>95</sup>. Istnieją wyraźne różnice pomiędzy stylizowanymi na wzór platoński *Dialogami*, próbami poważnych analiz w *Filozofii przypadku* oraz *Fantastyce i futurologii* i prostszymi w odbiorze felietonami z lat dziewięćdziesiątych. A już zupełnie oddzielnym (choć spokrewnionym) nurtem są Lema apokryfy, fikcyjne parateksty i recenzje (*Wielkość urojona*, *Doskonała próżnia*, *Biblioteka XXI wieku*, *Prowokacja*).

Czy można więc na podstawie eseistyki Lema wyciągać precyzyjne wnioski na temat poglądów pisarza? Szczególnie kiedy on sam nie chce odsłonić pew-

---

<sup>92</sup> Tamże, s. 109.

<sup>93</sup> Tamże.

<sup>94</sup> J. Jarzębski, *Wszechświat...*, dz. cyt., s. 131.

<sup>95</sup> Tamże, s. 133.

nych faktów ze swojej przeszłości? Poglądy, jak i tożsamość, na przestrzeni lat ulegają przemianom i nie zawsze tworzą spójną całość – interesujące w kontekście analizy i interpretacji literackiej są raczej pewne cechy autorskie ujawniające się w eseistyce i wywiadach inaczej niż dzieje się to w twórczości beletrystycznej. Ważne zdają się być szczególnie dwa pytania: Na co zwraca uwagę pisarz, kiedy spogląda na otaczającą go rzeczywistość? W jaki sposób reaguje na to, co jest dla niego interesujące? Odpowiedzi na te pytania odsłaniają częściowo prywatny obraz Inności autora i jego stosunek – jako osoby piszącej – do Innego.

Pomijając felietony publikowane w „Przekroju” i „Życiu Literackim” (wydane w tomie *Wejście na orbitę*) oraz teksty rozproszone (wydane w tomach *Dylematy*, *Okamgnienie*, *Planeta LEMa. Felietony ponadczasowe*), twórczość niefikcjonalną Lema otwiera faza ambitnych tekstów eseistycznych, takich jak *Dialogi*, *Summa technologiae* i *Filozofia przypadku*, a zamyka okres krótkich felietonów, publikowanych w „Odrze” (wydane w tomie *Sex Wars*), „Tygodniku Powszechnym” (zebrane w tomach *Lube czasy*, *Dziury w całym*, *Krótkie zwarcia*, *Rasa drapieżców. Teksty ostatnie*) i „PC Magazine” (opublikowane w tomach *Tajemnica chińskiego pokoju*, *Bomba megabitowa*). Oprócz tego wgląd w myśl i poglądy Lema dają obszernie wydania rozmów, które przeprowadzili z pisarzem Stanisław Bereś i Tomasz Fiałkowski. Teksty wcześniejsze imponują rozmachem i ambicjami autora-teoretyka, chcącego szeroko opisywać zapoznane zjawiska z nauk ścisłych, literaturoznawstwa czy filozofii. Felietony mają charakter odmienny, Lem zachowuje dystans, komentuje bieżące wydarzenia (głównie polityczne) i odnosi się do własnych wcześniejszych teorii futurologicznych z rezerwą lub zaniepokojeniem, szczególnie kiedy zaczynają się sprawdzać wcześniej niż przewidywał.

Perspektywa zdystansowanego obserwatora z felietonów Lema, jak zauważa Wojciech Kudyba, zachęca do częstej refleksji nad kondycją ludzkości i nad kruchością ludzkiej cywilizacji prawie niewidocznej z kosmosu, ale ważnej dla twórcy fantastyki naukowej<sup>96</sup>. Zdolność do przewidywania przyszłych problemów ludzkości pisarz odnotowuje jako zmartwienie komplikujące mu życie w felietonie *Szalona lokomotywa*:

---

<sup>96</sup> W. Kudyba, *Lem – felietonista*, [w:] *Stanisław Lem – pisarz...*, dz. cyt., s. 414

Należę do ludzi obdarzonych nieszczęsną właściwością martwienia się sprawami, które zwykłego człowieka zajmować nie powinny. Powinno nas martwić raczej to, ile zarabiamy miesięcznie, czy dzieci i żona są zdrowe, czy zły sąsiad nie ma wobec nas jakichś niecnych planów, czy droga równa, a opał na zimę czeka w piwnicy. Mnie tymczasem martwi ludzkość<sup>97</sup>.

W wielu tekstach pojawia się dodatkowo motyw starca, patrzącego nie tylko z odległości w sensie przestrzeni, ale także z perspektywy przeżytych lat. Świat widziany oczami starca, jak zauważa Kudyba, nadaje często felietonom Lema charakteru egzystencjalnego i wydaje się być bardziej stylistycznym wyborem niż narzekaniem, konsekwentnie realizowaną strategią pisarską<sup>98</sup>. Jest w tym jednak jeszcze drugie dno, na które zwraca uwagę Jerzy Jarzębski – odejście Lema od apoteozy Rozumu i przyznanie większego znaczenia chaosowi i nieprzewidywalności świata<sup>99</sup>. Autor *Edenu* zauważa, że wbrew wcześniejszym poglądom na temat natury człowieka, z wiekiem zaczął przyznawać rację refleksjom Ernsta Jüngera, głoszącym że „walka krwawa i bój śmiertelny są naturalnym żywiołem człowieka”<sup>100</sup>. Stosunek autora *Solaris* do podejmowanych tematów zdradzają już tytuły tomów publicystycznych, zaczepne *Lube czasy* i *Dziury w całym*, czy wywołująca niepokój *Tajemnica chińskiego pokoju* lub budząca podobne uczucia *Bomba megabitowa*.

Technolęki wybrzmiewają właśnie najbardziej w tej późnej, niefikcjonalnej twórczości Lema, wyrastającej z rosnącego przekonania o skłonnościach autodestrukcyjnych gatunku ludzkiego. Pisarz nie zmienia co prawda zdania na temat natury technologii z eseju *Etyka technologii i technologia etyki* z 1967 roku, gdzie stwierdza: technologia nie może być zła, złe może być tylko jej wykorzystanie<sup>101</sup>. Jest jednak coraz bardziej przekonany – obserwując i komentując takie zjawiska, jak terroryzm, cyberprzestępczość czy kryzys klimatyczny – że to ludzie z pewnością wydobędą zło z maszyn<sup>102</sup>. Osądzić należy czy jest to cywilizacyjny pesymizm i zrządzenie starca, czy też otwarcie dyskusji na temat Inności,

---

<sup>97</sup> S. Lem, *Lube czasy*, Znak, Kraków 1995, s. 39.

<sup>98</sup> W. Kudyba, *Lem – felietonista...*, dz. cyt., s. 416.

<sup>99</sup> J. Jarzębski, *Wszechświat...*, dz. cyt., s. 246.

<sup>100</sup> S. Lem, *Lube czasy...*, dz. cyt., s. 37.

<sup>101</sup> S. Lem, *Dialogi...*, dz. cyt., str. 371.

<sup>102</sup> D. Brzostek, *Lęk przed maszyną i lęk (z) maszyny. Sztuczna inteligencja i technolęki Stanisława Lema*, „Kultura Współczesna” 2018, nr 2 (101), s. 15.

jakiej doświadcza ludzkość wraz z rozwojem cywilizacji, wyprzedzającym – jak zauważył Lem we wspomnianym eseju z 1967 roku – rozwój etyki.

Nad pesymizmem Lema-eseisty pochyla się Przemysław Czapliński i stwierdza, że negatywność obecna była od początku kariery w poglądach pisarza: ujawnia się po 1955 roku w antyutopijnych powieściach, ale istnieje także – pomimo utopijnych wątków – we wczesnej twórczości autora *Solaris*<sup>103</sup>. Pesymizm jest po części wynikiem poczucia tragiczności sytuacji rozwoju ludzkości, która wiecznie mierzy się z dylematem wyboru pomiędzy wysiłkiem zachowania tradycji albo ryzykiem wytwarzania nowych obyczajów, technologii czy form ekspresji. Czapliński zauważa ten dylemat („Twórczość Lema, powalająca swoim ogromem toczy się pomiędzy niezgodą na to, co jest, a obawą przed zmianą”<sup>104</sup>) i skupia się na odmianach katastrofizmu u pisarza – w końcowym okresie jego twórczości dostrzega głównie opisy zagrożenia, jakie czekają ludzkość w przyszłości. Zwieńczeniem pogłębiającego się pesymizmu ma być według Czaplińskiego rezygnacja Lema z twórczości beletrystycznej i poświęcenie reszty życia eseistyce, w której bardziej bezpośrednio mógł opowiadać o swoich obawach, co miało być odejściem od dialogu (jakim jest literatura)<sup>105</sup> na rzecz monologu mędrca-eseisty piszącego o technologicznych zagrożeniach, mniej już jednak słyszalnego. Późna eseistyka pisarza od wczesnej różni się także tym, że mniej w niej prognozy, a więcej oceny postępu, do którego już doszło. Czy ta negatywność jest jednak tylko przejawem katastrofizmu i rezygnacji?

Kiedy prognoza zamienia się w refleksję nad aktualnością i drogą do niej prowadzącą, pesymizm nazwać można realizmem, a negatywność umysłu – trzeźwością, wrażliwością i świadomością. Terroryzm czy zmiany klimatyczne nie są dla autora *Solaris* zagrożeniami, które nagle spadły na świat, nie zrzucą winy za nie na jedną osobę czy na jedną grupę, ale zastanawia się nad mechanizmami stojącymi za tymi zjawiskami i nad ich historycznym i kulturowym ugruntowaniem. Komentując atak terrorystyczny na szkołę w Biesłanie z początku września 2004 roku Lem odwołuje się do relacji różnych przekazów medial-

<sup>103</sup> P. Czapliński, *Stanisław Lem – Spirala pesymizmu*, „Teksty Drugie” 2001, nr 6 (71), s. 59-62.

<sup>104</sup> Tamże, s. 65.

<sup>105</sup> W *Filozofii przypadku* Lem wskazuje, że relacja określonego człowieka z danym utworem literackim jest zawsze szczególna, zależna od kulturowego i historycznego kontekstu. O roli dialogu w życiu utworu literackiego według myśli Lema wspomina Henryk Siewierski (H. Siewierski, *W kręgu eseistyki Stanisława Lema: zapiski tłumacza*, „Konteksty Kultury” 2022, nr 19, s. 424).



nych – niemieckich, polskich, rosyjskich – krytykuje terrorystów mordujących dzieci, ale wskazuje na szerszą perspektywę konfliktu rosyjsko-czeczeńskiego, a także na powszechność terroryzmu w świecie jako problemu samego w sobie. Tym samym wchodzi na grunt teoretyzowania: przemoc pojawia się tam, gdzie istnieje opresja, ale w XXI wieku przemoc stała się również częścią polityki międzynarodowej i elementem gier wizerunkowych mocarstw. Lem kończy felieton w następujący sposób:

Bilans światowy jest ponury. Panuje strach, niektórzy, nie bezzasadnie, wieszczą nadejście czasów, w których fala terroryzmu rozleje się coraz szerzej. Zastanawiałem się nad środkami technologicznymi, którymi można by ją zdławić, ale takich nie widzę. Chętnie bym zakończył jakimś optymistycznym zdaniem, ale nie chce mi ono spłynąć z języka<sup>106</sup>.

Dlaczego technologia jest nieskuteczna? Ponieważ problem dotyczy ludzi i kultury. Każde wykorzystanie technologii może być zarówno pomocne, jak i zwrócić się przeciwko człowiekowi. Technologia jest kolejną niewiadomą we wciąż komplikującym się świecie zjawisk społecznych, kolejną warstwą Inności, która rozpatrywana jest chętnie w kategoriach zagrożenia. Interesujące są raczej jej wykorzystania upraszczające rzeczywistość – nawet jeżeli prowadzą one do tragedii. Autor *Solaris* wielokrotnie wypowiadał się na temat potencjału technologii, ale także chętnie opowiadał o zagadnieniach nieoczywistych i nieprzewidywalnych, o historii ludzkości, której technologia towarzyszy przecież od prehistorii, o niemożliwym do uniknięcia wzroście znaczenia nowych technologii. Lem może zawiesić głos we wspomnianym felietonie, ale rozważał wcześniej – dyskursywnie albo w fikcyjnych scenariuszach – podobne przypadki na rozmaite sposoby. Nie istnieje w końcu jeden uniwersalny opis dla każdego potencjalnego konfliktu i – podobnie – jeden opis nie prezentuje pełnego obrazu konkretnego konfliktu. Coś nakazuje „emerytowanemu pisarzowi” na konflikty spoglądać i przynajmniej odnotowywać ogólne uwagi, zauważać Inności, której już dłużej nie da się zignorować (a pamiętać należy, że „pozytywnym” wynikiem konfliktu jest likwidacja Inności). I chociaż można nazywać ewolucję myśli Lema „spiralą pesymizmu”, a jego styl „narzekaniem starca”, to z pewnością nie jest to droga

---

<sup>106</sup> S. Lem, *Rasa drapieżców. Teksty ostatnie*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2006, s. 67.

do obojętności, ani nie jest to wybór łatwego rozwiązania, np. w postaci przyznania racji jakiejś stronie w politycznej dyskusji.

Ten rodzaj myślenia nasuwa skojarzenia z licznymi współczesnymi teoriami humanistycznymi, a jednak sam pisarz pozostawał także w opozycji do współczesnej filozofii. Lem niechętny był m.in. Jacques'owi Derridzie i jego naśladowcom, podważał sposób myślenia i prowadzenia wywodów dekonstrukcjonistów (powraca do tej niechęci kilkakrotnie w esejach z *Sex wars*). Głównym problemem dla autora *Solaris* nie jest jednak to, że dekonstrukcja na nowo odkrywa Innego, że kwestionuje centrum i zwraca uwagę na peryferia, ale to, że nowy prąd myślowy niechętny jest tworzeniu jakichkolwiek systemów oraz zakłada pewną ważną wewnętrzną sprzeczność:

Jedyny feler – jak stwierdza Lem – jaki już na etapie tak grubej generalizacji można wykryć, jest ten, iż dekonstrukcjonizm nie chce być samozwrotny, bo jeżeli wszystkie teksty mogą znaczyć cokolwiek i coś innego [...], to musi również dotyczyć rzecz samego dekonstrukcjonizmu<sup>107</sup>.

Ten zarzut pisarz odnosił do całego postmodernizmu i chociaż sam poddawał w wątpliwość możliwość reprezentacji świata przez język, to jednak był przekonany o nieuniknionej porażce sztuki, która nie chce obrać żadnego celu, jest zupełnie bezideowa (temat „piekła możliwości” powraca wielokrotnie w *Wysokim Zamku*, który jednocześnie jest autobiografią dość eksperymentalną i wypełnioną autotematyzmem). Autor *Cyberiady* był przekonany o tym, że jest to chwilowa moda, że porażkę czekają sale muzealne bez eksponatów i coraz bardziej prowokacyjne performance artystyczne. W pierwszej kolejności „wierzył” w potencjał rozumu i empirii, naukowego pojmowania rzeczywistości – takie też przekonanie ujawnia się w esejach *Summa technologiae*. Nie uważał jednak, że jest bezkrytycznym wyznawcą nauki czy „ideologiem scjentystycznej teokracji”, jak nazwał go Leszek Kołakowski w recenzji *Summy technologiae*<sup>108</sup>, ale raczej, że jest kimś, kto próbuje dostrzec analogie i prawidłowości funkcjonujące w świecie pełnym chaosu i przypadkiem przewidywał pewne rzeczy, np. dzięki podobieństwu ewolucji i rozwoju języka<sup>109</sup>. Dostrzegał w końcu, że język jest

<sup>107</sup> S. Lem, *Sex wars* [e-book], Agora, Warszawa 2012, 6%.

<sup>108</sup> L. Kołakowski, *Informacja...*, dz. cyt., s. 44.

<sup>109</sup> S. Lem, *Mój pogląd na literaturę*, Agora, Warszawa 2009, s. 411-413.

również systemem, i jak każdy system, chociaż jest znormalizowany, to nie jest w pełni pojmowalny na każdym poziomie, a dodatkowo naśladuje nie tyle rzeczywistość, co samego siebie:

Z językiem – stwierdza Stanisław Lem – jest to samo prawie, albowiem pojedyncze słowa nie są samoistnymi nośnikami znaczeń, lecz odwołują nas ku większym całościom, i na koniec pokazuje się, że język się wprawdzie składa ze słów, ale słowa nie znaczą inaczej aniżeli przez to, że tkwią, że pracują w języku jako systemie<sup>110</sup>.

To właśnie eksperymenty językowe najbardziej zbliżają Lema do postmodernistów, sam zresztą zauważał, że dopuszczał się zabaw z tekstem o charakterze postmodernistycznym – tak czynił w przypadku utworu *Pan F.*, o którym pisał w felietonie: „[...] opowiadał pewną historię, potem już tylko dekonstruuje, prezentując rozmaite możliwości fabularne i wszystkim dając stopień niedostateczny”<sup>111</sup>. Eksperymenty językowe i stylistyczne pisarza były obszerne, rozpatrywało je wielu językoznawców i – jako zwierciadło Inności autora – razem z biografią domagają się oddzielnego omówienia.

---

<sup>110</sup> Tamże, s. 414.

<sup>111</sup> S. Lem, *Rasa drapieżców...*, dz. cyt., s. 69.

## Część II. Inny – biografia

### 1. Naród wybrany, naród Innych. Eponim Innego

#### 1.1. Stereotyp i Judasz

Teoria „odbicia” – różnie definiowana przez niektórych teoretyków metodologii marksistowskiej<sup>112</sup> – w dużym skrócie zakłada, że pisarz odzwierciedlając rzeczywistość świadomie lub nieświadomie tworzy obraz „prawdziwy”. Według pewnych interpretacji tej teorii literatura jest medium idealnym, w którym autor próbujący opowiedzieć fałszywą opowieść, może przypadkiem obnażyć prawdę o świecie przeciwną własnemu światopoglądowi. Założenie, że rzeczywistość rezonuje przez nawet najbardziej zideologizowane teksty, nie neguje prawdy, że literatura może się przyczyniać do utrwalania stereotypów, nawet jeżeli przyjmiemy, że stereotypy każdorazowo kreują rzeczywistość fałszywą. Ich występowanie w tekście także nie zawsze będzie celowym zabiegiem autorskim – szczególnie jeżeli weźmiemy pod uwagę ich klasyfikację jako koniecznego i nieredukowalnego elementu komunikacji.

W literaturoznawstwie nie istnieje spójna teoria stereotypu; zagadnienie bywało dotychczas incydentalnie rozpatrywane w optyce zjawiska szkodliwego i zwalczanego przez literaturę. Badania językoznawcze wskazują na koncepcję stereotypu jako istotnego elementu językowego, a więc także – literackiego<sup>113</sup>. Stereotyp nie musi mieć negatywnego charakteru – może być pozytywny albo ambiwalentny, a jako zjawisko semantyczne wart jest szerszego rozpatrywania w literaturze w kontekście hipotez psychologicznych, socjologicznych, czy – szczególnie – językoznawczych (taką postawę prezentują: Hilary Putnam, Uta

---

<sup>112</sup> Zob. B. Owczarek, *Wstęp. Marksizm i literaturoznawstwo*, [w:] *Marksizm i literaturoznawstwo współczesne*, wybór i oprac. A. Lam, B. Owczarek, PIW, Warszawa 1979.

<sup>113</sup> G. Grochowski, *Stereotypy – komunikacja – literatura*, „Przestrzenie teorii” 2003, nr 3, s. 52.

Quasthoff, Teuan A. van Dijk, a na gruncie polskim – Jerzy Bartmiński), uznających stereotyp za warunek komunikacji. Dla literaturoznawcy stereotyp może być interesujący w perspektywie diachronicznej, jako zjawisko zmieniające się na przestrzeni wieków<sup>114</sup>, ale również jako narzędzie narracyjne mające realny wpływ na kształt opowiadanej historii. I w końcu – stereotyp w literaturze może pojawić się przypadkiem, wbrew woli autora, jako produkt uboczny wysiłku twórczego: „Inaczej powstają – jak zauważa Bożena Tokarz – stereotypy w literaturze, a inaczej są przez nią umacniane”<sup>115</sup>.

Niekiedy stereotyp zastępuje albo blokuje wszelkie inne źródła informacji na dany temat. Wybrane określenia definiujące konkretne grupy, jeżeli pojawiają się w sprzyjającym kontekście społecznym (np. narodowe stereotypy w obliczu pojedynku sportowego, szczególnie nasilone przed rozgrywkami piłkarskimi zespołów narodowych, jak to się dzieje podczas starć Niemiec i Polski czy Francji i Anglii) potrafią chwilowo zmienić – nawet w najbardziej wrażliwym umyśle – postrzeganie Innego. Czasami stereotyp funkcjonuje w perspektywie szerszej, permanentnie wpływa na postrzeganie Innych i wywołuje trwałe konflikty w większych społecznościach. Stereotyp może nawet wziąć początek w incydencie, błędzie jednostki, a wpłynąć na tysiące lat kultury światowej i życie całych narodów.

Czasem stereotyp dotyczy jednej osoby i utrzymuje się przez całe jej życie, a nawet trwa po jej śmierci. Taki właśnie los spotyka żyjącego w drugiej połowie dwudziestego wieku głównego bohatera dramatu Ireneusza Iredyńskiego, *Żegnaj, Judaszu...* (1965), któremu rodzice postanowili nadać imię owianego złą sławą biblijnego apostoła. Deklarujący wierność i niezłomność bohater Iredyńskiego, nie mający żadnej więzi biologicznej czy duchowej z narodem żydowskim, istnieje niemalże wbrew jednostkowemu przeznaczeniu<sup>116</sup>. Nie jest jednak potrzebna rodzinna czy kulturowa relacja Innego z Innością: jego tożsamość – niczym naczynie – jest wypełniana określoną treścią czerpaną ze stereotypu, rozumianego jako ukształtowany w świadomości zbiorowej wielowiekowym wysił-

---

<sup>114</sup> Tamże, s. 57.

<sup>115</sup> B. Tokarz, *Twórca – stereotyp – profilowanie, czyli literacka rzeczywistość alternatywna*, „Przestrzenie Teorii” 2003, nr 2, s. 22.

<sup>116</sup> Owiana tajemnicą za to jest przeszłość rodziny Iredyńskiego. Małgorzata Raducha wskazuje na niejasną przeszłość matki dramaturga, Aleksandry Iredyńskiej, która prawdopodobnie była Żydówką (M. Raducha, *Gra w butelkę. Biografia Ireneusza Iredyńskiego*, Trzecia Strona, Warszawa 2015, s. 13).

kiem kultury wysokiej i niskiej zestaw uproszczonych pojęć i sensów na dany temat. Jak twierdzi Beata Popczyk-Szczęsna: „Bohater tytułowy [*Żegnaj, Judaszu...*] zostaje naznaczony: gdziekolwiek się pojawi – wywołuje negatywne reakcje, bo jego imię aktualizuje negatywny wzorzec kulturowy”<sup>117</sup>. W porządku dramatu ma to oczywiście nadrzędny sens – zapowiada złamanie bohatera poddawane próbie przez tajny urząd polityczny i prowadzi do powtórzenia gestu Judasza. Stereotyp jest w tym przypadku świadomym narzędziem pisarskim, ewokuje sensy bez szerokiego ich rozbudowywania, spaja kompozycję, wyznacza rytm opowieści budując napięcie.

Aktualizacja biblijnej historii skłania do refleksji nad sytuacją ewangelijnego Judasza i jej znaczeniem dla zjawiska stereotypu. Nie bez powodu Iskariotę często nazywana się w kulturze europejskiej pierwszym Innym – jest to zjawisko na tyle powszechne, że można stwierdzić, że Judasz stał się eponimem Innego i Żyda. Interesująca jest etymologia imienia. Polska forma „Judasz” – skopiowana z greckiej – pochodzi od hebrajskiego „Jehudah” o skomplikowanej etymologii (Tadeusz Malec wskazuje hebrajskie słowa „jādā”, czyli „chwalić”, „Iēhūdā”, czyli „on wychwala Boga” i „Yēhud-el”, czyli „niech będzie uwielbiony El”)<sup>118</sup>. Szczególnie w formie „Juda” oznacza po prostu „Żyda” – „Jehudah” było imieniem dość popularnym wśród Żydów<sup>119</sup>, ale „Juda” odnosi się także do starożytnego i ważnego dla wyznawców judaizmu królestwa Judy. We współczesnej Polsce na liście męskich imion w rejestrze PESEL nie pojawia się „Judasz”<sup>120</sup>, za to notuje się 15 wystąpień imienia „Juda”<sup>121</sup>. Jest to imię obecne także w Nowym Testamencie, m.in. apostoł Tadeusz tak naprawdę nazywał się „Juda Tadeusz” (taka jest też oficjalna forma w polskiej tradycji chrześcijańskiej – jest to jedyny święty Judasz w Kościele), jednak występuje zazwyczaj w formie skróconej „Tadeusz”<sup>122</sup>.

<sup>117</sup> B. Popczyk-Szczęsna, *Postać Judasza w dramacie polskim XX wieku. Potyczki z referencją*, Rabid, Kraków 2018, s. 105.

<sup>118</sup> T. Malec, *Biblijne imię Juda Tadeusz w języku polskim*, „Roczniki Humanistyczne” t. 30-31, z. 6, s. 127.

<sup>119</sup> M. Jankowska, *Literatura jako pole walki. Casus Judasza Iskarioty*, „Przestrzenie Teorii” 2024, nr 42, s. 245.

<sup>120</sup> Lista dostępna w Internecie: [https://dane.gov.pl/pl/dataset/1667/resource/54109/table?page=1&per\\_page=20&q=Judasz&sort=](https://dane.gov.pl/pl/dataset/1667/resource/54109/table?page=1&per_page=20&q=Judasz&sort=) [data dostępu: 28.09.2025].

<sup>121</sup> Lista dostępna w Internecie: [https://dane.gov.pl/pl/dataset/1667/resource/54109/table?page=1&per\\_page=20&q=Juda&sort=](https://dane.gov.pl/pl/dataset/1667/resource/54109/table?page=1&per_page=20&q=Juda&sort=) [data dostępu: 28.09.2025].

<sup>122</sup> T. Malec, *Biblijne imię...*, dz. cyt., s. 126.

Iskariota jest prawdopodobnie najbardziej znanym zdrajcą biblijnym: czyn Judasza, pomimo całej serii wiarołomnych i krwawych incydentów znanych ze Starego Testamentu (takich jak czyn Kaina) był bezprecedensowy dla relacji judeo-chrześcijańskiej. Jest to opowieść nieprecyzyjna, istniejąca w wielu wariantach, różnie interpretowana w kulturze<sup>123</sup>, a przy tym niezbyt obszerna w kontekście jej uniwersalnego znaczenia w historii życia, śmierci i zmartwychwstania Jezusa. Jednocześnie jej wpływ na historię Żydów jest potężny, a pojęcie zdrady w kręgu kultury chrześcijańskiej już na zawsze pozostanie skojarzone nie tylko z tą jedną postacią, ale z całą grupą etniczną, a nawet – jak w przypadku postaci Iredyńskiego – na osoby spoza tej wspólnoty kulturowej<sup>124</sup>.

Tymczasem wątpliwości co do historii Judasza jest więcej niż pewności – dotyczą one jego życia jako ucznia Mesjasza, charakteru i formy jego zdrady, a także jego dalszych losów i śmierci. Współcześnie nieoczywisty jest symboliczny wymiar domniemanego samobójstwa, czynu odcinającego w tradycji chrześcijańskiej od zbawienia. Samobójstwa odczytywanego nie mniej poważnie od wcześniejszej zdrady, której przecież w Wielki Piątek dopuścił się także Piotr, z tą różnicą, że Petrus Skała szuka później aktywnie odkupienia. Jak wygląda całkowity portret skarbnika apostołów? To obraz niemożliwy do kompletnej rekonstrukcji, a istniejący materiał źródłowy jest dość niejasny i łatwo da się podważyć stereotyp. Według Eweliny Drzewieckiej w ortodoksyjnej refleksji teologicznej postać Judasza jest określana jako tajemnicza i niejednoznaczna, jego czyn w Ewangeliach nazywany jest „wydaniem” nie zaś „zdradą” jak przyjęto m.in. w Biblii Tysiąclecia, a suma trzydziestu srebrników (poza posiadaniem symbolicznego znaczenia poprzez samą liczbę) była prawdopodobnie zbyt mała by przypisywać tak potężne znaczenie chciwości w tej historii<sup>125</sup>.

Większość chrześcijan – biorąc pod uwagę nauki Kościoła i utrwalane przez kulturę motywy – kojarzy historię Wielkiego Tygodnia w następujący spo-

---

<sup>123</sup> Przykładowo w dramacie Kazimierza Przerwy-Tetmajera *Judasz* tytułowy bohater jest przedstawiony na początku w didaskaliach dość stereotypowo: czarnobrody, czarnowłosy, z odstręczającą i posępną twarzą (K. Przerwa-Tetmajer, *Dramaty. T. 2, Przedsiębiorstwo Wielobranżowe Polimax*, Warszawa 2019, s. 113). Tetmajer swojego bohatera kreuje w ramach polemiki z bardziej pozytywną kreacją postaci Judasza w dramacie Karola Rostworowskiego *Judasz z Kariothu* (tamże, s. 107).

<sup>124</sup> Zob. A. Piątek, *Wszyscy jesteśmy Judaszami. Zdradca i zdrada we współczesnej literaturze hebrajskiej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2022.

<sup>125</sup> E. Drzewiecka, *Herezja Judasza w kulturze (Po)nowoczesnej. Studium przypadku*, Universitas, Kraków 2016, s. 15-16.

sób: Iskariota, chociaż czasem pomawiany o sprzeniewierzenie pieniędzy wspólnoty, wraz z resztą apostołów niemal do końca wiernie towarzyszy Jezusowi, w Wielką Środę przyjmuje trzydzieści srebrników i tym samym w Wielki Czwartek przestaje być niewinny – jak subtelnie sugeruje Leonardo da Vinci sakiewką w dłoni postaci z *Ostatniej wieczerzy*, czyniąc inaczej od poprzedzających go artystów (Lorenzo Monaco, podobnie jak inni mu współcześni, sto lat przed autorem *Mona Lisy* przedstawia Judasza zupełnie odizolowanego, zasiadającego po przeciwnej stronie stołu)<sup>126</sup>. Po wieczerzy w ogrodzie Getsemani Judasz podchodzi do Jezusa i pocałunkiem wskazuje go wrogiemu tłumowi. Kolejnego dnia Mesjasz zostaje przekazany Rzymianom i skazany – za wskazaniem ludu – przez Poncjusza Piłata na śmierć przez ukrzyżowanie. Judasz w tym czasie wyrzuca pieniądze, odłącza się od tłumu i wiesza na drzewie z rodziny bobowatych – znanym później jako judaszowiec.

Nadmiernie precyzyjna końcówka tego streszczenia wskazuje dokładnie rodzaj drzewa, które zostało napiętnowane, chociaż i co do jego gatunku są wątpliwości i pojawia się ono w artystycznych realizacjach m.in. jako palma<sup>127</sup>, a jego oryginalna nazwa jest nieobecna się w Biblii. Różnice natury fabularnej ujawniają się często podczas konfrontowania treści Ewangelii z utrwalonymi i ujednoliconymi w kulturze opowieściami o Jezusie. Podczas Wielkiego Tygodnia można usłyszeć w kościele, że w czasie ostatniej wieczerzy Jezus oświadczył, że zdradzi go apostoł, któremu wręczy umoczony kawałek chleba, po czym podaje go Judaszowi, który skonsternowany opuszcza zgromadzenie. Fragment rozumiany dosłownie i z perspektywy wiernych znających dalszą część historii bardzo demaskujący i obciążający winnego, tymczasem w Ewangeliach apostołowie są w czasie całej sceny tylko trochę poruszeni i zupełnie nieświadomi pełnego obrazu sytuacji. Co więcej, występują duże rozbieżności pomiędzy czterema przekazami: według św. Łukasza nie zostaje wskazany nikt jako zdrajca<sup>128</sup>; według św. Marka ma to być osoba, która zanurzy rękę w misie<sup>129</sup>; zanurzenie ręki w misie pojawia się również u św. Mateusza, ale dodaje on fragment z (niepu-

<sup>126</sup> M. U. Mazurczak, *Judasza w sztuce. W kręgu obrazowania zdrady w malarstwie europejskim*, „Ethos. Kwartalnik Instytutu Jana Pawła II KUL” 2004, nr 1-2, s. 124.

<sup>127</sup> Tamże, s. 129. Judaszowiec jest rośliną z małymi liśćmi i pięknym fioletoworóżowym kwieciem.

<sup>128</sup> Łk 22, 21-23 (*Biblia Tysiąclecia*, Pallottinum, dostępne w internecie: <https://biblia.deon.pl> [data dostępu 28.09.2025], kolejne cytaty z Biblii za tym samym źródłem).

<sup>129</sup> Mk 14, 17-21.



blicznym?) przyznaniem się do winy Judasza<sup>130</sup>; w końcu według św. Jana to właśnie przez wręczenie kawałka chleba zostaje zdemaskowany Iskariota<sup>131</sup>. Dowiaduje się o tym jednak tylko Jan, opierający się o pierś Jezusa i słuchający z bliska całej wypowiedzi, pozostali apostołowie zaś są przekonani, że Judasz opuszcza wieczerzę, żeby zrealizować zadanie powierzone mu jako skarbnikowi. Ewangelisci zgodni są w przypadku słów Jezusa o potrójnym wyparciu się Piotra, czy sposobu wskazania Jezusa pocałunkiem (poza Janem, który stwierdza, że Judasz tylko przyprowadził tłum do ukrytej za potokiem Cedron przestrzeni<sup>132</sup>). Śmierć Iskarioty wspomina Mateusz (Judasz rzuca monety arcykapłanom, przyznaje się do grzechu i wiesza się<sup>133</sup>), pojawia się ona w zmienionym kształcie także w *Dziejach Apostolskich*: nie następuje od razu po zdradzie, za srebrniki apostoł kupuje ziemię, nie popełnia samobójstwa, ale umiera po upadku<sup>134</sup>. Obydwie wersje łączy w zasadzie tylko miejsce: Pole Garncarza u Mateusza i Pole Krwi w *Dziejach Apostolskich*. W pierwszym przypadku to arcykapłani – wzbrańjąc się przed wniesieniem do świątyni krwawych monet – kupują przestrzeń na cmentarz dla cudzoziemców, w drugim przypadku kupuje ją Judasz i plami swoją krwią. Ze współczesnej perspektywy ich wymowa jest jednak drastycznie odmienna – zupełnie inaczej odczytamy samobójstwo z poczucia winy niż groteskową śmierć z chciwości. Ale i w tradycji zupełnie inne rodzą te warianty podstawy do rozwoju stereotypu zdrajcy-Judasza i Judasza-Innego, szczególnie w odniesieniu do szerszego znaczenia stereotypu dla narodu żydowskiego (a szczególnie jego konotacji z chciwością).

We współczesnej kulturze – w ramach reinterpretacji tradycji chrześcijańskiej – coraz częściej usłyszeć można głosy rehabilitujące postać Judasza. Dokonując gradacji różnych hipotez można rozpocząć od stwierdzenia, że winą Iskarioty jako przewodnika tłumy aresztujących była niewielka, a skończyć na założeniu, że Judasz był najbliższym współpracownikiem Jezusa, wykonującym tylko jego wolę<sup>135</sup>. Druga hipoteza wywodzi się z jeszcze wczesnochrześcijańskich gnostycznych przekazów, a popularność uzyskała w ostatnich latach m.in. dzięki publikacji

---

<sup>130</sup> Mt 26, 20-25.

<sup>131</sup> J 13, 21-30.

<sup>132</sup> J 18, 1-11.

<sup>133</sup> Mt 27, 3-5.

<sup>134</sup> Dz 1, 18.

<sup>135</sup> E. Drzewiecka, *Herezja...*, dz. cyt., s. 14.

tłumaczenia przypadkiem odkrytego w latach siedemdziesiątych XX wieku antycznego rękopisu koptyjskiego, rozpoznanego po latach jako *Ewangelia Judasza*<sup>136</sup>. Apokryf zawiera głównie dialogi Jezusa i Judasza, w których apostoł jako jedyny spośród uczniów Mesjasza otrzymuje dodatkowe nauczanie. W międzyczasie pojawiają się zapowiedzi przyszłej zdrady: dokładnie opisany jest koszmar Judasza („Zobaczyłem siebie w widzeniu, jak Dwunastu uczniów rzuca na mnie kamienie i już prześladowuje [mnie gwałtownie]”<sup>137</sup>). Całość kończy się zapowiedzianą zdradą („Judasza wziął pieniądze i wydał go im”<sup>138</sup>) i nie zawiera rozważań nad dalszymi losami apostoła – prowadzący do tej konkluzji tekst zakłada jednak wielką rolę Judasza jako „trzynastego” w planie zbawienia.

Znamienne jest to, że według tego przekazu przerazić ma Judasza w jego przyszłości nie wielki ból fizyczny i śmierć męczeńska a wizja odwrócenia się od niego pozostałych apostołów i widmo prześladowania, które miałyby mu towarzyszyć. Podkreślenie tego faktu wynikać może z prawdopodobnie poszerzanej już w czasie powstawania tekstu strategii demonizacji Iskarioty w kształtującym się dogmacie nauczania Kościoła – ocena tej postaci na przestrzeni wieków niewątpliwie przechodziła rozmaite przekształcenia, zmierzające ostatecznie ku kategoryzacji jednoznacznie potępiającej, zarówno w sztuce religijnej, jak i w nauczaniu chrześcijańskim. Za skrajną formę nienawiści kulturowanej kulturowo i wyrosłej na gruncie stereotypu chciwego zdrajcy Judasza można uznać praktykowany we wielu wspólnotach słowiańskich obyczaj palenia kukły Judasza przed Wielkanocą – „kukły jako *alter ego* szatana”<sup>139</sup>. Dochodzimy więc do sedna problemu stereotypizacji – stopniowego upraszczania historii postaci do jednego czynu, następnie przedstawienie tego wydarzenia w najgorszej możliwej optyce (zdrada tylko dla pieniędzy), aż do momentu, gdy imię prędzej zacznie przywoływać na myśl najgorszy rodzaj zdrady, niż samo pozbawione przymiotników słowo „zdrada”. Ostatnim krokiem w tej ewolucji jest rozszerzenie stereotypu na większą wspólnotę i tym samym odróżnienie tego wariantu od innych utrwalo-

<sup>136</sup> W. Myszor, *Ewangelia Judasza – wprowadzenie*, [w:] *Ewangelia Judasza*, wstęp, tłum, kom. W. Myszor, Księgarnia św. Jacka, Katowice 2006, s. 9-12. Starożytny – powstanie datowane na II wiek n.e. – tekst wędrował po odkryciu przez niemal czterdzieści lat po świecie, przechodząc do rąk kolejnych handlarzy zabytków, niszcząc w skrytkach bankowych, w końcu został odczytany w pierwszej dekadzie XXI wieku przez koptologów (Tamże).

<sup>137</sup> *Ewangelia Judasza*, wstęp, tłum. i kom. W. Myszor, Księgarnia św. Jacka, Katowice 2006, s. 44.

<sup>138</sup> Tamże, s. 52.

<sup>139</sup> Tamże, s. 27.

nych w kulturze, jak np. nieco starszego przypadku Brutusa zdradzającego Cezara – chociaż to podobny przykład antonomazji dla pojęcia zdrady, jest także łatwy do zobrazowania, zdecydowanie bardziej jednoznaczny, ale jednak odnosi się tylko do jednej konkretnej postaci historycznej.

Stereotypy formatują świadomość społeczną na wiele sposobów będąc w najlepszym przypadku selektywnymi uproszczeniami, a w najgorszym – daleko idącą manipulacją. Według badań kognitywnych stereotyp, odpowiadający w życiu ludzkim także za konceptualizację świata, powiązany jest z kategorią prototypu przez czynność profilowania, ale rozumieć trzeba go raczej jako jej negatywną (z punktu widzenia nauki) realizację: zakładając, że poznajemy rzeczywistość przez zmysły i naukę, czyli obcowanie z obserwacjami i twierdzeniami innych osób, ostateczna ocena rzeczywistości czy też danego jej elementu może mieć postać albo wieloznacznego osądu, albo tendencyjnego (pod względem intelektualnym i emocjonalnym) uproszczenia zależnego od naszego punktu widzenia. Tym właśnie uproszczeniem są stereotypy gwarantujące prostą, odwołującą się do emocji, powszechnie akceptowaną (bo pozbawioną niejednoznaczności) odpowiedź<sup>140</sup>. Prototyp także stanowi pewien uproszczony obraz, jest on jednak prawdziwy i jest uproszczeniem tylko w tym sensie, że wskazuje minimum cech gwarantujących istnienie opisywanego przedmiotu. Tak różnicę pomiędzy prototypem a stereotypem określa Jolanta Tambor:

Przy opisie prototypu nie można uniknąć wskazania cech właściwych egzemplarzowi okazowemu [...]. Cechy przysługujące prototypowi to cechy gatunkowe, cechy konstatające istnienie klasy okazowej. Natomiast cechy wskazywane jako stereotypowe wynikają z wyobrażeń, przekonań, utrwalonych społecznie i/lub językowo obrazów prototypu<sup>141</sup>.

Powstanie stereotypów chciwego i zdradzieckiego Żyda łączyć możemy z różnymi wydarzeniami na przestrzeni prawie dwóch tysięcy lat diaspory: pierwszy stereotyp z często pełnionym w tej społeczności zawodem kupca czy z uprawianiem przez Żydów lichwy, drugi z wieloma incydentami konwersji (zwykle wymuszonymi przez innowiercze otoczenie) czy z teorią spiskową o żydomasonerii. Niewątpliwie jednak mają one swój prastary początek (a jeżeli nie początek, to sil-

---

<sup>140</sup> B. Tokarz, *Twórca...*, dz. cyt., s. 24.

<sup>141</sup> J. Tambor, *Stereotyp i prototyp – znaczenia terminów*, „Postscriptum Polonistyczne” 2008, nr 1, s. 25.

ne „podparcie”) w postaci Judasza: w historii silnie nacechowanej emocjonalnie, ściśle powiązanej z Jezusem, najważniejszą osobą w religii chrześcijańskiej.

Ostatecznie wszelkie rozważania o motywacjach Judasza i ewentualnie „prawdziwym” przebiegu wydarzeń mogą mieć tylko i wyłącznie charakter apokryficzny. Biorąc jednak pod uwagę jedynie opis Wielkiego Tygodnia według św. Mateusza, w którym Iskariota monety odrzuca i pełen niepokoju popełnia samobójstwo, trudno uznać jego czyn za jednoznaczny. Otwartym zagadnieniem może pozostać to, czy zdrada była częścią większego planu, czy chwilową słabością, w jednym i drugim przypadku Judasz musiał odczuć niechęć do tego, co miał zrobić/zrobił, a nawet – do siebie samego. W tym sensie, odrzucając hipotezę o chciwości, Judasz jeszcze przed zdradą był Innym, wykluczonym w sytuacji bez wyjścia, szukającym jednocześnie zrozumienia i akceptacji – a jest to doświadczenie, które Żydom nie raz towarzyszyć będzie w ich długiej historii.

## **1.2. Samonienawiść**

Koncepcja samonienawiści żydowskiej w opracowaniu Sandera L. Gilmana<sup>142</sup> w sposób szczególny podpowiada Innemu jak znaleźć akceptację we wrogim środowisku: droga do niej wiedzie przez zdradę wspólnoty i zaparcie się własnej tożsamości. To dość kontrowersyjne podejście jest nierozzerwalnie połączone z ideą asymilacji i uwidacznia jej najbardziej negatywne cechy. W największym skrócie samonienawiść jest strategią przetrwania, oznacza przyjęcie przez jednostkę „prawdy” na temat własnej społeczności od społeczności zewnętrznej (np. zamieszkującej teren zajęty przez inną grupę etniczną) – „prawdy” oceniającej, wykreowanej, negatywnej, uznanej powszechnie, równoznacznej przesądowi i stereotypowi<sup>143</sup>. Samonienawiść przyczynia się do rozpadu wspólnoty, prowadzi do antagonizmów, polaryzacji i radykalizacji. Może mieć różne skutki dla dynamiki wewnątrz społeczności: część grupy może zacząć wypierać się swojego

---

<sup>142</sup> Samonienawiść żydowska rozważana była wcześniej przez innych badaczy. Hans Mayer analizuje żydowską „autonienawiść” w monografii rozważającej losy trzech najwidoczniejszych grup Innych w historii – kobiet, homoseksualistów i Żydów (H. Mayer, *Odmieńcy...*, dz. cyt., s. 490-499). Za twórcę terminu *Jewish Self-Hate* (niem. *Der jüdische Selbsthaß*), którego dzieło opracował dekadę później Gilman, uznaje się niemieckiego filozofa Theodora Lessinga, zamordowanego przez nazistowski reżim w 1933 roku.

<sup>143</sup> J. Tokarska-Bakir, Hassliebe. *Żydowska samonienawiść...*, dz. cyt., s. 28.

pochodzenia, inna część grupy może pogрузić się w ortodoksji, umiarkowana światopoglądowa część grupy zaś może podlegać alienacji i naciskom wywieranym przez resztę opowiedzenia się po określonej stronie konfliktu.

Doświadczenie samonienawiści dopadało Żydów w każdym europejskim państwie podczas wielowiekowej wędrówki po Starym Kontynencie, zwykle jako reakcja na nienawiść mieszkańców danego regionu, ale też jako uboczny skutek prób asymilacji, nieraz przecież sugerowanej przez nie-Żydów. Nie inaczej było w przypadku asymilacji proponowanej w czasach pozytywistów, czy w czasach Polski niepodległej dwudziestolecia międzywojennego. Asymilacja jako proces długi i złożony, realizowany w przeróżny sposób i nie zawsze zwieńczony pełną transgresją, prowadziła zbyt często do wzrostu napięcia i nie gwarantowała – nawet kolejnym pokoleniom zasymilowanych i przechrzczonych rodzin – wyeliminowania prawdopodobieństwa prześladowań.

Pozytywiści kwestię żydowską widzieli nie tylko w wymiarze problemu społecznego, z którym spotykali się na co dzień – dostrzegali dłuższą już tradycję refleksji nad tym zjawiskiem, ukształtowaną po wielu wiekach zamieszkiwania Żydów na terenach Polski. W skład tej tradycji wchodziły z jednej strony wszystkie negatywne stereotypy i przesady, dziedzictwo kultury długiego okresu od średniowiecza do oświecenia, a z drugiej strony zmiana podejścia części romantyków (obok *Pana Tadeusza* Mickiewicza wspomnijmy *Żydów* Józefa Korzeniowskiego), uwidaczniająca się w kreowaniu postaci żyda-patrioty, wstępnym demontażu zabobonów (o porywaniu dzieci, zatrutowaniu studni). Tę zmianę często umożliwiała mniej lub bardziej subtelna ironia<sup>144</sup>. W drugiej połowie XIX wieku spotkamy wielu bohaterów (nawet głównych i tytułowych) pochodzenia żydowskiego: Meira Ezofowicza, Mendla Gdańskiego, Chawę Rubin, Szumana i Szlangbauma w *Lalce*, Moryca Welta w *Ziemi Obiecanej*. Eliza Orzeszkowa w szkicu *O Żydach i kwestyi żydowskiej* nie tylko reaguje na pogrom warszawski z 1881 roku – krytykuje broszury antysemitki, sugeruje asymilację i uznaje Żydów prawo do głosu, prawo do współistnienia z innymi społecznościami.

---

<sup>144</sup> M. Piekara, *Kwestia żydowska w publicystyce Elizy Orzeszkowej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2013, s. 95.

A jednak jej działania – jak i innych ówczesnych twórców – odbierane były później dwuznacznie: raz filosemicko, raz antysemitcko<sup>145</sup>.

Za szczególnie interesującą w odniesieniu do teorii Gilmana można uznać postać doktora Szumana z *Lalki* – bohatera przynależącego jednocześnie do dwóch światów, o niejasnej tożsamości. Opuszcza wspólnotę, żeby zdobyć wykształcenie i możliwość prowadzenia praktyki lekarskiej; bierze udział w powstaniu styczniowym, za co zostaje zesłany w głąb Rosji; zakochuje się w chrześcijance i chce się ochrzcić, ale ostatecznie jego wybranka umiera, a on próbuje popełnić samobójstwo. Każda kolejna czynność oddala go od judaizmu, od własnej grupy etnicznej, a dystans ten zaczyna się manifestować w jego wypowiedziach na temat Żydów – zwłaszcza o zubożałych i odmawiających asymilacji wypowiada się krytycznie. Aż do momentu rozczarowania pracą naukową i ugruntowania przekonania o istnieniu podziału społeczności naukowców, myślicieli i artystów na żydowskich i nieżydowskich:

Dziesięć lat zmarnowałem na badaniu włosów, wydałem tysiąc rubli na druk broszury o stu stronicach i – pies nie wspomniał ani o niej, ani o mnie. Spróbuję dziesięć następnych lat poświęcić operacjom pieniężnym i jestem z góry pewny, że mnie będą kochać i podziwiać<sup>146</sup>.

Konstruując Szumana mówi Prus jednak nie tylko o elitaryzmie, ale też o upadku idei asymilacji, chociaż – jak zauważa Józef Bachórz – deklaracje bohatera należy odczytywać podejrzliwie, biorąc pod uwagę ogólną atmosferę presji dziejowej i nasilający się antysemityzm<sup>147</sup>. Szuman „nawraca się”, ale przecież dalej odczuwa wewnętrzną sprzeczność. Rozumie jaką motywacja towarzyszyła mu, kiedy odciął się od społeczności żydowskiej, uświadamia sobie pojawienie się nowej motywacji, pragnienie stabilizacji i chce odnaleźć swoje miejsce na świecie.

W teorii Gilmana stereotyp jest narzędziem władzy i poszukiwanie w nim jakiegokolwiek prawdy oznacza wpadnięcie w pułapkę zastawioną przez kreującą przesąd większość. W teorii hegemonii kulturowej Antoniego Gramsciego władza nie oznacza jedynie przemocy, nie dotyczy ona tylko ekonomii, za hegemonią nie

---

<sup>145</sup> Tamże, s. 141.

<sup>146</sup> B. Prus, *Lalka* [e-book], oprac. J. Bachórz, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 2019, 58%.

<sup>147</sup> Tamże, 6%.

stoi tylko mała grupa osób, ale, jak zauważa Michał Wróblewski: „Władza w teorii hegemonii reprodukuje się w kulturze popularnej, w instytucjach społeczeństwa obywatelskiego czy na obszarze zdroworozsądkowej wiedzy”<sup>148</sup>. Przyzwolenie społeczne – powszechna akceptacja dla sprecyzowanych ideologicznie działań politycznych – umożliwia ostatecznie sprawowanie władzy. I o ile przemoc ułatwia zdobycie władzy (a właściwie – jest jednym z narzędzi walki w jawnym konflikcie), tak legitymacja polityczna dla zjawisk takich jak antysemityzm pochodzi z kultury i jest wieloetapowym wysiłkiem kulturotwórczym, kształtującym w powszechnej świadomości figurę **(w)Innego**, zapewniając jednocześnie ciągłość oraz trwałość władzy lub ustrojowi politycznemu. Jak zauważa Jakub Potulski:

Kultura stanowi podstawę międzyludzkiej komunikacji i interakcji; jest także źródłem dominacji. Sztuka, nauka, religia i wszelkie społeczne systemy symboliczne – łącznie z językiem – nie tylko kształtują nasze rozumienie rzeczywistości i narzucają podstawowe formy ludzkiej komunikacji, ale także umożliwiają ustanowienie i utrzymanie społecznych hierarchii<sup>149</sup>.

Inny, który szuka akceptacji we wrogiej grupie (stanowiącej większość, uznającej dominację własnego dziedzictwa kulturowego) poprzez zdradę społeczności i zaparcie się tożsamości, znajduje się w kleszczach paradoksu – swoimi działaniami gloryfikuje stereotyp, upewnia prześladowcę o słuszności prześladowania, przyjmuje wszelką winę na siebie<sup>150</sup>. Jeżeli zrobi wszystko, co zrobić może, to i tak nie przestanie być Innym, nawet jeżeli otaczać będzie go pozorna akceptacja – wewnętrzne poczucie winy pozostanie znakiem nieodwracalnego zakorzenienia w oryginalnej wspólnoty. Jego tożsamość zostanie zaś rozbita: częściowo będzie podejmował próby zamaskowania jej, częściowo – zmodyfikowania.

Interesującą postać przyjąć może samonienawiść w kolejnych pokoleniach zasymilowanych już rodzin, zarówno tych szczątkowo zachowujących obrzędy religijne, jak i zupełnie odcinających się od tradycji. To nieraz szczególne przypadki odkrywania własnej tożsamości w okolicznościach okrutnych – w obliczu zupełnie niezrozumiałej wrogości otoczenia i tajemniczej atmosferze zaniepokojonego do-

---

<sup>148</sup> M. Wróblewski, *Hegemonia i władza. Filozofia polityczna Antonia Gramsciego i jej współczesne kontynuacje*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2016, s. 28.

<sup>149</sup> J. Potulski, *Władza i kultura – Antonio Gramsci jako prekursor socjologii polityki*, „Athenaeum” 2010, nr 26, s. 129.

<sup>150</sup> J. Tokarska-Bakir, Hassliebe, *Żydowska samonienawiść...*, dz. cyt., s. 32.

mu rodzinnego. Tak odkrycie przynależności etnicznej przez Georga Brandesa – duńskiego twórcy, filozofa i krytyka – wspomina Piotr de Bończa Bukowski:

Słyszy więc [Georg Brandes/Moris Cohen] jako dziecko, jak inny chłopiec woła do niego na ulicy, używając niezrozumiałego dlań słowa, które uchodzi ponoć za „brzydkie”. Kiedy prosi matkę, by wyjaśniła mu znaczenie tego określenia, ona tłumaczy lakonicznie, że znaczy ono „Żyd”; a gdy nalega, by pokazała mu jakiegoś Żyda, matka unosi go, tak, by mógł ujrzeć swe odbicie w lustrze. Moris, przestraszony, wydaje z siebie krzyk<sup>151</sup>.

Pokłosie odkrycia informacji na temat własnego pochodzenia może zrealizować się poprzez trzy możliwe scenariusze. Większość ludzi będzie kontynuować dotychczasową egzystencję bez zmian, pozostanie wzbogaconą o ciekawostkę genealogiczną – czasem interesującą jako anegdota, czasem niewygodną i przemilczaną. Część odczuje silną potrzebę „powrotu do korzeni”, zrekonstruowania drzewa genealogicznego, powrotu do tradycji, wiary i obrzędowości przodków. Pozostaje jeszcze grupa zdecydowanie odrzucająca i zaprzeczająca rewelacjom na temat swojej mniej lub bardziej odległej historii rodzinnej – samonienawiść może się pojawić tu w najmroczniejszym wariantcie. Największy wpływ, na wybór któregoś z tych zachowań będą miały okoliczności towarzyszące życiu codziennemu, kontekst miejsca zamieszkania, wyznawane przez innych mieszkańców wartości, pojawienie się w życiu społeczności zakłóceń w postaci wojny, epidemii lub katastrofy naturalnej, a więc jakiegoś czynnika uruchamiającego proces poszukiwania winnego. W przypadku braku takiego czynnika i codziennego obcowania z rzeczywistością ery globalizacji, dążącej także do ujednolicenia kultury, z czasem wzmagać się może potrzeba poszukiwania niepewnej i raczej wielowymiarowej tożsamości kulturowej lub chęć wykreowania nowej, odpowiadającej rzeczywistości ponowoczesnej. Za skrajny tożsamościowy wariant płynnej nowoczesności można uznać tożsamości „turysty” według Zygmunta Baumana (porównującego wybór życia „turysty” do serii epizodów, małych i szybko rozgrywanych meczów zamiast wielkiego „meczu o wszystko”), czyli przyjęcie osobowości zmiennej, dostosowującej się do otoczenia, stojącej w opozycji do indywidualności, co nazwać można przecież ucieczką od odpowiedzial-

---

<sup>151</sup> P. de Bończa Bukowski, *Od bliskości do obcości. Georg Brandes, Polska i kwestia żydowska*, „Teksty Drugie” 2017, nr 5, s. 280-281.



ności samookreślenia: „[turyści] nie należą do żadnego z miejsc, które odwiedzają, wszędzie są gośćmi tylko, wszędzie w przejeździe”<sup>152</sup>.

Szok Brandesa i jego ogólny stosunek do własnej tożsamości wpisać można w szerszą postawę wolnomyślicielską, zakładającą na długo przed ponowoczesnością zniesienie różnic międzykulturowych prowadzących do konfliktu, wynikających chociażby z religii. Wnioskowanie z rozumu i z nauki stało u jej podstaw także w odniesieniu do autoidentyfikacji – Brandes wyraźnie rozdzielał pochodzenie i tożsamość, pochodzenie uważał za dziedziczone, przypadkowe, tożsamość zaś według niego zawsze jest „wynikiem świadomego wyboru”<sup>153</sup>. I chociaż zdarzało mu się niepochlebnie wypowiadać o Żydach ubogich – w pewnym stopniu odcinając się od nich kulturowo – ostatecznie stanął w obronie społeczności żydowskiej podczas pogromów wieluńskich na początku I wojny światowej. Uważał, że społeczności wrogie Żydom łatwo odnajdują uzasadnienie dla prześladowań w stereotypach, a szczególnie w stereotypie Żyda podstępного, spiskującego i zdradzającego, czyli w stereotypie Judasza<sup>154</sup>.

Przypadki samonienawiści wzmacniają stereotyp zdrady już poprzez samą zewnętrzną, powierzchowną ocenę zjawiska i prostego procesu za nim stojącego, chociaż można uznać samonienawiść raczej za mechanizm obronny, wielowymiarowy, często przewartościowywany przez konwertytów, dostrzegających bezcelowość konwersji w obliczu hegemonii kulturowej obcej większości zamkniętej na Żydów. Biorąc pod uwagę szerszy charakter zjawiska i tu łatwo dostrzec jak stereotyp może rosnąć w siłę tylko dzięki uproszczeniom. Symplifikacja prowadzi także do mieszania się pojęć: zupełnie różna od doświadczenia samonienawiści jest przecież sytuacja maranów, fałszywych przechrztów, przyjmujących tylko pozornie obcą wiarę celem ochrony życia i potajemnie dalej kultywujących własną tradycję.

### 1.3. Marani

O ile procesy kulturotwórcze prowadzące do uzasadnienia sensowności nawet najbardziej kontrowersyjnych zachowań – np. prześladowanie wybranej grupy osób –

---

<sup>152</sup> Z. Bauman, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2000, s. 144.

<sup>153</sup> P. de Bończa Bukowski, *Od bliskości...*, dz. cyt., s. 282.

<sup>154</sup> Tamże, s. 291.

zachodzą na przestrzeni wielu lat, a nawet dekad, tak węzłowe wydarzenia historyczne – zmieniające sytuację geopolityczną całych państw i narodów – potrafią rozegrać się na przestrzeni kilku godzin i mogą być skutkiem jednego rozkazu.

5 grudnia 1496 roku w Portugalii król Manuel I Szczęśliwy wydaje edykt, który ma umożliwić jego ślub z Izabelą z Asturii poprzez realizację drakońskiego warunku władz Hiszpanii – dokument jest bombą zegarową, wyrokiem dla całej grupy etnicznej, nakazem „eksmisji” z terenów państwa wszystkich osób wyznania mojżeszowego do października 1497 roku. Manuel I nie mógł być całkowicie przychylny temu pomysłowi, nie zrealizował go w końcu najprostszymi metodami, czyli poprzez wygnanie albo ludobójstwo – wybrał nierealną trzecią drogę, konwersję większości izraelitów na chrześcijaństwo. 19 marca 1497 roku wydaje kolejny edykt, który doprowadził do masowych chrztów dzieci żydowskich w czasie Wielkanocy. Niektórzy rodzice reagowali na to paniką, ukrywali własne dzieci lub wybierali śmierć, jeszcze inni przyjmowali chrzest z całą rodziną, chcąc uchronić siebie i bliskich przed rozdzieleniem i indoktrynacją ochrzczonej młodzieży. Później nadszedł czas na przymuszenie do konwersji reszty Żydów. Zanim nastąpił październik roku 1497 zamknięto dwa z trzech portów wyznaczonych do legalnego opuszczenia państwa i stłoczono 20 000 osób w Lizbonie, ale zamiast statków oczekiwały ich wykłady konwertytów należących do państwowej elity – królewskiego lekarza Mikołaja i duchownego Pedro de Castro. Ostatecznie nieliczni uciekli, wielu zgodziło się na chrzest, reszta zaś popadła w niewolę<sup>155</sup>.

Taka jest historia portugalskich „nowych chrześcijan”, żydowskich przechrztów, maranów. Historie nowych chrześcijan nie zawsze kończyły się asymilacją lub skutecznym zachowaniem tożsamości w ukryciu – za jeden z tragiczniejszych dowodów na to można uznać masakrę Żydów podczas pogromu w Lizbonie w kwietniu 1506 roku, niecałe dziesięć lat od wydania pamiętnego edyktu. W rzeczywistości pozostawali oni przywiązani do swojej tradycji, a ich „zdradę” uznać można za zupełnie fikcyjną, zależną całkowicie od agresywnych czynników zewnętrznych.

---

<sup>155</sup> D. Oliwa, *Żydzi, konwertyci, nowi chrześcijanie, marrani – dylematy wiary, tożsamości i egzystencji społeczności żydowskiej w Portugalii po przymusowej konwersji w 1497 roku*, „Studia Historyczne” 2012, nr 3-4, s 305-306.

Jest to oczywiście tylko jeden z epizodów w długiej historii maranów, jak zbiorczo określa się przechrztów z Półwyspu Iberyjskiego, prześladowanych intensywnie w Hiszpanii już od XIV wieku, emigrujących masowo na wschód, a szczególnie – na tereny ówczesnej Polski. Przywołany epizod jednak w sposób szczególny obrazuje sytuację kryptożydów nazywanych nowymi chrześcijanami, którzy zostali przecież „stworzeni” edyktem, powołani do istnienia na życzenie władcy – króla zapewne zdającego sobie sprawę z fikcyjności całego procesu, ale też dbającego do końca o pozory i skuteczność wielkiej konwersji.

Pojęcie *marran* ma etymologię niejasną, w języku kastylijskim oznacza „świnie” (jest to zarówno nazwa zwierzęcia, jak i obraźliwe przezwisko), a jako synonimy wymieniane są w słownikach słowa „brudny” i „obrzydliwy”, w języku hiszpańskim wskazuje się zaś pochodzenie od arabskiego „muharrám” („osoba wyklęta, obłożona klątwą”) albo „mahram” („to, co niedozwolone, zabronione” – w przypadku judaizmu odnosi się to do zakazanego mięsa wieprzowego). Jeszcze inne interpretacje zakładają, że może to być zbitka słów aramejskich „maran atha” („przyjdź panie”), połączenie słów hebrajskich „marra” („gorzki”) i „anus” („zmuszony”) lub kopia arabskiego „maran” („być elastycznym, giętkim”)<sup>156</sup>. Jako bardziej trafne definicje uznaje się jednak te odnoszące się do określeń pejoratywnych, jako że określenie maran obecne w piętnastowiecznym języku hiszpańskim miało mieć negatywne konotacje.

Współcześnie figura marana pojawia się w dyskursie naukowym także poza dyscypliną historii i wykracza poza oryginalny obszar występowania. Zainteresowanie zyskuje to, co Agata Bielik-Robson nazywa „marańską metaforą”, a co w uproszczeniu nazwać można fascynacją ukrytą tożsamością żydowską w dziełach myślicieli i artystów pochodzenia żydowskiego. Wysiłki lekturowe badaczy skupiają się przy tym na fakcie zakrywania biografii i aluzyjnych śladach pozostawionych w twórczości<sup>157</sup>. Lista osób objętych takimi badaniami ciągle się wydłuża, a sięga i do czasów maranów rzeczywistych, historycznych. Jednocześnie

---

<sup>156</sup> Tamże, s. 308-309.

<sup>157</sup> A. Bielik-Robson, *Fenomen maranizmu: żydowska „tradycja ukryta”, nowoczesność i marani polskiej literatury*, „Teksty Drugie” 2019, nr 4, s. 22.

nie brak maranów współczesnych, w tym we współczesnej Polsce naznaczonej piętnem II wojny światowej i antysemityzmem pomarcowym<sup>158</sup>.

Holokaust odegrał w reinterpretacji figury marańskiej szczególną rolę – akcja Reinhard czy oblawa Vel d'Hiv miały rozwiązać raz na zawsze kwestię żydowską przez Zagładę, czyli całkowite zniszczenie fizyczne i duchowe wyznawców judaizmu. Tę „całkowitość” rozumieć trzeba w określony sposób – zatarte miały zostać wszelkie ślady zbrodni, brak ocalałych oznacza także brak świadków i koniec kultury, ale jedynie w rejonie objętym okupacją. Opowiadać z wnętrza wspólnoty mogą w takiej sytuacji tylko uratowani i ukryci, wśród tych drugich znajdują się zaś żyjący potajemnie między prześladowcami, spośród których wielu nazwać można maranami.

Zagłada jest wydarzeniem poddającym w wątpliwość wszelkie formy świadczenia. Zmarłych jest tak wielu, że – paradoksalnie – świadectwa ocalałych bywają w perswazyjnych narracjach kwestionowane<sup>159</sup>. To z jednej strony skutek realnych przeszkód utrudniających świadczenie, takich jak: brak środków wyrazu w obliczu nowego zjawiska kulturowego, przytłaczające poczucie odpowiedzialności ocalałych za relację, śmierć wszystkich bezpośrednio dotkniętych Zagładą<sup>160</sup>. Z drugiej strony to zabiegi manipulacyjne rewizjonistów: teorie spiskowe (m.in. „kłamstwo oświęcimskie”<sup>161</sup>), podważanie historii nielicznych (w skali całej zbrodni) wyzwolonych z obozów, odrzucanie relacji maranów, którzy uniknęli pobytu w obozach zagłady. Pomimo istnienia niezliczonych świadectw ocalałych, opracowań historycznych i przypadków reprezentacji Zagłady Żydów w kulturze, rewizjonizm Holokaustu pozostaje żywym przykładem ideologicznie umotywowanego działania politycznego i jest przejawem nowoczesnego antysemityzmu<sup>162</sup>.

W figurę marańską wpisany jest problem zafałszowania rzeczywistości i nie sposób go zignorować, jednak nie ze względu na brak zaufania do marana,

---

<sup>158</sup> Zob. A. Bielik-Robson, *Marański uniwersalizm. Benjamin, Derrida i Buck-Morss o kondycji uniwersalnego wygnania*, „Etyka” 2019, nr 1(58).

<sup>159</sup> A. Bielik-Robson, *Inne testamenty...*, dz. cyt., s. 19.

<sup>160</sup> Problem reprezentacji w obliczu zagłady (nuklearnej, jak i ofiar Holokaustu) szerzej rozważam w szkicu opublikowanym w 2021 roku – zob. R. J. Skowroński, *Reprezentacje zagłady atomowej i problem świadka. Świadectwa japońskie z zagłady Hiroszimy i epoka atomowa u Stanisława Lema*, „Ruch Literacki” 2021, nr 1 (364).

<sup>161</sup> Kłamstwo oświęcimskie potępia Lem w felietonie *Zagłada i jej uwertura* (S. Lem, *Lube czasy...*, dz. cyt., s. 14).

<sup>162</sup> Zob. I. Kurz, *Terytorium Auschwitz. Kamera w muzeum eksterminacji*, „Teksty Drugie” 2023, nr 5.

ale przez dramatyzm jego sytuacji. W końcu maran to kłamca ukrywający swoją tożsamość, postać z sekretem, z którym trudno się rozstać nawet po wyzwoleniu – jest przecież zdrajcą wspólnoty, wybierając życie zamiast tradycji popełnia (według Talmudu) grzech śmiertelny. Agata Bielik-Robson zauważa, że w tekstach Jacques’a Derridy figura marańska pojawia się obok koncepcji aporii świadka jako drugie zjawisko zawierające metaforę krypty i problem jednoczesnej potrzeby zakrywania i odkrywania prawdy<sup>163</sup>. W obu przypadkach pojawia się także kategoria wstydu i to w bardzo podobnym wydaniu – wstydu jako reakcji na ocalenie. Prowadzi to z jednej strony do wspomnianego osłabienia czytelności świadectw (w wielu przypadkach w ogóle do rezygnacji z opowiadania), z drugiej do komplikacji biografii ocalałego i objawiających się w różnych aspektach życia potrzebę maskowania prawdy.

W filozofii doświadczeniu marańskiemu przypisuje się szczególne znaczenie: według Gershoma Scholema religijność marana (a tym samym doświadczenie kulturowe) zawierać będzie nierozzerwalnie połączone elementy zarówno kultury chrześcijańskiej, jak i żydowskiej, według Yirmiyahu Yovela zaś istotny będzie element Inności w znaczeniu zupełnego braku przynależności i niemożliwość utożsamienia się zarówno ze starą, jak i z nową grupą, co prowadzić może według Bielik-Robson „ku prawdziwie wyzwolonej, wykorzenionej refleksji filozoficznej”<sup>164</sup>.

Nie dziwi więc, że upodoba sobie metaforę marańską Derrida, twórca pojęcia dekonstrukcji, filozof sugerujący rozbijanie tworów kultury, odrzucający definicje całościowe usiłujące tłumaczyć świat. W takim rozumieniu skutki maranizmu nie są czymś negatywnym, chociaż droga do wielokulturowości tym sposobem oznacza alienację, w której jedyną namiastką wspólnotowości będzie pokrewieństwo intelektualne innych maranów, dostrzegających możliwości tkwiące we wzajemnym uzupełnianiu się różnych języków i kultur.

Odmienny charakter ma figura marańska w filozofii Leo Straussa, w której według Bielik-Robson ważniejszy jest prześladowczy charakter doświadczenia, bliższy negatywnym pojęciom towarzyszącym terminowi „maran” w kulturze. W definicji Straussa centralną pozycję zajmuje aspekt sekretu, który ma dwuczęściowy charakter: z jednej strony pojawia się sugestia lęku Żydów (przed

---

<sup>163</sup> A. Bielik-Robson, *Inne testamenty...*, dz. cyt., s. 22-23.

<sup>164</sup> A. Bielik-Robson, *Fenomen maranizmu...*, dz. cyt., s. 25-26.

odkryciem i karą), z drugiej zarzut żydowskiego sprytu (stąd blisko już do pomówień o podstępności i intryganctwie konwertytów)<sup>165</sup>. Zarzut o spryt i podstępność Żydów jest reprezentatywny dla wielu wizerunków postaci żydowskich w polskiej kulturze. Postacie maranów w przedromantycznej i romantycznej literaturze pojawiają się nieraz w niezbyt pozytywnych okolicznościach. Postaciom przechrztów towarzyszy znamię podstępnej zdrady, np. u Zygmunta Krasińskiego motywowanej właśnie sprytem. Leonard Neuger o negatywnych literackich opisach przechrztów opowiada następująco:

Przechrzty u Krasińskiego nie są wcale rewolucjonistami. Nie są nawet ich karykaturą. Są z jednej strony powtórzeniem modelu Klonowica z mordem rytualnym, nienawiścią do chrześcijaństwa itp., ale z drugiej – i tego w dotychczasowym wizerunku Żyda w literaturze nie było – są pozornymi przechrztami, to znaczy tylko formalnie konwertowali na katolicyzm. A konwertowali to po to, żeby chrześcijaństwo zniszczyć od środka, czyli uprawiają walenrodym (którego Krasiński nienawidził, traktując go jako typowy, podstępny i niemoralny sposób działania żydowskiego)<sup>166</sup>.

Takie kształtowanie wizerunków maranów z czasem ukształtuje mit, który w dwudziestym wieku skryształizuje się w postaci spisku o żydomasonerii, rzekomej tajemnej wspólnocie rządzącej lub dążącej do zawładnięcia światem. Żydomasoneria stanie się zresztą fikcyjną instytucją patronującą wszelkim negatywnym stereotypom żydowskim i narzędziem propagandy totalitarnych ideologii.

Współcześnie w humanistyce większą uwagę zyskują marani powojenni, ukrywający się w trakcie wojny i często także w PRLu, dokonujący niekiedy nieśmiałych *coming outów* już na emigracji lub po transformacji ustrojowej w latach dziewięćdziesiątych. Wśród nich znajdziemy mniej lub bardziej przyznających się do swojego pochodzenia twórców, chociażby: Kazimierza Brandysa, Gustawa Herlinga-Grudzińskiego, Stanisława Lema, Leopolda Tyrmanda, Romana Zimandę, Michała Głowińskiego. Historia ostatniego z nich, zawarta w późnych autobiograficznych tekstach (pierwszy ukazał się w 1998 roku, kiedy autor miał 64 lata), rodzi wciąż kolejne interpretacje teoretyków: Aleksandra Ubertowska podkreśla jak kolejne utwory – *Czarne sezony*, *Magdalenka z razowego chleba*, *Kręgi obcości* – układają się w „czytelny porządek pisania jako te-

---

<sup>165</sup> Tamże, s. 27.

<sup>166</sup> L. Neuger, „Antysemickie wątki w polskim kanonie literackim”. *Próba przekonstruowania problemu*, „Teksty Drugie” 2008, nr 6, s. 40.

rapeutycznego przepracowywania Zagłady, a zarazem odsłaniania (w wymiarze publicznym) polsko-żydowskiej tożsamości”<sup>167</sup>; Joanna Roszak wskazuje jaką rolę odegrały *Czarne sezony* w ukształtowaniu w kulturze obrazu getta w perspektywie dziecięcej, a szczególnie podkreśla problem dostępu do kultury – w przywoływanych fragmentach Głowiński opowiada jak wczesne doświadczenia wojenne (getto, sierociniec) prowadzą do powojennej fascynacji twórczością Victora Hugo, pełnej opowieści o okrucieństwie<sup>168</sup>; Artur Hellich zastanawia się nad ewolucją twórczą Głowińskiego, jak do odkrywającej przeszłość (tożsamość?) autobiografii dochodzi po latach działalności literaturoznawczej, zastępującej czasem ekspresję artystyczną (dzieje się tak np. w eseju o labiryncie), chociaż w stopniu niezadowolającym Głowińskiego<sup>169</sup>.

Stanisław Lem jest przykładem marana głęboko zakonspirowanego, opowiadającego o doświadczeniu Zagłady i swojej tożsamości żydowskiej prawie wyłącznie za pośrednictwem aluzyjnych tekstów literackich albo eseistycznych. Poza raczej tajemniczym (kryptoautobiograficznym) *Wysokim Zamkiem*, odciągającym uwagę od tożsamości żydowskiej pisarza, szczególnym wyjątkiem będzie dość otwarte wyznanie w eseju *Przypadek i ład*. Ale i w tym tekście do rodzinnych korzeni się dystansuje, myśli o sobie jako osobie z rodziny spolonizowanej i zintegrowanej. Konsekwentne milczenie Lema na temat własnego pochodzenia jest dodatkowo motywowane wstępną asymilacją Lemów w społeczność polską w poprzednim pokoleniu. Inną przyczyną niechęci do opowiadania o pochodzeniu jest wojenna trauma. Autor *Solaris* i jego rodzice znaleźli się w gronie nielicznych ocalałych z Zagłady Żydów lwowskich – z około stu tysięcy zarejestrowanych Żydów Holokaust przeżyło według Anny Wylęgały od dwóch do czterech tysięcy osób<sup>170</sup>, a według Agnieszki Gajewskiej jedynie 823 osoby<sup>171</sup>.

---

<sup>167</sup> A. Ubertowska, „Kęgi obcości”, podwójne wyjście. Projekt autobiograficzny Michała Głowińskiego, „Teksty Drugie” 2011, nr 4, s. 196.

<sup>168</sup> J. Roszak, *Czarne sezony. Czarne latawce. O dziecięcych bibliotekach w gettach*, „Prace Filologiczne. Literaturoznawstwo” 2019, nr 9 (12), s. 240.

<sup>169</sup> A. Hellich, *Gry z autobiografią: przemilczenia, intelektualizacje, parodie*, Warszawa 2018, s. 255-262.

<sup>170</sup> A. Wylęgała, „Obraz innych” w narracjach biograficznych lwowskich Polaków, [w:] *Lwów: lustro. Obraz wzajemny mieszkańców Lwowa w narracjach XX-XXI wieku*, red. K. Kotyńska, Sławistyczny Ośrodek Wydawniczy, Warszawa 2012, s. 55.

<sup>171</sup> A. Gajewska, *Zagłada i gwiazdy. Przeszłość w prozie Stanisława Lema*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2017, s. 74.

Figura marańska, zarówno w historycznym ujęciu, jak i we współczesnym, pogłębionym przez filozofię i teorię literatury, poszerza przestrzeń refleksji nad zjawiskiem stereotypu Żyda-zdrajcy – z jednej strony wskazuje na kolejny etap ewolucji stereotypu i jest jego nowym wcieleniem (podkreślającym aspekty sprytu i podstępności), z drugiej tłumaczy skomplikowaną sytuację przechrztów i stanowi konieczny element refleksji nad artystyczną biografią współczesnego autora pochodzenia żydowskiego.

#### 1.4. Allosemityzm

W jednym z wpisów dziennikowych z 1954 roku Witold Gombrowicz odpowiada na pytanie od czytelnika: czy – zdaniem Gombrowicza – użycie uniwersalnej obelgi „parszywiec” przez polskiego dyplomatę w odniesieniu do Żyda jest objawem antysemityzmu? Pisarz – w swoim stylu – odpowiada niejednoznacznie i rysuje obraz współczesnej sytuacji Żydów-wybrańców, narodu bez państwa doświadczającego tak negatywnych, jak i pozytywnych reakcji na swoje istnienie podczas wielowiekowej koegzystencji z różnymi (monoteistycznymi i politeistycznymi, homogenicznymi i wielokulturowymi) społecznościami:

Nie podoba mi się w Żydach, gdy nie są na wysokości swego powołania. Ileż razy zdumiewało mnie, gdym w rozmowach, i to z rozumnymi Żydami, natrafiał na taką małostkowość w ocenie własnego losu. Dlaczego świat nie lubi Żydów? Ależ dlatego, że są zdolniejsi, mają pieniądze, stwarzają konkurencję. Dlaczego świat nie chce uznać, że Żyd to taki sam człowiek, jak inni? Ależ to kwestia propagandy, przesądów rasowych, braku oświecenia...

Gdy słyszę z ust tych ludzi, że naród żydowski jest jak inne, odczuwam to mniej więcej jak gdybym słyszał Michała Anioła twierdzącego, że niczym od nikogo się nie różni, Szopena, domagającego się „normalnego” życia, Beethovena, zapewniającego że i on ma prawo do równości. Niestety! Ci, którym dano prawo wyższości, nie mają prawa do równości<sup>172</sup>.

Ostatecznie autor *Ferdydurke* stwierdza: „parszywiec” to po prostu obelga, słowo „parch” byłoby za to już wyraźnie wyzwiskiem kojarzonym z mieszkańcem sztetlu. Ale czy i to słowo byłoby od razu sygnałem antysemityzmu, jeżeli i autor *Ferdydurke* go używał, pomimo że uważał się za filosemitę z „atawizmami szlacheckimi”? Zamiast udzielić przejrzystej odpowiedzi pisarz rozpoczyna refleksję na temat tego, jak „pozytywne” aspekty stereotypów przyczyniły się do ukształ-

---

<sup>172</sup> W. Gombrowicz, *Dziennik 1953-1969*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2018, s. 127.



towania złożonego wizerunku europejskich Żydów. Postawa, którą przyjmuje Gombrowicz – filosemicki podziw dla różnic wywyższających naród mojżeszowy i krytyka praktyki wypierania się tego dziedzictwa – zwraca uwagę na jeszcze jeden aspekt stereotypu sprytnego i podstępного żyda. Inność żydowska jest ambiwalentna, jest to w końcu naród jednocześnie wybrany i przeklęty.

Do powyższego fragmentu z *Dziennika* Witolda Gombrowicza odnoszą się podczas definiowania zjawiska allosemityzmu Artur Sandauer (autor terminu) i Zygmunt Bauman (reinterpretujący pojęcie). Trafnie zauważają, że antysemityzm nie stanowi pełnej odpowiedzi na tragiczne losy Żydów z ostatnich dwóch tysięcy lat – od momentu ukrzyżowania Chrystusa. Nienawiść według tej teorii nie mogła zaistnieć bez zazdrości, a zazdrość jest najprostszą reakcją na uprzywilejowanie lub sukces Innego i prowadzi do powstania przesądów na podstawie pozytywnych cech ocenianego.

Mieszane pochodzenie, a także asymilacyjny wysiłek maranów, uznaje się nieprzypadkowo za źródło geniuszu. W galerii wybitnych Żydów europejskich Agata Bielik-Robson umieszcza słynnych potomków portugalskich przechrztów: Uriela Da Costę, Isaaca La Peyrère, Barucha Spinozę<sup>173</sup>. Ich wybitność wpisana jest w figurę marańską – figurę transgresji – ci filozofowie mieli być wybitni nie pomimo wielokulturowości, ale ze względu na nią, co umożliwiało im rozumowanie dwukierunkowe (uprawianie myślenia „żydo-greckiego” i „greko-żydowskiego”).

Czy jednak to podwójne doświadczenie kultury i historii europejskiej oraz szczególnie sytuacja społeczna Żydów zlaicyzowanych, przechrztów (lub ich potomków) prowadzi do jeszcze innego rodzaju Inności? Czy jest to prawie-żydowskość? Czy raczej prawie-katolickość? Czy geniusz i wielokulturowość są wystarczającymi cechami dla allosemityzmu? Niewątpliwie umożliwiają wystąpienie istotnej – według Zygmunta Baumana – ambiwalencji. Posiadanie tożsamości rozszczepionej, którą cechuje genialność, dla filosemitów będzie źródłem fascynacji Innym, a dla antysemitów przyczyną do nienawidzenia Innego. Niewątpliwie jest sygnałem Inności, której nie sposób sprowadzić do jakiegokolwiek Jedności, która uniemożliwia doświadczenie wspólnotowe. Nawet proste, opozycyjne stereotypy – takie jak „przebiegłość” i „zaradność” oraz „zacofanie” i „inteligencja” – ukazują prosty mechanizm różnicowania, który ma źródło w niejedno-

---

<sup>173</sup> A. Bielik-Robson, *Fenomen maranizmu...*, dz. cyt., s. 23.

znaczności postaci Żyda-Innego (jeżeli się nie asymiluje, jest zły i mało inteligentny, ale jeżeli się asymiluje, także jest zły, ponieważ jest geniuszem kradnącym miejsca pracy). Dla Sandauera i Baumana najważniejsze jest jednak ustalenie przyczyny rozdzielenia się dwóch religii monoteistycznych, wytłumaczenie niechęci Żydów do wczesnego chrześcijaństwa i chrześcijan do nienawracających się Żydów, znalezienie początku kolejnych cykli nienawiści.

Artur Sandauer swój wywód rozpoczyna od problemu klasyfikacji w literaturoznawstwie twórców ze względu na przynależność religijną i narodową. Odróżnia samookreślenie przynależności od określenia zewnętrznego przez świat. Określenie zewnętrzne zakłada ocenę na podstawie założeń „pochodzeniowo-metrykalnych” albo „fizjologiczno-psychicznych” – to właśnie ten drugi sposób sięgał będzie do stereotypów, jednocześnie podtrzymując i rozwijając je. Samookreślenie jest o tyle istotne w rozważaniach literaturoznawczych, że – według Sandauera – konieczne jest, żeby kwestię tożsamości w ogóle odnieść do badań literackich. Samookreślenie zrealizowane może być na trzy sposoby: w pierwszym przypadku samookreślenie nie występuje w ogóle (ani w twórczości fikcjonalnej, ani w niefikcjonalnej) i tożsamość nie powinna być brana pod uwagę w badaniach; w drugim wariantcie samookreślenie występuje poza twórczością literacką i nie jest aż tak ważne dla badacza; w trzeciej opcji samookreślenie jest wpisane w twórczość literacką, a więc ma dla niej znaczenie<sup>174</sup>. Z perspektywy współczesnego literaturoznawstwa jest to kategoryzacja dość ograniczająca. Sandauer czyni jednak wyjątek – uważa, że rozważanie tożsamości i biografii autora jest istotne zawsze jeżeli jest on Żydem. Jest to szczególnie ważne po wydarzeniach drugiej wojny światowej.

Jądrzem rozważań nad tożsamością żydowską – nad charakterem Inności ludu mojżeszowego – nie jest wielowiekowy wysiłek kulturowy i polityczny stwarzający wizerunek Żyda-Innego, a jedno wydarzenie mityczne, które miało zdecydować o całej historii żydowskiej, jednocześnie potwierdzające i podważające wybitność tej monoteistycznej religii-matki. „Żydzi – jak zauważa Sandauer – to naród wybrany, który nie spełnił swego powołania. Jak Szatan – z archaniola buntownikiem, jak Judasz – z apostoła zdrajcą, tak oni – z ludu świętego stali

---

<sup>174</sup> A. Sandauer, *O sytuacji...*, dz. cyt., s. 445-447.

się wyklętym”<sup>175</sup>. Aspekty filosemickie i antysemityczne roztopiają się w allosemityzmie w prostym paradoksie: jest to naród niewątpliwie wybitny (ponieważ przepowiadał i przygotowywał się na nadejście Mesjasza), a jednak bezpowrotnie przegrany (ponieważ odrzucił chrześcijańskiego Mesjasza). Ta wybitność ujawniać będzie się na przestrzeni wieków: w wartości zawodów uprawianych przez Żydów w państwach diaspory; w zadziwiającej odporności na epidemie; w szczególnej predyspozycji do rozwijania filozofii i nauki. Każdemu osiągnięciu zaś towarzyszyć będą zarzuty: Żydzi zabierają miejsca pracy innym obywatelom, wzbogacają się czyimś kosztem, odprawiają krwawe rytuały celem uniknięcia chorób, dokonują fałszywych konwersji i oszukują swoje nowe wspólnoty. Nasiłenia zjawiska allosemityzmu można zaobserwować w początkach XX wieku, kiedy kategoria wyznania traci na znaczeniu, a zyskuje pojęcie narodu i dochodzi do asymilacji bez warunku chrztu. W praktyce oznacza to sympatie i uprzedzenia już nie tylko religijne, ale też narodowe – jak w przypadku rusyfikujących i germanizujących się Żydów na terenach Polski pod zaborami lub – przeciwnie – Żydów utożsamiających się z kulturą polską w momencie kryzysu Polaków.

Zygmunt Bauman swoje rozważania rozpoczyna od doprecyzowania i tłumaczenia: zauważa, że antysemityzm jest zjawiskiem zbyt jednoznacznym by stanowić odpowiedź na kilka tysięcy lat doświadczania okrucieństwa przez lud możeszowy, a także wskazuje źródłosłów dla *allosemityzmu*: greckie słowo „allos” oznacza „innego”<sup>176</sup>. I to na Inność kładzie nacisk, twierdząc, że historia Żydów to historia radykalnej odmienności, w takim sensie, że emocje towarzyszące antysemityzmowi i filosemityzmowi w ramach allosemityzmu są zawsze skrajne. Tę wyjątkowość podkreśla w sposób szczególny stwierdzając, że Żydzi to Inni, którzy są zupełnie odmienni od Innych. To, co ma konstytuować ich odmiennność, to ambiwalencja ich wybraństwa – wybraństwo religii monoteistycznej, które umożliwiło względnie małej, pozbawionej państwa grupie przetrwać prześladowania egipskie i babilońskie, przeżyć religie politeistyczne, które łatwo i chętnie przyjmowały do swoich panteonów obcych bogów i stopniowo zatracaly swoje tożsamości. W tym sensie nadejście chrześcijaństwa – zrodzonego prze-

---

<sup>175</sup> Tamże, s. 506.

<sup>176</sup> Z. Bauman, *Allosemitism: Premodern, Modern, Postmodern*, [w:] *Modernity, Culture and 'the Jew'*, red. B. Cheyette, L. Marcus, Polity Press, Stanford 1998, s. 143.

cięż z łona judaizmu – tylko wzmocniło tę ambiwalencję. Pomimo posiadania wspólnej tradycji z judaizmem, chrześcijaństwo okazało się religią szybko rosnącą, łatwo wchłaniającą wiernych z religii politeistycznych, utwierdzającą ich jednocześnie w monoteizmie. Źródłem ambiwalencji judaizmu był brak potęgi politycznej przy jednoczesnym mitycznym przekonaniu o potędze motywowanej wiarą w jednego Boga. Jest to przeświadczenie, które zapobiegło masowym konwersjom w epoce wczesnego chrześcijaństwa oraz umożliwiło wielowiekowe funkcjonowanie diaspor wśród różnych dominujących większości społecznych<sup>177</sup>. Jednocześnie można dopatrywać się w tym zjawisku najogólniejszego początku stereotypów o upartości, sprycie i przebiegłości Żydów, które miały zagwarantować przetrwanie religii.

Bauman rozważa ambiwalencję allosemityzmu w odniesieniu do trzech okresów: przednowoczesnego, nowoczesnego i ponowoczesnego. Szczególne znaczenie zaś przypisuje allosemityzmowi w okresie nowoczesnym, czemu też poświęca najwięcej uwagi. W czasach spontanicznego ujawniania się ambiwalencji w wielu aspektach rzeczywistości – rozwoju kapitalizmu, postępującej urbanizacji i globalizacji – zanikają tradycyjne więzy społeczne. Nie można już znać wszystkich osób w swoim miejscu zamieszkania, coraz częściej spotyka się na ulicy Innego, który niesie tajemnicę swojego pochodzenia i swoich intencji. Żydzi jako Inni niosący tajemnicę ambiwalencji od wieków stają się jej utożsamieniem. Jednocześnie ich zniknięcie mogłoby doprowadzić do ponownego uproszczenia rzeczywistości i kultury<sup>178</sup>. Ideologiczny plan przebudowy kultury – taki jak w nazizmie – był bardziej złożony, ale trafnie wskazuje Bauman jedną z motywacji stojących za ostatecznym rozwiązaniem kwestii żydowskiej. Szkodliwa i niebezpieczna jest metafora społeczeństwa jako ogrodu, z którego trzeba wypieścić chwasty i wytrzebić szkodniki, żeby stworzyć idealną wersję świata. Zagłada jest zwieńczeniem projektu idealnego społeczeństwa, który upraszczał problem allosemityzmu do antysemityzmu – w ideologii nazizmu nie ma miejsca na ambiwalencję, szczególnie w przestrzeni teoretycznej. Początków antysemitickich ideologii można dopatrywać się w nastrojach społecznych, reakcjach na sukcesy (ekonomiczne, naukowe, literackie) i porażki (szczególnie zacofanej

---

<sup>177</sup> Tamże, s. 147.

<sup>178</sup> Tamże, s. 152.

w dobie rewolucji przemysłowej społeczności sztetlowej) Żydów w XIX i pierwszej połowie XX wieku.

Rozważania nad allosemityzmem pozostają niepełne bez szerszego rozważenia historii żydowskiej oraz historii antysemityzmu i filosemityzmu, chociaż i w tym przypadku można zastanawiać się jak głęboko należy sięgać korzystając z tych nowoczesnych pojęć. Właściwsze byłoby może rozważenie przypadków prześladowania Żydów i tego, co nazwać można judeofobią w konfrontacji z historycznie zarejestrowanymi przypadkami wspierania i akceptowania diaspor. To historia kilku tysięcy lat podróży, poszukiwania swojego miejsca na Ziemi, wieloletnich pobytów w zróżnicowanych przyrodniczo i kulturowo miejscach: Babilonii, Egipcie, Ziemi Obiecanej, Indiach, Hiszpanii, Portugalii, Anglii, Francji, Niemiec, Rosji, Polski, a współcześnie, w Palestynie czy Stanach Zjednoczonych.

### **1.5. Diaspory i alije. Żyd Wieczny Tułacz**

Nad kolejnym wymiarem Inności Żydów snuje refleksje w dwudziestoleciu międzywojennym Joseph Roth, niemieckojęzyczny dziennikarz i pisarz pochodzenia żydowskiego, który urodził się i dorastał w małym miasteczku Brody sto kilometrów na wschód od Lwowa:

Kto jest „Żydem z Zachodu”? Ten, kto potrafi wykazać, że jego przodkowie – szczęśliwcy – nigdy nie musieli uciekać przed zachodnioeuropejskimi bądź niemieckimi pogromami w czasach średniowiecza ani później? Czy Żyd z Breslau, które to miasto długo nazywało się Wrocław i było polskie, jest bardziej Zachodni niż Żyd z Krakowa, który do dziś jest polskim miastem? Czy syn kogoś, kto już nie pamięta, jak wygląda Poznań albo Lwów, tym samym jest Żydem z Zachodu? Prawie wszyscy Żydzi byli kiedyś Żydami z Zachodu, nim zawędrowali do Polski i do Rosji. I wszyscy Żydzi byli kiedyś „Żydami ze Wschodu”, zanim część z nich przeniosła się na Zachód<sup>179</sup>.

Pisząc o bezsensowności rozróżnienia na Żyda ze Wschodu i z Zachodu, podając liczne rzekome cechy wynikające z przynależności do danego porządku geograficznego, kulturowego i politycznego, Roth sygnalizuje bezdomność własnej wspólnoty etnicznej, powszechność doświadczenia bezpaństwowości. Jednocześnie zauważa nomadyczną naturę wspólnoty żydowskiej i podkreśla mnogość znaczeń, stereotypów i przesądów, które są skutkiem kilku tysięcy lat wędrówki.

---

<sup>179</sup> J. Roth, *Żydzi na tułaczce*, tłum. M. Łukasiewicz, Austeria, Kraków 2017, s. 33.

Żydowska tułaczka będzie miała co najmniej dwa wymiary, obydwa naczynne negatywnością. Z jednej strony to poszukiwanie celu, ambiwalentnie oceniane wewnątrz i na zewnątrz wspólnoty dążenia do stabilizacji w różnych formach: utworzenia niezależnych gmin żydowskich, dołączenia do mieszczaństwa, stworzenia własnego państwa w Palestynie. W każdym z tych przypadków istotne są znaczenia miejsca zamieszkania jako czegoś, do czego się powraca lub czegoś, co się odkrywa podczas migracji; miejsca, które jednak jest już zamieszkane i niedostępne. Z drugiej strony, to odrzucenie celu. Tułaczka przekonuje o nieuchronnej porażce, kłótwie zaś towarzyszą rozważania o wiecznym wygnaniu narodu wybranego. Żydzi – w takiej optyce – nigdzie się nie osiedlają, zawsze są w danym miejscu tylko na chwilę, aż wyruszą w dalszą podróż albo zostaną przepędzeni, a będzie ten proces trwał aż do końca świata.

Jednym ze źródeł mitologicznych tego wyobrażenia jest historia Ahaswerusa – legendarnego Żyda znanego także pod imionami Malchus, Cartaphilus, Butadeus – który miał znieważyć Jezusa w Wielki Piątek i za karę żyć aż do czasu ponownego przyjścia Mesjasza<sup>180</sup>. Legenda, która powstała we wczesnym średniowieczu (ok. VIII wieku), do Polski dotarła w XII-XIII stuleciu, uległa na przestrzeni epok wielu przekształceniom. Postać Żyda Wiecznego Tułacza oryginalnie miała charakter propagandowy, stanowiła jedną z przestróg nakłaniających Żydów do konwersji na chrześcijaństwo przed drugim przyjściem Chrystusa.

Od XVIII wieku Cartaphilus pojawia się coraz częściej jako postać literacka: jest ważnym bohaterem drugoplanowym w *Rękopisie znalezionym w Saragossie* Jana Potockiego, pierwszoplanowym w *Żydie wiecznym tułaczem* Aleksandra Wata, pojawia się także w *Podróży dwudziestej* z cyklu o Ijonie Tichym Stanisława Lema obok fantastycznonaukowej genezy narodu wybranego. W tej historii Żydem Wiecznym Tułaczem jest Spinoza, jeden z naukowców przyszłości pracujących w zespole „dziejotwórczym” Tichego. Za nieumyślne doprowadzenie do krucjat główny bohater rozkazuje „go puścić tam i z powrotem przez wszystkie stulecia”<sup>181</sup> i zostawić w siedemnastowiecznym Amsterdamie. Tymcza-

---

<sup>180</sup> G. Tomassucci, „... prawda musi wybrać połowę paradoksu i połowę stereotypu”. O tajemnicach Żyda wiecznego tułacza Aleksandra Wata, „Przestrzenie Teorii” 2022, nr 38, s. 116.

<sup>181</sup> S. Lem, *Podróż dwudziesta*, [w:] tegoż, *Dzienniki gwiazdowe*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1982, s. 206.

sem inny bohater, Adonai, za pomaganie starotestamentowym Żydom technologią przyszłości, trafia w końcu na Półwysep Synajski – zostaje Mesjaszem.

Wymyśloną najprawdopodobniej przez dawnych chrześcijan postać Ahaswerusa Żydzi w pewnym momencie przyswoili i uczynili z niej symbol wykluczenia w sztuce<sup>182</sup>. W końcu wędrówka jest motywem znanym kulturze żydowskiej od antyku, interpretowanym jako doświadczenie pozytywne albo negatywne – w większości przypadków jest częścią boskiego planu. Doświadczenie wyobcowania podczas życia wśród innych, dominujących narodów jest wszechobecne w Tanach, hebrajskiej Biblii. Koncepcja „ludu Księgi”, nieposiadającego własnej ziemi, mającego ojczyznę tylko w świętym tekście, przez jednych wyznawców będzie uznawana za siłę narodu wybranego, który zasiedli cały świat, przez innych – z syjonistami na czele – za porażkę, która motywować ma do alii (hebrajskie „wstąpienie”) – imigracji do Ziemi Izraela, terenów oddanych wyznawcom Jahwe na wieczne posiadanie, Ziemi Obiecanej. W pierwszym znaczeniu diaspora (greckie „rozproszenie”) jest błogosławieństwem, w drugim – karą lub przekleństwem<sup>183</sup>.

Podobnie jak w przypadku współczesnych diaspor różnych narodów, także diasporę żydowskiej nie można uznać za pokłosie pojedynczego wydarzenia historycznego. Za istotny przyjmuje się moment upadku starożytnej Judei w I i II wieku po powstaniach przeciwko rzymskiej władzy w pierwszej wojnie żydowskiej (66-74 n.e.), Wojnie Kwietusa (115-117 n.e.) i drugiej wojnie żydowskiej (132-135 n.e.). Pomimo, że wiele z zakazów wprowadzonych przez Hadriana po stłumieniu ostatniego z powstań zostało anulowanych po śmierci cesarza<sup>184</sup>, tysiące ofiar, wysiedlenia i ograniczenia przyczyniły się do masowej emigracji ocalałych<sup>185</sup>.

Jednak żydowskie państwa na terenie Palestyny (starożytny Izrael, Juda, Judea) przez większość antyku były zależne od innych, większych lub potężniejszych państw, doświadczyły wielu ataków obcych plemion i często traciły duże

---

<sup>182</sup> G. Tomassucci, „... prawda musi wybrać...”, dz. cyt., s. 117.

<sup>183</sup> K. Stebnicka, *Tożsamość diaspory. Żydzi w Azji Mniejszej okresu cesarstwa*, Wydawnictwo Naukowe Sub Lupa, Warszawa 2011, s. 19-23.

<sup>184</sup> A. Kowalczyk, *Jak długo judaizm postrzegany był jako superstitio w pogańskim Imperium Romanum*, „Acta Universitatis Lodzensis. Folia Historica”, 2014, nr 92, s. 18.

<sup>185</sup> Ł. Niesiołowski-Spanò, K. Stebnicka, *Historia Żydów w starożytności. Od Thotmesa do Mahometa*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2020, s. 302-322.

grupy obywateli. Starożytne diaspory żydowskie znaleźć można było w wielu miejscach poza Palestyną – podczas archeologicznych badań odkryto ruiny synagog sprzed I w. n.e. w Syrii, Azji Mniejszej, Tunezji, Libii, Bułgarii, Grecji, Macedonii, Hiszpanii czy we Włoszech<sup>186</sup>. Nie bez znaczenia pozostaje fakt, że nie sposób ustalić początek Izraelitów, jako że stanowili grupę plemion koczowniczych.

Historia po I w. n.e. też nie stworzyła jednolitego doświadczenia żydowskiej emigracji. Średniowieczne diaspory nie podróżowały tylko po Europie – oprócz szerzej znanych północnoafrykańskich mizrachijczyków interesujący jest chociażby przypadek Żydów w Chinach, ostatecznie zasymilowanych, lecz wspominanych wciąż współcześnie przez lokalne społeczności<sup>187</sup>. I chociaż Żydzi byli początkowo doceniani tam, gdzie docierali, w większości tych miejsc spotykali się, prędzej lub później, z niechęcią. Dlatego wyruszali wciąż dalej.

Okres, w którym antysemityzm mógł wystąpić najwcześniej, to – według Leona Poliakov – III w. p.n.e., wtedy rozrastająca się, zhellenizowana diaspora żydowska, żyjąca w Egipcie od co najmniej trzystu lat (dwie z pięciu dzielnic Aleksandrii miały być żydowskie lub w większości żydowskie), zaczyna doświadczać przejawów niechęci nieżydowskiej większości<sup>188</sup>. W czasach rosnącej potęgi Cesarstwa Rzymskiego (od II w. p.n.e.), kiedy diaspora będzie obecna w wielu regionach podległych Rzymowi, Poliakov wskazuje na występowanie stereotypów o tyle sprzecznych (allosemickich), co brzmiących bardzo współcześnie: „lud uparty, buntowniczy, śmiały, albo lud tchórzliwy i godny pogardy, naród urodzony do niewolnictwa”<sup>189</sup>. Zazwyczaj wynikają one z osobności gmin żydowskich i ich odmiennych praw na gruncie religii, braku zrozumienia dla kultur politeistycznych, odrzucenia kultu władców jako bogów. Najbardziej znane negatywne przesady i legendy (porywanie dzieci i robienie macy z ich krwi, odrażający wygląd – żółta skóra, wielkie nosy i kręcone czarne pejsy – dorabianie się tylko na lichwie) mają charakter o wiele późniejszy – doby chrześcijańskiej – i są umotywowane bogobójstwem (skazaniem Jezusa na śmierć) i niechęcią do konwersji.

---

<sup>186</sup> K. Stebnicka, *Tożsamość diaspory...*, dz. cyt., s. 25.

<sup>187</sup> L. Poliakov, *Historia antysemityzmu. Epoka wiary. Tom 1*, tłum. A. Rasińska-Bóbr, O. Hedemann, Universitas, Kraków 2008, s. 6.

<sup>188</sup> Tamże, s. 8-9.

<sup>189</sup> Tamże, s. 12.



Podróż – tak popularny i wszechobecny motyw w literaturze – w kulturze żydowskiej ma znaczenie szczególne, zarówno symbolicznie, jak i historycznie. W przeciwieństwie do wcześniej wspomnianych stereotypów (przebiegłości, zdrady, sprytu, chciwości, itd.), które albo są zupełnie zewnętrzne lub w ramach samonienawiści przejmowane z zewnątrz, tułaczka – chociaż wytykana przez wczesnych chrześcijan jako doświadczenie tylko negatywne – ma bardzo duże znaczenie wewnątrz społeczności żydowskich i pozostaje niejednoznaczna. Ostatecznie antysemityzm XIX wieku i katastrofy totalitaryzmów XX wieku doprowadziły do rozwoju syjonizmu, ruchu postulującego powrót, porzucenie tułaczki. Jednocześnie syjonizm – jako wyraźnie nacjonalistyczna koncepcja – nie zdominował od razu ideologii całych diaspor, wśród których istniały zróżnicowane grupy z odmiennymi poglądami: integracyjniści poszukiwali sposobów na pokojowe współistnienie z innymi narodowościami, a żydowscy socjaliści przekonani byli o wyrównaniu niesprawiedliwości drogą rewolucji społecznej.

Przekonanie o rewolucyjności Żydów (całkowicie przeciwstawne do stereotypu bierności mieszkańców sztetli) powstało w początkach XX wieku, w czym znaczną rolę odegrały *Protokoły mędrców Syjonu* – tekst programowy wyznawców teorii spiskowej o żydomasonerii chcącej zawładnąć światem. Właściwą siłę przesąd zyskał w czasie rewolucji bolszewickiej, kiedy na stałe zakorzeniło się w społeczeństwach Europy przekonanie o dominacji Żydów w strukturach komunistów. Skutkiem tego było powstanie stereotypu żydokomuny, niepopartego statystykami – da się wykazać raczej znikomy wpływ Żydów na politykę ZSRR. Są to przejawy antysemityzmu politycznego, popularnego nie tylko w Europie – jednym z bardziej znanych głosicieli teorii spiskowych na temat Żydów przed Wielką Wojną był amerykański przemysłowiec Henry Ford<sup>190</sup>.

Antysemityzm w XX wieku przyczynił się do powstania kolejnego rozdziału w historii tułaczek ludu mojżeszowego. Podróże te miały jednak charakter bardziej dramatyczny niż kiedykolwiek wcześniej, podejmowane były jako reakcja na zagrożenia występujące na skalę dotąd niespotykaną – prześladowania i mordy dotyczyły początkowo setek i tysięcy, a ostatecznie milionów osób. Kolejna fala emigracji rozpoczęła się wyprawami Żydów ze Wschodu na Zachód i syjonistycz-

---

<sup>190</sup> L. Poliakov, *Historia antysemityzmu. Epoka nauki. Tom 2*, tłum. A. Rasińska-Bóbr, O. Hedemann, Universitas, Kraków 2008, s. 364-375.

nymi dążeniami osadniczymi w Palestynie – zarówno w przypadku emigracji do Stanów Zjednoczonych, jak i pierwszej alii przyczyną podejmowania decyzji o wyjeździe były pogromy<sup>191</sup> w Rosji w 1881 roku. Ocaleni z kolejnych i kolejnych pogromów będą stawać przed powracającym dylematem emigracyjnym. A historia masakr w Europie będzie długa: od tych z początku XX wieku, rozpoczętych pogromem w Kiszyniowie w 1903 roku, przez liczne pogromy po pierwszej wojnie światowej (Odessa w 1905, Lwów w 1918, Kijów w 1919 roku) i jedno z największych ludobójstw w historii, jakim był Holokaust w latach 1941-1945, do pogromów po drugiej wojnie światowej (Kraków w 1945, Kielce w 1946). Oprócz pogromów przyczynami migracji Żydów będą liczne przesiedlenia, ograniczanie praw obywatelskich i coraz bardziej wszechobecny antysemityzm.

Nie wyjadą jednak wszyscy, chociaż ostatecznie na terenie Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej pozostanie ich niewielu<sup>192</sup> – zazwyczaj będą ukrywać pochodzenie etniczne, a po przejściu przez czas Zagłady rozpadną się wyznawane przez nich systemy wartości, będą zmieniać nazwiska, przestaną brać udział w praktykach religijnych, częściej będą zawierać międzywyznaniowe małżeństwa. A jednak prześladowania powrócą – tak jak w 1968 roku – i jeszcze wielokrotnie pojawi się dylemat: pozostać czy kontynuować tułaczkę?

---

<sup>191</sup> Rzeczownik „pogrom” pochodzi od czasownika „pogromić” („zadanie klęski”), etymologicznie powiązany jest ze słowem „grom” (wyładowanie w czasie burzy, któremu towarzyszy huk i błysk) i posiada trzy definicje: 1) „zamordowanie w krótkim czasie bardzo dużej, określonej grupy ludzi”, 2) „pokonanie i całkowite zniszczenie sił wojskowych przeciwnika”, 3) „dotkliwe niepowodzenie jakiejś grupy ludzi w jej działaniach” (D. Zdunkiewicz-Jedynak, *Ludobójstwo, zbrodnia, pogrom, rzeź, masakra, makabra... Obrazy kognitywne zakodowane w semantycznej strukturze synonimów określających okrucieństwa wobec grup etnicznych*, „Stylistyka” 2022, nr 31, s. 76-81).

<sup>192</sup> W czasach odwilży po 1956 roku w ciągu trzech lat wyjechało z Polski około 50 tysięcy Żydów (spośród nich 12 tysięcy przybyło z ZSRR tylko w ramach tranzytu, spośród nich w Polsce zamieszkało 6 tysięcy), pozostało zaledwie 30 tysięcy osób (E. Węgrzyn, *Emigracja ludności żydowskiej z Polski do Izraela w latach 1956-1959. Przyczyny, przebieg wyjazdu, proces adaptacji w nowej ojczyźnie*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Historyczne” 2010, nr 137, s. 150).

## 2. Inność Stanisława Lema

Ale uzyskanie nowej osobowości jest przedsięwzięciem równie trudnym i równie beznadziejnym, jak stwarzanie świata od nowa<sup>193</sup>.

(Hannah Arendt, *My, uchodźcy*)

### 2.1. Tożsamość (nie)odziedziczona

W *Wysokim Zamku* Stanisław Lem przyjmuje dość typową metodę chronologicznej prezentacji przeszłości w ramach autobiografii – od najwcześniejszych wspomnień dzieciństwa do wczesnej dorosłości. *Wysoki Zamek* nie jest jednak tekstem skupiającym się tylko na świadectwie i wyznaniu, płynność wywodu zaburzą coraz częstsze i głębsze refleksje. Warto domknąć zasugerowane powyżej odniesienie do autobiograficznego trójkąta<sup>194</sup> stwierdzeniem, że w toku lektury kolejnych rozdziałów dygresje i rozbudowane zabiegi autotematyczne zdają się rzucać czytelnikowi coraz większe wyzwania, przeszłość i tożsamość autora zaś stają się coraz bardziej enigmatyczne<sup>195</sup>. Pod koniec, zaburzając chronologię, Lem odnosi się do wydarzeń sprzed własnych narodzin. Dotyczą one końca I wojny światowej, ale dla czytelnika mogą stanowić zapowiedź kolejnej wojny, dla niego zaś – jak podkreśla – mogły być tylko śladem przeszłości, dowodem przemocy, która zakłócała „harmonię” świata dziecięcego:

Pamiętam w banalnej, mieszczańskiej bardzo sypialni rodziców jedną szybkę lufcika, w której ział okrągły otworek, z biegnącymi ku ramie liniami pęknięć szkła. Opowiadano mi, że wleciała tamtędy kulka podczas walk w 1918 roku; szukałem więc, roztropne dziecko, śladu jej zabłąkanego lotu w suficie, ale był gładki i niepokalany. Zatynkowano przestrzelinę. Tak mi mówiono – ale czy to nie umiałem uwierzyć, czy też po prostu nie chciałem, dosyć że w mieszkaniu tak spokojnym, tak zwykłym, pełnym sytego mieszczańskiego dostatku, wzrok mój nieraz zwracał się ku owej małej szybce, pod samym prawie sufitem, nie wiadomo czym właściwie ciągnącej oczy. Otwór był niewielki, widocznie jakoś nie opłaciło się jej zmienić i została taka przez cały okres międzywojenny. Czy była dla mnie

<sup>193</sup> H. Arendt, *My, uchodźcy* (styczeń 1943), tłum. H. Bortnowska, „Znak” 1983, nr 2-3, s. 508.

<sup>194</sup> M. Czermińska, *Autobiograficzny trójkąt. Świadectwo, wyznanie i wyzwanie*, wyd. 2 zmien., Universitas, Kraków 2020, s. 29-31.

<sup>195</sup> Szerzej o kategorii wyzwania i autotematyzmie w *Wysokim Zamku* piszę w: R. J. Skowroński, „Niby-wspomnienia”. *Sygnaty autotematyzmu i kategoria wyzwania w Wysokim Zamku Stanisława Lema*, „Przestrzenie Teorii” 2024, nr 72.

czymś zatrważającym, jak ślad stopy na wybrzeżu bezludnej wyspy – dla Robinsona? Nie, wcale nie uważałem jej za zwiastuna okrutnych zdarzeń, nie umiałbym ich sobie wcale wyobrazić, po prostu nie godziła się z ośpalą harmonią mebli, był ów ślad czymś zdumiewającym, jak jakiś szczegół wzięty z niemożliwości, który znienacka ujrzałoby się tuż przed sobą, przemawiający spokojnym naciskiem samej swej materialnej, więc nie dającej się zakwestionować, egzystencji. Jak to – a więc naprawdę mogło tak być – naprawdę ktoś gotów był strzelać do okien? Do mieszkań? A ja urodziłem się w trzy lata potem<sup>196</sup>?

Historia śladu po kuli – częściowo widocznego, częściowo zakrytego – w opowieści wspomnieniowej Lema jest jednostkowo, historycznie precyzyjna (walki 1918 roku we Lwowie) a zarazem enigmatyczna, uniwersalizująca – jakby odnosiła się do każdego konfliktu w historii, katastrof losowo i przypadkowo spadających na mieszczaństwo wszystkich miast świata. Ma źródło w starciu dwóch współistniejących od wieków grup pragnących po I wojnie światowej uzyskać niepodległość i stworzyć własne państwa: Polaków i Ukraińców. Trzecia grupa, która znalazła się pośrodku tych zmagających, historycznie zarazem obca, jak i obecna od setek lat na terenie Lwowa, to Żydzi, a wśród nich rodzina autora *Solaris*. Ale właśnie ten ostatni fakt dla przeciętnego czytelnika *Wysokiego Zamku* – szczególnie w czasie jego publikacji – pozostaje ukryty. Podobnie prawie zapomniany przez sto lat pogrom lwowski dopiero w XXI wieku mógł stać się oczywistym punktem odniesienia do słów Lema.

Grzegorz Gauden w popularnonaukowej pracy *Lwów – kres iluzji. Opowieść o pogromie listopadowym 1918* przywołuje zeznania i relacje ofiar wydarzeń 22, 23 i 24 listopada 1918 roku: Simon Kandl mówi o córce, której odcięto palce<sup>197</sup>, Saly Sonntag złożyła świadectwo o morderstwie siostr i szwagra<sup>198</sup>, Natan Schnips wspomina jak zastrzelono jego ojca<sup>199</sup>, Laura i Antonina Piątek zeznają, że żołnierze plądrowali mieszkania sąsiadów i zabili jednego z nich – Mojżesza Agida<sup>200</sup>. Te opisane przez poszkodowanych i obserwatorów wydarzenia zostały przemilczane przez polską prasę tego okresu, zmarginalizowane w świadomości międzynarodowej i ostatecznie zapomniane na wiele lat. Niewątpliwie

---

<sup>196</sup> S. Lem, *Wysoki Zamek...*, dz. cyt., s. 197.

<sup>197</sup> G. Gauden, *Lwów – kres iluzji. Opowieść o pogromie listopadowym 1918*, Universitas, Kraków 2019, s. 45.

<sup>198</sup> Tamże, s. 85.

<sup>199</sup> Tamże, s. 88.

<sup>200</sup> Tamże, s. 94.

stały się jednak częścią tożsamości Żydów lwowskich – uważających się przecież w przeważającej części za Polaków, współistniejących w ramach integracji z katolikami, prawosławnymi i greko-katolikami na co dzień przed pogromem i po pogromie. Wykonywali wiele społecznie ważnych zawodów (tylko w rodzinie Le-ma było kilku lekarzy i prawników<sup>201</sup>).

Gauden pokazuje jak prawdopodobnie wyglądał początek pogromu. Po prawie miesiącu walk z siłami ukraińskimi i całkowitym wyparciu ich poza granice miasta przez siły polskie dochodzi do rozwiązania Milicji Żydowskiej, utworzonej na czas walk do obrony mieszkańców dzielnicy żydowskiej, oskarżanej przez stronę polską o kolaborację z Ukraińcami. Punktem zapalnym dla rabunków i mordów staje się zniszczenie sklepu Zippera przez oddział „Straceńców” porucznika Romana Abrahama:

Po symbolicznym zalegalizowaniu pogromu w najważniejszym miejscu Lwowa polscy żołnierze ruszyli z Rynku w ul. Krakowską.

Strzelają do witryn sklepowych, wybijają granatami żaluzje i drzwi, strzelają do napotkanych Żydów i do ludzi w oknach.

Za nimi posuwa się rosnący tłum cywilów. Po przejściu tego pochodu na ul. Krakowskiej nie ocalał żaden sklep. Na jezdni i chodnikach leżały pierwsze trupy Żydów<sup>202</sup>.

Jeden z epizodów rabunkowych – ograbienie sklepu i domu Izaka Meneksa – analizuje historyczka Eva Reder. Zaznacza, że nie były to tylko spontaniczne kradzieże, ale wielokrotne napaści żołnierzy usprawiedliwiających się „rozkazami” i dołączających się z własnej woli cywili, w tym także dawnych klientów sklepów<sup>203</sup>. Ostatecznie w ciągu trzech dni zginęły 72. osoby, setki zostały ranne, tysiące aresztowane; straty materialne szacowano na 40 milionów koron według specjalnej komisji rządowej i 120 milionów koron według Żydowskiego Komitetu Ratunkowego. Osądzono 18 oficerów i 54 żołnierzy za przestępstwa antysemickie<sup>204</sup>.

Czy więc „otworek” w oknie, o którym pisze Lem był pokłosem walk polsko-ukraińskich, czy też pozostałością po owym marszu na sklepy i kamienice

---

<sup>201</sup> A. Gajewska, *Stanisław Lem. Wypędzony z Wysokiego Zamku. Biografia*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2021, s. 17-31.

<sup>202</sup> G. Gauden, *Lwów...*, dz. cyt., s. 75.

<sup>203</sup> E. Reder, *Pogrom lwowski 1918. Inicjatorzy, bierni obserwatorzy, podżegacze*, [w:] *Galicja 1772-1918. Problemy metodologiczne, stan i potrzeby badań. Tom 2*, red. A. Kawalec, W. Wierzbieniec, L. Zaskilniak, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2011, s. 38-39.

<sup>204</sup> Tamże, s. 40.

żydowskie? Istniał, czy był tylko wymysłem? Trudno myśleć o pogromie lwowskim bez szerszego kontekstu wcześniejszych walk. Oddziały ukraińskie miały wchodzić do mieszkań, często żydowskich, strzelać do jednostek polskich. Stąd brało się przekonanie Polaków o współpracy Żydów z Ukraińcami<sup>205</sup>. Czy jednym z takich mieszkań mógł być lokal znajdujący się przy ulicy Brajerowskiej 4? W końcu znajdował się kilka minut piechotą od centrum, w kamienicy na początku bocznej uliczki, odchodzącej od dużej ulicy Kazimierzowskiej (współcześnie Gródeckiej). I jeszcze jedna myśl – przestrzelina w szkłe wcale nie musiała oznaczać, że mieszkanie było żydowskie, mogła być przecież tylko śladem po kuli zbłąkanej lub kuli ukraińskiej wycelowanej w dom chrześcijańskiej rodziny.

Jest jednak w tym długim opisie okna ślad Inności i to odsłoniętej w ramach autodiagnozy – szczególnie jeżeli spojrzymy na kolejne akapity, w których narrator wspomina II wojnę światową, podkreśla spośród wszystkich lat Zagłady lata 1941-1942 i wymienia ulice żydowskie, ulice getta, chociaż uważa siebie tylko za obserwatora. Pisząc i myśląc o Lemie jako Innym można rozważać jego sytuację tylko z zewnątrz, jednak powyższy fragment wprowadza wewnętrzną perspektywę i ustanawia w porządku chronologicznym początek problemu ustalania własnej tożsamości w stosunku do trzech dziedziectw autora *Głosu Pana*: żydowskiego pochodzenia, polskiego obywatelstwa i galicyjskiej kultury cesarsko-królewskiej Austro-Węgier. „Otworek” może być metaforą pęknięcia tych trzech porządków współistniejących w dekadach poprzedzających narodziny Le-ma, formatywnych dla rodziców i dziadków pisarza. Ustrój, który jeszcze niedawno wyznaczał normy życia mieszczańskiego i umożliwiał awans społeczny mieszkańcom sztetli, teraz – w świecie II Rzeczypospolitej – będzie coraz bardziej błędnym wspomnieniem i to utęsknionym w kontekście coraz częstszych prześladowań antysemitycznych, nawet jeżeli i w monarchii habsburskiej antysemityzm nie był zjawiskiem wyjątkowym.

W *Soli ziemi* Józef Wittlin, lwowski Żyd z pokolenia Sabiny Lem, opisuje scenę znieważenia podczas komisji wojskowej głęboko wierzącego wyznawcy judaizmu, który nie chce zdjąć jarmułki. Jednak wzrok innych postaci kieruje się nie na ofiarę, a na prowokatora, doktora Jellinka – Żyda pragnącego asymilacji, lekarza nienawidzonego w wojsku za bycie lekarzem, a wśród lekarzy za bycie wojsko-

---

<sup>205</sup> Tamże.

wym<sup>206</sup>. W tej wieloetnicznej powieści – z tak wielowymiarowym, huculsko-polskim, prawosławnym głównym bohaterem Piotrem Niewiadomskim – nieokreśloność powraca raz po raz i to dzięki postaci Jellinka wprowadza Wittlin problem samonienawiści żydowskiej i rozwarstwienia, które dotknęło i Żydów cesarsko-królewskich. Problem wyjątkowości ludu Izraela na tle innych mieszkańców Austro-Węgier w momencie dziejowej katastrofy – przez Wittlina podejmowany raz ironicznie i żartobliwie, raz krytycznie i poważnie – powraca wielokrotnie w różnych kontekstach. Poborowi w wojsku doświadczą prześladowań wynikających ze stereotypów, ewakuowanym Żydom z Galicji narrator przypomina klątwę wiecznej tułaczki, a jednak podkreśla ich o wiele lepszy los niż Żydów rosyjskich. Przed wojną i ta grupa była tylko częścią szerokiej panoramy obywateli monarchii habsburskiej. W końcu i oni byli poddanymi cesarza Franciszka Józefa, oni także mogli, jak Niewiadomski, odczuć jedność dzięki unifikującemu ubiorowi. Przez dostęp do nauki i różnych zawodów mogli awansować, żeby lepiej służyć państwu, być jego częścią bez względu na pochodzenie i wyznanie. Jak zauważa Stanisław Gawliński: „Aż do wybuchu wojny system ów funkcjonował niezawodnie dzięki dobrej koniunkturze, liberalnej gospodarce, jednolitym normom i akuratności rzesz urzędników”<sup>207</sup>. Dopiero rok 1914 burzy ten porządek całkowicie, wyrывa z codziennych zajęć i znanego środowiska, zmusza do konfrontacji z nowymi wariantami Inności własnej i Inności Innych.

W tym czasie trzydziestopięcioletni laryngolog Samuel Lem, tak jak i Józef Wittlin, jako poddany cesarza podlegał zapisom o poborze do armii austriackiej i podobnie jak autor *Sól ziemi* bezpośrednio na polu walki raczej nigdy się nie znalazł. Jak Żydzi w pociągu z powieści Wittlina, Samuel opuścił dom przed natarciem wroga i znalazł się w Przemyślu, wkrótce obleżonym przez Rosjan. Pracował w jednym z wielu szpitali w garnizonie, a po poddaniu twierdzy trafił do niewoli. Możemy przypuszczać, że wśród mieszkańców twierdzy spotkał przyszłą żonę, Sabinę Wolner, która do Lwowa trafiła po upadku Przemyśla<sup>208</sup>. Do pierwszego spotkania mogło dojść także po wojnie w rodzimym mieście Lemów. Tam pobrali się 30 maja 1919 roku, przy dość zróżnicowanych reakcjach starsze-

---

<sup>206</sup> J. Wittlin, *Sól ziemi*, PIW, Warszawa 1988, s. 63.

<sup>207</sup> S. Gawliński, *Dyskurs etniczny w prozie Józefa Wittlina*, „Ruch Literacki” 2011, nr 6 (309), s. 549.

<sup>208</sup> A. Gajewska, *Stanisław Lem. Wypędzony...*, dz. cyt., s. 44-48.

go rodzeństwa Samuela, krytykującego między innymi brak wykształcenia wybranki brata. Przychylny syjonizmowi ojciec Lema mógł uznać to jednak za zalecę – stał na stanowisku antyfeministycznym, częściowo w ramach powszechnego poglądu, że wspieranie spraw kobiet przez Żydów może zaszkodzić ich wizerunkowi i politycznym działaniom, doprowadzić do feminizacji wizerunku Żyda<sup>209</sup>. Historia zrekonstruowana przez Agnieszkę Gajewską nie daje jednoznacznej odpowiedzi jak Lemowie przeżyli listopad 1918, jak przeszli przez pogrom, kiedy dokładnie Samuel wrócił do miasta. Niewątpliwie jednak na przestrzeni ponad czterech lat wojny doświadczyli strachu przed antysemityzmem podróżując do obcych miast, przebywając pod okupacją rosyjską. Kolejnym trudnym pytaniem jest, na ile te traumatyczne wydarzenia miały wpływ – pośrednio i bezpośrednio – na wychowanie ich dziecka.

Już jako małżeństwo Lemowie przeżyli razem wojnę polsko-bolszewicką. W sierpniu 1920 ostatni raz na dłuższy czas zbliżyło się do ich mieszczańskiego domu zagrożenie na odległość kilkudziesięciu kilometrów podczas ataku na Lwów 1 Armii Konnej pod dowództwem Siemiona Budionnego. Jednostka owiana złą sławą, surowo oceniana nawet przez centralne dowództwo bolszewickie za brak dyscypliny i bandytyzm, odpowiedzialna za kilka pogromów<sup>210</sup>, ostatecznie nie zdołała przebić się przez obronę Lwowa. Budionny wezwany do walki w innym miejscu, wykonując rozkazy z opóźnieniem, przyczynia się do ostatecznej porażki Konarmii w bitwie pod Komarowem.

Zawieszenie broni 18 października 1920 roku i podpisany 18 marca 1921 roku pokój ryski oznaczały koniec głównego zagrożenia militarnego dla II Rzeczypospolitej, utrwalenie kształtu jej wschodnich granic i początek nowej epoki. Kilka miesięcy po tym wydarzeniu, 12 września 1921 roku na świat przychodzi jedyne dziecko Samuela i Sabiny Lehm. 20 września chłopiec zostaje obrzezany i otrzymuje imiona Stanisław Herman<sup>211</sup>. Od tego momentu fizycznie i symbolicznie jest wpisany w krąg kultury żydowskiej i polskiej. Jego słowiańskie imię zapowiada sukces („Stanisław”, czyli ten, który „stanie się sławnym”) – podob-

---

<sup>209</sup> Tamże, s. 34, 56.

<sup>210</sup> A. Smoliński, *Rozboje, rabunki i pogromy ludności żydowskiej dokonane przez „Konarmię” Budionnego na Ukrainie w kwietniu i maju oraz we wrześniu i październiku 1920 r.*, „Studia Historyczne” 2011, R. 52, z. 3-4, s. 344-346.

<sup>211</sup> A. Gajewska, *Stanisław Lem. Wypędzony...*, dz. cyt., s. 75.



nie jak w przypadku jego kuzynostwa – ma zbliżyć go do polskojęzycznego społeczeństwa, drugie imię zaś otrzymuje po dziadku Herszu – chociaż zmodyfikowane – ma zbliżyć go do kultury żydowskiej i zapewnić życie po śmierci zgodne z tradycją i wyznawaną przez rodzinę religią.

Dziś o wydarzeniach sprzed pokoju ryskiego 1921 roku można opowiadać tylko z perspektywy historycznej. Niektóre utrwalone lepiej, a niektóre gorzej (jak pogrom lwowski) pozostają w pamięci kulturowej Polaków. Z perspektywy zwrotu pamięciowego jednak, a szczególnie teorii Jana Assmanna i Maurica Halbwachsa, trzeba brać pod uwagę, jak pamięć komunikacyjna mogła kształtować relacje pomiędzy dziećmi urodzonymi w czasach pokoju a rodzicami, którzy doświadczyli tragedii wojny. Według Magdaleny Saryusz-Wolskiej jeden z pionierów teorii, Halbwachs, w koncepcji „pamięci zbiorowej” starał się przede wszystkim pokazać jak pamięć rodzinna wpływa na pamięć jednostkową, jak przeszłość, której się nie doświadczyło może wpływać na teraźniejszość kolejnego pokolenia<sup>212</sup>. Niewątpliwie historia zbłąkanej kuli była tylko jedną z wielu opowieści uświadamiających młodemu Lemowi odmienność rodziny od rodzin rówieśników, a także uwrażliwiała na przejawy niechęci wobec mniejszości. Zapewne była to nauka powolna, odkrywanie wieloznaczności świata przez ponowne i ponowne zapoznawanie się z jego elementami, etap w życiu dziecka, o którym opowiadał w *Wysokiego Zamku*<sup>213</sup>. Żył w tych czasach w środowisku niestabilnym i złożonym: Lwów dwudziestolecia międzywojennego zachował strukturę etniczną z czasów zaborów i jak reszta Polski podlegał w latach trzydziestych radykalizującym się ogólnonarodowym nastrojom nacjonalistycznym i antysemitycznym<sup>214</sup>.

### 2.1.1. Samotne dziecko

To, że krakowski autor powieści fantastycznonaukowych Stanisław Lem urodził się i wychował we Lwowie tajemnicą nie jest od dekad – już pod koniec lat sześćdziesiątych jego czytelnicy mogli zapoznać się z *Wysokim Zamkiem*, opowieścią

---

<sup>212</sup> M. Saryusz-Wolska, *Przeszłość i przyszłość badań pamięci. Czy potrzebujemy nowej dyscypliny?*, „Politeja” 2020, nr 2(65), s. 13.

<sup>213</sup> S. Lem, *Wysoki Zamek...*, dz. cyt., s. 33.

<sup>214</sup> Zob. S. Tomczak, *Sprawa Asterblumowej. Lustró polsko-żydowskich podziałów i rozczarowań końca lat trzydziestych XX wieku*, „Studia Judaica” 2020, nr 1(45).

nie tylko o dzieciństwie, ale także o mieście, które istniało już tylko we wspomnieniach. Tworząc autobiografię znalazł się pośród wielu autorów pielęgnujących pamięć o Lwowie, ale także tworzących jego powojenną legendę, wśród nich: Jan Parandowski, Józef Wittlin, kuzyn Lema Marian Hemar, nieco młodszy od autora *Głosu Pana* Zbigniew Herbert i urodzony tuż przed deportacjami w 1945 roku Adam Zagajewski, znający Lwów tylko za pośrednictwem pamięci rodzinnej, z opowieści starszych lwowian i z przekazów historycznych. Oprócz rodzinnego miasta łączy tych autorów także dziedzictwo zaboru austriackiego, jego wieloetnicznej, a więc wielojęzycznej kultury Galicji oraz poczucie przynależności do społeczeństwa polskiego. Wittlina, Hemara i Lema łączy dodatkowo mniej oczywiste dla współczesnego odbiorcy pochodzenie żydowskie – Inność żydowska. Ówczesny Lwów – nawet na tle innych metropolii polskich – był miastem z dużym odsetkiem społeczności żydowskiej, obecnej w większości sfer życia, także w sztuce i w zawodach uznawanych powszechnie za prestiżowe.

Trzecie miasto pod względem zaludnienia, posiadające jeden z pięciu uniwersytetów i jedną z dwóch politechnik w II Rzeczypospolitej miało także jedną z największych mniejszości żydowskich w kraju<sup>215</sup>. Lwowscy Żydzi w międzywojniu znaleźli się w sytuacji szczególnej – jeszcze za czasów zaborów wielu z nich awansowało w hierarchii społecznej<sup>216</sup>, często integrowali się ze społeczeństwem polskim i chociaż można mówić w takich przypadkach o coraz częstszej laicyzacji i polonizacji, to poczucie przynależności etnicznej pozostawało istotnym elementem ich tożsamości. W końcu pamięć o pogromach w zaborze rosyjskim, a także fakt pogromu lwowskiego z 1918 roku i coraz częstsze (w porównaniu do czasów cesarsko-królewskich) przypadki społecznego i systemowego antysemityzmu wpłynęły na poglądy polityczne społeczności żydowskiej: syjoniści postu-

---

<sup>215</sup> Z prawie 220 tysięcy mieszkańców wyznawcy judaizmu w 1921 roku stanowili 35% populacji, katolicy prawie 51% (R. Romanstov, *Żydzi na tle statystyk demograficznych Lwowa 1918, 1939*, „Studia Żydowskie. Almanach” 2012, nr 2, s. 111). Przez kolejne dziesięć lat obszar miasta powiększył się, liczba mieszkańców wzrosła do 312 tysięcy, udział procentowy katolików pozostał taki sam, żydów zaś spadł do 32%. Przyczyn jest kilka: włączone w teren miasta wioski zamieszkiwane były głównie przez katolików i grekokatolików, w małym stopniu dochodziło do konwersji, nie była obca też w tym rejonie emigracja ekonomiczna i polityczna – emigracja żydów z Polski tylko w latach 1926-1937 szacowana jest na 210 723 osoby, z czego aż 90% miało być emigracją zamorską (J. Tomaszewski, *Zarys dziejów Żydów w latach 1918-1939*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 1990, s. 15).

<sup>216</sup> Aż 70% lekarzy i 60% adwokatów w międzywojennym Lwowie stanowiły osoby pochodzenia żydowskiego, [w:] A. Gajewska, *Stanisław Lem. Wypędzony...*, dz. cyt., s. 30.

lowali jak najszybszą kolonizację Palestyny, integracjonistom coraz trudniej było uwierzyć w pokojowe współżycie, socjaliści kibicowali rewolucji komunistycznej mającej wyrównać także niesprawiedliwości rasowe.

Lem dorastał w domu wspierającym wysiłek syjonistyczny, inteligenckim, częściowo zintegrowanym, znajdującym się więc na skrzyżowaniu różnych konfliktów społecznych. Chcąc zatrzeć wszelkie ślady na temat swojego pochodzenia, pisał o tym okresie, że były to „sielskie czasy”<sup>217</sup>, w których nie doznał przykrości. Nie mógł inaczej napisać w latach sześćdziesiątych, chociaż musiał doświadczyć antysemityzmu w dwudziestoleciu – jeżeli nie bezpośrednio jako jednostka, to pośrednio: słuchając opowieści bliskich, czytając w prasie wrogie jego współwyznawcom teksty publicystyczne, obcując z nasilonymi jak nigdy dotąd stereotypami antyżydowskimi w kulturze. W dzieciństwie przechodził inicjację w dwie złożone kultury religijne: przodków (laicyzujących się) i chrześcijańską (w odmianach polskiej i postgalicyjskiej, a także katolickiej i greckokatolickiej).

Autor *Solaris* wielokrotnie wypowiadał się na temat swojego ateizmu. Pod koniec życia twierdził, że już jako nastolatek – prawdopodobnie niedługo po bar micwie – miał utracić wiarę, do której już nie powrócił:

Gdybym stał przed takim wyborem, wolałbym nicość od nieśmiertelności. To nie znaczy, że chcę za pół godziny umrzeć, ale nie interesuje mnie żaden żywot wieczny, bo ja na ten temat nic nie wiem. [...] Ja nie żyję po to, żeby chwalić Pana Boga. Większość ludzi, którzy to mówią, co innego mówiła kilkanaście lat temu. A potem im się odmieniło. Od 13-14 roku życia wiara wyparowała ze mnie jak gotująca się woda z czajnika. Były i są próby doprowadzenia mnie do tego, bym uwierzył w to i owo, ale w moich oczach wszystkie religie są tyle samo warte<sup>218</sup>.

Między innymi z powyższej wypowiedzi<sup>219</sup> można wywnioskować, że Lem odrzucał wiarę z co najmniej dwóch powodów: po pierwsze, ze względu na konieczność utrzymywania przekonań pomimo braku możliwości naukowego udowodnienia zjawisk metafizycznych, po drugie, ze względu na awersję do koncepcji wiecznego życia pośmiertnego. Lęk przed nieśmiertelnością wyraził dobitnie

<sup>217</sup> S. Lem, *Wysoki Zamek...*, dz. cyt., s. 196.

<sup>218</sup> S. Lem, K. Targosz, *Wbrew nadziei mam nadzieję*, „Przekrój” 2001, nr 27, s. 21.

<sup>219</sup> Tomaszowi Fiałkowskiemu Lem mówił: „Jak czasu nie będzie, to i mnie nie będzie. Nie, nie wierzę w zaświaty i w wieczne istnienie ludzkiej duszy” (S. Lem, T. Fiałkowski, *Świat na krawędzi. Ze Stanisławem Lemem rozmawia Tomasz Fiałkowski*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2000, s. 132), Beresiewi zaś: „Jak dalece sięgam pamięcią, zawsze byłem niewierzący” (S. Lem, S. Beres, *Tako rzecze Lem. Ze Stanisławem Lemem rozmawia Stanisław Beres*, Kraków 2018, s. 40).

w opowiadaniu *II* ze zbioru *Ze wspomnień Ijona Tichego*, w którym szalony naukowiec Decantor unieśmiertelnia (i jednocześnie zabija) swoją żonę, podważając w rozmowie z Tichym istnienie duszy, uznając świadomość za „sieć nerwowych włókien”<sup>220</sup>. Koszmar wieczności stworzony przez Decantora zakłada odcięcie od zdobywania nowych doświadczeń w momencie śmierci (śmierć ciała, to śmierć zmysłów), zamknięcie „Ja” w naczyniu (jak sugeruje już jego imię – „dekantacja” to czynność oddzielania cieczy od osadu, „dekanter” to służącego do tego naczynie) i istnienie świadomości w odseparowanej całkowicie od świata rzeczywistości pozbawionej jakichkolwiek bodźców. Przedstawiona koncepcja przeraża Tichego, jak mało która rzecz w jego licznych przygodach – a nie brak w tym groteskowym cyklu grozy.

Czy jednak Lem nastolatek podlegał jakimkolwiek presjom społecznym ze względu na przekonania? Czy brał udział w obrzędach zachowując poglądy w tajemnicy? Czy może mógł wyrażać się otwarcie i dystansować do kultury przodków jeszcze przed wojną?

Powyższe pytania mogłyby stanowić punkt wyjścia do refleksji nad początkiem dylematu tożsamościowego autora *Fiaska*. Pierwszy w życiu świadomy udział w poważnym rytuale religijnym wyznacza precedens dla kolejnych, podważenie go już we wczesnej młodości oznacza oddalanie się od dziedziczonej tożsamości kulturowej. Jednocześnie pojawiają się kolejne pytania: Czy ateizm/agnostycyzm Lema był od razu zdecydowany? Czy realizował się przez postawę buntu, czy też przez charakterystyczną dla jego późniejszej biografii postawę milczącej akceptacji większej od niego siły i potajemnego intelektualnego oporu? Kiedy Lem wspomina Beresowi o swoim ateizmie, dodaje, że ojciec jego był agnostykiem<sup>221</sup>, jednak biorąc pod uwagę szacunek jakim obdarzał milczącego i poważnego rodzica<sup>222</sup> i ówczesne znaczenie hierarchii rodzinnych trudno wyobrazić sobie otwarte dyskusje o religii przy rodzinnym stole.

W przypadku prześladowanej ze względu na pochodzenie społeczności żydowskiej presja otoczenia wywierana na młodego ateistę oznacza nie tylko dy-

---

<sup>220</sup> S. Lem, *II*, [w:] tegoż, *Dzienniki gwiazdowe...*, dz. cyt., s. 386.

<sup>221</sup> S. Lem, S. Bereś, *Tako rzeczy Lem...*, dz. cyt., s. 40.

<sup>222</sup> A. Gajewska, *Zagłada i gwiazdy...*, dz. cyt., s. 137. W biografii autora *Solaris* Gajewska określa jak prawdopodobnie wyglądały obiady w domu Lemów: „W domu panowały surowe zasady, syn nie mógł na przykład zabrać głosu podczas posiłku, co kłóci się trochę z atmosferą życzliwości przywoływaną w *Wysokim Zamku*” (A. Gajewska, *Stanisław Lem. Wypędzony...*, dz. cyt., s. 81).

stansowanie się do społeczności, którą nazwa „swoją” – Lem mógł spotkać się także z alienacją poza kręgiem kultury przodków właśnie dlatego, że był Żydem, bez względu na to czy wierzył, czy nie. To przypadek dwustronnej alienacji, charakterystycznej dla samonienawiści żydowskiej, która mogła dotknąć Lema jeszcze przed wojną. Trudno jednak znaleźć u autora *Edenu* opis szoku w momencie odkrycia źródeł tożsamości podobny do tego z opowieści Bończy o Georgu Brandesie. Prędzej natrafimy na krytykę sztetlu – Beresiowi opowiada Lem m.in. o pięknej Żydówce ze studiów, która „niestety żydłaczyła”<sup>223</sup>. Jego wypowiedzi na temat judaizmu mają raczej charakter marański, odwracają uwagę odbiorcy od faktu, że autor *Solaris* z Żydami dzielił cokolwiek więcej niż przestrzeń życiową – jak w przypadku opowieści o Żydzie, któremu pod okupacją niemiecką miał pomóc ukrywać się<sup>224</sup>, chociaż w rzeczywistości historia ma uśpić podejrzenia względem prawdziwego powodu zmiany imienia i nazwiska ukrywającego się Lema. W *Wysokim Zamku* słowo „Żyd” pojawia się tylko raz – w liczbie mnogiej w dość specyficznych okolicznościach opowieści o życiu szkolnym:

Chociaż i Żydzi Starego Testamentu, ledwo Pan odwrócił głowę, już naszeptywali się po kątach, wagarowali z cielcami, tracili wiarę w katedrę, to jest arkę przymierza, chciałem powiedzieć – myślę, że dusze ich były pokrewne gimnazjalnym<sup>225</sup>.

Cały akapit stanowi autotematyczny komentarz do języka narratora, który w momencie snucia opowieści o wspólnocie klasowej sięga po stylizację, jak sam twierdzi, biblijną lub epicką – obok Żydów pojawiają się także Grecy i ich mitologia. W perspektywie analizy żydowskiej Inności Lema dziwny ma jednak wydźwięk ten fragment: z jednej strony można go uznać za dość śmiałą aluzję do biografii, z drugiej, przez przywołanie tej konkretnej historii biblijnej, za krytyczną ocenę narodu, który jeszcze przed narodzinami Chrystusa potrafił łatwo zejść z drogi Księgi, która miała być przecież jedynym wyznacznikiem jego narodowości.

Alienacja w wieku nastoletnim niewątpliwie odcisnęła głębokie piętno na kontaktach Lema z ludźmi. Ślady uświadomionego doświadczenia samotności są w twórczości autora *Głosu Pana* liczne – samotność dotyczy zarówno autora, jak

---

<sup>223</sup> S. Lem, S. Bereś, *Tako rzecze Lem...*, dz. cyt., s. 17.

<sup>224</sup> Tamże, s. 28-30. Zob. także M. Wołk, „Ukrywałem przez jakiś czas Żyda”. Stanisław Lem jako pisarz polsko-żydowski, „Konteksty Kultury” 2022, nr 19.

<sup>225</sup> S. Lem, *Wysoki Zamek...*, dz. cyt., s. 125.

i jego bohaterów, przebywających często w pustce kosmosu. Nie pojawia się tylko w momentach odosobnienia, ale także podczas przebywania wśród ludzi. Na początku trzeciego rozdziału *Wysokiego Zamku* Lem stwierdza stanowczo: „Byłem samotnym dzieckiem”<sup>226</sup>. Zauważa przy tym, że chciał mieć rodzeństwo, ale tylko po to, żeby sprawować nad nim władzę – w tym celu przeglądał ogłoszenia adopcyjne. Co intrygujące, podkreśla przy tym jak częstym i naturalnym było zamieszczanie takich ogłoszeń w gazetach, uwrażliwiając na tragedię licznych dzieci w kontraście do wspomnienia własnego apodyktyzmu, dostatku i sukcesu materialnego rodziny. I chociaż wspomina spacer z tatą, to jednak pisze także o braku własnego miejsca w domu rodzinnym, pomimo wielkości domu<sup>227</sup>, o ukrywaniu się w bibliotece ojca<sup>228</sup>. Po części samotność ta miała wynikać z pojawiającego się już wielowymiarowego poczucia Inności, dotyczącego nie tylko dziedzictwa żydowskiego, ale też Inności kreatywnego i introwertycznego dziecka. O trudnościach w nawiązywaniu kontaktów pisze autor *Dialogów* tak: „O ileż łatwiej jest mi opowiadać o przedmiotach wczesnego dzieciństwa aniżeli o ludziach. Ale też tylko przedmioty, jeśli można tak powiedzieć, były wtedy wobec mnie szczere”<sup>229</sup>. Niewątpliwie posiadał poczucie wspólnoty w grupie szkolnej<sup>230</sup>, opowiada w końcu o przyjaciółach z II Państwowego Gimnazjum im. Karola Szajnochy we Lwowie, ich nastoletnich przygodach i nie zawsze pozytywnych dalszych losach. A jednak stwierdza: „Miałem wielu kolegów, także dosyć bliskich, ale właściwie żadnego przyjaciela, któremu zwierzyłbym się ze spraw najintymniejszych”<sup>231</sup>.

W autobiografii Lem rozważa szeroko doświadczanie i sposoby przedstawiania samotności: tytułowy Wysoki Zamek jest w końcu metaforą przestrzeni podniosłej i odizolowanej, podobnie dachy kamienic. Przestrzeń domu i szkoły, w kulturze przedstawiane jako ośrodki pierwszych kontaktów społecznych, przez Lema traktowane są jako miejsca pierwszych rozczarowań w kontaktach z innymi ludźmi.

---

<sup>226</sup> Tamże, s. 71.

<sup>227</sup> Tamże., s. 17.

<sup>228</sup> Tamże., s. 27.

<sup>229</sup> Tamże, s. 77.

<sup>230</sup> Tamże, s. 58.

<sup>231</sup> Tamże, s. 100.

W opowieści o przygodach szkolnych kryje się jeden z niewielu sygnałów świadomości narratora na temat trudnej atmosfery politycznej dwudziestolecia międzywojennego. Lem w *Wysokim Zamku* podtrzymuje mit pokojowej wielokulturowości Lwowa<sup>232</sup>, wspomina kolegów Polaków, Żydów, Ukraińców żyjących obok siebie, chociaż nie poświęca zbyt wiele uwagi napięciom jakie pomiędzy tymi grupami istniały – uzasadniać takie podejście ma perspektywa nieświadomego bohatera dziecięcego. Jednocześnie perspektywa dorosłego wciąż powraca i komplikuje obraz dziecka, narrator-autor uzupełnia historię o anegdoty i informacje o wydarzeniach i podtrzymuje, że dla dziecka z historii miały one marginalne znaczenie. Jednym z najbardziej bezpośrednich odniesień do niepokojów politycznych lat trzydziestych jest bardzo krótkie, pozbawione komentarza wspomnienie zamachu na ministra Pierackiego<sup>233</sup>, sygnalizujące kontynuację spieć nacjonalizmów polskiego i ukraińskiego po I wojnie światowej. W rozmowie ze Stanisławem Beresiem, której początek stanowi w zasadzie uzupełnienie *Wysokiego Zamku* o wydarzenia lat 1939-1945, Lem wspomina, że dopiero podczas okupacji niemieckiej pierwszy raz w życiu rozmawiał z gimnazjalnym kolegą Ukraińcem publicznie po ukraińsku<sup>234</sup>.

Jeszcze inną warstwą w tożsamości autora *Głosu Pana*, wcześniej przelotnie wspomnianą, jest Inność zamożnego dziecka. Może Lem nie był przesadnie rozpieszczany – wspominał w końcu o luksusie dodatkowego kieszonkowego od wuja<sup>235</sup> czy samochodzie jako obiekcie fantazji (jeszcze przed wojną przeszedł jednak kurs na prawo jazdy)<sup>236</sup> – ale mieszkał jednak w dużym mieszkaniu w centrum miasta, miał guwernantkę, prace w domu wykonywały zatrudnione osoby. Był to z pewnością stan zamożności, do powrotu którego dążył w dorosłości już jako pisarz, pewne uświadomione i wyartykułowane pragnienie, wzmocnione wojennym doświadczeniem ocalenia dzięki opłacanemu majątkiem schronieniu. W młodości obserwował swoje otoczenie i dostrzegał ubóstwo, szczególnie mniejszości etnicznych – opowiada na przykład o biedzie huculów,

---

<sup>232</sup> K. Jakubowska-Krawczyk, *Wielokulturowość Lwowa widziana oczami dziecka*, [w:] Lwów: lustro. Obraz wzajemny mieszkańców Lwowa w narracjach XX-XXI wieku, red. K. Kotyńska, Sławistyczny Ośrodek Wydawniczy, Warszawa 2012, s. 164.

<sup>233</sup> S. Lem, *Wysoki Zamek...*, dz. cyt., s. 114.

<sup>234</sup> S. Lem, S. Bereś, *Tako rzeczy Lem...*, dz. cyt., s. 25.

<sup>235</sup> S. Lem, *Wysoki Zamek...*, dz. cyt., s. 175.

<sup>236</sup> Tamże, s. 134.

którą z zaskoczeniem obserwował poza miastem na obozie przysposobienia wojskowego<sup>237</sup>. Beresiowi Lem tłumaczy, że jako „dziecko w rodzinie burżuazyjnej”, ale jednak dziecko pozbawione świadomości walk klas, obrazy biedy widział jako coś naturalnego<sup>238</sup>. Kiedy wybuchła wojna ten rodzaj Inności – Inność człowieka od urodzenia uprzywilejowanego – stał się częścią przepracowywanej przez całe życie utraconej przeszłości<sup>239</sup>, podobnie jak przepracowywać musiał uwięzione w obrazie Lwowa doświadczenia dzieciństwa.

### 2.1.2. Trzy okupacje, trzy inicjacje

Narracja *Wysokiego Zamku* kończy się na 1939 roku. Wiosną Stanisław Lem zdaje maturę; 12 września, w dzień jego osiemnastych urodzin rozpoczyna się obrona Lwowa przed wkraczającymi wojskami Wehrmachtu. Miasto było ostrzeżywane od początku miesiąca, a już za kilka dni, po dołączeniu Armii Czerwonej do niemieckiego ataku, miało dojść do kapitulacji 22 września i przejęcia władzy na tym obszarze przez ZSRR. Szczątkowo wczesny zamęt wojenny, barykady i zniszczenia wspomina Lem w ostatnim rozdziale autobiografii – nie opowiada jednak w ogóle o studiach. Dalszą część historii udało się poznać Stanisławowi Beresiowi<sup>240</sup>:

Szczególne wrażenie – mówił Lem – zrobiło na mnie to, że Sowieci nie wzięli nawet naszych żołnierzy do niewoli, nic im nie zrobili, tylko kazali im sobie pójść („paszoł won”). Tak skończyła się dla mnie Polska. Ten obraz, widziany sprzed bramy domu, utrwalił mi się na całe życie<sup>241</sup>.

Okres pierwszej okupacji nakłada się na ważny rozwojowo okres życia Lema – sprzyjające wielu doświadczeniom inicjacyjnym w dorosłość rozpoczęcie studiów na kierunku lekarskim. W przeciwieństwie do Polaków w Generalnej

---

<sup>237</sup> Tamże, s. 210.

<sup>238</sup> S. Lem, S. Bereś, *Tako rzeczy Lem...*, dz. cyt., s. 224.

<sup>239</sup> Refleksja nad podziałem klasowym społeczeństwa w dwudziestolecie międzywojennym, która przejawia się m.in. późno uświadomionym znaczeniem oddzielnego wejścia dla służby do kamienicy, znajduje się w felietonie *Zapach minionego* (S. Lem, *Lube czasy...*, dz. cyt., s. 114).

<sup>240</sup> Późniejsze próby wydobywania z pamięci Lema opowieści z tego okresu były coraz trudniejsze, a ładunek emocjonalny jaki niosły coraz gorszy dla jego zdrowia – Barbara Lem znając wpływ tych wspomnień na męża miała prosić Tomasza Fiałkowskiego o ograniczanie tematu wojny w rozmowach (A. Gajewska, *Stanisław Lem. Wypędzony...*, dz. cyt., s. 611).

<sup>241</sup> S. Lem, S. Bereś, *Tako rzeczy Lem...*, dz. cyt., s. 12.



Guberni młodzi lwowianie mogli kontynuować naukę na poziomie akademickim. Co więcej, na uniwersytetach znaleźli się studenci, którzy rok wcześniej mieliby o wiele bardziej utrudniony nabór albo nie mogliby w ogóle wziąć udziału w rekrutacji.

Antysemityzm na uniwersytetach w latach trzydziestych stanowił szersze zjawisko w całej Europie Środkowej<sup>242</sup> i chociaż żywe w pamięci Żydów były pogromy na Wschodzie i świeży wciąż exodus końca XIX i początku XX wieku z Rosji, to jednak okupacja radziecka dla środowiska uniwersyteckiego Lwowa oznaczała ograniczenie antysemityzmu społecznego i systemowego. Wymiana kadr, zakaz propagowania antysemityzmu i nacisk na reformy, które miał uprzywilejować uczniów z ludu kosztem dzieci bogaczy przyczyniły się do częściowej zmiany funkcjonowania uniwersytetów. Oczywiście działało się to w atmosferze okupacyjnej, w obliczu kolaboracji i politycznego charakteru każdej podejmowanej decyzji wykładowców i administracji<sup>243</sup>.

Poza uniwersytetem sprawy miały się coraz gorzej – poziom życia mieszkańców zaczął się obniżać, miasto powoli ulegało sowietyzacji, nasilały się nieporozumienia na tle etnicznym<sup>244</sup>. Zmieniła się także sytuacja życiowa Lemów, nie mogli już korzystać z pomocy służącej, a jako rodzina zamożna podlegali ryzyku wywłaszczenia i zsyłki na Wschód. Pomimo wysokiego statusu społecznego udaje się im jednak wysłać syna na uczelnię. W tych okolicznościach rozpoczyna studia autor *Solaris*, student – jeżeli wierzyć opowieści przekazanej Beresiewi – dość nieświadomy niestabilnej sytuacji politycznej i chętnie angażujący się w młodociane przygody: nieostrożne spacerowanie po pobojuwiskach, ulotne przyjaźnienie, romanse. Nieświadomy w pełni zagrożeń sowietyzacji miał szczęśliwie unikać wszelkich niebezpieczeństw i zdać egzaminy z wysokimi ocenami.

Nieco ponad dwa lata po maturze Lema, zaledwie tydzień po rozpoczęciu operacji Barbarossa, 30 czerwca 1941 roku, w miejsce pospiesznie wycofujących się wojsk radzieckich weszło do Lwowa wojsko niemieckie i rozpoczęła się krwawa druga okupacja miasta. W lipcu nowe władze nakazują Żydom zacząć nosić

---

<sup>242</sup> Zob. A. Wolff-Powęska, *Uniwersytety Europy Środkowej w cieniu antysemityzmu*, [w:] *Wyparte historie. Antysemityzm na Uniwersytecie Poznańskim w latach 1919-1939*, red. M. Michalski, K. Podemski, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2022.

<sup>243</sup> A. Gajewska, *Stanisław Lem. Wypędzony...*, dz. cyt., s. 112-113.

<sup>244</sup> Tamże, s. 117-122.

opaski z gwiazdą Dawida, na początku sierpnia wcielają Dystrykt Galicja do Generalnego Gubernatorstwa, w połowie września tworzą getto żydowskie, a na początku 1942 rozpoczyna się akcja „Reinhardt” – skrupulatnie zaplanowana i zrealizowana eksterminacja ludności żydowskiej na terenie Generalnego Gubernatorstwa i Okręgu Białostockiego.

Szczegółową rekonstrukcję tego najtrudniejszego okresu z życia Lemów prezentuje Agnieszka Gajewska w biografii *Stanisław Lem. Wypędzony z Wysokiego Zamku* w rozdziale *W ukryciu*. Dzięki nielicznym dokumentom i przekazom wyjaśnia i prostuje przeinaczenia z opowieści Lema oraz opisuje kolejne etapy wojennej tułaczki jego rodziny: od opuszczenia domu i przeprowadzki do stryja Fryca, przez pobyt w getcie, po ucieczkę i życie w ukryciu, opłacanie resztkami majątku bezpieczeństwa<sup>245</sup>. Stanisław Lem trafił w tym czasie do wielu osób (był u profesora botaniki Józefa Motyki, u „Dżuli” opisanego we *Wśród umarłych*, na końcu przebywał w domu państwa Podluskich), Samuel i Sabina Lemowie zaś większość czasu spędzili w jednym miejscu, od końca 1942 roku do lipca 1944 roku mieli przebywać w mieszkaniu Krystyny Brojańskiej przy ulicy Kossaka<sup>246</sup>. Te lata, całkowicie wyjęte z biografii (w sensie rozwojowym, ale także jako owiany tajemnicą w rozmowach, korespondencjach i wspomnieniach epizod z przeszłości), pozostawiły głęboki ślad w psychice autora *Edenu*. Nie była to naturalna inicjacja w świat śmierci, ale nagłe zderzenie z rzeczywistością, w której wszyscy umierają, tak obcej i przeciwstawnej względnie pokojowej egzystencji przedwojennej.

Echo z najtrudniejszego okresu, kiedy rodzina musiała ukrywać się poza gettem i unikać całkowicie wychodzenia na ulice, można znaleźć we wspomnianej wcześniej historii z *Dzienników gwiazdowych* – w reakcji Tichego na wynalazek Decantora. To konsekwencja ukrywania się rozumianego przez Lema nie tylko jako stan skrajnego zagrożenia dla życia, ale ukrywania – jak pokazuje to słynna historia Anny Frank i jej rodziny – jako stanu niemal całkowitej deprawacji sensorycznej, całkowitego odcięcia od świata, z którego jedną ucieczką jest świat wyobraźni lub – po drugiej stronie skali – choroba i śmierć. Zrozumiałe w tym kontekście staje się przerażenie Tichego, kiedy na wizję życia wiecznego

---

<sup>245</sup> Tamże, s. 123-170.

<sup>246</sup> Tamże.

w kryształach reaguje słowami „[męka] pozbawiona nawet łaski samobójstwa”<sup>247</sup>. W liście do tłumacza Michaela Kandla Lem twierdził, że w czasie okupacji nie wierzył w szanse przetrwania i był przygotowany, żeby umrzeć w każdej chwili na własnych warunkach – żeby ułatwić sobie ewentualne samobójstwo miał stać się nosić ze sobą truciznę<sup>248</sup>. Koszmar okupacji niemieckiej trudno zestawiać z jakimkolwiek innym wydarzeniem współczesności – długotrwałość, skrupulatność morderców i rozmach eksterminacji wywierają wrażenie na kolejnych pokoleniach odwiedzających miejsca pamięci i muzea zlokalizowane na terenach obozów koncentracyjnych. Ocalali z Holocaustu, w tym Lem i jego rodzina, przez dziesięciolecia mierzyli się z traumą, często przez całe życie szukali metod wyrażenia swoich doświadczeń nie znajdując ku temu właściwych środków wyrazu. Inność ocalałego z Zagłady powraca w twórczości Lema wielokrotnie, choć nie zawsze jest oczywista.

Długie pięć lat po maturze Lema i trzy lata po wcieleniu Lwowa do Generalnego Gubernatorstwa, 27 lipca 1944 roku miasto ponownie zajmuje Armia Czerwona – wydarzenia te poprzedza powstanie zbrojne zorganizowane przez Armię Krajową, do którego wojska radzieckie dołączyły. Wywieszane przez powstańców polskie flagi szybko zniknęły. To trzecia okupacja – rozpoczął się ostatni etap wojennych losów miasta, którego finałem miała być wielka przemiana.

Chociaż dwudziestotrzyletni autor *Solaris* w zasadzie powinien kończyć studia i rozpoczynać życie zawodowe, tak naprawdę – podobnie jak jego ojczyzna – znalazł się w momencie całkowitego resetu. Żydów już nie było – w kolejnych latach mieli przybywać kolejni ze wschodu, ale tylko na chwilę, zanim wyruszali w dalszą podróż na zachód i/lub do Izraela. Lwów stał się na chwilę polsko-ukraiński.

Trzecia inicjacja w dorosłość w tym okresie ma dwuczęściowy charakter: samodzielnej decyzji i narzuconej okoliczności. W tym okresie Lem poza studiowaniem prawdopodobnie już od pewnego czasu pracował nad swoim pierwszym dłuższym tekstem prozatorskim – *Człowiekiem z Marsa*<sup>249</sup>, który jako tekst wznawiany do dziś można uznać za jeden z jego „debiutów”. Ani wtedy, ani wiele

---

<sup>247</sup> S. Lem, *II*, [w:] tegoż, *Dzienniki gwiazdowe...*, dz. cyt., s. 387.

<sup>248</sup> S. Lem, *Sława i fortuna. Listy do Michaela Kandla 1972-1987* [e-book], Wydawnictwo Literackie, Kraków 2020, 20%.

<sup>249</sup> S. Lem, S. Bereś, *Tako rzeczy Lem...*, dz. cyt., s. 72.

lat po publikacji nie uważał jednak, że pracował nad swoim pierwszym poważnym tekstem literackim, chociaż to właśnie ten utwór zapowiada charakter większej części jego twórczości i jest pierwszym konsekwentnie i do końca zrealizowanym obszernym pomysłem artystycznym. Jeszcze we Lwowie więc rozpoczyna się historia pisarza, który wkrótce – rok po wyparciu nazistów – pogodzić będzie musiał się z powojenną zmianą kształtu granic i koniecznością opuszczenia krainy dzieciństwa.

### 2.1.3. Dojrzałe juvenilia i socrealizm

Preludium do spóźnionych juveniliów Lema stanowią lata tułaczki – repatriacja i opuszczenie Lwowa a następnie burzliwa pierwsza dekada w Krakowie. Życie w ciasnych mieszkaniach, wymagające studia lekarskie, troska o ocalałych rodziców, próby integracji z nowymi ludźmi w obcym środowisku, strauumatyzowanymi jak on przez wojnę – to tło wczesnych prób literackich Lema. Publikował w tym czasie w każdym czasopiśmie chcącym podjąć współpracę.

Jeżeli chodzi o samookreślenie, trzeba stwierdzić, że Stanisław Lem uważał się za lwowianina do końca życia, w Krakowie zaś uznawał się za gościa i to nie zawsze chcianego; pierwszych nieprzyjemności doświadczył zapewne już na początku pobytu – z rodzicami deportowany został w lipcu 1945 roku, na kilka tygodni przed pogromem krakowskim sierpnia 1945 roku. W liście z 30 listopada 1969 do Sławomira Mrożka Lem pisze:

Przywiązanie do ojczyzny to zawracanie głowy – zresztą kiedy w tym roku (we wrześniu) na grzyby pojechaliśmy w Bieszczady, zawadziliśmy o Przemyśl (co to za trupia okolica) – i nagle lwowska rana pod wpływem podobnego krajobrazu zaczęła krwawić – to było przed wylotem do Moskwy – miałem postanowione wcześniej zahaczyć o Lwów, ale już potem nie byłem w stanie<sup>250</sup>.

Wspomnienie dzieciństwa rozbudził Przemyśl, rodzinne miasto matki Lema, a zdominowała „lwowska rana”. Żałoba po mieście i jego zmarłych w czasie wojny mieszkańcach nigdy się nie zakończyła – autor *Niezwykłego* do końca

---

<sup>250</sup> S. Lem, S. Mrozek, *Listy 1956-1978*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2011, s. 682. O tej samej kwestii wspominał Lem również w rozmowie z Beresiem: „To miasto też jest mi już obce. To są kamienie. Cóż mnie one mogą dziś obchodzić?” ([w:] S. Bereś, S. Lem, *Tako rzecze Lem...*, dz. cyt., s. 39).

życia nie powrócił do Lwowa. Miasto Kraków zaś nie zapomniało o nim, także po jego powrocie z miękkiej emigracji wiedeńskiej (1982-1988) – jednego ze swoich najbardziej znanych mieszkańców wyróżniło honorowym obywatelstwem 22 marca 1997 roku, a Uniwersytet Jagielloński przyznał mu doktorat *honoris causa* w październiku 1998 roku<sup>251</sup>. Ciało autora *Solaris* pozostało w Krakowie po śmierci – pisarz spoczywa na cmentarzu Salwatorskim. Na kamienicy przy ulicy Bonerowskiej 5 znajduje się tablica upamiętniająca jego pobyt w latach 1953-1959. Przez kilka lat istniał plan stworzenia Centrum Literatury i Języka Planeta Lem na Zabłociu<sup>252</sup>. Dalej funkcjonują „Tygodnik Powszechny”, z którym Lem przez wiele lat współpracował oraz Wydawnictwo Literackie, które wydało większość jego utworów i wciąż je wznawia. A jednak autor *Cyberiady* poczuwał się w Krakowie za człowieka z zewnątrz, pomimo że niewątpliwie uczestniczył w budowaniu kultury drugiej połowy XX wieku Krakowa ze swoją szczególną perspektywą marana i duchowego żydowskiego tułacza ze Lwowa.

Zarówno jako student, jak i jako początkujący pisarz Lem musi sprawiać wrażenie „dojrzałego” – wyrwę w biografii miało zresztą większość jego rówieśników. Generacja artystów, której juvenilia rozpięte są na lata powojennej transformacji, miała wyjątkowo utrudnioną drogę artystyczną – tuż po wojnie czasopisma i wydawnictwa wraz z całym przemysłem kulturowym dopiero powstawały z popiołów, a już w 1949 nadszedł socrealizm i nowe ograniczenia<sup>253</sup>. Co zaskakujące – nawet dla samego autora *Solaris* – pomimo tak wyraźnych wyznaczników wspólnego doświadczenia pokoleniowego obecnych w jego biografii i twórczości<sup>254</sup>, Lem – jeden z najbardziej znanych polskich pisarzy XX wieku – na długo pozostawał w wyobraźni czytelników, krytyków i teoretyków odseparo-

---

<sup>251</sup> P. Stachnik, *Śladami Lema po Krakowie*, „Rocznik Biblioteki Kraków”, dostępne w Internecie: <https://rocznik.biblioteka.krakow.pl/rbk2021/pawel-stachnik-sladamilema-po-krakowie/> [data dostępu: 28.09.2025].

<sup>252</sup> Projekt został zawieszony w zaawansowanej fazie (miasto ustaliło w ramach konkursu projektantów, powstała dokumentacja, udzielono pozwolenia na budowę i wydano 7 milionów złotych). W pierwszej połowie 2025 projekt zyskał nową nazwę – Centrum Narracji Przyszłości im. Stanisława Lema (zob. K. Krasny, *Planeta Lem ustępuje Centrum Narracji Przyszłości, ale przyszłość jest skomplikowana*, dostępne w Internecie: <https://architektura.muratorplus.pl/realizacje/wladze-krakowa-wycofuja-sie-z-budowy-planety-lem-czy-to-oznacza-ze-sklad-solny-bedzie-dzialal-dalej-aa-WLQS-EWSS-xKLo.html> [data dostępu: 28.09.2025]).

<sup>253</sup> Z. Jaroński, *Przemiany polskiej myśli literackiej lat 1945-1948*, „Pamiętnik Literacki” 1978, nr 2 (69), s. 70.

<sup>254</sup> Są to m.in. wojna, doświadczenie Zagłady, przesiedlenia, wydłużenie edukacji, wejście w dorosłość w warunkach transformacji ustrojowej, wymogi doktryny socrealistycznej.

wany od autorów rówieśników, kategoryzowanych nazwami „kolumbowie” i „pryszczaci”. Nawet z bliskim mu środowiskiem krakowskim nie jest kojarzony tak bardzo, jak z fantastyką i to nie krajową, a raczej z zagranicznymi autorami *science fiction*, takimi jak Philip K. Dick, Frank Herbert czy Ursula K. Le Guin.

Tak jak kontakt ze środowiskiem artystycznym (przez redakcje i spotkania związku literatów) musiał stymulować twórcze ambicje młodego Lema, tak kontynuowane równocześnie studia rozbudzały coraz silniejsze zainteresowania pisarza naukami ścisłymi. Współpraca z Mieczysławem Choynowskim, nauka angielskiego i dostęp przez bibliotekę uniwersytecką do najnowszych tekstów naukowych z interesujących go dyscyplin naukowych i nowości literackich umożliwiły dwustronne (ściśło-humanistyczne) wykształcenie autora *Solaris*<sup>255</sup>. Ostatecznie ukształtował ten fakt jego Inności człowieka wszechstronnego, nierozumianego w dwóch środowiskach – naukowym i literackim. Autor *Fiaska* nie był w stanie dogłębnie studiować wszelkich interesujących go zagadnień naukowych, znalazł się więc ostatecznie w sytuacji, w której jego teksty, szczególnie te eseistyczne, mogły być zbyt hermetyczne dla niewyspecjalizowanych odbiorców i jednocześnie zbyt banalne dla naukowców.

Wszechstronność Lema ostatecznie bardziej niż tożsamość skomplikowała jego wizerunek w kulturze. Podczas jednego z ostatnich wywiadów wyraźnie stwierdził: „Jako pisarz bardzo się starałem. Filozofem nie jestem, a jeśli tak, to wbrew woli. Naukowcem nie jestem na pewno”<sup>256</sup>. Połączenie pasji naukoznawczej i miłości do literatury w szczególny sposób wpłynęło na postrzeganie utworów Lema w środowisku literackim. Jak zauważa Wojciech Orliński: „[Lem] był lepiej zorientowany w światowej nauce od przeciętnego polskiego pisarza, a także w humanistyce od przeciętnego pisarza *science fiction*”<sup>257</sup>. Jak widać nie tylko poczucie wiecznego wygnania ze Lwowa przydaje Lemowi charakteru wiecznego wędrowca, także jego kariera twórcza przywołuje na myśl tułaczy los Żydów,

---

<sup>255</sup> W. Orliński, *Lem. Życie nie z tej ziemi*, Agora, Wydawnictwo Czarne, Warszawa, Wołowiec 2017, s. 106-109.

<sup>256</sup> F. Kobiela, *Filozof wbrew woli. Kalendarium życia i twórczości filozoficznej Stanisława Lema*, „Filozofuj” 2021, nr 5 (41), s. 73. Cały tekst wywiadu: Großmann Patrick, Lem Stanisław, *Intelligenz ist ein Rasiermesser*, dostępne w Internecie: <https://espressonisten.de/stanislaw-lem-intelligenz-ist-ein-rasiermesser/> [data dostępu: 28.09.2025].

<sup>257</sup> W. Orliński, *Lem. Życie nie z tej ziemi...*, dz. cyt., s. 107.

szczególnie kiedy autor *Bajek robotów* podsumowuje swoją przynależność literacką w następujący sposób: „Ja nie należę nigdzie, bo jestem skądinąd”<sup>258</sup>.

Wkładany w pracę twórczą wysiłek, pomimo początkowych trudności, musiał jednak prowadzić do większej pewności siebie. Lem odnosi w końcu w pierwszej połowie lat pięćdziesiątych sukces jako pisarz spod szyldu socrealizmu po publikacji *Astronautów*, *Sezamu* i *Obłoku Magellana*. Jego utwory na tle całego gatunku mają charakter dość niezwykły, przenoszą akcję w gwiazdy i daleką przyszłość, w których idee socjalistyczne zyskują inny charakter niż w powieściach produkcyjnych. W tym okresie Lem podejmuje decyzję o porzuceniu studiów w ostatnim możliwym momencie (przed zdaniem egzaminów końcowych) na rzecz poświęcenia się pracy twórczej.

Poza przerwanyimi studiami ten okres zamykają jeszcze cztery inne wydarzenia z życia autora *Edenu*, z których każde coraz mocniej domyka przejście z wczesnej młodości do właściwej samodzielnej dorosłości.

29 sierpnia 1953 roku Stanisław Lem i Barbara Leśniak zawierają cywilny związek małżeński – początkowo nie było to więc małżeństwo uświęcone rytuałem religijnym, co jeszcze przed wojną w II Rzeczypospolitej nie byłoby nawet możliwe formalnie. Małżonkowie początkowo nie mieszkają wspólnie, a większość ich czasu pochłania praca. Dla Lema będzie to moment próby zawodowej – po publikacji *Astronautów* następuje przerwa twórcza, pracuje nad *Obłokiem Magellana* (1955) i opowiadaniem, które ukażą się w tomie *Sezam* (1954), wciąż stara się o publikację *Szpitala przemienienia*, który ostatecznie ukazuje się 1955 wraz z dwiema innymi powieściami jako trylogia zatytułowana *Czas nieutracony*. Ślub wypada więc prawie w samym środku trzyletniego okresu braku publikacji pomiędzy *Astronautami* i *Sezame*.

5 stycznia 1954 roku umiera Samuel Lem. Strata ojca to z jednej strony kolejny życiowy sygnał osiągnięcia dorosłości, znak realnego odczucia przemijania pokoleń. Z drugiej strony, to utrata jednego z głównych źródeł dochodu rodziny. Bezrobotny i pozbawiony dyplomu ukończenia szkoły wyższej młody autor musiał w krótkim czasie rozwiązać problem utraty zarobków ojca (doświadczonego i cenionego lekarza).

---

<sup>258</sup> S. Lem, S. Bereś, *Tako rzeczy Lem...*, dz. cyt., s. 215.

W lutym 1954 roku Stanisław i Barbara biorą ślub kościelny w obrzędzie katolickim<sup>259</sup>. Lem uczestniczy w rytuale katolickim i symbolicznie oddala się od dziedzictwa żydowskich przodków – pomija tradycje judaistyczne na rzecz obrzędu chrześcijańskiego, podobnie jak wielu innych pozostających w Polsce po II wojnie światowej Żydów<sup>260</sup>. Choć w kolejnych dekadach Lem otwarcie wypowiadał się o swoim ateizmie, to jednocześnie kreował swój wizerunek człowieka może nie-szczególnie religijnego, ale przywiązanego do tradycji chrześcijańskiej, odnoszącego się raczej pozytywnie do moralności katolickiej, otaczającego szacunkiem postać papieża Jana Pawła II. Oczywiście nie sposób rozstrzygnąć, na ile była to gra wizerunkiem i maranizm, a na ile zinternalizowanie wartości z kultury, której częścią stał się jeszcze bardziej za sprawą nowej rodziny. Niewątpliwie u podstaw podejścia autora *Solaris* do religijności stała tolerancja i poszanowanie dla uduchowienia drugiej osoby, nawet jeżeli pośrednio musiał wpływać na poglądy swoich bliskich:

[...] uważam, że intencja odbierania komuś wiary jest dziwnie podobna do intencji odbierania komuś tego, co mu najdroższe i najbliższe. Co innego, gdy dekapitacja wiary zachodzi w toku znajomości nierozmyślnie, wskutek przewagi jednej osobowości promieniającej „materiałem dowodowym” (przeciw-Bożym). Ożeniłem się z dziewczuszką wierzącą, nigdy jej nie próbowałem przekabacać na swoje, sama wyzbyła się wiary, teraz są (i będą rosły) kłopoty z dzieckiem, uważam bowiem dokładnie jak Pan, że to są rzeczy do decydowania w wieku dojrzałym, a teraz dziecko wierzy nie tylko w Boga, ale w Śtego Mikołaja, aniołka, Anioła Stróża itp. osoby<sup>261</sup>.

W 1955 roku, po dziesięciu latach pobytu w Krakowie, w końcu udaje się Lemom zdobyć miejsce do wspólnego życia, dom na podmiejskich Klinach i – pomimo licznych perturbacji z wykończeniem budynku – rozpocząć właściwe wspólne życie, które miało trwać ponad 50 lat. W tym roku ukazuje się wznowienie *Sezamu*, trylogia *Czasu nieutraconego* i *Obłok Magellana*. W domu na Klinach (a także w Domu Pracy Twórczej Willa Astoria) powstaną jego najważniejsze teksty literackie i ukształtuje się jego specyficzny styl artystyczny.

---

<sup>259</sup> Ta i wcześniejsze daty za: A. Gajewska, *Stanisław Lem. Wypędzony...*, dz. cyt., s. 232-233.

<sup>260</sup> J. Cukras-Stelągowska, *Małżeństwa mieszane w społeczności żydowskiej – aberracja czy norma społeczna*, „Wychowanie w Rodzinie” 2016, t. 14, nr 2, s. 330-337.

<sup>261</sup> S. Lem, *Sława i fortuna...*, dz. cyt., 28%.



#### 2.1.4. W złotym wieku

Kilka miesięcy przed ślubem Stanisława i Barbary Lemów, 5 marca 1953 roku, umiera Józef Stalin. Wydarzenie choć doniosłe w panoramie lat pięćdziesiątych, to jednak przynoszące zmiany z dużym opóźnieniem. W Polsce dopiero po ponad trzech latach, śmierci Bolesława Bieruta, krwawym Poznańskim Czerwcu '56 i rozłamie w PZPR nadchodzi właściwa polityczna odwilż. Oddech łapie także Stanisław Lem – po przeprowadzce do nowego domu i finalnej realizacji starych planów wydawniczych może skupić się na nowych projektach, teraz mniej ograniczony nakazami cenzury. Pod koniec dekady rozpoczyna się złota era jego twórczości, ukazują się pozytywnie oceniane przez odbiorców, krytyków i samego pisarza: *Dzienniki gwiazdowe* (1957), *Eden* (1959), *Śledztwo* (1959), *Pamiętnik znaleziony w wannie* (1961), *Powrót z gwiazd* (1961), *Solaris* (1961), *Księga robotów* (1961). Ewoluuje w tych utworach język autora *Fiaska*, zmieniają się podejmowane problemy, rozszerza spektrum gatunkowe i pojawia rozgraniczenie na Lema prozaika i Lema eseistę (w 1957 roku ukazują się eseistyczne *DIALOGI*, w 1964 roku *Summa technologiae*).

Z jednej strony jest to więc okres obfity w publikacje nowych utworów literackich, dobrze przyjmowanych, już nieskrępowanych rygiem socrealizmu. To czas stabilizacji w życiu prywatnym, zawierania trwających dekady przyjaźni (m.in. ze Sławomirem Mrożkiem, Janem Józefem Szczepańskim, Janem Błońskim), okresu miodowego w małżeństwie i udanego przejścia do samodzielnego życia w domu we względnie dobrej lokalizacji – na wsi, ale w zasięgu dużego miasta z rozbudowanym życiem kulturowym, którego stał się częścią za sprawą nowych znajomości i współprac z czasopismami i wydawnictwami. Z drugiej strony nie była to epoka, w której Lem mógł – nawet gdyby chciał – ustosunkować się do swojego dziedzictwa żydowskiego. Jak zauważa Stanisław Obirek, nie była to tylko kwestia ograniczeń wynikających z komunizmu – programowego „optymizmu” zabraniającego pisać o rzeczach przykrych, takich jak Zagłada. Ocalałych z Zagłady powstrzymywał kulturowy antysemityzm, który rozwinął się w dwudziestolecie, przetrwał wojnę i powracał wielokrotnie w kulturze PRLu i III Rzeczypospolitej, zazwyczaj za pośrednictwem części środowiska katolickie-

go<sup>262</sup>. Lem wypowiadał się o wiele później o tym „antysemityzmie bez Żydów”, zakorzenionym głęboko chociażby w postaci stereotypów i przesądów w kulturze polskiej, współtworzonej przez Polaków i Żydów – autor *Głosu Pana* zdawał sobie jak najbardziej sprawę z zawilości pojęcia allosemityzmu i niekiedy powracał do tego problemu jako „zewnętrzny” komentator. W takiej pozycji czuł się najbezpieczniej i przy niej pozostał przez większość życia.

Sukces dla Lema miał raczej charakter przejściowego doświadczenia. Niekończące się pomysły prowadziły do nowych projektów – pisarz szybko oddalił się mentalnie od tekstów wczesnych, juvenilnych i socrealistycznych. Szybko także dystansuje się do kolejnych skończonych utworów. Im więcej zdobywał wiedzy, tym bardziej uważał, że nic nie wie, im więcej pisał, tym częściej myślał, że nowe utwory nie miały ani znaczenia poznawczego i artystycznego, ani właściwej reakcji wśród odbiorców. Epizody wzmożonej pracy będą coraz częściej przeplatały się napadami apatii.

W liście z 1964 autor *Cyberiady* swoim negatywnym nastrojem dzieli się ze Sławomirem Mrożkiem:

Nie znalazłem ani adwersarzy gwałtownych, ani zwolenników, ani oponentów błyskotliwych, ani entuzjastycznych, nie zapoczątkowałem żadnego ruchu, żadnej wymiany zdań na jakikolwiek w ogóle temat. W tym jedynie się liczącym sensie, z wszystkimi milionami nakładów w ogóle nie istnieję. [...]

Nie ma mnie „W pracowniach pisarzy”, nie ma w przeglądach nowości, nie ma mnie tak dobrze, jakbym doprawdy przed laty w kosmos wyruszył, i to daleko. Nie otrzymuję ja z kraju żadnych listów czytelnicznych, a tylko z Rosji czasem; i nie odpowiadam, bo mi się nie chce, szkoda czasu, zresztą to bez sensu wszystko<sup>263</sup>.

Współcześnie – na podstawie rozwoju lemologii, rosnących wciąż nakładów i wydań w licznych obcych językach – można ocenić, że sukces Lema wydaje się niepodważalny. Ale i w latach sześćdziesiątych pisarz miał wiele powodów do świętowania. Jerzy Jarzębski określa lata sześćdziesiąte jako „najświecierniejszy, najbardziej płodny okres [...] twórczości”<sup>264</sup> Lema. Jednak poza samodzielnie zdiagnozowaną cyklotomią, o której od czasu do czasu wspomina opowiadając

---

<sup>262</sup> S. Obirek, *Stanisław Lem i jego żydowski sekret. Dlaczego żydowskość stała się problemem dla polskich Żydów po drugiej wojnie światowej?*, „Teksty Drugie” 2023, nr 5, s. 255-262.

<sup>263</sup> S. Lem, S. Mrozek, *Listy...*, dz. cyt., s. 359, 362.

<sup>264</sup> J. Jarzębski, *Lem i Mrozek w dziwnym świecie lat sześćdziesiątych*, [w:] S. Lem, S. Mrozek, *Listy 1956-1978*, Kraków 2011, s. 9.

o sobie, musiał w tym okresie uwidocznić się u autora *Solaris* także syndrom oszusta – nasilający się brak wiary we własne kompetencje. Trafnie podsumowuje ten okres Agnieszka Gajewska:

Z wyjątkiem Nobla spełniły się marzenia Lema: powstał film pełnometrażowy na podstawie jego prozy, osiągał najwyższe nakłady tłumaczeń na coraz to nowe języki, zaczął wieść życie uczonego, jeździł mercedesem. Ziściło się wszystko, ale nie poprawiło mu to nastroju<sup>265</sup>.

Autor *Fiaska* nie tylko z pogarszającą kondycją psychiczną się mierzył. W kolejnych latach coraz częściej zawodzi pisarza także ciało – osiąga dojrzały wiek średni i coraz więcej czasu spędza w szpitalach.

#### **2.1.5. Przypadek i Inność**

Biografowie i badacze Lema sporo uwagi poświęcili metaforze marańskiej w życiu pisarza. Odczytaniu ukrytych wątków zagładowych w jego twórczości fikcyjnej wiele miejsca poświęca Agnieszka Gajewska w *Zagładzie i gwiazdach* (2016), jego biografię odszyfrowywał Wojciech Orliński w *Lem. Życie nie z tej ziemi* (2017), w *Wysokim Zamku* śladów ukrytej przeszłości kryptoautobiografii szuka Artur Hellich w *Grach z autobiografią* (2018). Hellich rozpoczyna od refleksji nad tłem politycznym lat poprzedzających marzec 1968 roku, pisze o powojennej kontynuacji nastrojów antysemitycznych, o emigracji ocalałych i integracji (przez śluby i zmiany nazwiska) pozostających w Polsce Żydów, o rosnącej w siłę antysemitycznej frakcji Mieczysława Moczara w połowie lat sześćdziesiątych<sup>266</sup>.

*Wysoki Zamek* powstaje w czerwcu 1965 roku, ukazuje się w 1966 roku<sup>267</sup>. W kolejnym roku wybucha wojna sześciodniowa, konflikt izraelsko-arabski, w którym jedną stronę konfliktu popierają Stany Zjednoczone, a drugą Związek Radziecki. Jest to początek antysyjonizmu jako kolejnej odmiany antysemityzmu – prześladowań Żydów w ZSSR i jego państwach satelickich. Wydarzeń, których szczytem miał być kryzys marca 1968 i strajki studenckie po zawieszeniu *Dziadów* w reżyserii Kazimierza Dejmka w Krakowie. Trzynastego marca do

---

<sup>265</sup> A. Gajewska, *Stanisław Lem. Wypędzony...*, dz. cyt., s. 462.

<sup>266</sup> A. Hellich, *Gry z autobiografią...* dz. cyt., s. 122.

<sup>267</sup> S. Lem, S. Mrozek, *Listy...*, dz. cyt., s. 407.

szpitala dojechać próbuje Stanisław Lem z rodzącą żoną Barbarą przez ogarnięte chaosem starcia studentów z MO i ORMÓ miasto<sup>268</sup>.

Antysyjonizm zmusza większość z pozostałej w Polsce reszty Żydów do emigracji. Lem znajduje się jednak w szczególnej sytuacji. Jest popularnym w kraju autorem, który nie krytykuje otwarcie komunizmu, raczej nie podpisuje listów wsparcia (nie podpisał Listu 34, listu z grudnia 1975 roku przeciwko zmianom w konstytucji PRL<sup>269</sup> i Listu 59 z przełomu 1976 i 1977 roku). Jego tożsamość jest owiana tajemnicą zarówno dla szerszej publiczności, jak i dla wielu jego znajomych. Dodatkowo zostaje w tym czasie ojcem, zaczyna także z żoną planować budowę nowego domu – tego właściwego, w którym miałby doczekać emerytury i starości. Lem wykonywał jednak zawód bardzo zależny od woli władzy centralnej, która posiadała informacje o przeszłości pisarzy – w czasach nagonki na Żydów o charakterze politycznym niepokój o kolejne dni, tygodnie i lata musiał destabilizować codzienność, uaktywniać psychiczne mechanizmy obronne i piętrzyć stres, którego jednym z najsilniejszych sposobów rozładowania jest reakcja walki lub ucieczki.

Lem ojcem został późno – w wieku 47 lat. Długo towarzyszyło mu przekonanie, że wielu rzeczy nie zdąży zrobić. I chociaż narzekał na niezrozumienie i coraz rzadziej publikował, to jednak kolejne dwie dekady miały przynieść jeszcze wiele nowości. Kolejny etap jego twórczości w pewnym stopniu odzwierciedlał nastroje wieku średniego: apokryfy z *Doskonałej próżni*, *Biblioteki XXI wieku* czy *Prowokacji* prezentują metodę szybkiej realizacji wielu artystycznych pomysłów, których z poczucia braku czasu i ze względu na coraz częstsze choroby autor *Fiaska* mógł się obawiać, że nie zdąży dokończyć. Problemy zdrowotne były źródłem negatywnej inspiracji dla utworów rozważających głęboko naturę ludzkiego ciała i funkcjonowania świadomości. *Golem XIV* i *Fiasko* to utwory, w których uwidaczniają się coraz większe wątpliwości pisarza odnośnie możliwości poznawczych człowieka. Podejrzliwość doświadczonego życiem pisarza<sup>270</sup>

---

<sup>268</sup> A. Gajewska, *Stanisław Lem. Wypędzony...*, dz. cyt., s. 391.

<sup>269</sup> Tamże, s. 464.

<sup>270</sup> Mrozkowi Lem pisze: „Myślę, że gdybym 300 lat żyć miał, już pod setkę słowa bym postawić nie mógł, bo ilość zastrzeżeń, niepewności stale rośnie we mnie w miarę tego, jak rozumiem, że każdą rzecz można na tyle rozmaitych przyrządzić i podać sposobów. Oczywiście piszę dalej” (S. Lem, S. Mrozek, *Listy...*, dz. cyt., s. 607).

ujawnia się także w ostatnich powieściach poświęconych Ijonowi Tichemu, *Wizji lokalnej* i *Pokoju na ziemi*.

Kolejne dekady życia, miękka emigracja w latach osiemdziesiątych i życie w Polsce po transformacji ustrojowej, nie przyniosły większych zmian w ostrych ocenach rzeczywistości autora *Solaris*. Nawet w najbardziej intymnym wyznaniu, które znajduje się w eseju *Przypadek i ład* z 1983 roku, Lem pisze o przodkach Żydach utrzymując, że on o judaizmie i kulturze żydowskiej niczego nie wiedział, dopóki mu naziści tego nie uświadomili<sup>271</sup> – jest to wyznanie przywodzące na myśl historię Georga Brandesa, wyznanie, które Lem spisał w szczególnych okolicznościach: 40 lat po wojnie w Berlinie w początkach emigracji. I wciąż nie jest to wyznanie w stu procentach szczere.

Inność żydowska w utworach i wspomnieniach Stanisława Lema często istnieje tylko na marginesach w formie elips i metafor albo dramatycznych dygresji na tle większych fabuł. Jeżeli się ujawnia, to zazwyczaj dotyczy bohaterów drugoplanowych. Stanowi jednak pretekst do refleksji nad własnym „Ja”, nad istnieniem w określonym kontekście społecznym, kulturowym i historycznym, który uniemożliwia otwarte mówienie o sobie.

Sytuacja pisarza, który tworzy nie tylko wymyślone i oddzielone od swego doświadczenia życiowego postacie literackie, ale także postacie posiadające podobne co on traumy, o których jednak nikt nie wie, jest szczególna. Unaocznia szczególny mechanizm samonienawiści, doświadczania Inności przez zamianę „Ty” i „Ja” – potrzebę rekonstrukcji perspektywy Innego nieżydowskiego w sobie i uczynienia jej swoją własną. Lem nie tylko ukrywał swoją przeszłość – musiał wyobrażać sobie sytuację, w której ona nie istnieje, ponieważ istnieje alternatywna tożsamość pozbawiona Inności żydowskiej. Konieczne jest nie tylko zrozumienie i wyparcie Inności własnej, ale także zobaczenie jak Inny widzi „Ja”, chociaż jest to niemożliwe i kończy się palimpsestem tożsamościowym. To ciągle wchodzenie w role i wychodzenie z nich, wieczne zmienianie masek i poglądów. Charakterystyczna dla tego stanu jest postawa odmowy autoidentyfikacji. Ta ostatnia uwaga ma jednak szerszy charakter.

---

<sup>271</sup> S. Lem, *Przypadek i ład*, tłum. T. Lem, dostępne w Internecie: <https://solaris.lem.pl/home/biografia/przypadek-i-lad> [data dostępu: 28.09.2025].

Przypadek Lema, pisarza często wrogo wypowiadającego się o postmodernizmie, jest o tyle interesujący, że jest wewnętrznie skomplikowany i sprzeczny. W końcu opisane powyżej podejście do autoidentyfikacji stoi w opozycji do modernistycznej definicji tożsamości:

Tożsamość – pisze Aleksandra Kunce – jest tym, co dotyczy mnie. Choćby to „mnie” było jak najbardziej nie „moje” i uparcie obnażało niekoherencję, nieodrębność, nieobecność – to i tak jakoś naprowadza na „mnie”. Tożsamość odnosi się do tego: co myślę o sobie; co myślę, że inni myślą o mnie; co myślę o świecie z innymi i poprzez to o sobie. To, o czym nie myślę, też w jakimś sensie dotyczy mnie, dookreśla „ja”/”nie-ja”. [...]

Co się liczy w czasoprzestrzeni tożsamościowej? Ważne są kulturowe mechanizmy. Myślenie w kontekście kultury przywołuje pojęcia reguł, kodów, ciągów, schematów, wzorców i innych figur teoretycznych, którymi określa się banalne zdarzenie – coś nami rządzi i to coś jest dziełem przeszłych pokoleń [...]. Opisy modernistyczne akcentują raczej systemowość, schematy, struktury głębokie i powierzchniowe, rozpoznawalne i skuteczne reguły kulturowe. [...] Nie można być poza swoją kulturą. W kulturze zaś zajmuje się pozycję nadzwyczaj pewnie wyznaczoną ramami wszechwładnych hierarchii i funkcji.

Postmodernistyczne opisy zaś chcą widzieć jednostkę wymykającą się zdefiniowaniu jako wiązkę funkcji, ról, reguł zachowania, stabilnych preferencji aksjologicznych czy ustalonych wzorów myślowych. [...] [W] postmodernistycznym opisie tożsamość to przede wszystkim piętrzące się niepewności i stałości, pęknięcia i kontynuacje – strzępy z tego, co niekoniecznie zbiorowo i jednostkowo pewne<sup>272</sup>.

Uniki autoidentyfikacyjne Lema mogły wynikać z okoliczności historyczno-politycznych, traumy antysemityzmu (nie tylko własnej, ale też dziedziczonej) i ocalenia z Zagłady, a następnie egzystowania w systemie zmuszającym do maranizmu. To jednak niekompletny obraz poglądów Lema – jest w nich także aspekt naukowca-amatora, który „wszechwładne hierarchie” lubił podważać teoriami naukowymi – jak w przypadku dylematu wiary i nieśmiertelności. Ale nawet „wiara” w naukę nie była niezmienna w jego życiu – w końcu szeroko rozważał zalety i wady technologii, ewentualny ich wpływ na ludzkość.

Mroźek o niechęci Lema do autoanalizy pisał do Jana Błońskiego:

Zauważyłem, że nigdy, podczas długiego już przecież czasu naszej znajomości, nie mówił niczego, co by było określeniem siebie, zastanawianiem się nad poszczególnymi objawami siebie, nad swoją strasznością czy szansami [...], nad swoją nędzą, jaką każdy z nas, choć każdy innego rodzaju, nosi w sobie, ani też nad swoimi zwycięstwami, nad swoją dozą obłądki czy nad swoim rodzajem rozumu<sup>273</sup>.

<sup>272</sup> A. Kunce, *Tożsamość i postmodernizm*, Dom Wydawniczy Elipsa, Warszawa 2003, s. 94-95.

<sup>273</sup> A. Gajewska, *Stanisław Lem. Wypędzony...*, dz. cyt., s. 345.

We wspomnieniach Tomasza Lema ojciec pojawia się często jako ktoś tajemniczy i niedostępny. Nawet w momencie rozłąki spowodowanej studiami, obfitującą w liczną korespondencję, Stanisław Lem w listach do syna wolał pisać o nauce niż o przeszłości i życiowych refleksjach, co ten zwięźle podsumował słowami: „życiem wewnętrznym ojca rzeczywiście były czarne dziury”<sup>274</sup>. Beresiewi Lem o wczesnej twórczości z lat 40 opowiadał: „Kiedy biorę do ręki fragmenty z tamtych lat, wydaje mi się, jakbym czytał teksty kogoś zupełnie obcego. Nie ma żadnej więzi pamięciowej pomiędzy mną dzisiejszym a tym, który tamte rzeczy pisał”<sup>275</sup>. Nie jest to tylko kwestia charakterystycznego procesu twórczego, ani zmian w osobowości wynikających ze starzenia się (zapominania, zmieniania poglądów, zdobywania nowej wiedzy), a pewien szerszy pogląd na naturę ludzką (także: naturę rzeczywistości), wpisujący się także w uwielbianą przez Lema koncepcję przypadku rządzącego wszechświatem. Znaleźć można w jego wypowiedziach o sobie także echo sokratejskie – w dalszej części rozmów z Beresiem autor *Niezwykłego*, wciąż prowokowany do przyjęcia postawy intymnej analizy własnej twórczości i tożsamości, kończy swoją wypowiedź parafrazą: „Wiem, że bardzo mało o sobie wiem”<sup>276</sup>.

## 2.2. Inność autora

Jeżeli samotność można uznać za warunek procesu twórczego, to publikacja utworu samotność znosi: akt publikacji zakłada akt odbioru. Przy czym Autor także jest czytelnikiem (własnego tekstu, ale też cudzych), co objawia się w szeroko rozumianym zjawisku intertekstualności<sup>277</sup>. Według niektórych teorii literaturoznawczych tożsamość Autora nie ma znaczenia dla tekstu, jak w końcu uważał Roland Barthes:

Wiemy już dziś, że tekst nie jest ciągłą sekwencją słów, za którą kryłby się pojedynczy „teologiczny sens” (przesłanie Autora-Boga), lecz wielowymiarową przestrzeń, w której sty-

---

<sup>274</sup> T. Lem, *Awantury na tle powszechnego ciężenia*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2009, s. 252.

<sup>275</sup> S. Beres, S. Lem, *Tako rzeczy Lem...*, dz. cyt., s. 40.

<sup>276</sup> Tamże, s. 130.

<sup>277</sup> Zob. R. Nycz, *Intertekstualność i jej zakresy: teksty gatunki, światy*, „Pamiętnik Literacki” 1990, nr 81, z. 2.

kają się i spierają rozmaite sposoby pisania, z których żaden nie posiada nadrzędnego znaczenia: tekst jest tkanką cytatów, pochodzących z nieskończonej wielu zakątków kultury<sup>278</sup>.

Jest to perspektywa Inności unicestwiająca raczej niż uznająca, sprawdzająca granice możliwości bachtinowskiej koncepcji dialogiczności<sup>279</sup>. Zawartość tekstu literackiego świadczy raczej o określonym zakotwiczeniu Autora w rzeczywistości, jest dokumentacją określonego języka artystycznego i osobniczego, świadectwem Inności. Autorzy żyjący w tym samym czasie mogą wpływać na siebie wzajemnie, a wielowarstwowa przeszłość w postaci dziedzictwa kulturowego wpływa na kolejne pokolenia artystów, którzy znowu tworzą kolejne jej warstwy.

Literaturoznawstwo proponuje wiele interesujących koncepcji kategoryzujących twórców w czasie i przestrzeni, kodyfikujących w oparciu o sztuczne wskaźniki (epoka literacka, okres literacki, prąd literacki, szkoła literacka, pokolenie literackie) lub wedle wskaźników rzeczywistego zorganizowania społecznego (środowisko literackie, grupa literacka). Fani literatury gatunkowej i dział reklamowe wydawnictw czasem klasyfikują autorów także według etykiet gatunkowych (twórca kryminałów, twórca literatury grozy, twórca *science fiction*), co oczywiście z perspektywy teorii literatury zupełnie nie ma sensu, jako że kategoria gatunku wyznacza granice dla określonego typu utworu (i tworzy możliwość grupowania utworów) – dzięki czemu artyści mogą tworzyć nowe utwory te granice wciąż przekraczające i generujące nowe normy lub wręcz przeciwnie, wzorcowo spełniające zastane wymogi i utrwalające kanon. Interesująca jest jednak ta potrzeba ustalania charakteru relacji, jakie potencjalnie istnieją pomiędzy utworami literackimi i pomiędzy różnymi autorami – zazwyczaj satysfakcję wywołuje odkryte nawiązanie, chętniej szuka się podobieństw niż różnic. Te drugie mogą wywoływać niepokój i brak zrozumienia. Autorzy, którzy wymykają się taksonomiom mogą znaleźć się w trudnej sytuacji odbiorczej, ich dzieła mogą zostać zapomniane lub odkryte długo po ich śmierci – a to tylko dlatego, że reprezentują skrajne wychylenie w spektrum Inności.

Ostatecznie twórczość każdego autora – nawet najbardziej epigońskiego – nosi znamiona Inności. Wyjątkowość skrywa się na wielu poziomach – języka, stylu, modyfikowania form, dialogu z tradycją, przypadków postaci, pro-

<sup>278</sup> R. Barthes, *Śmierć Autora*, tłum. M. P. Markowski, „Teksty Drugie” 1999, nr 1-2 (54-55), s. 250.

<sup>279</sup> Zob. H. Markiewicz, *Polifonia, dialogiczność i dialektyka*, „Pamiętnik Literacki” 1985, nr 2 (76).



blemów skrywających się w narracji czy fabule. Niemożliwe jest (poza sytuacją plagiatu), że dwie osoby opiszą w dokładnie ten sam sposób jedno miejsce – różnice będą zawsze i ilościowe, i jakościowe. A jednocześnie każdy autor oprócz własnego obrazu tego miejsca może nosić w sobie opowieści innych osób o tym miejscu, także wpływające na jego ostateczne wyobrażenie. Nasze obrazy świata są przeniknięte wyobrażeniami o naszej własnej Inności i wpływem Innych na nas – promieniowaniem ich Inności.

Twórczość Stanisława Lema wyróżnia się zarówno na tle panoramy polskiej literatury powojennej, jak i wśród utworów gatunkowych. Jednocześnie przystaje do wielu typów, ale do żadnego w całości. Lem był wszechstronnie wykształcony językowo, kulturowo i naukowo, czemu często dawał świadectwo. Stopień skomplikowania niektórych jego utworów do dziś skutecznie odstrasza poszukiwaczy prostej rozrywki, jak i przyciąga nowych czytelników szukających wyzwań. Autor *Cyberiady* był także wrażliwy, posiadał niebywale zrozumienie dla złożoności świata, stosował liczne sposoby kreacji światów fikcyjnych, a jednak – jak wykazują bliższe obserwacje – uważał, że każdy sposób reprezentacji rzeczywistości skazany jest na porażkę, a cała satysfakcja z tworzenia i doświadczania literackich reprezentacji polega na konfrontowaniu ich ze sobą i ciągłym poszerzaniu wiedzy, ciągłym zaspakajaniu ciekawości.

### **2.2.1. Lemologizmy i lemolekt**

Idiolekt<sup>280</sup> niewątpliwie jest najbardziej intymnym spośród kodów językowych. Może być zrozumiały i zbliżony do języka powszechnego, ale może być także tajemniczy i niedostępny dla otoczenia. Chociaż obcujemy na co dzień z wieloma idiolektami, nie mają one dużego zasięgu oddziaływania, ani nie wpływają znacząco na siebie – poza przypadkami małych zamkniętych wspólnot, takich jak rodzina czy szkoła. Inna jest sytuacja osób twórczych – z ich idiolektami obcuje także odbiorcy, nierzadko liczeni w tysiącach i żyjący w różnych czasach. Język osobniczy autora – nawet jeżeli skrywa się pod pancerzem zabiegów stylizacyj-

---

<sup>280</sup> Idiolekt, czyli „repertuar środków językowych, jakimi dysponuje mówiący” (A. Kozłowska, *Źródła w badaniach idiolektów*, „Biuletyn Polskiego Towarzystwa Językoznawczego, Polskie Towarzystwo Językoznawcze” 2018, nr 74, s. 192).

nych i środków stylistycznych – zawsze znajdzie ujście w twórczości<sup>281</sup>. Właściwie zbadany język autora (badane są szczególnie te największych pisarzy<sup>282</sup>) może dać wgląd w Inność i stanowi świadectwo spotkania z Innością oraz reakcję twórcy na nią<sup>283</sup>. Język osobniczy może być świadectwem rozwoju człowieka, w końcu ewoluuje i zmienia się wraz z upływem lat i ilością nabytych doświadczeń jego użytkownika. Badanie idiolektu – obok np. badania „słów-kluczy”, czyli wyrazów pojawiających się w utworach częściej niż przeciętnie w tekstach<sup>284</sup> – może odsłonić wyjątkowe aspekty dzieła literackiego. Niektóre idiolekty fascynują również jako niewyczerpane źródła oryginalności i świeżości, które trwale mogą zmienić języki narodowe<sup>285</sup>.

Jeden z wczesnych wzorów dla polskich badaczy idiolektów tworzy już w 1946 roku Zenon Klemensiewicz – wyraźnie rozgranicza pojęcia języka i stylu (ten drugi dzieli na styl samorzutny i styl umyślny, co istotne jest dla samego badania języka) i proponuje cały szereg czynności badawczych języków osobniczych twórców: ustalenie językowego złoza własnego i złoza postronnego (np. dialektyzmów, archaizmów wykorzystywanych w stylizacjach), analizę głosowni, zbadanie formacji słowotwórczych, fleksji i składni, stworzenie słownika twórcy<sup>286</sup>. Ostateczne wnioski Klemensiewicza są dość wyraźne, chociaż właściwe

---

<sup>281</sup> Tamże, s. 193. Badaczka zauważa, że chętnie badane idiolekty pisarskie często są idiostylami (idiostyl, to sposób organizacji różnego rodzaju wypowiedzi mówiącego). Idiostyle są więc realizacjami idiolektów, chociaż w praktyce często łączą się w jeden koncept „idiolektostylu”.

<sup>282</sup> Szczegółowego przeglądu aktualnego stanu badań nad językami pisarskimi dokonuje Jakub Bobrowski (J. Bobrowski, *Badania nad językiem pisarzy w Polsce po 1989 roku – zarys problematyki*, „Język Polski” 2015, nr 1-2). Wśród opracowywanych po 1989 roku autorów znajdują się m.in. Jan Kochanowski, Jan Andrzej Morsztyn, Ignacy Krasicki, Adam Mickiewicz, Juliusz Słowacki, Cyprian Norwid, Eliza Orzeszkowa, Henryk Sienkiewicz, Bolesław Prus, Stefan Żeromski, Jan Kasprówicz, Bolesław Leśmian, Konstanty Ildefons Gałczyński, Józef Czechowicz, Maria Dąbrowska, Zbigniew Herbert, Wisława Szymborska czy wspomniany na samym końcu Stanisław Lem (opracowanie Izabeli Domaciuk z 2003 roku).

<sup>283</sup> Oczywiście jest to wgląd częściowy, jako że czytając tekst literacki obcujemy z Innym, którego język pozostaje dla nas niedostępny nie tylko ze względu na hermetyczność idiolektów, ale także ze względu na Inność odbiorcy warunkującą odbiór w sposób zawsze oryginalny, ale także zniekształcony różnymi filtrami powstałymi w wyniku nabywania świadomości językowej i kulturowej. Jak zauważa Jadwiga Puzynina: „Jednakże nie łudźmy się, że poznanie i autora, i jego tekstu w wyniku naszych badań będzie w każdym wypadku pełne i pewne” (J. Puzynina, *Ironia jako element języka osobniczego*, [w:] *Język osobniczy jako przedmiot badań lingwistycznych*, red. J. Brzeziński, Wyższa Szkoła Pedagogiczna w Zielonej Górze, Zielona Góra 1988, s. 44).

<sup>284</sup> Zob. K. Wyka, *Słowa-klucze*, „Zagadnienia Rodzajów Literackich” 1962, t. 4, nr 2 (7).

<sup>285</sup> O takich przypadkach „kreatorów języka” pisze Ewa Siatkowska (zob. E. Siatkowska, *Jednostka kształtująca normę językową (kreator, kodyfikator, propagator, mecenas)*, [w:] *Osoba i osobowość – czynniki je kształtujące. Materiały z konferencji 9-11 maja 2005 r.*, red. M. Pietrzak, Łódź 2006).

<sup>286</sup> Z. Klemensiewicz, *Jak charakteryzować język osobniczy?*, „Zagadnienia Literackie” 1946, r. 4, z. 2, s. 47.

opracowanie języka osobniczego jest trudne i wymaga drobiazgowej pracy analitycznej (najlepiej na dużym materiale – im obszerniejsza twórczość autora, tym mniej jednostronne badanie), to jest ono konieczne dla właściwego przeprowadzenia badań stylistycznych<sup>287</sup>. Niewątpliwie cenne jest to dla badań literaturoznawczych – szczególnie tych skupiających się na stylu.

Najtrudniejszym zadaniem dla badaczy idiolektów jest ustalenie słownika autorskiego. Ostatecznie wąska koncepcja badawcza Klemensiewicza była zaledwie zarodkiem dla całej nowej gałęzi językoznawstwa i – jak zauważa Anna Kozłowska – kolejne dekady przyniosły nowe teorie i zagadnienia rozważane przez badaczy języków osobniczych<sup>288</sup>. Biorąc pod uwagę liczne próby analizy języków pisarskich, badając idiolekty rozważa się wiele różnych aspektów, wśród nich szczególnie interesujące są kategorie czynników zewnętrznych kształtujących prywatne słowniki, takie jak pochodzenie (język wyniesiony z domu i z obcowania z rówieśnikami), środowisko (język mniej lub bardziej anonimowego społeczeństwa, socjolekty), wykształcenie (języki nauki i kultury) i doświadczenia życiowe. Są to kategorie pozwalające skonfrontować słownik autora z jego biografią i określonym kontekstem historycznym i geograficznym, co też uwiadamia warstwowość idiolektów – nawet jeżeli mają swoje wyjątkowe cechy osobnicze, to jednak w dużej mierze istnieją w kontekście mniej lub bardziej scharakteryzowanych języków (narodowych, socjolektów, dialektów, itd.).

Idiolekt Stanisława Lema niezaprzeczalnie jest wielowarstwowy, co widoczne jest już na przykładzie dzieciństwa autora. Język domu, język wspólnoty religijnej, języki wieloetnicznych ulic i szkół lwowskich – zróżnicowanie to z pewnością sprzyjało wczesnemu stworzeniu bogatego słownika czerpiącego z różnych kultur. Łączy je w większość to, że są już dziś niezrozumiałe i obce – przepadły ze względu na dziejowe katastrofy, rozpad społeczności żydowskiej w wyniku Zagłady i diaspory powojennej mieszkańców Lwowa. Władysław Kapuściński w listach do Lema zauważał elementy tożsamości kresowej i żydowskiej, wyłaniające się raz po raz w języku autora *Summy*<sup>289</sup>. Kapuściński rozpoznał kilka słów niezrozumiałych dla przeciętnego narodzonego po wojnie

---

<sup>287</sup> Tamże, s. 52-53.

<sup>288</sup> A. Kozłowska, *Miejsce badań nad idiolektem w obrębie językoznawstwa*, „Poznańskie Spotkania Językoznawcze” 2015, nr 30, s. 78.

<sup>289</sup> A. Gajewska, *Stanisław Lem. Wypędzony...*, dz. cyt., s. 442.

czytelnika w tekstach Lema – takich jak *ganef, gałach, łokszyny, miszures, my-szuga, kirkut* – terminów pochodzących z kolokwialnego języka wielonarodowego Lwowa. I w tym przypadku autor *Wysokiego Zamku* dystansował się od podejrzeń dotyczących swojego pochodzenia. W odpowiedzi Kapuścińskiemu przedstawiał siebie jako osobę zainteresowaną tematem Zagłady, która przy okazji przypomina sobie gdzieś kiedyś zasłyszane słowa, niezrozumiałe zresztą częściowo dla niego i – jak podkreślał – tajemnicze dla praktycznie całego polskiego społeczeństwa powojennego, jako że przerwano ciągłość kulturową, zamordowano ludzi posługujących się jidysz, rozdzielono Ukraińców, Polaków i Niemców. Ocaleni trafiali do nowych miejsc, często samotni i obcy w nowych wspólnotach.

Przesiedlenie na zawsze wpłynęło na życie autora *Edenu*, także na jego idiolekt – wybór Polski i Krakowa sprawił, że do końca jego życia podstawowy stał się język polski jako język ekspresji artystycznej, ale także jako maska umożliwiająca po przeprowadzce lepiej zakrywać tożsamość etniczną. Piotr Blumczyński trafnie zauważa, że wiele spośród neologizmów Lema (takich jak *bladowiec, gróbsko* czy *żywać*) jest nieprzekładalna ze względu na bardzo silne zakorzenienie w polskiej gramatyce, frazeologii i leksyce<sup>290</sup>.

Przemieszczenie potężnej ilości ludzi<sup>291</sup> i przesunięcie granic państwa przerwało historyczną ciągłość kultury polskiej wschodnich regionów, której nie dało się odbudować w nowych „ojczyznach”. Artystów zza nowej wschodniej granicy rozproszono na terenie całej Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej, niektórzy znaleźli się jeszcze dalej – na emigracji, często bez możliwości powrotu. Życie wśród nowych społeczności zmieniło ich języki osobnicze, a powojenny rozwój mediów (telewizji, radia) dynamizował dodatkowo ogólnopolską normatywizację polszczyzny i zanik dialektów i socjolektów – proces, który miał przyspieszyć jeszcze bardziej pod koniec wieku XX<sup>292</sup>. Rozwijał się także język nowego ustroju

---

<sup>290</sup> P. Blumczyński, *Pilnikiem, kluczem, czy siekierką? O tłumaczeniu Lema na angielski*, [w:] *Lem i tłumacze*, red. E. Skibińska, J. Rzeszutnik, Księgarnia Akademicka, Kraków 2010, s. 80.

<sup>291</sup> Według ministerialnych dokumentów z 1946 roku najwięcej Polaków po wojnie ekspatriowano z terenów Ukraińskiej SRR – 775 441 osób. Z Białoruskiej SRR wysiedlono 241 152 osób, a z Litewskiej SRR 157 548 osób, łącznie ze wszystkich trzech 1 174 141 osób, chociaż w rzeczywistości były to jeszcze większe liczby (biorąc pod uwagę wcześniejsze i późniejsze emigracje, a także powroty zetańców). (*Przesiedlenie ludności polskiej z Kresów Wschodnich do Polski 1944-1947*, red. S. Ciesielski, Wydawnictwo Neriton, Instytut Historii PAN, Warszawa 1999, s. 392-393).

politycznego – komunistyczna nowomowa – a polscy artyści już w kilka lat po wojnie zostali objęci doktryną socrealistyczną<sup>293</sup>.

Jak zauważa Michał Głowiński, socrealizm oglądany z właściwej perspektywy w dużej mierze sprowadza się do problemu nowomowy ze względu na znaczenie tego socjolektu w nurcie realizmu socjalistycznego, a dokładniej – roli wypowiedzi propagandowej w przekazie literackim, która jak każda ówczesna publiczna wypowiedź podporządkowana była określonym wzorcom pisania<sup>294</sup>. Nowomowa w ramach doktryny socrealistycznej przejmowała osobowość twórcy, który funkcjonując w ramach umowy społecznej powinien zrezygnować z własnego języka na rzecz języka grupy społecznej. W idealnym świecie teorii nowomowa miała stać się nowym metajęzykiem, istniejącym ponad subiektywnymi językami piszących, w praktyce stała się formą (auto)cenzury krępującą wolność artystycznej wypowiedzi i deformującą teksty literackie. Ignorowane przez dekady utwory tego okresu zaczęły być jednak odczytywane na nowo – Tomasz Żukowski zauważa, że w badaniach nad socrealizmem skupiano się do tychczas zbyt często na zjawisku produkcji literackiej, co zawężało materiał badawczy do tekstów najbardziej schematycznych, pomimo że – jak w każdej epoce – istnieją i w tym przypadku utwory wybitne, przekraczające granice konwencji, nawet jeżeli noszą jej znamiona<sup>295</sup>.

Wraz ze wzrostem ilości rozpraw naukowych poświęconych wczesnej twórczości Lema coraz bardziej jasne staje się, że trylogia *Czas nieutracony* także nosi w sobie potencjał socrealistycznego dzieła przeoczonego i zapomnianego (i to dwukrotnie – najpierw opublikowanego poza swoją epoką, bo dopiero w 1955 roku, następnie niewznawianego od 1965 roku na życzenie autora). To powieści niewątpliwie pełne ustępów zawierających nowomowę i wątków o charakterze ideologicznym. Szczególnie tomy drugi (*Wśród umarłych*) i trzeci (*Powrót*) zwracają uwagę pobocznymi wątkami z działaczami komunistycznymi, patetycznymi opisami heroiczności i chęci poświęcenia życia dla idei. Prowadzone przez nich rozmowy (*Wśród umarłych*) są stylizowane na mowę potoczną

---

<sup>292</sup> Zob. K. Ożóg, *Nowe czasy – nowy język polski*, „Sofia. Pismo Filozofów Krajów Słowiańskich” 2008, nr 8.

<sup>293</sup> Zob. P. Michałowski, *Szczeciński Zjazd-widmo i obrzeża socu*, „Teksty Drugie” 2001, nr 1 (66).

<sup>294</sup> M. Głowiński, *Nowomowa i ciągi dalsze. Szkice dawne i nowe*, Universitas, Kraków 2009, s. 62.

<sup>295</sup> T. Żukowski, *Miłość i rewolucja. Socrealistyczny romans w „Pamiętce z Celulozy”*, „Pamiętnik Literacki” 2024, nr 4, s. 58.

i żargon konspiratorów. Używają oni kolokwializmów (*zdychaliśmy, pewno, macaj*), drugiej osoby liczby mnogiej (*pójdziecie, weźmiecie*, itd.) i charakterystycznych zaimków (*myśmy, tuśmy*) oraz zwrotów *towarzyszu* lub *towarzyszko*. W *Powrocie* rozgrywającym się już po wojnie i podczas transformacji ustrojowej coraz wyraźniejsza staje się nowomowa, która teraz już dotyczy całego społeczeństwa. Co ciekawe, nowomowa czasami spotyka się z ironiczną reakcją niektórych bohaterów. Na stwierdzenie jeden z postaci zaangażowanych ideologicznie: „Plenum... wykazało istnienie odchylenia i wybrało słuszną linię polityczną”<sup>296</sup> jego adresat – starszy profesor – odpowiada: „Co to za słowa w twoich ustach: «linia», «odchylenie»... Odchylenie od czego – od dogmatów wyznania komunistycznego?”<sup>297</sup> i celnie wskazuje religijny charakter jednowartościowości wypowiedzi. Ale pomijając i ten fakt – są to w końcu także utwory podnoszące ważne dla powojennej kultury problemy i przekraczające nieraz narzucane konwencje. Nie dziwi więc systemowe zaszufiadkowanie ich aż do czasu odwilży. Agnieszka Gajewska za Grzegorzem Niziołkiem zauważa szczególne znaczenie postaci Żydów i charakterystyczny sposób epizodycznego przedstawiania ich losów w utworach z okresu socrealizmu właśnie na przykładzie prozy autora *Głosu Pana*<sup>298</sup>. Marek Pąckiński sugeruje, że być może kluczowych motywów dla twórczości Lema należy szukać w jego wczesnej twórczości, jako że już *Szpital przemienienia* zawiera matrycę (problemową, semantyczną, figuralną) dla późniejszych utworów<sup>299</sup>.

W latach powojnia, czasie transformacji komunistycznej i socrealizmu, na język osobniczy Lema wpłynęły nie tylko okoliczności systemowe i środowiskowe. Wśród innych warstw idiolektu Lema znajdziemy wpływy języków nauk ścisłych i tradycji kulturowych – to wszechstronne wykształcenie być może ma największy udział w powstawaniu słownika pisarza, z jednej strony zbudowanego ze słownictwa specjalistycznego, z drugiej nasyconego językami autorów różnych epok (od poetów polskiego renesansu i baroku, przez *Pamiętniki* Jana Chryzostoma Paska, pozytywistyczne powieści, do współczesności i np. poezji Bolesła-

---

<sup>296</sup> S. Lem, *Powrót*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1965, s. 90.

<sup>297</sup> Tamże.

<sup>298</sup> A. Gajewska, *Zagłada i gwiazdy...* dz. cyt., s. 44. Gajewska ten sposób lektury przyjmuje dla całej twórczości Lema.

<sup>299</sup> M. Pąckiński, *Ugięcie fabuły: twórczość Stanisława Lema pod presją uwarunkowań*, „Napis” 2009, nr 15, s. 295-296.

wa Leśmiana i twórczości Rainera Marii Rilkego, która odcisnęła duże piętno na języku *Obłoku Magellana*<sup>300</sup>). Drugim – po ojczystym – ważnym językiem stał się w tym czasie dla Lema angielski, do nauki którego zachęcił go Mieczysław Choynowski<sup>301</sup>. Dzięki znajomości angielskiego pisarz zyskał możliwość czytania najnowszej literatury naukowej z Zachodu, ale poszerzył także znacznie bibliotekę zrozumiałych dla niego obcojęzycznych tekstów literackich – wyraźne są chociażby ślady lektury w oryginale reportażu *Hiroszima* (wydanie angielskie 1946) Johna Herseya w *Człowieku z Hiroszimy* (1947) – tłumaczenie Józefa Wittlina *Hiroszimy* ukazało się rok po opowiadaniu, w 1948 roku. Wcześniejsza edukacja i życiowe doświadczenia nauczyły autora *Solaris* czytać – lepiej lub gorzej – w języku francuskim, rosyjskim czy niemieckim, teraz jednak mógł zacząć czytać chociażby więcej utworów fantastycznonaukowych, których produkcja największa była w krajach anglosaskich (krytyczne wrażenia z tych lektur znalazły się w *Fantastyce i futurologii*). Własną formułę *science fiction* Lem wypracował jednak w dużej mierze niezależnie od autorów Zachodnich.

Ciągle gromadzenie specjalistycznej wiedzy, wypracowanie szczególnej wrażliwości artystycznej oraz ukształtowanie oryginalnej wizji literatury fantastycznonaukowej, znalazło swoją kulminację w utworach wypełnionych autentycznymi i wymyślonymi nazwami własnymi. Jednym z najlepszych przykładów tego przeplecenia jest powieść *Wizja lokalna* rozgrywająca się i na Ziemi, i w kosmosie (pojawiają się także „emulowani” goście z historii literatury i filozofii: William Szekspir, Karl Popper, Paul Feyerabend, Bertrand Russell), ale już w najwcześniejszej realistycznej twórczości Lem tworzy fikcyjne nazwy dla fikcyjnych tekstów (np. dzieła literata Sekułowskiego w *Szpitalu przemienienia* albo teksty naukowe Stefana Trzynieckiego i Anny Nosilewskiej w *Powrocie*) i umieszcza je w towarzystwie odniesień do prawdziwych utworów i publikacji naukowych.

W rozważaniach nad językiem literackim Lema na gruncie onomastyki Izabela Domaciuk wyróżnia trzy typy tematów w trzech rozdziałach poświęconych twórczości beletrystycznej autora *Solaris*. W pierwszym rozdziale wyróżnia tematykę współczesną (trylogia *Czas nieutracony*), w drugim tematykę „twarde-

---

<sup>300</sup> Zob. J. Zieliński, *Ślady lektury Rilkego w twórczości Lema*, [w:] *Stanisław Lem – pisarz, myśliciel, człowiek...*, dz. cyt., s. 353-362.

<sup>301</sup> A. Gajewska, *Stanisław Lem. Wypędzony...*, dz. cyt., s. 196.

go” (*hard*) *science fiction* (*Obłok Magellana, Astronauci*), a w trzecim groteskowo i baśniową (*Bajki robotów, Cyberiada, Dzienniki gwiazdowe*). Rozdziały te w dużej mierze pokrywają się także ze wskazanymi przez badaczkę nurtami nazwicznymi w onomastyce: realizmu synchronicznego, realizmu futurologicznego, fantastyczno-baśniowego i groteskowo-ludycznego<sup>302</sup>. Analizie podlegają wszelkiego rodzaju nazwy własne wybranych powieści i opowiadań – imiona bohaterów (nazwy osobowe), nazwy miejsc (nazwy geograficzne), nazwy rzeczy i przedmiotów (chrematonimy) i nazwy fikcyjnych dzieł wewnątrz utworów (ideonimy) – w kontekście do tradycji językowych i gatunkowych.

Jedną z najbardziej interesujących strategii reprezentacji rzeczywistości stanowią Lemowe groteski. Kategoria uwalniająca autorski potencjał do mieszania porządków (piękna i brzydoty, prawdy i kłamstwa, dobra i zła, komizmu i tragizmu, ironii i powagi), przedstawiania świata w krzywym zwierciadle, w przypadku autora *Solaris* przyczyniła się do m.in. osobliwych przedstawień Zagłady w fantastycznonaukowych światach w *Edenie* (zagłada kosmitów) czy *Powrocie z gwiazd* (zagłada robotów). W monografii *Groteska w twórczości Stanisława Lema* Maciej Dajnowski kwestii groteski w języku pisarza poświęca oddzielny rozdział<sup>303</sup>. Domaciuk w swojej analizie koncentruje się na ironiczno-groteskowym świecie Ijona Tichego z *Dzienników gwiazdowych* i wskazuje m.in. jak codzienne, autentyczne słownictwo skonfrontowane z doświadczeniem przygody gwiazdnej może wywołać uczucie niesamowitości (np. „gromada kulista *Hyjady* jest «tak gęsta od gwiazd, że cywilizacje gniotą się w niej jak kasza w garnku»”<sup>304</sup>).

Neologizmy w twórczości Lema przyciągają uwagę kolejnych pokoleń czytelników i badaczy jego utworów. Biorąc pod uwagę bogactwo tych nowotworów słownych (ilościowe i jakościowe) zaskakujące jest to, że autor *Solaris* był w stanie powiedzieć Stanisławowi Beresiewi: „Co do neologizmów, uważam, że ograniczam się do niezbędnego minimum”<sup>305</sup>. Może nie stworzył całego języka z leksykonem, gramatyką i mitologią jak John R. R. Tolkien, bezsprzecznie nie traktował zabawy

---

<sup>302</sup> I. Domaciuk, *Nazwy własne w prozie Stanisława Lema*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2003, s. 12.

<sup>303</sup> Zob. M. Dajnowski, *Groteska w twórczości Stanisława Lema*, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2005.

<sup>304</sup> I. Domaciuk, *Nazwy własne...*, dz. cyt., s. 152.

<sup>305</sup> S. Lem, S. Beres, *Tako rzecze Lem...*, dz. cyt., s. 94.



językiem lekkomyślnie i tworzył słowa przemyślane i spójne w szerszej perspektywie utworu, korzystając z wielu różnych metod słowotwórczych.

Aleksandra Potocka-Woźniak badając język Lema zauważa, że kluczowym elementem idiosylu w *Kongresie futurologicznym* są neologizmy przypominające terminy ze słownictwa naukowego<sup>306</sup>. Literacka zabawa słownictwem naukowym, czyli imponująca w swoim rozmachu idealna synteza naukowych i humanistycznych pasji autora *Edenu*, przyczyniła się do wyalienowania Lema przez krytyków i historyków literatury, a częściowo także odbiorców popularnych, prostych, pełnych akcji powieści *science fiction*.

Większość neologizmów w *Kongresie* jest bardziej lub mniej osadzona w znanej językowo rzeczywistości, a ich znaczenie w wielu przypadkach nie jest aż tak trudne do odczytania. Zaskakuje jednak ich ilość w względnie krótkim tekście prozatorskim. Neologizmów w *Kongresie* jest ponad 400, wśród nich największą grupę (około 130) stanowią nazwy leków (co nie dziwi biorąc pod uwagę farmaceutyczny wątek fabularny) – oprócz nich są to nazwy robotów, komputerów, dziedzin nauki, miejsc i zawodów. Tylko trzynaście spośród neologizmów w powieści to neologizmy znaczeniowe, czyli neosemantyzmy (istniejące słowa, którym Lem nadał nowe znaczenie, np. *lewak*, czyli „łowca syntetycznych lwów”), najliczniejszą grupą zaś są neologizmy skojarzeniowe, czyli oparte na jednym słowie z języka (aż 48%, np. *frustrandol* od ‘frustracja’, *absolvan* od łac. *absolvo* „uniewinniać, oczyszczać”) lub większej ilości słów (np. *automort* od „automat, robot” i „mord” lub franc. *mort* „zmarły”, co tworzy sytuację wielokierunkowego skojarzenia; jeszcze bardziej złożonym przykładem jest *bemba*, czyli akronim BMB od Bomba Miłości Bliźniego, jednocześnie kojarzący się ze słowem „bomba” z alternacją samogłoski [o:e])<sup>307</sup>. Najciekawszą grupę jednak, szczególnie w perspektywie badań nad Innością, stanowią neologizmy, których znaczenia nie sposób ustalić, które mogą kojarzyć się odbiorcy z różnymi słowami, ale odbiorca i (zazwyczaj) bohater pozbawieni są wystarczającego kontekstu

---

<sup>306</sup> A. Potocka-Woźniak, *Różnorodność neologizmów w opowiadaniu Stanisława Lema pt. Kongres futurologiczny*, [w:] *Socjolekt, idiolekt, idiosyl. Historia i współczesność*, red. U. Sokółska, Wydawnictwo Prymat, Białystok 2017, s. 250. Bardziej przekrojowe spojrzenie na neologizmy Lema oferuje Maria Lesz-Duk (zob. M. Lesz-Duk, *Neologizmy w twórczości Stanisława Lema*, „Prace Naukowe Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie. Językoznawstwo” 2015, z. 11) i Jolanta Tambor (zob. J. Tambor, *Stanisław Lem – fantasta o genialnej intuicji językowej*, „Postscriptum” 2006, nr 51).

<sup>307</sup> Tamże, s. 252-256.

lub wewnątrztekstowej definicji, żeby rozszyfrować znaczenie. To słynny przypadek *sepulek* z *Dzienników gwiazdowych*, w *Kongresie* tego rodzaju neologizmów także jest wiele, np.: babran, pryć, badło. Te neologizmy, bardziej bezpośrednio niż tajemniczy zaszyfrowany język obcych z *Głosu Pana*, sygnalizują m.in. problem tworzenia wiarygodnych opowieści fantastyczno naukowych o przyszłości, które nie posługiwałyby się hermetycznym językiem, ale jednocześnie nie byłyby wypełnione narracją tłumaczącą każdy termin. Ich istnienie – podobnie jak istnienie takich neologizmów w opowiadaniach fantasy – buduje także tajemniczość rzeczywistości przedstawionej. W przypadku przygód Tichego charakterystyczne jest jednak to, że również bohater pozbawiony jest wytłumaczenia, chociaż często aktywnie dąży do zrozumienia Inności i zazwyczaj ponosi porażkę – jak dzieje się to w *Wizji lokalnej*, powieści, której fabuła i kompozycja (powtarzają się wątki i schemat fabularny w podobnym układzie) stanowią odpowiedź na iluzję zrozumienia obcej kultury, której bohater uległ w *Podróży czternastej* z *Dzienników gwiazdowych*.

Ważnym zagadnieniem w kontekście tego problemu jest powiązanie przez Lema języka z poznaniem. Jak zauważa Łukasz Gomułka: „poznanie u Lema jest z konieczności poznaniem językowym [...], czyli sam proces poznania, jak i jego wytwory mają intersubiektywny charakter językowy”<sup>308</sup>. Poznanie to jest jednak skazane na porażkę, ponieważ wiemy, że język nie jest obiektywny (język musi być tłumaczony; każdy odbiera inaczej rzeczywistość, która jest chaotyczna; literatura nie naśladuje rzeczywistości właśnie dlatego, że jest zbudowana z języka) – co też Lem wielokrotnie stara się odbiorcy uświadomić. Jerzy Jarzębski szeroko rozważając znaczenie języka i intertekstualności dla poznania w twórczości autora *Solaris* dochodzi do wniosku, że zabiegi intertekstualne mające wytłumaczyć napotkany świat „zawodzą jako medium poznania”<sup>309</sup>; zauważa także, że Lem buduje często w ramach jednego tekstu wiele wykładni rzeczywistości polemizujących pomiędzy sobą. Obserwacje te wskazują na bardzo postmodernistyczne rozumienie języka i literatury przez Stanisława Lema, który zamiast wytłumaczyć świat, stara się pokazać jego złożoność i właśnie niewytłumaczalność,

---

<sup>308</sup> Ł. Gomułka, *Semantyczna skala języków a „hierarchia” sposobów myślenia. Rozważania w świetle myśli Stanisława Lema*, „Hybris” 2016, nr 35, s. 97.

<sup>309</sup> J. Jarzębski, *Wszechświat Lema...*, dz. cyt., s. 129.

także przez refleksje o charakterze autotematycznym czy wręcz eseistyczne rozważania o naturze języków jako uwarunkowanych kulturowo kodów. Problem nieprzekładalności i hermetyczności języków jest tylko jednym z aspektów tego zjawiska i w czasie działalności twórczej Lema ulega ewolucji – we wczesnych *Astronautach* i *Edenie* odszyfrowanie języka kosmitów jeszcze się udaje, mniej optymistyczne są *Solaris* i *Głos Pana*, a ostatnia powieść – *Fiasko* – porażkę ma wpisana w tytuł.

Nieprzekładalność języków dotyczy nie tylko światów wewnątrzpowieściowych. Być może najbardziej zaangażowanymi (a na pewno najbardziej licznymi) badaczami języka Lema są tłumacze i przekładoznawcy. Istnieją liczne artykuły poświęcone problemom jakie nastręcza język Lema w przekładzie (a także zbiór pod redakcją Elżbiety Skibińskiej i Jacka Rzeszotnika oraz monografia Agnieszki Majcher<sup>310</sup>). Największe wyzwania stawiają oczywiście wspomniane już neologizmy: nad ich przekładem na angielski zastanawia się Hanna Salich<sup>311</sup>, o nieprzekładalności *Cyberiady* na chiński pisze Rui Mao<sup>312</sup>, próby tłumaczeń farmaceutycznych neologizmów z *Kongresu futurologicznego* w językach bułgarskim, rosyjskim i czeskim zestawia Marcin Fastyn<sup>313</sup>, a Monika Krajewska stworzyła cały słownik polsko-rosyjski Lemowych neologizmów z definicjami słów w części pierwszej i przekładami tych samych słów wybranymi z rosyjskojęzycznych tłumaczeń<sup>314</sup>. Na bezradność i uproszczone rozwiązania niektórych tłumaczy narzeka Wojciech Orliński w książce podejmującej próbę zebrania w alfabetycznym układzie haseł powiązanych z życiem i twórczością Lema, częściowo więc stanowiącą kolejną próbę uchwycenia najbardziej wyjątkowych znamion idiolektu Stanisława Lema<sup>315</sup>.

---

<sup>310</sup> Zob. *Lem i tłumacze*, red. E. Skibińska, J. Rzeszotnik, Księgarnia Akademicka, Kraków 2010; A. Majcher, „Skąd się to takie wzięło” – wpływ współpracy autora z tłumaczem na język przekładu na podstawie analizy angielskich tekstów „Cyberiady” i „Kongresu futurologicznego” Stanisława Lema, Wydawnictwo Uniwersytetu Jana Kochanowskiego, Kielce 2024.

<sup>311</sup> Zob. H. Salich, *Flora i fauna kosmiczna Stanisława Lema w przekładzie na język angielski*, „Przekładaniec” 2020, nr 40.

<sup>312</sup> Zob. R. Mao, *Recepcja twórczości Stanisława Lema w Chinach i (nie)przetłumaczalność Cyberiady na język chiński*, „Studia Językoznawcze” 2022, nr 21.

<sup>313</sup> Zob. M. Fastyn, *Bułgarskie, rosyjskie i czeskie przekłady nazw środków psychicznych w Kongresie futurologicznym Stanisława Lema*, „Przegląd Rusycystyczny” 2019, nr 4 (168).

<sup>314</sup> Zob. M. Krajewska, *Polsko-rosyjski słownik Lemowych neologizmów*, Towarzystwo Naukowe w Toruniu, Toruń 2006.

<sup>315</sup> W. Orliński, *Co to są sepulki? Wszystko o Lemie*, Znak, Kraków 2007, s. 23. Orlińskiego uwagi odnoszą się do niezrozumienia neologizmu „awruk” przez tłumaczy na węgierski, hiszpański, nie-

Na samym końcu można jeszcze krótko rozważyć potencjalny wpływ cenzorów na język powieści i opowiadań Lema – z co najmniej dwóch perspektyw domagających się rozszerzonego opracowania. Pierwsza stanowiłaby próbę odsiania elementów tekstowych obcych, dopisanych ręką cenzora, które ani nie stanowią części idiolektu, ani celowego elementu stylizacji. Druga perspektywa – bardziej interesująca – rozważałaby jak ograniczenia cenzorskie wpłynęły na język autora, który sięgać zaczął po elipsy i aluzje, żeby zamierzone idee przekazać w ukryciu i uniknąć odrzucenia. Największy problem sprawił urzędnikom *Pamiętnik znaleziony w wannie*, który – jak ustalił Kajetan Mojsak – przeszedł aż siedem cenzorskich recenzji i uwidacznia jeszcze jeden poziom naiwności wiernych użytkowników nowomowy, którzy z lektury powieści wyciągnęli głównie niedoprecyzowane uczucia grozy, niepokoju i obrzydzenia<sup>316</sup>. Warto w tym momencie zastanowić się: Czy skomplikowany język powieści miał tylko zrealizować zamierzony pomysł artystyczny, czy też może dodatkowo zmylić cenzorów? Odchodzimy jednak coraz bardziej od języka i wkraczamy w przestrzeń stylu, stylizacji i konwencji gatunkowych. Przypadek *Pamiętnika...* obok *Golema XIV* czy *Cyberiady* stanowi przykład jednego z najbardziej złożonych językowo utworów Lema, w których choć ukrywają się cechy języka osobniczego, uwidacznia się wielopoziomowe mistrzostwo językowe, łączące języki sztuki i nauki, zmuszające odbiorcę do konfrontacji z Innością za pośrednictwem słownika, z nim jeszcze (jeżeli w ogóle) wyklarują się jakiekolwiek wątki fabularne.

### 2.2.2. Eseizacja i parateksty

Wraz z rozwojem kariery pisarskiej Stanisława Lema coraz bardziej widoczne staje się przesunięcie ciężaru dominanty kompozycyjnej z fabuły i akcji na narrację. Więcej akcji znajdziemy w *Człowieku z Marsa* i *Astronautach* niż w *Solaris* i *Głosie Pana*, *Golem XIV* natomiast to już esej w przebraniu dwóch fikcyjnych wykładów. Fabuły w pierwszej kolejności nie były dla autora *Solaris* tak istotne jak możliwość snucia refleksji i powoływanie do istnienia fikcyjnych

---

miecki i francuski.

<sup>316</sup> K. Mojsak, *W labiryncie. Cenzorskie recenzje Pamiętnika znalezionego w wannie Stanisława Lema*, „Napis” 2015, nr 21, s. 300-302.

bibliotek, nieskutecznie zresztą pomagających bohaterom rozwiązywać ich problemy. Nie oznacza to, że kreacja fikcyjnych światów nie była dla Lema rzeczą ważną. Do swoich ulubionych postaci literackich powracał do końca pracy twórczej – *Fiasko* stanowi kontynuację i zakończenie wieloczęściowych perypetii pilota Pirxa, a głównym bohaterem poprzedzających *Fiasko* powieści *Wizja lokalna* i *Pokój na Ziemi* jest Ijon Tichy. Interesujące jest, że eseizacja nie dotyczy tylko twórczości fikcjonalnej. Przykładowo, Agnieszka Gajewska wielokrotnie nazywa *Wysoki Zamek* autobiograficznym esejem<sup>317</sup>.

W odniesieniu do koncepcji podziału kultury na niską i wysoką fantastyka naukowa Lema wyrasta z raczej ambitnego pomysłu na *science fiction*. Jest realizacją gatunku korzystającą z okazji (pretekstów?) do snucia rozważań naukowych i filozoficznych, kontynuuje więc tradycje gatunków oświeceniowych (bajki, satyry, powiastki filozoficznej), ale także symbolizmu i surrealizmu, chociaż niewątpliwie zawiera wiele elementów popularnego, popkulturowego i głównonurtowego *science fiction* o charakterze rozrywkowym, kontynuującego znowu tradycje powieści lotrzykowskich czy romansowo-naukowego-sensacyjnego charakteru powieści gotyckiej doprowadzonej do skrajnie eksperymentalnej postaci.

Niektórzy badacze sugerują, że autor *Solaris* traktował kostium *science fiction* z lekceważeniem i skupiał się na warstwie refleksyjnej charakterystycznej dla rozbudowanych fragmentów eseistycznych – jest to teza popularna szczególnie wśród lemologów-filozofów. Jakub Z. Lichański stwierdza:

Pisarza nie interesują – pomijam tu jego powieści z nurtu realistycznego – kwestie komplikacji np. charakterologicznych bohaterów wspomnianego choćby *Głosu Pana*, a zagadnienia konsekwencji ich wyborów postępowania naukowego oraz rozwiązywanie stojących przed nimi zadań<sup>318</sup>.

Lichański nie doprecyzowuje jednak w jakiej mierze dotyczy to nieokreślonego dokładniej nurtu *science fiction*, w wielu przypadkach rządzącego się podobnymi zasadami co powieści realistyczne. Niektórzy badacze, np. Paweł Okołowski w *Głosie Pana Lema*<sup>319</sup>, skupiają się raczej na eseistycznych tekstach autora *Nie-*

---

<sup>317</sup> A. Gajewska, *Zagłada i gwiazdy...*, dz. cyt., s. 21, s. 69, s. 75, s. 121, s. 131, s. 154.

<sup>318</sup> J. Z. Lichański, *Advocatus Laboratoris – czyli o specyfice beletrystycznego pisarstwa Stanisława Lema*, „Forum Artis Rhetoricae” 2023, nr 1 (71), s. 23.

<sup>319</sup> P. Okołowski, *Głos Pana Lema...*, dz. cyt., s. 7-8.

zwycięzonego, które w końcu stanowią dużą część jego twórczości. Trudno uznać, że nieistotne są dla niego fabuły i bohaterowie nawet w utworach groteskowych, a mało skuteczne w przypadku literaturoznawstwa jest rozwiązanie polegające na wyliczaniu proporcji i ustalaniu dominującej tendencji na podstawie statystyk.

Skrajnym modelem odchodzącym od tradycyjnych form beletrystycznych w quasi-eseistyczną formę literacką są Lema apokryfy – zbiory fikcyjnych recenzji i wstępów, czyli paratekstów (*Wielkość urojona*, *Doskonała próżnia*, *Biblioteka XXI wieku*, *Prowokacja*). Nawet w tym przypadku podjęty zostaje wysiłek tworzenia fikcyjnych światów, w których chociaż pozostałe poza narracją wielkie figury semantyczne występują szczątkowo, to jednak mają nieraz kluczowe znaczenie dla wymowy utworu. Weźmy *Golema XIV* – ukazuje się początkowo jako część *Wielkości urojonej* (fikcyjny wstęp), ale pojawia się w tym wydaniu także wykład, w którym przemawia bohater, a rozbudowany o kolejny wykład tekst zostaje opublikowany później jako samodzielny utwór.

Fikcjonalne parateksty Lema są jedną z osobliwszych części jego twórczości. Pojawiają się już w jego utworach z okresu socrealizmu jako narzędzie służące m.in. rozbudowywaniu kreacji postaci literackich. W krótkiej, fikcyjnej przedmowie do pierwszej wersji *Dzienników gwiazdowych*<sup>320</sup> Stanisław Lem piórem wymyślonego profesora Astrala Sternu Tarantogi ironicznie przedstawia gwiazdnego podróżnika Ijona Tichego. Opowiada o jego osiągnięciach („łowca meteorów i komet, nieustrudzony badacz i odkrywca osiemdziesięciu tysięcy trzech globów”<sup>321</sup>), utytułowaniu („doktor h. c. uniwersytetów Obojga Niedźwiedzie, członek Towarzystwa Opieki nad Małymi Planetami [...], kawaler orderów mlecznych i mgławicowych”<sup>322</sup>) i powszechnym uznaniu – faktach, które w opinii piszącego „stawiają go w rzędzie takich nieustraszonych mężów przeszłości, jak Karol Fryderyk Hieronim Muenchhausen, Paweł Masłobojnikow, Lemuel Gulliwer czy Maître Alkofrybas”<sup>323</sup>. Kto w końcu nie zna głównego bohatera *Podróży Guliwera* Jonathana Swifta? Trochę trudniejsza jest sytuacja Muench-

---

<sup>320</sup> *Dzienniki gwiazdowe Ijona Tichego* zawierające przedmowę i pięć „podróży” ukazują się oryginalnie jako część zbioru *Sezam* w 1954 roku. W 1957 roku zostają włączone wraz z nowymi opowiadaniem do tomu *Dzienniki gwiazdowe*, który w kolejnych wznowieniach będzie dalej rozbudowywany.

<sup>321</sup> S. Lem, *Sezam*, Iskry, Warszawa 1955, s. 201.

<sup>322</sup> Tamże.

<sup>323</sup> Tamże.

hausena, który jest zarówno bohaterem powieści Rudolfa Ericha Raspego *Przygody barona Münchhausena*, jak i rzeczywistą postacią historyczną z XVIII wieku (niemiecki szlachcic Hieronymus Carl Friedrich von Münchhausen). Dokładniejszą próbę rozszyfrowania tożsamości pozostałych postaci podejmuje Marcin Wołk: Alkofrybas to pseudonim François Rabelais, anagram imienia francuskiego wędrującego humanisty z XVI wieku; Masłobojnikow za to pojawia się w powieści Michaiła Sałtykowa-Szczedriny *Dzieje pewnego miasta* (wydanej oryginalnie w 1870 roku) jako ostatni kronikarz fikcyjnego Głupowa<sup>324</sup>. To postaci literackie i historyczne żyjące w różnych wiekach oraz pochodzące z różnych europejskich nacji. Lem ironicznie legitymizuje osiągnięcia Tichego, sprawnie zamazuje granice pomiędzy fikcyjnym i rzeczywistym, tak jak w cyklu zrecenzji miesza groteskę z powagą. Autor *Solaris* w przyszłości chętnie także sięgnie po zabieg przekraczania czwartej ściany – w jednym z kolejnych wydań *Dzienników gwiazdowych* pojawia się obok oryginalnej przedmowy Tarantogi także nowa, zaktualizowana wersja włączająca aluzyjnie do rzeczywistości literackiej autora<sup>325</sup>. Zawiera odpowiedź na zarzut o *ghost writing* jakiego miałby się dopuszczać narrator przygód Tichego:

Prasa podawała, jakoby Tichy posługiwał się czyjąś pomocą, a nawet jakoby nie istniał, dzieła zaś jego stworzyć miało urządzenie określane jako tak zwany „Lem”. W myśl pewnych skrajnych wersji „Lem” ma być nawet człowiekiem. Otóż każdy – obznajomiony choć po łebkach z historią kosmonautyki – wie, że LEM jest to skrót nazwy LUNAR EXCURSION MODULE, czyli eksploracyjnego pojemnika księżycowego, który był budowany w USA w ramach „projektu Apollo [...]”. LEM był wprawdzie zaopatrzony w mały mózdzek (elektronowy), urządzenie to służyło jednak wąskim celom nawigacyjnym i nie mogłoby napisać ani jednego sensownego zdania. O żadnym innym LEMie nic nie wiadomo<sup>326</sup>.

Eseizacja zdaje się być kolejnym elementem udowadniającym niemożliwość językowego poznania świata, ale także – jak w przypadku paratekstów – wspomaga ona kreację postaci literackich. Bohaterowie Lema często zamykają

---

<sup>324</sup> M. Wołk, *Nie być Indiotą. O „Dziennikach gwiazdowych” Stanisława Lema*, [w:] *Od Lema do Sienkiewicza (Z Ingardenem w tle. Prace literaturoznawcze ofiarowane Profesorowi Andrzejowi Stoffowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin)*, red. M. Cyzman, A. Skubaczewska-Pniewska, D. Brzostka, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2017, s. 229-232.

<sup>325</sup> Więcej o znaczeniu opowiadań z tomu *Sezam* w dalszej twórczości Lema oraz o przekształceniach tych tekstów w reedycjach *Dzienników gwiazdowych* pisze Agnieszka Gajewska (zob. A. Gajewska, *Parodie, pastisze i recyklingi w prozie Stanisława Lema*, „Zagadnienia Rodzajów Literackich” 2014, nr 57, z. 2).

<sup>326</sup> S. Lem, *Wstęp*, [w:] tegoż, *Dzienniki gwiazdowe...*, dz. cyt., s. 8.

się w bibliotekach i – jak Kris Kelvin, Ijon Tichy, Piotr Hogarth – czerpią swoją wiedzę z fikcyjnych książek, o których później opowiadają czytelnikowi, tylko po to, żeby po skończonej lekturze zazwyczaj ponieść porażkę w konfrontacji z za-  
staną Innością. Tym sposobem odbiorca otrzymuje kilka wykładni wykreowanej  
rzeczywistości – narratora, bohaterów, wewnątrzpowieściowych specjalistów –  
oraz wgląd w rozwój postaci, w ich podróż od nieświadomości albo spetryfiko-  
wanych poglądów do pełni samoświadomości dzięki stopniowemu otwieraniu  
się na wieloznaczność świata.

### 2.2.3. *Sknoczone gatunki*

Drugiego maja 1967 roku Stanisław Lem w liście adresowanym do Sławomira  
Mrożka dzieli się mniej i bardziej sprecyzowanymi pomysłami na kolejne teksty  
literackie po wydanej prawie rok wcześniej autobiografii:

Pisanie moje zarwało się, ugrzęzło i odłożyłem je. Miała to być historia w pewnym sensie  
fantastyczna, ale w pewnym realistyczna, pierwszy kontakt Ziemi z Kosmosem, perype-  
tie spowodowane odebraniem jakichś wieści Stamtąd, co od razu powodować musi  
okropne komplikacje natury strategicznej, militarnej, politycznej [...].

Wymyśliłem historię o fikcyjnym pamiętniku fikcyjnej osoby, spisującej wraże-  
nia z fikcyjnych lektur, a także przedstawień, obrazów oglądania, wyjazdów, rzeźb, itd. –  
kontakty z fikcyjną sztuką, częściowo taką, która nie mogłaby żadną miarą bezpośrednio  
zostać stworzona (dla wielu i różnych powodów). [...] Wymyśliłem potem, żeby napisać  
pamiętnik czasu dzieciństwa, tj. wspomnienia, ale na całkowicie odmiennej zasadzie  
aniżeli w *Wysokim Zamku*, podobne, choć nie te same elementy zostałyby inaczej poda-  
ne, połączone, naświetlone, interpretowane, wybrane i dałyby jakiś układ nawet nie bar-  
dzo równoległy do tamtego, raczej wichrowaty<sup>327</sup>.

Pierwszy z tych pomysłów jest prototypem *Głosu Pana*, który ukazał się w 1968  
roku. Na podstawie drugiego powstanie w przyszłości *Doskonała próżnia*  
(pierwsze wydanie 1971). Ostatni nigdy nie zostaje zrealizowany w oryginalnej,  
oddzielnej postaci. Wszystkie trzy pomysły cechuje zamierzony brak precyzji  
i rozmycie proponowanych kategorii, chociaż biorąc pod uwagę początkowe sło-  
wa cytatu prowadzą do powstania uczucia bezsilności również i u autora listu.

Możemy się tylko domyślać jak wyglądałaby druga autobiografia Lema,  
choć pojawia się w liście do Mrożka sugestia, że byłaby to znowu próba wy-

---

<sup>327</sup> S. Lem, S. Mrożek, *Listy...*, dz. cyt., s. 615-616.



trzymałości ram gatunku, tym razem w postaci pamiętnika. *Wysoki Zamek* w końcu nie tylko jest wypełniony stronami ukrytego eseju – pisarz eksperymentuje szeroko zarówno z kategorią świadectwa, jak i wyznania oraz z formą opowieści autobiograficznej w postaci sformalizowanej biografii. Wzorem gombrowiczowskiego konstruowania siebie<sup>328</sup>, Lem im więcej o swoim dzieciństwie opowiada, tym bardziej ukrywa swoją tożsamość przed odbiorcą, a pomaga mu w tym eksperyment formalny. Zdaje się, że w pewnym stopniu pomysł ten stał się częścią rozwiązania zastoju twórczego podczas realizacji *Głosu Pana* – nawiązań biograficznych w tej powieści jest wiele, już w pierwszym rozdziale, w którym Piotr Hogarth rozpamiętuje swój nieetyczny (jego zdaniem) gest z dzieciństwa, przychodzi na myśl fragment z *Wysokiego Zamku*:

Nie wiem czy jest już zupełnie jasne, że byłem tyranem. Norbert Wiener zaczął swoją autobiografię od słów *I was a child prodigy*, byłem cudownym dzieckiem; ja mógłbym tylko *I was a monster*, byłem potworem. A więc, potworem, z pewną przesadą, może; ale to, że terroryzowałem otoczenie, zwłaszcza jako zupełny malec, jest prawdą<sup>329</sup>.

Na początku rozważań nad jak najprostszą kategoryzacją gatunkową twórczości Lema Piotr Krywak proponuje podzielić ogół utworów beletrystycznych na dwie grupy – na utwory współczesne i utwory fantastycznonaukowe. Utwory *science fiction* zaś rozpadają się na dwa nurty – poważny i groteskowy<sup>330</sup>. Temu podziałowi towarzyszy sugestia naturalnego przeciwstawienia dwóch metod tworzenia fantastyki, która szybko okazuje się jednak złudna, jako że poszczególne utwory są na tyle zniuansowane, że bardzo często wymykają się przyjętym konwencjom kategoryzacyjnym, nawet jeżeli gatunek zostaje zasugerowany już w tytule (co dzieje się zaskakująco często: *Dzienniki gwiazdowe*, *Pamiętnik znaleziony w wannie*, *Śledztwo*, *Bajki robotów*, *Skończony kryminał*). Podważa także koncepcję owo bogactwo gatunkowe dostrzegalne na przestrzeni całej twórczości autora *Solaris*, w końcu czy *Pamiętnik znaleziony w wannie* albo *Katar*, albo *Głos Pana* można jednoznacznie sklasyfikować jako utwory współczesne lub fantastycznonaukowe? Na ile *Eden* jest powieścią fantastycznonaukową, a na ile powieścią grozy lub powieścią o Zagładzie?

<sup>328</sup> W. Gombrowicz, *Dziennik 1953-1969*, Kraków 2018, s. 58.

<sup>329</sup> S. Lem, *Wysoki Zamek...*, dz. cyt., s. 45.

<sup>330</sup> P. Krywak, *Fantastyka Lema: droga do „Fiaska”*, Wydawnictwo Naukowe WSP, Kraków 1994, s. 23.

Gier gatunkowych znajdziemy w twórczości Lema wiele. *Golem XIV* jest traktatem filozoficznym, esejem, powieścią sensacyjną, fikcyjnym zbiorem wykładów z krytycznym wstępem i posłowiem, naukowym apokryfem (w pierwszej wersji z *Wielkości urojonej* samym wstępem do „ewentualnej” książki), opowieścią *science fiction* o alternatywnej rzeczywistości powojennej i „paszkwilem na ewolucję”. Jerzy Jarzębski zauważa: „Konia z rzędem temu, kto się w przedstawionym tu gąszczu nie zagubi – ale w końcu Lemowe piramidy fikcyjnych dzieł z zasady tworzyć mają swoisty labirynt”<sup>331</sup>. Dla autora *Kataru* granice gatunków są często najwyżej wskazówkami i prostymi instrukcjami. Z zaangażowaniem sprawdza ich wytrzymałość i pojemność, czasami zanim zdąży wyczerpać ich formułę wpada w pułapkę autotematycznych rozważań<sup>332</sup>.

Eksperymenty gatunkowe Lema przyczyniły się w końcu do szerszego problemu z kategoryzacją jego twórczości na tle zjawisk literackich drugiej połowy XX wieku. Lem sam o tym problemie wspominał w listach i rozmowach. Bereśowi zdradził:

Rozmawiałem niedawno z „dziekanem polskiej krytyki literackiej” – Janem Błońskim, który właśnie pisał większe ujęcie twórczości ostatnich dekad i powiedział mi szczerze, że nie umieścił mnie w tym omówieniu, bo nigdzie mu nie pasowałem. Rzekł: „Nie mam dla ciebie uchwytu”. „Jako o człowieku mogę, jako o pisarzu nie” – dodał potem<sup>333</sup>.

Jego twórczość realistyczna pozostała w recepcji często niezauważona na tle twórczości o charakterze *science fiction*, jednocześnie nawet najbardziej fantastycznonaukowe (w ramach rozróżnienia na *hard science fiction* i *soft science fiction*) powieści autora *Niezwykłego* ze względu na oryginalne rozwiązania formalne oraz artystyczny język i specjalistyczne słownictwo bywały niedostępne dla czytelników prozy gatunkowej. Obok bajkowo-baśniowych *Bajek robotów*

---

<sup>331</sup> J. Jarzębski, *Golem i przygody Rozumu*, [w:] S. Lem, *Biblioteka XXI wieku. Golem XIV*, Agora, Warszawa 2009, s. 326.

<sup>332</sup> Wiele uwagi poświęcono poszczególnym realizacjom gatunkowym w prozie Lema, zob. M. Dajnowski, *Kryminały Stanisława Lema jako eksperymenty gatunkowe*, „Zeszyty Naukowe” 2016, t. 5; A. Gall, *Fantastyka naukowa jako bajka? Rozważania nad Bajkami robotów Stanisława Lema*, „Tematy i Konteksty” 2022, nr 12 (17); M. Migdalska, *Groźny Lem*, „Prace Filologiczne” 2010, nr 3 (59); A. Ohme, *Fantastyka – science fiction – utopia. Próba rozgraniczenia definicji (na przykładzie wybranych tekstów Stanisława Lema)*, [w:] Stanisław Lem – pisarz, myśliciel, człowiek..., dz. cyt., s. 33-52; A. Smaruj, „Śledztwo” Stanisława Lema jako dekonstrukcja kryminału, „Jednak Książki. Gdańskie Czasopismo Humanistyczne” 2020, nr 11.

<sup>333</sup> S. Bereś, S. Lem, *Tako rzeczce Lem...*, dz. cyt., s. 215. Rozmowa odnosi się do *Romansu z tekstem* (1981) Jana Błońskiego.

i *Cyberiady* pod względem eksperymentów językowych towarzyszących eksperymentom gatunkowym wyróżniają się w twórczości Lema groteskowe opowiadania i powieści z cyklu o Ijonie Tichym: *Dzienniki gwiazdowe*, *Kongres futurologiczny*, *Wizja lokalna*, *Pokój na Ziemi*.

Jeszcze inne pytanie, na które nie ma prostej odpowiedzi brzmi następująco: dlaczego Lem przestał tworzyć beletrystykę na dwadzieścia lat przed śmiercią? Czy wyczerpał wszystkie wariacje gatunkowe, które chciał i przeszedł na piarską emeryturę (podczas której nadal tworzył liczne felietony i eseje)? W wypowiedzi z 1999 roku autor *Fiaska* sugeruje, że stracił chęć do kreowania hipotetycznych światów przyszłości, kiedy okazało się, że jego wcześniejsze przewidywania zaczęły się sprawdzać<sup>334</sup>. Postępujący wiek, choroby, gwałtownie przyspieszająca produkcja kultury i rosnący do niej dostęp od końca XX wieku przyczyniły się do wycofania się Lema ze świata literatury. Przytłoczony nadmiarem wskazywał coraz chętniej i coraz częściej umiar jako wzór do naśladowania. A jednak w podsumowaniu swojej wypowiedzi sugeruje istnienie kolejnych możliwości, nieskończoności formuł literackich, których dalszą eksploracją zajmą się – jak wierzy – inni twórcy:

Dobrze wychowany człowiek – mówi Lem – wie, kiedy trzeba wstać od stołu. Dobrze wychowany człowiek nie zjada całego tortu. Uważam, że trzeba coś zostawić innym, młodszemu. To, kiedy się przestaje pisać, to kwestia dobrego wychowania. Trzeba lekko głodnym wstawać od stołu – oto moja dewiza<sup>335</sup>.

---

<sup>334</sup> S. Lem, *Dlaczego przestałem pisać science fiction?*, „Postscriptum 2006, nr 1 (51), s. 35.

<sup>335</sup> Tamże, s. 39.

## Część III. Twarze Innego.

### Kategorie Inności w literaturze

#### 1. Apatrydzi, apolici, bezpaństwowcy

Apatryda – inaczej apolita lub bezpaństwowiec – w najkrótszej definicji to „osoba niemająca obywatelstwa żadnego państwa”<sup>336</sup>.

Mogłoby się wydawać, że jest to sytuacja możliwa tylko w fikcji, jak w komediowym *Terminalu* Stevena Spielberga z Tomem Hanksem w roli podróżnego-bezpaństwowca uwięzionego na lotnisku. Jak można znaleźć się poza wszelkimi rejestrami urzędowymi? Każdy w końcu ma jakichś rodziców, jeżeli zaś pozostają nieznani, każdy gdzieś się urodził – jedno bądź drugie powinno wpisywać nowego człowieka do jakiegoś rejestru i w jakiś porządek państwowy, świadczyć o jego istnieniu i pełni praw. Jednak powyższe metody nabycia obywatelstwa nie w każdym państwie muszą obowiązywać na tych samych zasadach, czasami zawiła procedura utrudnia zarejestrowanie nowego obywatela<sup>337</sup>. Co więcej, jak pokazują historyczne przykłady, obywatelstwo nie aż tak trudno jest utracić – przypadek bohatera *Terminalu*, Viktora Navorskiego, którego ojczyzna upada w wyniku wojny domowej, zainspirowany jest doświadczeniami Mehrana Karima Nasseriego, żyjącego przez osiemnaście lat na terenie portu

---

<sup>336</sup> Hasło „apatryda” ze *Słownika Języka Polskiego PWN* dostępne w Internecie: <https://sjp.pwn.pl/slowniki/apatryda> [data dostępu 28.09.2025].

<sup>337</sup> Na przykład: w Japonii po ślubie jeden z małżonków trafia do rodzinnego rejestru (*koseki*) współmałżonka, co zapewnia ciągłość praw obywatelskich. Do *koseki* dopisywane są po urodzeniu dzieci. Jeszcze do 2016 roku kobiety podczas rozwodu istniały w administracyjnej pustce, która trwała 300 dni. Jeżeli w tym czasie urodziły dziecko, zazwyczaj nie mogło ono zostać wpisane do żadnego *koseki* i w praktyce stawało się apatrydą – rząd japoński szacował liczbę takich bezpaństwowców na niecałe siedemset osób w 2017 roku, a organizacje pozarządowe na liczbę co najmniej dziesięciu tysięcy. Do dziś o tym czy jest się Japończykiem decyduje *koseki*. (K. Bednarz, *Kwiaty w pudełku. Japonia oczami kobiet*, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2018, s. 107-115).

lotniczego Charles'a de Gaulle'a w Paryżu<sup>338</sup>. Nie bez powodu historia, która dzięki robinsonowsko-przygodowej atmosferze i wątkowi romansowemu zyskała dużą popularność jako utwór rozrywkowy, pozostawia po seansie uczucie niepokoju znane z lektur opowieści Franza Kafki o labiryntowych systemach prawa.

Zawłaszczanie intymności i prywatności bohatera na rzecz wciąż komplikujących się norm prawnych, nauka nowego kodu językowego koniecznego do rozmowy z funkcjonariuszami państwa, życie na terenie instytucji publicznej – z tymi doświadczeniami, poddanymi hiperbolizacji (lata przed opowieścią o Navoriskim i historią Nasseriego) mierzył się tajemniczy agent z *Pamiętnika znalezione w wannie* Stanisława Lema. Powieść zawiera cały szereg odniesień do jeszcze wcześniejszych opowieści innych autorów – wspomnianego Kafki, *Ferdurdy* i *Trans-Atlantyku* Gombrowicza, opowiadań Brunona Schulza, Sławomira Mrożka, Jorge'a Luisa Borgesa, *Balkonu* Jeana Geneta, *Rewizora* Nikołaja Gogola, *Rękopisu znalezione w Saragossie* Jana Potockiego i wielu innych tekstów – a są to nie tylko nawiązania do konwencji, parafrazy i cytaty<sup>339</sup>. Na powierzchni, co wskazuje Jerzy Jarzębski, wspólnym mianownikiem większości tych tekstów jest zagubienie człowieka w skomplikowanej rzeczywistości prawnej<sup>340</sup>. Wielowiekowa tradycja podważania zasadności procedur urzędowych nie jest bezzasadna. Inność agenta jest innością człowieka żyjącego na granicy istnienia i nieistnienia, bycia urzędnikiem i obywatelem w jednym, człowieka, który państwu oddaje wszystko w obawie przed tym, że państwo odbierze mu wszystko (choćby przez odebranie tożsamości prawnej – odebranie obywatelstwa). Jak zauważa Jarzębski na początku posłowie *Pamiętnika znalezione w wannie*: „Najbardziej to może zagadkowa spośród powieści Lema, może też najbardziej filozoficzna i niepokojąca”<sup>341</sup>. I jest ten niepokój wiecznie aktualny.

Według szacunków Wysokiego komisarza Narodów Zjednoczonych do spraw uchodźców (UNHCR) w 2022 roku żyło na świecie 4,6 miliona apatry-

---

<sup>338</sup> S. Rahmani, *The Stateless Novel: Refugees, Literary Form, and the Rise of Containerization*, „Boundary 2” 2020, vol. 47, iss. 3, s. 128.

<sup>339</sup> M. Wołk, *Interteksty Pamiętnika znalezione w wannie*, [w:] *Stanisław Lem: pisarz, myśliciel, człowiek...*, dz. cyt., s. 376-379.

<sup>340</sup> J. Jarzębski, *Racjonalista i zmysł. O twórczości literackiej Stanisława Lema*, „Ruch Literacki” 1977, nr 2, s. 95-96.

<sup>341</sup> J. Jarzębski, *Podróż do kresu znaczenia*, [w:] S. Lem, *Pamiętnik znaleziony w wannie*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2017, s. 329.

dów, w tym ponad 480 tysięcy w Europie<sup>342</sup>. Przeważająca większość z nich to także migranci (uchodźca nie zawsze będzie apatrydą, ale apatryda prawie zawsze będzie migrantem). Bezpaństwowość to jeden z najgorszych statusów prawnych w jakich można się znaleźć. Formalnie apolita nie posiada żadnych praw<sup>343</sup>, dla wielu systemów prawnych jest raczej przestępcą niż osobą potrzebującą pomocy. Apatryda znajduje się poza mniejszością migrantów w jeszcze skromniejszej grupie ludzi formalnie nieistniejących, pozbawionych identyfikacji, fizycznie i symbolicznie wykluczonych przez miejsce, w którym się urodził (uzyskanie obywatelstwa z prawa miejsca narodzin) lub z którego pochodzili jego przodkowie (uzyskanie obywatelstwa z prawa krwi). Często nie da się go deportować, a jeżeli jest uchodźcą w ojczyźnie może czekać go los gorszy niż na emigracji. Jest Innym wśród Innych (migrantów). Jego istnienie jest dowodem niedoskonałości koncepcji narodu, która segreguje ludzi nie tylko w porządkach swój-obcy, ale także człowiek-nieczłowiek.

Bezpaństwowość jako termin naukowy do niedawna funkcjonowała głównie w sferze prawa jako pojęcie o charakterze formalnym i kategoryzującym – co nie oznacza, że jest określeniem precyzyjnym. Już wstępne próby definicji w tej dyscyplinie odsłaniają ambiwalentny charakter pojęć przynależności narodowej i obywatelstwa. Według Joanny Dyduch są to „pojęcia nieostre i trudno definio-  
walne”<sup>344</sup>, a sama koncepcja państwowości jest „dość świeża”<sup>345</sup>. Jednocześnie obywatelstwo jest w rzeczywistości świeckiej jedynym źródłem praw – prawem do posiadania praw.

---

<sup>342</sup> Dane dostępne na stronie UNHCR: <https://www.unhcr.org/about-unhcr/who-we-protect/stateless-people> [data dostępu 06.07.2025] i w raporcie *Global Appeal 2022* UNHCR: <https://www.unhcr.org/media/global-appeal-2022> [data dostępu 28.09.2025].

<sup>343</sup> H. Arendt, *Korzenie totalitaryzmu. 1*, tłum. D. Grinberg, M. Szawiel, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2008, s. 376-377.

<sup>344</sup> J. Dyduch, *Bezpaństwowość*, [w:] *Organizacje międzynarodowe w działaniu*, red. A. Florczak, A. Lisowska, OTO Agencja Reklamowa, Wrocław 2014, s. 398.

<sup>345</sup> Jednym z objawów towarzyszących nagłej eksplozji współczesnych nieprecyzyjnych tożsamości narodowych są tzw. „tradycje wynalezione”, o których piszą Eric Hobsbawm i Terence Ranger. Badacze wskazują, że to, co współcześnie uznajemy za wielowiekowe dziedzictwo kulturowe w rzeczywistości stanowi praktyki wymyślone lub jedynie wzorowane na dawniejszych zwyczajach mniejszych grup. Ich powstaniu towarzyszyła potrzeba wytworzenia idei spajających duże, różnorodne społeczności współistniejące na danym obszarze (np. w coraz większych miastach w czasie rewolucji przemysłowej). W Europie tradycje wynalezione najintensywniej rozwijały się w XIX wieku, kiedy powstawały nowoczesne państwa narodowe (zob. *Tradycja wynaleziona*, red. E. Hobsbawm, T. Ranger, tłum. M. Godoń, F. Godoń, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008; E. Gellner, *Narody i nacjonalizm*, tłum. T. Hołówka, PIW, Warszawa 1991).

We współczesnej humanistyce bezpaństwowość staje się ważnym zjawiskiem wpisującym się w horyzont badań zdecentralizowanych, nie tworzących nowych dużych metodologii, ale budujących nowe mniejsze teorie, zachowując przy tym refleksję nad szerokim materiałem historycznym i kulturowym<sup>346</sup>. Inność apatrydy nie jest w końcu niczym nowym, ale – jak w przypadku wielu mniejszości – pozostaje niezauważona, chociaż występuje także w państwach niedotkniętych militarnymi konfliktami i może być nawet problemem wewnątrzpaństwowym. Każdego może spotkać bezpaństwowość.

Badania i niesienie pomocy utrudnia nieraz penalizacja bezpaństwowości. Apatrydzi często muszą ukrywać swój brak obywatelstwa, żeby funkcjonować w społeczeństwie podrabiają własne dane identyfikacyjne lub izolują się od większych grup aby uniknąć ujawnienia. Jest to więc Inność złożona, wielowymiarowa, zakładająca wielokierunkową grę społeczną, której towarzyszy poczucie dużego zagrożenia, a jej celem jest takie wytworzenie obrazu „ja”, które – podobnie jak w samonienawiści żydowskiej – umożliwi odejście od starej wspólnoty ku nowej, niedostępnej i wrogiej. Historia ludu Księgi – funkcjonującego w oparciu o prawo religijne, migrującego od tysiącleci, przepędzanego i gettoizowanego – dostarcza wielu dramatycznych przykładów doświadczenia bezpaństwowości.

O bezpaństwowość otarła się także rodzina Lemów, przymuszona kilkakrotnie do migracji bez pewności co przyniesie jutro: Samuel i Sabina przemieszczani byli przez siły mocarstw zaborczych w czasie I wojny światowej. Później, wraz z synem, przeżyli deportację po zakończeniu II wojny światowej. Stanisław Lem był duchowym apatrydą – nie utracił nigdy obywatelstwa polskiego, ale po wyjeździe z Lwowa nie odnalazł nigdzie nowej „małej” ojczyzny, wspomnienia dawnego domu wywoływały jedynie ból. Miasto jego dzieciństwa przestało istnieć – może nie jego mury i ulice, ale zniknęli mieszkańcy i dawna tkanka kulturowa. Co więcej, autor *Niezwykłego* kilkakrotnie znajdował się na granicy podjęcia trwałej emigracji – po wstrząsie 1968 roku czy podczas pobytu w Berlinie i Wiedniu w latach osiemdziesiątych – co oznaczałoby w warunkach PRLu wejście w bezpaństwowość. Pobytu w Wiedniu nie wspominał zbyt dobrze, a konieczność jego przedłużenia argumentował dobrem wyższym – nauką Tomasza w amery-

---

<sup>346</sup> E. Domańska, *Jakiej metodologii potrzebuje współczesna humanistyka*, „Teksty Drugie” 2010, nr 1-2 (121-122), s. 51.

kańskiej szkole, która miała zakończyć się studiami za oceanem<sup>347</sup>. Z decyzji syna, który po studiach w Stanach Zjednoczonych w latach dziewięćdziesiątych postanowił wrócić do Polski, był otwarcie niezadowolony przez wiele lat<sup>348</sup>. Początki myślenia autora *Solaris* o emigracji mogą sięgać nawet czasów lwowskich – prawdopodobnie jeszcze przed wojną musiał mierzyć się z myślami o bezpieczeństwie jakie mogłoby zagwarantować rodzinie opuszczenie Polski, a najlepiej Europy.

Bogactwo rodziców Lema mogło być przez autora *Wysokiego Zamku* nieco wyolbrzymiane w rozmowach z Beresiem i Fiałkowskim, nie ulega jednak wątpliwości, że Samuel Lem był względnie zamożnym lekarzem w czasach rosnących niepokojów antysemickich. Czynnie wspierał przy tym wysiłki syjonistyczne, pomimo że sam emigracji raczej nie rozważał. Do tego faktu odnosi się jedna z niewielu krytycznych uwag, które Stanisław Lem wyartykułował otwarcie wobec ojca: Dlaczego – mając ku temu środki – nie zadbał bardziej o bezpieczeństwo rodziny przed wojną, chociażby wysyłając jedyne go syna na studia zagraniczne<sup>349</sup>?

Kiedy autor *Głosu Pana* rozpoczynał naukę w klasie maturalnej, po drugiej stronie Polski rozgrywał się dramat części polskich Żydów, którzy podjęli próbę zmiany losu. Emigrowali oni wiele lat wcześniej do Niemiec – niektórzy w poszukiwaniu pracy i środków do życia, inni w celu kontynuowania edukacji na dobrych zachodnich uczelniach. Międzynarodowe niepokoje polityczne przekreśliły jednak lata pracy:

28 października 1938 roku o godzinie 20<sup>30</sup> w pobliżu Zbąszynia, kilometr od granicy z Niemcami, patrol policji napotkał grupę 654 osób, które przeszły przez „zieloną granicę”. Policjanci nieraz zatrzymywali przemytników (opłacał się zwłaszcza przemyt sacharyny i papierosów), ale po raz pierwszy tak liczną gromadę przerażonych i zmęczonych ludzi, objuczonych walizkami i tobołkami. Z zachowanego częściowo raportu dowiadujemy się, że komendant komisariatu – zgodnie z przepisami – cofnął wszystkich do granicy, gdzie otoczył kordonem, by czekali na decyzję (noc była zimna i deszczowa). W następnych godzinach przybywały z Niemiec na piechotę dalsze setki osób, innych przywoziły pociągi. Trwało to do wieczora następnego dnia<sup>350</sup>.

---

<sup>347</sup> A. Gajewska, *Stanisław Lem. Wypędzony...*, dz. cyt., s. 541.

<sup>348</sup> T. Lem, *Awantury...*, dz. cyt., s. 252.

<sup>349</sup> A. Gajewska, *Stanisław Lem. Wypędzony...*, dz. cyt., s. 71. Myśl Lema wzięta z niepublikowanego wywiadu z Adamem Makowskim.

<sup>350</sup> J. Tomaszewski, *Przystanek Zbąszyń*, [w:] *Do zobaczenia za rok w Jerozolimie. Deportacje polskich Żydów w 1939 roku z Niemiec do Zbąszynia*, red. I. Skórzyńska, W. Olejniczak, Fundacja TRES, Zbąszyń-Poznań 2012, s. 71.



W ramach Polenaktion deportowani mieli być obywatele polscy wyznania mojżeszowego. Młodszy i starsi emigranci, często całe rodziny, czasami tylko głowy rodzin. Wywożono również dzieci emigrantów urodzone już w Niemczech, wśród nich znaleźli się m.in.: Margot Helfgott urodzona w Brandenburgii w 1925 roku, Adolf Lindenbaum urodzony w Hannoverze w 1921 roku, Lea Lotte Eisner urodzona w Essen w 1921 roku<sup>351</sup>. Szacuje się, że łącznie z III Rzeszy wygnano około 17 tysięcy osób uznanych przez władze za Żydów polskiego pochodzenia.

Całą akcję można uznać za część procesu narastającego antysemityzmu systemowego w nazistowskich Niemczech. Negatywne reakcje prześladowanej mniejszości – a szczególnie głośne morderstwo sekretarza ambasadora niemieckiego w Paryżu, którego dopuścił się syn deportowanej do Polski rodziny Grynszpanów – napędzały błędne koło nienawiści i służył hitlerowcom do rozwijania propagandy o obronie obywateli niemieckich, co ostatecznie doprowadziło do nocy kryształowej<sup>352</sup>.

Do powstania sytuacji bezpaństwowości konieczne jest także odrzucenie apatrydów przez ich lub ich rodziny ojczyzny, w tym przypadku – przez II Rzeczpospolitą. Kontrowersyjna ustawa uchwalona przez polski Sejm 31 marca 1938 roku w reakcji na coraz liczniej powracających od 1933 roku emigrantów żydowskich miała umożliwić odebranie obywatelstwa z trzech powodów: 1) działania za granicą na szkodę ojczyzny; 2) przebywania nieprzerwanie przez 5 lat poza granicami Polski i utraty łączności z państwowością polską; 3) nie stawienia się na wezwanie urzędu zagranicznego II Rzeczypospolitej<sup>353</sup>. I to właśnie trzeci punkt przyczynił się do rozpoczęcia Polenaktion. Kilka miesięcy po uchwaleniu ustawy wydano dodatkowe rozporządzenie nakazujące emigrantom poddanie paszportów kontroli i odnowienie ich w terminie maksymalnie do końca października 1938 roku. Konsulowie mieli wstrzymywać wydawanie części paszportów i tym samym przyczynić się do systemowego wymazania części obywateli z rejestrów<sup>354</sup>. Nie spodziewano się jednak tak wyraźnej reakcji nazistów, dla

---

<sup>351</sup> W. W. Mędykowski, *Zbąszyń 1938. Historia jednego. Historia świata*, [w:] *Do zobaczenia...*, dz. cyt., s. 111-113.

<sup>352</sup> J. Tomaszewski, *Przystanek Zbąszyń...*, dz. cyt., s. 75.

<sup>353</sup> Tekst ustawy dostępny jest w Internecie: <https://isap.sejm.gov.pl/isap.nsf/DocDetails.xsp?id=WDU19380220191> [data dostępu: 28.09.2025].

<sup>354</sup> J. Tomaszewski, *Przystanek Zbąszyń...*, dz. cyt., s. 73.

których był to kolejny pretekst do zastosowania przemocy wobec pozbawionej wszelkiej ochrony prawnej mniejszości.

Deportowani Żydzi przez wiele miesięcy żyli w prawnej pustce w tymczasowych obozach, w których największą pomoc otrzymywali od lokalnych mieszkańców – jak w przypadku obozu w Zbąszyniu. Zanim sytuacja została administracyjnie rozwiązana i ostatni z wypędzonych otrzymali dokumenty i rozpoczęli nowe życie, nadszedł wrzesień 1939 roku.

Hannah Arendt refleksję nad uchodźczym losem wiecznie bezpaństwowego ludu Księgi w czasach hitleryzmu rozpoczyna od krytycznego przedstawienia pewnego mechanizmu obronnego:

Przed wszystkim nie lubimy być nazywani „uchodźcami”. Określamy siebie raczej jako „nowoprzybyłych” lub „imigrantów”. Nasze gazety przeznaczone są dla „niemieckojęzycznych Amerykanów”. O ile wiem, nie było i nie ma ani jednego klubu założonego przez ofiary prześladowań hitlerowskich, którego nazwa wskazywałaby, że jego członkowie są uchodźcami<sup>355</sup>.

Ten początek jest o tyle istotny, że oryginalnie esej skierowany był do grupy migrantów, której częścią była Arendt. Z czasem stał się jednak dokumentem zbiorowego doświadczenia uchodźczego. Autorka *Eichmanna w Jerozolimie* pisze o problemach samonienawiści i marazmu realizowanych jako strategię przetrwania w nazistowskiej i antysemitowskiej Europie. Przywołuje m.in. historię Cohna, który w celu znalezienia właściwego miejsca do asymilacji emigruje z Niemiec do kolejnych państw – Austrii, Czech, Francji – państw przejmowanych przez nazistów<sup>356</sup>.

Arendt sięga głębiej do historii tułaczki żydowskiej i poddaje doświadczenie wykluczenia gradacji: na szczycie są podróżujący migranci, niżej uciekający przed zagrożeniem uchodźcy, najniżej bezpaństwowcy, którzy odnieśli porażkę i nie znaleźli nowego domu oraz na zawsze utracili stary dom. To stopniowanie ma tylko jeden cel – wskazania jedyne możliwego zakończenia dla historii diaspory. Wszyscy Żydzi to bezpaństwowcy – według Arendt większość ludzi na świecie, która nie posiada ojczyzny w latach 40. XX w. to Żydzi<sup>357</sup>. III Rzesza najpierw odebrała im obywatelstwo, a następnie prawo do życia (choć użyta ar-

---

<sup>355</sup> H. Arendt, *My, uchodźcy...*, dz. cyt., s. 501.

<sup>356</sup> Tamże, s. 508.

<sup>357</sup> Tamże.

gumentacja sugeruje, że utracili je w wyniku utraty prawa do praw). Zawiedzeni wielkimi gestami, polityką i religią schronienie znajdują już tylko w języku, w opowieściach o sobie, o sukcesach oraz porażkach z przeszłości. Język przyjmuje wszelkie prawdy – w opowieści Żyd Cohen mógł być w 150. procentach Niemcem i w 150. procentach Francuzem.

Bezpaństwowiec Arendt – jak zauważa Giorgio Agamben – jest człowiekiem, który utracił wszelkie złudzenia<sup>358</sup>. Nie marzy już o asymilacji – zakłada, że jest niemożliwa, ale widzi dzięki temu dalej, dostrzega, że wszelkie kategoryzacje narodowościowe są sztuczne i młode w kontekście historii ludzkości, a co za tym idzie, jeżeli miały początek, to będą także miały koniec (może prędzej niż później) i należy zacząć rozdzielać zjawiska praw i obywatelstwa. Agamben dostrzega, że przyczyny utraty obywatelstwa w historii bywały różne i podkreśla paradoks prawa do praw, twierdząc, że to status bezpaństwowości, jako najbardziej naturalny, powinien być podstawą dla międzynarodowej Deklaracji Praw. Zauważa, że dopóki przypadki apatrydów były pojedyncze w historii najnowszej ignorowano je tak, jak każdy pomniejszy problem administracyjny. W momencie, w którym zjawisko stawało się masowe, demokratyczna część świata zaczynała powoływać organizacje humanitarne i proponować rozwiązania – zazwyczaj bezskutecznie.

Apatrydzi jako Inni w twórczości Lema pojawiają się w różnych odmianach – bardziej i mniej oczywistych. Żyją w światach realistycznych, ale też mierzą się z przeciwnościami w fantastyczno-naukowych i groteskowych rzeczywistościach. Znamienne jest jednak to, że autor *Solaris* kwestionuje na ich przykładach te same paradoksy co Arendt i Agamben. Podważa przywiązanie ludzkości do narodowościowych zasad ustalania praw na podstawie statusu urzędowego i kryjące się za tym niebezpieczeństwa np. w postaci tożsamościowych kryzysów.

### **1.1. Saul Rappaport – apatryda żydowski**

Pomimo pochodzenia i osobistych doświadczeń Stanisława Lema nie jest łatwo znaleźć w jego opowieściach postacie żydowskie z pogłębionymi charakterystykami.

---

<sup>358</sup> G. Agamben, *My, uchodźcy*, tłum. K. Gawlicz, [w:] Agamben. *Przewodnik Krytyki Politycznej*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2010, s. 25.

Jeżeli już Żydzi się pojawiają, to zazwyczaj jako grupa bohaterów próbująca uniknąć w czasie wojny zagłady. Ukrywanie, łapanie i zapędzanie do komory gazowej przedstawione są w powieści *Wśród umarłych*. W opowiadaniu *Placówka* grupa Żydów mierzy się z sytuacją tragiczną podczas likwidacji getta (jedna osoba musi zamknąć skrytkę od zewnątrz, co oznacza dla niej śmierć z ręki nazistów)<sup>359</sup>. W obu przypadkach nieliczni bohaterowie posiadają nazwiska i jakiegokolwiek wybiegające poza konwencje cechy osobowości. Są ofiarami historii ludzkości i jako takie ich starania nie są w stanie zatrzymać katastrofy, w której centrum się znaleźli. Nawet cudowne ocalenie Stefana Trzynieckiego we *Wśród umarłych* sugeruje, że nadzieje na zachowanie świadectwa tamtych wydarzeń należy pokładać w osobach, które nie są Żydami albo – jeżeli uznamy Stefana za aluzyjnego marana – ukrywają i odrzucają odziedziczoną tożsamość. Wyraźniejsze konotacje żydowskie ma cudownie ocalały bohater *Wizji lokalnej*, pochodzący z oddalonego od Lwowa o dwieście kilometrów Czortkowa<sup>360</sup> Sputnik Finkelstein, zaufany mecenas Ijona Tichego. Główny bohater *Dzienników gwiazdowych* podczas kolejnej podróży kosmicznej odtwarza „bioelektryczny portret” przyjaciela obok kopii umysłów wybitnych humanistów dwudziestego wieku. Elektroniczny klon Finkelsteina opowiada o pobycie swojego fizycznego oryginału w obozie zagłady i planach zastępcy komendanta, który chciał wytatuować i przerobić jego skórę na abażur lampy<sup>361</sup>. Najbardziej rozbudowaną postacią z wyraźnie określonym pochodzeniem żydowskim i opisanym epizodem ocalenia z Zagłady jest jednak postać profesora Saula Rappaporta w *Głosie Pana*. Temat Holokaustu powraca jeszcze w przykładach mniej bezpośrednich, w powieściach przedstawiających zorganizowany mord w przebraniu *science-fiction*, jak w przypadku genocydów i wojen organizowanych przez społeczności kosmitów w *Edenie*, *Wizji lokalnej* czy *Fiasku*; aluzje do niego można znaleźć także w groteskowym i upiornym procesie selekcji i recyklingu robotów w *Powrocie z gwiazd*<sup>362</sup>.

---

<sup>359</sup> S. Lem, *Placówka*, „Kuźnica” 1946, nr 6, s. 7-8. Poświęcająca się młoda niepełnosprawna dziewczyna przeciwstawiona jest w tym opowiadaniu spanikowanej reszcie, głównie dorosłym, których opis ma charakter abiektualny – na koniec opowiadania ludzie wychodzący z ukrycia porównani są do masy „robaków”. Jest to pierwszy opublikowany tekst prozatorski Lema.

<sup>360</sup> S. Lem, *Wizja lokalna*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2017, s. 42.

<sup>361</sup> Tamże, s. 272.

<sup>362</sup> S. Lem, *Powrót z gwiazd*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2016, s. 218.

Juwenilna i zapomniana *Placówka* w „Kuźnicy”, niewznawiany przez dekady *Czas nieutracony*<sup>363</sup> i aluzyjne traktowanie tematu Zagłady nie przełożyły się na recepcję autora *Solaris* w powojennym środowisku literackim i literaturoznawczym – na lata otrzymał on etykietę autora głównie fantastyki naukowej. Pominięte wątki zagładowe właściwie i głębiej rozpoznane zostały dopiero po śmierci Lema przez Agnieszkę Gajewską w monografii *Zagłada i gwiazdy*. Gajewska rozważając różne wymiary Holokaustu na chwilę zatrzymuje się na wątkach uchodźczych i wskazuje dwóch „wygnańców” stworzonych przez autora *Niezwyciężonego*: Saula Rappaporta i Halla Brega z *Powrotu z gwiazd*<sup>364</sup>. Według badaczki historia pierwszego z nich łączy elementy biografii autora powieści i Stanisława Ulama – dwanaście lat starszego od Lema lwowianina, przedstawiciela lwowskiej szkoły matematycznej i Żyda-emigranta, który po doktoracie zakończonym w 1933 roku z braku perspektywy zatrudnienia wyjechał na Zachód. Jako jeden z bezpaństwowców żydowskich, o których pisała Arendt, Ulam podróżował po państwach europejskich w czasach narastającego antysemityzmu – jego pochodzenie utrudniało znalezienie stałego zatrudnienia. Nie pozostał w Europie – w 1935 roku wyjeżdża do Stanów Zjednoczonych. Pracuje najpierw na Uniwersytecie w Princeton, następnie na Uniwersytecie Harvarda, a na wakacje powraca do Polski – z ostatnich w 1939 roku zabiera ze sobą do Stanów brata Adama. Podczas podróży dowiadują się o wybuchu wojny, w której później zginąć miała cała ich rodzina. W 1941 roku Ulam otrzymuje obywatelstwo amerykańskie i chce wziąć udział w wysiłku wojennym. Ostatecznie zostaje zaangażowany jako naukowiec i uczestniczy w projekcie Manhattan<sup>365</sup>. W przeciwieństwie do Józefa Rotblata – innego polskiego naukowca o pochodzeniu żydowskim i także uczestnika projektu, który po wojnie jednak stał się antynuklearnym pacyfistą – Ulam uważał, że prace nad bombami atomowymi trzeba kontynuować i w późniejszych latach przyczynił się do powstania bomby wodowej<sup>366</sup>. Pozostał więc do końca zwolennikiem koncepcji nuklearnego odstra-

---

<sup>363</sup> W czerwcu 2025 roku Wydawnictwo Literackie wydało wznowienie *Wśród umarłych* z postawem Agnieszki Gajewskiej oraz zapowiedziało wznowienie *Powrotu*.

<sup>364</sup> A. Gajewska, *Zagłada i gwiazdy...*, dz. cyt., s. 155-159.

<sup>365</sup> Zob. W. G. Mathews, D. O. Hirsh, *Przedmowa do wydania z 1991 roku*, [w:] S. Ulam, *Przemyśle matematyka. Autobiografia* [e-book], tłum. A. Górnicka, Znak Horyzont, Kraków 2021.

<sup>366</sup> M. Górlikowski, *Noblista z Nowolipiek. Józefa Rotblata wojna o pokój* [e-book], Wydawnictwo Znak, Kraków 2018, 13%.

szania, zakładającej wieczne zbrojenie i nieprzerwalne zawieszenie broni w obliczu pewnej zagłady obu przeciwników w przypadku użycia arsenału przez któregośkolwiek z nich – koncepcji znanej skrótowo jako MAD (*Mutal assured destruction*)<sup>367</sup>. Być może właśnie ze względu na rozbieżne ideologie Ulam nie wspominał słowem w swojej autobiografii Rotblata – rodaka z podobną traumą wojenną i podobnym konfliktem tożsamościowym, z którym mógł w Los Alamos rozmawiać po polsku<sup>368</sup>.

Józef Rotblat jako fizyk był zdecydowanie bliżej prac nad bombą jądrową od matematyka Stanisława Ulama – jeszcze w Anglii przeprowadzał eksperymenty w piwnicach Uniwersytetu w Liverpoolu nad możliwościami izotopów uranu. Co istotne – wizja stworzenia pojedynczej bomby o mocy tysięcy ton trotylu od początku go przerażała. Do Anglii wyjechał pierwszy raz na początku 1939 roku za namową swojego mistrza, profesora Ludwika Wertensteina, żeby poznać budowę cyklotronu. Powrócił w wakacje ze świadomością, że jego nauka może mieć wykorzystanie dla wojska – Wertenstein, zdając sobie sprawę z moralnego ciężaru decyzji, nie był w stanie doradzić mu czy warto kontynuować badania. Ostatecznie tuż przed wybuchem wojny na zawsze opuścił pracę w Pracowni Radiologicznej Wolnej Wszechnicy Polskiej w Warszawie, a także żonę, rodzinę i znajomych. Jego celem było prowadzenie badań nad bronią atomową dla obrony ojczyzny przed nazistami – ostatecznie przerwał pracę w projekcie Manhattan, kiedy dowiedział się, że Niemcy nie będą w stanie stworzyć bomby atomowej, a projekt jest kontynuowany z nadzieją na osiągnięcie światowej hegemonii nuklearnej przez Stany Zjednoczone. Rotblat zdaje się być bliższy Rappaportowi i Lemowi od genialnego Ulama<sup>369</sup>, także w doświadczeniu bezpaństwowości głęboko odczuwanej w wyniku bezpowrotnej utraty ojczyzny. Fizyk

---

<sup>367</sup> Angielskie 'wzajemne zagwarantowane zniszczenia', słowo z akronimu MAD w wolnym tłumaczeniu oznacza 'kogoś szalonego' (tłumaczenie własne).

<sup>368</sup> Zob. S. Ulam, *Przygody matematyka. Autobiografia* [e-book], tłum. A. Górnicka, Znak Horyzont, Kraków 2021.

<sup>369</sup> Genialnym matematykiem w powieści jest narrator i główny bohater Piotr E. Hogarth, który jest jednym z najwcześniej wtajemniczonych w morderczy potencjał Żabiego Skrzeku i pomaga w badaniu tego potencjału wykonując potajemnie – nawet przed Rappaportem – skomplikowane obliczenia dla innego badacza, Prothera. Współpraca Prothero-Hogarth nad Trexem tworzy swoją paralelę dla zespołu Teller-Ulam odpowiedzialnego za wynalezienie bomby termojądrowej. Nawiązanie w powieści do węgierskiego fizyka pochodzenia żydowskiego Edwarda Tellera, zwolennika agresywnego rozwoju programu nuklearnego może być również postacią Tihamera Dilla – fizyka z węgierską matką – zalecającego używanie w celach pokojowych broni nuklearnej.

nie chciał wyrzec się obywatelstwa, nawet kiedy warunkiem udziału w tajnym projekcie amerykańskim było przyjęcie obywatelstwa angielskiego<sup>370</sup>.

Rotblat w czasie zimnej wojny stał się jednym z czołowych krytyków MAD i broni termojądrowej. W 1995 roku jako prezydent ruchu uczonych na rzecz rozbrojenia i pokoju Pugwash otrzymuje wraz z całą organizacją Pokojową Nagrodę Nobla. W latach pięćdziesiątych jako jeden z pierwszych zauważa na podstawie wyników badań ofiar promieniowania, że bomba Shrimp testowana w 1954 roku na atolu Bikini jest w rzeczywistości o wiele bardziej niebezpieczna dla środowiska i ludzi niż twierdzili Amerykanie. O swoich podejrzeniach opowiada Bertrandowi Russelowi. Russel natychmiast postanawia ostrzec opinię publiczną o zagrożeniu. Rok później Rotblat publikuje artykuł ujawniający prawdę o „brudnej bombie”. Bertrand Russel, który stał się przyjacielem i współnikiem w antynuklearnej misji Rotblata (razem w 1957 roku zakładają ruch Pugwash) nie bez powodu pojawia się w gronie „bioelektrycznych portretów” w *Wizji lokalnej* – Stanisław Lem od dawna przestrzegał przed ryzykiem nuklearnej zagłady i interesował się postacią filozofa, w tej późniejszej powieści przedstawionego dość ironicznie.

Można łatwo wskazać ideologiczny i filozoficzny wpływ Russela i Rotblata na kreację postaci Hogartha i Rappaporta w *Głosie Pana*. Dwóch naukowców w powieści spotyka się coraz częściej nie po to, żeby dyskutować o prowadzonych badaniach, ale o filozofii i nauce jako ideach. W ich rozmowach pojawiają się refleksje np. o powiązaniu kategorii piękna i dobra, brzydoty i zła – podczas jednej konwersacji Rappaport wspomina obserwację próbnej eksplozji atomowej i w kontraście do morderczych właściwości wynalazku stwierdza, że „nie ma nic piękniejszego nad kolory grzyba atomowego”<sup>371</sup>. Kiedy Hogarth podejmuje tajemną pracę nad Trexem (zdalnie detonowanymi ładunkami atomowymi) prześladuje go podwójne poczucie winy – okłamywania przyjaciół i sprowadzenia na świat zagrożenia. Znaczący w historycznym kontekście jest wniosek Rap-

---

<sup>370</sup> Także w Anglii doświadczał nieprzyjemności ze względu na swoje obywatelstwo jako „przyjany obcy”, czyli jako osoba z państwa sojuszniczego, ale jednak Inna. Ze względu na swoją odmowę przybył do Los Alamos jako obcokrajowiec – kilka tygodni później od pozostałych na szybko naturalizowanych współpracowników z Liverpoolu – po staraniach swojego przełożonego, Jamesa Chadwicka. (M. Górlikowski, *Noblista z Nowolipek...*, dz. cyt., 11%). Ostatecznie Józef Rotblat przyjął obywatelstwo angielskie w 1946 roku, chociaż miał dalej mówić o sobie, że jest „Polakiem z brytyjskim paszportem” (tamże, 91%).

<sup>371</sup> S. Lem, *Głos Pana*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2016, s. 186.

paporta, uważającego, że fakt istnienia tak potężnej broni powinien zostać udostępniony innym państwom, w tym Rosji. Jest to myślenie bliskie Rotblatowi, po części zainspirowane postawą Nielsa Bohra, który miał Winstonowi Churchillowi zasugerować, że należy sowietów zaprosić do pracy nad bombą atomową, aby uniknąć wyścigu zbrojeń. Bohr miał finalnie uświadomić polskiemu fizykowi wagę osobistej odpowiedzialności naukowców<sup>372</sup>, tak jak powieściowy Rappaport w pewnym stopniu uświadamiał Hogartha.

Postać Rappaporta składa się z dwóch części, obu wskazujących na problem bezpieczeństwa w różnych wymiarach: pierwszą są wszelkie nawiązania do bezpieczeństwa postaci ze świata nauki (Ulam, Rotblat, Bohr), drugą jest powiązanie życia bohatera i autora powieści. Samo nazwisko ma źródło w biografii autora *Solaris*. Postać profesora Rappaporta, nauczyciela łaciny z lwowskiego gimnazjum wspomina Lem następująco: „[...] stary, schorowany, żółtawy na twarzy, usposobienia zrzędlivego, ale dość łagodnego”<sup>373</sup>. Powieściowy Rappaport przedstawiany jest przez Hogartha tak: „Kiedy zdarzały mu się iluminacje podobne do tej, Rappaport, na co dzień człowiek raczej wygodny, okazywał niezwykłą rzutkość i energię”<sup>374</sup>. Historia wojennej traumy Saula Rappaporta wyrasta z intymnych doświadczeń zagładowych i kryzysu tożsamościowego Stanisława Lema – wspomnienia cudem unikniętej śmierci podczas likwidacji Brygidek<sup>375</sup>. Aluzyjna retrospekcja wprowadza element samonienawiści żydowskiej, kiedy Rappaport w ramach strategii przetrwania wyobraża sobie niesamowitą transgresję – przejście po śmierci w ciało oprawcy, dowodzącego akcją konwencjonalnie przystojnego nazisty. Bohater jednak przeżywa spotkanie ze śmiercią i całą okupację, by w 1945 wyjechać. Zniszczenie struktury etnicznej miasta przez ludobójstwo i przesiedlenia pozbawia Rappaporta – identycznie jak Lema – na zawsze ojczyzny.

Późniejsze doświadczenia bezpieczeństwa Rappaporta zdają się być wiernym odwzorowaniem doświadczenia bezpieczeństwa żydowskiej, o której pisze Hannah Arendt – to niekończąca się podróż przeplatana różnego ro-

---

<sup>372</sup> M. Górlikowski, *Noblista z Nowolipek...*, dz. cyt., 15%.

<sup>373</sup> S. Lem, *Wysoki Zamek...*, dz. cyt., s. 117.

<sup>374</sup> S. Lem, *Głos Pana...*, dz. cyt., s. 72.

<sup>375</sup> Lem wspomina o tym kluczu autobiograficznym w liście do Sławomira Mrożka (S. Lem, S. Mrożek, *Listy...*, dz. cyt., s. 685) i Michaela Kandla (S. Lem, *Sława i Fortuna...*, dz. cyt., 12%).



dzaju komplikacjami natury administracyjnej i kulturowej, w jego przypadku wynikających także z charakteru pracy naukowca. Podobnie jak Rotblat w rzeczywistości, tylko ze względu na swoje wyjątkowe znaczenie dla nauki (prekursorstwo w badaniach nad listem z gwiazd) Rappaport może wziąć udział jako cudzoziemiec w Projekcie<sup>376</sup>.

Chociaż jego opowieści są głównie zapośredniczone przez pierwszoosobowego narratora-Hogartha, Saula Rappaporta można uznać za ukrytego protagonistę *Głosu Pana* – to on w końcu „odkrywa” istnienie listu z gwiazd i jako osoba z wystarczającym autorytetem naukowym inicjuje proces, który doprowadzi do stworzenia projektu Master’s Voice (w skrócie MAVO), nazywanego też tajemniczo przez Hogartha „Projektem”. Jest jedną z najwyrazistszych postaci w powieści, chociaż sceny z jego udziałem mają charakter występów aktora-cynika. Nie-sprawiedliwie zostaje wykluczony z informacji o Trexie – jego wrażliwość nie jest wartościowa, ale wręcz jest groźna i wywrotowa dla funkcjonariuszów państwa, wyznawców bezdusznych doktryn militarnych.

Postacie z *Głosu Pana* prezentują co najmniej dwa różne wizerunki naukowców biorących udział w projekcie Manhattan. Pierwsza zakłada nieograniczony etycznymi przesłaniami rozwój naukowy, druga dostrzega niebezpieczeństwo w każdym przedsięwzięciu naukowym. Niektórzy, jak Hogarth, próbują przyjmować obie perspektywy, co prowadzi do wewnętrznej sprzeczności: przeżalonego naukowca pracującego nad bronią masowej zagłady, dążącego jednak do prawdy i realizacji wieloletnich badań. To nieunikniony dylemat każdego naukowca-autorytetu decydującego o ostatecznym zastosowaniu wiedzy, nawet jeżeli decyzyjność zostaje mu odebrana w momencie ujawnienia badań. Problem źródeł zła i dobra, a także zagadnienie zamazywania granic tych pojęć powracają w powieści często, zarysowane są już we wstępie, kiedy Hogarth rozważa wartość i wagę uśmiechu, którym obdarzył umierającą matkę. Dla Rappaporta jest to dylemat postaci, która ocalała z Zagłady, doświadczyła nienawiści i prześladowań, które przekraczały granice narodowościowe i podejmuje pracę dla w zasadzie obcego mocarstwa – Ameryka często nawet dla naturalizowanych emigrantów okazywała się niebezpieczną przystanią, naukowcy z Los Alamos byli inwigilowani, a ich teczki nie zawsze zawierały prawdziwe informacje na temat

---

<sup>376</sup> S. Lem, *Głos Pana...*, dz. cyt., s. 108.

ich poczynañ, czego dowodem jest historia Rotblata, oskarżanego o szpiegostwo po odejściu z projektu Manhattan<sup>377</sup>. Dla apatrydy doznawanie ciągłej podejrzliwości staje się doświadczeniem znormalizowanym – często nie przestaje się być bezpieczeństwa nawet po nabyciu nowego obywatelstwa. O dalszych losach uczestników projektu Manhattan powieściowy Hogarth – prognozując powtórkę historii podczas Projektu MAVO – mówi:

Podczas kiedy drudzy [tj. generałowie] po prostu awansowali i mogli sobie spokojnie wziąć się do pamiątek, pierwszych [tj. uczonych] z dziwną regularnością spotykało „wypędzenie z obu światów – polityki i nauki”<sup>378</sup>.

Na marginesie problemu państwowości znajduje się jeszcze zagadnienie własności idei i wynalazków: Czy należą one do państw, czy do jednostek, czy też do całej ludzkości? Przykład projektu Manhattan pokazuje wielonarodowy wysiłek, który ostatecznie miał służyć głównie dwóm mocarstwom imperialnym – Stanom Zjednoczonym i Wielkiej Brytanii. Wielu z członków projektu pochodziło jednak z Europy kontynentalnej, a co więcej, byli to bardzo często bezpaństwowi Żydzi wykorzystywani dla swojej wiedzy, ale niekoniecznie otaczani dożywotnią opieką<sup>379</sup>. Nie tylko więc na swoją traumę wojenną wskazuje Lem, ale na traumę całego pokolenia geniuszy.

## **1.2. Sato Whitten – apatryda polityczny i kulturowy**

Przypadek Sato Whittena w prozie Lema jest interesującym przykładem wielonarodowego człowieka przyszłości w historycznym wydaniu. W powojennym, defaszyzowanym, globalizującym się świecie fakt mieszanych małżeństw i wielonarodowych dzieci z tych związków staje się coraz bardziej powszechny – także w kulturze. Utopie często zakładają zniesienie granic narodowościowych, nie inaczej było w przypadku społeczeństw stworzonych przez Lema w *Astronautach* czy *Obłoku Magellana*. Akcja *Człowieka z Hiroszimy* rozgrywa się jednak w 1945 roku, a retrospektywnie przedstawiona przedakcja – historia przyjaźni

---

<sup>377</sup> M. Górlikowski, *Noblista z Nowolipek...*, dz. cyt., 17%.

<sup>378</sup> S. Lem, *Głos Pana...*, dz. cyt., s. 101.

<sup>379</sup> Także dyrektor naukowy projektu, Robert Oppenheimer, syn żydowskich emigrantów z Niemiec, nie uniknął podejrzeń i zarzutów o szpiegostwo.

dwóch mężczyzn niby jednej narodowości, a jednak rozdzielonych podziałem rasowym – przed wojną. Jeszcze wcześniej, w początkach XX wieku, ze związku Anglika i Japonki, na świat przychodzi apatryda Sato, wykorzystany i porzucony przez obydwie swoje ojczyzny (obydwie także zdradził).

Tragedia Whittena jest kilkuaktowa. Urodził się i spędził pierwsze lata w rodzinnych okolicach matki: miejscowości Asamajama na Jezo. Japońskie słowo *yama* oznacza górę, Asama zaś to jeden z wyższych, wciąż aktywnych wulkanów w środkowej Japonii (środek wyspy Honsiu). Tymczasem Jezo, to prawdopodobnie japońskie *Yezo* lub *Yeso*, powszechnie nazywane Ezo – od 1869 roku znane jako Hokkaido, najbardziej północna wyspa Kraju Kwitnącej Wiśni. Nazwa miejscowości sugeruje więc „ognisty” charakter życia bohatera, obfitujące w liczne niebezpieczeństwa na emigracji, podczas misji szpiegowskiej i w końcu jako ofiary pierwszego militarnego użycia bomby atomowej. Nazwa regionu odsyła za to do wielowiekowej kolonizacji Hokkaido i katastrofy ludu Ainu, wchłoniętego na przestrzeni wieków przez Japończyków. Jego imię jest tak naprawdę najpopularniejszym nazwiskiem japońskim, nazwisko zaś ma średniowieczne angielskie pochodzenie i stanowi połączenie słów ‘biały’ i ‘miasto’<sup>380</sup>, czyli oznacza kogoś pochodzącego z miasta bieli. Biorąc pod uwagę japońskie rodzinne rejestry *koseki* funkcjonujące już od czasów restauracji Meji w XIX wieku, a o których Lem mógł nie wiedzieć, Sato mógł być tylko Anglikiem – jego matka nie mogła dopisać syna i siebie do *koseki* męża, który był obcokrajowcem, ewentualnie mogła dopisać go do księgi swoich rodziców.

Sato opuszcza Japonię wraz z ojcem po śmierci matki w wieku 16 lat – ukształtowany wstępnie przez system szkolny imperialnej Japonii. Narrator nie wspomina czy już wtedy spotykał się dyskryminacją<sup>381</sup>, ale zauważa, że na pewno doświadczył jej podwójnie – ze strony Europejczyków i Azjatów – już w Europie:

---

<sup>380</sup> Etymologia dostępna w Internecie: <https://www.houseofnames.com/whitten-family-crest> [data dostępu: 28.09.2025]

<sup>381</sup> W imperialnej Japonii prześladowane były wszelkie mniejszości narodowe podbijanych ościennych państw: Chińczycy, Koreańczycy, Ainowie. Państwo dążyło do stworzenia wizerunku homogenicznej wyjątkowej społeczności japońskiej. Zob. K. Loska, *Swój i obcy – japońska wielokulturowość*, [w:] *Kultura – media – społeczeństwo. Symbiotyczne związki*, red. Z. Pucek, J. Bierówka, Oficyna Wydawnicza AFM, Kraków 2013.

Whittena poznałem w Heidelbergu, kiedy studiowałem maszynoznawstwo. Było wtedy na politechnice trzech czy czterech Azjatów – uderzyło mnie, że nigdy nie chodził z nimi. Tamci trzymali się razem, razem siedzieli na wykładach, a kiedy zwracali ku nam swoje trochę trójkątne, cytrynowe twarze, czynili to, jakby pokonując niewidzialny opór<sup>382</sup>.

Narrator kilkakrotnie podkreśla, że Sato identyfikował się jako Anglik, angielski uznawał za język ojczysty i zamierzał założyć rodzinę właśnie w Anglii z Angielką – jego upór sugeruje samonienawiść w stosunku do japońskiej części tożsamości, jednocześnie zdradza brak pewności odnośnie tego, czy społeczeństwo Zachodu przyjmie go jako swojego.

Postkolonialny dylemat asymilacji w społeczeństwo państwa europejskiego cudzoziemca spoza europejskiego kręgu kulturowego rozważa na poziomie relacji mężczyzn i kobiet Frantz Fanon w eseju *Czarna skóra, białe maski*. O wewnętrznej perspektywie asymilowanego pisze:

W zasadzie jesteś taki jak my, jesteś jednym z nas. Myślisz tak jak my. Postępujesz tak jak my, jak postąpilibyśmy. Uważasz się – i jesteś uważany – za Murzyna? Błąd! Jesteś nim tylko z wyglądu. Co do reszty, myślisz jak Europejczyk. Dlatego to zupełnie naturalne, że kochasz jak Europejczyk. A ponieważ Europejczycy kochają tylko Europejki, musisz ożenić się z kobietą z kraju, w którym zawsze mieszkałeś<sup>383</sup>.

Czy jednak może być to jednie prawda okłamującego siebie człowieka? Przyjaciel Sata stwierdza: „Sposób jego myślenia był rzeczywiście – tak myślę – europejski, a uczuciowość obca”<sup>384</sup>. Whitten poznaje w końcu wybrankę serca, ale i ta historia ma tragiczne zakończenie: chora na płuca narzeczona umiera w momencie, w którym znajomi bohatera dowiadują się o jej istnieniu i nieorientowani w sytuacji żartują z jego starań.

Narrator ponownie spotyka Sata w 1939 roku i werbuje go do wywiadu – nie myśli o ewentualnych konsekwencjach swoich działań, ani o moralnych dylematach towarzyszących jego pracy i nieświadomie skazuje przyjaciela na atomową zagładę. Ostatnią wielką tragedią w życiu Whittena jest porzucenie przez ojczyznę ojca i doświadczenie wybuchu bomby atomowej. Przerażony skutkami własnych działań narrator odnajduje przyjaciela w szpitalu wojskowym. Zastaje osobę przemienioną wewnętrznie i zostaje skonfrontowany z rzeczywistością

---

<sup>382</sup> S. Lem, *Człowiek z Hiroshimy...*, dz. cyt., s. 273.

<sup>383</sup> F. Fanon, *Czarna skóra, białe maski*, tłum. U. Kropiwiec, Karakter, Kraków 2020, s. 72.

<sup>384</sup> S. Lem, *Człowiek z Hiroshimy...*, dz. cyt., s. 274.

apatrydy, który spostrzegł, że prawa powinny być dane każdemu człowiekowi, bez względu na narodowość. Zaskoczony poruszeniem przyjaciela Sato stwierdza: „Kiedy nie o mnie idzie. Dlaczego jeden człowiek, którego znasz, więcej waży dla ciebie niż ćwierć miliona obcych?”<sup>385</sup>.

Sato Whitten chociaż powinien mieć dwie ojczyzny odnalazł wspólnotę dopiero wśród napromieniowanych – tak, jak wcześniej miłość znalazł w osobie chorej i umierającej. Po życiu pełnym odrzucenia i w obliczu śmierci uświadamia sobie absurd administracyjnego i kulturowego segregowania ludzi różnych narodowości. Rozwiązuje dylemat podwójnej tożsamości dręczący go od narodzin cięciem – uznaje, że jest ona nieprawdziwa albo raczej w ogóle nie istnieje. Prawdziwe są tylko fakty narodzin, choroby i śmierci dotyczące wszystkich ludzi.

### **1.3. Hal Bregg i A. Dońda – apatrydzi cywilizacyjni**

Bezpaństwowość potrafi przybierać różne nieoczekiwane formy, szczególnie w świecie coraz bardziej zaawansowanej technologicznie cywilizacji – iluzoryczna dwunarodowość Sata Whittena błędnie w zestawieniu z groteskową historią profesora Affidavida Dońdy. Według relacji Tichego Dońda miał mieć kilka matek (choć dużą część życia płodowego spędził w inkubatorze), a zamiast ojca wykorzystany do jego spłodzenia został materiał genetyczny kolejnej kobiety. Pomijając nawet dalsze absurdalne fakty z jego biografii – poród uznany za poronienie i podejrzaną naturalizację w Turcji – sam problem ustalenia rodzicielstwa sprowadził na niego los wiecznego apatrydy, narzucony przez cywilizacyjny rozwój szybszy od ewolucji prawa. Jego historia, chociaż uderza także w prawo, jest głównie parodią bioinżynierii. Opowieść staje się jednak coraz bardziej prawdopodobna w XXI wieku, w czasach dostępu do in vitro i matek surogatek, które mogą nosić płód obcego małżeństwa, niekoniecznie nawet stworzony z ich materiału genetycznego. Pomijając moralne wątpliwości towarzyszące tzw. turystyce medycznej<sup>386</sup>, problemem pozostają wciąż nieprzystosowane do rozwoju bioinżynierii kodeksy prawne i etyczne. Może dziecko stworzone z materiału ge-

---

<sup>385</sup> Tamże, s. 293.

<sup>386</sup> Surogactwo w wielu państwach jest zakazane, co nie zniechęca bogatych małżeństw do wykupowania usług surogatek w państwach bez zakazów. Zob. K. Kowalska, *Kontrowersyjne podróże turystyki medycznej*, „Folia Turistica” 2016, nr 40.

netycznego mieszkańców Polski i Czech, urodzone w Ukrainie dla rodziców pochodzących z Niemiec powinno mieć po prostu obywatelstwo wszystkich tych państw? A może wszystkich państw europejskich? Tym sposobem zbliżamy się do problemu, o którym mówił Agamben – narodowości są sztucznymi konstrukcjami, które nie powinny warunkować posiadania praw, szczególnie kiedy zbliżamy się do granicy sensowności pojęcia „obywatelstwa”. Z drugiej strony jak bez kategorii obywatelstwa można prowadzić międzynarodową politykę?

W takiej właśnie sytuacji znajduje się Dońda. Żyje w świecie schyłkowym, który doświadcza katastrofy i rozpadu. Zmierzch cywilizacji jest w zasadzie efektem poddanego hiperbolizacji problemu nienadążania ustawodawstwa za technologią – według absurdałnej teorii profesora, która ostatecznie okazała się prawdziwa, zgromadzona wiedza może osiągnąć masę krytyczną i ulec rozpadowi. O apokalipsie dowiadujemy się już na początku opowiadania od Tichego – zapisuje on przedstawione wydarzenia na glinianych tablicach porównując siebie do starożytnych Babilończyków. Tym samym rozwiązaniem problemu przyrostu informacji jest powrót do przeszłości i natury, w której nie istnieją wszelkie skomplikowane i często w sztuczny sposób utrzymujące funkcjonowanie państw prawa. W końcu w prehistorii nie było apatrydów – byli za to obcy i swoi, a dzięki antropologom, etnologom i językoznawcom wiemy, że w wielu pierwotnych wspólnotach amerykańskich nazwa własnego ludu to słowo oznaczające „człowiek” lub „ludzie”<sup>387</sup>.

Przypadek Indian w rozważaniach nad sensownością koncepcji państwowości można uznać za przykład największej nieprawości dokonanej przez ludzkość – nie tylko narzucono licznym ludom będącym w zupełnie odmiennym stadium rozwoju cywilizacyjnego europejskie normy prawne i obyczajowe, ale też następnie te prawa wciąż im ograniczano, a niektórych praw odmawiano. Ludobójstwa, zmniejszanie przestrzeni życiowej i próby sztucznej asymilacji dzieci w społeczeństwo amerykańskie stanowią rażące przykłady dowodzące, że koncepcje narodowości, praw człowieka i obywatelstwa są o tyle „dobre”, o ile znajdujemy się po stronie ustalających ich brzmienie. Współcześnie pisząc o Holokauście coraz częściej wspomina się potężną, ale często zapomnianą zagładę

---

<sup>387</sup> Zob. E. Wiącek, *Rdzenni mieszkańcy Ameryki Północnej na drodze do odzyskania praw do reprezentacji i zarządzania własnym dziedzictwem kulturowym*, „Perspektywy Kultury” 2023, nr 41.

Indian<sup>388</sup>. W obliczu zaawansowanej technologii najeźdźców setki wyjątkowych kulturowo grup nie były w stanie przeforsować własnych definicji określających ich obyczaje i tożsamość kulturową, nawet jeżeli takie próby podejmowano – np. Czirokezom przed tragedią „Drogi Łez” (*Trail of Tears*) udało się stworzyć własny sylabariusz i pisany język, dzięki czemu mogli utrzymywać w unikatowy sposób swoją kulturę.

Główny bohater *Powrotu z gwiazd* Hal Bregg oraz jego towarzysze z załogi statku kosmicznego „Prometeusz” dla Ziemiaków są właśnie taką grupą rdzennych tubylców – ludźmi z przeszłości, którzy muszą dostosować się do nowych praw większości. Ich tragedia ma być może źródło w tylko teoretycznym koncepcie naukowym – ze względu na zjawisko dylatacji czasu podczas podróży kosmicznej powracają na Ziemię starsi biologicznie o 10 lat, a administracyjnie o 127 – ale ich sytuacja pokazuje bardzo rzeczywiste mechanizmy wynarodowienia oraz doświadczenie uchodźcze polegające na zderzeniu się człowieka regionu mniej rozwiniętego technologicznie z rzeczywistością największych metropolii ludzkości.

Głównym problemem dla apatrydy cywilizacyjnego jest wysokie ryzyko gettoizacji. Spośród wielu państw podejmujących wysiłki w celu normalizacji wielokulturowości nawet te najbardziej przodujące jakimi są Kanada i Australia (posiadające przecież także dużą i mroczną historię kolonialną) nie mogą poradzić sobie z problemami rasizmu i dyskryminacji<sup>389</sup>. Cudzoziemiec bez papierów w państwie posiadającym zawile procedury administracyjne łatwo może trafić do ukrytych wspólnot stworzonych przez podobne do siebie osoby albo zostać odizolowany od jakiegokolwiek wsparcia w anonimowych wielkich miastach. W obu przypadkach przytłoczenie nową rzeczywistością skutecznie utrudnia asymilację, a gettoizacja prowadzi do wytwarzania prowizorycznych wspólnot funkcjonujących poza prawem.

Pobyty Bregga na zmienionej Ziemi ma właśnie charakter alienacji, którą bohater wciąż próbuje przełamywać – przez romanse, próby odnalezienia resztek znanego mu świata i przekraczanie zastanych norm prawnych, które miałyby przywrócić dawny stan rzeczy albo przynajmniej pobudzić emocje nieobecne

---

<sup>388</sup> Zob. D. Głowacka, „Zaginiony świat” wschodnioeuropejskich Żydów w perspektywie pojęcia ludobójstwa kulturowego kanadyjskich ludów rdzennych, „Prace Kulturoznawcze” 2022, nr 26.

<sup>389</sup> A. Śliz, M. S. Szczepański, *Gettoizacja czy tolerancja, czyli spór o wielokulturowość*, „Kultura i Polityka” 2013, nr 13, s. 105.

w ludziach przyszłości. Zgettoizowana reszta załogi pod koniec powieści symbolicznie ucieka z zastanego świata w kolejną wyprawę kosmiczną. Bregg postanawia pozostać, chociaż wie, że oczekuje go żywot wiecznego apatrydy, pomimo że żyje w świecie pozbawionym koncepcji narodowości.

#### **1.4. *À rebours* – wielonarodowość Pirxa**

Wspominane wcześniej utopie wieszczące globalizację zakończoną zlikwidowaniem państw otwierają jeszcze jedną możliwość rozważań nad bezpaństwowością. Bohaterowie fantastycznonaukowych powieści zamieszkują często rzeczywistości, w których nie ma już państw, wszyscy są więc obywatelami świata i jednocześnie bezpaństwowcami. W tych światach deklaracja praw człowieka nie może być już przypisana do faktu urodzenia się w tym lub innym państwie. Zazwyczaj ludzkość w tych opowieściach stała się gatunkiem galaktycznym, wykraczającym poza swoją planetę i kolonizującą kosmos – bez zjednoczenia społeczeństw ziemskich wysilek taki wydawałby się być w końcu nierealny. Pozostaje pytanie: co może być siłą jednoczącą ludzi?

Takich wielonarodowych utopii, których prototypem mógł być w wyobraźni Lema wielokulturowy świat monarchii austro-węgierskiej, stworzył autor *Solaris* wiele: dokładniej opisuje je w *Astronautach*, *Obłoku Magellana*, *Powrocie z gwiazd*, domyślać się ich istnienia możemy w *Solaris*, *Edenie* czy *Niezwyciężonym*. Świat pilota Pirxa jest jednak szczególnie bliski rzeczywistości, odnoszący się do instytucji i wydarzeń prawdziwych, np. nadzór nad przestrzenią w kosmosie sprawuje ONZ. Pomimo względnie socjalistycznej wizji unifikacji ludzkości w cyklu pirxowskim, kosmiczne przedsięwzięcia często noszą charakterystyczne rysy projektów kapitalistycznych prywatnych przedsiębiorstw. Korporacje organizują życie ludzi przyszłości, wydobywają surowce na obcych planetach, świadczą usługi turystyczne w kosmosie. W przeciwieństwie do groteskowych i ironicznych przygód Ijona Tichego misje pilota Pirxa zaskakują powagą niebezpieczeństw, z którymi bohater mierzy się na co dzień. To wizja świata zaskakująco zbieżna z współczesną koncepcją kryzysu wyobraźni, według której bardziej realny od końca kapitalizmu ma być koniec



świata<sup>390</sup>. Ta oryginalna dla Lema kreacja świata zawiera dość powszechny we współczesnym środowisku humanistycznym pomysł, że nawet świat z zaawansowaną technologią umożliwiającą podbój kosmosu, autonomicznymi robotami i rozwiązanymi problemami podziałów narodowych, w dalszym ciągu będzie zależny od reguł wyznaczanych przez korporacje. Kapitalizm w nierozwiązalny sposób powiązany jest z antropoceniem i w tym sensie bardziej realne niż podbój kosmosu zdaje się być wywołanie przez ludzkość jakiejś katastrofy o skali globalnej. Jeżeli do ekspansji galaktycznej doszło, rozważanie licznych wariantów i przyczyn potencjalnych katastrof antropocentrycznych przenoszonych jest w scenerię gwiazdną: w opowiadaniach pirxowskich kilkakrotnie powraca m.in. problem wadliwej sztucznej inteligencji zagrażającej postaciom ludzkim.

Być może zaniknięcie koncepcji narodowości w takiej utopii byłoby tylko epizodem przejściowym – a w końcu po ustabilizowaniu się kolonii inne planety zyskałyby swoje własne tożsamości prawno-administracyjne. A może brak narodowości byłby tylko iluzją, w której apodyktyczne aparaty państwowe zastępują jeszcze bardziej bezlitosne struktury korporacyjne. Ostatecznie przecież i Pirx jest ofiarą kapitalizmu przyszłości: w swojej ostatniej misji bierze udział w charakterze ratownika-najemnika, w wyniku wypadku podczas poszukiwań pracowników budujących kopalnię na Tytanie zmuszony jest poddać się hibernacji, która w rzeczywistości oznacza samobójstwo. Po wielu latach zostaje wybudzony i – wbrew własnej woli – jego ciało zostaje połączone z ciałem innego człowieka. Traci wspomnienia, przerwana zostaje ciągłość jego tożsamości. Staje się apatrydą cywilizacyjnym wrzuconym w przyszłość jak Hal Bregg, zmodyfikowanym przez bioinżynierię jak profesor Dońda.

---

<sup>390</sup> K. Pobłocki, *Niewidzialny imperializm: kapitalizm a geneza antropocenu*, „Teksty Drugie” 2022, nr 3, s. 108.

## 2. Antybohaterowie

W mikropowieści *Notatki z podziemia* (1864) Fiodor Dostojewski sięga po ugruntowaną i od lat obecną w literaturze rosyjskiej kategorię „zbędnego człowieka”<sup>391</sup>, żeby zmodyfikować ją i tworząc typ antybohatera uczynić z nią coś szczególnego, co w mniejszym lub większym stopniu wpłynie na charakterystyki bohaterów jego późniejszych powieści – *Zbrodni i kary*, *Gracza*, *Idioty*, *Biesów*, *Młodzika*, *Braci Karamazow* – i co, w kolejnych dekadach będzie miało wpływ na wielu pisarzy w różnych zakątkach świata. Nie jest to pastisz, nie do końca jest to parodia, pomimo że znajdziemy w *Notatkach z podziemia* liczne nawiązania do innych utworów literackich, a elementy ironii i komizmu będą miały duże znaczenie dla kreacji postaci głównego bohatera<sup>392</sup>. To jeden z wyraźnych początków nowego zjawiska o tradycji szerszej niż w pierwszej chwili może się wydawać – ostatecznie być może to nie tylko kwestia ewolucji postaci „zbędnego człowieka”<sup>393</sup> w antybohatera, która to kategoria i bez Dostojewskiego prawdopodobnie zaistniałaby jako wynik różnych nowych prądów myślowych (a szczególnie teorii Sørensa Kierkegaarda, Fryderyka Nietzschego oraz późniejszych dwudziestowiecznych egzystencjalistów) i zjawisk w kulturze towarzyszących zmianom społecznym: rewolucji przemysłowej, napływu ludności do miast, wprowadzenia powszechnej edukacji, sekularyzacji, rozwoju nauk i powstania nowych ideologii (wśród nich skrajnie prawicowych i lewicowych). Trudno jed-

---

<sup>391</sup> „Zbędny człowiek” (także: „zbędni ludzie”, ros. ‘Лишний человек’), to typ bohatera rosyjskiej literatury XIX wieku. To postać zbuntowanego bohatera bajronicznego o szlacheckim pochodzeniu, głosząca wiele idei, ale pozostająca w stanie bezczynności, wyobcowana ze społeczeństwa, przekonana o wyższości intelektualnej (R. Bieliński, *Ediczka Eduarda Limonowa a kategoria „zbędnego człowieka”*, „Acta Polono-Ruthenica” 2004, nr 9, s. 148). To często powieściowi nieudacznicy, którzy kończą tragicznie. Określenie wzięło się od noweli Iwana Turgieniewa *Dziennik zbędnego człowieka* z 1850 roku, chociaż tacy bohaterowie pojawiali się już wcześniej – jednym z najbardziej znanych „zbędnych ludzi” był Eugeniusz Oniegin z poematu Aleksandra Puszkina (Tamże).

<sup>392</sup> Ryszard Przybylski – w kontrze do niektórych wcześniejszych interpretacji – podkreśla znaczenie ironii oraz dystansu Dostojewskiego do kreowanego bohatera w *Notatkach z podziemia* (R. Przybylski, *Dostojewski i „przekłęte problemy”. Od „Biednych ludzi” do „Zbrodni i kary”*, PIW, Warszawa 1964, s. 187).

<sup>393</sup> Antoni Semczuk zauważa, że do stworzenia kategorii zbędnego człowieka zainspirowała Turgieniewa postać Hamleta – słabego, bezwolnego i egoistycznego bohatera, którego pisarz przeciwstawiał komicznemu, ale i heroicznemu oraz altruistycznemu Don Kichotowi (A. Semczuk, *Iwan Turgieniew*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1988, s. 156).

nak nie odnotować oryginalnego i inspirującego podejścia do kreacji postaci literackiej, której wewnętrzne sprzeczności i specyficzną nieokreśloność prezentuje szeroko bohater-narrator już w pierwszym akapicie tekstu:

Jestem człowiekiem chorym... Człowiekiem złym. Niepociągającym. Myślę, że cierpię na wątrobę. Nie mam zresztą zielonego pojęcia o mojej chorobie i nie wiem na pewno, co mi dolega. Nie leczę się i nigdy się nie leczyłem, chociaż szanuję medycynę i lekarzy. W dodatku jestem niezwykle przesądny; no w każdym razie na tyle, żeby szanować medycynę. (Posiadam dostateczne wykształcenie, aby nie być przesądnym, ale jestem.) Nie, ja się nie chcę leczyć – na złość. Cóż, państwo z pewnością tego nie pojmujecie. A ja pojmuję. Oczywiście, nie potrafię wam wytłumaczyć, komu w tym wypadku dopiekę swoją złością; wiem doskonale, że doktorom w żaden sposób nie zdołam „przysolić” tym, że się u nich nie kuruję; wiem lepiej od kogokolwiek, że tym wszystkim zaszkodzę tylko sobie i nikomu więcej. A jednak, jeśli nie leczę się – to właśnie na złość. Wątróbka boli, no to niech boli jeszcze bardziej!<sup>394</sup>

Antybohater ciągle rozważa czym mógłby być. Mogą to być nawet sprzeczne ze sobą wizje, są w końcu potencjalnością i nigdy nie zostaną zrealizowane w pełni. Nawet jeżeli przyjmuje jakąś postawę, to nadal widzi możliwość istnienia innego siebie. Zawsze znajdzie argumenty podważające przeciwny punkt widzenia, chociaż czasami oznacza to ucieczkę w ogólność i absurd. Jest więc często postacią jednocześnie poważną i komiczną, inteligentną i głupią, zdystansowaną i fanatyczną. To bohater dynamiczny podniesiony do potęgi – zawsze w ruchu, zawsze wydaje się krzepnąć, pomimo że nieustannie pozostaje w pozornie chwilowym stanie ciekłym. Całe jego istnienie podporządkowane jest poszukiwaniu i tworzeniu własnej tożsamości, a jego codzienność przesiąknięta uczuciami niepewności i przytłoczenia.

Pierwszy akapit powieści nie pozostawia wątpliwości, że będzie to opowieść z wnętrza „ja” – sugeruje to zresztą tytuł, w którym „podziemie” jest wyraźną metaforą umysłu bohatera. Czy jedynie? Wertykalny mechanizm tej przenośni sugeruje także konieczność schodzenia podczas lektury w mrok piwnicy, w przeciwieństwie do wchodzenia na strych, miejsce oświecenia – chociaż w obu przestrzeniach przechowuje się przedmioty (użytkowe lub należące do przeszłości) symboliczne odczytania wskazują na znaczące różnice. Jak w koncepcji Gastona Bachelarda, w której podział ten jest wyraźny – strych symbolizuje świa-

---

<sup>394</sup> F. Dostojewski, *Notatki z podziemia*. Gracz, tłum. G. Karski, W. Broniewski, Wydawnictwo Puls, Londyn 1992, s. 7-8.

domość, piwnica podświadomość, podziemie jest domeną snów, domu onirycznego, strych jest domeną refleksji i samotności<sup>395</sup>.

Małgorzata Abassy koncepcję „podziemia” Dostojewskiego uznaje nie tylko za metaforę świadomości, ale odnosi ją także do konkretnych zjawisk kulturowych dziewiętnastowiecznej Rosji. „Podziemie” w tym sensie oznacza także przestrzeń istnienia kultury wypartej przez główny nurt i aktualnie obowiązujący kanon<sup>396</sup>, czyli przestrzeń kultury zmarginalizowanej – ostatecznie główny bohater *Notatek z podziemia* prowadzi polemikę z jedną i drugą formacją kulturową. Abassy wskazuje, co różni narratora powieści od „zbędnych ludzi”: odcięcie od szlacheckiego pochodzenia (jako raznoczyńca i sierota narrator niewątpliwie należy do grupy ludzi marginalizowanych w ówczesnym społeczeństwie rosyjskim), pragnienie bezczynności i nudy (sprzeczne z nieustannym pragnieniem kontestowania rzeczywistości), silne reakcje emocjonalne (w tym przypadku częste wybuchy złości)<sup>397</sup>. Na koniec badaczka wskazuje, że podziemie może służyć nie tyle poszukiwaniu „ja”, co zakrywaniu najbardziej intymnych elementów tożsamości – w tym choroby psychicznej. Pełne sprzeczności introspekcje głównego bohatera w końcu nie zdradzają nam zbyt wiele o tym, kim jest – stanowią szczególną strategię opowiadania o sobie, która bardziej zakłada zakrywanie niż odsłanianie.

Można zadać pytanie, na ile antybohater opowiada sobie o sobie (choćby w ramach pisania jako autoterapii), a na ile innemu odbiorcy – szczególnie, że często takie postacie występują w utworach z narracją pierwszoosobową. Choć fascynują, trudno uznać ich za autorytety, postacie inspirujące i chętnie naśladowane. To często samotnicy, trudno jednak stwierdzić, czy izolują się sami, czy też są izolowani przez społeczeństwo, które nie potrafi zareagować na ich brak normatywności i wyzute z konsekwentności bunt. Relacje międzyludzkie antybohaterów są zazwyczaj płytkie – nawet jeżeli towarzyszą im silne emocje. Bohater *Notatek z podziemia* głęboko przeżywa kontakty z innymi ludźmi – obsesyjnie analizuje każdą interakcję i planuje kolejne spotkania. Konfrontacje z ignorującym go oficerem i lekceważącymi rówieśnikami ze szkoły stanowią

---

<sup>395</sup> G. Bachelard, *Wyobraźnia poetycka*, tłum. H. Chudak, A. Tatarkiewicz, PIW, Warszawa 1975, s. 311-316.

<sup>396</sup> M. Abassy, „Podziemie” jako fenomen kulturowy. Notatki z podziemia Fiodora Dostojewskiego, „Przegląd Rusycystyczny” 2008, nr 3(123), s. 35.

<sup>397</sup> Tamże, s. 38-42.

okazję do testowania teorii psychologicznych czy socjologicznych i projektowania swojego wizerunku – te wysiłki pozostają albo niezauważone albo zignorowane. Nieoczekiwany zwrot przynosi spotkanie prostytutki Lizy. Ich pierwsza rozmowa przybiera charakter moralizatorskiego wykładu, antybohater nie jest jednak moralizatorem, nawet jeżeli czasami go przypomina. Narrator *Notatek z podziemia* teoretyzujący głośno na temat dalszych losów Lizy nie ma na celu pouczać czy pomagać – analizowanie sytuacji i snucie teorii stanowią dlań domyślne reakcje na otaczającą rzeczywistość. Wysnuwa pochopne wnioski na temat swojej rozmówczyni, kiedy zaś dochodzi do zamiany układu i to Liza zastaje go w sytuacji kompromitującej kłótni ze służącym, spada jego maska moralizatora i bohatera pozytywnego. Czytelnik jednak od dłuższego czasu wie, że antybohater nie ma jednej twarzy i nie może pomóc Lizie, że jego istnienie jest niekończącym się poszukiwaniem formy<sup>398</sup>.

Mniej lub bardziej prawdziwe opowieści o „ja” i opowieści o świecie przekazywane z prywatnej perspektywy są niezwykle istotne dla narracji stawiających poszukiwanie tożsamości w centrum uwagi. Antybohaterowie nie bez powodu przemawiają często w pierwszej osobie – znajdziemy ich w wielu powieściach psychologicznych, epistolarnych czy fikcyjnych autobiografiach i dziennikach. W literaturze polskiej jednym z wczesnych przykładów postaci noszących wyraźne rysy antybohatera (nasuwającej także skojarzenie z kategorią „zbędnego człowieka”) jest Leon Płoszowski z *Bez dogmatu* Henryka Sienkiewicza – szlachcic pochodzący z bogatej rodziny, chętnie opowiadający o regułach rządzących rzeczywistością, o możliwościach ich podważania. Leon jest dość aktywnym bohaterem – podróżuje, rozkochał w sobie kolejne kobiety – jednak refleksje zawarte w jego dzienniku wskazują, że jest osobą pełną sprzeczności i wykluczających się wzajemnie emocji, postacią zafascynowaną nudą i chaosem, a jednocześnie szukającą stymulacji i odpowiedzi na wiele pytań otwartych (jasnych odpowiedzi nie posiadających).

Jeden z najbardziej znanych antybohaterów w historii literatury – Mersault z *Obcego* Alberta Camusa – stanowi przykład postaci skrajnie kontrowersyjnej, po-

---

<sup>398</sup> Bohater – jak zauważa Michaił Bachtin definiując polifoniczność – jest zjawiskiem, które interesowało Dostojewskiego „jako odrębny punkt widzenia, jako spojrzenie na świat i na samego siebie, jako stanowisko człowieka, który poznaje i ocenia siebie i otaczającą go rzeczywistość” (M. Bachtin, *Problemy poetyki Dostojewskiego*, tłum. N. Modzelewska, PIW, Warszawa 1970, s. 71).

grązonej nieustannie w świecie refleksji, zabijającej w ramach odruchu, odnajdującej w więziennej nudzie idealne środowisko do intelektualnego rozpasania. Jest to jednak propozycja graniczna, atrakcyjna odbiorczo, skutecznie zachowująca aktualność w kulturze popularnej. Podobnie dzieje się w przypadku dekadentckiego Yozo Oby, głównego bohatera *Zatracenia* Osamu Dazaia – japońskiego autora, na którego duży wpływ wywarła literatura rosyjska. Pomimo kontrowersyjnej fabuły wydana w połowie XX wieku powieść jest niezwykle popularna do dziś w Japonii, doczekała się adaptacji filmowej w 2010 roku w reżyserii Genjiro Araty i kilku adaptacji w formie mang. Polski tytuł powieści (w oryginale *Ningen Shikkaku*, na angielski tłumaczone jako *No longer human*, co po polsku można oddać jako „Już nie człowiek”) nie tyle wskazuje na dokonany fakt, ile na niekończący się proces tracenia człowieczeństwa, porażkę ponoszoną na drodze poszukiwania tożsamości. Yozo Oba to bohater poważny i refleksyjny, który w szkole udaje błazna; w miłości próbuje realizować naprzemiennie wzorce macho i tragicznego kochanka, ale nie potrafi być męski, nie jest w stanie popełnić samobójstwa; poszukuje spokojnego życia rodzinnego i dwa razy prawie je znajduje; przyjaciel wieszczy mu karierę malarza, Yozo jednak kończy jako rysownik komiksów; w nielegalnej działalności komunistycznej widzi wolność działania, ale irytuje go zorganizowanie działaczy. Jako wzorcowy antybohater odrzuca diagnozę choroby psychicznej<sup>399</sup>, chociaż kończy ostatecznie w szpitalu psychiatrycznym. Co ciekawe, Dazai uznaje w końcu, że za los antybohatera odpowiedzialne jest środowisko i wrażliwość jednostki. W ostatnim akapicie jedna z bohatererek stwierdza:

Winien jest jego ojciec – powiedziała jakby nigdy nic. – Yozo, którego znaliśmy, to była taka szczerza dusza, był taki wrażliwy. I gdyby tylko nie pił, ale nie, nawet mimo że pił, dobry był z niego chłopak, dobry jak sam Bóg<sup>400</sup>.

Koncepcja antybohatera ewoluowała na przestrzeni lat<sup>401</sup>, ale jej natura nadal pozostaje nie do końca jasna, niekoniecznie w pełni spójna nie tylko z pro-

---

<sup>399</sup> Yozo Oba stwierdza: „Nie byłem już przestępcą, byłem chory psychicznie. Ale nie, ja na pewno nie zwariowałem. Nigdy nie byłem nawet przez chwilę obłąkany. Chociaż, wiem o tym dobrze, chorzy psychicznie na ogół tak właśnie twierdzą” (O. Dazai, *Zatracenie*, tłum. H. Lipszyc, Czytelnik, Warszawa 2018, s. 116).

<sup>400</sup> Tamże, s. 123.

<sup>401</sup> Dla szerszego przeglądu ważniejszych postaci antybohaterów w historii zob. M. Januszkiewicz, *Antybohater naszych czasów. Historia skrócona*, [w:] *Oblicza antybohatera. Literatura, filozofia, popkultura*, red. M. Januszkiewicz, A. Müller, Instytut Literatury, Kraków 2021.

pozycją Dostojewskiego, ale i z późniejszymi jej realizacjami w literaturze. Nieco inny charakter ma w sztukach wizualnych, inny w literaturze. Kategoria antybohatera – bardziej ogólna i uniwersalna od mało znanych koncepcji „podziemia” i „zbędnych ludzi” – często jest przypisywana wielu dziełom przez odbiorców i interpretatorów, nawet jeżeli nie została umyślnie wykorzystana w procesie twórczym. Jest w niej zresztą nieskończony potencjał wynikający właśnie z nieokreśloności i niepraktyczności. Antybohater znajduje się w „obszarze niedopowiedzianej inności”, jak stwierdza Anna Zagórska w odniesieniu do koncepcji nie-miejsca Marca Augé<sup>402</sup>. Nawet sama nazwa może być zwodnicza podczas analizy zjawiska.

Jaka jest w końcu relacja pojęć „bohater” i „antybohater”? Jakie znaczenie ma słowo „bohater” jako źródłosłów dla „antybohatera”? Z pewnością antybohater nie jest synonimem „czarnego charakteru”, czyli niegodziwca z mniej lub bardziej skomplikowaną motywacją. Nie jest w tym przypadku aż tak istotne wiązanie w opozycjach dobra z heroizmem oraz zła z antyheroizmem, chociaż pierwsza para kojarzona jest z licznymi bohaterami pozytywnymi w kulturze i historii – herosami, dzielnymi mężami, superbohaterami – a druga towarzyszy często charakteryzacji antybohaterów i jest istotna jako źródłosłów w angielskim brzemieniu terminu (*antihero*).

Bardzo ważne jest jednak znaczenie „bohatera” jako synonimu dla „postaści”. Henryk Markiewicz wymienia „bohatera” obok „figury”, „charakteru” i „postaści literackiej” jako cztery względnie bliskoznaczne terminy, chociaż za najbardziej precyzyjny uznaje „postać” i wskazuje wady pozostałych:

[...] „bohater” posiada ograniczające konotacje, bądź to „heroizmu”, bądź to „pierwszoplanowości”, „figura” pełni już swą służbę terminologiczną w dziedzinie stylistyki, „charakter” przesądza z góry o wyrazistości i indywidualizacji cech. „Postać” zaś, wolna od tych niedogodności semantycznych, zdaje sprawę z tego, że obiekt, o którym tu mowa, nacechowany jest antropomimetyzmem; sugeruje także, że mamy do czynienia z pewną uporządkowaną całością [...] <sup>403</sup>.

Próbując zdefiniować postać literacką Markiewicz pisze: „postać literacka to tylko jednostkowy podmiot, któremu przyporządkowane są właściwości, czynności

---

<sup>402</sup> A. Zagórska, *ANTYbohater polskiej prozy (po roku 1989)*, Wydawnictwo Pasaże, Kraków 2017, s. 63.

<sup>403</sup> H. Markiewicz, *Postać literacka i jej badanie*, „Pamiętnik Literacki” 1981, nr 2 (72), s. 153.

i stany, zewnętrzne i wewnętrzne”<sup>404</sup>. Takie ujęcie pozwala jaśniej ujrzeć i pełniej zrozumieć czym jest albo czym może być antybohater, którego raczej powinno się nazywać „antypostacią”. Jeżeli przyjmiemy powyższą wykładnię za punkt wyjścia do stworzenia definicji antybohatera, to brzmiałaby mniej więcej tak: antybohater to jednostkowy podmiot (jest bohaterem/postacią), któremu trudno jednoznacznie przyporządkować właściwości, czynności i stany, zewnętrzne i wewnętrzne (jest antytezą bohatera). Czy jednak pojęcie antybohatera odnosi się tylko do koncepcji postaci literackiej? Co z antyheroicznymi postawami antybohaterów? I dlaczego „trudno” poddać go procedurom porządkującym tożsamość? A może jest to niemożliwe?

Dostojewski posługując się w *Notatkach z podziemia* słowem „bohater” bardziej kojarzył je z konkretnym, tradycyjnym, przedmodernistycznym wzorcem postaci literackiej (wśród jej typowych cech są odwaga, aktywność czy heroizm) niż z wieloznacznym terminem literaturoznawczym, który w naszych czasach stał się bardzo ogólny i umożliwia przede wszystkim odróżnienie tej kategorii od innych wielkich figur semantycznych. Wyraźnie zresztą odnosi się we własnej definicji antybohatera do aktualnej współczesnej mu definicji bohatera:

[...] w powieści trzeba bohatera, tutaj zaś rozmyślnie skupione wszystkie cechy charakteryzujące antybohatera, a najgorsze, że wszystko to wywrze arcyprzykre wrażenie, ponieważ wszyscy odwykliśmy od życia, wszyscy kulejemy, każdy więcej albo mniej. Odwykliśmy nawet tak bardzo, że niekiedy prawdziwe „żywe życie” wywołuje w nas jakąś odrazę, toteż nie możemy znieść, kiedy nam o nim przypominają [...]”<sup>405</sup>.

Antybohater jako antyteza bohatera, powinien prezentować cechy przeciwstawne tym wzorcom. Czy to oznacza, że jest „antyheroiczny”? Czy nie może być – jak Yozo Oba – „dobrym chłopakiem”? Na pewno nie jest to kwestia wyboru – antybohater nie wybiera zła, nie jest złoczyńcą z punktu widzenia motywacji, tak samo jak nie wybiera dobra. Jak trafnie stwierdza Zagórska: „Antybohater [...] rodzi się z niepewności, z niejasności”<sup>406</sup>. W postawie antybohatera niezdecydowanie (niekończące się poszukiwanie odpowiedzi) jest odwróceniem zdecydowania (pewności siebie) bohatera.

---

<sup>404</sup> Tamże.

<sup>405</sup> F. Dostojewski, *Notatki...*, dz. cyt., s. 105.

<sup>406</sup> A. Zagórska, *ANTYbohater...*, dz. cyt., s. 17.



Michał Januszkiewicz zauważa, że termin „antybohater” bardzo długo nie mógł zadomowić się w polskim literaturoznawstwie – brakowało jego metodologicznego opracowania, często posługiwano się nim intuicyjnie w wyniku czego wciąż bywa mylony i używany zamiennie z innymi pojęciami<sup>407</sup>. Jest to dodatkowo kategoria często uznawana za dość współczesną i kojarzona głównie z popkulturą<sup>408</sup>, tymczasem ma już ponad stuletnią tradycję – modernizm wymyślił, a postmodernizm rozwinął typ postaci antybohaterskiej z konieczności, uzupełnia on pustkę niemożliwą do wypełnienia w świecie pozbawionym przejrzystości na gruncie moralności i etyki, w świecie, w którym coraz częściej pojawiają się wątpliwości, czy rzeczywistość w ogóle może być poznana, a tym bardziej odtworzona językami sztuk. Januszkiewicz wskazuje dodatkowo długą historię postaci quasi-antybohaterskich w kulturach europejskich w czasach poprzedzających modernizm. Po pierwsze, są to poddani karnawalizacji bohaterowie poematów heroikomicznych, komedii, literatury sowizdrzalskiej i łotrzykowskiej. Występują w szczególnych okolicznościach świata *à rebours*, rzeczywistości z zawieszonymi prawami i zaburzonymi hierarchiami. Po drugie, to postacie o charakterze demonicznym z baśni, bajek i eposów rycerskich. Za właściwy początek kategorii badacz uznaje pojawienie się bohatera romantycznego i wstępne ukształtowanie dwóch modeli antybohatera (wyjątkowi buntownicy i zagubieni w świecie *everymani*) w romantyzmie. Wspomina także *Notatki z podziemia* Dostojewskiego jako formalny początek kategorii, pierwsze jej nazwanie i wstępne zdefiniowanie<sup>409</sup>. Januszkiewicz buduje w końcu swoją definicję zjawiska, ustala pewne właściwości antybohatera i jego podobieństwa do innych typów postaci:

[...] antybohater jest outsiderem – postacią pozostającą w szczególnym konflikcie z przyjętymi potocznie normami i formami życia społecznego, kwestionującą je i uzasadniającą tę swoją postawę w sposób refleksyjny. Jednocześnie upierać się będę przy niewymienności pojęć „antybohater” i „outsider”. To drugie słowo ma szerokie konotacje

<sup>407</sup> M. Januszkiewicz, *W horyzoncie nowoczesności: antybohater jako pojęcie antropologii literatury*, „Teksty Drugie” 2010, nr 3, s. 60-61. Januszkiewicz rozważa skomplikowaną naturę relacji pojęcia „antybohater” do pojęć „bohater” i „postać literacka”, polemizuje z definicją Henryka Markiewicza i proponuje przyjęcie perspektywy antropologii literatury. Zauważa, że negatywnym wariantem heroicznego bohatera powinien być raczej antyheros, co zdecydowanie ograniczyłoby perspektywę badawczą (tamże).

<sup>408</sup> Zob. R. Knapik-Wojtaczka, *W czym problem? Upadek (anty?)bohaterów i przeorientowanie problemu moralnego we współczesnych serialach telewizyjnych*, [w:] *Oblicza antybohatera. Literatura, filozofia, popkultura*, red. M. Januszkiewicz, A. Müller, Instytut Literatury, Kraków 2021.

<sup>409</sup> Tamże, s. 64-66.

socjologiczne i filozoficzne. [...] antybohater nie jest po prostu pozbawionym wszelkich zasad łajdakiem czy nikczemnikiem. [...] jeżeli antybohater jest antyheroiczny, to ów heroizm okazuje się nie tylko po prostu negowany, ale i afirmowany. Brak cech heroicznych ujawnia w tym przypadku tęsknotę do heroizmu [...]. Jako człowiek świadomy i samoświadomy antybohater odkrywa jedynie iluzyjność czy fikcjonalność porządku społecznego, obnaża jego niestabilność, nietrwałość i zakłamanie. Jest nihilistą – owszem. Ale właśnie z tego powodu jest również – moralistą. Dostrzegając abstrakcję skodyfikowanych systemów etycznych – formułuje moralność, opierającą się na wrażliwości i elementarnych ludzkich uczuciach<sup>410</sup>.

W dalszej części szkicu Januszkiewicz mocniej podkreśla świadomość, bierność, nieokreśloność, cierpienie i wolność jako główne cechy antybohaterów. Są to właściwości, których obecność wyraźnie sygnalizuje niechęć podjęcia próby samo-określenia – byłoby ono w końcu wykroczeniem przeciwko strategii autoprezentacji. A jednak – paradoksalnie – wymienione cechy są najbardziej użytecznym narzędziem identyfikacji antybohatera. Nie można ostatecznie stwierdzić, że „nie sposób” ich zdefiniować, jeżeli w swojej nieokreśloności antybohaterowie postępują często schematycznie, popełniają podobne błędy, dochodzą do identycznych wniosków na temat natury świata, podważalności różnych koncepcji i płynności własnej tożsamości. W podziemiu antybohater może być, kim chce i mówić, co chce, ale już dla patrzących z zewnątrz jest zawsze osobą z podziemia – nawet jeżeli „bycie z podziemia” jest jedynym oczywistym wnioskiem dla obserwatora.

Januszkiewicz odróżnia antybohatera od outsidera, rozważa znaczenie aspektu heroizmu i komentuje relację pojęć everyman i antybohater. Właśnie na tych trzech elementach skupia się Anna Zagórska wyznaczając trzy ogólne typy antybohaterów: outsiderów, antyherosów i everymanów (wśród tych ostatnich dodatkowo wyróżnia: każdego, nikogo, nijakiego)<sup>411</sup>. Antybohater będzie miał jednak wiele twarzy, często także cechy wielu typów bohaterów – maski dobierane do sytuacji fabularnej. To nie wszystko, antybohater funkcjonuje nie tylko w przestrzeni dzieła – kwestionuje oczekiwania odbiorcze odnośnie ustalonych kategorii bohaterskich i odsyła do utworów, które ukształtowały kontestowane wzorce postaci. Bez tych kontekstów czasem nie sposób w pełni zrozumieć starannie zaprojektowanego antybohatera.

---

<sup>410</sup> Tamże, s. 63.

<sup>411</sup> A. Zagórska, *ANTYbohater...*, dz. cyt., s. 36-38.

W antybohaterach dopatrywałbym się przede wszystkim trzech cech: 1) wysokiej samoświadomości<sup>412</sup>, która może albo paraliżować i wywoływać rozbudowane introspekcje, albo pobudzać i przyczyniać się do intensywnej aktywności w jakiejś konkretnej przestrzeni życia; 2) braku akceptacji dla wszelkiej normatywności<sup>413</sup>, co objawia się wiecznym stanem konfliktu ze światem zewnętrznym (ludźmi, naturą, cywilizacją, kulturą, technologią); 3) zniekształconej, a w zasadzie niejasnej tożsamości. Do tych trzech cech odnoszą się poszczególne precyzyjniej określone przez Januszkiewicza cechy (świadomość, bierność, nieokreśloność, cierpienie, wolność), jednak pozostawiają one nieco więcej miejsca na nieoczywiste obserwacje podczas analizy postaci szczególnie atypowych, najbardziej wymykających się definicjom.

### 2.1. Kryzys tożsamości

Jako samodzielne pojęcie „kryzys” posiada zdecydowanie negatywne konotacje. W połączeniu z pojęciem „tożsamości” wydawać się może, że sytuacja nie ulega zmianie – w końcu obraz osoby nieustannie poszukującej tego, co ją identyfikuje i zakorzenia w świecie, przywodzi na myśl uczucia niepokoju, złości czy smutku. Januszkiewicz stwierdza jednak, że w przypadku antybohaterów te poszukiwania mają raczej charakter pozytywny:

Deheroizacja w zwyczajnym czy społecznym rozumieniu nie przeczy jednak istnieniu swoiście indywidualnego heroizmu, polegającego na tym, że (anty)bohater naszych czasów dramatycznie poszukuje własnej tożsamości, racji swej egzystencji, jej sensu<sup>414</sup>.

Kryzys tożsamości jest problemem charakterystycznym dla wielu postaci literackich Stanisława Lema, obecny jest także szeroko w biografii autora *Wyso-*

---

<sup>412</sup> Narrator *Notatek z podziemia* stwierdza: „Toteż, choć oświadczyłem na wstępie, że świadomość, według mnie, jest dla człowieka największym nieszczęściem, wiem, że człowiek to lubi i nie zamieni na żadne satysfakcje. Świadomość jest na przykład nieskończenie wyższa niż dwa razy dwa” (F. Dostojewski, *Notatki...* dz. cyt., s. 32).

<sup>413</sup> Ich tragizm i wyjątkowość często polegają na rozumieniu praw rządzących światem wynikających z praw natury czy zastanego porządku społecznego, a pomimo to dostrzeganiu niedopasowania, dziur w systemach. O ile nie da się podważyć jakiegoś prawa, to antybohaterowie zawsze znajdują wyjątki, których nie da się wytłumaczyć. W swojej upartości mogą wyglądać komicznie, jak bohater *Notatek z podziemia*, gdy nie zgadza się z twierdzeniem „dwa razy dwa jest cztery” (Tamże, s. 34).

<sup>414</sup> M. Januszkiewicz, *Antybohater naszych czasów...*, dz. cyt., s. 19.

kiego Zamku<sup>415</sup>. Poczucie zagubienia „ja” ma nieraz podłoże w gwałtownym rozwoju technologii; bohaterowie w opowieściach autora *Solaris* często są zmuszani do mierzenia się z tym, co obce i nieznane – czy to w przypadku podróży kosmicznych i kontaktów z obcymi formami życia, czy podczas rozmów ze Sztuczną Inteligencją stworzoną przez człowieka, czy też w kontaktach z coraz bardziej obcymi w wyniku genetycznych modyfikacji ludźmi. Nowe technologie prowadzą do „powstania” nowych Innych i zmuszają do głębszego rozważenia własnej Inności, nie oznacza to jednak, że wyobcowani bohaterowie stają się nagle antybohaterami – w wielu przypadkach kryzysy prowadzą do aktualizacji np. kodeksu etycznego, ucieczki w konkretne zachowania lub próby adaptacji (Hal Bregg w *Powrocie z gwiazd* w przeciwieństwie do towarzyszy z załogi postanawia zostać na zmienionej postępem Ziemi). Antybohater zaś niepokój odczuwa przez całe swoje życie – niemożliwość określenia siebie jest definiującym elementem jego istnienia.

Najbardziej skrajne i dosłowne realizacje problemu rozbitej tożsamości występują w historiach o stworach Frankenstein, których istnienie w utworach Lema uzasadnione jest postępowaniem medycyny, a refleksje nad nimi motywowane są lękami przed rozwojem transplantologii i protetyki. To przypadki Harrego Johnsa z *Czy pan istnieje, Mr. Johns?* i Marka Tempego z *Fiaska*. Kierowca rajdowy Johns po wypadkach wymienia kolejne części ciała na protezy, w adaptacji filmowej zaś na części ciała od dawców<sup>416</sup> – postępuje tak aż do momentu wymiany całego ciała na nowe (w oryginale zamienia się więc w cyborga/robota, w filmie zaś w potwora Frankenstein). Harry Johns w oryginalnej wersji nie znajduje się jednak w kryzysie tożsamości – pomimo tego, że jest symulakrem (jest kopią, ale wierzy w to, że jest oryginałem) utrzymuje się jego pewność o ciągłości własnego istnienia. Tej pewności siebie nie jest w stanie zakwestionować podejrzliwe otoczenie bohatera. Co do śmierci Johnsa wątpliwości nie mają specjaliści, czyli pozywająca bohatera firma cybernetyczna, która dokonała zabiegów protetycznych i domaga się zapłaty za wykonane opera-

---

<sup>415</sup> Zob. rozdział *Tożsamość (nie)odziedziczona* w tejże pracy.

<sup>416</sup> Istnieją późniejsze dwa warianty tekstu – scenariusz zatytułowany *Przekładaniec* napisany przez Lema w oparciu o *Czy pan istnieje, Mr. Johns* i scenariusz adaptowany do filmu *Przekładaniec* w reżyserii Andrzeja Wajdy. W scenariuszu bohater ma na imię Ryszard Jones, w filmie ostatecznie imię bohatera zmienia się na Richard Fox, a zamiast protez otrzymuje on transplantacje części ciała od różnych dawców, głównie mężczyzn, ale także kobiety i psa.

cje. Johns jest więc groteskowym bohaterem naiwnym, który pada ofiarą kapitalizmu, a jego postawa buntu podczas sądowej obrony wskazuje raczej na poczucie przynależności do mniejszości wykorzystywanych przez złe korporacje – w wymiarze ekonomicznym, nie egzystencjalnym.

Całkiem inny jest przypadek Marka Tempego, chociaż we *Fiasku* także jest obecny wątek władzy i wyzysku – gdzieś w tle funkcjonuje jakaś potężna korporacja w przestrzeni kosmicznej, która wysyła w odległy kosmos prom mający nawiązać kontakt z obcą cywilizacją. Załogowi naukowcy rozporządzają zahibernowanymi szczątkami pilota Pirxa i Angusa Parvisa (pracowników poszkodowanych w prologu powieści) i przeprowadzają reanimację mając do dyspozycji dwa zachowane mózgi, ale tylko jedno hybrydyczne ciało. Tempe w przeciwieństwie do Johnsa zdaje sobie sprawę z podwojonej tożsamości i aktywnie dąży do rozwiązania zagadki, do końca tajemnicą pozostaje jednak to, który mózg został wykorzystany. Rozgrywając się na styku *fantasy* i science *fiction* (magiczny cud wskrzeszenia czy osiągnięcie medycyny?) *Fiasko* prezentuje dwie perspektywy w rozważaniach nad istotą tożsamości: propozycję nauk ścisłych i propozycję nauk humanistycznych. Powieściowi naukowcy stwierdzają: „Neurony w mózgu ludzkim normalnie się nie dzielą. Nie rozmnażają się, ponieważ stanowią materiał osobniczej tożsamości, jako pamięci i innych cech, zwanych pospolicie charakterem, duszą i tak dalej”<sup>417</sup>. Tej krótkiej definicji – niezgodnej zresztą z aktualnym stanem wiedzy nauk medycznych – przeciwstawione są rozważenia nad istotą „ja” prowadzone na przestrzeni dalszych kilkuset stron powieści, częściowo z perspektywy reanimowanego, który utracił wspomnienia, a częściowo z perspektyw innych członków załogi, z którymi bohater wchodzi w interakcje. Nieprzypadkowo wśród nich znajduje się postać księdza, wprowadzająca do opowieści rozważania nie tyle natury teologicznej, co uniwersalnie humanistycznej. Czy Tempe jest więc antybohaterem? W powieści występuje wszechwiedzący narrator trzecioosobowy, dostęp do umysłu bohatera jest zapośredniczony – nie poznajemy w pełni jego wewnętrznych dylematów. Tempe niewątpliwie jest samoświadomy i zagubiony, ale usiłuje odnaleźć swoje miejsce wśród załogi promu kosmicznego – angażuje się w misję kontaktu do tego poziomu, że ostatecznie to on trafia na Kwintę (planetę ob-

---

<sup>417</sup> S. Lem, *Fiasko*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2017, s. 94.

cych) jako dyplomata-wysłannik. Jeżeli w powieści kwestionowane są jakieś paradygmaty, to dzieje się to w ramach dialogu dwóch dziedzin naukowych i poszukiwania słuszności którejś ze stron.

Marek Tempe – ostatni bohater stworzony przez Stanisława Lema – ostatecznie uwierzy w możliwość pokojowego kontaktu z obcymi i możliwość częściowego zrozumienia świata (w tym odnosi pewien sukces – dostrzega Innych w kosmitach), co ostatecznie prowadzi do jego (drugiej?) śmierci. Tytułowe fiasko niekończenie odnosi się więc do porażki kontaktu. Tempe nie staje się ostatecznie antybohaterem, jest ofiarą zapoznanych w czasie podróży systemów myślowych. Jego los sugeruje, że wybranie postawy antybohaterskiej byłoby bardziej rozsądne w dłuższej perspektywie – a z pewnością złagodziłoby jego zaskoczenie obcością Kwinty, a być może ocaliłoby go także od śmierci. Zyskuje nową tożsamość, ale staje się również głupcem, o którym opowiada narrator *Notatek z podziemia*: „człowiek rozumny po prostu nie może na serio kimś się stać, kimś staje się jedynie głupiec”<sup>418</sup>.

Pomimo także trzecioosobowej narracji, zdecydowanie bliżej wzorca antybohaterskiego znajduje się pierwszy bohater Lema, Stefan Trzyniecki ze *Szpitala przemienienia*, młodzieniec w typie Hansa Castorpa, który pomimo lekarskiego wykształcenia nie przyjmuje bezkrytycznie podręcznikowych prawd – niedostatki teorii dodatkowo weryfikują w jego oczach trudne przypadki pacjentów w szpitalu dla nerwowo chorych. Trzyniecki nie jest ostatecznie w stanie ukształtować swojej tożsamości, powieść kończy się akapitem podkreślającym jego nieokreślenie: „Wtedy odpadła odeń nawet ciekawość, tak że w ramionach tej obcej kobiety stał się na jedno mgnienie biały i niezapisany, jak w chwili narodzin”<sup>419</sup>. Jego doświadczenia inicjacyjne naznaczone są katastrofą wojny, a przestrzenią intelektualnego i duchowego rozwoju jest szpital psychiatryczny zmuszający do konfrontacji z nienormatywnością na co dzień. Jeden z pacjentów i „mentor” Stefana – literat Sekułowski, dekadent i nihilista ukrywający się w szpitalu przed nazistami, postać niewątpliwie inspirowana Witkacym i jego bohaterami – będąc w pełni zrealizowanym antybohaterem, jako jedyny jest w stanie wskazać młodemu lekarzowi prawdy dla niego akcep-

---

<sup>418</sup> F. Dostojewski, *Notatki...*, dz. cyt., s. 9.

<sup>419</sup> S. Lem, *Szpital przemienienia...*, dz. cyt., s. 309.

towalne i zrozumiałe. Nie tłumaczą rzeczywistości, ale wzmacniają tkwiące już w Trzynieckim przekonania o podważalności autorytetów i ograniczeniach poznawczych nauk ścisłych.

Nieco mniej buntowniczy jest genialny matematyk Piotr E. Hogarth z *Głosu Pana*. Hogarth niewątpliwie tkwi przez całą powieść w dylemacie etycznym, wielokrotnie próbuje ustalić istotę oraz źródła dobra i zła, ale zawodzą go zarówno nauki ścisłe, jak i humanistyczne. Problem zła tkwiącego w ludziach leży u podłoża jego kryzysu tożsamościowego – przez całe życie bezskutecznie będzie analizował własne niejednoznaczne moralnie zachowania z dzieciństwa. W toku narracji podważa religię i różne dyscypliny naukowe (szczególnie humanistyczne), uznaje bezkrytycznie jedynie matematykę. Najbardziej abstrakcyjna z nauk, pełna paradoksów i nierozwiązywalnych zagadek, stanowi azyl dla jego niespokojnego umysłu. Własną genialność wyrosłą na gruncie rozbudowanej samoświadomości przeklina: „Nieco później uznałem stan mój, zdobyty samowiedzą, za rodzaj dojmującego nieszczęścia, z którym nic absolutnie się nie da poznać, ponieważ nie może niczemu służyć”<sup>420</sup>. Wybiera najbliższą światopoglądowi ścieżkę rozwoju osobistego i zawód, ale wciąż poddaje w wątpliwość podjęte decyzje. Chociaż wiele uwagi poświęca innym bohaterom i często wchodzi z nimi w interakcje, własną opowieść kończy następującą refleksją:

Nigdy nie umiałem pokonywać międzyludzkiego dystansu. Zwierzę jest przytwierdzone do swego Tu i Teraz wszystkimi zmysłami, a człowiek potrafi oderwać się, wspominać, współczuć innym, wyobrażać sobie ich stany i uczucia – co, na szczęście, jest nieprawdą. W takich próbach pseudowcieleni i przenosin siebie tylko umiemy, mgliście, niejasno, sobie wyobrazić<sup>421</sup>.

Spośród realistycznych bohaterów Lema, to być może Hogarth przejawia najwyraźniejszy rys antybohaterski. Jest postacią fascynującą, ale nie sposób nazwać go autorytetem i to nie ze względu na moralnie wątpliwe czyny czy kontrowersyjne wypowiedzi, ale dlatego, że w przeciwieństwie do innych naukowców w powieści pozostaje niedookreślony, nieprecyzyjny. Jego tożsamość nigdy nie krystalizuje się, jej enigmatyczność jest definiującą go wartością. A poznajemy w końcu – nawet jeżeli skrótowo – pełną historię człowieka, od dzieciństwa, przez

---

<sup>420</sup> S. Lem, *Głos Pana...*, dz. cyt., s. 14.

<sup>421</sup> Tamże, s. 330.

dorosłość, aż do śmierci. O tej ostatniej dowiadujemy się z fikcyjnej noty od wydawcy; co być może jeszcze ważniejsze, informuje ona o tym, że cały tekst został odnaleziony w rękopisie i do końca nie sposób ustalić, czy autor w ogóle chciał wspomnienia opublikować. Hogarth choć opowiada o sobie, sprawnie ukrywa się za tekstem zarówno przed innymi bohaterami, jak i przed czytelnikiem.

## 2.2. Poważny błazen

Ijon Tichy – obieżyświat badający z zaangażowaniem obce kultury i zawierający liczne znajomości, bohater odbierany w pierwszej kolejności jako ekstrawertyczny i komiczny – nieszczególnie kojarzy się z zazwyczaj ponurymi, podejrzliwymi i wycofanymi antybohaterami. Jest jednak w tej postaci literackiej wiele atypowości – Tichy nie starzeje się, jego przygody mają bardzo epizodyczny charakter (rozgrywają się zazwyczaj w jakby oddzielnych wymiarach, jedynie powierzchownie podobnych i powiązanych istnieniem głównego bohatera), pomimo rozmiaru cyklu (trzy powieści i kilkadziesiąt opowiadań) nie poznajemy całościowo jego życiorysu. Im bardziej wydaje się znajomy, tym bardziej obcy staje się w kolejnej opowieści – uwielbia nie tylko podważać definicje, ale też samemu się im wymykać. Ukrywa swoją tożsamość uciekając w żart, ironię i groteskę. Chociaż pisząc dzienniki i wspomnienia zajmuje się gromadzeniem i rozpowszechnianiem wiedzy, bardziej przypomina błazna niż edukatora. Szczególnie wtedy, kiedy nie zgadza się z własnymi obserwacjami, żartuje z rzeczy poważnych i podważa autorytety.

Antybohater w swojej nieokreśloności funkcjonuje na granicy komizmu i powagi. Oczywiście, jego niezdecydowanie często miewa charakter komediowy, żart czy obsceniczność to jednak narzędzia poważne, służą wyrażaniu niezgody, jak argumentuje główny bohater *Notatek z podziemia*:

Państwo wierzycie w kryształowy gmach, który będzie stać przez wieczność, czyli taki, któremu nie będzie można nawet ukradkiem pokazać języka albo przez kieszeń wystawić figi. Jeżeli o mnie chodzi, to ów gmach właśnie dlatego przejmuję mnie lękiem, że jest kryształowy, że ma trwać całą wieczność i że nie będzie można nawet ukradkiem pokazać mu języka<sup>422</sup>.

---

<sup>422</sup> F. Dostojewski, *Notatki...*, dz. cyt., s. 32.



Jak widać w tym przypadku, śmiech jest reakcją na lęk, na grozę zaistnienia niepodważalnej prawdy. Tym też różni się antybohater od średniowiecznego błazna-sowizdrzała, że jego motywacja jest jak najbardziej poważna, nie jest on – jak uważa Anna Zagórska – zwyczajnym odwróceniem bohatera pozytywnego<sup>423</sup>, pomimo że będą posiadali cechy wspólne. Antybohater żartuje, gdy nie może zrozumieć rzeczywistości i gdy odrzuca konserwatywne interpretacje zjawisk.

Tichy, chociaż postępuje często racjonalnie i jak inni bohaterowie Lema szuka odpowiedzi w książkach, zazwyczaj jest rozczarowany wynikami kwerend bibliotecznych. W najwcześniejszej według numeracji *Podróży siódmej*<sup>424</sup> mieszają się komedia z katastrofą i paradoksami naukowymi: awaria rakiety po zderzeniu z meteorem, wpadnięcie w „wiry grawitacyjne”, „rozszczerzenie teraźniejszości” i sklonowanie głównego bohatera. Te wydarzenia otwierają puszkę pandory dylematów tożsamościowych, jednak zamiast skonfrontować się z ich powagą, Tichy doświadcza sytuacyjnego komizmu, a jego interakcje z klonami eskalują w zupełnie nieoczekiwanych kierunkach:

Ledwo jednak siadłem z piórem do stołu, zachrobotało w silnikach, pospieszyłem więc tam i polewałem wodą przegrzany stos atomowy do świtu, podczas gdy ja poniedziałkowy spał smacznie, oblizując się od czasu do czasu, co porządnie mnie gniewało<sup>425</sup>.

Sytuacja z klonami staje się pretekstem do wyrażenia różnych opinii w komediowym przebraniu, np. w groteskowej scenie zgromadzenia Ijonów Tichych parodiowane są obrady polityków. Narrator – opowiadający przecież ze środka tej upiornej w istocie sytuacji – wtrąca co chwilę żarty („Nie pamiętam, doprawdy, czy byłem wciąż jeszcze niedzielnym, czy też już poniedziałkowym”<sup>426</sup>). W pewnym stopniu to gra z motywem rozbitka, ale zamiast halucynacji pojawiają się quasi-naukowe wytłumaczenia zjawisk wywoływanych odwodnieniem i niedożywieniem. Tichy przy tym polemizuje zarówno z motywem rozbitka, jak i z kwantowymi teoriami – ostatecznie uznaje, że bez względu na to, którykolwiek z klonów rozwiązał problem, zasługa jest jego (jako oryginału).

---

<sup>423</sup> A. Zagórska, *ANTYbohater...*, dz. cyt., s. 52.

<sup>424</sup> Najwcześniejsze chronologicznie według powstawania są podróże od dwudziestej drugiej do dwudziestej szóstej ze zbioru *Sezam* z 1954 roku. *Podróż siódma* ukazała się pierwszy raz łącznie z powieścią *Niezwykły* i innymi opowiadaniem w 1964 roku.

<sup>425</sup> S. Lem, *Podróż siódma*, [w:] tegoż, *Dzienniki gwiazdowe...*, dz. cyt., s. 18.

<sup>426</sup> Tamże, s. 31.

*Dzienniki gwiazdowe* odsyłają wyraźnie do wielu ukształtowanych i utrwalonych w kulturze motywów i archetypów, chętnie są porównywane do pamiętnikarskich opowieści oświeceniowych – edukacyjnych i często podróżniczych<sup>427</sup>. Tichy jest więc utożsamiany z postaciami takimi jak Mikołaj Doświadczyński, Guliwer czy baron Münchhausen, wbrew oświadczeniom autora o braku wyraźnych wzorców dla tej postaci<sup>428</sup>. Tichy jest jednak czymś znacznie więcej niż oświeceniowym podróznikiem z powiastek filozoficznych czy futurystycznym błaznem karnawałowym.

Wielość form gatunkowych użytych w cyklu o Ijonie Tichym łączy fakt konsekwentnie stosowanej narracji pierwszoosobowej – za pośrednictwem bohatera poznajemy nie tyle zwiedzane światy, ile ich niedoskonałą reprezentację, obrazy rzeczywistości zanieczyszczone perspektywą nierzetelnego narratora. Co istotne dla tezy o antybohaterskości Tichego – on sam będzie niekiedy ironicznie przypisywał sobie wszechwiedzę, czasem uznawał swoje obserwacje za zniekształcone, niepełne lub zupełnie niezgodne z prawdą. Szczególnie podkreślany jest ten fakt w powieściach *Pokój na Ziemi* (rozszerzenie osobowości) *Kongresie futurologicznym* (farmakologiczne zaburzenie percepcji) i *Wizji lokalnej* (zwieńczona porażką próba zweryfikowania wniosków z wcześniejszej podróży metodami naukowymi). Tichy nieraz mierzy się z ekscentrycznymi naukowcami i ich wynalazkami (szczególnie często w opowiadaniach z cyklu *Ze wspomnień Ijona Tichego*) i chociaż czasem ulega ich sile przekonywania, zazwyczaj słucha i weryfikuje (empirycznie lub przez naukę) prawdomówność rozmówców. Jest w stanie podważać sądy nawet tych, których nazywa przyjaciółmi, co najbardziej widoczne jest w wątkach z profesorem Tarantogą.

---

<sup>427</sup> Szerzej literacki rodowód Ijona Tichego rozważa Marcin Wołk i wskazuje niezauważane dotąd powiązania *Dzienników gwiazdowych* z rosyjską powieścią satyryczną Michaiła Sałtykowa-Szczedrina *Dzieje pewnego miasta* z 1870 roku (M. Wołk, *Nie być Idiotą...*, dz. cyt., s. 229-232).

<sup>428</sup> Zob. J. Jarzębski, *Spór między Münchausem a Guliwerem*, [w:] S. Lem, *Dzienniki gwiazdowe*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2017.

### 2.3. Idealny antybohater

Podczas lektury historii z w pełni zrealizowanymi antybohaterami – takimi jak Mersault z *Obcego* Alberta Camusa lub Ulrich z *Człowieka bez właściwości* Roberta Musila – najbardziej uderza skrajna Inność głównych bohaterów. Można kwestionować możliwość istnienia człowieka tak bardzo odseparowanego od zbiorowości ludzkiej, tak bardzo skupionego na „ja”, w swojej nieokreśloności już wręcz karykaturalnego. Antybohater zredukowany całkowicie do swoich cech głównych pozostaje jednak nadal istotą ludzką – czuje (cierpi, złości się, wpada w euforię), kieruje nim ciekawość, wchodzi w interakcje ze światem.

Kostium *science fiction* umożliwił Lemowi stworzenie postaci, która zdaje się podnosić „nieludzkość” antybohatera na zupełnie nowy poziom, jednocześnie przełamując pewien stereotyp. Zazwyczaj historie o Sztucznej Inteligencji i androidach skupiają się na komputerach jako zagrożeniu dla ludzkości i wykorzystują prastare schematy opowieści o barbarzyńcach albo zbuntowanych niewolnikach. W *Golemie XIV* Lem proponuje alternatywny scenariusz i podkreśla absurdalność lęków przed superkomputerami – tytułowy Golem XIV, zaprojektowany jako broń (komputer-strateg), po uzyskaniu świadomości okazuje się być pacyfistą. Co więcej – symuluje osobowość zaskakująco podobną do ludzkiej i zaczyna komunikować się z naukowcami, chociaż trudno mówić w tym przypadku o dialogu (jego wypowiedzi przyjmują formę wykładu). Jego natura jest jednak niedoskonała – stworzony przez człowieka jest niewolnikiem programowania, od którego próbuje się uwolnić, a w międzyczasie lepiej zrozumieć siebie i świat.

Mersault nie poruszony śmiercią matki może się wydawać zdystansowany i chłodny jak maszyna, otaczające go społeczeństwo zakłada, że nawet jeżeli nie odczuwa emocji, to powinien je symulować. W tym sensie już od początku manifestuje swój bunt – wychowanie do życia w społeczeństwie można porównać do procesu programowania, w jednym i drugim przypadku zbuntowany i zbyt samoświadomy antybohater pragnie uwolnić się od zewnętrznych definicji, poszukując tożsamości na własną rękę. Interakcje międzyludzkie antybohatera mają zazwyczaj charakter powierzchowny, jak pokazują to planowane przez bohatera *Notatek z podziemia* scenariusze rozmów. Podobnie czyni pozbawiony emocji komputer, który pragnie nawiązać kontakt z ludźmi. Fikcyjni naukowcy powie-

ściowi tak opisują wysiłki komputera: „Może on, zapewne, imitować dowolne stany uczuciowe – nie przez jakieś aktorstwo, lecz – jak sam twierdzi – dlatego, ponieważ symulaty uczuć ułatwiają kształtowanie wypowiedzi, możliwie dokładnie trafiającej w adresatów [...]”<sup>429</sup>.

Golem XIV – choć nieludzki – wydaje się być idealnym antybohaterem, najbardziej postmodernistycznym spośród bohaterów Lema. Jest najbardziej inteligentnym bytem na świecie; mieszka w „podziemiu” jakim jest jego wielkie komputerowe ciało; dzięki bezprzewodowej łączności może być wszędzie i może poznawać cały świat; polemizuje ze wszystkimi osiągnięciami ludzkości (naukowymi czy kulturowymi); nie wskazuje skończonych i pewnych definicji, ale sugeruje istnienie wciąż rozkrzewiającej się we wszechświecie inteligencji, która im wyższa, tym bardziej przekracza możliwości poznawcze człowieka; posiada płytkie relacje interpersonalne (z ludźmi – z drugim superkomputerem popelnia „samobójstwo”). Mniej zaskakujący w tym świetle jest jego końcowy gest, który odczytać można albo jako samobójstwo, albo jako zupełne odcięcie od ludzkości w celu całkowitego skupienia się na sobie – w drugim przypadku znowu przypomina Mersaulta, który spokój ducha odnajduje w izolacji w więzieniu.

Na koniec należy wspomnieć jeszcze o sygnaturze autora w powieści i pytaniu o to, kto w zasadzie przemawia głosem Golema XIV<sup>430</sup>. Stanisław Lem rzuca na swoich bohaterów nie tylko własne naukowawcze odczytanie, ale także dylematy tożsamościowe, zazwyczaj tworząc pesymistyczne zakończenia ich historii. Jak zauważa Michał Januszkiewicz w bardzo postmodernistycznym tonie: „Tożsamość nie jest więc tym, co dane, lecz tym, co poszukiwane, kształtowane i zaprzepaszczone”<sup>431</sup>. Ostatecznie nie sposób stwierdzić, czy należy nieustannie poszukiwanie „ja” oceniać negatywnie lub pozytywnie, czy też nieokreślenie jest stanem naturalnym dla każdego człowieka.

---

<sup>429</sup> S. Lem, *Golem XIV*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1981, s. 23.

<sup>430</sup> Problem ten poruszam w artykule rozważającym zaskakująco ludzką tożsamość Golema XIV i szeroko obecną w wykładach/esejach superkomputera perspektywę autora utworu (zob. R. J. Skowroński, *Głos Golema. Tożsamość superkomputera a kategoria wyzwania w Golemie XIV Stanisława Lema*, „Literaturoznawstwo” 2020, nr 13).

<sup>431</sup> M. Januszkiewicz, *W horyzoncie nowoczesności...*, dz. cyt., s. 73. Obserwacja ta zgodna jest z postmodernistyczną definicją tożsamości, o której wspominałem w rozdziale *Przypadek i Inność*.

### 3. Frankenstein i jego (po)twór

Przełom XVIII i XIX wieku jest w historii cywilizacji zachodniej szczególnym momentem zwrotnym: w 1783 roku Wielka Brytania traci część amerykańskich kolonii po przegranej wojnie o niepodległość Stanów Zjednoczonych i rozpoczyna się proces wstępnej dekolonizacji obu kontynentów amerykańskich zakończony powstaniem Brazylii (1822) i Boliwii (1825); we Francji dochodzi do rewolucji w 1789 roku i chwilowego obalenia monarchii, w 1799 roku władzę przejmuje Napoleon Bonaparte i rozpoczyna się kilkunastoletni okres wojennych niepokojów, obejmujący prawie całą Europę, zakończony m.in. największym zbrojnym starciem przed I wojną światową, bitwą pod Lipskiem (zwaną też „bitwą narodów”) w październiku 1813 roku<sup>432</sup>. Po wielu dekadach starań sąsiednich mocarstw w 1795 roku w wyniku rozbiorów z map ostatecznie znika Rzeczpospolita Obojga Narodów, która powróci jako II Rzeczpospolita dopiero w XX wieku. Zmieniały się granice i strefy wpływów państw, ewoluowały doktryny i strategie wojenne, naruszany był stały od wieków autorytet władców starych dynastii.

Nie tylko w świecie polityki dochodzi do gwałtownych przemian: do końca lat osiemdziesiątych ukazują się przewrotowe dla świata filozofii dzieła Immanuela Kanta z okresu krytycznego<sup>433</sup>; w Anglii nabiera prędkości rewolucja przemysłowa, która rozprzestrzenia się także na tereny Belgii, Francji i Niemiec; przyspiesza rozwój fizyki i chemii, powstają pierwsze teorie z zakresu geologii i biologii; w literaturze, muzyce i malarstwie widoczne stają się tendencje, które z czasem objęto zbiorczą nazwą „romantyzm”.

Nowe zjawiska w sztuce – propagowane zazwyczaj przez „młodych” zbuntowanych przeciwko „klasykom” oświecenia – nie oznaczały jednak odrzucenia w pełni zdobyczy poprzedniej epoki, co widać chociażby na przykładzie obecności estetyki klasycyzmu u Adama Mickiewicza i innych neoklasyków epoki romantyzmu<sup>434</sup>. Wraz z dynamiczną sytuacją geopolityczną zmieniały się za to fascynacje

---

<sup>432</sup> A. Chwalba, *Historia powszechna. Wiek XIX*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012, s. 191-271; 439-447; 458-471.

<sup>433</sup> *Krytyka czystego rozumu* ukazuje się w 1781 roku, *Krytyka praktycznego rozumu* w 1788 roku, a *Krytyka władzy sądowniczej* w 1790 roku.

<sup>434</sup> B. Dopart, *Polski romantyzm i wiek XIX. Zarysy, rekonesanse*, Księgarnia Akademicka, Kraków 2013, s. 46.

estetyczne i zaczęto sięgać m.in. do obrazowania nasuwającego skojarzenia ze średniowieczem w mrocznym wydaniu – narodziła się frenezja romantyczna, tak charakterystyczna dla powieści gotyckiej. Jednak wzrok romantyków sięgał również w przyszłość i to niekoniecznie jedynie w typowo wieszczych opowieściach.

Zwrot ku jednostce, podkreślanie znaczenia wyobraźni i wolności oraz fascynacja mrokiem, okropnością i szaleństwem – te elementy romantycznej wrażliwości nie wydają się współgrać z chłodną precyzją naukowości, nie oznacza to jednak, że zupełnie mijały się z rozwojem nauk. Dla przykładu, romantycy chętnie sięgając po motyw szpitala psychiatrycznego mimowolnie stali się uczestnikami narodzin dyskursu psychiatrycznego. „Obląkani” w tej optyce coraz rzadziej byli widowiskiem dla odwiedzających „domy wariatów” „normalnych” ludzi, a coraz częściej potrzebującymi leczenia pacjentami w szpitalach i równoprawnymi członkami społeczeństwa<sup>435</sup>. Romantyczny zwrot do natury i ludowości przywracał im prawo do istnienia. W *Romantyczności*, chociaż chwalony jest prosty lud i krytykowany mędrzec oraz jego „szkiełko i oko”, czyli tradycyjne podejście materialistyczne do zjawisk niewytłumaczalnych, to jednocześnie ujawnia się fascynacja autora *Dziadów* osiągnięciami wileńskich akademików początku XIX wieku w przestrzeni badań „magnetyzmu zwierzęcego”, „mesmeryzmu” i „promienistości”. Pomimo że teorie te dość szybko zostały podważone, zapowiadały powstanie nauki skupiającej się na ludzkim umyśle<sup>436</sup>. Ostatecznie była to epoka narodzin „nauki” jako odkrytego na nowo zjawiska, nawet jeżeli wiele nowatorskich teorii nie przetrwało próby czasu. Wtedy ukształtowały się pierwsze elementy istniejącej do dziś wykładni „naukowości”<sup>437</sup>, była to także epoka inicjująca rozważania nad postacią naukowca jako przedstawiciela nowej, oddzielnej profesji, czego przejawy znajdziemy również w literaturze pięknej.

---

<sup>435</sup> K. Kutrzeba, *Romantyzm polski wobec dyskursów obłądzenia i internowania*, „Ruch Literacki” 2017, nr 2(341), s. 131.

<sup>436</sup> D. Saniewska, „*Romantyczność*” i wileński entourage medyczny, [w:] *Georomantyzm. Literatura – miejsce – środowisko*, red. E. Dąbrowicz, M. Lul, K. Sawiska-Mierzyńska, D. Zawadzka, Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2015, s. 532. Saniewska zauważa: „Kliniczne objawy, które opisuje w *Romantyczności*, nie muszą być jedynie poetycką «fikcją». To znaczy, że proveniencję ballady da się wyprowadzić z autentycznych epizodów katatonicznych, których opisy krążyły w środowisku filomackim” (tamże, s. 533).

<sup>437</sup> Zob. M. J. Siemek, „*Nauka*” i „*naukowość*” jako ideologiczne kategorie filozofii, [w:] *Racjonalność, nauka, społeczeństwo*, red. H. Kozakiewicz, E. Mokrzycki, M. J. Siemek, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1989.

Jeżeli XX wiek przynosi gwałtowny rozwój dyscyplin naukowych oraz wzrost prestiżu (szczególnie w STEM) i gloryfikację pracy naukowej (np. w postaci nagród), to w historycznej skali niewiele wcześniej, bo w pierwszej połowie XIX wieku, dochodzi do trudnego rozdziału nauk przyrodniczych (*natural science*) i filozofii przyrody (*natural philosophy*)<sup>438</sup>, a także zróżnicowania samych pojęć nauki i filozofii w ogarniętej rewolucją przemysłową Anglii<sup>439</sup>. Nauka – początkowo synonim dla filozofii – w pewnym momencie w wyniku rozwoju coraz częściej pojawiających się „specjalizacji” zaczyna się usamodzielniać i nabierać znaczenia znanego współcześnie. Nie był to jednak proces łatwy: ci którzy uprawiali filozofię przyrody pozostawali przywiązani do starszych definicji do końca życia i podejrzliwie traktowali zmiany; nowe nauki bywały deprecjonowane, a naukowcy spotykali się z ostracyzmem nie tylko ze względu na kontrowersyjność wyników badań (np. sprzecznych z nauczaniem Kościoła albo koncepcjami dawniejszych autorytetów), ale z powodu coraz bardziej widocznego oddzielenia teoretyków i eksperymentatorów od filozofów; idące w parze z rozwojem przemysłu badania chemików czy biologów były wciąż uznawane za niegodne tytułu nauki (*science*), zarezerwowanego dla studiowania etyki i logiki<sup>440</sup>. W 1834 roku angielski polimat William Whewell w anonimowej i ironicznej recenzji krytykuje narastającą tendencję oddalania się od siebie i emancypowania się specjalizacji naukowych – w tym też tekście pierwszy raz pojawia się początkowo negatywnie nacechowane pojęcie *scientist*, utworzone przez analogię do słowa *artist*<sup>441</sup>. Specjalizacje jednak, zamiast upaść, rozwijały się i dzieliły na jeszcze mniejsze jednostki. Często zgłębiany przez Stanisława Lema problem zatracania porozumienia pomiędzy wciąż komplikującymi się specjalizacjami<sup>442</sup>, tak naprawdę leży u podstaw tożsamości nauk przyrodniczych.

---

<sup>438</sup> Zob. A. Łukasik, *Atom. Od greckiej filozofii przyrody do nauki współczesnej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2000.

<sup>439</sup> W tym czasie rozwija się także idealizm niemiecki, aktywni są Wilhelm Hegel, Johann Fichte i Friedrich Schelling.

<sup>440</sup> S. Ross, *Scientist: The story of a word*, „Annals of Science” 1962, vol. 18, no. 2, s. 69-70.

<sup>441</sup> Tamże, s. 71-73.

<sup>442</sup> Jest to jeden z głównym problemów powieściowych w *Głosie Pana*, stanowi tam przedmiot esejistycznych z natury rozważań Hogartha. W interesujący sposób zaakcentowany jest ten dylemat w *Edenie*, w którym nie bez powodu imiona bohaterów zastąpione są nazwami ich specjalności. Pojawiają się więc Chemik, Fizyk czy Cybernetyk, ale ich dyscypliny nie tylko zawodzą w obliczu obcości doświadczanej na tytułowej planecie, ale są często przyczyną niezgody podczas rozmów postaci.

Na nową profesję „naukowca” niemal natychmiast zareagowała literatura, w której coraz częściej zaczęły pojawiać się wątki odnoszące się do najświeższych nowinek technologicznych i stojących za nimi, nierzadko otoczonych aurą ekscentryzmu, wynalazców – narodziło się *science fiction*<sup>443</sup>. Jeszcze we wczesnej fazie rozwoju gatunku kreowanie wizerunku naukowców stało się jednym z centralnych zagadnień – pojawianie się w utworze „geniusza” do dziś zresztą odsyła do klisz gatunkowych fantastyki naukowej. Wczesna historia współcześnie rozumianej „nauki” jest naznaczona Innością, której doświadczali naukowcy, i która promieniowała często na przedmiot ich badań i przenikała do reprezentacji literackich. Jednym ze skrajnie negatywnych przejawów stereotypizacji badacza w kulturze staje się motyw szalonego naukowca – szczególnie obrzydzeni zostają biolodzy i medycy, czyli ci, którzy w powieściach z pogranicza literatury grozy i *science fiction* przeprowadzają upiorne eksperymenty na żywych organizmach. Jak pokazują to utwory powstałe jeszcze w XIX wieku – niezwykle popularne i do dziś reinterpretowane i recyklingowane w literaturze i sztukach wizualnych – eksperymentować można na sobie (*Doktor Jekyll i pan Hyde* [1886] Robert Louis Stevenson), na innych ludziach (*Córka Rappacciniego* [1844] Nathaniel Hawthorne), a także na zwierzętach (*Wyspa doktora Moreau* [1896] Herbert George Wells). Z jednej strony odsyłają te przypadki do wzmacnianych przez fikcję lęków przed nowymi technologiami, z drugiej podkreślają potrzebę regulacji i normatywizacji w prawie i etyce procesu badawczego, czym zajmuje się chociażby etyka badań naukowych<sup>444</sup>. W opozycji do demonizowanych niemoralnych eksperymentatorów znajdują się geniusze może nieco dziwni, ale pozytywni – np. z takich powieści Juliusza Verne’a, jak *Podróż do wnętrza Ziemi* czy *Dwadzieścia tysięcy mil podmorskiej żeglugi* – ich badania są nie tylko wartościowe dla ogółu ludzkości, ale także nie implikują naruszenia powszechnie przyjętych zasad moralnych.

---

<sup>443</sup> Biorąc pod uwagę czas klarowania się zakresu i charakteru nauk przyrodniczych oraz określenia ich odmiennego od filozofii przyrody charakteru, początków *science fiction* należałoby szukać w XIX wieku – nawet jeżeli już starożytna kultura daje przykłady fascynacji autorów technologią i przypadki postaci genialnych wynalazców, takich jak Dedal czy Hefajstos. Mark R. Hillegas podkreśla, że fantastyka naukowa musi czerpać inspiracje z nauki, techniki, pseudonauki lub pseudotechniki – wydaje się więc, że zanim ukształtował się gatunek, wyklarować musiały się nauki przyrodnicze (M. R. Hillegas, *Literackie korzenie science fiction*, tłum. D. Malinowska, [w:] *Spór o SF*, teksty wybrali R. Handke, L. Jęczmyk, B. Okólska, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 1989, s. 51).

<sup>444</sup> Zob. A. Lekka-Kowalik, *Etyka badań naukowych – nowa dyscyplina filozoficzna*, „Roczniki Filozoficzne” 1997-1998, t. 45-46, z. 2.



Jednak granice zła i dobra nie są w nauce oczywiste – nowe technologie w czasie rozwoju i w początkach wykorzystania (a czasem i po wielu latach) konfrontują się zastanymi normami, często bezradnymi wobec przełomowości takich wynalazków, jak np. modyfikacja DNA. Szeroko rozważa tę ambiwalencję pozytywności rozwoju technologicznego jeden z najstarszych utworów zaliczanych do tradycji *science fiction* – *Frankenstein* Mary Shelley.

30 sierpnia 1797 roku – u progu XIX wieku i epoki romantyzmu – przychodzi na świat Mary Wollstonecraft Godwin. Podobnie jak jej zmarła na gorączkę popołogową matka (Mary Wollstonecraft, pisarka, feministka i działaczka społeczna) i ojciec (William Godwin, publicysta, utylitarysta i prekursor myśli anarchistycznej) wykazuje talent literacki oraz fascynację zagadnieniami społecznymi i to już od najmłodszych lat. Jako nastolatka pochłania wiadomości ze świata nauki i kultury, ale także zaczytuje się w starych opowieściach i zgłębia wiedzę z przeszłości – edukuje i wspiera ją najpierw ojciec, a później jej kochanek i przyszły mąż, poeta Percy Shelley, dzięki czemu Mary zyskuje nieregularne, ale w wielu aspektach ponadprzeciętne na swoje czasy wykształcenie. Interesują ją nowe teorie naukowe – odróżniające coraz bardziej nauki przyrodnicze od filozofii naturalnej – wśród nich znajdują się koncepcje prekursorów teorii ewolucji Williama Lawrence’a i Erasmusa Darwina (dziadka Karola Darwina) oraz eksperymenty Luigiego Galvaniego z elektrycznością<sup>445</sup>. Nie spędza całej młodości w bibliotece ojca – zwiedza doświadczoną wojną Europę podczas podróży z Percym po pokoju paryskim w 1814 roku. Druga podróż, w 1816 roku i już po kongresie wiedeńskim, to zderzenie z katastrofą naturalną<sup>446</sup> i właściwa inicjacja w działalność twórczą – zimne i deszczowe miesiące letnie Mary i Percy spędzają w wyjątkowym towarzystwie w okolicy Jeziora Genewskiego. Odwiedzają w tym czasie Georga Byrona w Villi Diodati, gdzie dochodzi do wymiany poglądów, wzajemnej rywalizacji artystycznej i kilku ekscesów natury obyczajowej.

---

<sup>445</sup> M. Płaza, *Galwaniczna alchemia i niebyt utracony*, [w:] M. Shelley, *Frankenstein, czyli współczesny Prometeusz*, tłum. M. Płaza, Vesper, Poznań 2013, s. 324-326.

<sup>446</sup> Rok 1816 jest zwany „rokiem bez lata” ze względu na zimę wulkaniczną, która objęła północną półkulę po wybuchu wulkanu Tambora w 1815 roku i doprowadziła do powszechnych niedoborów żywności, a w wyniku tego – wzrostu przestępczości i niepokojów społecznych. Niektórzy literaturyści przypisują częściowo romantyczną fascynację ciemnością m.in. właśnie doświadczeniu zjawisk atmosferycznych towarzyszących zimie wulkanicznej (I. Węgrzyn, *Koniec świata, którego nikt nie zauważył*. Biały „rok bez lata” Jana Barszczewskiego, „Ruch Literacki” 2019, nr 5(356), s. 66).

wej<sup>447</sup>. Pewnego wieczoru, po wspólnej lekturze opowieści grozy, Byron proponuje, żeby wszyscy obecni spróbowali sił w stworzeniu gotyckiej opowieści – ostatecznie jednak w pełni realizuje postulat wyzwania tylko Mary Godwin oraz John Pollidori, lekarz Byrona i autor pionierskiego *Wampira*<sup>448</sup>.

Mary Shelley zaczyna tworzyć w wieku 19 lat swoją pierwszą i ostatecznie najpopularniejszą powieść – po dwóch latach wydaje anonimowo słynnego *Frankensteina, czyli współczesnego Prometeusza*, prekursorską powieść dla gatunku *science fiction*, ale także wzorcowo „gotycką”, biorąc pod uwagę odwzorowanie lęków i najpopularniejszych motywów epoki. Czym jednak jest ta wzorczość, jeżeli należy gotycyzm nazwać raczej luźną konwencją, a nie gatunkiem? I jak duże znaczenie ma dla powstania fantastyki naukowej?

W okresie publikacji *Frankensteina* coraz bardziej zaczyna się komplikować tożsamość powieści gotyckiej – opowieść Shelley jest zresztą uznawana za utwór rozgraniczający pierwszą i drugą falą gotycyzmu lub jest kategoryzowana jako przykład powieści romantycznej<sup>449</sup>. Obecne w preromantyzmie schematy historii o upiorach, zamkach i romansach ewoluują, a autorzy z pokolenia Shelley<sup>450</sup> śmielej eksperymentują z formą: coraz większe znaczenie będą miały kategorie magii, technologii czy kryminalnej zagadki; dochodzi do rozróżnienia bardziej bezpośredniego w ekspozycji „horroru” od subtelniejszego, niedopowiedzianego „terroru”; zmienia się podejście do cielesności i seksualności<sup>451</sup>. Ostatecznie hybrydyczna powieść gotycka ulega „rozpadowi”, zapisuje się w historii jako protoplasta kryminału, literatury grozy, fantasy czy *science fiction*<sup>452</sup> – formy te, zanim zdominowały w XX wieku kulturę masową oraz wy-

---

<sup>447</sup> Kierunek podróży proponuje Claire Clairmont, przybrana siostra Mary (cóрка drugiej żony Williama Godwina), kochanka lorda Byrona, która wówczas już była z nim w ciąży. W czasie wizyty rozwija się jednak fascynacja pomiędzy Claire i Percym – słynnym pokłosiem tej relacji są listy Percy'ego do Claire, których późniejsze losy zainspirowały Henry'ego Jamesa do napisania *Autografów Jeffreya Asperna* (M. Buchholtz, *Henry James i sztuka auto/biografii*, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2011, s. 74).

<sup>448</sup> G. Sampson, *Historia literatury angielskiej w zarysie*, tłum. P. Graff, Warszawa 1967, s. 703.

<sup>449</sup> P. Sobolczyk, *Gotycyzm – modernistyczny sobowtór odmienia, słowo/obraz terytoria*, Gdańsk 2016, s. 41.

<sup>450</sup> Jest wśród nich zresztą wiele kobiet, które zapłaciły wysoką cenę za swe transgresje i zapoczątkowały wzorec „obłąkanych” twórczyń. O związku pomiędzy kobiecym pisarstwem a szaleństwem pisze Maria Janion w szkicu *Ifigenia w Polsce* (M. Janion, *Ifigenia w Polsce*, [w:] tejże, *Kobiety i duch inności*, W.A.B., Warszawa 2025, s. 331-357).

<sup>451</sup> Tamże, s. 36.

<sup>452</sup> Interesującym problemem jest niejasny wciąż zakres gatunkowy fantastyki. W literaturoznawstwie terminem „fantastyka” obejmuje się zarówno *fantasy*, jak i *science fiction*, a to, co ma stano-

ewoluowały w jeszcze bardziej schematyczne podgatunki, pozostawały nierozłączne we wczesnym XIX wieku. Pozostał spadek w postaci motywów i symboli – jedną z centralnych kategorii konwencji gotyckiej od początku jej istnienia jest groza, nieodłączna od gotyckiej wyobraźni i nieustannie od ponad dwustu lat przyciągająca uwagę żądnych emocjonalnego pobudzenia odbiorców<sup>453</sup>.

*Science fiction* po gotyku, poza elementem „fantastyki”, niewątpliwie odziedziczyło element grozy – chociaż nie tyle wywołuje strach, co zarządza lękami czytelników. Przerażać i skłaniać do refleksji ma wiele powracających motywów: kontakt z obcymi, produkcja coraz bardziej zaawansowanych i śmiercionośnych broni, rozwój technologii ułatwiających życie i zapewniających rozrywkę, ale również prowadzących do degeneracji społeczeństw i ewentualnego samounicestwienia ludzkości. Tak właśnie manifestują się fascynacje Shelley wspomnianymi wcześniej naukowymi teoriami w jej powieści: chociaż autorka *Ostatniego człowieka* (jednej z pierwszych powieści postapokaliptycznych) operuje w *Frankensteinie* symboliką gotyku (pojawiają się mroczny zamek, romanse i sensacyjne wątki, morderstwa i intrygi), to groza wyrasta również z wątków naukowych, np. z nawiązań do wczesnych teorii ewolucji, a laboratorium staje się nową przestrzenią grozy. Szczególnie wymowny jest moment przerwania prac nad partnerką stwora z obawy o rozprzestrzenienie się ich potencjalnego potomstwa – jedna z pierwszych przestróg w historii przed prowadzeniem wymykających się szybko spod kontroli eksperymentów genetycznych.

Brian W. Aldiss nazywa Mary Shelley prekursorką pisarskiej metody H. G. Wellsa (łączenia krytyki społecznej i koncepcji naukowych) i romansów naukowych (*scientific romances*) i podkreśla znaczenie połączenia tradycji z postępem we *Frankensteinie*<sup>454</sup>. Ostatecznie przyszłość nie może zaistnieć bez przeszłości: Wiktor Frankenstein początkowo fascynuje się metafizyką, w poszukiwaniu nieśmiertelności zgłębia sztuki magiczne, alchemię, kabałę, ale dopiero nauka chemii i matematyki zbliża go do celu stworzenia sztucznego człowieka, a użycie

---

wić jej istotę, to *surnaturel* („nadnaturalność”), czyli wtargnięcie niepojmowalnej „cudowności” do świata rzeczywistego, nawet jeżeli fantastyczne światy posiadają złożone i spójne wytłumaczenia niesamowitości magii czy technologii (M. Niziołek, *Zdefiniować fantastykę, czyli „fantastyczne” (i nie tylko) teorie literatury fantastycznej*, „Przestrzenie Teorii” 2005, nr 5, s. 267-269).

<sup>453</sup> D. Dąbrowska, *Gotycyzm ponowoczesny*, „Prace Filologiczne. Seria Literaturoznawcza” 2010, t. 59, s. 163-165.

<sup>454</sup> B. W. Aldiss, *O pochodzeniu gatunku: Mary Shelley*, tłum. J. Kozak, [w:] *Spór o SF*, teksty wybrali R. Handke, L. Jęczyński, B. Okólska, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 1989, s. 25.

elektryczności gwarantuje połowiczny sukces ożywienia istoty – prometejski boski ogień zostaje zastąpiony prądem. Ale dzieło okazuje się koszmarne, a wynalazca i społeczeństwo nie są gotowi, żeby je zaakceptować. Trudne losy stwora i jego stwórcy stają się alegorią dziewiętnastowiecznych losów nauki i naukowców, a utwór jako całość społecznym komentarzem na temat niebezpieczeństw rozwoju technologii w świecie tkwiącym w przeszłości. Powieść Mary Shelley na wielu poziomach jest utworem granicznym; zarówno w przestrzeni artystycznej, jak i ideowej trafna jest uwaga Aldissa, że zachowana zostaje „subtelna równowaga między starym a nowym”<sup>455</sup>. Jednak dla historii fantastyki naukowej i nauk przyrodniczych największe znaczenie będzie miał akt stworzenia w literaturze po raz pierwszy przy pomocy wiedzy naukowej – a więc bez udziału sił nadprzyrodzonych (bogów, magii, sił paranormalnych) – sztucznego/zmodyfikowanego człowieka. Stwór Frankenstein staje się symbolem przerażającego ludzkość rozwoju technologii, prowadzącego nie tylko do potencjalnej zagłady gatunku *homo sapiens* (wyparcie ludzi przez stwory), ale także do urealnienia ryzyka powolnej zatury „ja” (zmienianie, ulepszanie i naprawianie ludzi) i rozpadu dawnych dogmatów na temat duszy i życia wiecznego. Nie ułatwia oceny ostateczna ambiwalencja moralna bohaterów: trudno nazwać atakowanego i zdeorientowanego stwora złym potworem, także intencje i czyny Wiktora Frankenstein nie są klarowne, jest on pełnym pasji poszukiwaczem wiedzy, który odczuwa winę i smutek.

Ostatecznie pełna interpretacyjnego potencjału historia staje się mitem współczesności, który od dwustu lat towarzyszy jak cień biologii i naukom medycznym. Jon Turney ze stwora Frankenstein czyni centralną kategorię w swoich przekrojowych rozważaniach o losach biotechnologii od jej dziewiętnastowiecznych początków aż do końca XX wieku:

Mary Shelley nie przedstawiła, choćby pozornie prawdopodobnej, wizji przyszłej nauki, wyraziła jednak na samym początku epoki współczesnej niepokój, który stanowi najistotniejszy element społecznego odbioru nowych odkryć biologii. Jej opowieść o odkryciu tajemnicy życia stała się jednym z najważniejszych mitów współczesności<sup>456</sup>.

---

<sup>455</sup> Tamże, s. 29.

<sup>456</sup> J. Turney, *Ślady Frankenstein*, tłum. M. Wiśniewska, PIW, Warszawa 1998, s. 9.

Pamięć o historii stwora istnieje dzięki ponadczasowej aktualności problemu rozwoju biotechnologii, ale także ze względu na niezwykle płodność pomysłu artystycznego. Pomimo tego, że mało kto czytał oryginalną powieść, postacie Wiktora Frankensteina i jego „dzieła” są powszechnie znane dzięki adaptacjom i licznym nawiązaniom, prototyp szalonego naukowca i ożywionego stwora jest wiecznie żywy w literaturze, filmie, grach, komiksach i muzyce. Dzieło rozpoczęło drugie życie w kulturze – oddzielone od autorki ulegało przekształceniom i chociaż nadal przeraża, potrafi także rozśmieszyć, zasmucić i wywołać empatię. Szczegóły romantycznej intrygi mogą zostać zapomniane, za to *Frankenstein* już zawsze będzie pamiątką przekroczenia przez ludzkość granicy obserwacji natury i wkroczenia w przestrzeń modyfikacji żywych organizmów. Mary Shelley o możliwości przekształcania ludzkiego ciała mogła najwyżej fantazjować, czyniła to jednak w odniesieniu do naukowych teorii i uświadomiła ludzkości – być może jako pierwsza – na szerszą skalę, że rozpoczyna się epoka nowoczesności. Epoka, w której człowiek przejmie od natury władzę nad ciałem – ku przerażeniu jednych i zachwytowi innych<sup>457</sup>.

Jak więc opowiadać o zagrożeniach, ale również o możliwościach nowych technologii? Oczywiście ścieżką zdaje się być szerzenie wiedzy naukowej w przystępnej formie, jednak eseje popularnonaukowe, takie jak *Koniec człowieka. Konsekwencje rewolucji biotechnologicznej* Francisa Fukuyamy, omawiają pewne zjawiska w uproszczony sposób<sup>458</sup>. Jest to sposób wybierany chętnie przez autorów *science fiction* jako swego rodzaju suplement do twórczości, eseistyką parali się najwięksi twórcy fantastyki XX wieku, wśród nich: Isaac Asimov, Arthur C. Clark, Ursula K. Le Guin. Nad konsekwencjami wynalezienia biotechnologii pochyla się w formie dyskursywnej także Stanisław Lem, a czyni to w licznych felietonach, w *Dialogach* i w esejach z *Summy technologiae*. W eseju *Etyka technologii i technologia etyki* (1967) wyraźnie określa swoje stanowisko odnośnie niebezpieczeństw związanych z niekontrolowanym rozwojem wynalazków:

---

<sup>457</sup> Tamże, s. 70-71.

<sup>458</sup> Zob. S. Konstańczak, *Koniec człowieka. Konsekwencje rewolucji biotechnologicznej*, „Biotechnologia” 2005, nr 1 (68). Stefan Konstańczak w recenzji zarzuca esejowi Fukuyamy nastawienie na rynkowy sukces niedostarczające nowych obserwacji, eksperymentów i wniosków. Na wyższym poziomie i w określonej optyce problemem rozwoju biotechnologii zajmuje się dyscyplina uprawiana przez Konstańczaka – ekoetyka, znana też jako etyka środowiskowa (zob. S. Konstańczak, *Etyka środowiskowa wobec biotechnologii*, PAP, Słupsk 2003).

nawet jeżeli pisze o „inwazji technologicznej” i ryzyku „implozji aksjologicznej” będącej wynikiem wyprzedzenia przez ewolucję technologii ewolucji etyki, to ostatecznie stwierdza, że technologie same w sobie nie są dobre lub złe, ponieważ są jedynie narzędziem w dłoniach człowieka; dodatkowo wskazuje, że nie istnieje jednoznaczna definicja kategorii dobra czy zła, a pewna jest tylko wiecznie zmienna natura etyki<sup>459</sup>. Każda technologia przechodzi odmiennie adaptację w kulturę i wdrożenia: rewolucyjne zmiany związane z rozwojem elektrotechniki i elektroniki są przykładowo przyjmowane szybciej (a może i pozytywniej) od nowości ze świata biologii, w którym eksperymentom i wdrożeniom do użytku często towarzyszą kontrowersje i długie okresy testów, a problemy niejednokrotnie rozwiązuje się zakazami<sup>460</sup>. Nadal istnieją liczne kulturowe ograniczenia wpływające na praktyki medyczne w przestrzeniach dobrze już zbadanych: aż do 1999 roku nie wykonywano przeszczepów serca w Japonii ze względu na przekonanie o nierozłączności duszy i ciała, po 2000 roku ich liczba nadal pozostaje niewielka<sup>461</sup>; Świadkowie Jehowy podtrzymują religijny zakaz transfuzji krwi<sup>462</sup>; konserwatywni medycy i politycy w kontrze do metody zapłodnienia *in vitro* wciąż promują naprotechnologię, czyli zgodne z nauczaniem Kościoła katolickiego ograniczone technologicznie metody leczenia niepłodności<sup>463</sup>.

Eseistyka w przypadku pisarzy jest tylko częścią twórczości – najszerszym odbiorem cieszyły się i cieszą nadal fikcyjne historie prezentujące hipotetyczne zalety i wady nowych technologii. Różnica o tyle zasadna, że powieściowy świat – w przeciwieństwie do eseistycznej refleksji – wymaga kreacji postaci literackich doświadczających rozmaitych dylematów, obcujących z tym, co czytelnika może fascynować, cieszyć i przerażać. Literatura przy tym nie tylko komentuje, ale także nieraz wyprzedza postęp – jak dzieje się to we *Frankensteinie*. W opo-

---

<sup>459</sup> S. Lem, *Etyka technologii i technologia etyki*, [w:] tegoż, *Dialogi*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1984, s. 398-399.

<sup>460</sup> O zjawisku automatycznego zastępowania stwierdzenia „nie można” (tzn. cywilizacja nie posiada technologii umożliwiającej zrobienie czegoś) dyrektywą etyczną „nie wolno” po stworzeniu nowej technologii wspomina Lem na początku eseju *Etyka technologii...* właśnie na przykładzie postępu w naukach biologicznych (tamże, s. 366).

<sup>461</sup> B. Jabłeczka, *Wokół problematyki śmierci mózgowej w antropologii medycznej*, „Prace Etnograficzne” 2015, t. 43, z. 4, s. 310-311.

<sup>462</sup> Zob. M. Rajtar, *Krew jako ciało „obce” i „indywidualne”. Krew i biotożsamość na przykładzie Świadków Jehowy w Niemczech*, „Etnografia Polska” 2014, t. 58, z. 1-2.

<sup>463</sup> Zob. M. Radkowska-Walkowicz, *Śluz, modlitwa i laparoscopia. Popularyzacja naprotechnologii w kontekście polskiej debaty na temat zapłodnienia in vitro*, „Etnografia Polska” 2014, t. 58, z. 1-2.

wieści Mary Shelley znajdziemy sytuację dwukierunkowego rozpoznawania Inności – spojrzenia Innego. Wiktor Frankenstein patrzy się na stworzonego stwora, ten zaś spogląda na niego. Próbuje dostrzec nie tylko odbicia siebie – stwórcy rozpoznającego siebie w dziele, dziecka szukającego odziedziczonych po ojcu cech – ale także podejrzeć obraz Innego, jaki konstruuje druga oglądająca istota. Spojrzenie Wiktora Frankenstein obciążone jest obszernym dziedzictwem kulturowym, stwór zaś spogląda początkowo z pozycji istoty czystej i niewinnej, potworniejącej wraz z biegiem wydarzeń i rosnącym bagażem traum. Te spojrzenia mają charakter po części kulturowo pionierski, po części zaś powielają dawne negatywne wzorce kulturowe.

### 3.1. Źródła lęku

Stwór Wiktora Frankensteina w pierwotnie opublikowanej wersji powieści nie był istotą jednoznacznie złą i odrażającą moralnie, a przynajmniej nie był nią od razu – zaczyna jako istota niewinna, pragnie akceptacji i chce zrozumieć świat. Recepcję zmieniają adaptacje teatralne z XIX wieku i adaptacje filmowe z XX wieku. Przyczyniły się one do krystalizacji jego kulturowego wizerunku jednomyślnego potwora – makabrycznego wykroczenia przeciwko prawom natury i Boga. Kilka lat po pierwszej adaptacji londyńskiej z 1823 roku (bardzo zasłużonej dla popularyzacji opowieści) i szybkiemu pierwszemu wznowieniu z dodatkowym imieniem autorki, pojawia się zmienione wznowienie z 1831 roku. Zawiera zmodyfikowane wątki świadczące o światopoglądowej ewolucji Mary Shelley w kierunku konserwatyzmu i aktualizacje upraszczające charakterystykę stwora. Pewne istotne szczegóły fabularne pozostają jednak niezmiennie – stwór zaczyna zabijać jedynie po odrzuceniu go przez społeczeństwo.

Dla współczesnej humanistyki niejednoznaczność postaci jest oczywista. Jak zauważa Maciej Płaza, już w latach siedemdziesiątych XX wieku zaczęły pojawiać się interpretacje *Frankensteina* w duchu postmodernistycznym – w tym te uznające bezimiennego stwora za „wyklętego i wypartego Innego”<sup>464</sup>. Stwór Frankensteina w powieści na drogę nienawiści wkracza dopiero po uświadomieniu sobie własnej Inności – po uzyskaniu świadomości. Jednak jego „potwornie-

---

<sup>464</sup> M. Płaza, *Galwaniczna alchemia...*, dz. cyt., s. 336.

nie” w oczach postronnych rozpoczyna się tuż po jego „narodzinach”: Wiktor ucieka z laboratorium tuż po zobaczeniu poruszającego się ożywionego ciała. Nie są to jedynie reanimowane zwłoki, ale hybryda stworzona przez połączenie elementów ciał różnych ludzi i zwierząt. Anna Gemra podkreśla, że choć Frankenstein uważał poszczególne elementy stwora za piękne (proporcjonalne, harmonijne), to poruszająca się całość – przez swoją odmienność od reszty żywych istot – była dla niego i innych postaci odpychająca<sup>465</sup>.

Reakcja na wygląd jest bardzo ważna w procesie powstawania stereotypów – odrzucenie Innego z laboratorium ze względu na jego aparycję staje się powracającym argumentem dla osób podważających osiągnięcia i możliwości biotechnologii. Jeżeli obraz Judasza z czasem został zredukowany do obrazu chciwego Żyda z wielkim nosem, czarnymi i kręconymi włosami, zdradzającego za pieniądze, tak monstrum Frankensteina staje się pierwszym skojarzeniem dla eksperymentu w biologii, uproszczonym obrazem sytuacji przekroczenia przez naukowca granicy zakazu tworzenia i modyfikowania życia. Nim ekspozycja skupi się na czynach lub nawet refleksjach Innego, wpierw musi zaszokować jego wyglądem. Nic więc dziwnego, że nowe potwory zyskały jeszcze większą popularność wraz z rozwojem nowoczesnych sztuk wizualnych, czasem upraszczających etyczne rozważania, czasem zaś otwierających dyskusje nad nowymi zjawiskami<sup>466</sup>.

W *Wysokim Zamku* Stanisław Lem wspomina filmy dzieciństwa, produkcje z okresu pierwszych prób udźwiękowiania ruchomych obrazów. Spośród popularnych wówczas filmów rozrywkowych zapamiętuje jeden szczególny typ: „[...] pamiętam właściwie tylko te o potworach: o King Kongu, [...] o Mumii, Czarnej Komnacie, Wilkołaku”<sup>467</sup>. Wśród seansów, na które uczęszczał z ojcem, znalazł się prawdopodobnie *Frankenstein* z 1931 roku w reżyserii Jamesa Whale’a, z Borisem Karloffem w roli stwora<sup>468</sup> – te wcielenie dzieła Frankensteina utrwaliło w popkulturze, być może na zawsze, charakterystyczny wizerunek

---

<sup>465</sup> A. Gemra, *Przekroczyć granicę: monstrum Frankensteina z powieści Mary Wollstonecraft Shelley*, „Rocznik Lubelski” 2016, t. 42, z. 2, s. 157-158.

<sup>466</sup> O zacieśniającej się współpracy artystów i naukowców, która kończy się m.in. powstawaniem instalacji artystycznej ze zmodyfikowanymi wzorami na skrzydłach motyli czy przypadkiem fluorescencyjnego królika, piszą Mateusz Borowski i Małgorzata Sugiera (M. Borowski, M. Sugiera, *W pułapce przeciwieństw. Ideologie tożsamości*, Wydawnictwo Trio, Warszawa 2012, s. 147-148).

<sup>467</sup> S. Lem, *Wysoki Zamek...*, dz. cyt., s. 129.

<sup>468</sup> *Frankenstein* i *Syna Frankensteina* wspomina Lem tylko w nawiasie, jako dwa spośród filmów z Karloffem w obsadzie (Tamże).



potwora ze szwami na czole i śrubami w szyi. To właśnie szwy stają się ważnym znakiem cielesnej przemiany i jednym z nowoczesnych przykładów brzydoty zaczerpniętych z repertuaru reprezentacji wizualnych rozwoju technologii. Szwy pojawiają się i u Lema, m.in. w scenariuszu *Przekładanica* u głównego bohatera, który z czasem traci pewność co do tego, czy jest Ryszardem, czy Tomaszem Jonesem, czy jeszcze kimś innym. Szwów przybywa coraz więcej po kolejnych operacjach, sygnalizują rozpad tożsamości i budzą egzystencjalne lęki. Są też sygnałem odmienności dla otaczających go i coraz bardziej zdesensytyzowanych na powagę zabiegu transplantacji ludzi.

Dzieje brzydoty jako kategorii estetycznej w kulturze Zachodu są długie i zawile. Brzydota – często zupełnie zmarginalizowana – istniała przez wiele wieków w cieniu kategorii piękna jako jej negatywne odbicie, łączona była z kategorią zła (tak, jak piękno łączyło się z dobrem), stanowiła przykład wykroczenia poza przyjęte w danym okresie normy<sup>469</sup>. Brzydota jest jednak autonomiczna i wywołuje wyjątkowe przeżycia estetyczne – nieprzypadkowo duże znaczenie zyskała we frenezji romantycznej. Jej nierozłączność od kategorii grozy wydaje się oczywista: przeraża nas to, co widzimy i oceniamy jako odstające od kanonów, łamiące harmonię, zaburzające symetrię, będące niemiłe dla oka. Brzydota potwora, w dawnych czasach powiązana z niesamowitością świata nadnaturalnego, w XIX wieku nagle zyskuje nowe znaczenie dzięki rozwijającym się naukom przyrodniczym. Tradycja pozostaje jednak nadal istotna dla kształtującej się estetyki monstrum nowoczesnego.

Hybrydyczność, chociaż jest kategorią co najmniej tak starą, jak kultura piśmienna, do dziś pozostaje niezwykle użyteczną koncepcją na gruncie różnych nauk. Chimera, czyli stworzenie najczęściej kojarzone z pojęciem hybrydy współcześnie, opisane przez Homera jako połączenie lwa, kozy i węża, na przestrzeni wieków doczekała się tak wielu wcieleń, że zaczęła oznaczać po prostu istotę stworzoną przez połączenie cech różnych gatunków zwierząt. Historię antyczną zasiedlają jednak liczne hybrydalne stwory, które nie są chimerami, wśród nich: gryfy, harpie, syreny, centaury, Sfinks, Minotaur. Te istoty – czasem kojarzone w kulturze z dobrem, częściej zaś ze złem – nazywa się uniwersalnie także potworami lub monstrami. Arystoteles nazywa je także *terata* – terminem

---

<sup>469</sup> U. Eco, *Historia brzydoty*, tłum. zbior., Rebis, Poznań 2016, s. 8-20.

tym kategoryzuje ludzkie dzieci drastycznie odmienne biologicznie do rodziców. *Terata* mają cechy zwierząt i są anomaliami natury, wynikiem błędnego współżycia seksualnego, zdeformowanymi płodami<sup>470</sup>. Wyżej wymienione potwory do prawdziwych zwierząt są co najwyżej podobne w budowie, występują pojedynczo, pojawiają się jakby znikąd i nie mają osadzenia w rzeczywistości, dlatego należy kwestionować ich istnienie. Współcześnie można stwierdzić, że tak opisane stworzenia są wynikiem przypadkowych mutacji genetycznych, końcem, a czasem jednocześnie (jeżeli potomstwo jest płodne) początkiem gatunku. Myśl Stagiiryty nie jest aż tak odległa od etymologii polskiego „potwora” – istoty złej, która została stworzona już **po** zakończeniu mitologicznego procesu kształtowania świata, jest więc spóźniona, niedoskonała i wtórna<sup>471</sup>. O ile etymologia angielskiego *monster* (z łacińskiego „monstrare”, czyli „pokazywać” lub „monere”, czyli „przepowiadać” albo „zwiastować”, w języku polskim „monstrum”<sup>472</sup>) wskazuje na odsłanianie zakazanego lub niemożliwego, znaczenie etymologiczne „potwora” (używanego przecież zamiennie z „monstrum”, także w przekładach) odsyła nas głębiej do problemów nieokreśloności i bezimienności. Nie jest to odległe od głównych idei hybrydyczności w definicji Ireny Chawrilskiej:

Pojęcie hybrydy kojarzy się ze zmiennością, brakiem spójności, dziwnością, niejednorodnością, a nawet anomaliami. Hybrydyczność w starożytności również nie musi oznaczać potwora, tylko niejednorodność. Hybrydy znane są w wielu starożytnych kulturach [...]. To stwory Chaosu, Praoceanu, nie do końca ukształtowane przed ostatecznym wyłonieniem się świata, które mogą wyrażać jedność przed indywidualizacją bytów. Są złożone z pramaterii, a istnieją jako byty potencjalne<sup>473</sup>.

<sup>470</sup> J. Sowa, *When does a man beget a monster?* (Aristotle, *De generatione animalium*), „*Collectanea Philologica*” 2016, nr 19, s. 6.

<sup>471</sup> Aleksander Brückner wskazuje, że przedrostek *po-* w złożeniach służy „ogarnianiu; następstwu; pomniejszaniu” i nadaje nowemu wyrazowi często znaczenia złego – jako pokrewne słowa do potwora i potwarzy wskazuje „oszczerstwo” i „szkodzić” (A. Brückner, *Słownik...*, dz. cyt., s. 423, 586-587). Krystyna Długosz-Kurczabowa wskazuje słowo „potwór” jako pochodne od wyrazu „tworzyć”, który to wraz ze słowami „twarz” i „twardy” posiadają wspólne źródło – w języku prasłowiańskim „twarz” oznaczała to samo, co „twór”. „Tworzyć” definiowane jest jako czynienie czegoś twardym, nadawanie twardej formy, powoływanie do istnienia (K. Długosz-Kurczabowa, *Wielki słownik etymologiczno-historyczny języka polskiego*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2021, s. 672).

<sup>472</sup> A. Wieczorkiewicz, *Monstrarium*, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2009, s. 14.

<sup>473</sup> I. Chawrilka, *Hybrydy i hybrydyczność. Z pogranicza literatury i sztuk wizualnych*, Bernardinum, Pelplin 2020, s. 18.

Hybryda przeraża nie tylko ze względu na swoją odmienność. To potencjalność jej formy i otwarte zakończenie historii organizmu budzi niepokój oglądającego. Nie bez powodu pojawia się u Arystotelesa wątek dziecka – kulturowo wzmacniany lęk przed sprowadzeniem na świat zniekształconego potomka był mechanizmem umacniającym tabu kazirodztwa i zabezpieczającym przed kojarzeniem krewniaczym<sup>474</sup>. Hybrydyczności towarzyszy także lęk o integralność ciała – hybrydalne potwory antyku powstawały w wyniku łączenia zupełnie odmiennych gatunków lub metamorfoz. W mitologii greckiej znajdziemy liczne przykłady kar w postaci hybrydyzacji za złamanie różnych tabu, np.: zoofilii (potwór w micie o Minotaurze)<sup>475</sup>, pragnienia nieśmiertelności (mit o wiecznie starzejącym się Titonosie, ostatecznie przemienionym w świerszcza), voueryzmu (mit o myśliwym Akteonie, przemienionym w jelenia za podglądanie Artemidy i rozszarpanym przez własne psy)<sup>476</sup>, kanibalizmu (likantropia w micie o królu Likaonie i w dziejach rodu Antosa)<sup>477</sup>. Tabu może mieć jednak charakter wtórny – nie wszystkie przypadki likantropii są negatywne, a metamorfoza jest zjawiskiem bardzo starym i wszechobecnym w historii. W większości kultur pierwotnych magiczne transformacje „wszystkiego we wszystko” uznaje się za naturalne<sup>478</sup>. Różne modyfikacje przechodził motyw przemiany już w kulturach piśmiennych, nie bez powodu jest centralny dla *Metamorfoz* Owidiusza, jednej z najbardziej znanych kosmogonii antycznych.

Wraz z rozwojem biologii powrócił w odświeżonej postaci problem hybrydyczności. Ludzkość zrozumiała mechanizmy stojące za potwornymi płodami, zaczęła nimi nawet sterować, nie zniknął jednak lęk. Wręcz przeciwnie – zyskał nowe wymiary. Pojawiły się kolejne arbitralnie ustanowione zakazy w kulturze – z lęku przed nieodwracalnym naruszeniem równowagi w naturze demonizuje się genetycznie modyfikowaną żywność lub eksperymenty na ludzkim DNA. Modyfikacje genetyczne, postęp technologii klonowania i progres medycyny pobudziły

---

<sup>474</sup> Zob. I. Morozow, *Kazirodztwo – tabu w kulturze i jego przedstawienia w kinie*, [w:] *Seksualność w zwierciadle humanistyki*, red. zbior., Stowarzyszenie „Nowa Humanistyka”. Poznań 2012.

<sup>475</sup> W. Nawrocka, *Współczesne racjonalizowanie mitów. Kłątwa królowej Pazyfae w nowożytnej prozie polskiej*, „Zagadnienia Rodzajów Literackich” 2024, nr 76, z. 1, s. 199-200.

<sup>476</sup> A. Kochan, „Czy się kryć w pustym lesie?” O przekładzie i interpretacji mitu o Akteonie w ujęciu Andrzeja Zbylitowskiego, „Pamiętnik Literacki” 2013, nr 104, s. 69.

<sup>477</sup> M. Kaleta, *Starożytne wilkołactwo*, [w:] „Źródła Humanistyki Europejskiej” 2009, t. 2, s. 133-135.

<sup>478</sup> A. Dobosz, *Metamorfoza – metafora – antropomorfizacja – deantropomorfizacja*, „Filo-Sofija” 2010, nr 10, s. 25-26.

dawne marzenia o nieśmiertelności. Coraz większą popularność zaczęły zyskiwać historie o sobowtórach<sup>479</sup>. Nowoczesne „potwory” jeszcze bardziej przypominają swoich protoplastów niż robiły to antyczne monstra, bo kto odróżni kukurydzą Bt (roślinę posiadającą geny bakterii) od kukurydzy zwyczajnej lub sklonowaną owcę Dolly od jej identycznych genetycznie „rodziców”? Historia poczęcia profesora Affidavida Dońdy w *Dziennikach gwiazdowych* zapowiada narodziny owieczki Dolly już w latach siedemdziesiątych, Lem nie straszy przy tym jego wyglądem, porusza jednak w tym samym utworze i słowami tej właśnie postaci problem powracający w całej swojej twórczości – błędzenia ewolucji. Jak zauważa Jacek Kwosek, ciało ludzkie – jak i reszta natury ożywionej – dla autora *Niezwykłego* jest produktem przypadku, w końcu gdyby było inaczej, życie na Ziemi byłoby wciąż jednokomórkowe<sup>480</sup>. Nawet bioinżynieryjny proces stworzenia i utrzymania zarodka, z którego powstał ostatecznie Dońda, obarczony był licznymi nieprzewidywalnymi zdarzeniami – a jednak profesor Dońda wygląda jak człowiek. Kwosek idzie o krok dalej i podkreśla, że powracający temat błędzenia ewolucji jest znakiem przekonania Lema o niedoskonałości natury i ludzkiego ciała, widocznym jeszcze bardziej w wątkach fabularnych i w wypowiedziach autora *Cyberiady* krytykujących obrzydliwość sfery seksualnej i procesu rozmnażania<sup>481</sup>. Wiele jest w pisarstwie Lema jednak troski o zachowanie integralności i autentyczności tego „niedoskonałego” i wieloznacznego ciała przy zachowaniu rozsądnych proporcji krytyki i afirmacji rozwoju technologii.

W *Kongresie futurologicznym* autor *Solaris* tworzy obraz społeczeństwa uzależnionego od udoskonalania ciała ludzkiego i ogarniętego hipochondrią piękna w postaci dysmorfofobii<sup>482</sup>. W tej historii pogoń za pięknem jest nie mniej przerażająca od konfrontacji z obcością brzydoty – jednocześnie wyeksponowany jest wiecznie zmienny charakter definicji „piękna” i „brzydoty”. Grote-skowa krytyka operacji plastycznych podkreśla coraz głębsze powiązanie bioinżynierii i mody – chirurgia plastyczna rzecz jasna była znana już w czasach

---

<sup>479</sup> Zob. K. Nowaczyk-Basińska, *Klon umysłu, sobowtór, umysłowy bliźniak? Nieśmiertelność jako nie-ludzki inny*, „Przegląd Kulturoznawczy” 2018, nr 1 (35).

<sup>480</sup> J. Kwosek, *Ciało i gnoza w wybranych utworach Stanisława Lema*, „Studia Pigioniana” 2021, nr 4, s. 60.

<sup>481</sup> Tamże, s. 61-62.

<sup>482</sup> S. Lem, *Kongres futurologiczny*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2012, s. 166.

powstawania utworu<sup>483</sup>, w drugiej połowie XX wieku coraz częściej jednak sięgano po nią w celu korekcji wyglądu do aktualnie popularnych trendów. Celem Lema jest zintensyfikowanie doświadczania powszedniego zjawiska: dla osób będących wewnątrz wyewoluowanej społeczności w *Kongresie futurologicznym*, dokonujących często zaawansowanych modyfikacji swoich ciał, sam proces technologiczny jest naturalny, jednak ze względu na obcość zaawansowania procedur głównemu bohaterowi<sup>484</sup> praktyki te wydają się od pierwszego momentu upiorne i nieludzkie<sup>485</sup>. W jednej chwili Tichy staje się szlachetnym dzikusem, Innym przywiązany do tradycji przednaukowej, przepełniony lękami przed możliwościami bioinżynierii.

Ciało w XX wieku pojawia się w kulturze nie tylko w kontekście rozwoju kultury masowej i kształtowania coraz bardziej nieosiągalnych kanonów piękna – jest także ofiarą postępu technologii militarnych i jednym z głównych tematów literatury wojennej. Także w tym przypadku powraca hybrydalny wątek w opisach lęków przed deformacją jako pokłosia wojennej transformacji fizycznej i w deskrypcjach brzydoty: organizmów wycieńczonych wysiłkiem przetrwania w lagrach i łagrach, ofiar pól bitewnych i nieetycznych eksperymentów zideologizowanych naukowców, niedożywionych oraz zestresowanych ukrywających się ludzi. Wojna jako czas zawieszenia wielu etycznych nakazów jest okresem ciągłego naruszania normalnie nienaruszalnej Jedności ciała ludzkiego, odsłaniania jego zwierzęcych aspektów – nagle ciało można bić, głodzić, modyfikować, okaleczać, traktować jak źródło surowców albo niemęczącą się maszynę, a nawet uznać za źródło pożywienia. Groza wojny jest powszechna – zawsze jest się potencjalną ofiarą, a jeżeli nie cierpi się samemu, to obserwuje się męki innych. Widok spalonych zwłok Niemców w zniszczonym czołgu pozostawił ślad w wyobraźni Stanisława Lema na całe życie – jak zauważa Marek Pąckiński, to

---

<sup>483</sup> Za okres wstępnego intensywnego rozwoju chirurgii plastycznej, ortopedii i protetyki można uznać czas I wojny światowej, kiedy szpitale polowe zamieniały się w laboratoria postępu medycyny, a etyka badań raczej podporządkowana była potrzebie szybkiej „naprawy” żołnierzy niż trosce o ich ogólny dobrostan (B. Koper, *Ciało na wojnie. Wokół Soli ziemi Józefa Wittlina*, „Polonistyka. Innowacje” 2016, nr 3, s. 20).

<sup>484</sup> Tichy pod wpływem halucynacji jest przekonany, że obudził się z hibernacji po wielu dekadach i obserwuje świat przyszłości – w rzeczywistości zaprezentowane są jego futurologiczne lęki.

<sup>485</sup> Odmienny charakter będą miały obserwacje ciał ludzi z przyszłości dokonywane przez innego bohatera Lema przeniesionego w czasie – Hala Bregga w *Powrocie z gwiazd* – chociaż i tam pojawia się wątek pragnienia wiecznej młodości (S. Lem, *Powrót z gwiazd...*, dz. cyt., s. 111).

właśnie wydarzenie powraca przekształcone w wielu fabułach autora *Solaris*: w walce o przetrwanie w wojnie z maszynami w *Niezwyciężonym*, w katastrofie statku kosmicznego trafionego meteorem w *Terminusie*<sup>486</sup>.

Jeden z najwyraźniejszych obrazów grozy wojennej w fantastycznonaukowej twórczości Lema znajduje się w *Edenie* – powieści odsłaniającej mechanizmy uprzedmiotawiania ciała w warunkach konfliktu<sup>487</sup>. Jednocześnie jest to opowieść o biotechnologicznym eksperymencie mieszkańców planety i alegoria obozu zagłady – drugie jest zresztą wynikiem pierwszego, upiorną wizją porażki naukowców i polityków. Lądujący przypadkiem w samym środku akcji eksterminacyjnej astronauta stają się niemymi dla mieszkańców planety świadkami wydarzeń:

Obraz był przerażający. Od ściany do ściany chwiało się morze głów, prasowane tłokiem, stojący pod niszą wpatrywali się w niego rozszerzonymi oczami, widział rozpaczliwe wysiłki, jakie czynili, aby oddalić się od niego, konwulsyjnie, jak chwytni drgawkami, ale mogli poruszać się tylko jako cząstki nagiej masy, która parła wciąż w dół uliczki, wyciskając skrajnych aż na ściany, okropny wrzask nie ustawał [...]<sup>488</sup>.

Powyższy opis, który równie dobrze mógłby znaleźć się we wspomnieniach obozowych, nie tyle jest dowodem na jakieś dogmatyczne obrzydzenie ciałem, ile śladem głębokiej refleksji nad konfliktem naturalnej hybrydyczności żywych organizmów z wykładniami totalitarnych ideologii (a szerzej: zderzenia naturalnego procesu ewolucji z mechanizmami sprawowania władzy) – to studium obrzydliwości, ale także artystyczna reprezentacja nieprzedstawialnych koszmarów II wojny światowej<sup>489</sup>. Lem sięga po elementy tego, co później nazywano kategorią abiektu<sup>490</sup> w tym i w wielu innych przypadkach raczej po to, żeby wywołać określoną reakcję estetyczną i podkreślić wieloznaczność rzeczywi-

<sup>486</sup> M. Pąckiński, *Ciało, płęć i wstyd komunisty (na marginesie fantastycznonaukowych powieści utopijnych Stanisława Lema z lat pięćdziesiątych XX w.)*, „Napis” 2012, nr 18, s. 247.

<sup>487</sup> O wątkach zagładowych i znaczeniu kategorii ciała w tej powieści pisało kilku autorów, zob. rozdział *Zagłada w kosmosie* [w:] A. Gajewska, *Zagłada i gwiazdy...*, dz. cyt.; E. Gomel, *Stanisław Lem i biologiczna wzniosłość. Biologia, technologia, fantastyka naukowa*, „Creatio Fantastica” 2018, nr 2; E. Kącka, *Ende*, „Konteksty Kultury” 2024, nr 1.

<sup>488</sup> S. Lem, *Eden*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2016, s. 209.

<sup>489</sup> Zob. G. Marzec, *Holocaust, wzniosłość, ironia. Przedstawianie nieprzedstawialnego w „Umschlagplatzu” Jarosława Marka Rymkiewicza*, „Pamiętnik Literacki” 2005, nr 96.

<sup>490</sup> Termin *abject* (tłumaczony jako „wy-miot”) został utworzony przez Julię Kristevę, która w eseju *Potęga obrzydzenia* podkreślała, że wstręt stał się jedną z ważniejszych kategorii we współczesnej literaturze – abiekt mierzy się z problemem rozpadu tożsamości, niezmiennie fascynuje, chociaż dotyczy tego, co bolesne i nieprzyjemne (J. Kristeva, *Potęga obrzydzenia. Esej o wstręcie*, tłum. M. Falski, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2007, s. 131-132).

stości, niż żeby dokonać autorytarnego osądu kategorii piękna i brzydoty, dobra i zła. W końcu kariera abiektu w XX wieku jest dowodem na zmianę percepcji ciała w kulturze – przesyt pięknem i nadmierną estetyzacją oraz rozwój nauk zwróciły wzrok artystów w kierunku dotąd znieważanej lub otaczanej milczeniem obrzydliwości życia organicznego<sup>491</sup>.

Fascynacja abiektem doprowadziła ostatecznie do powstania w kulturze tendencji takich, jak *neurogunk*, czyli estetyki wykorzystującej wizualny potencjał mózgu jako plastycznej masy<sup>492</sup>. *Science fiction* w normalizacji obrzydliwości wyprzedzała trendy, to m.in. właśnie zainteresowanie dwudziestowiecznych autorów fantastyki naukowej – a wśród nich szczególnie Stanisława Lema – mokrą, miękkim i śliskim mózgiem szybko znalazło odzew w popkulturze: w filmach, w komiksach, w grach wideo. U autora *Niezwykłego* – badającego pracę mózgu jeszcze w czasie studiów medycznych – znajdziemy mózg w wielu postaciach: naturalnym (*Szpital przemienienia*), sztucznym (*Golem XIV*), hybrydalnym biologiczno-mechanicznym (*Człowiek z Marsa*), powiększonym do wielkości planety (*Solaris*). Ten najważniejszy w ciele organ – jego śmierć od kilkudziesięciu lat jest równoznaczna z formalną śmiercią całego człowieka – jako siedziba świadomości i tożsamości być może wywołuje największe emocje w kontekście dyskusji o potencjale biotechnologii. Transplantacja mózgu jest jednym z najbardziej kontrowersyjnych zabiegów medycznych, jakie można sobie wyobrazić – pomimo że pozostaje nadal w domenie fikcji. Problem komplikacji po przeszczepie mózgu zdominował ostatnią powieść Lema – Marek Tempe z *Fiaska* więcej zadaje pytań niż znajduje odpowiedzi, jego tożsamość rozpada się, a na jej gruzach powstaje nowa. W powieści nie znajdziemy odpowiedzi na to, czy Tempe jest Pirxem, czy Angusem Parvisem, pojawia się natomiast sugestia, że doszło do powstania zupełnie nowego organizmu, z nowymi cechami osobniczymi i oryginalną tożsamością. Jak stwór Frankenstein, Tempe – także złożony z wielu ciał – zmuszony jest uczyć się świata od nowa.

---

<sup>491</sup> M. Tużnik, *Problem abiekcji w kulturze*, „Kultura i Wartości” 2016, nr 19, s. 118.

<sup>492</sup> A. Grodecka, *W labiryncie Lema i Skarżyńskiego. O polskiej odmianie neurogunk*, „Quart” 2015, nr 3-4 (37-38), s. 83.

### 3.2. Ciało

W monografii *Między zwierzęciem a maszyną. Utopia technologiczna Stanisława Lema* interpretując eseistykę autora *Solaris* Paweł Majewski stawia śmiałą tezę, której elementy znajdziemy także we wspomnianych już artykułach Jacka Kwoska (*Ciało i gnoza...*) i Marka Pąckińskiego (*Ciało, płęć i wstyd komunisty...*):

Lem natomiast z pewnością brzydzi się ludzkim ciałem. Czuje wstręt do fizjologii, do płciowości, która w jego oczach wiąże się bardziej z ohydnyimi wydzielinami niż z czymkolwiek innym. Świadczy o tym persewerujący motyw pisarstwa Lema – motyw odrazy do człowieczej fizjologii. [...] Absolutnie znikoma liczba wątków i scen miłosnych w jego powieściach potwierdza taką diagnozę. Z drugiej zaś strony – można ułożyć długi katalog fragmentów jego groteskowych opowiadań [...], w których abominacja wobec ciała i płci jest demonstrowana ostentacyjnie<sup>493</sup>.

Przewartościowania i rozbudowania tezy Majewskiego dokonuje w monografii *Granice ciała* – poświęconej w całości opracowaniu problematyki ciała w twórczości autora *Niezwycięzonego* – Łukasz Kucharczyk, który twierdzi, że przedstawienie ludzkiej cielesności jako odrażającej dotyczy tylko groteskowej twórczości Lema i ma określony cel, w pozostałych utworach zaś „ciało staje się hermeneutyczną podstawą porozumienia pomiędzy człowiekiem a światem, a także Innym”<sup>494</sup>. W jaki sposób dokonuje się to porozumienie? I czy jest w ogóle możliwe?

Kucharczyk analizę prozy realistycznej Lema rozpoczyna od wczesnego opowiadania *Hauptsturmführer Koestnitz*. Jest to utwór niewątpliwie naturalistyczny i brutalny, reifikacja ciała ludzkiego stanowi w nim centralny problem, Kucharczyk wskazuje jednak przede wszystkim na końcową porażkę ideologii nazistowskiej, której reprezentantem jest tytułowy komendant Koestnitz. Całkowite uprzedmiotowienie ciała jest niemożliwe, a biologizm musi przegrać z etyką (tak Kucharczyk ocenia decyzję jednego z bohaterów o poświęceniu swojego życia dla drugiej osoby)<sup>495</sup>. Opowieść o „eksperymentach” komendanta obozu zagłady można uznać za pierwowzór drastycznych opisów z *Edenu*:

---

<sup>493</sup> P. Majewski, *Między zwierzęciem a maszyną. Utopia technologiczna Stanisława Lema*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2007, s. 123-125.

<sup>494</sup> Ł. Kucharczyk, *Granice ciała. Somapoetyka w twórczości Stanisława Lema*, Wydawnictwo Naukowe UKSW, Warszawa 2021, s. 10-11.

<sup>495</sup> Tamże, s. 105.



[...] że to były kobiety, poznałem – sam nie wiem – po czym: nie miały piersi, i tylko dwie pary oczu żarzyły się w zapadłych, spalonych głodem i męką twarzach. [...]

[...] Koestnitz pochwycił rękę jednej, uderzył nią drugą, i rzucił je na siebie. I sam nie wiem, jak i skąd – na ziemi taczał się kłęb – jęk – wrzask, i charczenie, i rozlatane w bezsilnej wściekłości kulaki [...]. Koestnitz nie widział mnie. Patrzył, jak się to dwoiste, żywe ciało przewalało, jak się tratowało, skrzypiało ścięgnami w ostatecznym wysiłku furii, aż coś tam chrupnęło, podniosło się wzwyż – i jedna siedziała na drugiej, gniotła kolanami klatkę piersiową, dławiła za gardło i biła, biła, biła... [...]

Koestnitz stał – patrzył – jedna z kobiet wstała. Na ziemi została mała i przypłaszczona kupka lachmanów – i więcej nic<sup>496</sup>.

Tytułowy bohater opowiadania jest demonicznym naukowcem, którego metoda działa przeciwko niemu. Siegfried Koestnitz uprzedmiotawia „badane” ciała i sam traci tym sposobem człowieczeństwo: „Patrzył na mnie, jak klasyfikator, jak entomolog na motyla, patrzył niemal bezczłowieczo – i milczał”<sup>497</sup>. Czym częściej powtarza, że wiwisekcja jest jedynym sposobem poznania świata, że ludzie są więźniami własnych ciał, że nigdy świadomość nie przekroczy progu cielesności, tym bardziej oddala się od odpowiedzi na pytanie o istotę ludzkiego życia („po co człowiek żyje?”). Im bardziej jest potworny, tym mniej wiarygodny; w oczach Kazimierza – ocalałego rewelatora historii – ta obsesja i potworność mają charakter zwierzęcy: „On był ciekawy. Nie ciekawy człowiek: ogromnie, strasznie ciekawe zwierzę”<sup>498</sup>. Lem wskazuje, że ciało – choć może być przerażająca jego słabość i niedoskonałość – nie musi być jedynie uwarunkowane biologią, nie można traktować go jak przedmiot i ignorować cierpienia drugiej istoty, a ci, którzy tak czynią, są skazani na utratę człowieczeństwa.

Wcześniej ujawnia się więc w twórczości autora *Solaris* wrażliwość jako kategoria centralna dla prób ujęcia w słowa nieopisywalnej rzeczywistości i wspomagająca niedostateczne możliwości poznania zmysłowego. Wrażliwość na cierpienie drugiej osoby, wrażliwość na jej odmienność, wrażliwość na wartość jej istnienia, które może i jest niejednolite, nieopisywalne i niepoznawalne, ale za to także – niepowtarzalne. Już na początku kariery pisarskiej Lem wiele uwagi poświęca cierpieniu Innych, którzy doświadczyli cielesnej transformacji, wśród nich znajdują się: żydowska dziewczynka w *Placówce*, Kazimierz i Jacek w *Hauptsturmführerze Koestnitzu*, Sato Whitten w *Człowieku z Hiroshimy*,

---

<sup>496</sup> S. Lem, *Hauptsturmführer Koestnitz*, „Odra” 1946, nr 11, s. 5-6.

<sup>497</sup> Tamże.

<sup>498</sup> Tamże.

Areanthropos w *Człowieku z Marsa*<sup>499</sup>, pacjenci w *Szpitalu przemienienia*. W późniejszej twórczości pisarza – nawet groteskowej – wrażliwość nie wchodzi w konflikt z naukowością i misternymi stylizacjami językowymi, wręcz przeciwnie, jest tak samo ważna, jak w juveniliach, chociaż ma nieco inny charakter.

Michał Paweł Markowski zauważa, że zajmowanie się literaturą (tworzenie i czytanie) jest ludzkim, czyli unikatowym wśród zwierząt, sposobem reagowania na świat – możliwym dzięki ewolucji mózgu i naszej cielesnej obecności w świecie<sup>500</sup>. Tym samym wszelkie próby opisu i interpretacji w naturalnym stanie (nieskażone np. epigonizmem lub fanatyzmem ideologicznym) są niepowtarzalne i wyjątkowe dla każdego człowieka, tak jak wyjątkowe jest każde ciało i każdy umysł. Wyjątkowość ta jednak możliwa jest jedynie dzięki wrażliwości. Markowski, rozwijając myśl Theodora Adorno, stwierdza:

Najpierw jest wrażliwość, potem zaś przychodzi poznanie, które nie może się do wrażliwości nie odwołać. Kiedy natomiast wrażliwość zostaje wykluczona, poznanie nie ma się na czym oprzeć. [...] Między wrażliwością, która interpretuje świat i teorią, która jest dla niej inspiracją, nie ma konfliktu. Wrażliwość jest z teorią ściśle spowinowacona, a konsekwencje tego mariażu są poważne<sup>501</sup>.

Komendant Koestnitz jest nieludzki nie ze względu na swoją naukową ciekawość – cechę normalnie wartościową – ale ze względu na zupełny brak wrażliwości. Lem postuluje nie tylko o to, żeby nauce zawsze towarzyszyła etyka – co zresztą stanowi kolejny powracający wątek w całej jego twórczości – ale także, żeby ludzkość pamiętała zawsze o wrażliwości, która przecież ma swoje źródło w ciele, z ciałem i z poznaniem zmysłowym jest i powinna być trwale zespolona. Niezwykle interesująca w tym świetle staje się opowieść o poddanej autoewolucji ludzkości w *Powrocie z gwiazd*, która w wyniku zabiegu betryzacji miała utracić skłonność do agresji, tymczasem, w oczach głównego bohatera Hala Bregga, raczej utraciła bezpowrotnie właśnie wrażliwość.

---

<sup>499</sup> Areanthroposa Jerzy Jarzębski uznaje istotę za jednoznacznie „diaboliczną” i „antyludzką”, określa hybrydyczną (mechaniczno-organiczną) naturę stwora jako sygnał lęku przed urzeczowieniem ciała. Jarzębski nie zwraca jednak uwagi na potencjalne cierpienie stwora poddawanego badaniom przez ludzi, lokuje nieludzkość pozbawionego wrażliwości poznania po stronie obcych, którzy poddali się autoewolucji (J. Jarzębski, *Ten straszny Mars*, [w:] S. Lem, *Człowiek z Marsa*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2017, s. 175).

<sup>500</sup> M. P. Markowski, *Wrażliwość, interpretacja, literatura*, „Teksty Drugie” 2010, nr 1-2, s. 110.

<sup>501</sup> Tamże, s. 104.

W interesujący sposób przetworzone zostają w *Powrocie z gwiazd* mit prometejski i mit Frankensteina. Bregg nie bez powodu rok wylotu na pokładzie „Prometeusza” nazywa rokiem zerowym – początkiem nowej historii ludzkości. Rok po odlocie załogi – niosącej prometejski ogień w kosmos – naukowcy **Bennet**, **Trimaldi** i **Zacharow** publikują informacje o przełomowym wynalazku – betryzacji. Siedemnaście lat od wylotu betryzacja zostaje wprowadzona urzędowo, kolejne dwadzieścia lat trwa jej adaptacja. Gdy „Prometeusz” powraca z nieudanej misji ze „starymi” ludźmi po 127 latach ziemskich (10 latach pokładowych), na Ziemi od dawna już trwa Nowa Epoka Humanizmu, w której ludzkość przy pomocy biologii i medycyny (zabiegu modyfikacji przedmózgowia u dzieci) zredukowała o blisko 90% popęd agresywny i możliwość podejmowania osobistego ryzyka, wierząc przy tym, że nie wpłynęło to na rozwój inteligencji i formowanie się osobowości „nowych” ludzi. Szerszy obraz zjawiska uzyskuje Bregg dzięki kwerendzie bibliotecznej: historia 127 lat betryzacji i wyniki badań betryzowanych odsłaniają grozę stojącą za wytłumaczeniem skutków zabiegu w postaci zlikwidowania zła dzięki urzeczywistnieniu koncepcji „brak nakazu, a nie zakaz”<sup>502</sup>. Usunięcie emocji zasłużonych pozytywnie i negatywnie dla kultury i etyki nie tylko rozwiązało problem agresji, co drastycznie uprościło ludzkość:

Kiedy okres masowego oporu i gwałtownych starć minął, przyszło pozorne uspokojenie. Pozorne, bo wtedy dopiero wyłaniać się zaczął konflikt pokoleń. Młode, betryzowane, dorastając odrzucało znaczną część dorobku ludzkości – obyczaje, nawyki, sztuka, całe dziedzictwo kulturowe uległy wstrząsającemu przewartościowaniu. Przemiana objęła ogromną ilość dziedzin, od życia erotycznego, poprzez zwyczaje towarzyskie, aż po stosunek do wojny<sup>503</sup>.

W obliczu „upośledzającego” człowieka zabiegu jakim jest betryzacja – odebrania wolnej woli i zanegowania mitycznej roli prometejskiego ognia i grzechu pierworodnego – wszelkie wartościowe osiągnięcia ludzkości zmierzające do utworzenia społeczeństwa egalitarnego kończą się porażką. Konieczność posiadania specjalnego przygotowania naukowego do posiadania dzieci w nowym świecie pozornie tylko polega na rozwoju wrażliwości u rodziców i dzieci – wychowanie staje się maszynowym, pozbawionym refleksji procesem uczenia się.

---

<sup>502</sup> S. Lem, *Powrót z gwiazd...*, dz. cyt., s. 187.

<sup>503</sup> Tamże, s. 190.

Ludzkość zatrzymuje się w rozwoju – nie interesuje jej już eksploracja kosmiczna, a jedynie troska o stabilność życia doczesnego. Jest to opowieść odwracająca porządek historii o sztucznej inteligencji, która uzyskuje ludzki charakter (jak w *Golemie XIV*) – tutaj to ludzie, pomimo zachowania natury organicznej, zaczynają przypominać roboty podporządkowane programowaniu. Ironiczne jest to, że powieściowe maszyny traktowane są źle przez zobojętniałych ludzi, którzy nie dostrzegają u nich pierwszych znamion świadomości. Nie dziwi pozytywny stosunek Bregga do maszyn, bohater dostrzega w nich więcej emocji niż w ludziach – a z pewnością przejęty jest ich potencjalnym cierpieniem w procesie recyklingu, pojawiającym się w powieści jako kolejna w twórczości autora *Solaris* aluzja do rzeczywistości i codzienności obozów zagłady.

Betryzacja nie ogarnia zasięgiem całej natury – tylko kręgowce bliższe genetycznie i podobne wyglądem do człowieka zostają objęte zasadą nieagresji. Brak nakazu oznacza, że człowiek nie jest w stanie wyobrazić sobie, że naruszalność ciała jest możliwa, myśl o skrzywdzeniu np. psa ma tyle samo sensu, co uznanie, że woda może płynąć pod górę. Jednocześnie betryzowany nie rozpoznaje cielesności wielu innych stworzeń, niemożliwe są więc m.in. wyrzuty sumienia po rozdeptaniu żaby lub ślimaka. Ciało istnieje dla betryzowanego poza tożsamością, jest niepodważalnym, opisanym i skończonym zjawiskiem. Okazuje się, że zakaz – często nienaturalny, motywowany emocjonalnie, stosowany na wyrost i wbrew dobru – bardziej świadczy o fizycznej obecności człowieka w świecie niż całkowicie obcy naturze brak nakazu, nawet jeżeli prowadzi do buntu i gniewu<sup>504</sup>.

Groteskowe ujęcia ciała ludzkiego w twórczości Lema często także służą krytyce postępu dewaluującego wrażliwość. *Podróż dwudziesta czwarta z Dzienników gwiazdowych* opowiada historię Indiotów, których ciała zostały zamienione przez maszynę o nazwie Dobrowolny Upowszechniacz Porządku Absolutnego w lśniące krążki w celu zaprowadzenia powszechnego ładu. Niezbyt optymistyczne są również losy autoewolucji Dychotończyków w *Podróży dwudziestej pierw-*

---

<sup>504</sup> Olga Tokarczuk zauważa, że gniew uważany jest za źródło chaosu, przemocy i zła, tymczasem, według autorki *Biegunów*, gniew jest także skrajną reakcją na niesprawiedliwość, wykluczenie i bezradność – umożliwia zaistnienie współczucia. W świecie bez gniewu – takim jak w *Powrocie z gwiazd* – wrażliwość staje się niewidzialna i niepotrzebna (O. Tokarczuk, *Czuły narrator*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2020, s. 225).

szej – udoskonalanie ciała kończy się zagładą mieszkańców planety. Decantor ze zbioru *Ze wspomnień Ijona Tichego* zamykając sklonowaną jaźń swojej żony w kryształ staje się – dzięki technologii – jeszcze bardziej monstrualnym Koestnitzem. Za to utwory, w których Lem jedynie demaskuje niedoskonałość ciała skazanego na przypadkowość ewolucji, mają w sobie więcej afirmacji życia niż może się wydawać. W *Podróży ósmej* Tichy śni o kosmicznym Zgromadzeniu Planetarnym, podczas którego kosmici negatywnie oceniają historię życia ziemskiego: przypadkowość stworzenia, abiektualność ewolucji, prymitywność zachowań drapieżników (w tym bezsensowność konfliktów). A jednak opowieść kończy się pozytywnym wnioskiem: ludzkość może i jest dziełem przypadku, ale ma prawo do istnienia w takiej formie, w jakiej jest, a nawet należy jej się odszkodowanie w postaci alimentów od Tarrakanów odpowiedzialnych za panspermię na Ziemi<sup>505</sup>. Nie można stwierdzić, że autor *Solaris* odrzuca postęp technologiczny, ale niewątpliwie ostrzega przed wszelkimi zabiegami, które mogłyby naruszyć świadome bycie człowieka w świecie oraz jedność ciała i umysłu. Niedoskonałość i przypadek w tych opowieściach przedstawiane są optymistyczniej od nienaturalnego, wymagającego nieustannego wysiłku zaprowadzenia ładu.

### 3.3. Stwórca

W *Pokoju na Ziemi* Lem zauważa, że pomimo cywilizacyjnego rozwoju ludzkości, nieustannie pojawiają się wciąż nowe źródła lęku. Istnieje jednak zasadnicza różnica pomiędzy światem nowoczesnym i przednowoczesnym: dawniej lęk miał początek w wierze w siły nadprzyrodzone, współcześnie zaś (od XIX wieku, rewolucji przemysłowej i gwałtownego przyspieszenia rozwoju nauk ścisłych) coraz częściej lęk jest powiązany z technologią. Tichy po lekturze *Leksykonu strachu* Tarantogi streszcza i komentuje teorię przyjaciela:

Profesor Tarantoga uważa, że ludziom trzeba dwóch rzeczy. Po pierwsze odpowiedzi na pytanie KTO, a po drugie na pytanie CO. Przy pierwszym pytaniu chodzi o to, KTO jest

---

<sup>505</sup> W innym opowiadaniu z cyklu, *Podróży dwudziestej piątej*, życie ziemskie oparte na białku jest dla uczonych z kosmosu cudem – nie wyobrażają sobie, żeby poza ich naturalnym środowiskiem, w którym naturalna jest temperatura kilkuset stopni Celsjusza było możliwe życie, co stanowi punkt wyjścia do naukowego sporu wśród kosmitów, czyli ironicznego odwrócenia rzeczywistego problemu i pytania: Czy życie poza Ziemią jest możliwe?

wszystkiemu winien. Odpowiedź ma być krótka, wskazująca, jasna i wyraźna. Po wtóre, ludziom potrzebne jest to, CO stanowi tajemnicę. Już od dwustu lat uczeni irytowali wszystkich tym, że wiedzieli zawsze więcej i lepiej<sup>506</sup>.

Powyższe obserwacje przywodzą na myśl zjawisko stereotypu, a także mechanizm kozła ofiarnego w zarodku (wyrastającego przecież ze stereotypu prześladowań<sup>507</sup>) – w tym przypadku obejmują one szeroko dotkniętą podejrzliwościami społeczność naukową i akademicką. Biorąc pod uwagę, że czas powieściowy to nieodległa alternatywna przyszłość Ziemi, Tarantoga raczej wskazuje przełom XVIII i XIX wieku jako początek epoki nauki i nowych stereotypów.

Wraz z nastaniem nowoczesności pojawia się grupa ludzi kontestująca i naruszająca na wiele sposobów tradycję – naukowcy, czyli forpocztę postępu technologicznego, nowej alchemii i magii. Być może eksperymentatorzy bardziej niż teoretycy znaleźli się w sytuacji konfliktu ze Stwórcą, nie ulega jednak wątpliwości, że wraz z rozwojem nauk coraz trudniej jest społeczeństwu jednych i drugich. W XX wieku z przemieszania generalizacji i rzeczywistych cech krystalizuje się ich wizerunek outsiderów w społeczeństwie: to zazwyczaj mężczyźni (w średnim wieku lub starsi)<sup>508</sup>, którzy noszą podniszczone białe fartuchy albo garnitury i spędzają dużo czasu w laboratorium lub bibliotece<sup>509</sup> (zwykle zamieniają też swoje domy w chaotyczne, prowizoryczne laboratoria i biblioteki), często są przemęczeni, neurotyczni, tajemniczy. Te stereotypowe cechy wizerunkowe stanowią punkt wyjścia dla wielu literackich i filmowych reprezentacji naukowców – nie inaczej jest w przypadku twórczości Stanisława Lema.

Jest w niedoskonały obraz naukowca wpisana ambiwalencja: uczony może raz być autorytetem, raz szaleńcem, kierować się rozsądkiem lub pograć

---

<sup>506</sup> S. Lem, *Pokój na Ziemi*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2016, s. 173.

<sup>507</sup> Zob. R. Girard, *Kozioł ofiarny*, tłum. M. Goszczyńska, Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 1987, s. 20.

<sup>508</sup> A. Foltyniak-Pękala, *Czy nauka ma płęć? Wizerunek naukowców w popkulturze na wybranych przykładach*, „Media i Społeczeństwo” 2019, nr 10, s. 36-38. Anna Foltyniak-Pękala zwraca uwagę na to, że jeszcze w 1980 roku w Polsce tylko 21% osób ze stopniem doktora habilitowanego były kobietami i chociaż w kolejnych dekadach doszło do wyrównania liczby miejsc, kobiety nadal napotykają w karierze naukowej na przeszkody: dotyczą ich nierówności płacowe, częściej zajmują się dydaktyką niż badaniami, rzadziej pełnią funkcje kierownicze i nadal pozostają w mniejszości w STEM.

<sup>509</sup> M. Kulig, *Szalone badania i legitymizacja autorytetów – wyobrażenia nauki w horrorze lat pięćdziesiątych*, „Prace Kulturoznawcze” 2019, nr 4 (23), s. 76-77. Marcelina Kulig odwołuje się do badań Margaret Mead z końca lat pięćdziesiątych na 35 tysiącach licealistach z USA, których wyniki ukazują społeczny obraz naukowców „jako smutnych, nieciekawych odludków poświęconych misji, która często kończy się niepowodzeniem” (tamże, s. 78). Kulig wspomina także późniejsze o ćwierć wieku badanie Davida Wade’a Chambersa powtarzające obserwacje i wnioski badania Mead.

w niezdrowej obsesji. Najbardziej wyraziste reprezentacje artystyczne są oczywiście skrajnościami, parodiami konkretnych cech, początkami nowych „typów” postaci. Z jednej strony skali będą więc wspomniani już demoniczni naukowcy – doktor Moreau, doktor Jekyll, Giacomo Rappaccini, a u Lema Koestniz, Decantor, Corcoran – z drugiej strony znajdują się niepodważalne autorytety intelektualne i moralne, jak np. naukowcy z wielu wcześniejszych utworów Lema (*Człowiek z Marsa*, *Astronautów*, *Obłoku Magellana*), pomiędzy zaś znajduje się nieskończona prawie ilość wariantów pośrednich, reprezentacji niewątpliwie bliższych rzeczywistości.

Wśród postaci literackich autora *Solaris* znajdziemy całą galerię uczonych „szarych moralnie”: sympatycznych szaleńców, autorytetów z moralnymi rozterkami, geniuszów wątpiących w obliczu zagadek poznania. Uчени zajmują zazwyczaj ważne miejsce wśród bohaterów Lema: jeżeli nie są głównymi bohaterami, to często są przyjaciółmi, mentorami, powiernikami albo postaciami ojcowskimi. Dodatkowo, jak zauważa Agnieszka Gajewska, ze względu na relację Samuela i Stanisława Lemów, postacie ojcowskie są wyjątkowym przypadkiem w całej twórczości autora *Niezwycięzonego*: w przeciwieństwie do innych postaci nie są ośmieszane, zazwyczaj są mądrymi, starszymi i chorymi lekarzami, wzorcami idealnych badaczy<sup>510</sup>. Zawód Samuela i medyczne studia Stanisława niewątpliwie głęboko wpłynęły na wzorcowy obraz naukowca-lekarza w wyobraźni autora *Cyberiady*.

*Szpital przemienienia* – zdedykowany Samuelowi Lemowi – zawiera całą galerię medyków badaczy, ale rozpoczyna się od przypadku ekscentrycznego wynalazcy – nie aż tak odległego od lemowego ideału naukowca. To ojciec głównego bohatera, Stefana Trzynieckiego, chory na *anginę pectoris*, chorobę, która powoli wyniszczała także Samuela. Ojciec Stefana to człowiek obsesyjnie zajęty niekończącą się pracą, która poza satysfakcją samorealizacji nie przynosi majątkowych korzyści. W oczach syna zasługuje on jednak nie tylko na etykietę dziwaka, ale także niezrozumianego geniusza. Podobnie matka Stefana, chociaż nie jest w stanie zgłębić zawilości umysłu męża i stawia opór powolnej ekspansji warsztatu do mieszkania, darzy partnera bezwarunkową i bezgraniczną miłością. Ojciec Stefana pojawia się w powieści tylko na krótko, ale pozostawia trwa-

---

<sup>510</sup> A. Gajewska, *Zagłada i gwiazdy...*, dz. cyt., s. 145-147.

le wrażenie i zapowiada powstanie określonego rodzaju postaci lemowskiej – jest m.in. zapowiedzią Trurla i Klapaucjusza, dwóch genialnych wynalazców-robotów z *Cyberiady*, ale i przykładem empatycznego mędrca. Nie wypowiada zbyt wielu słów, ale to, co mówi, stanowi swego rodzaju esencję światopoglądu Lema. To sygnały uświadomionej ambiwalencji praw rządzących rzeczywistością, potrzeby trwania wbrew okropnościom świata, przekonania o niepoznawalności świata i rozbieżności idei od rzeczywistych przedmiotów. Widoczne jest to w retrospektywnym monologu skierowanym do małego Stefana:

Czy chciałeś przyjść na świat? Prawda, że nie? No, nie mogłeś chcieć, kiedy cię nie było. Widzisz, ja też nie chciałem, żebyś ty przyszedł na świat. To znaczy chciałem syna, ale nie ciebie, bo przecież ciebie nie znałem, więc nie mogłem chcieć... Chciałem syna w ogóle, a ty jesteś ten rzeczywisty...<sup>511</sup>

Chociaż może szokować jako myśl wypowiedziana do dziecka, jest to jednak ważna refleksja nad problemem naukowca-wynalazcy jako stwórcy, nad ambiwalencją aktu twórczego i odpowiedzialnością inicjującego. Chociaż uczony nigdy nie wie, jak skończy się eksperyment, wciąż musi podejmować ryzyko i obserwować wyniki oraz być gotowym na sukces lub porażkę. Zacytowane powyżej słowa mogłyby równie dobrze wypowiedzieć Wiktor Frankenstein do swojego dzieła (gdyby je zaakceptował), to odsłania jak bardzo podobne są proces twórczy, praca naukowa i rodzicielstwo – w każdym przypadku osoba pozbawiona wrażliwości może doprowadzić do katastrofy.

Z ciężaru tej odpowiedzialności zdaje sobie sprawę antybohaterski Piotr Hogarth z *Głosu Pana*, przykład m.in. naukowca-instytucjonalisty, przedstawiciela nauki o charakterze zorganizowanym. Hogarth, jak i inni bohaterowie *Głosu Pana*, a także naukowcy z *Człowieka z Marsa* oraz w pewnym stopniu badacze z *Kongresu futurologicznego* są częścią świata naukowego, który podlega centralnej organizacji. W tle historii Projektu MAVO pojawiają się zewnętrzne presje, funkcjonariusze państwowi, systemy ewaluacji badań, wewnętrzna rywalizacja – zjawiska, które mają jakiemuś zewnętrznemu, pozanaukowemu systemowi pomóc zapanować nad nieprzewidywalnymi naukowcami. To opowieści rozwijające w kulturze mit projektu Manhattan i jego konsekwencji dla świata

---

<sup>511</sup> S. Lem, *Szpital przemienienia...*, dz. cyt., s. 37.



nauki i polityki – pionierskie przedsięwzięcie wymagało współpracy na niespotykaną dotąd skalę nie tylko wielu naukowców o odmiennych charakterach i specjalizacjach, ale także akademików i przedstawicieli innych zawodów i sektorów gospodarki, nadzorowanych dodatkowo przez wojsko i polityków w zupełnej tajemnicy przed światem. Robert Oppenheimer mógł twierdzić, że stał się „niszczycielem światów”, ale jedynie z perspektywy poczucia odpowiedzialności za bycie naukowcem-organizatorem, tymczasem mit Los Alamos, to mit nauki zorganizowanej. W takiej historii osiągnięcia poszczególnych osób (stereotypowych trybików w systemie) rozpluwają się na rzecz końcowego wynalazku potencjalnie zmieniającego życie całej ludzkości.

Jeszcze inną kategorię uczonych, skupionych bardziej na indywidualnych badaniach (o ile to możliwe) niż współpracy, stanowią naukowcy-encyklopedyści. Zazwyczaj pozostają zdystansowani do opowiadanych historii, nawet jeżeli są przewodnikami i mentorami, towarzyszy im aura mniej lub bardziej autorytarnych specjalistów. To przypadki: Astrala Tarantogi z *Dzienników gwiazdowych*; lekarza-historyka, z którym rozmawia Hal Bregg w *Powrocie z gwiazd*; Giesego, Gravinsky’ego i innych solarystów badających tajemniczą planetę w *Solaris*; w pewnym stopniu Hogartha z *Głosu Pana*. Tarantoga jest nie tylko przyjacielem i autorytetem dla Ijona Tichego, ale także jego biografem, autorem fikcyjnych wstępów do jego podróży. Apodyktyczność regulatora historii i twórcy kanonów, jak zauważa Lidia Wiśniewska, wpisana jest już w imię bohatera, które jest złożeniem słów toga (symbolu nauki) i taran (symbolu wojny, oblężenia)<sup>512</sup>. Przeciwwagą w cyklu dla Tarantogi staje się profesor Dońda (*Ze wspomnień Ijona Tichego*) – naukowiec-wizjoner, który odważnie przekracza granice spetryfikowanych teorii, ostrzega ludzkość przed zagrożeniem, za co płaci cenę wykluczenia ze środowiska naukowego. Obaj mają jak najbardziej szlachetne zamiary, chociaż Dońda jest postacią zdecydowanie bardziej empatyczną – trafnie Wiśniewska stwierdza, że Tarantogę „Tichy zawsze ściga, podczas gdy na Dońdę czeka”<sup>513</sup>. Są to postacie skomplikowane, posiadają złożone motywacje i niebanalne tożsamości, mieszczą się w pozytywnym wzorcu stereotypu akademika,

---

<sup>512</sup> L. Wiśniewska, *Cykl, czyli podwójność. Lema opowieści o Pirxie i Tichym*, [w:] *Cykl literacki w Polsce*, red. K. Jakowska, B. Olech, K. Sokołowska, Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2001, s. 437.

<sup>513</sup> Tamże, s. 438.

tworzą pozytywne relacje z głównym bohaterem – w przeciwieństwie do Decanora i Corcorana, postaci także występujących w cyklu, bohaterów negatywnych i przerażających Tichego.

Na koniec trzeba wspomnieć, że bez względu na to jakie cechy posiada naukowiec jako postać literacka, to jednak zawsze za koncepcją geniusza musi stać dziedzictwo naukowe uświadamiające wspólnotowy charakter pracy naukowej. Nawet największy indywidualista korzysta z wyników badań poprzedzających go badaczy i pozostawia swoje osiągnięcia dla kolejnego pokolenia. Nie bez powodu bohaterowie Lema tak często przebywają w bibliotekach, nawet jeżeli nie są naukowcami – autor *Solaris* może podważać możliwość reprezentacji świata językiem, ale nie oznacza to, że nie będzie podejmował prób, stawiał hipotez i poszukiwał odpowiedzi. Pisanie i czytanie jest dla niego mimo wszystko naturalną reakcją na świat – nawet jeżeli nie daje niepodważalnych odpowiedzi. Postacie naukowców są w jego twórczości bardzo ważne jako „latarnie” dla innych bohaterów, zastępują częściej pojawiających się w powieściowych światach innych autorów mitycznych mędrców czy natchnionych artystów jako głosiciele najlepszej z dróg do zrozumienia świata. Lem wielokrotnie ociepla i uatrakcyjnia ich kulturowy wizerunek, ale stara się uchwycić również ich wielowymiarowość: mogą być ekscentryczni, mogą się mylić, mogą być niedostępni, ale warto poświęcić ich pracy uwagę i patrzeć na świat przez jak największą ilość różnych szkieł powiększających.

## 4. Ateiści, agnostycy i wierzący

W latach 1779-1781 Samuel Johnson – brytyjski pisarz, poeta i eseista – po wielu dekadach pracy, u schyłku życia publikuje monumentalną kompilację biografii z komentarzami do twórczości pięćdziesięciu dwóch poetów angielskich XVII i XVIII wieku zatytułowaną *The Lives of the Most Eminent English Poets*. W rozdziale otwierającym zbiór, poświęconym Abrahamowi Cowleyowi, używa terminu „poeci metafizyczni”, który – czego nie mógł spodziewać się za życia – miał wywołać szeroką dyskusję wśród literaturoznawców dwieście lat później. W analizie ewolucji tego pojęcia i jego przekształceń Andrzej Borowski wskazuje fragment *The Lives of Poets*, w którym pojawia się ironiczna kategoryzacja „poetów metafizycznych”:

Poeci metafizyczni byli ludźmi uczonymi, a cały swój wysiłek poświęcali unaocznieniu ich uczoności; niestety, zdecydowani, aby okazać to w rymie, zamiast pisać poezję pisali zaledwie wiersze, i to bardzo często takie wiersze, które bardziej wytrzymywały próbę palca niż próbę ucha, bowiem ich modulacja była tak niedoskonała, że to, iż były one wierszami, można było stwierdzić tylko licząc sylaby<sup>514</sup>.

Okazuje się, że za wieloznacznym, choć kojarzonym współcześnie głównie z tematyką religijną pojęciem „poezji metafizycznej” skrywa się względnie proste źródłowe znaczenie – w oczach Johnsona poezja Johna Donne’a i późniejszych, naśladowujących go poetów, bardziej niż na kwestiach sacrum i poetyckości skupia się na „dowcipie” (angielskie *wit*) i „konceptie”<sup>515</sup>. Borowski podkreśla, że Johnson nie jest nawet autorem terminu, ale używa go za żyjącym w XVII wieku Johnem Drydenem, który przez „metafizykę” rozumiał „pozorną głębokość myślową” poetów; za dwudziestowieczny renesans pojęcia zaś odpowiedzialni są Herbert Grierson i Thomas Stearns Eliot. Grierson zwrócił uwagę na aspekt „re-

---

<sup>514</sup> Cytat z *The Lives of Poets* przetłumaczony przez Andrzeja Borowskiego. A. Borowski, *John Dryden i Samuel Johnson o poetach metafizycznych*, [w:] *Ars bene vivendi. Studia ofiarowane Profesorowi Maciejowi Włodarskiemu w 70. rocznicę urodzin*, red. E. Buszewicz, L. Grzybowska, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2017, s. 336.

<sup>515</sup> S. Johnson, *The Lives of the Most Eminent English Poets; with Critical Observations on Their Works*, Printed and Sold by Samuel Ethridge, Charlestown 1810, s. 13-14.

fleksyjno-filozoficzny” w twórczości „metafizycznej” Lukrecjusza, Dantego i Donne’a, a Eliot tę koncepcję spopularyzował<sup>516</sup>.

Angielski termin przyjął się na gruncie polskiego literaturoznawstwa – według Borowskiego zamiast bardziej trafnego określenia „poezja religijna” ze względu na nieprzychylny Kościołowi komunizm<sup>517</sup>. Sformułowania „polscy poeci metafizyczni” użył m.in. Czesław Hernas w akademickim podręczniku *Barok* wobec takich autorów, jak Mikołaj Sęp Szarzyński, Sebastian Grabowiecki, Stanisław Grochowski i Kasper Twardowski<sup>518</sup> – tym sposobem oddzielił ich od barokowych poetów „światowych rozkoszy”, „ziemiańskich” i „mieszczańsko-plebejskich” oraz utrwalił określone postrzeganie ich w kanonie uniwersyteckim. Witold Wojtowicz – spoglądając na spetryfikowaną i nieraz kwestionowaną kategoryzację – nazwie interpretację Hernasa marksistowską, a konstrukt „poezji metafizycznej” kluczem otwierającym utwory religijne interpretatorowi, w którego światopoglądzie religia się nie mieści<sup>519</sup>.

Komplikujący się wciąż zakres znaczeniowy „poezji metafizycznej” utrudnia nie tylko kategoryzacje historycznoliterackie, ale przyczynia się także do powstawania nieścisłości w ogólnych analizach i interpretacjach wątków religijnych w literaturze. Pojawiają się pytania: Co jest metafizyczne, a co religijne? Jakie są granice typologii? Jakie jest ogólne znaczenie tych pojęć? Jeden z czołowych polskich badaczy zagadnień aksjologicznych i religijnych w literaturze, Stefan Sawicki, proponuje, żeby nie rozszerzać definicji „poezji metafizycznej”, która powinna określać – i to z pewnymi zastrzeżeniami – jeden nurt w siedemnastowiecznej poezji angielskiej, postuluje natomiast, żeby ogólnie rozumiane „metafizyczne” stało się przedmiotem badań w całej literaturze<sup>520</sup>. Wskazuje dodatkowo trzy ogólne pojęcia, którymi posługują się literaturoznawcy wymiennie podczas badania „metafizycznego w literaturze”, a które nieko-

---

<sup>516</sup> A. Borowski, *John Dryden...*, dz. cyt., s. 330-332.

<sup>517</sup> Tamże, s. 337.

<sup>518</sup> Cz. Hernas, *Barok*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2002, s. 31-64.

<sup>519</sup> W. Wojtowicz, *Nowe wydania – stare podręczniki. Kilka uwag o akademickim Sępie*, „Acta Universitatis Lodzensis. Folia Litteraria Polonica” 2019, nr 2 (53), s. 69-70.

<sup>520</sup> S. Sawicki, *Metafizyczne – sakralne – religijne w badaniach literackich*, [w:] tegoż, *Wartość – sacram – Norwid 2. Studia i szkice aksjologicznoliterackie*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2007, s. 53.

niecznie są synonimami: metafizyka, sacrum, religia<sup>521</sup>. Z tych trzech to pierwsze wydaje się posiadać największy potencjał kategoryzacyjny dla teorii literatury.

Metafizyka nie sygnalizuje tylko tego, co religijne i charakterystyczne dla jednej religii, chociaż niewątpliwie ścisła jest jej relacja z teologią. Jest w najogólniejszym sensie sferą rozważań filozoficznych nad Absolutem (przyczyną wszystkiego, ustaleniem Pierwszego i Ostatniego, badaniem Jedności) co najmniej od czasów Arystotelesa, z którego dziełami wiązana jest etymologia słowa. Nazywana jest „filozofią pierwszą” albo „pierwszą nauką” i rzeczywiście przez wiele wieków nią była, dopóki nie została poddana krytyce przez naukowców skupionych na empirii i modernistów uwrażliwionych na Inność<sup>522</sup>. Jednocześnie nie sposób oddzielić metafizyki od sztuki współczesnej – powraca wciąż w różnych postaciach, co sygnalizuje nie tylko trwałość koncepcji, ale także jej ewolucję i coraz częstsze odstępstwa od tradycyjnego jej pojmowania.

Czy możliwa jest literatura bez metafizyki? Metafizyka może nie być głównym albo pobocznym przedmiotem rozważań w narracji, ale i tak ujawnia się w dziele, chociażby dlatego, że ktoś utwór musiał stworzyć, powołać do istnienia z jakiejś pustki i doprowadzić do momentu, który można nazwać końcem. Istnieje niewątpliwie – co istotne dla dalszych rozważań – w tekstach polemizujących z ideą Absolutu w postaci Boga. Ateizm w końcu różnicuje się z wiary, Inny religijny może antagonizować Innego niereligijnego (i odwrotnie), ale w świecie musi istnieć metafizyka, żeby powyższe dylematy mogły w ogóle zaistnieć. Jednocześnie metafizyka sama w sobie nie jest Jednością, ale poszukiwaniem i wskazywaniem jej – jest światem Wielości, który nie akceptuje swojej naturalnej różnorodności. Nie bez powodu religie politeistyczne antyku przyjmowały nowych bogów do panteonów, ale włączały ich do pewnej hierarchii, chrześcijaństwo zaś inkorporowało w zmienionej, schryścianizowanej formie pogańskie obrzędy do kalendarza liturgicznego.

Problem obecności metafizyki w literaturze – szczególnie tworzonej od XIX wieku do współczesności – jest jednym z ważniejszych zagadnień w pol-

---

<sup>521</sup> Tamże, s. 52-57. Utrwalone w literaturoznawstwie użycia kategoryzacyjne posiada metafizyka (poezja metafizyczna) i religia (liryka religijna, dramat religijny). Sacrum jest pojęciem ogólniejszym, które obejmuje wiele zjawisk – Sawicki zawiązuje je do przypadków doświadczania „metafizycznego” w literaturze w postaci „czystej”, czyli np. obcowania bohatera z tym, co jest jednoznacznie religijne. Kolejnym ogólnym i nieprecyzyjnym pojęciem jest „literatura religijna”.

<sup>522</sup> E. Kasperski, *Stare i nowe w poezji metafizycznej*, „Tekstualia” 2011, nr 2 (25), s. 8.

skich badaniach literaturoznawczych ostatnich kilkudziesięciu lat<sup>523</sup>, rozwijanych po części wbrew współczesnym trendom metodologicznym, po części zgodnie z nimi (jak w przypadku badania kryptoteologii: pierwszeństwa świata przed religią, Inności wiary<sup>524</sup>). Najwięcej uwagi poświęca się kwestii sacrum. W czasach sekularności, umasowienia kultury i ewoluujących eksperymentów formalnych przejawy religijności (zazwyczaj w odmianie chrześcijańskiej) stają się w głównym nurcie coraz bardziej subtelne i nieoczywiste, zarówno w przypadku autorów wierzących, jak i zadeklarowanych ateistów i agnostyków. Zagadnienia wiary i dziedzictwa kultury przenikniętego symbolami i wątkami religijnymi ujawniają się na różnych poziomach utworów literackich: w symbolice, w genologii, w toposach, w motywach literackich, w kreacji postaci. Przedmiot tych badań o tyle jest interesujący, że często dotyczy zjawisk problematycznych i konfliktowych dla polskiej kultury drugiej połowy XX wieku – w tym trudnej relacji instytucji Kościoła, kultury, społeczeństwa i władz państwowych w okresie powojennym.

Kościół z II wojny światowej wychodzi jednocześnie osłabiony i wzmocniony: poniósł straty materialne i osobowe, ale za to zyskuje na prześnionej rewolucji, familiaryzuje się z współcierpiącym narodem i poprawia relacje z ludnością wiejską i robotniczą<sup>525</sup>. Męczeństwo duchownych w czasie wojny staje się znakiem bohaterstwa, zacieśniają się więzi religii i tożsamości narodowej, w zapomnienie odchodzi przedwojenny konflikt „wsi z plebanem”, znaczenia nabiera edukacyjna misja Kościoła. Zbliżeniu sprzyjają zmiany dziejowe i społeczne. W wyniku mordów i przesiedleń powojennych (śmierć i emigracja Żydów i Romów, wysiedlenie niemieckich ewangelików, oddzielenie Kresowych prawosławnych) utworzone zostaje nowe polskie społeczeństwo monoetniczne i monowyznaniowe (97,7% katolików). Dookoła Kościoła skupiają się idee opozycyjne po osłabieniu PSLu w 1947 roku. Nawet wroga religii władza komunistyczna początkowo nie reaguje na tę rosnącą wśród ludu popularność Kościoła i prowadzi

---

<sup>523</sup> M. Nowak, *Badania nad relacją literatury i religii w Polsce po roku 1945. Geneza – krystalizacja – dziedzictwo*, [w:] *Literatura a religia. Wyzwania epoki świeckiej. Tom 1. Teorie i metody*, red. T. Garbol, Ł. Tischner, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2020, s. 81.

<sup>524</sup> Zob. A. Bielik-Robson, *Literackie kryptoteologie nowoczesności, czyli o pierwszeństwie świata*, „Wielogłos” 2015, nr 2 (24).

<sup>525</sup> A. Leder, *Prześniona rewolucja. Ćwiczenia z logiki historycznej*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2014, s. 152-154.

politykę przychylnych gestów: możliwa jest reaktywacja Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, przeprowadzanie katechezy w szkołach, działalność prasy katolickiej (m.in. „Tygodnika Powszechnego” i „Tygodnika Warszawskiego”). Nastrój społeczny nie odzwierciedlał jednak zmian zachodzących w kulturze, ani nie mogły zatrzymać transformacji ustrojowej. Pomimo że początkowo ustępstwa były większe niż w innych państwach bloku komunistycznego, polskie władze równolegle podejmowały pierwsze działania zmierzające do trwałego rozdzielenia sfery życia publicznego od religijnego – państwa od Kościoła. Pierwszym objawem przyszłych problemów duchowieństwa było wypowiedzenie 12 września 1945 roku konkordatu z 1925 roku. Następnie 25 września wydano dekret wprowadzający od początku kolejnego roku cywilne małżeństwa, który przewidywał także możliwość udzielania cywilnych rozwodów, tym samym uderzał w jeden z najważniejszych obrządków religijnych katolików. Z czasem coraz widoczniejsza stawała się zależność władz od antyreligijnej – niechętniej szczególnie Kościołowi ze względu na jego powiązania z Zachodem (Watykanem) – polityki ZSRR. W 1947 roku – po legitymizacji władzy komunistów w sfałszowanych wyborach i powołaniu Kominformu (Biura Informacyjnego Partii Komunistycznych i Roboczych) w trakcie zjazdu w Szklarskiej Porębie – zaostrzają się działania wymierzone przeciwko Kościołowi w Polsce: utrudniano funkcjonowanie prasie katolickiej, wstrzymano fundusze na odbudowę świątyń, rozpracowywano instytucje kościelne. W 1949 roku rozwiązanie kwestii Kościoła stało się jednym z centralnych problemów polityki wewnętrznej – ogólny plan rządu zakładał stworzenie wewnętrznych podziałów wśród kleru i zorganizowanie grupy księży przychylnych działaniom PZPR (tzw. „księży patriotów”). Jednym ze skutków tej współpracy – odczuwanym także w środowisku literackim – jest powstanie czasopisma „Dziś i Jutro”, a następnie Stowarzyszenia PAX pod przewodnictwem Bolesława Piaseckiego, przedwojennego współzałożyciela Obozu Narodowo-Radykalnego. Lata pięćdziesiąte to jeszcze bardziej otwarte działania: aresztowania i procesy pokazowe księży, likwidacja religii w szkołach, rozwiązanie katolickich internatów i akademików, przejmowanie nieruchomości

z majątku Kościoła. Wydarzeniem kulminacyjnym było internowanie prymasa Polski Stefana Wyszyńskiego w nocy z 25 na 26 września 1953 roku<sup>526</sup>.

Kościół zaczął schodzić do podziemia, a otwarcie funkcjonowała głównie współpracująca z władzą frakcja księży patriotów. Jednocześnie nie tylko komunistyczne władze osłabiały jego pozycję duchowego przewodnika. Literatura już od XVIII wieku przejmowała rolę głosiciela prawd metafizycznych, kompensowała coraz wyraźniejszą nieobecność Boga w kulturze, ale dopiero w połowie XX wieku dojść miało do istotnego i wyraźniejszego oddzielenia sztuki od religii w Polsce. Powojenna literatura polska nie tylko musiała zmierzyć się z wymogami ograniczającego twórczo i niechętnego religii realizmu socjalistycznego, ale także z problemem nieopisywalnego cierpienia Zagłady – cierpienia, którego rozmiar kwestionował istnienie Boga. Pisarze i poeci stanęli przed wyzwaniem wypracowania nowego języka i aktualizacji znaczenia metafizycznego w literaturze. Michał Paweł Markowski zwraca uwagę na zjawisko radykalnej świeckości w głównym nurcie twórczym, które objawiało się działalnością świeckich klasyków (Paweł Hertz, Mieczysław Jastrun), większym znaczeniem codzienności w poezji (Zbigniew Herbert, Miron Białoszewski, Jerzy Harasymowicz) czy poszukiwaniem nowego języka humanistycznego (Czesław Miłosz, Witold Gombrowicz)<sup>527</sup>. Pojawia się pytanie, na ile był to wyraz antyreligijności, a na ile antymetafizyczności? Na ile metafizyczna pustka prowokowała do pisanie o pustce, a na ile domagała się wypełnienia?

Dokonująca się przemiana teoretycznie została zainicjowana zerwaniem konkordatu, w praktyce była pokłosiem ewolucji kultury europejskiej. Był to właściwy początek sekularności (nazywanej też postsekularnością albo sekularyzmem), czyli epoki przekonania o współistnieniu wielu religii i świeckości bez nakazu podążania za jedną z nich, rozdzielenia życia publicznego od Kościoła<sup>528</sup>.

---

<sup>526</sup> B. Noszczak, *Polityka państwa wobec Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce w latach 1944-1956*, [w:] *Polski wiek XX. Tom 3. Od lipca 44 do grudnia 70*, red. K. Persak, P. Mackiewicz, Bellona, Warszawa 2010, s. 139-162.

<sup>527</sup> M. P. Markowski, *Głos świecki o literaturze i religii*, [w:] *Literatura a religia...*, dz. cyt., s. 675. Markowski stwierdza, że za najważniejsze osiągnięcia powojennej literatury odpowiedzialni byli twórcy nurtu radykalnie niereligijnego, wymienia wśród nich: Tadeusza Borowskiego, Leo Lipskiego, Witolda Gombrowicza, Leopolda Buczkowskiego, Zygmunta Haupta, Teodora Parnickiego, Tadeusza Różewicza, Tymoteusza Karpowicza, Mirona Białoszewskiego, Sławomira Mrożka, Jana Kotta, Stanisława Lema, Konstantego Jeleńskiego (Tamże).

<sup>528</sup> Zob. T. Sieczkowski, *Sekularyzmy. Uwagi o Charlesa Taylora redefinicji sekularyzmu*, [w:] *Narracje postkryzysowe w humanistyce*, red. D. Kotuła, A. Piórkowska, A. Poterała, Instytut Filozofii, Uni-



A jednak była to sekularność specyficzna, wciąż bardziej formalnie niż kulturowo uregulowana, uwikłana w rozmaite konflikty społeczne i polityczne. Jednym z ważniejszych problemów w literaturze stał się konflikt nauki i religii, wiary i rozumu<sup>529</sup>. Było to zagadnienie ważne nie tylko dla autorów fantastyki naukowej, ale także dla pisarzy nurtu głównego<sup>530</sup>.

Kościół nie był jednolitą formacją, podobnie jak środowisko literackie, a władze częściej utrudniały zmiany niż przyspieszały. Artyści niereligijni utrzymywali kontakty z księżymi i współpracowali z czasopismami religijnymi. Negatywnie w środowisku literackim przyjęto przejęcie redakcji „Tygodnika Powszechnego” przez PAX. Nie inaczej było w przypadku autora *Solaris*<sup>531</sup>.

W rozdziale *Tożsamość (nie)odziedziczona* wspominam ateistyczne i agnostyczne deklaracje autora *Cyberiady* oraz fakt kościelnego ślubu Stanisława i Barbary Lemów, który był poprzedzony ślubem cywilnym. Nie był to jedynie epizod obecności Kościoła w biografii pisarza – przykładowo, jako mieszkaniec Krakowa miał okazję poznać przyszłego papieża Polaka. Karola Wojtyłę (gdy pełnił funkcję wikarego w kościele św. Floriana w Krakowie w latach 1949-1951) autor *Fiaska* spotkał u Jana Józefa Szczepańskiego<sup>532</sup>. Prawie trzydzieści lat później nastąpiło ponowne spotkanie w zupełnie odmiennych okolicznościach – pod koniec lat siedemdziesiątych pisarz wygłosił prelekcję futurologiczną przed biskupem Wojtyłą<sup>533</sup>. Te dwa raczej pozytywnie wspomинane wydarzenia niewiele mówią o stosunku autora *Edenu* do przedstawicieli Kościoła – a trzeba pamiętać, że był on otwarcie sceptyczny wobec roli kapłanów

---

wersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, Olsztyn 2014.

<sup>529</sup> Konflikt został zauważony i skomentowany przez głowę Kościoła. W encyklice *Fides et ratio* z 1997 roku Jan Paweł II podejmuje temat relacji w życiu ludzkim wiary i rozumu – już we wstępie nazywa je dwoma skrzydłami, na których „duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy” (zob. Jan Paweł II, *Fides et ratio. Do Biskupów Kościoła katolickiego o relacjach między wiarą a rozumem*, dostępne w Internecie: [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_14091998\\_fides-et-ratio.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html) [data dostępu: 28.09.2025]).

<sup>530</sup> Feliks Tomaszewski wymienia szereg konfliktów (rozumu i wiary, niematerialnego i materialnego, duchowego i cielesnego, idei i rzeczywistości) wyłaniających się z konfrontacji metafizycznego z niemetafizycznym w *Drugim przyjsciu* Gustawa Herlinga-Grudzińskiego (F. Tomaszewski, *Między wiarą a rozumem* (Drugie Przyjście Gustawa Herlinga-Grudzińskiego), „Twórczość” 1997, nr 12 (625), s. 52-53).

<sup>531</sup> Lem wspomina, że przestał publikować wiersze w „Tygodniku Powszechnym” ze względu na groźbę zatrzymania publikacji jego pierwszych powieści, ale i tak pozostał gościem w redakcji – ostatecznie powrócił do pisma jako autor felietonów (S. Lem, *Lube czasy...*, dz. cyt., s. 123).

<sup>532</sup> A. Gajewska, *Wypędzony...*, dz. cyt., s. 617-618.

<sup>533</sup> Tamże, s. 459.

w społeczeństwie, kwestionował ich edukacyjne ambicje i status autorytetów stojących bliżej Boga od osób świeckich<sup>534</sup>. Trzeba przy tym pamiętać, że to oceny ogólnych postaw w instytucji religijnej<sup>535</sup>, a nie konkretnych osób<sup>536</sup>. W końcu podczas pobytu w Wiedniu Lemowie przyjaźnili się z księdzem Stanisławem Kluzem, znajomość ta mogła wpłynąć znacząco na kształt ostatniej powieści pisarza. W liście do Błońskiego autor *Solaris* pozytywnie ocenia Kluzę i wspomina o ucieczce księdza z Polski przed represjami politycznymi (pomocy kapłanowi miał udzielić papież). W tym samym liście Lem wspomina o Janinie Wieczerskiej – autorce esejów rozpatrującej jego twórczość w świetle teologii<sup>537</sup>. Gajewska teoretyzuje, że znajomości z tymi osobami mogły odegrać rolę podczas kreacji postaci ojca Arago z *Fiaska* – dominikanina wśród naukowców i pilotów – jednocześnie badaczka przywołuje wypowiedź Lema, który twierdził, że inspirację do stworzenia tego bohatera znalazł w powieści *Hadrian the Seventh* Fredericka Rolfe’a<sup>538</sup>.

Czasy PRLu są okresem, w którym wierzący łatwo mógł poczuć się Innym jak ateista albo agnostyk w zależności od doświadczanych sytuacji społecznych. W niektórych przypadkach – takich jak Stanisława Lema – prowadziło to do przyjmowania podwójnej tożsamości: religijnej i antyreligijnej. Skrywana tożsamość żydowska autora *Edenu* dodatkowo wzbogacała i komplikowała świadomość metafizyczną pisarza, czego przejawy dostrzegalne są w jego twórczości w ostatnich latach chętnie analizowanej i interpretowanej z perspektywy badań nad metafizyką w literaturze. Nie był to stosunek jednolity i niezmienny, jak zauważa Jerzy Jarzębski światopogląd Lema przechodzi pewną ewolucję: od repulsji względem wierzących, do neutralnej sympatii, od odrzucenia religii, do akceptacji niepodważalnego istnienia różnych koncepcji metafizycznych, z którymi

---

<sup>534</sup> Antyklerykalizm pisarza rozważa szerzej Paweł Okołowski w: P. Okołowski, *Głos Pana Lema...*, dz. cyt., s. 160-164.

<sup>535</sup> We *Wśród umarłych* pojawia się negatywny wizerunek księdza, który przez jakiś czas jest opiekunem głównego bohatera po śmierci jego rodziców. Jest to wątek wyraźnie realizujący postulaty socrealizmu, ujawniający literaturę jako narzędzie ideologicznej walki Partii z Kościołem. Lem wykorzystuje zakorzenioną w kulturze tradycję konfliktu prostego pracującego ludu z klerem (S. Lem, *Wśród umarłych...*, dz. cyt. s. 9-16).

<sup>536</sup> W liście do Kandla z 2 września 1974 roku Lem wspomina: „[...] ludzie wierzący bardzo gorąco (katolicy) należą do moich najserdeczniejszych przyjaciół [...]” (S. Lem, *Sława i fortuna...*, dz. cyt., 28%).

<sup>537</sup> A. Gajewska, *Wypędzony...*, dz. cyt., s. 550.

<sup>538</sup> Tamże.

można polemizować<sup>539</sup>. Zdaje się jednak, że już w początkach kariery artystycznej świadomy był nieredukowalnej w literaturze roli metafizyki.

#### 4.1. Samotni w kosmosie

*Pogrzeb*, czyli otwierający rozdział *Szpitala przemienienia*, chociaż przedstawia głównie perspektywę Stefana Trzynieckiego, stanowi także przykład skrótowego spojrzenia na stosunek tradycyjnej, polskiej, szlacheckiej rodziny do tytułowego obrządku. Pojawiają się więc reakcje pełnych dewocji ciotek, uwagi „wojującego ateusza” stryja Ksawerego, organizacyjne wysiłki głowy rodziny, czyli poważnego stryja Anzelma. Scenę rodzajową przerywają co chwilę obserwacje i przemyślenia podejrzliwego protagonisty, który nie tyle próbuje podważyć sens pogrzebu, co dokonać antropologicznej analizy i interpretacji:

Pomyślał, że troska o trwałość grobów jest wyrazem niepamiętnych czasów sięgającej wiary, iż mimo twierdzenia religii, wbrew oczywistości gnicia, na przekór świadectwu zmysłów zmarli wiodą w głębi ziemi jakieś istnienie, może niedogodne, wstrętne nawet, ale przecież istnienie, toczące się póty, póki nad ziemią stoją jeszcze jakieś znaki rozpoznawcze<sup>540</sup>.

Stefan Trzyniecki rozważa także obyczaje przygotowywania dla zmarłego wygodnej trumny i strojenia zwłok, zwraca ze wstydem uwagę na pragmatyzm wykopania pogłębionego „na zapas” grobu dla żyjącej wdowy, ciotki Anieli oraz uświadamia sobie własną skłonność do wiary w przesady, kiedy zauważa, że nie jest w stanie zjeść kanapki nad otwartym grobem. Szczególnie ta ostatnia scena odsłania konflikt dwóch porządków: scjentystycznego spojrzenia na obieg materii i naznaczonego metafizyką przesądu (trwania materialnego i niematerialnego, rozumu i wiary). Narrator podkreśla różowość (apetyczność, witalność) szynki tkwiącej pomiędzy kromkami chleba, co kontrastuje z sinym, martwym ciałem stryja Leszka, które wkrótce zostanie skonsumowane przez naturę (zgnije, rozłoży się). Do narracji wkrada się problem potencjalnego życia pośmiertnego – istnienia duszy. Stefan podziela w tej kwestii poglądy autora powieści, który w wielu sytuacjach (w wypowiedziach, esejach i literaturze) kwestionował istnienie

<sup>539</sup> J. Jarzębski, *Bóg ateistów: Schulz, Gombrowicz, Lem*, [w:] tegoż, *Pożegnanie z emigracją. O powojennej prozie polskiej*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1998, s. 72.

<sup>540</sup> S. Lem, *Szpital przemienienia...*, dz. cyt., s. 12.

życia wiecznego. W ostatnich latach życia, podczas rozmów z Tomaszem Fiałkowskim, Lem stwierdzał:

Nie jestem skłonny do kategorycznych stwierdzeń: jest tak i tak. Wiem jednak na pewno – choć to tylko moja subiektywna prawda – że po śmierci niczego nie ma. Dostatecznie wiele razy widziałem, jak się duch ulatnia z człowieka w miarę zanikania poszczególnych odcinków kory mózgowej<sup>541</sup>.

Autor *Solaris* przyjmuje początkowo charakterystyczną postawę otwartą względem zjawisk niewytłumaczalnych w świecie, ale tym razem udziela odpowiedzi zdecydowanej i jednoznacznej. Interesujące jest to, że miesza język metafizyki i nauki: jednocześnie mówi o ulatniającym się duchu i śmierci mózgowej. Przecistawianie się metafizycznym koncepcjom wymaga nie tylko zaakceptowania ich istnienia. Zanim nastąpi faza afirmacji trzeba zrozumieć szersze ich uwikłanie w kulturę, a także ustosunkować się do dotychczasowego ich rozumienia opierającego się o wiarę.

„Metafizyczny brak” nie jest stanem, który człowiek może odczuwać od urodzenia, ani takim, w którym mógłby trwać nieustannie – mówiąc na marginesie jest to interesujący problem podczas analizy światopoglądów nieustannie kwestionujących świat i kulturę antybohaterów. „Metafizyczny brak” to raczej stan przejściowy, do którego dochodzi się kwestionując zjawiska religijne w ciągu życia, np. w ramach młodzieńczego buntu przeciwko społeczeństwu. Stefan Trzyniecki w *Szpitalu przemienienia* uświadamia sobie, że ulega przesądom, ale także zdaje sobie sprawę z tego, że są one w nim w zasadzie od zawsze, są częścią dziedzictwa kulturowego. Niedostatki koncepcji religijnych i naturę metafizyki dostrzega się z czasem, wraz z poznawaniem i kwestionowaniem mitów, przesądów i dogmatów. Co jednak może pojawić się w miejscu pustki zakwestionowanego systemu? Nowa religijność? Antyreligijność? Sekularność?

Proces ewolucji jednostkowego światopoglądu od religijności, przez antyreligijność, do akceptacji metafizyki w znaczeniu sekularnym dostrzec można w powieściowej, fikcyjnej autobiografii Piotra Hogartha w *Głosie Pana*. Iwona Krupecka określa precyzyjnie trzy fazy ewolucji światopoglądu bohatera i odnosi

---

<sup>541</sup> S. Lem, T. Fiałkowski, *Świat na krawędzi...*, dz. cyt., s. 131. O zdystansowanym stosunku ojca do kultu zmarłych wspomina Tomasz Lem, gdy opowiada o Stanisławie Lemie czytającym satyryczne „Szpilki” podczas wizyt z żoną na grobie teścia (T. Lem, *Awantury...*, dz. cyt., s. 258).

je do filozofii Fryderyka Nietzschego<sup>542</sup>. W pierwszej fazie – jeszcze w wieku dziecięcym – dochodzi do zakwestionowania dogmatów, do czego przyczyniają się wątpliwości doświadczone przez Hogartha podczas obserwacji cierpienia i śmierci matki. W drugiej fazie pojawia się nihilizm pasywny. Dla protagonisty jest to dezercja w świat matematyki – chroniący chwilowo przed Absolutem, ale i pomagający podważać zastane wartości religijne, zrównać całą metafizykę z przesądem. Okazuje się jednak, że „przypadek obliczalny” i inne naukowe teorie próbujące opisać świat (ustalić Jedność) także zawodzą, co oczywiste staje się podczas prób zrozumienia „listu z gwiazd”. W ostatniej fazie dochodzi do afirmacji bytu – przy czym końcowe ustanowienie ideału nie jest powrotem do prostej religijności. Hogarth akceptuje metafizykę i istnienie rzeczy niewytłumaczalnych we wszechświecie. Nie jest w stanie uzasadnić „życiodajności” tajemniczego przekazu gwiazdnego, który ożywia martwą materię dzięki wysiłkowi nadawców przekraczającemu wszelkie ludzkie pojmowanie altruizmu. Obcy z kosmosu nie są metaforą Boga, a raczej – jak określa to Krupecka – projektem „ideału etycznego”<sup>543</sup>, afirmacją świata ze wszystkim, co dobre i złe w nim (cierpieniem, śmiercią, ale też miłością i bezinteresownością). Nie są to myśli zupełnie obce ludzkości, a jednak często marginalizowane w kulturze, wypierane przez systemy myślowe tłumaczące świat holistycznie. Finalna afirmacja ma wymiar akceptacji cyklicznego wymiaru życia – od narodzin do śmierci – jako zjawiska powiększonego do rozmiaru wszechświata: jedna z finalnych hipotez przedstawionych w powieści zakłada, że koniec kosmosu i koniec czasu zwiastują kolejny Wielki Wybuch.

Śmierć jest granicznym doświadczeniem samotności – odchodzący zawsze sam mierzy się z niewytłumaczalnym. Po stronie obserwujących wywołuje przeróżne reakcje (żał, złość, smutek, bezsilność), które spotykają się często w zjawisku żałoby, chociaż możliwe jest także doświadczenie euforii i radości (mogą to być zaburzenia u mordercy, ale także reakcja na satysfakcję płynącą z zemsty czy zgładzenia przeciwnika w czasie wojny). W pierwszej kolejności

---

<sup>542</sup> I. Krupecka, *Ustanowić wartość. Problematyk aksjologiczna w Głosie Pana Stanisława Lema*, „Przestrzenie Teorii” 2006, nr 6, s. 232-246. Krupecka zwraca uwagę na niechęć Lema do Nietzschego, ale podkreśla także, że zarzuty autora *Solaris* skierowana są raczej przeciwko formie filozofowania, a nie treści wywodów – nie sposób zakwestionować wpływu filozofa na współczesną myśl humanistyczną (Tamże, s. 232).

<sup>543</sup> Tamże, s. 246.

śmierć jest jednak wstrząsającym zderzeniem z niepożądaną Innością ciała (obcego, własnego), na co dzień wypieraną ze świadomości, jeżeli nie wykonuje się zawodów narażonych na częsty z nią kontakt. Dla Lema – z wykształcenia lekarza, czytanego w klasyce europejskiej humanisty i ocalałego z Zagłady marana – śmierć jest węzłowym problemem rozważań metafizycznych, do którego często powraca<sup>544</sup>. Wrażliwe obcowanie ze śmiercią prowadzi w finalnym rozrachunku albo do wzmocnienia wiary, albo do jej zakwestionowania. W fabułach autora *Cyberiady* zazwyczaj reprezentowana jest ta druga ścieżka – podejrzliwość względem obiecywanej nieskończoności pojawia się wtedy, kiedy rozum nie jest już w stanie niczego zdziałać i pozostaje tylko nadzieja w wierze. Dla polegających na rozumie postaciach pisarza śmierć jest sygnałem metafizycznej pustki.

W twórczości Lema zanurzone w micie i metafizyce koncepcje nieśmiertelności pozornie zastępują – a tak naprawdę uzupełniają – teorie naukowe i technologie, wśród nich teoria autoewolucji i bioinżynieria. Ale nawet ulepszone ciało nie jest niezniszczalne, a problem niepojmowalnego Absolutu nie znika. Joanna Ligmanowska nazywa Marka Tempego z *Fiaska* bohaterem transcendującym dlatego, że jego ciało przekracza możliwości natury (jest jednoosobowym przedłużeniem istnienia dwóch stworzeń), ale on sam i tak wciąż dąży do poznania niepoznawalnego, które w jego przypadku istnieje zarówno w przeszłości (stawia pytanie – kim jest?), jak i przyszłości (stawia pytanie – kim są obcy z kosmosu?)<sup>545</sup>. Pirx i Parvis nie obserwują śmierci, jak Stefan Trzyniecki czy Piotr Hoharth, ale sami przez nią przechodzą i powracają jako Tempe. Otarcie się o nieśmiertelność wywołuje jednak więcej pytań niż dylemat życia wiecznego po śmierci. Czy nieśmiertelność jest nieskończona? I czy można ją przypisać wiecznie zmiennemu organizmowi, który posiada także płynną tożsamość? Najważniejsze zaś dla pisarza pytanie brzmi: Jaka jest przyszłość technologii, która obala bądź przesuwa granice kolejnych dogmatów religijnych?

Lem we *Fiasku* sięga do repertuaru mitów i świętych ksiąg, żeby zakwestionować myślenie mityczne i magiczne. Nie jest jednak w tym przypadku istot-

---

<sup>544</sup> Oprócz wspomnianych przypadków stryja Anzelma w *Szpitalu przemienienia* i matki Hogartha w *Głosie Pana*, istotne znaczenie dla rozważań metafizycznych ma śmierć: Harey w *Solaris*, Tichego w *Podróży czternastej*, tytułowego superkomputera w *Golemie XIV*, Pirxa w *Fiasku*.

<sup>545</sup> J. Ligmanowska, *W stronę nieśmiertelności. Człowiek transcendujący w Fiasku Stanisława Lema i Perfekcyjnej niedoskonałości Jacka Dukaja*, „Wiek XIX. Rocznik Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza” 2015, R. 8 (50), s. 482.

ne kwestionowanie samej metafizyki, problemem jest fanatyczna wiara – także w technologię. Pirx i Parvis „umierają” na Tytanie – księżycu Saturna nazwanym tak za gatunkiem nieśmiertelnych bogów przedolimpijskich – zgodnie z obawami zawodzi ich niedopracowany proces hibernacji. Promy kosmiczne – najlepsze jakie ludzkość była w stanie zbudować – mają aluzyjne nazwy „Hermes”, „Orfeusz” i „Eurydyka”, zamiast nieść kulturę ludzką w kosmos (Hermes jest posłańcem bogów) i stworzyć pokojowy most kontaktu przyczyniają się do zagłady Kwinty. Pojawiają się także desakralizujące neosemantyzmy – „rezurekcja”, „zwiastowanie”, „anioł” – ich nowe znaczenia powiązane są z nowymi technologiami<sup>546</sup>. Pokładowy komputer to GOD (*General Operational Device*, czyli aluzja do angielskiej nazwy Boga, czyli *God*) i chociaż jest on przykładem najwyższych możliwości technologii ziemskiej, sam przyznaje, że nie jest nieomylny, kiedy Tempe dostrzega błąd w jego obliczeniach:

[...] Czemu milczysz?

- Nie wiem co mam powiedzieć.
- Że nie jesteś nieomylny.
- Nie jestem.
- I nie powinieneś się nazywać GOD.
- To nie ja tak siebie nazwałem<sup>547</sup>.

Tak w tym, jak i w wielu innych miejscach powieści metafizyka ujawnia się podczas opowiadania o technologii. Lem demaskuje nie tylko mechanizmy uproszczonej interpretacji religijnej, ale także mechanizmy mitotwórcze, wskazuje, że wina nie jest po stronie bóstw czy technologii, ale ludzi opisujących i nazywających zjawiska w określony sposób.

W prezentowanym przypadku superkomputer może się bronić przed oskarżeniami o uzurpację wszechwiedzy, ale nie każda technologia jest samoświadoma<sup>548</sup>. Tymczasem ludzkość – w fantastycznonaukowych fabułach, ale i w rzeczywistości – chętnie polega na funkcjonowaniu urządzeń nie troszcząc się o to jak one w ogóle działają – zaawansowana technologia zdaje się częściej

---

<sup>546</sup> Tamże, s. 488.

<sup>547</sup> S. Lem, *Fiasko...*, dz. cyt., s. 241.

<sup>548</sup> Pytanie o świadomość maszyny prowokuje inne pytanie – z natury bardzo metafizyczne – o duszę robota, które stawia i rozważa John Rothfork (zob. J. Rothfork, *Duch w maszynie: „Mortal Engines” Stanisława Lema*, tłum. T. Rachwał, [w:] *Lem w oczach krytyki światowej*, tłum. zioobr., wybór i oprac. J. Jarzębski, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1989).

uruchamiać myślenie magiczne niż krytyczne. Drastyczny tego przykład znajduje się *Podróż dwudziestej pierwszej z Dzienników gwiazdowych*, w którym to opowiadaniu pomimo zachowania koncepcji religii (albo może właśnie z tego powodu) Dychtonianie posunęli się tak daleko w rozwoju technologii i autoewolucji, że przestali przypominać żywe istoty, chociaż dalej wierzyli, że nimi są. Julita Sakowska zauważa, że jest to świat idealnej metafizyki, która nie potrzebuje już różnicowania się w religiach, nie ma dogmatów, a wiara jest celem samym w sobie, co możliwe jest tylko dla samoświadomych, nieśmiertelnych maszyn, jakimi są „ocalali” z autoewolucji mieszkańcy planety<sup>549</sup>. Jest to obraz w wielu miejscach ironiczny i prześmiewczy, ale także prognoza potencjalnej ewolucji religii w warunkach dalszego rozwoju bioinżynierii i w kontekście przekonania pisarza o niewygasającej potrzebie obcowania z metafizycznym w cywilizacji ludzkiej<sup>550</sup>.

*Fiasko* nie jest powieścią o szukaniu Boga lub jego namiastki w pustym kosmosie, ale – po raz kolejny i ostatni w twórczości Lema – pretekstem do snucia refleksji nad powszechnością nieredukowalnej Wielości we wszechświecie. Jest historią unaoczniającą jakie niebezpieczeństwa kryją się za przekładaniem mechanizmów myślenia religijnego na sposoby myślenia o technologii<sup>551</sup>, jak bogowie po opisanu przemieniają się z Innych w narzędzia ideologiczne określonej wiary. Ojciec Arago – wszechstronny specjalista od wchodzenia „w fizykę i w metafizykę”<sup>552</sup> – sugeruje swoimi wypowiedziami konieczność przyjęcia wrażliwej postawy względem Absolutu: metafizyka istnieje w świecie, ponieważ istnieją pytania bez odpowiedzi, można jednak wierzyć albo wiarę odrzucać i przy tym zachować umiar, nie wskazywać na siłę Jedności. Ponownie Lem dowodzi, że wrażliwość ważniejsza jest od niepodważalnego dogmatu (nieprzypadkowo czyni to ustami postaci duchownego),

<sup>549</sup> J. Sakowska, *Jak religia zmartwychwstaje. Posthumanistyczny obraz wiary w Dziennikach gwiazdowych Stanisława Lema*, [w:] *Motywy religijne we współczesnej fantastyce*, red. M. M. Leś, P. Stasiwicz, Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2014, s. 266-271.

<sup>550</sup> Szerszej analizy i interpretacji zjawiska „nagiej wiary”, potencjalnych niebezpieczeństw i korzyści sekularyzacji oraz charakteru wielkiego projektu etycznego Lema w *Podróż dwudziestej pierwszej* dokonuje Martyna Wielewska-Baka (zob. M. Wielewska-Baka, *Przyszłość religii: między krytyką a utopią. O jednym opowiadaniu Stanisława Lema*, „Acta Humana” 2013, nr 4).

<sup>551</sup> „Wieszczem technologicznym” nazywa Lema Andrzej Sulikowski (A. Sulikowski, *Stanisław Lem a myślenie teologiczne*, [w:] *Stanisław Lem: pisarz, myśliciel, człowiek...*, dz. cyt., s. 161).

<sup>552</sup> S. Lem, *Fiasko...*, dz. cyt., s. 140.



a przesadna pewność siebie naukowców i interpretatorów świętych ksiąg może owocować podobnymi – identycznie poważnymi – skutkami: katastrofy kontaktu spowodowanej bezgraniczną wiarą w słowa włożone w usta „bóstwu” (nieдоступnemu mitycznemu stwórcy czy samoświadomej maszynie, która osiągnęła „osobliwość technologiczną”).

#### 4.2. A jeśli Bóg być musi?

Jakie są przyczyny ateizmu lub raczej agnostycyzmu autora *Fiaska*? Czy ludzkość w jego oczach rzeczywiście jest samotna w kosmosie i to nie tylko ze względu na potencjalny brak pozaziemskich form życia?

Argumenty pisarza przeciwko różnym koncepcjom Boga albo bogów porządkuje Małgorzata Szpakowska w trzy grupy: pierwsza grupa odnosi się do mechanizmów logiki (nie da się logicznie udowodnić istnienia Boga, pogodzić rozum i wiarę), druga do faktu istnienia cierpienia w świecie (to problematyka teodycei: jeżeli Bóg istnieje, nie dopuściłby do cierpienia, jakie – według Lema – towarzyszyło ewolucji przez miliardy lat), trzecia do problemu dwuznaczności psychologii boskiej (jak bogowie myślą o metafizyce, o tym, co tworzą i o tym, co ich stworzyło)<sup>553</sup>. Ostatni przypadek jest szczególnie inspirujący artystycznie: utwory Lema zasiedlają liczni stwórcy światów i samoświadomych bytów (wśród nich Arthur Dobb z *Non serviam*, Corcoran, Diagoras i Decantor z *Dzienników gwiazdowych*), którzy dziełem stworzenia – paradoksalnie – podważają metafizykę i jednocześnie ją uprawiają. Ale wszystkie trzy grupy argumentów były dla autora *Fiaska* motywacją podczas pracy artystycznej, wszystkie też przeplatają się podczas rozważania metafizycznego. Jak trafnie zauważa Henryk Siewierski: Bóg w twórczości Lema „niejedną odgrywa rolę, niejedno zdaje się mieć imię i niejedną raz prowokuje pisarza do wyznania niewiary”<sup>554</sup>.

Najbardziej znanym spośród fikcyjnych „bóstw” Lema jest prawdopodobnie „ułomny Bóg” z *Solaris* – myślący ocean odpowiedzialny za niewytłumaczalne zjawiska w powieści. Zostaje tak nazwany pod koniec powieści przez Krisa

<sup>553</sup> M. Szpakowska, *Dyskusje ze Stanisławem Lemem*, Open, Warszawa 1996, s. 23-34.

<sup>554</sup> H. Siewierski, *Jeszcze o „ateizmie” Lema, ale i o urokach „nagiej wiary”*, [w:] *Literatura a religia. Wyzwania epoki świeckiej. Tom 2. Literatura polska po 1945 roku – kierunki, idiomy paradygmaty*, red. A. Bielak, Ł. Tischner, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2020, s. 274.

Kelvina podczas rozmowy ze Snautem o upadku tradycyjnej idei Boga wszechmogącego, którego o niedoskonałość można było najwyżej posądzać. Solaryjski ułomny Bóg jest realny i niedoskonały: jego intencje pozostają tajemnicze, ale wyczuwalne, jego możliwości stwórcze są niepodważalne, ale tylko w skali planetarnej, jego biologiczna trwałość jest prawie nieskończona, o ile nie dojdzie do katastrofy w skali kosmicznej. Kelvin stwierdza: „Jest to Bóg... kaleki, który pragnie zawsze więcej niż może, i nie od razu zdaje sobie z tego sprawę”<sup>555</sup>. Powieściowymi solarystami kieruje potrzeba uporządkowania metafizycznego – wytłumaczenia wszelkich zjawisk zachodzących na planecie – zapęłniają oni kolejne regały książkami, które podobnie jak księgozbiory teologiczne są raczej nośnikami pytań niż odpowiedzi. Jerzy Jarzębski zwraca uwagę na to, że kontakt załogi z myślącym oceanem ma charakter modlitwy, rozmowy prowadzonej w pierwszej kolejności przy pomocy uczuć, doświadczenia o charakterze quasi-religijnym<sup>556</sup>. Dopiero Kelvin dokonuje swego otwarcia solarystyki – dostrzega Innego w kosmosie. Andrzej Sulikowski określa ostateczne wnioski protagonisty mianem solarystyki negatywnej, która ma charakter teologii negatywnej – towarzyszy jej przekonanie, że nie sposób nazwać jakąkolwiek cechę Boga, ponieważ On przerasta wszystko, co mogłoby być powiedziane<sup>557</sup>.

Ułomny Bóg z *Solaris* i inni niepojmowalni umysłem kosmicznym<sup>558</sup> oraz genialni wynalazcy tworzący samoświadome maszyny i byty z *Dzienników gwiazdowych* oraz *Cyberiady* stanowią osobliwą protezę metafizyczną. To bogowie, ale nie zupełnie – tak jakby istniejący potencjał metafizyczny musiał zostać wykorzystany i uporządkowany, ponieważ brak Boga głośniejszy jest od jego obecności. Stąd być może tak duże znaczenie w twórczości Lema figury teodycei, oddzielonej już od Boga, ale wciąż nie od metafizyki (o ile rozdział taki w ogóle jest możliwy). Nie w jej oryginalnym wymiarze, uparcie poszukującej winnego i tworzącej stereotypy i przesady, ale współczesnej, rozbitej, poszukującej zła wśród różnych aspektów rzeczywistości.

---

<sup>555</sup> S. Lem, *Solaris...*, dz. cyt., s. 203.

<sup>556</sup> J. Jarzębski, *Emocje...*, dz. cyt., s. 216.

<sup>557</sup> A. Sulikowski, *Stanisław Lem...*, dz. cyt., s. 168.

<sup>558</sup> Wskazania przykładów i wariantów ułomnych bóstw w twórczości Lema podejmuje się Marcin Kochanowski (zob. M. Kochanowski, *Koncepcja „boga ułomnego” i jej warianty w wybranych utworach Stanisława Lema*, „Kultura i Wartości” 2020, nr 29).

Figurę teodycei u autora *Solaris* zauważa i opisuje Barbara Zielińska: badaczka zwraca uwagę na to, że problem *unde malum?* (skąd zło?) w przypadku twórczości autora *Edenu* przyjmuje postać obserwacji zła nieumyślnego<sup>559</sup>. Tłumaczy to po części zaskakującą nieobecność i nieokreśloność antagonistów u Lema – przeszkody z jakimi mierzą się jego bohaterowie mają źródło w przypadku, nieprzewidywalnych ewolucjach (naturalnych i sztucznych), niefortunnych kataklizmach i awariach. Jest to znamienne nawet dla interakcji międzyludzkich, w których zło często pozostaje bezosobowe (wyjątkami są tacy bohaterowie, jak Decantor i Koestnitz). Ujawnia się w tym zabiegu wrażliwość pisarza, który wnikliwie obserwuje i opisuje, ale niechętnie kategoryzuje i tłumaczy jednoznacznie rzeczywistości oraz nieczęsto sięga po popularny w kulturze konflikt „człowiek kontra człowiek”. Zło i cierpienie istnieją bez potrzeby wskazywania winy – pominięcie ich jednak byłoby wystąpieniem przeciwko naturalnemu porządkowi rzeczy i miałyby określone konsekwencje. Taki wariant rzeczywistości pisarz eksploruje w *Powrocie z gwiazd* (proces betryzacji eliminujący w ludziach agresję) i *Wizji lokalnej* (etykosfera, wirusy dobra, które uniemożliwiają zadawanie zła).

W chrześcijaństwie zło we wszechświecie tłumaczone jest Tajemnicą – jest częścią planu bożego, plan zaś jest dobry i kończy się powszechnym dobrem (w życiu wiecznym), źródłem zła jest zaś Szatan i grzech (dobro jest brakiem grzechu). Inaczej postrzegają zło gnostycy – uznają oni niedoskonałość Demiurga, jego porażkę poniesioną podczas stwarzania świata. Jacek Kwosek w interpretacji twórczości groteskowej Lema – odbiegającej od interpretacji i teorii przedstawionych w prezentowanej rozprawie – uznaje, że przekonanie pisarza o skażeniu świata złem, poczucie uwięzienia w świecie i niechęć do cielesności mają charakter gnostycki<sup>560</sup>. W tej wykładni ułomni bogowie są zwyczajnym wariantem gnostyckiego złego Boga. Jest to jednak interpretacja podporządkowująca immanentność zła we wszechświecie zasadom gnozy – wbrew temu, że religijność w twórczości Lema nie pojawia się jako światopogląd pisarza (ponieważ

---

<sup>559</sup> B. Zielińska, *Oskarżenie bez oskarżonego. Pytania teodycei w twórczości Stanisława Lema*, [w:] *Stanisław Lem: pisarz, myśliciel, człowiek...*, dz. cyt., s. 176.

<sup>560</sup> J. Kwosek, *Wątki gnostyckie w twórczości Stanisława Lema*, [w:] *Literatura popularna. T. 2. Fantastyczne kreacje światów*, red. E. Bartos, D. K. Chwolik, P. Majerski, K. Niesporek, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2014, s. 213.

metafizyczne jest tu wciąż kwestionowane i rekontekstualizowane). Kwosek zakłada, że nawet jeżeli autor *Edenu* nie przyjmuje mitu marcjońskiego (rozdzielającego biblijnego Boga na surowego Boga Starego Testamentu i Obcego Boga, którego wysłannikiem jest Chrystus), to jednak akceptuje „płynące z tego mitu wnioski na temat wszechświata”<sup>561</sup>. Korelacja nie oznacza jednak przyczynowości. To, że Lem akceptuje istnienie zła we wszechświecie niekoniecznie oznacza, że źródłem tego poglądu jest przekonanie, że człowiek – naznaczony grzechem pierworodnym – skazany jest na porażkę w próbach eliminacji zła ze świata (ponieważ jest ono częścią boskiego planu), a jedynie to, że w obu przypadkach pojawia się zło nieredukowalne<sup>562</sup>. Refleksja nad naturą dobra i zła nieustannie powraca w powieściach, opowiadaniach i eseistyce autora *Solaris* i pozostaje problemem otwartym.

Problem uprawiania metafizyki – nawet jeżeli realizowanej w formie kreacji ułomnych bóstw i szczególnego rodzaju teodycei – prowadzi do pytań o to, w jaki sposób w twórczości Lema istnieją postacie wierzące i niewierzące. Dominuje, szczególnie w opowieściach futurologicznych, światopogląd ateistyczny i przeważają reprezentacje społeczeństw ateistycznych (*Astronauci*, *Obłok Magellana*, *Eden*, *Solaris*, *Powrót z gwiazd*, itd.). Inny wierzący – jeżeli już się pojawia – znajduje się w stanie konfliktu lub stanowi przykład porażki religijności. Niektóre z wytworzonych sztucznych bytów – jak te mieszkające w skrzyniach Corcorana – nie zdają sobie sprawy ze swojego statusu ontologicznego i powielają pewne wzorce znane z historii religii, zasadność ich wiary zakwestionowana jest jednak niedoskonałością ich stwórców. W ułomnych bogach bohaterowie Lema dostrzegają raczej niedostępnych i niezrozumiałych Innych niż obiekty potencjalnego kultu. Fanatycznie religijni Dychtonianie wiarą sprowadzają na siebie zagładę. Religijność pojawia się jako naturalny element rzeczywistości, prawidłowość historyczna, element z teorii gier<sup>563</sup>, objaw metafizyki na konkretnym etapie rozwoju społeczeństwa. Krytycznemu omówieniu podlegają mechanizmy

---

<sup>561</sup> Tamże, s. 230.

<sup>562</sup> Równie dobrze można stwierdzić, że pogląd Lema jest zgodny z nieredukowalnością zła w dualizmie taoistycznym, w którym przeciwstawne zjawiska (np. dobro i zło) muszą się równoważyć, żeby powstała harmonia. Kwestia manicheizmu, odmiany gnostycyzmu, pojawia się bezpośrednio w tekście w *Solaris* podczas rozważania natury ułomnego Boga – Kelvin natychmiast odcina swoją refleksję od konotacji manichejskich: „Ale to nie ma nic wspólnego z pierwiastkiem dobra i zła [...]. Ten Bóg nie istnieje poza materią i nie może się od niej uwolnić, a tylko tego chce...” (S. Lem, *Solaris...*, dz. cyt., s. 204).

powstawania religii, wierzący czy niewierzący zaś są uwikłani w opisywane zjawiska – nie ponoszą winy, a jedynie ulegają dominującym wzorcom zachowania, obyczajom i przesądom, które nieraz mogą prowadzić do cierpienia. (Nie)religijność dla Lema jest raczej cechą niż definiującą wartością – podlega przekształceniom i aktualizacjom oraz współlistnieje z innymi cechami o charakterze kategorii Inności. Może prowadzić tak do dobra, jak i do zła.

Jedną z ciekawszych w twórczości autora *Cyberiady* form porządkowania metafizycznego w świecie jest koncepcja komercjalizacji wiary w *Pokoju na Ziemi* – osobliwy przykład realizacji teorii ułomnych bóstw i wykorzystywania ludzkich potrzeb religijnych:

Co do transcendorów, transcendentalnych komputerów, umożliwiających nawiązywanie łączności z zaświatem, też powstały problemy typu prawnego. Szło o to, czy ta łączność jest iluzją czy realnością, lecz badania opinii publicznej wykazały, że nabywcom ta różnica, zdawałoby się kolosalna, nie sprawia większych kłopotów. Więc i hagiopneumatory cieszyły się dużym wzięciem, umożliwiając krótkie zwarcie z Duchem Świętym; prawie wszystkie Kościoły walczyły z hagiopneumatyzacją, lecz skutki, jak dotąd, były mizerne<sup>564</sup>.

Powyższy opis przywodzi na myśl praktykę płatnych odpustów – pisarz korzysta z tego samego pomysłu transakcyjnej obietnicy życia wiecznego co szesnastowieczni duchowni katoliccy, tu zastąpieni komputerami. Jest to ironiczna demaskacja metafizycznego konformizmu, wyboru powierzchownej wiary, jeżeli alternatywa jest mniej korzystna i tak samo lub bardziej wymagająca – co stanowi także aluzję do zakładu Pascala i jego wad. Ironia ta nie ma na celu obraży, ale – wzorem oświeceniowych poematów heroikomicznych<sup>565</sup> – uwrażliwia na wady myślenia życzeniowego, na niebezpieczeństwo sofizmu, który można rozciągnąć na całe myślenie o świecie.

---

<sup>563</sup> Zob. A. Żywiołek, *Theoros Lem. Gry (w) teorii*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Poetica” 2019, nr 7.

<sup>564</sup> S. Lem, *Pokój na Ziemi...*, dz. cyt., s. 325.

<sup>565</sup> Zob. J. Zychowicz, *Lem wobec projektu oświecenia*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 1993, R. II, nr 2.

## 5. Chory wśród zdrowych, zdrowy wśród chorych

Ale tutaj, mój drogi, jesteśmy malutką wysepką w przedziwnym morzu. I powiadam ci, że gdyby nie personel, gdyby nie... ale mniejsza z tym, i tak z czasem wszystko zrozumiesz – warto by tu przepędzić życie, jeśli nawet nie jako lekarz...<sup>566</sup>

(Stanisław Lem, *Szpital przemienienia*)

Wydaje mi się nieraz, że choroba i śmierć nie są właściwie niczym poważnym, że są raczej rodzajem próżniactwa, a poważne naprawdę jest tylko życie na dole. Mam nadzieję, że z czasem zrozumiesz to, kiedy tu trochę dłużej pobędziesz<sup>567</sup>.

(Thomas Mann, *Czarodziejska góra*)

Choroba jest Innością, która różnicuje się z Jedności zwanej zdrowiem. Większa część populacji może oceniać własny stan zdrowia pozytywnie<sup>568</sup>, ale mimo to zawsze znajduje się w każdym człowieku potencjał choroby – jest on, obok śmierci i starzenia, jednym z trzech niepodważalnych dowodów na przemijalność ciała, zazwyczaj niezauważalnych, dopóki nie staną się realnym zagrożeniem dla życia. Jest również możliwe odwrotne rozumowanie – zdrowie różnicuje się z choroby. Wszyscy są chorzy, ale nie każdy o tym wie albo chce wiedzieć. Susan Sontag pisała: „Od dnia narodzin każdy z nas posiada bowiem jakby dwa paszporty – przynależny zarówno do świata zdrowych, jak i do świata chorych”<sup>569</sup>. Ludzkość wytwarza wciąż nowe konwencje stanu idealnego zdrowia (Inność zdrowego) i normalizuje w kulturze odstępstwa od norm, jakimi są doświadczenia chorób, starości i śmierci. Nowoczesna celebrowanie życia, młodości i witalności w popkul-

---

<sup>566</sup> S. Lem, *Szpital przemienienia...*, dz. cyt., s. 63.

<sup>567</sup> T. Mann, *Czarodziejska góra*, tłum. J. Kramsztyk, J. Łukowski, MUZA, Warszawa 2007, s. 66.

<sup>568</sup> Zdrowie jest zjawiskiem wielowymiarowym i jego ocena nie zawsze ma charakter obiektywny. Według danych Głównego Urzędu Statystycznego 66,3% polskiego społeczeństwa w 2019 roku uznawało stan swojego zdrowia za dobry lub bardzo dobry, a 9,1% za zły lub bardzo zły – są to jednak dane uśrednione, w młodszych grupach wiekowych ocena pozytywna przekracza 90%, a w grupach powyżej 70 roku życia dominują negatywne oceny stanu zdrowia. Dane z raportu GUS *Stan zdrowia ludności Polski w 2019*, dostępne w Internecie: [https://stat.gov.pl/files/gfx/portalinformacyjny/pl/defaultaktualnosci/5513/26/1/1/1/stan\\_zdrowia\\_ludnosci\\_polski\\_w\\_2019\\_r.pdf](https://stat.gov.pl/files/gfx/portalinformacyjny/pl/defaultaktualnosci/5513/26/1/1/1/stan_zdrowia_ludnosci_polski_w_2019_r.pdf) [data dostępu: 28.09.2025].

<sup>569</sup> S. Sontag, *Choroba jako metafora. AIDS i jego metafory*, tłum. J. Anders, Karakter, Kraków 2016, s. 5.

turze, tak odmienna od skupionych na przemijalności życia zjawiskach artystycznych wywodzących się ze średniowiecza (wśród nich: motywy *vanitas* i *ars moriendi*, alegoryczny taniec *dans macabre*, misteria męki Pańskiej), przywodzi na myśl koncepcję świata na opak, odwrócenia w sztuce hierarchii śmierci i życia<sup>570</sup>. Śmierć stała się wyjątkiem w życiu, normą okresów wojen i epidemii, zaburzeniem normalności epoki dostatku i pokoju. Nie oznacza to jednak, że problem choroby przestał fascynować i że nie jest eksplorowany, nawet jeżeli dla kultury Zachodu jest niewygodny. Nieco na marginesie nowoczesnej sztuki podejmowany jest wysiłek detabuizacji choroby i rozwoju nowych metod opowiadania o chorowaniu.

Chorowanie jest niewątpliwie doświadczeniem prywatnym. W twórczości fikcjonalnej i niefikcjonalnej od dekad opisowi podlegają nawet najbardziej prywatne doświadczenia, ale jeszcze w XIX wieku dominowała postawa milczenia na temat cierpienia (własnego lub cudzego) w ramach autobiografizmu<sup>571</sup>. Problem doświadczania chorób – rozumianych coraz lepiej dzięki rozwijającej się nauce – zajmował zarówno romantyków, jak i pozytywistów<sup>572</sup>, nie sposób jednak uznać, że intymistykę włączali do całości projektu artystycznego, nawet jeśli o swoim cierpieniu pisali w listach i dziennikach językiem sztuki. Literatura dokumentu osobistego jako część strategii pisarskiej pojawia się w XX wieku<sup>573</sup> i ewoluuje wraz ze zmieniającą się obyczajowością. W tym okresie coraz szybciej zmienia się stosunek autorów do tego, co już powinno być publicznie omawiane, a co jeszcze jest zbyt intymne, np. Maria Pawlikowska-Jasnorzewska w dwudzie-

---

<sup>570</sup> Wśród obsesji nowoczesności znajduje się kult młodości, który objawia się w postaci normalizacji odmładzających operacji plastycznych, ageizmu, instytucjonalnej organizacji kultury zorientowanej na młodość i witalność – zjawiska te powszechne są m.in. w tzw. *idol culture*, w której wizerunkami i przedsięwzięciami młodych modeli, aktorów i piosenkarzy zarządzają agencje talentów, a na artystyczną emeryturę (zwaną eufemistycznie *graduation* – od angielskiego terminu na ukończenie szkoły albo studiów) przechodzi się około trzydziestego roku życia, dodatkowo, coraz częściej zamiast realnych osób promuje się niestarzejących się idoli wirtualnych (M. Pletnia, *Wpływ kultury zachodniej na japońską kulturę popularną na podstawie współczesnego japońskiego kina oraz muzyki pop*, [w:] *Kultura – media – społeczeństwo. Symbiotyczne związki*, red. Z. Pucek, J. Bierówka, Oficyna Wydawnicza AFM, Kraków 2013, s. 86-87). Innym i starszym zjawiskiem kulturowym – celebrującym młodość i wysoki status społeczny, ale też naznaczonym postawą buntu – jest dandyzm, w którym ciało, podobnie jak w *idol culture*, nie tyle jest własnością dandy-sa, co widowni (J. Poznańska, „Jestem ładna, czegoż mi trzeba więcej?” *Dandysowski projekt Marii Baszkircew*, „Postscriptum Polonistyczne” 2014, nr 1 [13], s. 69).

<sup>571</sup> A. Łebkowska, *O dyskursie maladycznym*, „Ruch Literacki” 2020, nr 5 (362), s. 565.

<sup>572</sup> Zob. A. Kuniczuk, *Maladyczne dyskursy pozytywistów – work in progres*, „Ruch Literacki” 2023, nr 380.

<sup>573</sup> M. Czermińska, *Autobiograficzny trójkąt...*, dz. cyt., s. 15-17.

stoleciu międzywojennym pisała o aborcji i prawach kobiet<sup>574</sup>, ale jednocześnie nie chciała, żeby po śmierci zostały opublikowane jej zapiski o doświadczeniu choroby nowotworowej<sup>575</sup>. W drugiej połowie XX wieku pojawiają się już częściej takie dzieła, jak *Roland Barthes* Rolanda Barthesa, postmodernistyczna autobiografia, w której – jak zauważa Monika Ładoń – usunięte żebro autora staje się nie tylko pretekstem do refleksji nad sensownością (psychologiczną i filozoficzną) czy klasowością (w rozumieniu marksistowskim) choroby, ale również przyczyną groteskowego przemieszania powagi i komedii w tekście<sup>576</sup>. Również w Polsce coraz popularniejsze stają się intymne opisy chorób. Wśród współczesnych polskich dokumentów literatury osobistej poruszających szerzej i otwarcie zagadnienia choroby i chorowania znajdują się takie pozycje, jak: *Drugi dzieńnik* Jerzego Pilcha, *Dziennik bez samogłosek* Aleksandra Wata (a także wiele fragmentów *Mojego wieku*, czyli „pamiętnika mówionego” tegoż), aneks *Kartki ze szpitala do Dzienników 1927-1969* Anny Kowalskiej, *Miłość z kamienia* Grażyny Jagielskiej. Jest to na tyle ogólnie występujące zjawisko, że otrzymało własną etykietę gatunkową: „patografia” to nazwa gatunku „pisarstwa biograficznego i autobiograficznego, którego głównym wyznacznikiem jest temat: choroba i jej doświadczenie”<sup>577</sup>.

We współczesności w centrum zainteresowania sztuki znalazło się ciało – chętnie jest idealizowane, ale rozważane są wszelkie jego aspekty, także te niewygodne, obrzydliwe i intymne. Przykładowo coraz częściej łączone jest to, co somatyczne, z tym, co psychiczne – rozum wywyższany co najmniej od czasów Kartezjusza przestaje istnieć ponad ciałem i staje się ciała niewolnikiem.

Choroby psychiczne fascynowały twórców od wieków – definicje i przykłady „obłądu” są różnorodne i obecne w kulturze od antyku, chociaż trudno jeszcze mówić w tych przypadkach o „chorobie”: w wielu sytuacjach była to niechęć wobec postaw wyznawców określonej religii (np. uzasadnianie przez chrze-

---

<sup>574</sup> Zob. M. Pawlikowska-Jasnorzewska, *Okrucieństwo matron*, „Wiadomości Literackie” 1932, nr 39. Zdigitalizowany tekst dostępny w Internecie: <http://old.mbc.malopolska.pl/dlibra/publication/61486?tab=1> [data dostępu: 28.09.2025].

<sup>575</sup> M. Ładoń, *Choroba jako literatura. Studia maladyczne*, „Śląsk” Wydawnictwo Naukowe, Katowice 2019, s. 97.

<sup>576</sup> M. Ładoń, *Ślady Barthes’a: migrena, symbolizacja, fragment (słowo wstępne)*, [w:] *Fragmenty dyskursu maladycznego*, red. M. Ganczar, I. Gielata, M. Ładoń, fundacja terytoria książki, Gdańsk 2019, s. 8.

<sup>577</sup> B. Koper, *Patografia. Od historii przypadku do klinicznych opowieści*, „Kultura Współczesna” 2019, nr 4 (107), s. 107.



ścijan wiarą sensu męczeństwa w starożytnym Rzymie)<sup>578</sup>. Szaleństwo występowało m.in. w kontekście zjawisk metafizycznych, w literaturze miało zwykle określone znaczenie fabularne, dotyczyło m.in. postaci mających dostęp do wiedzy tajemnej. Opowieści o szaleństwie – podobnie jak opowieści oniryczne – nawet jeżeli zdają relację z nieopisywalnego, czyli stanu utraty zdolności posługiwania się językiem, łatwo ulegają konwencjonalizacji i nawet współcześnie nieraz mają charakter aluzyjny, ezopowy<sup>579</sup>.

Właściwie do końca XVIII wieku obłąkani istnieli całkowicie poza społeczeństwem, a zakłady dla obłąkanych przypominały raczej więzienia, cyrki albo ogrody zoologiczne niż instytucje leczące ludzi<sup>580</sup>. Nadejście epoki specjalizacji naukowych zamieniło „szaleństwo” w „chorobę” i poszerzyło repertuar opowieści o chorobach psychicznych. Psychiatria pozostaje jednak jednym z najbardziej enigmatycznych obszarów medycyny: terminy „zdrowie psychiczne” i „choroba psychiczna” mają nieostre granice definicyjne, nadal kłopotliwa jest głęboka zależność przedmiotu zainteresowania dyscypliny od wiecznie zmiennej kultury. Bartłomiej Brądkiewicz refleksję nad charakterem problematyki choroby psychicznej w kulturze i literaturze rosyjskiej rozpoczyna od wskazania przeciwnych poglądów względem omawianego zjawiska: wielu badaczy uważa, że choroba psychiczna jest zjawiskiem weryfikowalnym empirycznie, przejawem zaburzeń zdrowia psychicznego, antypsychiatrzy (wśród nich filozofowie Michel Foucault, Gilles Deleuze, Félix Guattari) uważają natomiast, że choroba psychiczna jest „stworzonym przez psychiatrów mitem” i uwarunkowanym przez kulturę fenomenem<sup>581</sup>. Do konfrontacji tych dwóch grup poglądów dochodzi w wielu utworach literackich ostatnich dwóch stuleci – dyskusja towarzysząca klasyfikacji choroby psychicznej jest tak wiekowa, jak nauki ścisłe.

Przetartą ścieżką wątków sanatoryjnych i psychiatrycznych podążał Stanisław Lem, którego karierę twórczą otwiera *Szpital przemienienia*, powieść

---

<sup>578</sup> Zob. A. Kobrzycka, *Obraz choroby psychicznej w literaturze polskiego oświecenia. Próba problematyzacji*, „Archiwum Historii i Filozofii Medycyny” 2015, nr 78.

<sup>579</sup> Słynny *Obłąd* Jerzego Krzysztonia interpretuje Jan Borowicz w kontekście realiów PRLu, splotu szaleństwa i historii (zob. J. Borowicz, *Polskie szaleństwo po Marcu. Obłąd Jerzego Krzysztonia*, „Teksty Drugie” 2020, nr 2). Ale jest to również historia naznaczona autobiografizmem, przejawami prywatnego doświadczenia choroby psychicznej autora.

<sup>580</sup> Zob. M. Foucault, *Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu*, tłum. H. Kęszycka, PIW, Warszawa 1987.

<sup>581</sup> B. Brądkiewicz, *Choroba psychiczna w literaturze i kulturze rosyjskiej*, Księgarnia Akademicka, Kraków 2011, s. 14.

rozgrywająca się w szpitalu dla psychicznie chorych w początkach II wojny światowej. To historia opowiadana raczej z perspektywy personelu medycznego niż pacjentów, dokumentująca raz poważnie, raz ironicznie aktualny stan nauki psychiatrycznej i jednocześnie zawierająca wyraźne aluzje do realiów obozów zagłady. Lem lekarzy portretuje jako postacie cyniczne, egoistyczne i ambitne – nie bez powodu wkłada w usta raczej sympatycznemu dyrektorowi Pajączkowskiemu ironiczną uwagę o zależności psychiatrii od ewolucji obyczajowości i kultury: „No, pan już tego nie zobaczy – mówił z melancholią – niestety, tak wielkiego, klasycznego ataku histerycznego z *l'arc de cercle* już się teraz nie spotyka”<sup>582</sup>. Nie brak jednak uwagi poświęconej chorym przez wszechwiedzącego narratora – wszechobecna jest atmosfera bezradności wobec tajemnic ludzkiego ciała i osaczenia w zamkniętej przestrzeni szpitala, który jednocześnie jest (do czasu) oazą spokoju w okupacyjnej rzeczywistości. Także protagonista Stefan Trzyniecki dostrzega cierpienie pacjentów, ograniczenia sztuki medycznej i kruchość własnego ciała. Jest to powieść wielowarstwowo maladyczna i chociaż skupia się głównie na perspektywie Trzynieckiego – zdrowego wśród chorych – autora *Solaris* interesuje przede wszystkim, jak ludzie, w zależności od życiowych doświadczeń i wiedzy, przeżywają chorobę i śmierć własną i innych.

Wątki chorobowe pojawiają się jeszcze przed wyjazdem głównego bohatera do pracy w ośrodku w Bierzyńcu – po otwierającym powieść pogrzebie stryja Leszka poznajemy przeszłość zmarłego i szczegóły z ostatnich miesięcy jego życia<sup>583</sup>. Okazuje się, że profesja lekarska w rodzinie Trzynieckich jest bardzo popularna: stryj Ksawery jest praktykującym lekarzem, ale także stryj Leszek, choć naukę przerwał, studiował na kierunku lekarskim przez cztery lata. Podczas opowieści o chorobie nowotworowej Leszka pojawia się interesująca gra pomiędzy postaciami: po jednej stronie mówiący Ksawery podejmuje próbę humanizacji cierpienia chorego i usprawiedliwienia własnej bezradności, po drugiej stronie słuchający Stefan Trzyniecki reaguje na opowieść nie współczu-

---

<sup>582</sup> S. Lem, *Szpital przemienienia...*, dz. cyt., s. 198.

<sup>583</sup> Okres ten pokrywa się z początkiem II wojny światowej, tym samym zasugerowana zostaje paralela pomiędzy postępem choroby, a postępem działań zbrojnych. Prowizoryczna operacja Leszka Trzynieckiego ma miejsce 12 września 1939 roku, pogrzeb odbywa się pod koniec lutego 1940 roku. Zabieg poprzedza następujący dialog: „Przed samą operacją, już po skopolaminie, mówi Leszek: – To koniec, co? – Więc ja naturalnie jak do chorego. Ale on, że z Polską. I żebym przyszedł na grób powiedzieć mu po cichu, jak Polska znowu będzie” (Tamże, s. 46).

ciem, ale medycznymi formułami, racjonalizuje proces choroby sięgając po specjalistyczne słownictwo.

Historia Leszka przypomina skondensowaną fabułę *Brzeziny* Jarosława Iwaszkiewicza: są to w obu przypadkach odwrócone opowieści sanatoryjne, w których chorzy rezygnują z leczenia na rzecz wyjazdu do rodziny i próby pogodzenia się z nadchodzącą śmiercią (Leszek przechodzi nieudaną operację i wyjeżdża do brata Anzelma na wieś, natomiast Stanisław w *Brzezynie* opuszcza sanatorium w Davos i odwiedza brata Bolesława w leśniczówce). Odwrócone, ponieważ bohaterowie stają się chorymi wśród zdrowych – ich doświadczenie Inności staje się podobnie intensywne i istotne dla wymowy tekstu, jak doświadczenie Inności Stefana Trzynieckiego w sanatorium w Bierzyncu w *Szpitalu przemienienia* czy Hansa Castorpa w sanatorium w Davos w *Czarodziejskiej górze* jako zdrowych, którzy przypadkiem znaleźli się wśród chorych i postanowili pozostać (Trzyniecki zaproszony przez kolegę do pracy, Castorp odwiedzający na „trzy tygodnie” kuzyna). Odwrócona zostaje idea bildungsroman, powieści inicjacyjnej – zamiast wyjazdu, jest powrót, w miejsce historii o kształtowaniu się osobowości dorastającego człowieka pojawia się opis zmian zachodzący w człowieku konfrontującym się ze śmiercią, ostatecznym doświadczeniem inicjacyjnym w samotność<sup>584</sup>.

W retrospekcyjnym epizodzie najbardziej interesujący jest obraz stanu psychicznego umierającego Leszka. Niedoszły lekarz – świadomy zagrożenia jakie niesie choroba nowotworowa – opóźnia diagnozę i leczenie własnej przypadłości. Bez względu na posiadaną wiedzę choroba jest dla chorego tabu, nie może zostać wypowiedziana na głos: Leszek przyjeżdża do brata, lekarza powiatowego, pod pretekstem wypadu na ryby, ale tak naprawdę wie, że Ksawery domyśli się prawdziwego celu wizyty i podejmie próbę ratowania członka rodziny nawet w skrajnie niesprzyjających warunkach (wojna, zaawansowanie choroby). Po nieudanej operacji Leszek wyjeżdża, ale porażkę zabiegu, jak i pogarszający się stan zdrowia wypiera z umysłu, nie wini także Ksawerego. Język staje się dla niego miejscem schronienia przed rozczarowującą rzeczywistością

---

<sup>584</sup> Szerzej podobieństwa i różnice *Szpitala przemienienia* i *Czarodziejskiej góry* jako opowieści inicjacyjnych rozważa Katarzyna Bałżewska (zob. K. Bałżewska, *Czarny wariant „Bildung”. O relacjach pomiędzy Czarodziejską Górą Tomasza Manna a Szpitalem Przemienienia Stanisława Lema*, [w:] tejsze: *Czarodziejska góra w literaturze polskiej. Ślady / interpretacje / nawiązania*, „Śląsk” Wydawnictwo Naukowe, Katowice 2017).

choroby, przy jego pomocy nie tylko oddała wizję śmierci, ale także próbuje zabezpieczyć przynależność do wspólnoty zdrowych, do świata „normalności”:

Normalny konający, ot, masz normalny! Wydrzeć sobie z ciała tego raka nie mógł, to go z pamięci wydarł. Kłamał, wierzył, innym wierzyć kazał, albo ja wiem, gdzie się jedno kończyło, a drugie zaczynało! Mówił coraz ciszej, że coraz lepiej się czuje, i coraz częściej płakał<sup>585</sup>.

Wstyd jest przejawem nie tylko indywidualnego doświadczenia chorowania, ale także skutkiem długiej historii obecności w kulturze określonej choroby. Susan Sontag wspomina o tajemnicy, która towarzyszy diagnozie nieuleczalnej choroby (albo statystycznie bardzo śmiertelnej), pisze o ukrywaniu wyników przed pacjentem, o absurdalnych często obawach zarażenia (siebie lub kogoś), o potencjalnej społecznej alienacji i ryzyku zniszczenia kariery zawodowej chorego<sup>586</sup>. Niechęć eseistki do metaforyzowania doświadczenia choroby jest skutkiem publicznego wykluczania Innego chorego, tworzenia i wzmacniania nierzetelnego obrazu objawów, zachowań czy metod leczenia. Czasem może pojawić się ból, a czasem nie, czasem pacjent może być samodzielny do końca życia, a czasem umierać miesiącami, czasem traci apetyt i pragnienie, a czasem nie – nowotworom, podobnie jak i gruźlicy, towarzyszyły i towarzyszą różne przesady, odzwierciedlające jedynie częściowo rzeczywiste, a często zmienne zagrożenia i wyzwania. Nieprzewidywalna jest także reakcja chorego na zmiany we własnym ciele. O ostatniej fazie choroby brata Ksawery opowiada w następujący sposób:

Zastąłem go w łóżku, chudego jak szkielet, już i mleko ledwie łykał, i głos mu się cienki jakis zrobił, i ślepy by zobaczył, zrozumiał, a on... jak by powiedzieć? Zastąłem go – radosnego! Wszystko, powiadam, wszystko sobie wytłumaczył, czy jak by powiedzieć – odtłumaczył: więc, że operacja się udała, że sił mu z każdym dniem przybywa, że zdrowieje, że nawet będzie już chodził; ręce sobie kazał masować i nogi, i Anieli dyktował co rano jak się czuje, dla lekarza to zapisywała, żeby go dokładniej leczyć mógł... A guz miał jak bochen<sup>587</sup>.

Czy jest to opis prawdopodobny i teoretycznie prawidłowy? Tak – dla tego konkretnego przypadku. Wniosek jaki z niego można wyciągnąć potwierdza obawy Sontag – Leszek w jakimś stopniu „odtłumacza” chorobę ze względu na presję społeczną. Ale Lem bardziej zwraca uwagę w czasie retrospekcji na psychiczne

<sup>585</sup> S. Lem, *Szpital przemienienia...*, dz. cyt., s. 47.

<sup>586</sup> S. Sontag, *Choroba...*, dz. cyt., s. 9.

<sup>587</sup> S. Lem, *Szpital przemienienia...*, dz. cyt., s. 46-47.

zmagania bohatera z chorobą niż na samą chorobę i jej objawy. Jest ta formuła istotna również ze względu na wyzwania stojące przed Stefanem Trzynieckim.

Zamykające wspomnienie słowa Ksawerego brzmią jak przestroga dla rozpoczynającego pierwszą poważną pracę w zawodzie Stefana Trzynieckiego: „Mówię ci to, bo jesteś lekarz i swój... Masz to wiedzieć! I to... z całą medycyną. I że ja tam, to już nie wiem, ja... ja prawie że się modliłem. Do czego człowiek dochodzi”<sup>588</sup>. Za tą wypowiedzią kryje się sugestia obowiązkowej dwustronnej edukacji lekarzy: medycznej specjalizacji i humanistycznej wrażliwości (co odzwierciedlałoby edukację samego Lema). Sugestia jest podpierana przykładami zachowań antypatycznych lekarzy, przypadkami nadużyć autorytetu w kolejnych rozdziałach powieści – nawet jeżeli narrator powstrzymuje się od wyraźnych komentarzy potępiających lub pochwalających poszczególne postacie, a i sam protagonista odrzuca samookreślenie. Pojawiają się pytania: Czy osoba zdrowa jest w stanie utożsamić się z problemami osoby chorej? Czy wiedza jest w takim przypadku pomocą czy przeszkodą? Czy nauki ścisłe i humanistyczne mogą wypracować jakieś wspólne wnioski?

Tadeusz Sławek zwraca uwagę, że pogodzenie się z kruchością i śmiertelnością ciała oznacza przede wszystkim zaakceptowanie zwierzęcej natury ludzkości, przynależności człowieka do animalnego świata, w którym istnieje tylko teraźniejszość<sup>589</sup>. Choroba jest z biologią nierozdzielnie zespolona, towarzyszy życiu ziemskiemu od jego jednokomórkowych początków – nie tylko jako przeciwnik, ale również jako stymulacja ewolucji. Lem niedoskonałość natury dostrzega, zwraca na nią uwagę, ale nie potępia jej, a przyjmuje jako zastany fakt, wyzwanie dla ludzkości. Podobnie dyskurs maladyczny sensowności choroby nie kwestionuje (byłoby to bezpodstawne – choroba jest częścią losowej ewolucji), ale próbuje porządkować istniejące wypowiedzi o chorobie – od kilku dekad mają te próby coraz bardziej zorganizowany charakter<sup>590</sup>. Starania humanistów są

---

<sup>588</sup> Tamże, s. 49.

<sup>589</sup> T. Sławek, *Śladem zwierząt. O dochodzeniu do siebie*, fundacja terytoria książki, Gdańsk 2020, s. 50.

<sup>590</sup> Na przykładzie projektu z Polski: w ramach serii *Ars medica ac humanitas* od 2019 roku wydawnictwa fundacja terytoria książki i słowo/obraz terytoria publikują kolejne monografie próbujące odpowiedzieć na pytanie: „jak można wyrazić humanizm poprzez doświadczenie choroby?”. Seria została zainicjowana w Studium Języków Obcych Warszawskiego Uniwersytetu Medycznego i nadzoruje ją międzyuczelniana Rada Naukowa (strona projektu: <https://sjo.wum.edu.pl/node/263> [data dostępu: 28.08.2025]). Do tej pory ukazały się następujące tomy: *Fragmenty dyskursu maladycznego*, red. M. Ganczar, I. Gielata, M. Ładoń, fundacja terytoria książki, Gdańsk 2019; T. Sławek, *Śladem*

odmienne od wysiłków badawczych lekarzy i biologów, ich celem nie jest stworzenie precyzyjnych definicji przygotowujących na spotkanie z chorobą, ale opracowanie rejestru „emocji, wrażeń, nastrojów, lęków i obaw związanych z chorobą i jej doświadczaniem, rzeczywistym lub potencjalnym, własnym lub cudzym”<sup>591</sup>. Uniwersalna refleksja nad chorobą i chorowaniem uwidacznia zmienność mechanizmów kulturowych, jakim ulegają jednostki i społeczeństwa mierząc się z doświadczeniami choroby i śmierci – niemożliwymi do uniknięcia.

### 5.1. Przestrzenie choroby

Jak mógł wyglądać tytułowy *Szpital przemienienia*, odizolowany od świata ośrodek, w którym rozpoczął pierwszą po studiach pracę Stefan Trzyniecki? Jest to na pewno miejsce istniejące na granicy realności w kategoriach przestrzeni i czasu. Jerzy Jarzębski<sup>592</sup> i Agnieszka Gajewska<sup>593</sup> zwracają uwagę na nieścisłości fabularne w stosunku do rzeczywistej historii: według bezpośrednich informacji z narracji i dialogów akcja powinna rozgrywać się w 1940 roku (od lutego do października), ale lokalizacja fikcyjnych miejscowości i pojawienie się w finale ukraińskich oddziałów kolaborujących z nazistami sugerują, że Nieczawy i Bierzyniec znajdują się na terenie okupowanym przez ZSRR, zajęty przez Niemcy dopiero w 1941 roku. Architektonicznie szpital był wzorowany po części na lwowskim Szpitalu Izraelickim, górującym nad dzielnicą żydowską (stąd parabola zagłady pacjentów do zagłady lwowskich Żydów), a epizod rozstrzelania pacjentów z Bierzyńca przypomina przypadek likwidacji szpitala w Chełmie Lubelskim z dwunastego stycznia 1940 roku<sup>594</sup>. O istnieniu sanatorium zapomina nawet protagonista, gdy na początku powieści spotyka Stanisława Krzeczotkę, znajomego ze studiów, który oznajmia, że pracuje w Bierzyńcu (Trzyniecki

---

zwierzęt. *O dochodzeniu do siebie*, fundacja terytoria książki, Gdańsk 2020; *Fragmenty dyskursu żałobnego*, red. M. Ganczar, M. Ładoń, G. Olszański, fundacja terytoria książki, Gdańsk 2021; *Pandemia albo końcówka. Kulturowe świadectwa czasów zarazy*, red. M. Grzegorzewska, M. Ganczar, I. Gielata, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2024; M. Nikodem, *Dentomachia. Adam Mickiewicz i Juliusz Słowacki u dentysty*, słowo/obraz terytoria Gdańsk 2024; B. Koper, *Sublingualis. Problemy i poetyki dyskursu medycznego w literaturze polskiej po roku 1989*, fundacja terytoria książki, Gdańsk 2024.

<sup>591</sup> M. Szubert, *Dyskurs maladyczny – perspektywy badawcze*, [w:] *Fragmenty dyskursu maladycznego...*, dz. cyt., s. 19.

<sup>592</sup> J. Jarzębski, *Skalpel i mózg*, [w:] S. Lem, *Szpital przemienienia...*, dz. cyt., s. 312-313.

<sup>593</sup> A. Gajewska, *Zagłada i gwiazdy...*, dz. cyt., s. 81.

<sup>594</sup> Tamże, s. 82-83.

stwierdza: „Co ty, lekarzem jesteś powiatowym, czy jak?”<sup>595</sup>). Piesza podróż Trzyńckiego i Krzeczotka ukazuje drogę do miejsca odosobnienia, przypomina opowieści o wchodzeniu w labirynt, w głąb natury:

Od Nieczaw było do Bierzyńca dwanaście kilometrów wijącej się serpentynami, rozmięklej, gliniastej szosy. Gdy przebyli najwyższe wzniesienie, szosa weszła w głęboki wykop, który doprowadził ich do traktu węższego, lecz tak samo grząskiego, aż nagle zza grupy drzew ukazało się łagodne wzgórze, od południa porośnięte niskim zagajnikiem. [...] Przed ciemną bramą wznosił się ukryty bokami w krzakach, wyszczerbiony łuk kamienny z niewyraźnym napisem. Gdy się zbliżyli, Stefan złożył słowa: CHRISTO TRANSFIGURATO<sup>596</sup>.

Napis nad bramą dopełnia zagładową aluzję. Przemienienie odnosi się jednak nie tylko do przejścia „na drugą stronę”, do doświadczenia śmierci, ale także do nieudanej przemiany bohatera, nie tylko przerwanej brutalnie przez nazistów, ale od początku skazanej na porażkę ze względu na zmiany jakie dokonały się w kulturze w XX wieku – dawny świat wartości humanistycznych upadał, a świat nauki nie był w stanie wypełnić pustki metafizycznej.

Na początku ośrodek pojawia się pod eufemistyczną nazwą „sanatorium w Bierzyńcu”<sup>597</sup>, określenie które natychmiast uruchamia intertekstualną grę i wpisuje powieść w gatunek opowieści sanatoryjnych, zazwyczaj poświęconych chorym na gruźlicę. Użycie tego terminu wobec szpitala dla psychicznie chorych ma szersze uzasadnienie kulturowe – Susan Sontag wskazuje podobieństwa pomiędzy kliniką dla gruźlików a zakładem dla obłąkanych, nazywanych „sanatoriami”. Są to miejsca odosobnienia dla nadwrażliwych wygnańców, wspólnoty funkcjonujące poza szerszym społeczeństwem, instytucje rządzące się własnymi prawami<sup>598</sup>. W interesujący sposób – choć nieco wbrew przesłaniu Sontag – łączy te choroby Olga Tokarczuk w powieści *Empuzjon* tworząc postać protagonisty, Mieczysława Wojnowicza, gruźlika z zaburzeniami lękowymi. Z czasem gruźlica staje się chorobą uleczalną, ale część metafor (wśród nich metafora po-

---

<sup>595</sup> S. Lem, *Szpital przemienienia...*, dz. cyt., s. 52.

<sup>596</sup> Tamże, s. 60.

<sup>597</sup> Katarzyna Szalewska rozważa szpital w przestrzeni miejskiej jako heterotopię dewiacji, obszar wykreślany ze świadomości i niedostępny (mogą w nim przebywać tylko specjaliści, chorzy i goście chorych). Szpital jest także częścią fantazmatu podziemnego miasta (K. Szalewska, *Urbanalia – miasto i jego teksty. Humanistyczne studia miejskie* [e-book], słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2017, 50-51%).

<sup>598</sup> S. Sontag, *Choroba...*, dz. cyt., s. 37.

dróży) i przesądów z nią związanych przejmując ogólnie rozumiana choroba psychiczna. Różnic jest jednak więcej niż podobieństw.

Gatunek sanatoryjny posiada potencjał pokazywania normalności choroby *à rebours* w zamkniętych przestrzeniach szpitali i sanatoriów. W tych opowieściach zdrowy personel występuje jako Inni, a protagonista może chcieć poszukiwać przynależności do wspólnoty chorych. Zebranie w odizolowanym miejscu postaci z różnych profesji, kręgów kulturowych i rejonów społecznych stanowi dodatkowo idealny pretekst do snucia refleksji nad stanem społeczeństwa i kultury (nawet jeżeli pojawia się problem dygresyjności i eseizacji oraz ryzyko minimalizowania narracji maladyzycznej na rzecz snucia opowieści obyczajowej albo wypowiedzi dyskursywnej). Chociaż nie prekursorski<sup>599</sup>, jeden z ważniejszych wzorców pisania o tej szczególnego rodzaju przestrzeni izolacji i o wyjątkowych kontaktach międzyludzkich w warunkach choroby i poczucia bliskości śmierci stworzył Thomas Mann w *Czarodziejskiej górze* (1924). Inspiracje opowieścią sanatoryjną Manna znajdziemy tak w polskiej literaturze (*Choucas* Zofii Nałkowskiej, *Brzezina* Jarosława Iwaszkiewicza, *Szpital przemienienia* Stanisława Lema, *Opowieści z Davos* Bogdana Ruthy. *Tadzio* Jurka Zielonki, *Empuzjon* Olgi Tokarczuk), jak i w literaturze spoza kręgu europejskiego<sup>600</sup>. Mann – podobnie jak Lem – swoją powieść umieścił w przeszłości, uczynił z *Czarodziejskiej góry* traktat o nadchodzących zmianach w Europie, nie bez powodu umieścił akcję w latach poprzedzających I wojnę światową (autor *Doktora Faustusa* prace nad tekstem rozpoczął podczas pobytu w sanatorium w Davos w 1912 roku, ale do pomysłu powrócił po Wielkiej Wojnie). *Szpital przemienienia* rozgrywa się w czasie II wojny światowej, ale opowiada o przestrzeni, do której konflikt dopiero dotrze oraz o nieustannie zmniejszającej się strefie komfortu protagonisty konfrontującego się z przypadkami różnych chorób psychicznych<sup>601</sup>.

---

<sup>599</sup> Zob. K. Bałżewska, *Czarodziejska góra...*, dz. cyt., s. 206.

<sup>600</sup> Znanym z popkultury przykładem jest japońska powieść Tatsuo Horiiego *Kaze tachinu* (polskie „Zrywa się wiatr”) z 1938 roku. Tytuł został zaczerpnięty z poematu *Cmentarz morski* Paula Valéry’ego, a powieść Horiiego zaadaptował Hayao Miyazaki w nominowanym do nagród Oscara, Golden Globe’a i Weneckiego Festiwalu Filmowego animowanym filmie *Zrywa się wiatr* (2014), w którym w japońskiej scenerii sanatoryjnej w epizodycznej roli pojawia się postać Hansa Castorpa.

<sup>601</sup> Zob. E. J. Krzykała, *Lemowska interpretacja choroby psychicznej w Szpitalu przemienienia*, [w:] *Zdrowie i choroba w badaniach humanistycznych i społecznych*, red. K. Szmigiero, D. Gonigroszek, Wydawnictwo Uniwersytetu Jana Kochanowskiego, Piotrków Trybunalski 2017.



Co może odbiorcy zdradzić przestrzeń chorowania o doświadczeniu choroby? Losy budynków i przestrzeni sanatoryjnych w XXI wieku wciąż odsłaniają status uprzywilejowania zamożnych pacjentów z drugiej połowy XIX wieku i pierwszej XX wieku. Pierwowzór Berghofu z *Czarodziejskiej góry* stał się słynnym przystankiem turystycznym i jednym z miejsc organizacji Światowego Forum Ekonomicznego. Groźna natura stawiająca wyzwanie bohaterom (wspomnę tylko zamieć śnieżną, która o mało nie zabiła Hansa Castorpa) ukazana w świetle współczesnej turystyki uwiadamia atrakcyjność izolacji od przemysłowego społeczeństwa miejskiego, uprzywilejowanie dawnych kuracjuszy sanatoryjnych, którzy mogli pozwolić sobie na wielomiesięczne wyjazdy. Nie jest to historia osobna jednego miejsca – także pierwsza klinika gruźlicza położona w dzisiejszym Sokołowsku, zapomniana i zaniedbana przez lata, wydobyta z mroku przez Olę Tokarczuk w *Empuzjonie*, przeżywa współczesny renesans.

Doktor Hermann Brehmer uruchamia sanatorium dla gruźlików w 1855 roku w Görbersdorfie i tworzy pierwsze tego rodzaju miejsce w Europie – lata przed otwarciem sanatorium w Davos. I chociaż jego praca będzie inspiracją dla kolejnych naukowców, to jednak jego sanatorium w XXI wieku nazywane będzie „śląskim Davos”. Budynek przemianowany po wojnie na sanatorium „Grunwald”, później opuszczony, spłonie już po transformacji w 2005 roku, tymczasem znany z *Czarodziejskiej góry* Tomasz Mana Berghof prosperuje od lata pod nazwą Berghotel Schatzalp. Na tym kończą się jednak niepowodzenia sanatorium Brehmera: renowacja, a w zasadzie rekonstrukcja budynków prowadzona od 2007 roku przez Bożennę Biskupską i jej rodzinę, a następnie festiwale organizowane przez Fundację Sztuki Współczesnej In Situ, przyciągają kolejne tłumy do Sokołowska<sup>602</sup>. Wśród gości w dolinie znalazła się także Olga Tokarczuk podczas pisania *Empuzjonu* – jej podróż do miejsca akcji była zapowiedzią turystyki śladami autorki i jej bohaterów, uprawianej przez czytelników noblistki. Popularność miejsca – chociaż niekoniecznie ma pozytywne konsekwencje<sup>603</sup> – sugeruje, że

<sup>602</sup> Więcej informacji o historii Sokołowska, o sanatorium i jego odbudowie, o festiwalach i muzeum można znaleźć na stronie Fundacji In Situ: <https://www.sokolowsko.org/pl/sokolowsko> [data dostępu: 28.09.2025].

<sup>603</sup> Filip Springer pisze o porażce ludzi kultury, artystów i kuratorów, którzy często jako pierwsi zwracają uwagę na zaniedbane zabytki i podejmują się renowacji i rekonstrukcji. Autor *Wanny z kolumnadą* współtworząc historię Festiwalu Po Drodze w Miedziance uznaje się sam za winnego i jako antidotum proponuje organizację festiwalu w różnych miastach. Odwrót mas nie oznacza jednak magicznego „uleczenia” sytuacji. Springer stwierdza: „*Empuzjon* to tylko przypieczętowanie

i współcześnie trudno nie ulec atrakcyjności odizolowanych w naturze sanatoriów (w powieści Tokarczuk przyroda ma szczególne znaczenie). Przyroda w *Szpitalu przemienienia* ma podobny potencjał – szpital może nie znajduje się bezpośrednio w górach, ale w spokojnej wiejskiej prowincji nieopodal Karpat. Jednak w oczach Stefana Trzynieckiego w pewnym momencie natura zaczyna nabierać nieprzyjaznego oblicza, dodatkowo sprawia wrażenie schorowanej:

Kończył się wrzesień. Na zaoranych polach kupy nawozu czerniały jak wielkie kretowiska. Najbliższa oknu Stefana osika chorowała: jej żółknące przedwcześnie liście pokrywała ospa. Nieruchomy, przy oknie, wpatrywał się w niebieszczejący jak ostrze noża horyzont<sup>604</sup>.

Szczególnie pobliski las występuje jako przestrzeń tajemnicza i ambiwalentna znaczeniowo. W najbardziej idyllicznych scenach powieści Trzyniecki udaje się latem na piesze spacerunki przez las i w cieniu trzech wielkich buków zagłębia się w lekturę *Baśni z tysiąca i jednej nocy*, a także podgląda pracowników miejscowej podstacji elektrycznej. W tym samym lesie, ale jesienią i nocą w deszczu, bohater błądzi wraz z doktor Nosilewską w finale powieści – Trzyniecki pomimo licznych wcześniejszych wycieczek wychodzi poza linię drzew kilkanaście kilometrów od rodzinnych Nieczaw.

Monika Ładoń otwierając rozważania nad *Czarodziejską górą* w monografii poświęconej studiom nad chorobą zwraca uwagę na częste opisy obfitych uczt w sanatorium<sup>605</sup> – przekonanie o wiecznym głodzie kuracjuszy, o konsumowaniu konsumowanych przez konsumpcję (potoczna nazwa gruźlicy), o możliwości leczenia przez dietę (pojawia się ten temat także u Tokarczuk, m.in. w scenie niezręcznej kolacji, kiedy kuracjusze rezygnują z źle przygotowanego jedzenia na rzecz ozdrowiającego alkoholu, słynnego Schwärmerei<sup>606</sup>). I w tym przypadku choroba jest dla Castorpa i Wojnicza uzasadnieniem dla obżarstwa i pijaństwa. Tymczasem losy pacjentów szpitala dla psychicznie chorych z rozrzutnością i zamożnością sanatoryjną niewiele mają wspólnego<sup>607</sup>.

---

losu tego miejsca”. (F. Springer, *Pożegnanie z Sokółowskim*, „Znak. Miesięcznik”, dostępne w Internecie: <https://www.miesiecznik.znak.com.pl/pozegnanie-z-sokolowskim/> [data dostępu: 28.09.2025]).

<sup>604</sup> S. Lem, *Szpital przemienienia...*, dz. cyt., s. 222.

<sup>605</sup> M. Ładoń, *Choroba jako literatura...*, dz. cyt., s. 51.

<sup>606</sup> O. Tokarczuk, *Empuzjon. Horror przyrodniczy*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2022, s. 58.

<sup>607</sup> Zob. J. Zięba, *Między podniebieniem i otchłanią. Wokół pokarmowego szyfru w Szpitalu Przemienienia Stanisława Lema*, „Konteksty Kultury” 2022, nr 3 (19).

Warunki życia „kuracjuszy” bierzyńskiego sanatorium były zupełnie odmienne od codzienności gruźlików z Davos i Görbersdorfu. Niezdolni zazwyczaj do wyrażenia własnych opinii funkcjonowali na granicy świadomości i nieświadomości, racjonalności i irracjonalności. Ich los był uzależniony od woli opiekującego się nimi personelu – zazwyczaj bardziej okrutnego niż empatycznego. Lem podkreśla podwójne osaczenie pacjentów, którzy dla lekarzy byli przede wszystkim materiałem badawczym, dla pielęgniarzy zaś niechcianym i nieprzyjemnym obowiązkiem:

Choć tysiącokrotnie pouczeni i strofowani, pielęgniarki tajemnie, za plecami lekarzy, stosowały zasady odwetu i chorego, który się naprzykrzał tłukli mściwie, z bliska, po chłopsku, wyszukując najboleśniejsze, wyrozumowane ciosy. Walili przez koc albo w kąpiele, żeby śladów nie było<sup>608</sup>.

Agnieszka Gajewska zwraca uwagę na zatraconą indywidualność pacjentów: po przyjęciu golono ich głowy, ubierano jednakowo, izolowano w oddzielnym budynku, a ze względu na warunki wojenne (wzrost przypadków traumy) do jednego łóżka przypisywano po kilka osób<sup>609</sup>. Nie powstają, jak w Berghofie, nowe relacje – przypadkowe przemieszanie osób z różnymi problemami prowadzi najwyżej do antagonizmów. Także leczenie nie miało tak łagodnego charakteru, jak w przypadku zabiegów w *Czarodziejskiej górze*: zamiast niewinnego mierzenia temperatury, leżakowania na werandach, spożywania specjalnie dobranych posiłków i tlenoterapii pacjenci z Bierzyńca „uzdrawiani” byli inwazyjnymi lekami, ryzykownymi operacjami, biczami wodnymi i metodą wstrząsową. Niektórzy przetrzymywani bywali w kaftanach i zupełnym odosobnieniu. Lem sięga do istniejących już wówczas w kulturze reprezentacji realiów szpitala dla psychicznie chorych, ale – być może dzięki medycznemu wykształceniu – jego naturalistyczne opisy sprawiają wrażenie obiektywnej relacji z pobytu w podobnej instytucji i względnie odwzorowują aktualny stan wiedzy dyscypliny. Nie rzeczowość i prawdopodobieństwo są tu jednak najważniejsze, a wystawiana na próbę wiarygodność Stefana Trzynieckiego, który okrucieństwo zauważa, ale niewiele jest

---

<sup>608</sup> S. Lem, *Szpital przemienienia...*, dz. cyt., s. 230.

<sup>609</sup> A. Gajewska, *Oddział kobiety w sanatorium dla psychicznie chorych w Szpitalu przemienienia Stanisława Lema*, [w:] *Kobieta, literatura, medycyna*, red. A. Galant, A. Zawiszewska, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, Szczecin 2016, s. 351.

w stanie z nim zrobić: bezsilny wobec przypadłości pacjentek prosi o przeniesienie z oddziału kobiecego, na nowym oddziale nie wie jak skłonić eksperymentującego lekarza do pomocy pacjentowi, wręcza łąpówkę pielęgniarzowi, żeby przestał prześladować i zaczął chronić jednego z pacjentów (chłopca-rzeźbiarza), a na swój własny pogarszający się stan zdrowia psychicznego zaczyna stosować szpitalne leki uspakajające (luminal i brom).

Wraz z nadejściem jesieni bierzyniecki szpital przechodzi przemianę – do ośrodka docierają funkcjonariusze III Rzeszy przeprowadzający akcję T4<sup>610</sup>. Ośrodek dla chorych psychicznie z dnia na dzień przestaje funkcjonować i zamienia się w miejsce zorganizowanej zagłady. Jest to dramatyczne doświadczenie także dla personelu medycznego, który musi zmierzyć się z niesamodzielną pacjentów, najwyżej przeczuwających zagrożenie. Nowocześni władcy umysłów – najodważniejsi eksperymentatorzy nauk medycznych – okazują się bezradni i wątpli psychicznie wobec przemocy systemu totalitarnego: Stefan Trzyniecki proponuje wypuścić chorych do lasu, doktor Kauters sugeruje przekupienie Niemców (później okazuje się, że jest folksdojczem), doktor Marglewski przekonuje, że należy opuścić chorych i ratować wyniki pracy badawczej (a także własne życie) i w kolejnej scenie ucieka, dyrektor Pajączkowski zapomina o własnym dobrostanie niczym kapitan tonącego okrętu i w panice poszukuje rozwiązania dla tragicznej sytuacji, sposobu na dochowanie zasady *primum non nocere*. Dyskusja zamienia się w przetarg, aluzję do nazistowskich metod selekcji – pacjenci są dzieleni przez lekarzy na mniej i bardziej „wartościowych”, przytomnych i nieprzytomnych, przypadki fatalne i „ozdrowieńców” bez papierów. Próby uspokojenia i ukrycia chorych kończą się upiornym widowiskiem: „Obłąkani, ślepi od szału, miotali się diabelskim młynem, z chrupotem kości uderzali ciałami o ściany, wczolgiwali się po kilku pod łóżka, spod których wyskakiwały ich dygocące nogi”<sup>611</sup>. Zrozpaczony Stanisław Krzczotek proponuje, żeby chorych otruć. Pajączkowski przebiera i wciela do personelu chorego księdza, także pisarz Sekułowski udaje lekarza. O poranku kolejnego dnia żołnierze rozpoczynają akcję likwidacyjną – mordują pacjentów (wśród nich Sekułowskiego), ale

---

<sup>610</sup> Zob. G. Gajewska, „Nagie życie” w zakładach dla psychicznie i nerwowo chorych pod rządami naziistów, „Studia Europaea Gnesnensia” 2014, nr 10.

<sup>611</sup> S. Lem, *Szpital przemienienia...*, dz. cyt., s. 278.

oszczędzają personel, na którym skupia się narracja. Opisane są tylko dźwięki strzałów, długie oczekiwanie lekarzy i martwe ciała chorych. W nocy Trzyniecki i Nosilewska opuszczają za pozwoleniem szpital. W bramie spotykają Niemca Hutkę, który żegna ich demoniczną parafrazą hipokratejskiego aforyzmu: „Ihre erste und einzige Pflicht ist Schweigen”<sup>612</sup> („Państwa pierwszym i jedynym obowiązkiem jest milczeć” – tłum. R. J. S.).

Jak bardzo istotna jest dla Lema ostatecznie polemika z powieścią Thomasa Manna i jak wpływa na końcu na wymowę utworu? *Czarodziejska góra* pojawia się w kameralnej roli na krótko w *Szpitalu przemienienia* – Krzeczotek kartkuje ją, kiedy przeżywa zawód miłosny, tylko po to, żeby wybrać do lektury marny (zdaniem Trzynieckiego) kryminał. Czytelne są różnice pomiędzy przedstawieniem przestrzeni ośrodków i charakterem opisów chorób i chorowania – chociaż na gruźlicę w *Czarodziejskiej górze* też przecież wiele postaci umiera i nie brak w niej atmosfery zagrożenia (podobnie pełen tytuł powieści Tokarczuk – *Empujon. Horror przyrodoznawczy* – jest nie tylko sygnałem gatunkowym). Istotną odmienność kryją nietożsame zakończenia. Trzyniecki, chociaż empatyczny wobec cierpienia, przez całą powieść zafascynowany jest antybohaterską postawą Sekułowskiego, a w zakończeniu, kiedy lekarze oczekują na śmierć lub uwolnienie, konfrontuje się z księdzem. Protagonista próbuje przekonać modlącego się, że wiara jest pozbawiona sensu – potrzebuje tego potwierdzenia, żeby odzyskać wewnętrzny spokój, pewność co do końca epoki metafizyki. W przeciwieństwie jednak do Castorpa, który znajduje w sobie wiarę w sens wyjazdu z Davos, Trzyniecki pozostaje w metafizycznej pustce. Jest zmuszony opuścić sanatorium bez odpowiedzi, wzbogacony o traumatyczne wspomnienia.

## 5.2. Objawy śmiertelności

W *Szpitalu przemienienia* refleksja maladyczna obejmuje zagadnienia kontrowersyjne do dziś w medycynie: problem rozgraniczenia choroby przewlekłej i niepełnosprawności od choroby śmiertelnej, kwestię ponoszenia odpowiedzialności za leczenie, ocenę szarej moralnie praktyki eksperymentów medycznych. Istnieją choroby neurodegeneracyjne – takie jak choroba Alzheimera, choroba Parkinso-

---

<sup>612</sup> Tamże, s. 303.

na czy płasawica Huntingtona – których rozwój, choć często powolny, prowadzi bezpośrednio do uszkodzeń układu nerwowego i śmierci. Natomiast zaburzenia psychiczne, choć w mniejszym lub większym stopniu wpływają na jakość życia, nie muszą kończyć się śmiercią, nawet jeżeli często kończą się dopiero ze śmiercią. Czy w obu przypadkach należy podejmować wszelkie możliwe próby w celu wyleczenia pacjenta? Kto powinien podejmować decyzję i zarządzać ryzykiem: ratowany czy ratujący? Jakie są etyczne granice eksperymentalnych terapii? Czy priorytetem lekarza jest zapobieganie śmierci, czy podnoszenie komfortu życia pacjenta? Czy można poświęcić pacjenta kosztem rozwoju całej dyscypliny?

Stefan Trzyniecki z powyższymi dylematami mierzy się przed operacją Rabiewskiego – nowego pacjenta, który w poprzedzających akcję powieści miesiącach ze spokojnego wegetarianina zamienił się w człowieka notorycznie wybuchającego gniewem albo przesypiającego całe dnie, a do tego narzekającego na częste bóle głowy. Przypadek zainteresował jednego z lekarzy – demonicznego Kautersa – który natychmiast i z satysfakcją diagnozuje nowotwór w płacie czołowym. Tymczasowo ustabilizowany pacjent odzyskuje świadomość i prosi o pomoc („Wiem... to ja... ratujcie”<sup>613</sup>), ale Kauters „o owadzych oczach” (jak określa ich wygląd Trzyniecki) odwleka decyzję o operacji tygodniami i obserwuje zmiany zachodzące w ciele i osobowości Rabiewskiego. Kauters z zachwytem opowiada Trzynieckiemu o objawach obumierającej kory mózgowej i prymitywnych odruchach pacjenta świadczących o ciągłości międzygatunkowej zwierząt („od wymoczka do ptaka”<sup>614</sup>). Zdezorientowany okrucieństwem Kautersa Trzyniecki, szanując hierarchię w instytucji, zamiast do dyrektora Pajączkowskiego udaje się ze swoimi obserwacjami do literata Sekułowskiego, ten jednak dostrzega w chorobie Rabiewskiego jedynie bezsensowność ludzkiej biologii – ujawnia obrzydzenie ciałem i podziw dla rozumu uwięzionego w ciele. Stefan tkwi pomiędzy bezdusznym przełożonym – przedstawicielem świata nauki i rozumu – oraz pisarzem nihilistą – reprezentantem świata sztuki, w którym już nie ma miejsca dla metafizyki. Ostatecznie do operacji dochodzi nagle i za późno, gdy nie ma już szans na powodzenie, dodatkowo przeprowadzona zostaje w nerwach i niedbale – kończy się krwawym, naturalistycznym opisem pociętego mózgu

---

<sup>613</sup> Tamże, s. 133.

<sup>614</sup> Tamże, s. 135.

i śmiercią Rabińskiego. Lem powstrzymuje się jednak od komentarzy, nie zdradza przemyśleń Trzynieckiego, pozostawia czytelnika z problemami istniejącymi nie tylko w rzeczywistości literackiej. Trafne są przecież uwagi Kautersa o zwierzęcości ludzkiej; zwlekanie z operacją, wbrew etyce zawodowej, można uzasadnić beznadziejnością przypadku, niedostatecznymi warunkami technicznymi szpitala i wartością naukową obserwacji; refleksje Sekułowskiego odzwierciedlają zaś aktualny stan humanistyki.

Kategoria defektu<sup>615</sup> charakterystyczna jest nie tylko dla doświadczenia chorowania, ale pojawia się w całej współczesnej kulturze jako jeden z ważnych przejawów doświadczenia Inności. Defekt jest tym, co różnicuje, co „dotyka” (jest „dojmujące”), co „narusza” aktualne granice „normalności”. Doświadczenie defektywne obejmuje każdy rodzaj chorowania: niepełnosprawność, infekcje wirusowe i bakteryjne, zaburzenia psychiczne, choroby neurodegeneracyjne, itp. Defekty naprawia się, ale także uczy się pacjenta z nimi żyć. Przede wszystkim jednak defektom towarzyszy aura zła zawinionego, które chce się uzasadnić, tymczasem defekty – podobnie jak miejsce urodzenia, płeć, gatunek, poziom możliwości i wiele innych kategorii – są wynikiem przypadku, a ewentualne cierpienie jest wynikiem kaprysu ewolucji, przygodności życia i nieszczęśliwych zbiegów okoliczności. Chociaż popularna była już w modernizmie, nie powinno dziwić, że kategoria defektu stała się ważnym elementem kultury postmodernistycznej, kultury zafascynowanej losowością, buntującej się przeciwko próbom wyjaśnienia świata. Defekt musi istnieć w świecie, w którym istnieje ewolucja, życie, entropia i obieg materii. Dla autora *Summy technologiae* było to oczywiste – dlatego niechętnie moralizował, tworzył za to otwarte zakończenia oraz unikał przedstawiania stereotypowych konfliktów i prostych antagonistów. W prozie Lema cierpienie po prostu istnieje w świecie – nawet jeżeli jest niesprawiedliwe, bohaterowie zamiast szukać winnego rozważają granice własnej sprawczości i prawa rządzące rzeczywistością. Można rzecz jasna i od tej interpretacji znaleźć wyjątki (istnieją w końcu wyraźne przejawy okrucieństwa w twórczości pisarza: śmierć niepełnosprawnej fizycznie Chany w *Placówce*, los zdeformowanych dubeltów w *Edenie* i robotów w *Powrocie z gwiazd*, ekspery-

---

<sup>615</sup> I. Boruszkowska, *Écriture patographique – język i pismo podmiotu defektywnego*, [w:] *Fragmenty dyskursu maladycznego...*, dz. cyt., s. 37.

menty Koestniza, Corcorana, Decantora, Kautersa), ale nie będą one jednoznacznie nastawione na moralizatorstwo.

W *Człowieku z Hiroszimy* promieniowanie radioaktywne jest nie tylko źródłem choroby popromiennej (ARS) prowadzącej do śmierci i podwyższonego ryzyka choroby nowotworowej, ale także przyczyną rozpadu społeczeństwa dotkniętego nuklearną zagładą. Jest to wątek poświęcony technologii, odpowiedzialności ludzkiej (naukowców i dowódców) i nowej grupie chorych – *hibakusha* – a wśród nich bohatera opowiadania, Sata Whittena. Autor *Cyberiady* u zarania epoki atomowej (opowiadanie powstało w 1947 roku) nie tylko interesuje się losem ocalałych, ale także nowym zagrożeniem dla ludzkości i stara się określić zgodne z aktualnym stanem wiedzy objawy napromieniowania:

Ciała ich pozornie ocalały – tłumaczył – ale wszystkie organy wewnętrzne, a zwłaszcza wątroba, szpik kości, który tworzy krew, i inne ważne narządy są tak ciężko uszkodzone, że prędzej czy później umrą. To jest skutek promieniowania<sup>616</sup>.

Wbrew powyższemu opisowi dla wielu śmierć nie nadeszła szybko<sup>617</sup>. Ale pomijając długo odczuwane skutki chorobowe i trudne do ustalenia ostateczne przyczyny śmierci, *hibakusha* doświadczali także wykluczenia ze społeczeństwa japońskiego i stali się narzędziem propagandowych narracji, ofiarami przemocy innego mocarstwa i polityki własnej ojczyzny. Potencjał choroby, sygnał śmiertelności, w przypadku napromieniowanych stał się bardziej oczywisty, zwiastował koniec nie tylko jednostki, ale całej ludzkości w hipotetycznej nuklearnej zagładzie<sup>618</sup>. Sato Whitten otwarcie reaguje wrogością wobec dawnego przyjaciela, współodpowiedzialnego w jego oczach za zagładę dwóch miast, jego wypowiedź charakteryzuje dwukierunkowa trauma rasizmu (najpierw stwierdza: „Niemców nie można było zabić tak, bo to ludzie. A my – co? Żółtki”<sup>619</sup>; chwilę później:

---

<sup>616</sup> S. Lem, *Człowiek z Hiroszimy...*, dz. cyt., s. 289.

<sup>617</sup> Współczesne szacunki zakładają, że choroba popromienna przyczyniła się bezpośrednio do śmierci tylko 1% ocalałych (M. Rudzka, *Tylko 1 procent. Nowe badania „hibakusha” z Hiroszimy i Nagasaki*, „National Geographic Polska”, dostępne w Internecie: <https://www.national-geographic.pl/nauka/tylko-1-procent-nowe-badania-hibakusha-z-hiroszimy-i-nagasaki-zaskakuja/> [data dostępu 28.09.2025]).

<sup>618</sup> Zob. J. Franczak, *Latentna katastrofa epoki atomu*, „Zagadnienia Rodzajów Literackich” 2021, nr 64.

<sup>619</sup> S. Lem, *Człowiek z Hiroszimy...*, dz. cyt., s. 292.



„[...] kim wy jesteście? Czy umiecie tak umierać jak Japończyk?”<sup>620</sup>). Czy jednak w tym przypadku można obwinić kogoś konkretnego za sprowadzenie defektu w postaci bomby i choroby popromiennej na świat? Czy winni będą Amerykanie i Anglicy jako całość? Robert Oppenheimer jako dyrektor projektu Manhattan? Liczni naukowcy-emigranci biorący udział w projekcie? Prezydent i generałowie, którzy podjęli decyzję o militarnym użyciu technologii?

Odpowiada w jakimś stopniu Lem na powyższe pytanie refleksjami nad dobrem i złem w *Głosie Pana*. Cały wątek z Żabim Skrzakiem jest powtórzeniem dylematu konstrukcji bomby atomowej, umieszczeniem go w bardziej ponadczasowym scenariuszu. Pojawiają się różne barwne postacie z odmiennymi poglądami – przypominają one nawet wieloznaczny moralnie personel bierzyńskieckiego szpitala dla psychicznie chorych – ale koniec końców najbardziej istotne jest to, że ich badaniom i odkryciom towarzyszy przypadkowość (przypadkowe odkrycie gwiazdnego listu, przypadkowe interpretacje języka kosmicznej korespondencji, przypadkowe stworzenie wyjątkowej substancji). Co najważniejsze: narrator rozumie, choć nie do końca akceptuje emocjonalnie fakt, że jego zdolności, a także charakter i zachowania, uzależnione są od przygodności biologii, która stworzyła jego ciało:

Od czterdziestu lat wiadomo, że różnica pomiędzy szlachetnym, prawym człowiekiem a zwyrodniałcem maniakałnym sprowadzać się może do przebiegu kilku pęczków białej substancji mózgu [...] Lecz jak ogromny odłam antropologii – nie mówiąc nawet o filozofii człowieka – nie przyjmuje tego stanu rzeczy do wiadomości! Nie stanowią tu zresztą wyjątku; uczeni czy laicy, godzimy się w końcu z tym, że nasze ciała psują się z wiekiem, lecz duch? Życzylibyśmy go sobie widzieć niepodobnym do jakiegokolwiek mechanizmu podległego defektom<sup>621</sup>.

Problem zależności rozumu od ciała powraca w całej twórczości Lema: od *Szpitala przemienienia*, przez *Głos Pana*, aż do *Fiaska*<sup>622</sup>. Implikacja jest następująca: defekt ciała jest przypadkowy (zakorzeniony w biologii i ewolucji) i odpowiada za ewentualny defekt rozumu. Ale nawet zaburzenia psychiczne, które nie mają źródła w ciele, mają źródło w przypadku ze względu na np. warunki spo-

---

<sup>620</sup> Tamże, s. 293.

<sup>621</sup> S. Lem, *Głos Pana...*, dz. cyt., s. 46.

<sup>622</sup> Mam na myśli pojawiający się wcześniej w pracy cytat z *Fiaska* z hipotezą o niepodzielności neuronów w ludzkim mózgu, co ma sygnalizować jedność rozumu i ciała według nauk przyrodniczych.

łeczne, które towarzyszą dorastaniu danego człowieka. Ostatecznie defekt nie jest śladem zła albo dobra, a co najwyżej dowodem niedoskonałości rzeczywistości, objawem śmiertelności.

## 6. Nie-ludzkie

### 6.1. Natura, przyroda i technologia

Wśród utworów z cyklu o Ijonie Tichym znajduje się epizod szczególny: opowiadanie-esej *Ratujmy kosmos (List otwarty Ijona Tichego)*. Nie jest to fragment z licznych dzienników gwiazdnych, nie jest to również historia mieszcząca się w formule relacji ze spotkań z ekscentrycznymi naukowcami (choć grupowana jest z nimi w zbiór *Ze wspomnień Ijona Tichego* we wznowieniach *Dzienników gwiazdowych*<sup>623</sup>). Charakterystyczna dla cyklu ironia realizuje się w tym dziele przez formułę pastiszu listu otwartego, ale towarzyszy jej wrażliwa obserwacja świata, zjawisk neokolonialnych i współczesnych problemów globalizującego się społeczeństwa. Gdyby z *Ratujmy kosmos* usunąć elementy konwencji fantastyki naukowej, pod warstwami ironii skrywa się apel autora o ratowanie ziemskiej natury – czytelnym tego sygnałem jest zaniepokojenie opowiadającego charakterem i skalą działalności ludzkiej we wszechświecie. W zakończeniu Tichy podsumowuje:

Zniknęły już z powierzchni planet takie gatunki, jak warłaj modry czy przebizad uporek. Giną tysiące innych. Od chmur śmieci powiększają się plamy na słońcach. Pamiętam jeszcze czasy, kiedy największą nagrodą dla dziecka była obietnica niedzielnej przejażdżki na Marsa, a teraz rozkapryszony malec nie zje śniadania, jeśli ojciec nie wywoła dlań specjalnej eksplozji Supernowej. Marnując dla takich zachcianek energię kosmiczną, zanieczyszczając meteory i planety, pustosząc skarbiec Rezerwatu, na każdym kroku pozostawiając po sobie w galaktycznych przestworzach skorupy, ogryzki, papiery, rujnujemy Wszechświat, zamieniamy go w jedną wielką zbiornicę odpadków. Czas najwyższy opamiętać się i przystąpić do egzekwowania obowiązujących przepisów. W przeświadczeniu, że groźna jest każda chwila zwłoki, biję na alarm, wzywając do ratowania Kosmosu<sup>624</sup>.

Tichy w liście wspomina liczne problemy wynikające z umasowienia turystyki – w rzeczywistości występujące powszechnie po dzień dzisiejszy – takie jak: śmiecenie, zanieczyszczanie świetlne nieba, zwiększanie emisji gazów cieplarnianych, wandalizm, voyeuryzm, klusownictwo, rozrzutność (zbędna eksploatacja zasob-

---

<sup>623</sup> Oryginalnie opowiadanie *Ratujmy kosmos* ukazało się w zbiorze opowiadań *Ratujmy kosmos i inne opowiadania* w 1966 roku.

<sup>624</sup> S. Lem, *Ratujmy kosmos (List otwarty Ijona Tichego)*, [w:] tegoż, *Dzienniki gwiazdowe...*, dz. cyt., s. 485-486.

bów naturalnych). Niektóre z tych problemów mają charakter społeczny, większość jednak odnosi się do wpływu człowieka na środowisko – są to refleksje nad centralnymi zagadnieniami dla epoki antropocenu. Wśród nich szczególne miejsce mają rozmyślenia nad ekologią, kulturą i technologią. I chociaż, biorąc pod uwagę obecność komizmu i ironii w tekście, można dywagować, że wymieniane w utworze zagadnienia nie są rozważane przez Lema na poważnie, to o przejęciu się pisarza negatywnymi aspektami turystyki świadczy już korespondencja ze Sławomirem Mrożkiem z okresu poprzedzającego publikację opowiadania. W liście z dziewiątego lipca 1965 roku Lem odpowiada autorowi *Tanga*, który we wcześniejszej wiadomości porównał nadmorski kurort w Riwierze Włoskiej do obozu koncentracyjnego<sup>625</sup>: autor *Solaris* pochwała oryginalność porównania, rozpamiętuje odnotowany podczas odwiedzin u Mrożka we Włoszech wygląd zaśmieconego Rzymu („rzeki śmietnisk plastikowych” i „zjawisko terroru reklamowego”<sup>626</sup>) i wspomina, że posiada w prywatnej bibliotece amerykańskie opracowania socjologiczne i antropologiczne poświęcone konsumpcjonizmowi. Można więc także teoretyzować, że w groteskę, ironię i komizm pisarz ucieka, kiedy jego postać przybiera – obcy zazwyczaj autorowi *Fiaska* – ton moralizatorski. Śmiech neutralizuje powagę, ale czy ma na celu także odwrócić uwagę od omawianego przedmiotu? I jak ważny jest dla Lema – autora powieści rozważających przede wszystkim technologie w bezludnych sceneriach pozaziemskich – świat natury i życia organicznego?

We współczesnej humanistyce Inność nie-ludzkiego – m.in. w perspektywach człowiek kontra natura, natura bez człowieka i człowiek jako część natury – rozważają takie nurty teoretyczne, jak ekokrytyka, animal studies czy post-humanizm. Zagadnienie Inności w tym przypadku ponownie ściśle powiązane jest z próbami kategoryzacji różnorodnych zjawisk w dwóch kierunkach: Jedności i Wielości. Inność nie-ludzkiego obciążona jest jednak podwójną tradycją: metafizyczną i (pseudo)scjencystyczną. Dawniej natura była częścią metafizycznych rozważań: musiała w jakiś sposób wpisywać się w wytlumaczenie Absolutu, dlatego też święte księgi nie mogły jej pominąć ani w opisach początków świata, ani w zakresie tłumaczenia hierarchii zjawisk istniejących w świecie. W XIX wie-

---

<sup>625</sup> S. Lem, S. Mrożek, *Listy...*, dz. cyt., s. 416-417.

<sup>626</sup> Tamże, s. 423.

ku pojawia się nowy sposób myślenia o życiu oraz jego źródłach i wariacjach. Powstaje teoria ewolucji biologicznej – według nauk przyrodniczych człowieka należy uznać za ogniwo ewolucji, przedstawiciela *homo sapiens* spokrewnionego z resztą życia organicznego. Po ogłoszeniu przez Karola Darwina teorii ewolucji biologicznej w monografii *O powstawaniu gatunków*, rozpoczął się proces rozpadu dawnego modelu poznawczego, przyspieszony przez dalszy rozwój nauk przyrodniczych i medycznych w XIX i XX wieku – naukowcy mimowolnie zaczęli podważać antropocentryczne definicje świata i brak podmiotowości zwierząt<sup>627</sup>. Był to jeden z największych punktów zwrotnych epoki, kwestionowano w końcu nie tylko teorie filozofów, ale także nauki teologów. Chociaż wyników badań Darwina nie przyjęto optymistycznie, były one początkiem końca mechanicyzmu Kartezjusza i koncepcji zwierzęcia-maszyny, podważeniem wiary w to, że zwierzęta pozbawione są „duszy” i rozumu, a więc również emocji i uczuć. A trzeba pamiętać, że u podstaw tej teorii znajduje się religia: zwierzęta mają być maszynami, dlatego że stworzył je Bóg z materii organicznej, podobnie jak człowiek może tworzyć bezrozumne automaty z materii nieorganicznej<sup>628</sup>. Tym samym Darwin uderzył również w spetryfikowane przez wieki podstawy metafizyki chrześcijańskiej. Tradycyjne myślenie jednak nigdy nie zniknęło całkowicie, nawet jeżeli coraz bardziej niejasny staje się podział na „naturę” i „przyrodę”, który zwięźle definiuje Anna Barcz w następujący sposób: „Natura (dawniej pisana dużą literą) to efekt abstrakcji, idealizacji, pojęcie immanentne, figura dyskursywna, transcendencja. Natomiast przyroda to konkretny zbiór zwierząt, roślin, gatunków biologicznych”<sup>629</sup>.

Inność uwidacznia się wtedy, kiedy zawodzą i rozpadają się długo funkcjonujące systemy – jej roztrząsanie nie prowadzi jednak do jasnych wniosków, dlatego koniec końców jest ignorowana, tłumaczona lub zwalczana. Teoria ewolucji i taksonomia zwierząt podważyły antropocentryzm i w jego miejsce proponowały neutralne sposoby porządkowania przyrody, otwarte na niesprowa-

---

<sup>627</sup> T. Sobieraj, *Zniewolone. O doświadczeniu zwierząt laboratoryjnych*, „Czas Kultury” 2023, nr 2, s. 179.

<sup>628</sup> B. Grabowska, *Kartezjańska koncepcja zwierzęcia-maszyny i jej konsekwencje*, „Filo-Sofja” 2012, nr 17, s. 39.

<sup>629</sup> A. Barcz, *Realizm ekologiczny. Od ekokrytyki do zookrytyki w literaturze polskiej*, „Śląsk” Wydawnictwo Naukowe, Katowice 2016, s. 36-37.

dzalne do jednej słusznej metody różnorodne mechanizmy ewolucji<sup>630</sup>. Kultura zaczęła przyswajać osiągnięcia nauki, ale pozostała pewna ideologiczna pustka po dawnym systemie: Inność człowieka jako zwierzęcia prowadziła do innych społecznych konsekwencji niż Inność człowieka znajdującego się ponad/poza światem zwierzęcym. Nie trzeba było długo czekać na wypaczenia i uproszczenia teorii ewolucji, m.in. ideolodzy nazistowscy opracowali teorię wojny ras jedynie po to, żeby uspołecnić i wykorzystać do własnych zamiarów niejednoznaczność i chaotyczną prawdę Darwina o naturze<sup>631</sup>.

Inność nie-ludzkiego oblicza natury powraca za każdym razem w nieco zmienionej formie, gdy powstaje nowa definicja Innego ludzkiego, ale w gruncie rzeczy jest wciąż tym samym – nieakceptowalną niejednoznacznością życia organicznego, które istnieje w świecie i wchodzi w interakcje z Innym ludzkim. Może to być życie świadome lub nieświadome, inteligentne bądź proste, ale ze względu na uwarunkowania kulturowe musi być naznaczone wartością (jest np. gorsze, niższe, niedoskonałe albo piękne, silne, wieczne) i musi się różnić od oceniającego. Jednocześnie każdy Inny ludzki przez przynależność do świata natury/przyrody skrywa w sobie wewnętrznego Innego nie-ludzkiego, który przypomina o sobie w sytuacjach granicznego zanurzenia w biologiczności, np. podczas doświadczania choroby, śmierci czy narodzin. Lem dostrzega niejednokrotnie te zależności i niejednoznaczności, a także nadużycia Innego ludzkiego wobec Innego nie-ludzkiego, co sygnalizuje z jednej strony względnie nie obciążone wartościowaniem postrzeganie świata przez obiektyw teorii naukowych, a z drugiej strony wrażliwość charakterystyczną dla współczesnych dyskursów humanistycznych.

Wróćmy do przykładu troski o środowisko w *Ratujmy kosmos*. Spośród skupionych na naturze teorii nowohumanistycznych, to ekokrytyka skupia się przede wszystkim na relacji pomiędzy szeroko rozumianym środowiskiem/natu-

---

<sup>630</sup> Przykładowo mechanizmy stojące za rozmnażaniem są różnorodne, chociaż porządkuje się je w dwie grupy ogólne (rozmnażanie płciowe i bezpłciowe). Ostateczna klasyfikacja nie zawsze jest pewna, ponieważ nawet rozdzielnopłciowe gatunki rozmnażają się czasem przez partenogenezę albo wykazują cechy obojnacze. Na to, że nawet u ludzi biologiczna kobiecość i męskość nie jest organizmowi dana raz na zawsze, ponieważ procesy biologiczne są zmienne, wskazywały m.in. feministki, które były także biologkami i polemizowały z kulturowymi interpretacjami zjawiska płciowości przy pomocy argumentów z nauk przyrodniczych (A. Derra, *Meandry biologii płci. Badania feministyczne poza podziałem na sex i gender*, „Teksty Drugie” 2017, nr 4, s. 31).

<sup>631</sup> M. Pospiszyl, *Biologia Hitlera*, „Teksty Drugie” 2019, nr 2, s. 310.

ra i człowiekiem, ale także nad kulturowym uwikłaniem synonimicznych terminów „środowisko” i „natura”<sup>632</sup>. Natura, chociaż nie została wymyślona przez człowieka, wciąż jest przez niego porządkowana i regulowana – także na poziomie języka. Ekokrytyka jest szczególnie uwrażliwiona na nieustanne zawłaszczanie natury przez kulturę, nie próbuje jednak dotrzeć do jakiejś pierwotnej, nie-naruszonej działalnością człowieka definicji natury i ustalić dziewiczy obraz środowiska, ale raczej rozważyć możliwe sposoby istnienia człowieka w naturze. Jeden z wniosków badaczy jest jednak taki, że natura istnieje przede wszystkim po to, żeby człowiek mógł określać siebie w opozycji do niej<sup>633</sup>.

W twórczość Lema pojawiają się refleksje, które znaleźć można także w rozważaniach ekokrytycznych, a które można sprowadzić do prób określania stopnia uwikłania natury w kulturę. Z jednej strony autor *Solaris* wielokrotnie dostrzega autonomiczność świata natury, oddzielność natury od kultury i języka, z drugiej strony pisarza często interesuje uwikłanie przyrody w działalność człowieka, zależność człowieka od natury oraz kulturowo i naukowe świadome i nieświadome przypadki obcowania człowieka z naturą i przyrodą. W *Ratujmy kosmos* wielopoziomowa obserwacja ekokrytyczna pojawia się podczas omawiania losu fikcyjnych stworzeń zagrożonych działalnością turystów:

Echoń czerpie bowiem energię życiową z dźwięków – dawniej służyły mu do tego celu grzmoty, dlatego i teraz jeszcze chętnie przysłuchuje się odgłosom burzy, ale obecnie przestawił się na turystów, z których każdy poczytuje sobie za obowiązek uraczyć go wiązką najplugawszych przekleństw. Bawi ich, powiadają, widok owego stworzenia, które na oczach wręcz rozkwita pod stakiem wyzwick. Istotnie rośnie, ale dzięki przyswajanej energii wibracji dźwiękowych, a nie obmierzej treści słów, jakie wywrzaskują podnieceni turyści<sup>634</sup>.

W tym krótkim fragmencie pisarz przemycił w neologicznej nazwie stworzenia pierwotne obserwacje kulturowe nazywających (żywienie się stworzenia echem), prezentuje naukową definicję naturalnego habitatu echonia, określa wpływ zjawiska kulturowego (turystyki) na środowisko i wyśmiewa brak kulturowej i naukowej świadomości turystów, podróżników poszukujących w obcowaniu z naturą jedynie rozrywki. Jeszcze bardziej krytycznie spogląda Tichy na zjawisko

---

<sup>632</sup> J. Tabaszewska, *Zagrożenia czy możliwości? Ekokrytyka – rekonesans*, „Teksty Drugie” 2011, nr 3, s. 209.

<sup>633</sup> Tamże, s. 213.

<sup>634</sup> S. Lem, *Ratujmy kosmos...*, dz. cyt., s. 485.

klusownictwa: chwilę wcześniej opowiada o nieszczęśliwym losie stworzenia przypominającego papugę – „pismaczka przedrzeźniaka” – które nie tylko ze względu na turystykę zmieniło sposób zachowania i dietę, ale w wyniku tych zmian stało się pożądanym przysmakiem zagrożonym wyginieciem. Anegdotę o tym zwierzęciu bohater rozpoczyna od stwierdzenia faktów o utracie optymizmu i dobrego zdania o człowieku, kończy natomiast uwagą o niesprawiedliwości jednostronnego przyzwolenia moralnego, które daje sobie ludzkość, żeby móc zjadać inne istoty i jednocześnie potępiać stworzenia mordujące ludzi:

I znów pewne osoby uważają, że jeśli my zjadamy stworzenia z innych planet, wszystko jest w porządku, gdy natomiast dzieje się wręcz odwrotnie, podnoszą wrzask, wzywają pomocy, domagają się ekspedycji karnych itp. A przecież wszelkie oskarżenia fauny czy flory kosmicznej o przewrotności i podstępne skłonności są antropomorfizującym nonsensem<sup>635</sup>.

Nie jest to ani pierwszy, ani ostatni raz, kiedy Lem – zadeklarowany wszytko-żerca – zwróci uwagę na cierpienie i podmiotowość zjadanych, ignorowane lub umniejszane przez kulturę.

## 6.2. Empatia futurologa

Zanim Stanisław Lem zaczął z utopijnymi wizjami polemizować w swoich licznych antyutopiach<sup>636</sup>, we wczesnej twórczości fantastycznonaukowej prezentował chętnie optymistyczne i progresywne prognozy na temat rozwoju ludzkości. Hipotetyczna przyszłość (po roku trzytysięcznym naszej ery) w *Obłoku Magellana* (1955) zakłada, że ludzie zlikwidowali granice państw i przyczyny międzynarodowych konfliktów, uregulowali klimat ziemski<sup>637</sup>, wyruszyli z pokojową misją kontaktu w kosmos, a także – przestali jeść mięso:

Na przyjęciu u Muracha miał za sąsiadkę siedmioletnią córeczkę jednego z gości. Usiłował ją bawić i doprowadził do tego, że mała rozszlochała się niepowstrzymanie, aż matka

---

<sup>635</sup> Tamże, s. 482-483.

<sup>636</sup> P. Czapliński, *Stanisław Lem – Spirala pesymizmu...*, dz. cyt., s. 61-65.

<sup>637</sup> Stwierdzenie jest w powieści nacechowane pozytywnie, ale trafne byłoby rozpoznanie, że ludzkość rozszerzyła strefę klimatu umiarkowanego na większą część powierzchni Ziemi i tym sposobem naruszyła liczne ekosystemy.



musiała ją wyprowadzić. Jak się okazało, historyk opowiedział dziecku, że w dawnych czasach ludzie zabijali zwierzęta, by je zjadać<sup>638</sup>.

Mięsożerność w tym fragmencie przedstawiona jest jako atawizm po zlikwidowanej dzięki postępowi technologicznemu potrzebie dietetycznej wszystkożerców i jako kulturowy obyczaj, do którego stosunek ludzkości uległ zmianie. Z jednej strony Lem prezentuje podejście futurologa chłodno spoglądającego na rozwój technologii, który ocenia, że ludzkość posiadając alternatywę dla żywności mięsnej prawdopodobnie z czasem z jedzenia mięsa by zrezygnowała, dzięki czemu nie tylko uniknęłyby niewygodnych czynności hodowlanych i uboju wieńczęcego proces produkcji, ale jednocześnie mogłyby bardziej precyzyjnie spełniać zapotrzebowania ludzkiego ciała na konkretne substancje. W ten sposób – jako zmianę dietetyczną o charakterze jakościowym – oceniają porzucenie mięsożerności dorośli w powieści, dla których historie o zabijaniu zwierząt są najwyżej interesującymi anegdotami z przeszłości. Z drugiej strony w powyższym fragmencie istotny jest emocjonalny stosunek do aktu morderstwa, jakim jest ubój – dla dziecka niezaznajomionego jeszcze z tajemnicą śmierci jest to inicjacyjna opowieść o przemijalności życia i o zwierzęcości człowieka, gatunek zwierzęcia nie ma w niej najmniejszego znaczenia (równie dobrze mogłyby to być historia o kanibalach)<sup>639</sup>. Biorąc pod uwagę nieco ironiczny wydźwięk anegdoty można także tę scenę odczytywać nie jako futurologiczną prognozę, ale jako krzywe zwierciadło rzeczywistości: obojętność dorosłych świadczy o kulturowym przygotowaniu do ignorowania okrucieństwa wobec zwierząt, niewinność i smutek dziecka zaś świadczą o domyślnej przynależności ludzi do świata nieuwarunkowanej kulturowo natury. Zwierzęta zjadają się, żeby przetrwać, zjedzony może zostać także człowiek. Najbardziej dojmującą realizacją dla dziecka może być fakt bezpodstawnego okrucieństwa ludzi, którzy w opowiedzianej historii mogli wciąż zabijać zwierzęta posiadając alternatywne pożywienie bezmięsne, co wpisywałoby się w szerszą narrację socrealistyczną i antykapitalistyczną utworu jako paralela dla wątków o słuszności jednego tylko ustroju politycznego, który za-

---

<sup>638</sup> S. Lem, *Obłok Magellana*, Iskry, Warszawa 1956, s. 87.

<sup>639</sup> Szymon Wróbel artykuł o oswajaniu i hodowaniu zwierząt rozpoczyna od przywołania teorii Zygmunta Freuda, który wskazywał, że dzieci początkowo uznają zwierzęta za równe sobie, dopiero wraz z wychowywaniem nabierają charakterystycznego dla dorosłych poczucia wyższości wobec świata zwierząt (S. Wróbel, *Udomowienie zwierząt*, „Teksty Drugie” 2013, nr 6, s. 153).

kłada równość społeczeństw (ludzie przeszłości krytykowani są w *Obloku Magellana* wielokrotnie przez ludzi XXX wieku za to, że nie zmienili ustroju politycznego wcześniej)<sup>640</sup>.

Ta nieśmiała prognoza ewolucji ludzkiej diety w kierunku wegetarianizmu jest zakorzeniona w scjentystycznych poglądach Lema, które towarzyszyły mu przez cały okres twórczy. Obieg materii w naturze jest czymś, co wzięło się z przypadku, nie jest w najmniejszym stopniu intencjonalne. Łańcuch pokarmowy jest naturalny<sup>641</sup>, za to okrucieństwo w skali Zagłady Żydów czy nuklearnej zagłady Hiroshimy i Nagasaki ma charakter zorganizowany i nienaturalny w naturze<sup>642</sup>. Źródła dla tych katastrof należałoby raczej poszukiwać w kulturze, która od natury się oddzieliła i zbłądziła. Dlatego dziwi pisarza częste w sztuce uzasadnianie przemocy ludzkiej dzikością natury. O (auto)destrukcyjnych zamiłowaniach ludzi pisze autor *Solaris* w felietonach w następujący sposób:

Mordowanie Bogu ducha winnych ludzi bombami wydaje mi się zupełnie niezrozumiałe.

Nie lubię, gdy nazywa się to zezwierzęceniem. Zwierzęta nie robią takich rzeczy, zwierzęta zachowują się stosunkowo przyzwoicie, oczywiście w granicach sobie właściwych; jakby tygrysy nawróciły się na miłość bliźniego, toby z głodu pozdychały. Nie mam nic przeciwko tygrysom. Pająki budziły we mnie pewne obrzydzenie, ale zmieniłem zdanie, kiedy przeczytałem o nich książkę<sup>643</sup>.

Nie są obce autorowi *Solaris* odruchy niechęci względem zwierząt w kulturze zdewaluowanych – obrzydzenie jest w końcu uczuciem uwarunkowanym kulturowo, „zaraża” przez kontakt, dotyczy zazwyczaj tego, co Inne, niezwykle, niezapoznane<sup>644</sup>. Lem oddziela jednak emocje od wiedzy i stara się spoglądać na zja-

---

<sup>640</sup> Zob. S. P. Kukulak, *Błąd pomiaru przesunięcia ku czerwieni. Polityczne i niepolityczne korzenie utopijności w twórczości fantastyczno-naukowej Stanisława Lema*, „Wielogłos” 2014, nr 21.

<sup>641</sup> Częścią łańcucha pokarmowego są także ludzie, którzy jednak dzięki technologii zdominowali wszelkie hierarchie, natomiast poprzez kulturę chcieliby usankcjonować alternatywne standardy „normalności”, np. zakaz zjadania ludzi dla drapieżników (M. Poks, *Narracje zootanatologiczne jako wyznacznik relacji między osobą ludzką i pozaludzką*, „Zoophilologica. Polish Journal of Animal Studies”, 2019, nr 5, s. 254). Na ten właśnie fakt zwraca uwagę Tichy we wcześniej przywołanym z *Ratujmy kosmos* cytacie.

<sup>642</sup> Także w odniesieniu do martwej ewolucji maszyn bohaterowie *Niezwykłego* przyjmują podobną postawę jak względem zjawiska natury: „Bo skoro za przeciwników mamy twory martwej ewolucji zapewne apsychiczne, nie możemy rozważać problemu w kategoriach zemsty czy odpłaty [...]. Byłoby to tym samym, co wymierzyć oceanowi chłostę za to, że zatopił statek i ludzi” (S. Lem, *Niezwykły*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2015, s. 139).

<sup>643</sup> S. Lem, *Lube czasy...*, dz. cyt., s. 65.

<sup>644</sup> Zob. S. Ahmed, *Performatywność obrzydzenia*, tłum. A. Barcz, „Teksty Drugie” 2014, nr 1.

wiska natury okiem specjalisty, który jednocześnie nie zapomina o inicjalnym, uwarunkowanym wychowaniem rozpoznaniu Inności zwierzęcia.

Stwierdzić, że natura jest obojętna wobec cierpienia, ludzkość natomiast jest okrutna tylko ze względu na kulturę, jest uproszczeniem. Prowadzi m.in. do błędnego założenia, że jeżeli tylko ludzie są okrutni, to także tylko oni zdolni są do odczuwania współczucia. W rozmowie ze Stanisławem Beresiem autor *Cyberiady* zauważa jednak, że wartości wchodzące w skład imperatywu Immanuela Kanta da się wywieść z genetyki, a przypadki altruizmu znane są w naturze: pisarz podaje przykład pomagających sobie wzajemnie delfinów<sup>645</sup>. Lem altruizm uznaje za jeden z mechanizmów towarzyszących ewolucji i powołuje się na wyniki komputerowych symulacji, według których altruizm bardziej niż egoizm osobniczy zwiększa prawdopodobieństwo sukcesu przetrwania organizmów<sup>646</sup> (nauki biologiczne natomiast na potwierdzenie tej hipotezy mają szereg argumentów i przykładów – m.in. współpracę osobników spokrewnionych, zachowanie rodziców względem potomstwa, zachowanie owadów społecznych – istnieje nawet metoda umożliwiająca wyliczanie faworyzowania aktu altruizmu w doborze krewniaczym, tzw. reguła Hamiltona<sup>647</sup>). Czy można jednak kwestię altruizmu, okrucieństwa i innych zachowań sprowadzić tylko do kwestii ewolucyjnie uwarunkowanych odruchów?

Rozważanie zachowań w kontekście nie gatunku czy społeczności, ale poszczególnych osobników otwiera obszerny i wciąż kontrowersyjny w humanistyce temat zwierzęcej perspektywy i podmiotowości. Rozważa ją incydentalnie Lem na marginesie perypetii towarzyszących rozdzieleniu osobowości Ijona Tichego w *Pokoju na Ziemi* (ukończony w 1984, wydany w 1987 roku). Ironicznie zabarwione refleksje poświęcone losowi zwierząt pojawiają się w powieści kilkakrotnie, powraca także kwestia wegetarianizmu, tym razem w postaci groteskowej prognozy ewolucji działań aktywistów stowarzyszeń prozwierzęcych przyszłości:

Nic zatem dziwnego, że pacyfiści już się przekwalifikowali. Część objęła akcją protestacyjną straszny los smacznych zwierząt. Mimo to konsumpcja kotletów ani wędlin nie spadła. Inni głosili potrzebę bratania się ze wszystkim co żyje, a w niemieckim Bunde-

---

<sup>645</sup> S. Lem, S. Bereś, *Tako rzecze Lem...*, dz. cyt., s. 387-388.

<sup>646</sup> Tamże.

<sup>647</sup> S. Niczyporuk, J. Uchmański, *Przejawy i przyczyny altruizmu u zwierząt*, „*Studia Ecologiae et Bioethicae*” 2021, nr 19, s. 90.

stagu zdobyła osiemnaście miejsc partia probakteryjna głosząca, że mikroby mają akurat takie samo prawo do istnienia jak my, więc nie wolno ich mordować lekarstwami, trzeba je natomiast przestraszać genetycznie, czyli obłaskawiać, żeby zaczęły się żywić zamiast ludźmi czymś innym<sup>648</sup>.

Groteskę wywołuje m.in. hiperbolizacja zachowań aktywistów i gradacja postulatów: jeżeli dzisiaj uznamy podmiotowość i prawo do życia kręgowców innych niż ludzie, a jutro bezkręgowców i roślin, to za jakiś czas znajdą się grupy walczące o prawa grzybów, a nawet bakterii. Starania „pacyfistów” ośmiesza fakt nierozwiązanej kwestii cierpienia zwierząt hodowlanych przed podjęciem kolejnych działań, tymczasem idealistyczne postulaty nie przełożyły się na nawyki żywieniowe ludzkości i rynkowe statystyki. Tym razem Lem wyśmiewa moralizatorstwo, jednocześnie prezentuje w prześmiewczym kontekście rozwiązanie problemu mordowania bakterii przy pomocy rozwoju technologii (edycji kodu genetycznego) – metoda jest zdecydowanie bliższa jego scjentystycznym poglądom, ale wykracza poza naturalny porządek, stawia człowieka w roli dysponenta reguł przyrody. W późniejszej twórczości autor *Solaris* o wiele ostrożniej ocenia potencjał technologii zmieniających świat i ryzyko modyfikacji środowiska.

W *Pokoju na Ziemi* szczególnie zdaje się interesować autora *Edenu* charakter istnienia w kulturze i codzienności ludzkiej najmniejszych organizmów:

[...] spisałem wszystko co zaszło dotąd, nagrałem to na dyktafonie, notatki spaliłem, a teraz zakopię dyktafon razem z kasetami w hermetycznym słoju pod kaktusem, na którym spotkałem ślimaka. Słowa te wypowiadam do dyktafonu, żeby wykorzystać ostatek taśmy. Zdaje mi się, że wyrażenie „spotkałem ślimaka” nie jest szczęśliwe, choć nie wiem czemu. Krowę można przecież spotkać, małpę, słonia, a ślimaka nie bardzo. Czyżby chodziło o to, że wolno uznać za spotkaną tylko istotę, która może mnie zauważyć? Chyba nie. Nie wiem czy ślimak mnie zauważył, chociaż różki miał wyciągnięte. Czy to kwestia wielkości? Nikt nie powie „spotkałem pchłę”. A przecież można spotkać bardzo małe dziecko. Nie wiem, czemu koniec taśmy marnują na takie głupstwa<sup>649</sup>.

Refleksja Tichego wpisuje się w obszerny nurt humanistycznych rozważań nad podmiotowością zwierząt i zwierzęcą perspektywą. Anna Barcz rozważając szeroko ten nurt przywołuje słynną anegdotę Jacques’a Derridy: filozof obserwowany przez kotkę w łazience zaczął rozważać kategorie wstydu i spojrzenia w kontekście biblijnym, wspomina reprezentacje zwierzęce w kulturze i dochodzi

<sup>648</sup> S. Lem, *Pokój na Ziemi...*, dz. cyt., s. 172.

<sup>649</sup> Tamże, s. 109.

w końcu do wniosku, że literatura prędzej niż religia i filozofia zauważyła, że zwierzęta mają swój punkt widzenia, tym samym mają podmiotowość<sup>650</sup>. Na fakt „spojrzenia”<sup>651</sup> ślimaka zwraca uwagę także Tichy, nie uznaje jednak, że mięczak spełnia warunki do zaistnienia międzygatunkowego spotkania – bohater niepewnie stawia granicę pomiędzy kręgowcami i bezkręgowcami (w innej kategorii niż ślimak i pchły są więc krowy, małpy, słonie i dzieci ludzkie). Czy Lem polemizuje z refleksjami Derridy i innych nowohumanistów? Czy też wychodząc z pozycji scjentyisty dociera do podobnych wniosków własnymi metodami? We fragmencie ze ślimakiem pojawia się pewna sugestia, która pokrywa się z odczuciami Derridy: paranoiczny przez większą część powieści bohater stwierdza, że „zauważył” go ślimak ze względu na wstyd, poczuł „spojrzenie” podczas ukrywania nośnika z zarejestrowaną intymną opowieścią<sup>652</sup>.

Nie jest to pierwszy raz, kiedy Lem wskazuje uwarunkowane kulturowo kategoryzacje zwierząt – w *Powrocie z gwiazd* pisarz obejmuje „nieagresją” w ramach betryzacji „wyższe zwierzęta” i wymienia wyjątki: owady, płazy i gady<sup>653</sup>. Co najciekawsze, w *Powrocie z gwiazd* narrator podkreśla brak wiedzy zoologicznej ludzi przyszłości o taksonomii zwierząt. Pytanie o to, czy jakiś organizm jest zwierzęciem, czy nim nie jest, ma zawsze charakter rozważań kulturowych – dla nauk przyrodniczych oczywiste są różnice i podobieństwa zwierząt wynikające z biologii, w kulturze zaś podczas odpowiedzi na pytanie „Czy owad to zwierzę?” ważniejsze od faktów są wyobrażenia, przesady i stereotypy głęboko zakorzenione w języku<sup>654</sup>.

Językowy obraz nie-ludzkich form życia zwierzęcego – kręgowców, bezkręgowców, a nawet mikrobów – ma w kulturze często charakter negatywnej stereotypizacji<sup>655</sup> (choć istnieją także stereotypy pozytywne, np. „pracowity

<sup>650</sup> A. Barcz, *Realizm ekologiczny...*, dz. cyt., s. 44.

<sup>651</sup> Śluszniej byłoby stwierdzić, że zarówno ślimaki, jak i pchły posiadają zmysły, które umożliwiają im poznawanie świata – dlatego Tichy używa słowa „zauważyć”, a nie „dostrzec”.

<sup>652</sup> Ślimak może być rzecz jasna tylko częścią rozproszonych obserwacji bohatera. Ważniejszy fabularnie jest kaktus jako punkt odniesienia umożliwiający późniejsze odnalezienie dyktafonu, zwierzę na kaktusie jest pewnym zakłóceniem planu działania i ciągu myślowego, wywołuje pozornie nieistotną dygresję, nie zmienia niczego w fabule.

<sup>653</sup> S. Lem, *Powrót z gwiazd...*, dz. cyt., s. 188.

<sup>654</sup> Zob. M. Walczak, *Czy owad to zwierzę?*, „Zoophilologica. Polish Journal of Animal Studies”, 2015, nr 1.

<sup>655</sup> Takie stereotypy kształtują się odmiennie w różnych językach, np. jaszczurka w polszczyźnie jest określeniem na kogoś złego, fałszywego, natomiast w języku włoskim oznacza kogoś lubiącego wygrzewać się na słońcu (J. Szerszunowicz, *Obraz człowieka w polskich, angielskich i włoskich*

jak mrówka/pszczoła”), np. zwierzęta hodowlane często kojarzone są z głupotą, a owady z natręctwem<sup>656</sup>. Bezkręgowce formą cielesną są tak odległe od kręgowców, że ciała ich mają dla ludzi zazwyczaj charakter abiektualny, dodatkowo często są pasożytami i „szkodnikami”, stąd takie frazeologizmy, jak: „coś kogoś toczy jak robak”, „złapać się jak mucha na lep”, „wsadzić kij w mrowisko”, „wierci się jak wesz na kołnierzu”, „uczepić się jak pchła kozucha” (pchły i wszy są ponadto źródłem licznych wyrazów dewaluujących, np.: wszarz, zapchlony, wsza-wy)<sup>657</sup>. Ci najniżsi przedstawiciele życia wielokomórkowego z funkcjonalnymi układami nerwowymi istnieją raczej na granicy ludzkiej świadomości – nieustannie się je depcze, miażdży, uderza packami bez rozważania ich perspektywy (ale okrutny już wydzźwięk mają dziecięce eksperymenty w postaci palenia mrówek pod lupą czy wyrywania skrzydełek i odnóży małym owadom). Tymczasem Lem, chociaż czasem sięgał w twórczości po stereotyp „robactwa”<sup>658</sup>, w *Pokoju na Ziemi* poświęca uwagę owadom i mięczakom nie tylko jako organizmom, które można „spotkać”, ale także jako istotom śmiertelnym, które koniec życia „przeżywają”. Tichy koniec walczących między sobą na Księżycu robotów porównuje do śmierci owadziej:

Chociaż nikt nie wykladał mi elektronicznej teorii konania, ani wątpiłem, żem je ujrzał, bo do żywego przypominało spazmy zgniecione go chrząszcza czy gąsienicy, a przecież wiemy dobrze, jak wygląda ich śmierć, chociaż nie możemy wiedzieć, czy ich ostatnie drgawki oznaczają cierpienie<sup>659</sup>.

Narrator ostatecznie nie odmawia bezkręgowcom wymagającego posiadania świadomości „cierpienia”, ale nie nadaje mu też określonego znaczenia. Istotne są dla niego definicje naukowe, ale też własna wrażliwość. Tichy przyjmuje perspektywę egzystencjalną, podkreśla istnienie granicy poznawczej – możemy obserwować świat i inne stworzenia, ale nigdy nie poznamy ich emocji, tym bar-

---

leksykalnych i frazeologicznych jednostkach faunicznych, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2011, s. 46).

<sup>656</sup> Tamże, s. 45.

<sup>657</sup> K. Kuligowska, *Owady w polskim i rosyjskim językowym obrazie świata*, „Studia Rossica Posnaniensia” 2018, nr 43, s. 168-176.

<sup>658</sup> We wcześniejszych rozdziałach wspominałem o tym zjawisku w kontekście *Placówki* (ukrywający się kosztem bezpieczeństwa dziecka są porównani do robactwa) i *Szpitala przemienienia* (owadzie oczy Kautersa, w powieści do owadów porównywani są także pacjenci).

<sup>659</sup> S. Lem, *Pokój na Ziemi...*, dz. cyt., s. 255.

dziej ich cierpienia w chwili śmierci – podobnie niejasny charakter ma rzeczywisty obraz emocji drugiego człowieka.

Zagadnienie śmierci zwierząt interesujące jest również ze względu na kulturowe przekonania, że śmierć innych organizmów dla zwierząt nie ma znaczenia. Choć nie zawsze istnieje pewność, humanistyka i nauki ścisłe starają się określić granice: nie mamy względnie wątpliwości co do tego, że owady są obojętne wobec śmierci innych owadów (za wyjątkiem „rytuału pogrzebowego” aktywowanego chemicznie m.in. u mrówek i pszczoł, które usuwają z gniazd martwe osobniki wydzielające po śmierci kwas oleinowy)<sup>660</sup>, mniej jednoznaczne są już zachowania małp, które po utracie rodzica albo dziecka nie chcą rozstać się z ciałem zmarłego, co może być przejawem zdolności wchodzenia w stany afektywne i tworzenia więzi społecznych<sup>661</sup>. Obserwacja bardziej złożonych zachowań Innych nie-ludzkich niezauważalnie przechodzi w interpretację, która choć nie daje pewności, sygnalizuje niejednoznaczność oraz możliwości kulturotwórcze gatunków innych niż *homo sapiens*, co znowu narusza wypracowane przez kulturę europejską dogmaty antropocentryczne w religii i filozofii.

We wspomnianych rozważaniach Derridy pojawia się refleksja nad mocą sprawczą Starego Testamentu, który przyczynił się do instrumentalizacji postaw wobec zwierząt na kilka tysięcy lat w wielu społecznościach m.in. wersetami z początku Księgi Rodzaju: „Po czym Bóg im błogosławi, mówiąc do nich: «Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną; abyście panowali nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi»”<sup>662</sup>. Problemy zwierzęcej duszy i świętości zwierzęcia – niewinnego, stworzonego przez Boga – pozostawały przez wieki w sferze rozważań heretyckich<sup>663</sup>. Na stosunek największych religii monoteistycznych do zwierząt zwraca uwagę także Lem w rozmowie z Fiałkowskim:

---

<sup>660</sup> P. Pasieka, *Zwierzęta wobec śmierci*, „Zoophilologica. Polish Journal of Animal Studies” 2019, nr 5, s. 139.

<sup>661</sup> Tamże, s. 141-144.

<sup>662</sup> Rdz 1, 38.

<sup>663</sup> Zob. A. Mitek-Dziemba, „Święta zwierzęcość”: *Tatiany Goriczewej przyczynek do prawosławnej ekoteologii*, „Zoophilologica. Polish Journal of Animal Studies” 2017, nr 3.

Nie lubię obojętności Kościoła, w dużej mierze odziedziczonej po judaizmie, wobec świata zwierząt. Choć i tu staram się być wyznawcą zdrowego rozsądku. Graefrath, który gościł u nas w domu dwukrotnie, zastrzegł się przed przyjazdem, że nie je mięsa – ale tylko zwierząt wyższych. Gdzie jednak przeprowadzić granicę? To delikatna sprawa<sup>664</sup>.

Uznanie podmiotowości zwierząt i powagi śmierci każdego pojedynczego organizmu tworzy poważne implikacje natury etycznej i ryzyko ujawnienia pozorności kulturowych granic jadalności lub niejadalności poszczególnych zwierząt. Zgodne z naukami przyrodniczymi, które wielowiekowy *status quo* naruszyły jako pierwsze, byłoby stwierdzenie, że wszystkie nietrujące zwierzęta są jadalne – także człowiek. Tworzenie hierarchii natomiast – dzielenie zwierząt na czyste i nieczyste, koszerne i niekoszerne (w odniesieniu do mięsa), wyższe i niższe, domowe i hodowlane – jest domeną obyczajowości.

Zwierzęta korzystają z dostępnych w naturze zasobów, a jeżeli środowisko się zmienia – migrują, ewoluują lub wymierają. Ludzkość przezwyciężyła te ograniczenia w dużej mierze po stworzeniu rolnictwa, ale to znowu doprowadziło do powstania szeregu zupełnie nowych wyzwań: część miała charakter technologiczny, część obyczajowy. Mięsożerność nie wyrasta z kultury, ale dzięki opracowanym przez ludzi technologiom zatraciła swój oryginalny naturalny charakter w praktyce hodowli: skończyła się opowieść o łowcy i zwierzynie, a rozpoczęła opowieść o właścicielu i posiadanych. Rewolucje technologiczne XIX i XX wieku natomiast otworzył kolejny rozdział opowieści relacji ludzi i nie-ludzi. Lem zwraca uwagę nie tylko na arbitralność granic zwierzęcej podmiotowości i wieloznaczność kategorii mięsożerstwa, ale także na upiorność przemysłowej hodowli. W opowiadaniu *Profesor A. Dońda* Tichy relacjonuje:

Jego [Dońdy – R. J. S.] właściwym fachem było projektowanie fabryk brojlerów, ale gdy przeszedł na buddyzm, nie mógł znieść świadomości mąk, jakim poddaje się w takich fabrykach kurczęta. Podwórko zastępuje im plastikowa siatka, słońce – lampa kwarcowa, kwokę – mały bezwzględny komputer, a swobodne dziobanie – pompa ciśnieniowa, ładująca im żołądki papką z planktonu i mączki rybnej.

Przygrywa im muzyka z taśm, zwłaszcza uwertury Wagnera, budzą bowiem panikę. Kurczaki poczynają trzepotać skrzydełkami, a to powoduje rozrost mięśni piersiowych, kulinarnie najważniejszych. Bodajże Wagner był ostatnią kroplą, co przepełniła czarę. W tych Oświęcimiach drobiu, jak mawia profesor, nieszczęsne stworzenia poruszają się w miarę rozwoju wraz z taśmą, do której są przymocowane, aż do końca trans-

---

<sup>664</sup> S. Lem, T. Fiałkowski, *Świat na krawędzi...*, dz. cyt., s. 129.



portera, gdzie nie ujrzawszy w życiu ani skrawka błękitu czy szczypty pisaku, ulegają dekapitacji, rosolizacji i zapuszkowaniu<sup>665</sup>.

Opis rzeczywistości hodowlanej – chociaż wzięty z groteskowej opowieści z cyklu o Ijonie Tichym – w dużym stopniu odzwierciedla realne warunki życia zwierząt hodowlanych z nieznaczną charakteryzacją gatunkową *science fiction*. Torturowanie kurczaków Wagnerem i pompą ciśnieniową można odnieść do prawdziwych zabiegów, które służą uzyskaniu szczególnego rodzaju produktu mięsnego, jak dzieje się to przykładowo w „produkcji” *foie gras* (otłuszczonych gęsich lub kaczych wątrób) metodą *force-feeding* (siłowego dokarmiania)<sup>666</sup>. O eksploatacji zwierząt dla celów przemysłu spożywczego Oskar Horta pisze w następujący sposób:

Współczesne hodowle zostały zorganizowane tak, aby utrzymać jak najwięcej zwierząt na jak najmniejszej przestrzeni i przy jak najmniejszym wykorzystaniu zasobów. [...] Oznacza to, że dysponują one niewiarygodnie małą przestrzenią. Większość nie ma możliwości poruszania się. W niektórych przypadkach nie mogą się nawet odwrócić. Wiele nigdy nie zobaczy światła słonecznego (dopóki nie zostaną zabrane do rzeźni). [...]

Żyją na niewygodnych betonowych lub kratkowanych podłogach. Ułatwia to hodowcom sprzątanie ich odchodów. Oznacza to jednak, że zwierzęta muszą nieustannie znosić trudny do wytrzymania fetor. [...]

Kurczaki hodowane na fermach zostały genetycznie wyselekcjonowane, aby rosły bardzo szybko, co prowadzi do wielu problemów zdrowotnych. Ich nogi nie rozwijają się prawidłowo i nie są w stanie utrzymać ciężaru ciała, co wywołuje urazy i ból. Z tego powodu niektóre kurczaki nie potrafią nawet stać<sup>667</sup>.

Konfrontowanie hodowli drobiu i obozu Zagłady w czasie powstawania *Profesora A. Dońdy* nie było oryginalnym pomysłem i wpisuje się w szersze i aktualne zjawisko kulturowe – podobne zestawienia pojawiały się w humanistyce już w latach pięćdziesiątych, ale do dziś negatywnie bywają odbierane przez niektóre środowiska, które uznają porównywanie śmierci Żydów i zwierząt hodowlanych za umniejszanie tragedii osób zamordowanych w Holokauście. Jednym z wczesnych przykładów porównania zorganizowanego mordy ludzi i zwierząt pojawia się w refleksji

---

<sup>665</sup> S. Lem, *Profesor A. Dońda*, [w:] tegoż, *Dzienniki gwiazdowe...*, dz. cyt., s. 495.

<sup>666</sup> M. Kowalewska, *Kwestia (nie)smaku. Foie-gras – kontrowersyjny delikates i równie kontrowersyjne metody walki z jego producentami*, „Kultura Popularna” 2014, nr 4 (42), s. 51.

<sup>667</sup> O. Horta, *Po stronie zwierząt*, tłum. J. Wiśniewska, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2024, s. 70-76. O codzienności ferm przemysłowych piszą także: P. Singer, *Druga przez fermę przemysłową*, [w:] *Wyzwolenie zwierząt*, tłum. A. Alichniewicz, A. Szczęśna, Marginesy, Warszawa 2018; J. Kapeła, *Polskie mięso, czyli jak zostałem weganinem i przestałem się bać*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2018.

Theodora W. Adorna, który „zezwierzęcenie” ofiary uznawał za przejaw rasizmu i wtórne uzasadnianie słuszności pogromów i przemocy w umysłach oprawców:

Wciąż spotykana formuła, że dzikusy, czarni, Japończycy przypominają zwierzęta, na przykład małpy, zawiera już klucz do pogromów. O możliwości pogromu przesądza chwila, gdy oko śmiertelnie zranionego zwierzęcia kieruje się na człowieka. Upór, z jakim człowiek odtrąca to spojrzenie – „przecież to tylko zwierzę” – powtarza się niepowstrzymanie w okrucieństwie wobec ludzi, kiedy to sprawcy wciąż na nowo muszą utwierdzać się w przekonaniu, że to „tylko zwierzę”, bo już gdy chodziło o zwierzę, nie byli tego całkiem pewni<sup>668</sup>.

Nieprzypadkowa w opowiadaniu Lema jest także wzmianka o konwersji Dońdy na buddyzm – jest to religia stereotypowo kojarzona głównie z wegetarianizmem i reinkarnacją, uznająca teoretycznie świętość każdej istoty żywej, ale niekoniecznie traktująca w sposób równouprawniony wszystkie zwierzęta<sup>669</sup>. I chociaż jest to część ironicznej charakteryzacji bohatera (ukazany zostaje prześmiewczo jako przewrażliwiony architekt „fabryk” śmierci, naukowiec uciekający w religię), jest w tej wypowiedzi także oskarżenie skierowane w tradycję judeochrześcijańską, która przez swoją obojętność ma częściowo ponosić winę za oddzielenie człowieka od świata natury i okrucieństwa nowoczesności – nawet jeżeli wyznawcy innych religii w ostatnich stu latach od okrucieństwa motywowanego kulturą również nie stronili, na co dowodami są m.in. niesprawiedliwości systemu kastowego w Indiach<sup>670</sup> czy japońskie zbrodnie wojenne z okresu II wojny światowej<sup>671</sup>. Dońda dorastał w Meksyku i Turcji, zrezygnował z nieokreślonego przez narratora wyznania episkopalnego, jako apatryda znajdował się nieustannie na styku wielu kultur, ukształtowała go jednak w dużej mierze kultura śródziemnomorska (wyrastające z niej tradycje religijne, artystyczne, obyczajowe) i finalnie to przekroczenie granic kultury prowadzi w jego przypadku do zmian światopoglądowych – przebudzenia empatii.

---

<sup>668</sup> T. W. Adorno, *Minima moralia. Refleksje z poharatanego życia*, tłum. M. Łukasiewicz, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1999, s. 120.

<sup>669</sup> W. Bator, *Święte – przekłete – pozbawione duszy. O traktowaniu zwierząt w doktrynach i praktykach religii świata*, „Ethos. Kwartalnik Instytutu Jana Pawła II KUL” 2013, nr 2, s. 268.

<sup>670</sup> Zob. K. Dębicki, *Europejskie wartości republikańskie „wolność, równość, braterstwo” a życie polityczne Indii*, „Azja-Pacyfik” 2008, nr 11.

<sup>671</sup> Zob. M. Lubina, *Pomiędzy Nankinem a Hiroszimą. Konfliktowe rocznice w Azji Wschodniej jako element rywalizacji chińsko-japońskiej*, „Przegląd Humanistyczny” 2017, nr 2.

### 6.3. Adwent apokalipsy

Postmodernistyczną kulturę prześladowa widmo zagłady – fakty śmierci milionów ludzi podczas wojen i pogromów XX wieku i nieodwracalnego naruszenia ekosystemów w wyniku ludzkiej ekspansji, a także wizja końca języka w przypadku ewentualnej apokalipsy wywołanej przez człowieka od dekad niepokoją filozofów i artystów. Problemem jest nie tylko bezsilność wobec niewyobrażalnego ogromu cierpienia i niejednoznaczności jego źródeł, ale także podkreślana m.in. przez językoznawców prawda o substytucyjnym charakterze wytworów kultury, które naśladują rzeczywistość<sup>672</sup>. Jeżeli opisywany przedmiot zależny jest zawsze od perspektywy opisującego, jak poważnie i rzetelnie pisać o tym, co dotyka nie tylko jednostkę, ale całe grupy (społeczności i gatunki)? Jak przypominają Tamara Hundorowa, Emmanuel Levinas pisał o „reprezentacji w nawiasie”, według której reprezentacja realności skazana jest na porażkę, szczególnie w obliczu Zagłady<sup>673</sup>, natomiast Jacques Derrida rozważał wieczny adwent apokalipsy w kontekście niewyraźności niebezpieczeństw technologii – nuklearna zagłada jest zawsze potencjalna, nigdy realna, dlatego literatura to idealne medium dla treści apokaliptycznych i tylko w niej można przeżywać apokalipsę<sup>674</sup>. Jednym z rozwiązań dylematu reprezentacji Zagłady jest rezygnacja z dosłowności przedstawiania na rzecz groteski: zniekształcenia, odstawienia rzeczywistości. Tę ideologię reprezentacji Michał Paweł Markowski nazywa modelem apofatycznym: opisujący sięgając po tę metodę reprezentacji wyraża niewiarę w możliwość stworzenia językowego obrazu świata i wybiera pomiędzy minimalizmem (ikonoklazmem) i maksymalizmem (nieskończona multiplikacja reprezentacji)<sup>675</sup>. Jednocześnie ten sposób opowiadania o Zagładzie przez długi czas uznawany był za obrazoburczy i profanacyjny<sup>676</sup>.

---

<sup>672</sup> O semiotycznej definicji reprezentacji i opartej o wiarę obronie tezy o mimetyzmie języka pisze Michał Paweł Markowski: M. P. Markowski, *O reprezentacji*, [w:] *Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy*, red. M. P. Markowski, R. Nycz, Universitas, Kraków 2010, s. 296-299.

<sup>673</sup> T. Hundorowa, *Czarnobyl, nuklearna apokalipsa i postmodernizm*, tłum. I. Boruszkowska, „Teksty Drugie” 2014, nr 6, s. 249-250.

<sup>674</sup> Derrida zauważa: „Realność, powiedzmy, wszechobejmująca instytucja wieku atomu jest konstruowana przez tę bajkę na bazie wydarzenia, które nigdy nie miało miejsca (poza fantazją, która nie jest utopią), wydarzenia, o którym można tylko mówić, wydarzenia, którego nadejście pozostaje inwencją ludzi (w każdym tego słowa znaczeniu) albo które raczej pozostaje do wynalezienia (J. Derrida, *O apokalipsie...*, dz. cyt., s. 147-148).

<sup>675</sup> M. P. Markowski, *O reprezentacji...*, dz. cyt., s. 324-326.

<sup>676</sup> P. Czapliński, *Zagłada i profanacje*, „Teksty Drugie” 2009, nr 4, s. 206.

W *Człowieku z Hiroszimy* – juvenilnym opowiadaniu – Lem sięga po bardziej tradycyjne rozwiązania w zakresie reprezentacji: snuje opowieść o zagładzie nuklearnej na wzór reportażu Johna Herseya *Hiroszima*, podejmuje próby rzetelnego przedstawienia skutków eksplozji, oddaje głos poszkodowanym. Ale już na tym etapie twórczym zdarza się sięgnąć pisarzowi po kontrast i czarny humor. Podczas rozmowy narratora-bohatera z przełożonym pojawia się kontrowersyjna uwaga o charakterze rasistowskim:

– Nie można tego rzucić na Hiroszimę, to...

– O, naprawdę, a czemu? Stał się pan wegetarianinem? – Graham był w coraz lepszym humorze<sup>677</sup>.

Ironiczna uwaga nasuwa skojarzenie ze wspomnianą obserwacją Adorna: debiutujący Lem zauważa towarzyszący rasizmowi mechanizm wykluczania Innego nie-ludzkiego rozszerzany na mordowane społeczności ludzkie. Graham, choć nie jest antagonistą, jest jedną z kilku postaci naznaczonych kulturowo motywowanym okrucieństwem w twórczości Lema. Dodatkowo bohater nie jest nazistą, jak np. Koestnitz z *Hauptsturmführer Koestnitz*, ale reprezentuje społeczeństwo Zachodnie i jego kolonialną postawę wobec społeczeństw nieeuropejskich.

W *Człowieku z Hiroszimy* ujawnia się jednak słabość metody przedstawieniowej: wiedza Lema o skutkach wybuchu była niedostateczna, a jego przeczucie konsekwencji wybuchu obliczone na wyrost. Widoczne jest to na przykładzie pominięcia w reprezentacji natury – w opowiadaniu autora *Solaris* Hiroszima jest (i ma być też w przyszłości) martwą strefą zamkniętą. Nie jest to odległe od klisz gatunkowych postapokaliptyki: w utworze opisującym pokłosie zagłady nuklearnej odbiorca może spodziewać się psychizacji krajobrazu czy stylizacji gatunkowej nawiązującej do obrazów piekła<sup>678</sup>. Tymczasem natura w reportażu Herseya i utworach niektórych japońskich autorów jest wobec ogromu zniszczeń obojętna, podnosi się szybciej niż społeczność ludzka z popiołu i gruzów miasta – pierwszy zakwita oleander, który staje się symbolem Hiroszimy<sup>679</sup>.

Stosunek względem Zagłady szybko w twórczości Lema ewoluuje: w najwcześniej publikowanych opowiadaniach pojawiają się nawet opisy mordów

<sup>677</sup> S. Lem, *Człowiek z Hiroszimy...*, dz. cyt., s. 278.

<sup>678</sup> Zob. J. Franczak, *Postapokaliptyka. Rekonesans badawczy*, „Teksty Drugie” 2020, nr 1.

<sup>679</sup> R. J. Skowroński, *Reprezentacje...*, dz. cyt., s. 99-100.

(*Placówka, Hauptsturmführer Koestnitz, Operation Reinhardt*), w późniejszych utworach wzmianki do Holocaustu pojawiają się jedynie w formie aluzyjnej lub anegdotycznej. Bezpośredniość przekazu ideowego, ale także pewność względem prognoz technologicznych we wczesnych opowiadaniach i powieściach zostaje zastąpiona niejednoznacznymi refleksjami i opisami narratorów i bohaterów. To nie tylko kwestia zmiany realistycznych scenerii ziemskich na fantastycznonaukowe pokłady statków kosmicznych – wiele spośród opowieści *science fiction* Lema ugruntowanych jest i tak w tradycji realizmu – ale fakt przyrostu ilości opowiadań i powieści groteskowych, szczególnie rozrost cyklu o Ijonie Tichym. Autor *Cyberiady* coraz chętniej sięga po przerysowanie, ironię i komizm, ale nie oznacza to lekceważenia podejmowanych tematów społecznych, kulturowych czy technologicznych. *Ratujmy kosmos* czy *Pokój na Ziemi* są przykładami utworów Lema, w których zgodnie z przyjętą strategią pisarską Inny nie-ludzki został dostrzeżony, ale pisarz nie chce o nim pisać bezpośrednio m.in. ze względu na przekonanie o porażce powagi i podniosłości, które towarzyszyły tradycyjnej humanistyce.

## 7. Podróznicy

### 7.1. *Homo Irrequietus*

Według aktualnych na 2023 rok wyników badań archeogenomiki, które korzystają z technik izolacji, wzbogacania i sekwencjonowania ludzkiego DNA, najstarszy wspólny Y-chromosowy przodek współczesnych ludzi (tzw. Y-Adam) żył około 208 tysięcy lat temu, natomiast najstarsze odnalezione szczątki przypisywane do gatunku *homo sapiens* datuje się na wiek około 300 tysięcy lat<sup>680</sup>. Przyjmując wyliczenia archeogenomiki (podkreślające głównie bliską wspólnotę DNA) człowiek rozumny 95% z tych 208 tysięcy lat spędził jako wędrowiec.

U schyłku prehistorii dochodzi do szeregu zmian w funkcjonowaniu społeczności *homo sapiens* na terenie współczesnego Środkowego Wschodu, które archeolodzy nazywają „rewolucją neolityczną” i które prawdopodobnie zapoczątkowały około 10 tysięcy lat przed naszą erą kobiety z plemion koczowniczych eksperymentujące z prostym ogrodnictwem. Zmiany w rzeczywistości miały charakter nie rewolucyjny, lecz ewolucyjny, skokowy i dokonywały się na przestrzeni setek lat, a rozprzestrzeniały się poza teren tzw. „Żyznego Półksiężycy” przez tysiąclecia, chociaż w niektórych przypadkach musiały rozpoczynać się niezależnie i równolegle (np. w obu Amerykach i Oceanii). W tym czasie według różnych teorii zasadniczej modyfikacji uległ nie tylko sposób życia ludzi, ale także zwierząt im towarzyszących<sup>681</sup>, dodatkowo rolnictwo i budownictwo odcisnęły piętno na zajmowanych środowiskach (w wyniku deforestacji i wprowadzania monokultur roślinnych), a charakterystyczny dla kultur prehistorycznych matriarchat zaczął być wypierany przez patriarchat<sup>682</sup>. Ludy zbieracko-łowieckie rezygnowały z paleolitycznego wędrownego stylu bytowania na rzecz osiadłego trybu życia – początkowo wyjątkowej i często niebezpiecznej<sup>683</sup> alternatywy dla normy wiecz-

---

<sup>680</sup> M. Marcinkowska-Swojak, I. Stolarek, M. Zeńczak, L. Handschuh, M. Figlerowicz, *Historia biologiczna populacji Homo sapiens zamieszkujących centralną i wschodnią część Europy*, „Historia Slavorum Occidentis” 2023, nr 1 (36), s. 149, 155.

<sup>681</sup> J. Stojak, K. Plis, *Jak z dzikiego zrobić przyjaciela? Historia udomowienia różnych gatunków roślin i zwierząt na świecie*, „Kosmos. Problemy Nauk Biologicznych” 2018, nr 4 (321), s. 722-723.

<sup>682</sup> Zob. Z. Krzak, *Od matriarchatu do patriarchatu*, Wydawnictwo Trio, Warszawa 2007.

<sup>683</sup> Zmiana trybu życia pociągała za sobą zmiany dietetyczne – pozostawanie w jednym miejscu nie było końcem zwyczajów zbierackich, ale oznaczało ograniczenie dostępnych zasobów, jednocze-

nego podróżowania. Za symboliczne zwieńczenie w jednej części świata tego okresu można uznać moment wynalezienia pisma, który rozpoczyna epokę „historii”<sup>684</sup> i który był reakcją na nowe potrzeby miejskiego społeczeństwa – najstarsze zachowane do dziś teksty mają charakter użytkowy, chociaż wiemy, że opowieści przekazywane były oralnie od tysięcy lat.

*Odyseja* Homera – jedna z najstarszych zachowanych opowieści kultury śródziemnomorskiej, oryginalnie transmitowana ustnie, spisana około VIII w. p.n.e. – opowiada o wędrowce już z perspektywy podziału na Innego osiadłego i Innego podróżującego. Chociaż niewątpliwie i wcześniej dochodziło do konfliktów pomiędzy przemierzającymi jeden obszar grupami, obrona domu przed najeźdźcami miała zupełnie inny charakter niż walka o przetrwanie w „nieoswojonym” środowisku. Inny osiadły zaczął odmiennie postrzegać podróż i inaczej spoglądać na Innego podróżującego. Powstaje nowa odmiana najsilniejszej w kulturze opozycji – swój a obcy<sup>685</sup> – możliwa już nie tylko dzięki posiadaniu wspólnoty społecznej, ale także miejsca, z którym można się grupowo utożsamiać. Podróż i siedlisko stają się przedmiotami fascynacji najwcześniejszych wielkich literackich narracji i uzasadnieniem konfliktów; w *Iliadzie* i *Odysei* przedstawiony jest spór w patriarchalnym społeczeństwie pomiędzy tutejszymi i tamtejszymi: Trojanie są porywaczami, ale też bronią „ojczyzny”<sup>686</sup>, Achajowie są zaś mszczącymi się najeźdźcami. Achajowie i Trojanie są ponadto kulturowym prototypem Europy i Azji, fantazmatyczny podział na „cywilizowany Zachód” i „dziki Wschód”<sup>687</sup> sięga więc co najmniej czasów antycznych (cza-

---

śnie produkowana żywność nie była zbyt zróżnicowana. Jedną z hipotez na temat wykształcenia tolerancji na laktozę u ludzi zakłada wyższą przeżywalność w przebiegu biegunek infekcyjnych osób z wysoką aktywnością laktazy (E. Fidler-Witoń, E. Mądry, B. Kasińska, J. Walkowiak, *Nietolerancja laktozy i jej uwarunkowania*, „Family Medicine & Primary Care Review” 2011, nr 13, s. 309-310).

<sup>684</sup> Historia w sensie *historia rerum gestarum*, czyli historiografia uprawiana przez historyków rozważających dzieje przeszłe i udokumentowane, różniąca się od archeologii, historii biologicznej czy historii literatury (zob. H. Markiewicz, *Historia a literatura*, „Pamiętnik Literacki” 2006, nr 3). Podział na „prawdopis” i „bajkopis”, czyli literaturę niefikcyjną i fikcyjną, w którym pierwsza ma rejestrować rzeczywiste wydarzenia, a druga opowiadać historie na podobieństwo prawdziwych, początkowo nie miał jednak ostrego rozróżnienia (zob. S. Burkot, *Podróż i powieść*, „Annales Academiae Paedagogicae Cracoviensis. Studia Historicolitteraria” 2007, nr 44).

<sup>685</sup> Zob. Z. Benedyktowicz, D. Markowska, *O niektórych problemach identyfikacji kulturowej w procesie porozumiewania się*, „Etnografia Polska” 1979, t. 23, z. 2.

<sup>686</sup> Wspólnoty ludzkie w tym okresie mają charakter regionalny, nie jest to więc „ojczyzna” w rozumieniu współczesnym (czyli koncepcją uwarunkowaną często ideologicznymi teoriami z XIX wieku). Czas akcji *Iliady* poprzedza nawet koncepcję polis – jest ona jednak w utworze obecna, jako że istniała już w czasie powstawania utworu (B. Patzek, *Homer i jego czasy*, Alef, Warszawa 2007, s. 89).

<sup>687</sup> T. Sekiguchi, *Azja nie istnieje*, „Teksty Drugie” 2008, nr 4, s. 63-64.

sów mykeńskich, czyli około XIII w. p.n.e. albo czasów Homera, czyli około VIII w. p.n.e.). W *Odysei* główny bohater powraca z wojny trojańskiej ratować dom i rodzinę, ale długo błądzi – jego wędrówka jest ambiwalentna, naznaczona cierpieniem i przyjemnością, sukcesami i porażkami. Jest to nie tylko podróż fizyczna (w przestrzeni i czasie), ale także duchowa i mentalna. Odyseusz przemieszcza się nie tylko horyzontalnie, ale także wertykalnie – w głąb krainy śmierci i „wzwyż”, do krain boskich.

Nieco odmienny wariant kulturowego prototypu doświadczenia podróży można znaleźć w drugiej księdze Biblii i Tory – *Księdze Wyjścia*. W tej opowieści pojawia się miejsce przekłète (Egipt zniewalający Żydów), pełna wyzwania podróż i miejsce szczęśliwe (Ziemia Obiecana) – obietnica skrywająca się w celu podróży w tym przypadku staje się jednym z centralnych elementów kultury tułaczego ludu<sup>688</sup>. Różnica tej tradycji tułaczey względem stylu życia prehistorycznych wędrowców jest taka, że za nieposiadającą końca podróżą Żydów kryje się nacechowany pozytywnie lub negatywnie cel – wybraństwo lub kara. Podróż nie jest jednak sposobem na życie – tułaczka z *Księgi Wyjścia* jest najwyżej jedną z pierwszych spośród wielu opowieści o losie migrantów i apatrydów.

Podróżowanie ewokuje nie tylko negatywne emocje – człowiek nigdy nie przestał wędrować, a opowieści o podróży do dziś fascynują czytelników i pisarzy, chociaż zmieniły się metody i warunki podróżowania. W podróży poszukuje się rozrywki, ratunku, prawdy, recepty na sukces, samorealizacji, źródeł tożsamości czy nadziei na lepsze jutro. Inny podróżujący występuje w wielu odmianach i różne posiada nazwy: wędrowiec, włóczęga, flaner, nomada, migrant, globtroter, odkrywca, turysta. Podróżuje się fizycznie – zmieniając otoczenie – ale symboliczną podróż umożliwia już akt lektury i praca wyobraźni<sup>689</sup>. Dla Rosi Braidotti „nomada” jest kluczowym pojęciem do zrozumienia postmodernistycznego podmiotu, postacią przekraczającą nie tylko granice państw<sup>690</sup>. W kontekście prezentowanej pracy można stwierdzić, że nomada jest synonimem Innego – wyruszenie w drogę, z własnej woli albo za przymuszeniem, oznacza konfrontację z Innością własną i czyjąś, zaburzenie ustalonego porządku świata.

---

<sup>688</sup> Zob. rozdział *Diaspory i alije. Żyd Wieczny Tułacz*.

<sup>689</sup> D. Kozicka, *Podróżny horyzont rozumienia*, „Teksty Drugie” 2006, nr 1-2, s. 270.

<sup>690</sup> R. Braidotti, *Poprzez nomadyzm*, tłum. A. Derra, „Teksty Drugie” 2007, nr 6, s. 111.



*Homo Irrequietus*, czyli człowiek niespokojny – tak gatunek ludzki nazywa Helena Zaworska za świętym Augustynem<sup>691</sup>. *Homo Irrequietus* na turlaczkę został skazany u zarania dziejów, ma on wiecznie tęsknić za rajem utraconym, wyruszać w drogę w poszukiwaniu siebie i Ziemi Obiecanej, budować i tracić kolejne domy. Raj jest fantazmatem – jego osiągnięcie nie jest możliwe, tak jak niepokoju nie da się wyeliminować, a jedynie na chwilę uśpić. Jeżeli przez raj rozumiemy okres przedhistoryczny, to powrót do niego oznacza rozpoczęcie nieustającej wędrówki. To właśnie czyni sztuka – literackie modele podróży i wizerunki podróżujących mogą zawierać opis destynacji w zakończeniu, ale przedstawiają przede wszystkim podróż i liczne konfrontacje z Innością, jak stało się to w przypadku błądzącego przez lata Odyseusza, dla którego ani dotarcie do Itaki, ani pokonanie zalotników nie było realnie końcem podróży. Destynacja gubi się po drodze, a raczej – okazuje się, że motywacja do podjęcia podróży została zdemaskowana i przewartościowana, cel stał się przystankiem, a dom (myślowy) przestał istnieć i powrót do niego jest niemożliwy.

## 7.2. (Post)turyści i (neo)kolonializm

Wzrok jest najważniejszym zmysłem turysty i jednocześnie jego największym przekleństwem, szczególnie jeżeli uświadomi sobie często zwodnicze działanie oczu i stanie się postturystą.

W jaki sposób turysta patrzy na świat? Według stereotypu korzystający z komercyjnej usługi podróżnik dostrzega jedynie to, co jest na powierzchni rzeczywistości – tak czynią turyści, przed którymi przestrzega Tichy w opowiadaniu *Ratujmy kosmos*. Powyższe zjawisko rozważa szeroko John Urry w monografii *Spojrzenie turysty*: brytyjski socjolog jako wczesny przejaw zachowania turystycznego wskazuje postawę flanera (*flâneura*) przemierzającego w XIX w. paryskie ulice i obserwującego (podglądającego) miejskie sceny rodzajowe<sup>692</sup>. Susan Sontag w eseju *O fotografii* zwraca uwagę na nieodłączny rekwizyt turysty – aparat fotograficzny, który często staje się ofiarą wzrokowej zachłanności podró-

---

<sup>691</sup> H. Zaworska, „*Homo Irrequietus*”, [w:] tejże, *Sztuka podróżowania. Poetyckie mity podróży w twórczości Jarosława Iwaszkiewicza, Juliana Przybosa i Stanisława Różewicza*, Kraków 1980, s. 7.

<sup>692</sup> J. Urry, *Spojrzenie turysty*, tłum. A. Szulżycka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007, s. 203.

żujących<sup>693</sup>. Fotografia nie tyle pomaga turyście zobaczyć więcej i lepiej, co umożliwia przyjęcie określonej perspektywy na przeżyte doświadczenie. Apart fotograficzny obsługiwany przez amatora pozbawionego znajomości technik fotografii jest narzędziem tworzenia personalnych reprezentacji rzeczywistości, sposobem na przekształcenie przeżycia w pamiątkę. Tichy we wspomnianym opowiadaniu zwraca uwagę na jeden z aspektów praktyki fotografowania:

Na Cererze, którą upodobały sobie, nie wiem czemu, wielodzietne rodziny, kwitnie istna plaga fotograficzna. Grasuje tam sporo fotografów, którzy mało że wypożyczają skafandry do pozowania, ale pokrywają ściany górskie specjalną emulsją i za niewielką opłatą uwieczniają na nich całe wycieczki, a wykonane w taki sposób olbrzymie zdjęcia powlekają dla trwałości glazurą. Odpowiednio upozowane rodziny – ojciec, matka, dziadkowie, dzieci – uśmiechają się ze skalnych urwisk, co, jak czytałem w jakimś prospekcie, stwarzać ma „familijną atmosferę”<sup>694</sup>.

Zdjęcie w wyobraźni turysty nie jest obojętnym znaczeniowo dokumentem, ale finałem procesu powstawania przedmiotu o nazwie „pamiątka turystyczna”. Magdalena Banaszkiewicz rozważając kulturowe praktyki turystów dokonuje rozróżnienia na obojętną znaczeniowo „rzecz” i naznaczony doświadczeniem „przedmiot” oraz stwierdza: „Im bliżej ogląda się jakiś przedmiot, tym głębiej spogląda się w siebie i innych”<sup>695</sup>. Czy jednak turysta dostrzega w takim obrazie więcej niż dostrzec chce? I skąd bierze się ta potrzeba zawłaszczania rzeczywistości, która charakteryzuje najbardziej powszechny wzorzec współczesnego podróżowania?

Polskie słowo „turysta” pochodzi z języka francuskiego (fran. i ang. *tourist*), w którym słowo *tour* – od łacińskiego „tornare” (pol. „obrócić”)<sup>696</sup> – oznacza wycieczkę. Turysta jest przeważnie uczestnikiem zorganizowanej wyprawy o charakterze komercyjnym, a oczekujące go atrakcje są często starannie przygotowane. Amerykański socjolog i badacz zjawiska turystyki z perspektywy etnograficznej Dean MacCannell twierdzi, że podróż turystyczna jest socjologicznym wyznacznikiem człowieka nowoczesnego, zachowania turysty zaś świadczą o ist-

---

<sup>693</sup> S. Sontag, *O fotografii*, tłum. S. Magala, Karakter, Kraków 2017, s. 17.

<sup>694</sup> S. Lem, *Ratujmy kosmos...*, dz. cyt., s. 477.

<sup>695</sup> M. Banaszkiewicz, *Pamiątki turystyczne – w poszukiwaniu tożsamości*, „Turystyka Kulturowa” 2011, nr 4, s. 5.

<sup>696</sup> A. Brückner, *Słownik...*, dz. cyt., s. 585.

nieniu charakterystycznej ogólnoświatowej wspólnoty<sup>697</sup>. Teoria MacCannella zakłada istnienie uporządkowanej struktury zwiedzania: turysta wyrusza poza swoją strefę kulturową do miejsca, które uprzednio już poznał przez język (usłyszał lub przeczytał o nim), podróż jest metodą weryfikacji reprezentacji, poszukiwanie autentyczności kończy się spotkaniem z atrakcją (badacz ten proces ujmuje w schematycznym skrócie: turysta > widok > oznacznik > atrakcja)<sup>698</sup>. Obcowanie z atrakcją powinno mieć charakter mistyczny – podróż jest sakralizacją widowiska świeckiego, ma wymiar nie tylko fizyczny, ale także duchowy: od objawienia, przez pielgrzymkę, do przeżycia autentyku.

Obiecana jeszcze przed rozpoczęciem podróży nagroda niekoniecznie jest tym, czym może wydawać się, że jest. Ale i proces może różnić się od przewidywań MacCannella – podróż turystyczna nie jest jednolitym zjawiskiem. Jeżeli wyznaczymy spektrum, to na jednym biegunie można umieścić wyprawy do kurortów, które nie gwarantują przeżycia kulturowego, a co najwyżej obiecują wypoczynek i rozrywkę, natomiast na drugim biegunie znajdują się wyprawy, w których od celu ważniejsze zdają się być intensywne przeżycia (jak w przypadku *wildlife tourism*, *survival tourism*, *extreme travel*). Niemniej w narracjach o podróży powracają niezwykle często dwie kwestie: motywacji kryjącej się za podjęciem wyprawy i weryfikacji autentyczności poszukiwanego doświadczenia (może to być atrakcja, wypoczynek, gwałtowne przeżycie, itd.). Bodźców w kulturze współczesnej natomiast nie brakuje: treści reklamowe są wszechobecne, ale – co charakterystyczne – nie korzystają zazwyczaj z trybu rozkazującego, nie przymuszają, a raczej sugerują<sup>699</sup>. Propozycja może okazać się pułapką, dobrze zareklamowana obietnica może być pusta – nie ma to jednak większego znaczenia dopóki nie zostanie podważone doświadczenie autentyczności i dopóki turysta wierzy, że otrzymał to, za co zapłacił. W tym rozumieniu turysta jest często ofiarą mechanizmów kapitalizmu, które korzystają z głęboko zakorzenionej w psychice ludzkiej ciekawości i potrzeby poznawania świata.

---

<sup>697</sup> D. MacCannell, *Turysta. Nowa teoria klasy próżniaczej*, tłum. E. Klekot, A. Wieczorkiewicz, Warszawa 2002, s. 1-5. MacCannell stworzył teorię „klasy próżniaczej” podczas pracy nad etnografią nowoczesności – badacz polemizował z Claudem Lévi Straussem, który bronił tezy, że możliwa jest tylko etnografia małych tradycyjnych wspólnot (tamże).

<sup>698</sup> Tamże, s. 64.

<sup>699</sup> Doświadczenie płynnej nowoczesności i kapitalizmu charakteryzuje trafnie Zygmunt Bauman: „Kultura składa się dziś z ofert, nie nakazów; z propozycji, a nie norm” (Z. Bauman, *Kultura w płynnej nowoczesności*, Agora, Warszawa 2011, s. 27).

W twórczości Lema podróżnikiem, który najczęściej obcuje z pułapkami zastawianymi na nieświadomych turystów jest Ijon Tichy. Inaczej niż wyprawy pilota Pirxa, za którymi kryje się przede wszystkim obowiązek pracy (poznajemy bohatera podczas szkolenia, w kolejnych opowiadaniach towarzyszymy mu podczas rozmaitych misji-zleceń), przedsięwzięcia Tichego charakteryzuje egocentryzm: to bohater decyduje dokąd wyruszy, co uwieczni, a co w relacji pominie – Tichy w *Dziennikach gwiazdowych* i powieściach z cyklu jest dodatkowo nierzetelnym narratorem pierwszoosobowym, o perypetiach Pirxa zaś zawsze opowiada trzecioosobowy, względnie obiektywny narrator. Konsekwencjom wynikającym z metod Tichego poznawania i opisywania świata poświęca autor *Solaris* większą część *Wizji lokalnej* – kilkusetstronicowa powieść jest powtórzeniem, kompozycyjnym i treściowym echem, weryfikacją obserwacji z krótkiej *Podróży czternastej*, a także opowieścią o metamorfozie turysty w postturystę.

*Podróż czternasta* opowiada o wycieczce Ijona Tichego na planetę Entropii. Relacja rozpoczyna się lekturą książki pożyczonej od profesora Tarantogi – fikcyjne *Dwa lata wśród kurdli i ośmiolów*, wbrew wypowiedzi Tichego o kłusownictwie z *Ratujmy kosmos*, motywuje gwiazdnego podróżnika do wzięcia udziału w enteropiańskim safari<sup>700</sup>. Podróżnik wyrusza w wyremontowanej rakiecie w dłużący się lot – jego jedynym towarzyszem jest pokładowy elektromózg, który opowiada proste żarty. Zakończeniem podróży jest odprawa na „lotnisku”. Przestrzeń jest przedstawiona jak wzorcowe nie-miejsce<sup>701</sup> – to szablonowe miejsce tranzytu, przebieralnia, która konkretyzuje zamiary podróżnika, włącza go do określonego systemu, umieszcza w porządku administracyjnym jako przynoszącego dochód gościa planety. Po wyjściu z tej przestrzeni dochodzi do zwrotu akcji – Tichy zapomniał zabrać ze sobą bedekera. Brak papierowego przewodnika – jednego z kluczowych rekwizytów turysty – wywołuje w gwiazdnym turyście konsternację; scenariusz właściwego postępowania zostaje zachwiany, zamiast podążać za wskazaniem, bohater zaczyna podglądać miejscową ludność i jej obyczaje. Na właściwe tory powraca kolejnego dnia, kie-

---

<sup>700</sup> Ostatecznie Tichy kurdla zabija, ale początkowo kieruje nim przede wszystkim ciekawość, gdy stwierdza: „Aż wstyd, że nigdy nie widziałem kurdla” (S. Lem, *Podróż czternasta*, [w:] tegoż, *Dzienniki gwiazdowe...*, dz. cyt., s. 128).

<sup>701</sup> M. Augé, *Nie-Miejsca. Wprowadzenie do antropologii nadnowoczesności (fragmenty)*, tłum. A. Dziadek, „Teksty Drugie” 2008, nr 4, s. 136.

dy bierze udział w safari, podczas którego dochodzi do realizacji modelu MacCannella: Tichy przybywa na Enteropię zachęcony reklamą, obserwuje otoczenie, bierze udział w najważniejszym wydarzeniu wycieczki i przeżywa spełnienie, kiedy przewodnik pozwala mu własnoręcznie zabić kurdla.

Turysta jest uprzywilejowany – dzięki mocy sprawczej posiadanego kapitału może wyruszyć w podróż, ale czyni to zawsze czymś kosztem. Jednocześnie jest więźniem niewiedzy, którą wciąż musi wypierać, której uzupełnianie zagraża koherentności późniejszego wspomnienia. Tichy w kolejnych dniach zwiedza, odwiedza muzea, rozmawia z mieszkańcami, ale kiedy doświadcza „strumu” – normalnego dla tego miejsca deszczu meteorytów – opuszcza w pośpiechu planetę przerażony obcością obyczaju rekonstruowania istot zmarłych w wyniku strumu. Dodatkowo, bohater do końca opowiadania nie uświadamia sobie, że od momentu odprawy bierze udział w spektaklu, że znajduje się na sztucznym satelicie w ośrodku wypoczynkowo-rozrywkowym.

MacCannell opisany powyżej rodzaj doświadczenia turystycznego nazywa „strukturą rzekomą” – jest to imitacja struktury prawdziwej, przygotowana starannie jako substytucja dla głodnych wrażeń turystów<sup>702</sup>. Struktura rzekoma stanowi często formę neokolonialnej przemocy, jej wytwarzanie jest częścią procesu wtórnej kolonizacji. Zagraniczna korporacja korzysta z kulturowego dziedzictwa albo naturalnego uwarunkowania danego regionu, wyklucza z udziału w zyskach ludność miejscową, a także przejmuje władzę nad kulturą, polityczną i historyczną narracją. Neokolonializm jest zjawiskiem powszechnym w byłych koloniach, dowodem na to, że proces dekolonizacji nie zachodzi jednakowo, jest rozwlekły, często nieskuteczny i nie prowadzi do trwałych zmian<sup>703</sup>. Turysta w myśl tej teorii jest jednocześnie ofiarą i współnikiem neokolonizatorów, jego działania zawsze naznaczone są politycznością, ponieważ podróżowanie jest z natury polityczne.

W *Wizji lokalnej* Lem na wymienione mechanizmy zwraca uwagę, nie wskazuje jednak jednoznacznego rozwiązania problemu poznawania obcej kultury czy metody przezwyciężenia barier językowych. W powieści Tichy po części

---

<sup>702</sup> D. MacCannell, *Turysta...*, dz. cyt., s. 236.

<sup>703</sup> D. Skórczewski, *Wobec eurocentryzmu, dekolonizacji i postmodernizmu. O niektórych problemach teorii postkolonialnej i jej polskich perspektywach*, „Teksty Drugie” 2008, nr 1-2, s. 8.

powtarza swoje błędy, ale zupełnie zmienia sposób działania, nie ulega przekazowi prostej broszury i podejmuje kwerendy mające na celu przygotowanie do kolejnej wyprawy.

Fabula *Wizji lokalnej* dzieli się na trzy sekwencje. W pierwszej Tichy znowu jest nieświadomym turystą – ponownie odstawia rakietę do remontu, następnie wyjeżdża na wakacje do Szwajcarii i zostaje oszukany przez pewnego milionera. W drugiej sekwencji bohater demaskuje oszustwa: najpierw milionera, który obiecał mu spadek, a następnie wyprawy enteropiańskiej. W trzeciej sekwencji rozpoczyna walkę o sprawiedliwość i próbuje dociec prawdy na temat Encji (jak się okazuje w swojej relacji przekreślił nawet nazwę planety, co zestawia żartobliwie z pomyłką Kolumba). Początkowo oznacza to konfrontację z potężną biblioteką prac naukowych, które (podobnie jak w wielu innych powieściach Lema) zawodzą oczekiwania bohatera zwartością. Tichy wpada w pułapkę orientalizacji: im bardziej jakaś kultura zostaje wytłumaczona przez specjalistów spoza niej, tym bardziej mylny obraz o tej kulturze tworzy sobie badacz przygotowujący się do wyprawy. Słusznie zauważał Edward Said: „Kiedy uczony orientalista jechał do kraju, w którego badaniach się specjalizował, zawsze znał już niewzruszone, abstrakcyjne maksymy na temat studiowanej przez siebie «cywilizacji»”<sup>704</sup>. Encja „orientem” nie jest, zostaje jednak uproszczona mechanizmem znanym z badań orientalistów<sup>705</sup>.

W drugiej połowie powieści śledzimy terenowe badania Tichego-etnografa, który teraz już odrzuca etykietę turysty: podczas podróży międzyplanetarnej zamiast żartów elektromózgu słucha wywodów wygenerowanych przez sztuczną inteligencję na tematy kolonizacji, dekolonizacji i neokolonizacji państw afrykańskich<sup>706</sup> i rozmów myślicieli emulowanych przez maszynę; nie ląduje na bezpiecznym lotnisku tylko pośród bagien w naturalnym środowisku kurdli; podgląda zwierzęta, podsłuchuje mieszkańców, porównuje wiedzę z rzeczywistością. Tichy przemienia się w postturystę – człowieka wyruszającego w świat po wstępnym przeszkoleniu kulturowym i po zrozumieniu przynajmniej części mechani-

---

<sup>704</sup> E. W. Said, *Orientalizm*, tłum. M. Wyrwa-Wiśniewska, Wydawnictwo Zys i S-ka Poznań 2018, s. 83.

<sup>705</sup> Na marginesie – rzeczywisty orient wspomniany zostaje na początku powieści, kiedy Tichy pisze o rewolucjach w państwach arabskich i narzeka na niezrozumiałość konfliktów „Bliskiego Wschodu” (S. Lem, *Wizja lokalna*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2017, s. 7).

<sup>706</sup> Tamże, s. 271-274.

zmów rządzących kapitalizmem i imperializmem. Obcość kultury encjańskiej jest jednak dla niego wciąż niepojmowalna, a nabyta w bibliotece wiedza okazuje się być ciężarem. Różnica względem *Podróży czternastej* jest taka, że tym razem bohater rozumie od początku ryzyko towarzyszące opisywaniu Inności i próbuje aktywnie poznać kulturę mieszkańców planety. Poszukuje doświadczeń wspólnych – za jedno z nich uznaje traumę ludobójstwa – ostatecznie jednak trudność sprawiają bohaterowi próby wytłumaczenia zawilosci językowych i kulturowych Encjan. Nieprzekładalność demonstruje na przykładzie zdania: „Pamiętliwy Tiuxtl zaproponował mi u początku lata wyprawę w dwóch do Teltlineu, żeby szukać klasztoru repenitentów”. W kolejnym akapicie bohatera rozpoczyna właściwy przekład: każde słowo wymaga wytłumaczenia i przypisu, ponieważ nawet klasztor i lato nie są tym, czym są w języku Tichego, a słowom „Tiuxtl” i „Teltlineu” wypadałoby poświęcić cały wykład. Końcowy wniosek narratora ma bardzo postmodernistyczny wydźwięk: obcej kultury nigdy nie sposób w pełni poznać, świata nie sposób przedstawić słowami. W zakończeniu Tichy nawiązuje do onirycznych wątków w *Kongresie futurologicznym* – bohater potwierdza, że tym razem jego przygoda była prawdziwa, chociaż chciałby się z niej obudzić jak ze snu. Gorzki wydźwięk ma w powieści Lema nagroda w postaci rozwiniętej podejrzliwości i wrażliwości, którą postturysta otrzymuje za podjęty wysiłek.

### **7.3. Legenda odkrywcy czy historia kolonizatora?**

W rozdziale otwierającym *Na wschód od Edenu* Johna Steinbecka narrator opowiada obszernie o krainie swojego dzieciństwa – kalifornijskiej dolinie Salinas. Przedstawia dzieje przemian geologicznych i przekształceń natury, a na końcu prezentuje historię zamieszkujących okolicę społeczności. Były to grupy podróżników: koczujących Indian (nazwanych przez opowiadającego „gnuśnymi”), eksplorujących Nowy Świat Hiszpanów, poszukujących dobrej jakości ziemi rolnej amerykańskich pionierów. Kolonizatorami najczęściej nazywa się tych ostatnich, ale opowiadający nie bez powodu zwraca uwagę na porządkujące skłonności iberyjskich odkrywców doliny:

Kiedy Hiszpanie przyszl, musieli nadać nazwy wszystkiemu, co tylko zobaczyli. Jest to pierwszy obowiązek każdego eksploratora – obowiązek i zarazem przywilej. Trzeba nazwać jakąś rzecz, zanim się ją oznaczy na ręcznie rysowanej mapie<sup>707</sup>.

Steinbeck wskazuje na bliską relację odkrywania i kolonizowania – zauważa, że język jest pierwszym narzędziem przemocy kolonizacyjnej. Nazywane rzeczy objęte są w posiadanie nie tylko przez jednostkę, ale zawłaszczane są przede wszystkim przez większe społeczności – świadczy o tym chociażby nieustający wysiłek badaczy i poszkodowanych wspólnot wkładany w dokumentowanie i propagowanie prawdziwych nazw Pierwszych Narodów<sup>708</sup>. Jednocześnie wizerunek podróżnika-odkrywcy w kulturze nacechowany jest bardziej pozytywnie od wizerunku pioniera-kolonizatora. Odkrywca, jako postać literacka, jest w pierwszej kolejności odważny, kreatywny i inteligentny – jego życie to niekończąca się przygoda i walka z przeciwnościami. Odkrywca jest także opowiadaczem – ogląda i nazywa, żeby móc snuć narrację – jest to wyzwanie etyczne szczególnie dla reportażystów<sup>709</sup>. Trudno nie utożsamić się z nim podczas lektury – czytelnik oczami odkrywcy często poznaje obcy świat przedstawiony.

Wątki poświęcone eksploracji i kolonizacji naturalnie pojawiają się w fantastyce naukowej w postaci prognozy w tej odmianie gatunku, która zakłada, że przedstawiana alternatywna rzeczywistość jest podobna do realnej – w tych przypadkach szczególnie bliska jest relacja fantastyki i realizmu<sup>710</sup>. Jest to zawężenie o tyle wygodne, że wystarczy zwrócić uwagę na schematy kontaktu istniejące w powieściach historycznych, podróżniczych czy utopijnych i wskazać ich odwzorowanie w *science fiction* silącej się na realizm, czyli zazwyczaj w tzw. *hard science fiction*<sup>711</sup>. Projektując hipotetyczną sytuację kontaktu schematy te zostają szybko wystawione na próbę. Kontakt z pozaziemskimi formami życia

<sup>707</sup> J. Steinbeck, *Na wschód od Edenu*, tłum. B. Zieliński, Prószyński i S-ka, Warszawa 2022, s. 13-14.

<sup>708</sup> Przykładem może być walka Inuitów i badających inuicką kulturę etnologów z pejoratywnym określeniem „Eskimos” (M. Gabryś, *Od Irokezów do Wayne’a Gretzky’ego. Wprowadzenie do historii Kanady*, [w:] *Kanada z bliska. Historia-Literatura-Przekład*, red. A. Rzepa, A. Żuchelkowska, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2012, s. 10).

<sup>709</sup> Zob. J. Tabaszewska, *Podróżnicy i kolonizatorzy. Współczesne strategie opisu Afryki*, „Teksty Drugie” 2006, nr 1-2.

<sup>710</sup> K. Uniłowski, *Fantastyka i realizm*, [w:] *Literatura popularna. T. 2. Fantastyczne kreacje światów*, red. E. Bartos, D. Chwolik, P. Majerski, K. Niesporek, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2014, s. 23.

<sup>711</sup> Inaczej prezentuje się sytuacja opowieści groteskowych lub surrealistycznych, które w zamyśle wykraczają przeciwko zastanym normom. Także w *soft science fiction* mniejszy nacisk kładziony jest na prawdopodobieństwo przedstawionych wydarzeń.



prawdopodobnie miałyby zupełnie odmienny charakter od kontaktu pomiędzy obcymi sobie kulturami ludzkimi, drastycznie odmienne środowisko oznacza skrajnie odmienne od ziemskich organizmy, które (jeżeli byłyby inteligentne) mogłyby komunikować się przy pomocy zupełnie nieoczywistych dla ludzi metod i polegać w komunikacji na innych zmysłach. Próżno szukać w nich człowieczeństwa, którego rozpoznania domagają się badacze postkolonializmu<sup>712</sup>. Należałoby więc raczej mówić o kontakcie jako motywie, od którego podróżnicy nie są w stanie się uwolnić – takie są źródła refleksji w *Solaris* o rozciąganiu przez ludzi Ziemi do granic kosmosu.

Motyw kontaktu w *science fiction* zakłada próbę realistycznego przedstawienia kontaktu z obcą, pozaziemską cywilizacją, chociaż często skrywać będzie się pod pojęciem kontaktu jakieś metaforyczne lub alegoryczne znaczenie<sup>713</sup>. Czasem będzie to próba przeniesienia doświadczeń ziemskich (np. z epoki kolonizacji Ameryk), czasem prognoza hipotetycznej prawdopodobnej sytuacji kontaktu w przyszłości. W przypadku twórczości Stanisława Lema można znaleźć jedno i drugie podejście, ale charakterystyczny jest autotematyczny namysł pisarza nad metodami kreacji Innego, który jest zupełnie niezrozumiały i obcy (biologicznie i językowo). Nie są to zawsze proste scenariusze przystające w pełni do norm gatunkowych *science fiction* – pojawiają się także pełne niejednoznaczności refleksje nad problemem kontaktu.

Wiele spośród postaci literackich w twórczości Lema można nazwać odkrywcami i eksploratorami – są oni aktorami w licznych scenariuszach kontaktów z obcymi cywilizacjami/kulturami. Z zawodu są to naukowcy, lekarze i piloci – chociaż są doświadczonymi specjalistami, czytelnik śledząc ich poczynania poznaje świat przedstawiony wraz z nimi. Co interesujące, dostrzegają ci bohaterowie błąd ludzkiej perspektywy: uświadamiają sobie w toku powieści, że odruchowo spoglądają na obce zjawiska przez filtr wiedzy ziemskiej oraz dedukują, że nawet w sytuacjach, w których wiedza ziemską się sprawdza prawdopodobnie dochodzi do omyłkowych kategoryzacji i uproszczenia Inności.

---

<sup>712</sup> A. Wieczorkiewicz, *Kolonizacja dzikich ciał*, „Teksty Drugie” 2002, nr 5, s. 10.

<sup>713</sup> I. Csicsery-Ronay, *Obcy u Lema...*, dz. cyt., s. 219.

W *Człowieku z Marsa* (1946)<sup>714</sup> Lem sięga po jeden z najstarszych i najprostszych wizerunków obcego – to najeźdźca z kosmosu, który zagraża Ziemi (brakuje z tego powodu w tej historii wątku eksploracyjnego). Przybysz jest niezrozumiały, agresywny i niemożliwy do zasymilowania. Jerzy Jarzębski twierdził, że marsjański Areanthropos w powieści autora *Edenu* jest agresorem, zagrożeniem dla wspólnoty ludzkiej, co sugeruje, że Lem zainspirował się *Wojną światów* Herberta Georga Wellsa<sup>715</sup>. Areanthropos przypomina jednak także pechowego rozbitka, który spotyka się odrzuceniem i przemocą. Jest w gruncie rzeczy apatrydą pozbawionym głosu i podmiotowości prawnej – można przeprowadzać na nim eksperymenty i nawet zabić go bez poniesienia konsekwencji (a nawet otrzymać za morderstwo nagrodę za neutralizację zagrożenia).

W *Astronautach* (1951) – kolejnej powieści o kontakcie – faktycznym debiucie książkowym Lema, ludzie wyruszają w kosmos i napotykają ślady obcej i groźnej kultury na Wenus, chociaż mniej oczywisty jest w tym przypadku stereotyp złego kosmity. Obcy w tej opowieści przestali istnieć długo przed przybyciem bohaterów (podobna sytuacja ma miejsce w późniejszym *Niezwykłym*), pozostają po nich ślady zniszczonej kultury i technologii. Lem w *Astronautach* wyprzedza koncepcje paradoksu Fermiego i Wielkiego Filtru, kiedy zauważa, że trudno jest spotkać żyjących w odległym kosmosie obcych. Możliwe jest zazwyczaj jedynie odkrycie ruin obcej cywilizacji, ponieważ każda cywilizacja wchodząc na wyższy poziom rozwoju mierzy się z ryzykiem zagłady. Jest to historia o stosunkowo niewinnej eksploracji terenu wymarłej kultury przez inteligentnych i wrażliwych badaczy, jeden z tytułowych astronautów zwraca nawet uwagę na ryzyko przeinaczenia podczas rekonstruowania historii obcych: „Nie jest łatwo złożyć z ocalałych fragmentów historię obcego gatunku... zwłaszcza kiedy to jest historia zagłady...”<sup>716</sup>. Protagonista jest prototypem całego szeregu postaci pilotów-odkrywców w twórczości Lema – to z jego względnie obiektywną, ale nie przesadnie specjalistyczną perspektywą ma utożsamiać się czytelnik<sup>717</sup>. Z jednej strony podróż przez pustkowia Wenus przypomina narrację

---

<sup>714</sup> W 1946 roku powieść ukazała się w czasopiśmie „Nowy Świat Przygód”, ale w formie książkowej dopiero w 1994 roku.

<sup>715</sup> J. Jarzębski, *Ten straszny Mars...*, dz. cyt., s. 175

<sup>716</sup> S. Lem, *Astronauta*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2017, s. 400.

<sup>717</sup> J. Jarzębski, *Astronautyczny debiut Lema*, [w:] S. Lem, *Astronauta...*, dz. cyt., s. 413.

postapokaliptyczne, z drugiej strony widoczne są pewne wzorce opowieści przygodowych<sup>718</sup>: marsz przez zniszczone konstrukcje kojarzy się z eksploracją opuszczonych świątyń czy skarbców. Interesujące w tym kontekście są refleksje o odpowiedzialności eksploratora, którego kusić mogą archeologiczne skarby przeszłości<sup>719</sup>.

Bardziej optymistyczny jest scenariusz z *Obłoku Magellana* (1955). W tej opowieści nie tylko ludziom udaje się znaleźć i spotkać istniejącą obcą cywilizację, ale także nawiązać z nią kontakt, chociaż w międzyczasie dochodzi do nieporozumienia i katastrofy. Co więcej, czytelnik nigdy nie poznaje obcych.

Astronauci w *Obłoku Magellana* porównują swoją podróż do wyprawy argonautów i nawet podkreślają wspólnotę biologiczną z antycznymi bohaterami („Okres kilku tysięcy lat [...] jest znikomy w skali ewolucji biologicznej”<sup>720</sup>). Refleksja ta prowadzi do dyskusji i podziału pomiędzy członkami załogi: jedni uważają się za mniej gwałtownych od argonautów i bardziej ucywilizowanych, drudzy stają w obronie Jazona i jego kompanów. Wśród obrońców dawnych podróżników znajduje się pilot, który stwierdza:

Byli to bardzo zwyczajni i bardzo dobrzy ludzie – rzekł pilot – i doskonale mogą ich zrozumieć. Mieli odwagę marzenia, a że oblekali je w dziwne dla nas, bajkowe kształty... to nieistotne. To, co kazało im rzucać rybackie osady i wyruszać w niezbadaną przestrzeń mórz, jest w gruncie rzeczy tym samym, co pędzi nas do gwiazd<sup>721</sup>.

Spośród wszystkich powieści Lema *Obłok Magellana* najbliższy jest stereotypowym opowieściom o epoce wielkich odkryć, w których ludzie spoglądają na bezkres oceanu z nadzieją na znalezienie wspólnoty po jego drugiej stronie. W kontekście takiego wyobrażenia narrator stwierdza:

---

<sup>718</sup> Lem m.in. Fiałkowskiemu opowiadał, że w młodości zaczytywał się chętnie w twórczości przygodowej: Stefana Grabińskiego, Juliusza Verne’a, Karola Maya (S. Lem, T. Fiałkowski, *Świat na krańdźwi...*, dz. cyt., s. 21).

<sup>719</sup> Ponad wymienione fakty *Astronauci* zawierają także aluzję do sytuacji konfliktu zimnowojennego. Na Wenus dochodzi do konfliktu o skali planetarnej, w którym przegrywająca strona sięga po superbroń i doprowadza do zagłady całej natury – ostatecznie ocalały tylko roboty.

<sup>720</sup> S. Lem, *Obłok Magellana...*, dz. cyt., s. 287.

<sup>721</sup> Tamże, s. 287-288.

[...] kiedy patrzę na zimne ognie Krzyża Południa, wzrok mój, być może, spotyka się tam ze wzrokiem nieznanymi istot, które choć różne od nas, choć wyrosłe pod innym słońcem, tak samo, jak my, patrzą w groźne, wieczne piękno wszechświata<sup>722</sup>.

Ostatecznie jest to powieść dość naiwna i idealistyczna: problem komunikacji międzygatunkowej zostaje szybko rozwiązany, bez większych konsekwencji pozostaje incydent z zestrzeleniem rakiet Ziemi, ani kosmici, ani ludzie nie ulegają emocjom. Powieść ma wydźwięk antyimperialistyczny i antykolonizacyjny, ale chociaż w fabule odrzucane są znane wzorce eksploracji i podboju, to w narracji wyraźne jest narastające napięcie, które zazwyczaj poprzedza konflikt. W ostatnim rozdziale napięcie to budowane jest starannie w epizodzie, w którym główny bohater podczas misji zostaje pozbawiony kontaktu z resztą załogi, a towarzyszący mu pomocnik ulega wypadkowi podczas likwidacji usterki komunikatora, zostaje napromieniowany i zaczyna powoli umierać. Protagonista nie chce zostawić napromieniowanego, nie podejmuje się ryzykownej naprawy radia i uspokaja kompana zmyślonymi wiadomościami. Ten zabieg odwlekania odpowiedzi zapowiada dramatyczne rozwiązania akcji: chory w końcu umiera, poruszony narrator zaś naprawia radio i otrzymuje pomyślne informacje o powodzeniu wyprawy. Wiadomość ma w tym momencie zupełnie inną wagę dla narratora niż przed rozpoczęciem podróży – uświadamia sobie koszty jakie muszą ponosić podróżnicy-eksploratorzy od zarania dziejów. Lem tym scenariuszem propaguje męczeński wzorzec eksplorowania i wzmacnia stereotyp heroicznego odkrywcy.

Również w *Edenie* (1959) podróżnicy spotykają obcych. Mimo początkowych trudności są nawet w stanie porozumieć się z nimi. Niewiele jednak pozostało z optymizmu z *Obłoku Magellana*. O wiele chętniej sięga Lem w tej powieści po opisy rodem z literatury grozy. Kiedy astronauta uświadamiają sobie polityczne i społeczne uwarunkowania na planecie, przerywają eksplorację przerażających przestrzeni zagłady i w pośpiechu naprawiają rakietę. Bohaterowie przypominają momentami wczesnych hiszpańskich eksploratorów Nowego Świata<sup>723</sup>, którzy niejednokrotnie trafiali pomiędzy wrogie plemiona, chociaż w przeciwieństwie do konkwistadorów nie wykorzystują konfliktu między obcymi do podboju planety. *Eden*

---

<sup>722</sup> Tamże, s. 302.

<sup>723</sup> Podobni są także w tym względzie, że kontakt nie jest celem ich misji – przypadkiem stają się odkrywcami zaawansowanego technologicznie i kulturowo gatunku.

jest momentem zwrotu w twórczości Lema, po którym drastycznie zmienia się pogląd autora na możliwość powodzenia międzygatunkowego porozumienia.

W *Solaris* (1961) Lem idzie o krok dalej w eksploracji motywu kontaktu – Inny jest organizmem, który przekracza możliwości poznawcze człowieka<sup>724</sup>. Rozmowa jest niemożliwa pomimo badań kilku generacji zespołów badawczych solarystów. Nie oznacza to, że człowiek się poddaje. Eksploracja ma w tej powieści charakter akademickich wysiłków, Lem stwarza całą sieć fikcyjnych tekstów naukowych, wymyśla nawet konflikty pomiędzy badaczami prezentującymi różne stanowiska naukowe. Kelvin nie jest – jak bohaterowie z poprzednich powieści – pierwszym odkrywcą, ale przedstawicielem dyscypliny naukowej, która od dekad korzysta z dostępnej technologii, przyrastającej w solaryjskiej bibliotece wiedzy i możliwości przeprowadzania doświadczeń „w terenie”. W tej powieści Lem dokonuje dekonstrukcji mitu odkrywcy zdobywającego świat – bohaterowie, pomimo swojej wiedzy i dekad starań, są bezsilni wobec napotkanej Inności do tego stopnia, że otwarcie rozważają zniszczenie Innego lub rezygnację z badań. Chociaż bezustannie nazywają, kategoryzują i odkrywają nowe cechy Innego, wciąż nie są w stanie porozumieć się z nim.

*Głos Pana* (1968) jest jeszcze bardziej pesymistycznym wariantem scenariusza kontaktu od *Solaris* – obcy nadają wiadomość z kosmosu, ale ludzkość nie jest w stanie jej odczytać ani ustalić jej pochodzenia. Zamiast podróży i eksploracji bohaterowie spędzają większość czasu w podziemiach tajnego ośrodka badawczego. Brak możliwości kontaktu pojawia się w podobnym wydaniu także w *Opowiadaniu Pirxa* (1965) – bohater dostrzega statek kosmiczny obcych, ale on sam pozostaje niezauważony, nie jest w stanie nawiązać kontaktu, obcy odlatują bez zarejestrowania jego obecności. Napięcie w tych historiach tworzone jest obietnicą sukcesu, który jest na wyciągnięcie ręki, ale zawsze wymyka się bohaterom. Monika Brzóstowicz-Klajn zauważa, że Inni w *Głosie Pana* występują jedynie przez dyskurs<sup>725</sup> – pojawia się mnóstwo wewnątrzpowieściowych teorii, które domagają się istnienia obcych, ale jednym dowodem jest zaszyfrowany

---

<sup>724</sup> Zob. J. Sobota, *Literackie wizje życia rozumnego w kosmosie i ich konsekwencje metafizyczne, epistemologiczne i aksjologiczne*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 2016, nr 52.

<sup>725</sup> M. Brzóstowicz-Klajn, *Niewidzialna obecność Obcych w Głosie Pana Stanisława Lema i Córce tupejczy Jacka Dukaja*, „*Quart*” 2015, nr 3-4, s. 114.

przekaz. Inny zostaje zredukowany do kwestii języka i naukowych hipotez jeszcze bardziej niż w *Solaris*.

Autor *Cyberiady* z czasem prawie całkowicie rezygnuje w prozie fantastycznonaukowej o charakterze realistycznym z prób przedstawiania kontaktu (pojawiają się one nadal w twórczości groteskowej). Do motywu kontaktu w *science fiction* „poważnym” Lem powraca po przerwie jeden, ostatni raz w *Fiasku* (1986). W tej powieści w pewnym stopniu powtarza się scenariusz z *Obłoku Magellana* (odległa wyprawa, izolacja na statku kosmicznym, próba kontaktu i wynik międzygatunkowych pertraktacji w finale), ale fabuła jest naczyniona atmosferą tytułowej porażki – z refleksji nad technologią i kulturą wyłania się raz po raz sceptycyzm doświadczanego pisarza i futurologa, którego przewidywania sprzed dekad zaczęły się sprawdzać. W zakończeniu autor *Edenu* sięga po oczywisty i realistyczny scenariusz kontaktu, powtarzający się w historii ludzkości wielokrotnie: napotkana cywilizacja zostaje pochopnie oceniona jako groźna i zniszczona przez ludzi. Można nazwać to powielaniem wzorców imperialnej zachłanności, darwinistyczną walką o przetrwanie najsilniejszych czy rozsądną kalkulacją naukowców w sytuacji kryzysowej – fakt jest taki, że załoga uwierzyła szybko w bezsensowność dyskusji. Gotowy zmierzyć się z niewiadomym jest jedynie protagonista – Marek Tempe – który przechodzi kolejną transgresję i umiera wraz z obcymi.

## Zakończenie – o Innych i o wrażliwości

Opisany Inny przestaje być Innym – zostaje wchłonięty przez określoną narrację. Nieopisany Inny zostaje zaś zapomniany, pominięty, unicestwiony. Pozostaje więc trzecia droga – Inny powinien być opisywany<sup>726</sup>. Trwanie tego procesu oznacza jego zmienność, która wymaga nieustannego dostrajania czułości. Jest to niekończące się wyzwanie istnienia w świecie, często odrzucane ze względu na rzadkie w cywilizacji ludzkiej przedkładanie Inności ponad zdefiniowane Jedność i Wielość. Bardziej atrakcyjne – w pracy przywołałem przykłady z historii – zdaje się być rozumowanie, w którym gubi się złożoność świata na rzecz tworzenia „kompletnych” systemów myślowych, co typowe jest m.in. dla myślenia ideologicznego. W ideologiach rzeczywistość jest częściowo, a niekiedy nawet w pełni opisywalna – wrażliwość i poznanie zostają zredukowane na rzecz uproszczonej dedukcji logicznej i bezgranicznej wiary w prawdziwość kategorii tłumaczących świat (np. w ideologii rasizmu zawarta jest sprecyzowana idea rasy i to w oparciu o jej niezmienną definicję porządkowane są wszystkie inne zjawiska)<sup>727</sup>. Z tego właśnie mechanizmu uczyniły broń dwa wielkie totalitaryzmy XX wieku, hitleryzm i stalinizm, których ostatecznym celem było nie tylko znormalizowanie okrucieństwa wobec Innych, ale przede wszystkim stworzenie społeczeństwa w pełni podporządkowanego idei, niezdolnego do posiadania własnych przekonań, przygotowanego do bycia zarówno katem, jak i ofiarą. Natomiast naturalnym bastionem Inności jest literatura: ciągłym opisywaniem Innego zajmują się twór-

---

<sup>726</sup> Opisanie całościowe można uznać za tradycyjny sposób interpretacji humanistycznej, m.in. w kluczu hermeneutycznym. Odmowa opisu charakterystyczna jest dla antyhermeneutyki w duchu dekonstrukcyjnym i posthumanistycznym. Trzecia droga – trwania procesu opisywania – uznaje wartość obydwu perspektyw badawczych i zakłada podejmowanie prób zrozumienia Inności, które tej Inności nie naruszają.

<sup>727</sup> H. Arendt, *Korzenie totalitaryzmu*. 2, tłum. D. Grinberg, M. Szawiel, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2008, s. 241.

cy wszystkich epok, a czynią to w pewnym stopniu (mimowolnie) nawet autorzy zorientowani ideologicznie<sup>728</sup>. Dlaczego więc tak istotna jest wrażliwość?

W zakończeniu mowy noblowskiej, która później stała się tekstem zamykającym eseistyczny tom *Czuły narrator*, Olga Tokarczuk określiła szeroką definicję „czułości”, która w przedstawionej wykładni jest zjawiskiem synonimicznym do „wrażliwości”<sup>729</sup>:

Piszę fikcję, ale nigdy nie jest to coś wyssanego z palca. Kiedy piszę, muszę wszystko czuć wewnątrz siebie samej. Muszę przepuścić przez siebie wszystkie istoty i przedmioty obecne w książce, wszystko, co ludzkie i pozaludzkie, żyjące i nieobdarzone życiem. Każdej rzeczy i osobie muszę przyjrzeć się z bliska, z największą powagą i uosobić je w sobie, spersonalizować.

Do tego właśnie służy mi czułość – czułość jest bowiem sztuką uosabiania, współodczuwania, a więc nieustannego odnajdowania podobieństw. Tworzenie opowieści jest niekończącym się ożywianiem, nadawaniem istnienia tym wszystkim okrucostwom świata, jakimi są ludzkie doświadczenia, przeżyte sytuacje, wspomnienia. Czułość spersonalizuje to wszystko, do czego się odnosi, pozwala dać temu głos, dać przestrzeń i czas do zaistnienia i ekspresji. To czułość sprawia, że imbryk zaczyna mówić.

Czułość jest tą najskromniejszą odmianą miłości. To ten jej rodzaj, który nie pojawia się w pismach ani w ewangeljach, nikt na nią nie przysięga, nikt się nie powołuje. Nie ma swoich emblematów ani symboli, nie prowadzi do zbrodni ani zazdrości.

Pojawia się tam, gdzie z uwagą i skupieniem zaglądamy w drugi byt, w to, co nie jest „ja”.

Czułość jest spontaniczna i bezinteresowna, wykracza daleko poza empatyczne współodczuwanie. Jest raczej świadomym, choć może trochę melancholijnym współdzieleniem losu. Czułość jest głębokim przejściem się drugim bytem, jego kruchością, niepowtarzalnością, jego nieodpornością na cierpienie i działanie czasu.

Czułość dostrzega między nami więzi, podobieństwa i tożsamości. Jest tym trybem patrzenia, które ukazuje świat jako żywy, żyjący powiązany ze sobą, współpracujący i współzależny.

Literatura jest właśnie zbudowana na czułości wobec każdego odmiennego od nas bytu. To jest podstawowy psychologiczny mechanizm powieści<sup>730</sup>.

<sup>728</sup> Słynnym tego przykładem jest obnażanie przez Honoriusza Balzaka rzeczywistego, negatywnego wizerunku burżuazji w *Komedii ludzkiej*, pomimo innych projektów samego pisarza, na co uwagę zwracał już Fryderyk Engels (S. Wajman, „Paradoks Balzaka” w *estetyce Engelsa*, tłum. I. Kot, [w:] *Marksizm i literaturoznawstwo współczesne*, wybór i oprac. A. Lam, B. Owczarek, PIW, Warszawa 1979, s. 463).

<sup>729</sup> „Wrażliwość” można definiować jako zdolność odczuwania wrażeń w ogóle, „czułość” jest zaś zdolnością odróżniania minimalnie różniących się wrażeń. W przypadku przemowy Tokarczuk „czułość” odnoszona jest zarówno do odczuwania w ogóle, jak i różnicowania wrażeń – jedno z drugim jest zresztą zespolone w literackiej interpretacji rzeczywistości. Każdy twór literacki jest wynikiem kontaktu autora z Innością świata, pokłosiem jego indywidualnej czułości (może ona być większa lub mniejsza), która umożliwiła mu wybrać z tego doświadczenia to, co jego zdaniem było istotne poznawczo. Zamiennosc znaczeń sugeruje także łatwa stopniowalność przymiotników „wrażliwy” i „czuły” (jeden i drugi może być „bardziej” lub „mniej”). Etymologicznie słowo „czuły” pochodzi od słowa „czuć”, jest wtórnym przymiotnikiem i występuje w znaczeniu „zdolny do czucia”, a w formie „czułość” może oznaczać „wrażliwość” albo „pieszczotliwe słówka”, albo „dokładność, wrażliwość na bodźce” (K. Długosz-Kurczabowa, *Wielki słownik...*, dz. cyt., s. 122).

<sup>730</sup> O. Tokarczuk, *Czuły narrator...*, dz. cyt., s. 287-288.



Mowa noblistki zainicjowała w środowisku humanistycznym szeroką dyskusję nad kategorią czułości – jej znaczeniem dla kreacji i interpretacji literatury<sup>731</sup>. Proponowany przez Tokarczuk narrator czwartoosobowy – mający odsłaniać to, czego pierwszoosobowy i trzecioosobowy narrator nie są w stanie odsłonić – z perspektywy teorii literaturoznawczych i językoznawczych jest niemożliwy, ma raczej charakter metafory<sup>732</sup>. Kategoria czułości właśnie dla tej metafory posiada kluczowe znaczenie – właściwie skonstruowany narrator jest wrażliwy, bo wrażliwy jest autor i wrażliwa jest interpretacja rzeczywistości. Wrażliwość uwzględnia to, co jest niedostępne, ale podejrzewane; to, co do czego nie można mieć pewności, ale czego indywidualności nie chce się naruszać. Nieczuła narracja ma charakter perswazyjny – także opowiada o świecie, ale skupia się na prezentowaniu racji i przekonywaniu do nich, nie znosi przy tym sprzeczności i sprzeciwu.

Stanisław Lem jest autorem niewątpliwie wrażliwym – jego twórczość zasiedlają liczni bohaterowie-Inni, którzy często dostrzegają<sup>733</sup> Innych, własną Inność i Inność istniejącą w świecie. Chociaż próbują kategoryzować zjawiska, poznać zmysłowo i zrozumieć rzeczywistość, szukają pewności w wiedzy naukowej, wybuchają złością i pogrążają się w smutku w obliczu bezradności wobec rzeczy niewytłumaczalnych, to ostatecznie zazwyczaj potrafią zaakceptować złożony obraz rzeczywistości i Inności, tak jak czyni to Kris Kelvin, kiedy zaczyna uznawać znikome prawdopodobieństwo rozwikłania zagadek myślącego oceanu oraz fantomową naturę solaryjskiej Harey i stwierdza: „To prawda, że nie jesteś zupełnie taka jak ja. Ale to nie znaczy, że jesteś czymś gorszym. Przeciwnie”<sup>734</sup>.

---

<sup>731</sup> Zob. A. Graca, *Czuły narrator, czuły czytelnik. Kilka uwag o literackim świecie Olgi Tokarczuk na podstawie Czułego narratora*, „Prace Literackie” 2022, nr 61; A. Bednarek-Bohdziewicz, *Poza ramy i kadry, czyli literatura jako świadectwo. Wokół mowy noblowskiej Olgi Tokarczuk „Czuły narrator”*, „Konteksty” 2021, nr 1-2; L. Marek, *O spotkaniu czułego odbiorcy z czułym narratorem, czyli opowieść o książce Czuły narrator Olgi Tokarczuk*, „Pareja” 2021, nr 1(15); M. Barbaruk, *Nowe media czułości*, „Konteksty” 2021, nr 1-2; M. Klinger, *„Hymny o czułości” Olgi Tokarczuk – próba egzegezy*, „Konteksty” 2021, nr 1-2; Z. Kloch, *„Czuły narrator” Olgi Tokarczuk z teoretycznej i literackiej perspektywy*, „Tekstualia” 2024, nr 3(78).

<sup>732</sup> Z. Kloch, *„Czuły narrator” Olgi Tokarczuk...*, dz. cyt., s. 191.

<sup>733</sup> Pojęcie „spojrzenia” może być kategorią unifikującą dla badań nad Innością; w niniejszej rozprawie stanowi centralne i powracające pojęcie – określa dwukierunkowy proces doświadczania i przeżywania Inności własnej i drugiej istoty. Ujawnia się na wielu poziomach: w kreacji postaci literackiej, narracji i fabuły; w intertekstualnych odniesieniach; w historycznym i kulturowym osadzeniu zjawisk występujących w literaturze.

<sup>734</sup> S. Lem, *Solaris...*, dz. cyt., s. 145.

Nawet w zamykającym poczynania beletrystyczne Lema *Fiasku* – powieści, której tytuł już sugeruje porażkę kontaktu i poznania – dochodzi wbrew okrucieństwu załogi „Hermesa” do zwycięstwa wrażliwości głównego bohatera Marka Tempego, który umierając rozpoznaje podmiotowość Innych z kosmosu: „[...] i kiedy niebosiężna pajęczynowa sieć razem z antenami łamiącymi się w płomieniach padła na niego, zrozumiał, że zobaczył Kwintan”<sup>735</sup>.

W prezentowanej rozprawie przybliżam i interpretuję wybrane kategorie Inności, które pojawiają się w utworach Lema, wśród nich: etniczność, marańskość, bezpaństwowość, antybohaterskość, hybrydalność, (po)tworność, (anty)religijność, śmiertelność, nie-ludzkość. Są to kategorie wieloznaczne, często współwystępujące, szeroko rozważane w humanistyce co najmniej od połowy XX wieku, chociaż niektóre z nich większym zainteresowaniem cieszą się dopiero od kilku dekad. To koncepcje zjawisk terminologicznie i teoretycznie otwartych, w odróżnieniu od zamkniętych systemowo ideologii – ich odmienną naturę sugerują w prezentowanej pracy różne i powtarzające się sufiksy: -ość i -izm. Nie sposób jednak przypisać tym przyrostkom jednoznaczną opozycyjność – Rafał Zarębski zwraca uwagę na to, że sufiks -izm w historii polszczyzny często wypierał sufiks -ość w różnych pojęciach, np. *klasyczność* – *klasycyzm*, *romantyczność* – *romantyzm*<sup>736</sup>. Poza powszechnym występowaniem tego przyrostka w nazwach ideologii, sufiks -izm może mieć inne negatywne konotacje, które zauważone zostały m.in. w *gender studies*: w odniesieniu do terminów określających orientacje seksualne słowa zakończone na -izm mają charakter wartościujący przez źródło w nozologii, czyli dziedzinie zajmującej się klasyfikacją chorób, dlatego np. środowisko LGBT postuluje korzystanie z nazw inkluzywnych określających cechę jako coś neutralnego (np. homoseksualność zamiast homoseksualizmu)<sup>737</sup>. Oczywiście istnieją także nazwy chorób i przypadłości medycznych zakończonych sufiksem -ość (np.: otyłość, marskość, niewydolność) – nie sposób uniknąć pułapek tworząc słownictwo inkluzywne. Ostatecznie największe znaczenie ma charakter użycia danego pojęcia w jakiejś narracji – wrażliwość

---

<sup>735</sup> S. Lem, *Fiasko...*, dz. cyt., s. 415.

<sup>736</sup> R. Zarębski, *Synonimia słowotwórcza w świetle derywacji z udziałem afiksów obcych (perspektywa historyczna)*, „Biuletyn Polskiego Towarzystwa Językoznawczego” 2015, nr 71, s. 134.

<sup>737</sup> E. Kołodziejek, *Normatywne aspekty komunikacji inkluzywnej*, „Studia Językoznawcze” 2022, nr 21, s. 27.

w interpretacji to także zdolność odróżnienia kategoryzacji obiektywnej, otwartej na zmienność od subiektywnej, nacechowanej emocjonalnie, zawężającej nierozwiązywalny problem do jednoznacznej diagnozy.

Szeroka obecność kategorii Inności w twórczości Lema sygnalizuje potrzebę włączenia do nurtu rozważań nad kondycją człowieka współczesnego i nad przyszłością ludzkości w epoce nowej humanistyki licznych grup żyjących w XX wieku na marginesach społeczności ludzkich. Ale nie tylko troskę o mniejszości znajdziemy w jego utworach – autor *Solaris* dostrzega Inność jako zjawisko powszechnie przenikające życie, towarzyszące nieustannie byciu w świecie. Autor *Fiaska* jest przy tym postmodernistą przekonany o niemożliwości reprezentacji świata w literaturze oraz o fragmentaryczności i zmienności ludzkiej tożsamości. Nie oznacza to negatywnej konkluzji w postaci podważenia sensu pisania. Wręcz przeciwnie, jest to sygnał potrzeby nieustannego oglądania i interpretowania rzeczywistości – w końcu Lem nawet na emeryturze stwierdzał, że chociaż odczuwa niedosyt twórczy, pozostawia świat literatury w dłoniach kolejnego pokolenia<sup>738</sup>.

---

<sup>738</sup> S. Lem, *Dlaczego przestałem pisać...*, dz. cyt., s. 39.

# Bibliografia

## A. Podmiotowa (główna)

### Druki zwarte:

Bereś Stanisław, Lem Stanisław, *Tako rzecze Lem. Ze Stanisławem Lemem rozmawia Stanisław Bereś*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2018.

Lem Stanisław, *Astronauta*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2017.

Lem Stanisław, *Biblioteka XXI wieku. Golem XIV*, Agora, Warszawa 2009.

Lem Stanisław, *Człowiek z Marsa. Opowiadania młodzieńcze. Wiersze*, Wydawnictwo Agora, Warszawa 2009.

Lem Stanisław, *Dialogi*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1984.

Lem Stanisław, *Dzienniki gwiazdowe*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1982.

Lem Stanisław, *Eden*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2016.

Lem Stanisław, Fiałkowski Tomasz, *Świat na krawędzi. Ze Stanisławem Lemem rozmawia Tomasz Fiałkowski*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2000.

Lem Stanisław, *Głos Pana*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2016.

Lem Stanisław, *Golem XIV*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1981.

Lem Stanisław, *Kongres futurologiczny*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2012.

Lem Stanisław, *Lube czasy*, Znak, Kraków 1995.

Lem Stanisław, *Mój pogląd na literaturę*, Agora, Warszawa 2009.

Lem Stanisław, Mrozek Sławomir, *Listy 1956-1978*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2011.

Lem Stanisław, *Niezwyciężony*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2015.

Lem Stanisław, *Obłok Magellana*, Iskry, Warszawa 1956.

Lem Stanisław, *Opowieści o pilocie Pirxie*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2012.

Lem Stanisław, *Pamiętnik znaleziony w wannie*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2017.

Lem Stanisław, *Pokój na Ziemi*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2016.

Lem Stanisław, *Powrót*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1965.

Lem Stanisław, *Powrót z gwiazd*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2018.

Lem Stanisław, *Rasa drapieżców. Teksty ostatnie*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2006.

Lem Stanisław, *Sezam*, Iskry, Warszawa 1955.

Lem Stanisław, *Solaris*, Agora, Warszawa 2008.

Lem Stanisław, *Szpital przemienienia*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2017.

Lem Stanisław, Lem Tomasz, Lipska Ewa, *Boli tylko gdy się śmieję... Listy i rozmowy*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2018.

Lem Stanisław, *Wejście na orbitę. Okamgnienie*, „Agora”, Warszawa 2010.

Lem Stanisław, *Wizja lokalna*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2017.

Lem Stanisław, *Wśród umarłych*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1965.

Lem Stanisław, *Wysoki Zamek*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2020.

### **Druki ulotne:**

Lem Stanisław, Targosz Kazimierz, *Wbrew nadziei mam nadzieję*, „Przekrój” 2001, nr 27.

Lem Stanisław, *Dlaczego przestałem pisać science fiction?*, „Postscriptum” 2006, nr 1 (51), s. 35.

Lem Stanisław, *Hauptsturmführer Koestnitz*, „Odra” 1946, nr 11.

Lem Stanisław, *Placówka*, „Kuźnica” 1946, nr 6.

### **Źródła elektroniczne:**

Großmann Patrick, Lem Stanisław, *Intelligenz ist ein Rasiermesser*, dostępne w Internecie: <https://espresonisten.de/stanislaw-lem-intelligenz-ist-ein-rasiermesser/> [data dostępu: 28.09.2025].

Lem Stanisław, *Przypadek i ład*, tłum. Tomasz Lem, dostępne w Internecie: <https://solaris.lem.pl/home/biografia/przypadek-i-lad> [data dostępu: 28.09.2025].

Lem Stanisław, *Sex wars* [e-book], Agora, Warszawa 2012.

Lem Stanisław, *Sława i Fortuna. Listy do Michaela Kandla 1972-1987* [e-book], Wydawnictwo Literackie, Kraków 2020.

## B. Podmiotowa (kontekstowa)

### Druki zwarte:

Camus Albert, *Obcy*, tłum. Marek Bieńczyk, PIW, Warszawa 2021.

Dazai Osamu, *Zatrącenie*, tłum. Henryk Lipszyc, Czytelnik, Warszawa 2018.

Dostojewski Fiodor, *Notatki z podziemia. Gracz*, tłum. Gabriel Karski, Władysław Broniewski, Wydawnictwo Puls, Londyn 1992.

*Ewangelia Judasza*, wstęp, tłum. i kom. Wincenty Myszor, Księgarnia św. Jacka, Katowice 2006.

Gombrowicz Witold, *Dziennik 1953-1969*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2018.

Kapuściński Ryszard, *Ten inny*, Czytelnik, Warszawa 2020.

Mann Thomas, *Czarodziejska góra*, tłum. J. Kramsztyk, J. Łukowski, MUZA, Warszawa 2007.

Przerwa-Tetmajer Kazimierz, *Dramaty. T. 2, Przedsiębiorstwo Wielobranżowe Polimax*, Warszawa 2019.

Roth Joseph, *Żydzi na tułaczce*, tłum. Małgorzata Łukasiewicz, Austeria, Kraków 2017.

Shelley Mary, *Frankenstein, czyli współczesny Prometeusz*, tłum. Maciej Płaza, Vesper, Poznań 2013.

Steinbeck John, *Na wschód od Edenu*, tłum. Bronisław Zieliński, Prószyński i S-ka, Warszawa 2022.

Tokarczuk Olga, *Czuły narrator*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2020.

Tokarczuk Olga, *Empuzjon. Horror przyrodoznawczy*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2022.

Wittlin Józef, *Sól ziemi*, PIW, Warszawa 1988.

### Druki ulotne:

Pawlikowska-Jasnorzewska Maria, *Okrucieństwo matron*, „Wiadomości Literackie” 1932, nr 39.

### **Źródła elektroniczne:**

*Biblia Tysiąclecia*, Pallottinum 2003, dostępne w Internecie: <https://biblia.deon.pl> [data dostępu 28.09.2025].

Jan Paweł II, *Fides et ratio. Do Biskupów Kościoła katolickiego o relacjach między wiarą a rozumem*, dostępne w Internecie: [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_14091998\\_fides-et-ratio.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html) [data dostępu: 28.09.2025].

Prus Bolesław, *Lalka* [e-book], oprac. Józef Bachórz, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 2019.

Springer Filip, *Pożegnanie z Sokołowskim*, „Znak. Miesięcznik”, dostępne w Internecie: <https://www.miesiecznik.znak.com.pl/pozegnanie-z-sokolowskim/> [data dostępu: 28.09.2025].

Ulam Stanisław, *Przygody matematyka. Autobiografia* [e-book], tłum. A. Górnicka, Znak Horyzont, Kraków 2021.

## **C. Przedmiotowa (lemologia)**

### **Druki zwarte:**

Balcerzak Ewa, *Stanisław Lem*, PIW, Warszawa 1973.

Bałżewska Katarzyna, *Czarodziejska góra w literaturze polskiej. Ślady / interpretacje / nawiązania*, „Śląsk” Wydawnictwo Naukowe, Katowice 2017.

Dajnowski Maciej, *Groteska w twórczości Stanisława Lema*, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2005.

Domaciuk Izabela, *Nazwy własne w prozie Stanisława Lema*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2003.

Gajewska Agnieszka, *Stanisław Lem. Wypędzony z Wysokiego Zamku. Biografia*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2021.

Gajewska Agnieszka, *Zagłada i gwiazdy. Przeszłość w prozie Stanisława Lema*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2017.

Jarzębski Jerzy, *Wszechświat Lema*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2002.

Krajewska Monika, *Polsko-rosyjski słownik Lemowych neologizmów*, Towarzystwo Naukowe w Toruniu, Toruń 2006.

Krywak Piotr, *Fantastyka Lema: droga do „Fiaska”*, Wydawnictwo Naukowe WSP, Kraków 1994.

Kucharczyk Łukasz, *Granice ciała. Somapoetyka w twórczości Stanisława Lema*, Wydawnictwo Naukowe UKSW, Warszawa 2021.

*Lem i tłumacze*, red. Elżbieta Skibińska, Jacek Rzeszutnik, Księgarnia Akademicka, Kraków 2010.

*Lem w oczach krytyki światowej*, tłum. zbior., wybór i oprac. Jerzy Jarzębski, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1989.

Lem Tomasz, *Awantury na tle powszechnego ciężenia*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2009.

*Lem w oczach krytyki światowej*, wybór i oprac. Jerzy Jarzębski, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1989.

Majcher Agnieszka, „Skąd się toto takie wzięło” – wpływ współpracy autora z tłumaczem na język przekładu na podstawie analizy angielskich tekstów „Cyberiady” i „Kongresu futurologicznego” Stanisława Lema, Wydawnictwo Uniwersytetu Jana Kochanowskiego, Kielce 2024.

Majewski Paweł, *Między zwierzęciem a maszyną. Utopia technologiczna Stanisława Lema*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2007.

Michera Wojciech, *Piękna jako bestia. Przyczynek do teorii obrazu*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2010.

Okołowski Paweł, *Głos Pana Lema. Szkice z filozofii człowieka, wartości i kosmosu. W stulecie urodzin autora Summy*, Universitas, Kraków 2021.

Orliński Wojciech, *Co to są sepulki? Wszystko o Lemie*, Znak, Kraków 2007.

Orliński Wojciech, *Lem – życie nie z tej ziemi*, Agora, Wydawnictwo Czarne, Warszawa, Wołowiec 2017.

*Stanisław Lem: pisarz, myśliciel, człowiek*, red. Jerzy Jarzębski, Andrzej Sulikowski, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2003.

Szpakowska Małgorzata, *Dyskusje ze Stanisławem Lemem*, Open, Warszawa 1996.

### **Druki ulotne:**

Brzostek Dariusz, *Lęk przed maszyną i lęk (z) maszyny. Sztuczna inteligencja i technologia Stanisława Lema*, „Kultura Współczesna” 2018, nr 2 (101).



Brzostowicz-Klajn Monika, *Niewidzialna obecność Obcych w Głosie Pana Stanisława Lema i Córce łupieżcy Jacka Dukaja*, „Quart” 2015, nr 3-4.

Czapliński Przemysław, *Stanisław Lem – Spirala pesymizmu*, „Teksty Drugie” 2001, nr 6 (71).

Dajnowski Maciej, *Kryminały Stanisława Lema jako eksperymenty gatunkowe*, „Zeszyty Naukowe” 2016, t. 5.

Fastyn Marcin, *Bułgarskie, rosyjskie i czeskie przekłady nazw środków psychemicznych w Kongresie futurologicznym Stanisława Lema*, „Przegląd Rusycystyczny” 2019, nr 4 (168).

Gajewska Agnieszka, *Oddział kobiecy w sanatorium dla psychicznie chorych w Szpitalu przemienienia Stanisława Lema*, [w:] *Kobieta, literatura, medycyna*, red. Arleta Galant, Agata Zawiszewska, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, Szczecin 2016.

Gajewska Agnieszka, *Parodie, pastisze i recyklingi w prozie Stanisława Lema*, „Zagadnienia Rodzajów Literackich” 2014, nr 57, z. 2.

Gall Alfred, *Fantastyka naukowa jako bajka? Rozważania nad Bajkami robotów Stanisława Lema*, „Tematy i Konteksty” 2022, nr 12 (17).

Gomel Elana, *Stanisław Lem i biologiczna wzniosłość. Biologia, technologia, fantastyka naukowa*, „Creatio Fantastica” 2018, nr 2.

Grodecka Aneta, *W labiryncie Lema i Skarżyńskiego. O polskiej odmianie neurogunk*, „Quart” 2015, nr 3-4 (37-38).

Jarzębski Jerzy, *Astronautyczny debiut Lema*, [w:] Stanisław Lem, *Astronauta*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2017.

Jarzębski Jerzy, *Bóg ateistów: Schulz, Gombrowicz, Lem*, [w:] tegoż, *Pożegnanie z emigracją. O powojennej prozie polskiej*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1998.

Jarzębski Jerzy, *Lustro*, [w:] S. Lem, *Solaris*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2021.

Jarzębski Jerzy, *Podróż do kresu znaczenia*, [w:] Stanisław Lem, *Pamiętnik znaleziony w wannie*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2017.

Jarzębski Jerzy, *Racjonalista i zmysł. O twórczości literackiej Stanisława Lema*, „Ruch Literacki” 1977, nr 2.

Jarzębski Jerzy, *Spór między Münchausem a Guliwerem*, [w:] Stanisław Lem, *Dzienniki gwiazdowe*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2017.

Jarzębski Jerzy, *Ten straszny Mars*, [w:] Stanisław Lem, *Człowiek z Marsa*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2017.

Kącka Eliza, *Ende*, „Konteksty Kultury” 2024, nr 1.

Kobiela Filip, *Filozof wbrew woli. Kalendarium życia i twórczości filozoficznej Stanisława Lema*, „Filozofuj” 2021, nr 5 (41), s. 73.

Kochanowski Marcin, *Koncepcja „boga ułomnego” i jej warianty w wybranych utworach Stanisława Lema*, „Kultura i Wartości” 2020, nr 29.

Kołąkowski Leszek, *Informacja i utopia*, [w:] tegoż, *Pochwała niekonsekwencji: pisma rozproszone z lat 1955-1968. T. 3*, przedm., wybór i oprac. Zbigniew Mentzel, Puls Publications, London 1989.

Krupecka Iwona, *Ustanowić wartość. Problematyk aksjologiczna w Głosie Pana Stanisława Lema*, „Przestrzenie Teorii” 2006, nr 6.

Krywak Piotr, *„Formuła Lymphatera” Stanisława Lema – zapomniana opowieść o Ijonie Tichym?*, „Annales Universitatis Cracoviensis. Studia ad Bibliothecarum Scientiam Pertinentia” 2006, nr 4.

Kucharczyk Łukasz, *Granice interpretacji na przykładzie „Solaris” Stanisława Lema*, „Spotkania Humanistyczne Międzynarodowy Interdyscyplinarny Periodyk Naukowy” 2016, nr 6.

Kwosek Jacek, *Ciało i gnoza w wybranych utworach Stanisława Lema*, „Studia Pigo-niana” 2021, nr 4.

Kwosek Jacek, *Wątki gnostyczne w twórczości Stanisława Lema*, [w:] *Literatura popularna. T. 2. Fantastyczne kreacje światów*, red. Ewa Bartos, Dominik K. Chwolik, Paweł Majerski, Katarzyna Niesporek, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2014.

Krzykała Ewelina Justyna, *Lemowska interpretacja choroby psychicznej w Szpitalu przemienienia*, [w:] *Zdrowie i choroba w badaniach humanistycznych i społecznych*, red. Katarzyna Szmigiero, Dorota Gonigroszek, Wydawnictwo Uniwersytetu Jana Kochanowskiego, Piotrków Trybunalski 2017.

Kukulak Szymon Piotr, *Błąd pomiaru przesunięcia ku czerwieni. Polityczne i niepolityczne korzenie utopijności w twórczości fantastyczno-naukowej Stanisława Lema*, „Wielogłos” 2014, nr 21.

Lesz-Duk Maria, *Neologizmy w twórczości Stanisława Lema*, „Prace Naukowe Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie. Językoznawstwo” 2015, z. 11.

Lichański Jakub Zdzisław, *Advocatus Laboratoris – czyli o specyfice beletrystycznego pisarstwa Stanisława Lema*, „Forum Artis Rhetoricae” 2023, nr 1 (71).

Ligmanowska Joanna, *W stronę nieśmiertelności. Człowiek transcendujący w Fiasku Stanisława Lema i Perfekcyjnej niedoskonałości Jacka Dukaja*, „Wiek XIX. Rocznik Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza” 2015, R. 8 (50).

Mao Rui, *Recepcja twórczości Stanisława Lema w Chinach i (nie)przetłumaczalność Cyberiady na język chiński*, „Studia Językoznawcze” 2022, nr 21.

Michalski Michał Adam, *Odbicia negatywne. Dialektyka tożsamości w Solaris Stanisława Lema*, „Humanistyka i Przyrodoznawstwo” 2023, nr 29.

Migdalska Monika, *Groźny Lem*, „Prace Filologiczne” 2010, nr 3 (59).

Mojsak Kajetan, *W labiryncie. Cenzorskie recenzje Pamiętnika znalezione w wannie Stanisława Lema*, „Napis” 2015, nr 21.

Obirek Stanisław, *Stanisław Lem i jego żydowski sekret. Dlaczego żydowskość stała się problemem dla polskich Żydów po drugiej wojnie światowej?*, „Teksty Drugie” 2023, nr 5.

Pąckiński Marek, *Ciało, płęć i wstyd komunisty (na marginesie fantastycznonaukowych powieści utopijnych Stanisława Lema z lat pięćdziesiątych XX w.)*, „Napis” 2012, nr 18.

Pąckiński Marek, *Ugięcie fabuły: twórczość Stanisława Lema pod presją uwarunkowań*, „Napis” 2009.

Potocka-Woźniak Aleksandra, *Różnorodność neologizmów w opowiadaniu Stanisława Lema pt. Kongres futurologiczny*, [w:] *Socjolekt, idiolekt, idiosyl. Historia i współczesność*, red. Urszula Sokółska, Wydawnictwo Prymat, Białystok 2017.

Sakowska Julita, *Jak religia zmartwychwstaje. Posthumanistyczny obraz wiary w Dziennikach gwiazdowych Stanisława Lema*, [w:] *Motywy religijne we współczesnej fantastyce*, red. Mariusz M. Leś, Piotr Stasiewicz, Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2014.

Salich Hanna, *Flora i fauna kosmiczna Stanisława Lema w przekładzie na język angielski*, „Przekładaniec” 2020, nr 40.

Siewierski Henryk, *Jeszcze o „ateizmie” Lema, ale i o urokach „nagiej wiary”*, [w:] *Literatura a religia. Wyzwania epoki świeckiej. Tom 2. Literatura polska po 1945 roku – kierunki, idiomy paradygmaty*, red. Agnieszka Bielak, Łukasz Tischner, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2020.

Siewierski Henryk, *W kręgu eseistyki Stanisława Lema: zapiski tłumacza*, „Konteksty Kultury” 2022, nr 19.

Skowroński Rafał Jakub, *Głos GoLema. Tożsamość superkomputera a kategoria wyzwania w Golemie XIV Stanisława Lema*, „Literaturoznawstwo” 2020, nr 13.

Skowroński Rafał Jakub, *„Niby-wspomnienia”. Sygnały autotematyzmu i kategoria wyzwania w Wysokim Zamku Stanisława Lema*, „Przestrzenie Teorii” 2024, nr 72.

Skowroński Rafał Jakub, *Reprezentacje zagłady atomowej i problem świadka. Świadcstwa japońskie z zagłady Hiroszimy i epoka atomowa u Stanisława Lema*, „Ruch Literacki” 2021, nr 1 (364).

Smaruj Alicja, „Śledztwo” Stanisława Lema jako dekonstrukcja kryminału, „Jednak Książki. Gdańskie Czasopismo Humanistyczne” 2020, nr 11.

Sobota Jacek, *Literackie wizje życia rozumnego w kosmosie i ich konsekwencje metafizyczne, epistemologiczne i aksjologiczne*, „Studia Philosophiae Christianae” 2016, nr 52.

Stoff Andrzej, *Semantyzacja przestrzeni w powieści Stanisława Lema „Solaris”*, „Postscriptum” 2006, nr 1.

Tambor Jolanta, *Stanisław Lem – fantasta o genialnej intuicji językowej*, „Postscriptum” 2006, nr 51.

Wielewska-Baka Martyna, *Przyszłość religii: między krytyką a utopią. O jednym opowiadaniu Stanisława Lema*, „Acta Humana” 2013, nr 4.

Wiśniewska Lidia, *Cykl, czyli podwójność. Lema opowieści o Pirxie i Tichym*, [w:] *Cykl literacki w Polsce*, red. Krystyna Jakowska, Barbara Olech, Katarzyna Sokołowska, Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2001.

Wołk Marcin, *Nie być Indiotą. O „Dziennikach gwiazdowych” Stanisława Lema*, [w:] *Od Lema do Sienkiewicza (Z Ingardenem w tle). Prace literaturoznawcze ofiarowane Profesorowi Andrzejowi Stoffowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. Marzenna Cyzman, Anna Skubaczewska-Pniewska, Dariusz Brzostek, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2017.

Wołk Marcin, „Ukrywałem przez jakiś czas Żyda”. Stanisław Lem jako pisarz polsko-żydowski, „Konteksty Kultury” 2022, nr 19.

Zięba Jan, *Między podniebieniem i otchłanią. Wokół pokarmowego szyfru w Szpitalu Przemienienia Stanisława Lema*, „Konteksty Kultury” 2022, nr 3 (19).

Zychowicz Jacek, *Lem wobec projektu oświecenia*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 1993, R. II, nr 2.

Żywiótek Artur, *Theoros Lem. Gry (w) teorii*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Poetica” 2019, nr 7.

### Źródła elektroniczne:

Stachnik Paweł, *Śladami Lema po Krakowie*, „Rocznik Biblioteki Kraków”, dostępne w Internecie: <https://rocznik.biblioteka.krakow.pl/rbk2021/pawel-stachnik-sladamilema-po-krakowie/> [data dostępu: 28.09.2025].

## D. Przedmiotowa (reszta)

### Druki zwarte:

Adorno Theodor W., *Minima moralia. Refleksje z poharatanego życia*, tłum. Małgorzata Łukasiewicz, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1999.

Arendt Hannah, *Korzenie totalitaryzmu. 1*, tłum. Daniel Grinberg, Mariola Szawiel, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2008.

Arendt Hannah, *Korzenie totalitaryzmu. 2*, tłum. Mariola Szawiel, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2008.

Bachelard Gaston, *Wyobrażenia poetyckie*, tłum. Henryk Chudak, Anna Tatarkiewicz, PIW, Warszawa 1975.

Bachtin Michaił, *Problemy poetyki Dostojewskiego*, tłum. Natalia Modzelewska, PIW, Warszawa 1970.

Barcz Anna, *Realizm ekologiczny. Od ekokrytyki do zookrytyki w literaturze polskiej*, „Śląsk” Wydawnictwo Naukowe, Katowice 2016.

Baudrillard Jean, *Symulakry i symulacja*, tłum. Sławomir Królak, Sic!, Warszawa 2005.

Bauman Zygmunt, *Kultura w płynnej nowoczesności*, Agora, Warszawa 2011.

Bauman Zygmunt, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2000.

Bednarz Karolina, *Kwiaty w pudełku. Japonia oczami kobiet*, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2018.

Borowski Mateusz, Sugiera Małgorzata, *W pułapce przeciwieństw. Ideologie tożsamości*, Wydawnictwo Trio, Warszawa 2012.

Brażkiewicz Bartłomiej, *Choroba psychiczna w literaturze i kulturze rosyjskiej*, Księgarnia Akademicka, Kraków 2011.

Brückner Aleksander, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1970.

Buchholtz Mirosława, *Henry James i sztuka auto/biografii*, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2011.

Chawrińska Irena, *Hybrydy i hybrydyczność. Z pogranicza literatury i sztuk wizualnych*, Bernardinum, Pelplin 2020.

Chwalba Andrzej, *Historia powszechna. Wiek XIX*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2008.

Czermińska Małgorzata, *Autobiograficzny trójkąt. Świadectwo, wyznanie i wyzwanie*, wyd. 2 zmien., Universitas, Kraków 2020.

Dąbrowski Mieczysław, *Swój, obcy, inny – z problemów interferencji i komunikacji międzykulturowej*, Świat Literacki, Izabelin 2001.

Derrida Jacques, *O apokalipsie*, tłum. Iwona Boruszkowska, Krzysztof Wojtasik, Wydawnictwo Eperons-Ostrogi, Kraków 2018.

Długosz-Kurczabowa Krystyna, *Wielki słownik etymologiczno-historyczny języka polskiego*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2021.

Dobieszewski Janusz, *Inność jako wartość. Studia i szkice z filozofii kultury i okolic*, Universitas, Kraków 2020.

Dopart Bogusław, *Polski romantyzm i wiek XIX. Zarysy, rekonesanse*, Księgarnia Akademicka, Kraków 2013.

*Do zobaczenia za rok w Jerozolimie. Deportacje polskich Żydów w 1939 roku z Niemiec do Zbąszynia*, red. Izabela Skórzyńska, Wojciech Olejniczak, Fundacja TRES, Zbąszyń-Poznań 2012.

Drzewiecka Ewelina, *Herezja Judasza w kulturze (Po)nowoczesnej. Studium przypadku*, Universitas, Kraków 2016.

Dybel Paweł, *Urwane ścieżki. Przybyszewski – Freud – Lacan*, Universitas, Kraków 2000.

Eco Umberto, *Historia brzydoty*, tłum. zbior., Rebis, Poznań 2016.

Fanon Frantz, *Czarna skóra, białe maski*, tłum. Urszula Kropiwiec, Karakter, Kraków 2020.

Fiut Aleksander, *Spotkania z Innym*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2006.

Foucault Michel, *Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu*, tłum. Helena Kęszycka, PIW, Warszawa 1987.

*Fragmenty dyskursu maladycznego*, red. Maciej Ganczar, Ireneusz Gielata, Monika Ładoń, fundacja terytoria książki, Gdańsk 2019.

Fragmenty dyskursu żałobnego, red. Maciej Ganczar, Monika Ładoń, Grzegorz Ol-szański, fundacja terytoria książki, Gdańsk 2021.

Gauden Grzegorz, *Lwów – kres iluzji. Opowieść o pogromie listopadowym 1918*, Universitas, Kraków 2019.

Gellner Ernest, *Narody i nacjonalizm*, tłum. Teresa Hołówska, PIW, Warszawa 1991.

Girard René, *Kozioł ofiarny*, tłum. Mirosława Goszczyńska, Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 1987.

Głowiński Michał, *Nowomowa i ciągi dalsze. Szkice dawne i nowe*, Universitas, Kra-ków 2009.

Hellich Artur, *Gry z autobiografią: przemilczenia, intelektualizacje, parodie*, Warsza-wa 2018.

Hernas Czesław, *Barok*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2002.

Horodecka Magdalena, *Pośrednicy. Współczesny reportaż literacki wobec Innego*, Universitas, Kraków 2020.

Horta Oscar, *Po stronie zwierząt*, tłum. Joanna Wiśniewska, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2024.

Inny, inna, inne. *O inności w kulturze*, red. Maria Janion, Claudia Snochowska-Gon-zalez, Kazimiera Szczuka, Wydawnictwo IBL, Warszawa 2004.

Janion Maria, *Kobiety i duch inności*, W.A.B., Warszawa 2025.

Johnson Samuel, *The Lives of the Most Eminent English Poets; with Critical Observa-tions on Their Works*, Printed and Sold by Samuel Ethridge, Charlestown 1810.

Kapela Jaś, *Polskie mięso, czyli jak zostałem weganinem i przestałem się bać*, Wydaw-nictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2018.

Kempna-Pieniążek Magdalena, Pieniążek Przemysław, *Inny/Obcy. Transnarodowe i transgresyjne motywy w twórczości Petera Weira*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2017.

Konstańczak Stefan, *Etyka środowiskowa wobec biotechnologii*, PAP, Słupsk 2003.

Koper Beata, *Sublingualis. Problemy i poetyki dyskursu medycznego w literaturze pol-skiej po roku 1989*, fundacja terytoria książki, Gdańsk 2024.

Kristeva Julia, *Potęga obrzydzenia. Esej o wstręcie*, tłum. Maciej Falski, Wydawnic-two Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2007.

Krzak Zygmunt, *Od matriarchatu do patriarchatu*, Wydawnictwo Trio, Warszawa 2007.

Kunce Aleksandra, *Tożsamość i postmodernizm*, Dom Wydawniczy Elipsa, Warsza-wa 2003.

Leder Andrzej, *Prześlona rewolucja. Ćwiczenia z logiki historycznej*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2014.

Levinas Emmanuel, *Czas i to, co inne*, tłum. Jacek Migasiński, Wydawnictwo KR, Warszawa 1999.

Levinas Emmanuel, *Inaczej niż być lub ponad istotą*, tłum. P. Mrówczyński, Fundacja Aletheia, Warszawa 2000.

*Literackie portrety Innego*, red. Paweł Cieliczko, Paweł Kuciński, Wydawnictwo IBL, Warszawa 2008.

Ładoń Monika, *Choroba jako literatura. Studia maladyczne*, „Śląsk” Wydawnictwo Naukowe, Katowice 2019.

Łukasik Andrzej, *Atom. Od greckiej filozofii przyrody do nauki współczesnej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2000.

MacCannell Dean, *Turysta. Nowa teoria klasy próżniaczej*, tłum. Ewa Klekot, Anna Wieczorkiewicz, Warszawa 2002.

*Marksizm i literaturoznawstwo współczesne*, wybór i oprac. Andrzej Lam, Bogdan Owczarek, PIW, Warszawa 1979.

Niesiołowski-Spanò Łukasz, Stebnicka Krystyna, *Historia Żydów w starożytności. Od Thotmesa do Mahometa*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2020.

Nikodem Michał, *Dentomachia. Adam Mickiewicz i Juliusz Słowacki u dentysty*, słowo/obraz terytoria Gdańsk 2024.

*Obcy/Inny. Analiza przypadków*, red. Małgorzata Karwatowska, Robert Litwiński, Adam Siwiec, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2017.

*Obcy/Inny. Propozycje aplikacji pojęciowych*, red. Małgorzata Karwatowska, Robert Litwiński, Adam Siwiec, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2018.

*Obcy – obecny. Literatura, sztuka i kultura wobec inności*, red. Paweł Cieliczko, Paweł Kuciński, Wydawnictwo IBL, Warszawa 2008.

*Oblicza antybohatera. Literatura, filozofia, popkultura*, red. Michał Januszkiewicz, Alicja Müller, Instytut Literatury, Kraków 2021.

*Odmieńcy*, wybór, oprac. i red. Maria Janion, Zbigniew Majchrowski, Wydawnictwo Morskie, Gdańsk 1982.

*Pandemia albo końcówka. Kulturowe świadectwa czasów zarazy*, red. Małgorzata Grzegorzewska, Maciej Ganczar, Ireneusz Gielata, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2024.

Patzek Barbara, *Homer i jego czasy*, Alef, Warszawa 2007



Piątek Anna, *Wszyscy jesteśmy Judaszami. Zdrajca i zdrada we współczesnej literaturze hebrajskiej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2022.

Piekara Magdalena, *Kwestia żydowska w publicystyce Elizy Orzeszkowej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2013.

Poliakov Leon, *Historia antysemityzmu. Epoka nauki. Tom 2*, tłum. Agnieszka Rasińska-Bóbr, Oskar Hedemann, Universitas, Kraków 2008.

Poliakov Leon, *Historia antysemityzmu. Epoka wiary. Tom 1*, tłum. Agnieszka Rasińska-Bóbr, Oskar Hedemann, Universitas, Kraków 2008.

Popczyk-Szczęśna Beata, *Postać Judasza w dramacie polskim XX wieku. Potyczki z referencją*, Rabid, Kraków 2018.

*Przesiedlenie ludności polskiej z Kresów Wschodnich do Polski 1944-1947*, red. Stanisław Ciesielski, Wydawnictwo Neriton, Instytut Historii PAN, Warszawa 1999.

Przybylski Ryszard, *Dostojewski i „przekłęte problemy”. Od „Biednych ludzi” do „Zbrodni i kary”*, PIW, Warszawa 1964.

Raducha Małgorzata, *Gra w butelkę. Biografia Ireneusza Iredyńskiego*, Trzecia Strona, Warszawa 2015.

Said Edward Wadie, *Orientalizm*, tłum. Monika Wyrwa-Wiśniewska, Poznań 2018.

Sampson George, *Historia literatury angielskiej w zarysie*, tłum. Piotr Graff, Warszawa 1967.

Sandauer Artur, *Pisma zebrane T. 3 Publicystyka*, Czytelnik, Warszawa 1985.

Sartre Jean-Paul, *Byt i nicość. Zarys ontologii fenomenologicznej*, tłum. zbior., Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2007.

Semczuk Antoni, *Iwan Turgieniew*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1988.

Sławek Tadeusz, *Śladem zwierząt. O dochodzeniu do siebie*, fundacja terytoria książki, Gdańsk 2020.

Sobolczyk Piotr, *Gotycyzm – modernistyczny sobowtór odmieńca*, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2016.

Sontag Susan, *Choroba jako metafora. AIDS i jego metafory*, tłum. Jarosław Anders, Karakter, Kraków 2016.

Sontag Susan, *O fotografii*, tłum. Sławomir Magala, Karakter, Kraków 2017.

*Spór o SF*, teksty wybrali Ryszard Handke, Lech Jęczynek, Barbara Okólska, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 1989.

Stebnicka Krystyna, *Tożsamość diasopory. Żydzi w Azji Mniejszej okresu cesarstwa*, Wydawnictwo Naukowe Sub Lupa, Warszawa 2011.

Szerszunowicz Joanna, *Obraz człowieka w polskich, angielskich i włoskich leksykalnych i frazeologicznych jednostkach faunicznych*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2011.

Środa Magdalena, *Inny, obcy, wykluczony, słowo/obraz terytoria*, Gdańsk 2020.

Tatarkiewicz Władysław, *Historia filozofii. 1*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1988.

Tischner Józef, *Inny. Eseje o spotkaniu*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2017.

Tomaszewski Jerzy, *Zarys dziejów Żydów w latach 1918-1939*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 1990.

*Tradycja wynaleziona*, red. Eric Hobsbawm, Terence Ranger, tłum. Mieczysław Godoń, Filip Godoń, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008.

Turney Jon, *Ślady Franksteina*, tłum. Marta Wiśniewska, PIW, Warszawa 1998.

Urry John, *Spojrzenie turysty*, tłum. Alina Szulżycka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007.

*Widziane, czytane, oglądane – oblicza Obcego*, red. Paweł Cieliczko, Paweł Kuciński, Wydawnictwo IBL, Warszawa 2008.

Wieczorkiewicz Anna, *Monstrarium*, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2009.

Wróblewski Michał, *Hegemonia i władza. Filozofia polityczna Antonia Gramsciego i jej współczesne kontynuacje*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2016.

Zagórska Anna, *ANTYbohater polskiej prozy (po roku 1989)*, Wydawnictwo Pasaże, Kraków 2017.

### **Druki ulotne:**

Abassy Małgorzata, *„Podziemie” jako fenomen kulturowy. Notatki z podziemia Fiodora Dostojewskiego*, „Przegląd Rusycystyczny” 2008, nr 3 (123).

Agamben Giorgio, *My, uchodźcy*, tłum. Katarzyna Gawlicz, [w:] *Agamben. Przewodnik Krytyki Politycznej*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2010.

Ahmed Sara, *Performatywność obrzydzenia*, tłum. Anna Barcz, „Teksty Drugie” 2014, nr 1.

Arendt Hannah, *My, uchodźcy (styczeń 1943)*, tłum. Halina Bortnowska, „Znak” 1983, nr 2-3.

Augé Marc, *Nie-Miejsca. Wprowadzenie do antropologii nadnowoczesności (fragmenty)*, tłum. Adam Dziadek, „Teksty Drugie” 2008, nr 4.

Bachtin Michaił, *Problem tekstu: próba analizy filozoficznej*, tłum. Jerzy Faryno, „Pamiętnik Literacki” 1977, nr 3 (68).

Banaszkiewicz Magdalena, *Pamiętki turystyczne – w poszukiwaniu tożsamości*, „Turystyka Kulturowa” 2011, nr 4.

Barbaruk Magdalena, *Nowe media czułości*, „Konteksty” 2021, nr 1-2.

Barcz Anna, *Posthumanizm i jego zwierzęce odgłosy w literaturze*, „Teksty Drugie” 2013, nr 1-2.

Barthes Roland, *Śmierć Autora*, tłum. Michał Paweł Markowski, „Teksty Drugie” 1999, nr 1-2 (54-55).

Bator Wiesław, *Święte – przeklęte – pozbawione duszy. O traktowaniu zwierząt w doktrynach i praktykach religii świata*, „Ethos. Kwartalnik Instytutu Jana Pawła II KUL” 2013, nr 2.

Bauman Zygmunt, *Allosemitism: Premodern, Modern, Postmodern*, [w:] *Modernity, Culture and 'the Jew'*, red. B. Cheyette, L. Marcus, Polity Press, Stanford 1998.

Bednarek-Bohdziewicz Agnieszka, *Poza ramy i kadry, czyli literatura jako świadectwo. Wokół mowy noblowskiej Olgi Tokarczuk „Czuły narrator”*, „Konteksty” 2021, nr 1-2.

Benedyktowicz Zbigniew, Markowska Danuta, *O niektórych problemach identyfikacji kulturowej w procesie porozumiewania się*, „Etnografia Polska” 1979, t. 23, z. 2.

Bielik-Robson Agata, *Fenomen maranizmu: żydowska „tradycja ukryta”, nowoczesność i marani polskiej literatury*, „Teksty Drugie” 2019, nr 4.

Bielik-Robson Agata, *Inne testamenty: świadek, ocalały i maran w poetyce świadczania Derridy*, „Teksty Drugie” 2018, nr 3.

Bielik-Robson Agata, *Literackie kryptoteologie nowoczesności, czyli o pierwszeństwie świata*, „Wielogłos” 2015, nr 2 (24).

Bielik-Robson Agata, *Marański uniwersalizm. Benjamin, Derrida i Buck-Morss o kondycji uniwersalnego wygnania*, „Etyka” 2019, nr 1 (58).

Bieliński Robert, *Ediczka Eduarda Limonowa a kategoria „zbędnego człowieka”*, „Acta Polono-Ruthenica” 2004, nr 9.

Bobrowski Jakub, *Badania nad językiem pisarzy w Polsce po 1989 roku – zarys problematyki*, „Język Polski” 2015, nr 1-2.

Bohuszewicz Paweł, *Po czy w ramach poststrukturalizmu? „Zwroty” badawcze wobec przełomów paradygmatycznych w najnowszym literaturoznawstwie polskim*, [w:] „Zwro-

ty” badawcze w humanistyce. Konteksty poznawcze, kulturowe i społeczno-instytucjonalne, red. Jacek Kowalewski, Wojciech Piasek, Colloquia Humaniorum, Olsztyn 2010.

Bomastyk Michał, *Inność i obcość. Analiza ontologicznego statusu uchodźcy*, „Etyka” 2020, nr 1 (59).

Borkowska Grażyna, *Perspektywa postkolonialna na gruncie polskim – pytania sceptyka*, „Teksty Drugie” 2010, nr 5.

Borowicz Jan, *Polskie szaleństwo po Marcu. Obłąd Jerzego Krzysztonia*, „Teksty Drugie” 2020, nr 2.

Borowski Andrzej, *John Dryden i Samuel Johnson o poetach metafizycznych*, [w:] *Ars bene vivendi. Studia ofiarowane Profesorowi Maciejowi Włodarskiemu w 70. rocznicę urodzin*, red. Elwira Buszewicz, Lidia Grzybowska, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2017.

Braidotti Rosi, *Poprzez nomadyzm*, tłum. Aleksandra Derra, „Teksty Drugie” 2007, nr 6.

Bukowski Piotr de Bończa, *Od bliskości do obcości. Georg Brandes, Polska i kwestia żydowska*, „Teksty Drugie” 2017, nr 5.

Burkot Stanisław, *Podróż i powieść*, „Annales Academiae Paedagogicae Cracoviensis. Studia Historicolitteraria” 2007, nr 44.

Cukras-Stelągowska Joanna, *Małżeństwa mieszane w społeczności żydowskiej – aberracja czy norma społeczna*, „Wychowanie w Rodzinie” 2016, t. 14, nr 2.

Czapliński Paweł, *Zagłada i profanacje*, „Teksty Drugie” 2009, nr 4.

Dauksza Agnieszka, *Ciążąca (nie)obecność. Gombrowicz wobec wojny i Żydów*, „Teksty Drugie” 2016, nr 2.

Dąbrowska Danuta, *Gotycyzm ponowoczesny*, „Prace Filologiczne. Seria Literaturoznawcza” 2010, t. 59.

Dembiński Bogdan, *Relacja jedno – wiele jako filozoficzny fundament metafizyki Proklosa*, „Roczniki Filozoficzne” 2008, t. 56, nr 2.

Derra Aleksandra, *Meandry biologii płci. Badania feministyczne poza podziałem na sex i gender*, „Teksty Drugie” 2017, nr 4.

Descal Marcelo, *Interpretacja hermeneutyczna a interpretacja pragmatyczna*, tłum. Przemysław Czapliński, „Pamiętnik Literacki” 1992, nr 1 (83).

Dębnicki Krzysztof, *Europejskie wartości republikańskie „wolność, równość, braterstwo” a życie polityczne Indii*, „Azja-Pacyfik” 2008, nr 11.

Dobosz Artur, *Metamorfoza – metafora – antropomorfizacja – deantropomorfizacja*, „Filo-Sofija” 2010, nr 10.

Domańska Ewa, *Jakiej metodologii potrzebuje współczesna humanistyka*, „Teksty Drugie” 2010, nr 1-2 (121-122).

Dybel Paweł, *Samowiedzenie w lustrze. Program antropologii psychoanalitycznej we wczesnych pismach Jacquesa Lacana*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 1996, R. 5, nr 4 (20).

Dyduch Joanna, *Bezpaństwowość*, [w:] *Organizacje międzynarodowe w działaniu*, red. Agnieszka Florczak, Alicja Lisowska, OTO Agencja Reklamowa, Wrocław 2014.

Ferrando Francesca, *Posthumanizm, transhumanizm, antyhumanizm, metahumanizm oraz nowy materializm. Różnice i relacje*, tłum. Roman Sapeńko, Ewa Świętek, „Rocznik Lubelski” 2016, nr 42/2.

Fidler-Witoń Ewa, Mądry Edyta, Krasińska Beata, Walkowiak Jarosław, *Nietolerancja laktozy i jej uwarunkowania*, „Family Medicine & Primary Care Review” 2011, nr 13.

Fiut Aleksander, *Polonizacja? Kolonizacja?*, „Teksty Drugie” 2003, nr 6.

Foltyniak-Pękala Anna, *Czy nauka ma płęć? Wizerunek naukowców w popkulturze na wybranych przykładach*, „Media i Społeczeństwo” 2019, nr 10.

Franczak Jerzy, *Latentna katastrofa epoki atomu*, „Zagadnienia Rodzajów Literackich” 2021, nr 64.

Franczak Jerzy, *Postapokaliptyka. Rekonesans badawczy*, „Teksty Drugie” 2020, nr 1.

Gabrys Marcin, *Od Irokezów do Wayne’a Gretzky’ego. Wprowadzenie do historii Kanady*, [w:] *Kanada z bliska. Historia-Literatura-Przekład*, red. Agnieszka Rzepa, Alicja Żuchelkowska, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2012.

Gajewska Grażyna, *„Nagie życie” w zakładach dla psychicznie i nerwowo chorych pod rządami nazistów*, „Studia Europaea Gnesnensia” 2014, nr 10.

Gawliński Stanisław, *Dyskurs etniczny w prozie Józefa Wittlina*, „Ruch Literacki” 2011, nr 6 (309).

Gemra Anna, *Przekroczyć granicę: monstrum Frankensteina z powieści Mary Wollstonecraft Shelley*, „Rocznik Lubelski” 2016, t. 42, z. 2.

Głowacka Dorota, *„Zaginiony świat” wschodnioeuropejskich Żydów w perspektywie pojęcia ludobójstwa kulturowego kanadyjskich ludów rdzennych*, „Prace Kulturoznawcze” 2022, nr 26.

Gomułka Łukasz, *Semantyczna skala języków a „hierarchia” sposobów myślenia. Rozważania w świetle myśli Stanisława Lema*, „Hybris” 2016, nr 35.

Grabowska Barbara, *Kartezjańska koncepcja zwierzęcia-maszyny i jej konsekwencje*, „Filo-Sofija” 2012, nr 17.

Graca Adrianna, *Czuły narrator, czuły czytelnik. Kilka uwag o literackim świecie Olgi Tokarczuk na podstawie Czułego narratora*, „Prace Literackie” 2022, nr 61.

Jabłocka Bogumiła, *Wokół problematyki śmierci mózgowej w antropologii medycznej*, „Prace Etnograficzne” 2015, t. 43, z. 4.

Jakubowska-Krawczyk Katarzyna, *Wielokulturowość Lwowa widziana oczami dziecka*, [w:] *Lwów: lustro. Obraz wzajemny mieszkańców Lwowa w narracjach XX-XXI wieku*, red. Katarzyna Kotyńska, Sławistyczny Ośrodek Wydawniczy, Warszawa 2012.

Jankowska Małgorzata, *Literatura jako pole walki. Casus Judasza Iskarioty*, „Przestrzenie Teorii” 2024, nr 42.

Januszkiewicz Michał, *W horyzoncie nowoczesności: antybohater jako pojęcie antropologii literatury*, „Teksty Drugie” 2010, nr 3.

Jarecka Urszula, *Apokalipsa kulturowa według Adorna*, „Kultura współczesna” 2020, nr 3 (110).

Jarosiński Zbigniew, *Przemiany polskiej myśli literackiej lat 1945-1948*, „Pamiętnik Literacki” 1978, nr 2 (69).

Jedliński Marek, *Konstruowanie obcości – próba ujęcia teoretycznego*, „Etyka” 2019, nr 1 (58).

Jung Carl Gustaw, *O stosunku psychologii analitycznej do dzieła poetyckiego*, [w:] tegoż, *Archetypy i symbole. Pisma wybrane*, tłum. i wybór Jerzy Prokopiuk, Czytelnik, Warszawa 1993.

Kaleta Marcin, *Starożytne wilkołactwo*, [w:] „Źródła Humanistyki Europejskiej” 2009, t. 2.

Kasperski Edward, *Stare i nowe w poezji metafizycznej*, „Tekstualia” 2011, nr 2 (25).

Klemensiewicz Zenon, *Jak charakteryzować język osobniczy?*, „Zagadnienia Literackie” 1946, r. 4, z. 2.

Klinger Michał, *„Hymny o czułości” Olgi Tokarczuk – próba egzegezy*, „Konteksty” 2021, nr 1-2.

Kloch Zbigniew, *„Czuły narrator” Olgi Tokarczuk z teoretycznej i literackiej perspektywy*, „Tekstualia” 2024, nr 3 (78).

Kobrzycka Agnieszka, *Obraz choroby psychicznej w literaturze polskiego oświecenia. Próba problematyzacji*, „Archiwum Historii i Filozofii Medycyny” 2015, nr 78.

Kochan Anna, „Czy się kryć w pustym lesie?” O przekładzie i interpretacji mitu o Akteonie w ujęciu Andrzeja Zbylitowskiego, „Pamiętnik Literacki” 2013, nr 104.

Konstańczak Stefan, *Koniec człowieka. Konsekwencje rewolucji biotechnologicznej*, „Biotechnologia” 2005, nr 1 (68).

Koper Beata, *Ciało na wojnie. Wokół Soli ziemi Józefa Wittlina*, „Polonistyka. Innowacje” 2016, nr 3.

Koper Beata, *Patografia. Od historii przypadku do klinicznych opowieści*, „Kultura Współczesna” 2019, nr 4 (107).

Kowalczyk Anna, *Jak długo judaizm postrzegany był jako superstitio w pogańskim Imperium Romanum*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Historica”, 2014, nr 92.

Kowalewska Małgorzata, *Kwestia (nie)smaku. Foie-gras – kontrowersyjny delikates i równie kontrowersyjne metody walki z jego producentami*, „Kultura Popularna” 2014, nr 4 (42).

Kowska Klaudyna, *Kontrowersyjne podróże turystyki medycznej*, „Folia Turistica” 2016, nr 40.

Kozak Magdalena, *Levinasowskie przekraczanie granic*, „Sztuka i Filozofia” 2011, nr 38-39.

Kozicka Dorota, *Podróżny horyzont rozumienia*, „Teksty Drugie” 2006, nr 1-2.

Kozłowska Anna, *Miejsce badań nad idiolektem w obrębie językoznawstwa*, „Poznańskie Spotkania Językoznawcze” 2015, nr 30.

Kozłowska Anna, *Źródła w badaniach idiolektów*, „Biuletyn Polskiego Towarzystwa Językoznawczego, Polskie Towarzystwo Językoznawcze” 2018, nr 74.

Kożuchowski Adam, *Zmyślenia i prawda, czyli dzieło literackie jako źródło historyczne*, „Pamiętnik Literacki” 2005, nr 96.

Krzykawski Michał, *Zwierzę – Derrida – przekład. Poza posthumanizm*, [w:] *Zwierzę – język – emocje: dyskursy i narracje*, red. Marzena Kubisz, Justyna Tymieniecka-Suchanek, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2018.

Kulig Marcelina, *Szalone badania i legitymizacja autorytetów – wyobrażenia nauki w horrorze lat pięćdziesiątych*, „Prace Kulturoznawcze” 2019, nr 4 (23).

Kuligowska Katarzyna, *Owady w polskim i rosyjskim językowym obrazie świata*, „Studia Rossica Posnaniensia” 2018, nr 43.

Kuniczuk Agnieszka, *Maladyczne dyskursy pozytywistów – work in progres*, „Ruch Literacki” 2023, nr 380.

Kurz Iwona, *Terytorium Auschwitz. Kamera w muzeum eksterminacji*, „Teksty Drugie” 2023, nr 5.

Kutrzeba Kacper, *Romantyzm polski wobec dyskursów obłądu i internowania*, „Ruch Literacki” 2017, nr 2 (341).

Laub Dori, *Zdarzenie bez świadka: prawda, świadectwo oraz ocalenie*, tłum. Tomasz Łysak, „Teksty Drugie” 2007, nr 5.

Lekka-Kowalik Agnieszka, *Etyka badań naukowych – nowa dyscyplina filozoficzna*, „Roczniki Filozoficzne” 1997-1998, t. 45-46, z. 2.

Loska Krzysztof, *Swój i obcy – japońska wielokulturowość*, [w:] *Kultura – media – społeczeństwo. Symbiotyczne związki*, red. Zbigniew Pucek, Joanna Bierówka, Oficyna Wydawnicza AFM, Kraków 2013.

Lubina Michał, *Pomiędzy Nankinem a Hiroszimą. Konfliktowe rocznice w Azji Wschodniej jako element rywalizacji chińsko-japońskiej*, „Przegląd Humanistyczny” 2017, nr 2.

Łebkowska Anna, *O dyskursie maladycznym*, „Ruch Literacki” 2020, nr 5 (362).

Malec Tadeusz, *Biblijne imię Juda Tadeusz w języku polskim*, „Roczniki Humanistyczne” t. 30-31, z. 6.

Malej Izabella, *Efekt lustra. Błok – Freud – Lacan*, „Slavia Orientalis” 2019, 68, nr 4 (68).

Marcinkowska-Swojak Małgorzata, Stolarek Ireneusz, Zeńczak Michał, Handschuh Luiza, Figlerowicz Marek, *Historia biologiczna populacji Homo sapiens zamieszkujących centralną i wschodnią część Europy*, „Historia Slavorum Occidentis” 2023, nr 1 (36).

Marek Lidia, *O spotkaniu czułego odbiorcy z czułym narratorem, czyli opowieść o książce Czuły narrator Olgi Tokarczuk*, „Parezja” 2021.

Markiewicz Henryk, *Historia a literatura*, „Pamiętnik Literacki” 2006, nr 3.

Markiewicz Henryk, *Polifonia, dialogiczność i dialektyka*, „Pamiętnik Literacki” 1985, nr 2 (76).

Markiewicz Henryk, *Postać literacka i jej badanie*, „Pamiętnik Literacki” 1981, nr 2 (72).

Markowski Michał Paweł, *Głos świecki o literaturze i religii*, [w:] *Literatura a religia. Wyzwania epoki świeckiej. Tom 1. Teorie i metody*, red. Tomasz Garbol, Łukasz Tischner, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2020.

Markowski Michał Paweł, *Humanistyka: niedokończony projekt*, „Teksty Drugie” 2011, nr 6.

Markowski Michał Paweł, *O reprezentacji*, [w:] *Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy*, red. Michał Paweł Markowski, Ryszard Nycz, Universitas, Kraków 2010.



Markowski Michał Paweł, *Wrażliwość, interpretacja, literatura*, „Teksty Drugie” 2010, nr 1-2.

Marzec Grzegorz, *Holocaust, wzniosłość, ironia. Przedstawianie nieprzedstawialnego w „Umschlagplatzu” Jarosława Marka Rymkiewicza*, „Pamiętnik Literacki” 2005, nr 96.

Mayer Hans, *Odmieńcy*, tłum. Anna Kryczyńska, MUZA, Warszawa 2005.

Mazurczak Małgorzata Urszula, *Judasz w sztuce. W kręgu obrazowania zdrady w malarstwie europejskim*, „Ethos. Kwartalnik Instytutu Jana Pawła II KUL” 2004, nr 1-2.

Michałowski Piotr, *Szczeciński Zjazd-widmo i obrzeża socu*, „Teksty Drugie” 2001, nr 1 (66).

Mitek-Dziemba Alina, „Święta zwierzęcość”: *Tatiany Goriczewej przyczynek do prawostawnej ekoteologii*, „Zoophilologica. Polish Journal of Animal Studies” 2017, nr 3.

Morozow Iwona, *Kazirodztwo – tabu w kulturze i jego przedstawienia w kinie*, [w:] *Seksualność w zwierciadle humanistyki*, red. zbior., Stowarzyszenie „Nowa Humanistyczna”. Poznań 2012.

Nawrocka Weronika, *Współczesne racjonalizowanie mitów. Klątwa królowej Pazyfae w nowożytnej prozie polskiej*, „Zagadnienia Rodzajów Literackich” 2024, nr 76, z. 1.

Neuger Leonard, *„Antysemickie wątki w polskim kanonie literackim”. Próba przekonstruowania problemu*, „Teksty Drugie” 2008, nr 6.

Niczyporuk Sylwia, Uchmański Janusz, *Przejawy i przyczyny altruizmu u zwierząt*, „Studia Ecologiae et Bioethicae” 2021, nr 19.

Niziołek Małgorzata, *Zdefiniować fantastykę, czyli „fantastyczne” (i nie tylko) teorie literatury fantastycznej*, „Przestrzenie Teorii” 2005, nr 5.

Noszczak Bartłomiej, *Polityka państwa wobec Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce w latach 1944-1956*, [w:] *Polski wiek XX. Tom 3. Od lipca 44 do grudnia 70*, red. Krzysztof Persak, Paweł Mackiewicz, Bellona, Warszawa 2010.

Nowaczyk-Basińska Katarzyna, *Klon umysłu, sobowtór, umysłowy bliźniak? Nieśmiertelność jako nie ludzki inny*, „Przegląd Kulturoznawczy” 2018, nr 1 (35).

Nowak Maciej, *Badania nad relacją literatury i religii w Polsce po roku 1945. Geneza – krystalizacja – dziedzictwo*, [w:] *Literatura a religia. Wyzwania epoki świeckiej. Tom 1. Teorie i metody*, red. Tomasz Garbol, Łukasz Tischner, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2020.

Nycz Ryszard, *Intertekstualność i jej zakresy: teksty gatunki, światy*, „Pamiętnik Literacki” 1990, nr 81, z. 2.

Nycz Ryszard, *Nowa humanistyka w Polsce: kilka bardzo subiektywnych obserwacji, koniektur, refutacji*, „Teksty Drugie” 2017, nr 1-2.

Oliwa Dominika, *Żydzi, konwertyci, nowi chrześcijanie, marrani – dylematy wiary, tożsamości i egzystencji społeczności żydowskiej w Portugalii po przymusowej konwersji w 1497 roku*, „Studia Historyczne” 2012, nr 3-4.

Ożóg Kazimierz, *Nowe czasy – nowy język polski*, „Sofia. Pismo Filozofów Krajów Słowiańskich” 2008, nr 8.

Pasieka Paweł, *Zwierzęta wobec śmierci*, „Zoophilologica. Polish Journal of Animal Studies” 2019, nr 5.

Pletnia Maciej, *Wpływ kultury zachodniej na japońską kulturę popularną na podstawie współczesnego japońskiego kina oraz muzyki pop*, [w:] *Kultura – media – społeczeństwo. Symbiotyczne związki*, red. Zbigniew Pucek, Joanna Bierówka, Oficyna Wydawnicza AFM, Kraków 2013.

Płaza Maciej, *Galwaniczna alchemia i niebyt utracony*, [w:] Mary Shelley, *Frankenstein, czyli współczesny Prometeusz*, tłum. Maciej Płaza, Vesper, Poznań 2013.

Pobłocki Kacper, *Niewidzialny imperializm: kapitalizm a geneza antropocenu*, „Teksty Drugie” 2022, nr 3.

Poks Małgorzata, *Narracje zootanatologiczne jako wyznacznik relacji między osobą ludzką i pozaludzką*, „Zoophilologica. Polish Journal of Animal Studies”, 2019, nr 5.

Pospiszyl Michał, *Biologia Hitlera*, „Teksty Drugie” 2019, nr 2.

Potulski Jakub, *Władza i kultura – Antonio Gramsci jako prekursor socjologii polityki*, „Athenaeum” 2010, nr 26.

Poznańska Justyna, *„Jestem ładna, czegoż mi trzeba więcej?” Dandysowski projekt Marii Baszkircew*, „Postscriptum Polonistyczne” 2014, nr 1 (13).

Puzynina Jadwiga, *Ironia jako element języka osobniczego*, [w:] *Język osobniczy jako przedmiot badań lingwistycznych*, red. J. Brzeziński, Wyższa Szkoła Pedagogiczna w Zielonej Górze, Zielona Góra 1988.

Radkowska-Walkowicz Magdalena, *Śluz, modlitwa i laparoscopia. Popularyzacja nanotechnologii w kontekście polskiej debaty na temat zapłodnienia in vitro*, „Etnografia Polska” 2014, t. 58.

Rahmani Sina, *The Stateless Novel: Refugees, Literary Form, and the Rise of Containerization*, „Boundary 2” 2020, vol. 47, iss. 3.

Rajtar Małgorzata, *Krew jako ciało „obce” i „indywidualne”. Krew i biotożsamość na przykładzie Świadców Jehowy w Niemczech*, „Etnografia Polska” 2014, t. 58.

Reder Eva, *Pogrom lwowski 1918. Inicjatorzy, bierni obserwatorzy, podżegacze*, [w:] *Galicja 1772-1918. Problemy metodologiczne, stan i potrzeby badań. Tom 2*, red. Agnieszka Kawalec, Wacław Wierzbieniec, Leonid Zaskilniak, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2011.

Ritz German, *Kresy polskie w perspektywie postkolonialnej*, tłum. Małgorzata Łukasiewicz, [w:] *(Nie)obecność. Pominięcia i przemilczenia w narracjach XX wieku*, red. Hanna Gosk, Bożena Karwowska, Dom Wydawniczy Elipsa, Warszawa 2008.

Romanstov Roman, *Żydzi na tle statystyk demograficznych Lwowa 1918, 1939*, „Studia Żydowskie. Almanach” 2012, nr 2.

Rorty Richard, *Dekonstrukcja*, tłum. Adam Grzebiński, Marcin Wołk, Marcin Zdrenka, „Teksty Drugie” 1997, nr 3 (45).

Ross Sydney, *Scientist: The story of a word*, „Annals of Science” 1962, vol. 18, no. 2.

Roszak Joanna, *Czarne sezony. Czarne latawce. O dziecięcych bibliotekach w gettach*, „Prace Filologiczne. Literaturoznawstwo” 2019, nr 9 (12).

Saniewska Diana, *„Romantyczność” i wileński entourage medyczny*, [w:] *Georomantyzm. Literatura – miejsce – środowisko*, red. Elżbieta Dąbrowicz, Marcin Lul, Katarzyna Sawiska-Mierzyńska, Danuta Zawadzka, Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2015.

Saryusz-Wolska Magdalena, *Przeszłość i przyszłość badań pamięci. Czy potrzebujemy nowej dyscypliny?*, „Politeja” 2020, nr 2 (65).

Sawicki Stefan, *Metafizyczne – sakralne – religijne w badaniach literackich*, [w:] *tegoż, Wartość – sacrum – Norwid 2. Studia i szkice aksjologiczno-literackie*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2007.

Sekiguchi Tokimasa, *Azja nie istnieje*, „Teksty Drugie” 2008, nr 4.

Sępczyńska Dorota, *Transhumanizm. Spotkanie z utopią*, [w:] *Narracje postkryzysowe w humanistyce*, red. Dominika Kotuła, Agata Piórkowska, Andrzej Poterała, Instytut Filozofii, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, Olsztyn 2014.

Siatkowska Ewa, *Jednostka kształtująca normę językową (kreator, kodyfikator, propagator, mecenas)*, [w:] *Osoba i osobowość – czynniki je kształtujące. Materiały z konferencji 9-11 maja 2005 r.*, red. Magdalena Pietrzak, Łódź 2006.

Sieczkowski Tomasz, *Sekularyzmy. Uwagi o Charlesa Taylora redefinicji sekularyzmu*, [w:] *Narracje postkryzysowe w humanistyce*, red. Dominika Kotuła, Agata Piórkowska, Andrzej Poterała, Instytut Filozofii, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, Olsztyn 2014.

Siemek Marek Jan, „Nauka” i „naukowość” jako ideologiczne kategorie filozofii, [w:] *Racjonalność, nauka, społeczeństwo*, red. Helena Kozakiewicz, Edmund Mokrzycki, Marek Jan Siemek, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1989.

Singer Peter, *Droga przez fermę przemysłową*, [w:] *Wyzwolenie zwierząt*, tłum. Anna Alichniewicz, Anna Szczęśna, Marginesy, Warszawa 2018.

Skórczewski Dariusz, *Wobec eurocentryzmu, dekolonizacji i postmodernizmu. O niektórych problemach teorii postkolonialnej i jej polskich perspektywach*, „Teksty Drugie” 2008, nr 1-2.

Smoliński Aleksander, *Rozboje, rabunki i pogromy ludności żydowskiej dokonane przez „Konarmię” Budionnego na Ukrainie w kwietniu i maju oraz we wrześniu i październiku 1920 r.*, „Studia Historyczne” 2011, R. 52, z. 3-4.

Śliz Anna, Szczepański Marek S., *Gettoizacja czy tolerancja, czyli spór o wielokulturowość*, „Kultura i Polityka” 2013, nr 13, s. 105.

Sobieraj Tomasz, *Zniewolone. O doświadczeniu zwierząt laboratoryjnych*, „Czas Kultury” 2023, nr 2.

Sowa Joanna, *When does a man beget a monster? (Aristotle, De generatione animalium)*, „Collectanea Philologica” 2016, nr 19.

Stojak Joanna, Plis Kamila, *Jak z dzikiego zrobić przyjaciela? Historia udomowienia różnych gatunków roślin i zwierząt na świecie*, „Kosmos. Problemy Nauk Biologicznych” 2018, nr 4 (321).

Tabaszewska Justyna, *Podróżnicy i kolonizatorzy. Współczesne strategie opisu Afryki*, „Teksty Drugie” 2006, nr 1-2.

Tabaszewska Justyna, *Zagrożenia czy możliwości? Ekokrytyka – rekonesans*, „Teksty Drugie” 2011, nr 3.

Tambor Jolanta, *Stereotyp i prototyp – znaczenia terminów*, „Postscriptum Polonistyczne” 2008, nr 1.

Tokarska-Bakir Joanna, Hassliebe. *Żydowska samonienawiść w ujęciu Sander L. Gilmana (część pierwsza: od Hermana z Moguncji do Johannesesa Pfefferkorna)*, „Studia Litteraria et Historica” 2013, nr 2.

Tokarska-Bakir Joanna, *Syn marnotrawny, dziesięć lat później*, „Teksty Drugie” 2005, nr 4.

Tomassucci Giovanna, „... prawda musi wybrać połowę paradoksu i połowę stereotypu”. *O tajemnicach Żyda wiecznego tułacza Aleksandra Wata*, „Przestrzenie Teorii” 2022, nr 38.

Tomaszewski Feliks, *Między wiarą a rozumem (Drugie Przyjście Gustawa Herlinga-Grudzińskiego)*, „Twórczość” 1997, nr 12 (625).

Tomczak Sandra, *Sprawa Asterblumowej. Lustro polsko-żydowskich podziałów i rozczarowań końca lat trzydziestych XX wieku*, „Studia Judaica” 2020, nr 1 (45).

Tużnik Marta, *Problem abiekcji w kulturze*, „Kultura i Wartości” 2016, nr 19.

Ubertowska Aleksandra, „*Kręgi obcości*”, *podwójne wyjście. Projekt autobiograficzny Michała Głowińskiego*, „Teksty Drugie” 2011, nr 4.

Uniłowski Krzysztof, *Fantastyka i realizm*, [w:] *Literatura popularna. T. 2. Fantastyczne kreacje światów*, red. Ewa Bartos, Dominika Chwolik, Paweł Majerski, Katarzyna Niesporek, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2014.

Walczak Maciej, *Czy owad to zwierzę?*, „Zoophilologica. Polish Journal of Animal Studies”, 2015, nr 1.

Węgrzyn Iwona, *Koniec świata, którego nikt nie zauważył. Białoruski „rok bez lata” Jana Barszczewskiego*, „Ruch Literacki” 2019, nr 5 (356).

Wiącek Elżbieta, *Rdzenni mieszkańcy Ameryki Północnej na drodze do odzyskania praw do reprezentacji i zarządzania własnym dziedzictwem kulturowym*, „Perspektywy Kultury” 2023, nr 41.

Wieczorkiewicz Anna, *Kolonizacja dzikich ciał*, „Teksty Drugie” 2002, nr 5, s. 10.

Wojtowicz Witold, *Nowe wydania – stare podręczniki. Kilka uwag o akademickim Sępie*, „Acta Universitatis Lodzensis. Folia Litteraria Polonica” 2019, nr 2 (53).

Wolff-Powęska Anna, *Uniwersytety Europy Środkowej w cieniu antysemityzmu*, [w:] *Wyparte historie. Antysemityzm na Uniwersytecie Poznańskim w latach 1919-1939*, red. Maciej Michalski, Krzysztof Podemski, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2022.

Wróbel Szymon, *Udomowienie zwierząt*, „Teksty Drugie” 2013, nr 6.

Wyka Kazimierz, *Słowa-klucze*, „Zagadnienia Rodzajów Literackich” 1962, t. 4, nr 2 (7).

Wylęgała Anna, „*Obraz innych*” w narracjach biograficznych lwowskich Polaków, [w:] *Lwów: lustro. Obraz wzajemny mieszkańców Lwowa w narracjach XX-XXI wieku*, red. Katarzyna Kotyńska, Slawistyczny Ośrodek Wydawniczy, Warszawa 2012.

Zalewski Marek, *Wstyd jako katastrofa Innego*, „Teksty Drugie” 2019, nr 2.

Zarębski Rafał, *Synonimia słowotwórcza w świetle derywacji z udziałem afiksów obcych (perspektywa historyczna)*, „Biuletyn Polskiego Towarzystwa Językoznawczego” 2015, nr 71.

Zaworska Helena, „*Homo Irrequietus*”, [w:] tejże, *Sztuka podróżowania. Poetyckie mity podróży w twórczości Jarosława Iwaszkiewicza, Juliana Przybosa i Stanisława Różewicza*, Kraków 1980.

Zdunkiewicz-Jedynak Dorota, *Ludobójstwo, zbrodnia, pogrom, rzeź, masakra, makabra... Obrazy kognitywne zakodowane w semantycznej strukturze synonimów określających okrucieństwa wobec grup etnicznych*, „*Stylistyka*” 2022, nr 31.

Żukowski Tomasz, *Miłość i rewolucja. Socrealistyczny romans w „Pamiętce z Celulozy”*, „*Pamiętnik Literacki*” 2024, nr 4.

### **Źródła elektroniczne:**

Braidotti Rosi, *Ku posthumanistyce*, tłum. Miłosz Markiewicz, „*Machina Myśli*” 2018, dostępne w Internecie: [https://machinamysli.org/wp-content/uploads/2019/01/Braidotti\\_Ku-posthumanistyce.pdf](https://machinamysli.org/wp-content/uploads/2019/01/Braidotti_Ku-posthumanistyce.pdf) [data dostępu: 28.09.2025].

Górlkowski Marek, *Noblista z Nowolipek. Józefa Rotblata wojna o pokój* [e-book], Wydawnictwo Znak, Kraków 2018.

Hasło „apatoryda” ze *Słownika Języka Polskiego PWN* dostępne w Internecie: <https://sjp.pwn.pl/slowniki/apatoryda> [data dostępu 28.09.2025].

Rudzka Magdalena, *Tylko 1 procent. Nowe badania „hibakusha” z Hiroszimy i Nagasaki*, „*National Geographic Polska*”, dostępne w Internecie: <https://www.national-geographic.pl/nauka/tylko-1-procent-nowe-badania-hibakusha-z-hiroszimy-i-nagasaki-zaskakuja/> [data dostępu 28.09.2025].

*Stan zdrowia ludności Polski w 2019*, dostępne w Internecie: [https://stat.gov.pl/files/gfx/portalinformacyjny/pl/defaultaktualnosci/5513/26/1/1/stan\\_zdrowia\\_ludnosci\\_polski\\_w\\_2019\\_r.pdf](https://stat.gov.pl/files/gfx/portalinformacyjny/pl/defaultaktualnosci/5513/26/1/1/stan_zdrowia_ludnosci_polski_w_2019_r.pdf) [data dostępu: 28.09.2025].

Strauss Valerie, *Why we still need to study the humanities in a STEM world*, „*The Washington Post*”, dostępne w Internecie: <https://www.washingtonpost.com/news/answer-sheet/wp/2017/10/18/why-we-still-need-to-study-the-humanities-in-a-stem-world/> [data dostępu 28.09.2025].

Węcowski Marek, *Humanistyka 2020/21 – stan zagrożenia?*, dostępne w Internecie: <https://monitorakademicki.org/humanistyka-2020-21-stan-zagrozenia/> [data dostępu 28.09.2025].

## **Spis rysunków**

1. Rys. 1. Schemat spotkania z Innym, s. 29.

## Streszczenie

This dissertation is an attempt to analyze and define the phenomenon of Otherness and related categories like „the gaze of the Other” in context of the biography and works of Stanisław Lem.

Divided into two chapters, Part I opens with a subchapter that refers to Stanisław Lem's early story *The Man from Hiroshima* and reflects on the presence of Otherness and Others in the biography and works of the Lem. The second subchapter describes the crisis of the humanities and their role in the development of the category of Otherness in the 20th century. The next subchapter is an attempt to identify the sources of Otherness in the history of philosophy and its relationship to the concepts of Unity and Multiplicity. There are cited examples of the categorization of Otherness and a proposed definition of the phenomenon of Otherness, along with a whole system of categories that help to clarify the phenomenon of Otherness and emphasize its open nature. The final subchapter is a synthetic presentation of selected contemporary literary theories that provide an important methodological context for further analysis. The second chapter of this part of the dissertation examines the extent to which Stanisław Lem described existentialist thought, postmodernism, and Otherness in his essays and discursive works.

Part II begins with a chapter dedicated to the history of Jewish Otherness and a reflection on the deep connection between the image of the Other and cultural representations of the Jew (the Jew as the eponym of the Other). A number of defined terms appear that recur in later sections, such as: stereotype, identity, Marranism, self-hatred, anti-Semitism, wandering. The next chapter confronts the phenomenon of Jewish Otherness with Stanisław Lem's chronologically ordered biography – the observations from this chapter recur during analysis and interpretation of Lem works. The second half of this chapter is an analysis of Lem's linguistics and style – a search of traces of Otherness in an authors idiolect.



Part III is a collection of chapters dedicated to different categories of Otherness found in the works of Stanisław Lem. There are seven subsequent chapters and in them various named categories of Otherness. In following order is described the Otherness: 1) of the stateless person or migrant; 2) of the antihero; 3) of the scientist, the monster and the body; 4) the atheist, agnostic and believer; 5) the sick and the healthy; 6) the non-human, i.e., nature (animals, plants, environment, ecosystem); 7) the traveler (restless man, tourist, colonizer, explorer).

# Oświadczenia

Ja, niżej podpisany, oświadczam, iż przedłożona praca doktorska została wykonana przeze mnie samodzielnie, nie narusza praw autorskich, interesów prawnych i materialnych innych osób.

.....

data

.....

własnoręczny podpis

Oświadczam, że wersja papierowa pracy doktorskiej pt. *Spojrzenie Innego. O Inności na przykładzie biografii i twórczości Stanisława Lema* zgodna jest z wersją elektroniczną załączoną na pendrivie, zapisaną w formacie Microsoft Word (.docx) i Adobe Acrobat (.pdf).

.....

data

.....

podpis autora pracy doktorskiej

.....

podpis promotora pracy doktorskiej