

PAWEŁ OKOŁOWSKI  
Uniwersytet Warszawski

## DWIE RELIGIE MATERIALIZMU: LUKRECJUSZ I LEM

**1. O eschatologii i o Lema stosunku do mierni.** Stanisław Lem, co wiemy z relacji syna<sup>1</sup>, umierał w spokoju, choć w smutku. Nie jak Płotyn czy Epikur, raczej jak Sokrates. (O agonii Lukrecjusza nic nie wiadomo). Powodem goryczy - i zwińzanego z ni milczenia - było zapewne definitywne rozstanie z bliskimi i troska o ich nieznaną los<sup>2</sup>, na które nie ma lekarstwa, zwłaszcza dla surowego i przenikliwego rozumu. Trudno przypuszczać natomiast, aby umysł tego pokroju, który ponadto gotował się od dawna na śmierć, w ostatnich swoich chwilach nie miał przeciwko niej adnego oraka. Platon mówił przecie :

„(...) ci, którym zdarzyło się prawdziwie poświęcić się filozofii, nie zajmują się niczym innym jak umieraniem i śmiercią”<sup>3</sup>.

Znacząco to, że prawdziwy filozof gotów jest na śmierć, bo się w stawianiu jej czoła - budując poglądy na świat - wiczył.

Lem nie napisał swego *Fedona*. Domysły na temat rzeczy ostatecznych jednak snuł. (Używał on nawet wyrażenia „eschatologia naturalistyczna”<sup>4</sup> i przypisuje takowe sobie, chociaż w znaczeniu innym niż normalne - filozoficznej teorii bytu, po prostu, która wykracza poza naukę). Pozostały w jego pismach ich znaki, jak choćby sławny fragment wiersza Swinburne’a wieczyście powie *Głos Pana*. Powieczyście gliwo w tej materii tłumaczyłaby się najintymniejszym charakterem

<sup>1</sup> Por.: T. Lem: *Ojciec*. „Tygodnik Powszechny”, 25. 03. 07.

<sup>2</sup> Ksiom pod jednym względem łatwiej jest opuszczać ten świat, gdy nie mają własnych rodzin, a więc pewna klasa trosk ich nie dotyczy. Kto wie, czy temu tak jest celowi, tj. pewnemu wzorcowi umierania, nie ślubu celibatu. W ostatnich liniach komentarza do swego przekładu *Obrony Sokratesa* powiada Witwicki: „Jak smutno musi być filozofowi przy całej jego pogodzie na twarzy! Dzieci mu na myślenie przychodzą. (...) Sierotami ich zostawi teraz (...)” itd.

<sup>3</sup> *Fedon*, 64 a, tł. R. Legutko.

<sup>4</sup> Por.: S. Lem: *Filozofia przypadku*. Kraków 1988, t. 2, s. 95.

owych myli, a on z kolei tym, że nad wyraz skłonięte łatwo wykracza się w nich poza granic „tego, co się w ogóle da powiedzieć”. Nie b dziemy wnika w hipotetyczne solilokwia Lema, postaramy się jedynie wskazać, którymi z utartych w eschatologii dróg mógł i . A to rzuci jakie światło na tre religijn wypełniając dusz tego, jak sam siebie określał, „zrozpaczonego racjonalisty”. Byłoby to zgodne choćby z Bierdiajewem, który mówi: „nie wierz w istnienie «czystych» (tj. zupełnych - P. O.) ateistów”; tak też z Miłozsem powiada cym: „Prawdziwy ateista jest, myli, rzadkim ptakiem”<sup>5</sup>.

Jan Woleński pisze, że powszechnie żywione jest przekonanie, wedle którego wiara, to wiara religijna, kropka. (W normalnym, kolektywnym sensie tego słowa; terminu „wierzy” używa się natomiast w znaczeniu szerszym). Autor ów takie stanowisko odrzuca, reprezentował je za Stanisław Lem. Zapytany o to, „w co wierzy ten, kto nie wierzy?”, Lem odmówił odpowiedzi, uznając pytanie za wewnętrznie sprzeczne<sup>6</sup>. Czy nie miałby jednak nic do powiedzenia, gdyby zapytano go wprost: w czym pokłada nadzieję eschatologiczną? Albo równoważnie jako, na przykład: jak sobie duchowo radzi z faktem ludzkiej miertelności?

Lem, oczywiście, nie był człowiekiem wiary, w sensie potocznym; jego obraz wiata, obcy dzisiejszym kościołom, uzasadnia takie postrzeganie jego osoby. W przeciwieństwie jednak do wielu ateistów (ale i katolików) całkowicie, na przykład, wyzbył się magii i był zgodny z *Dekalogiem* - co wskazywałoby na jakiegoś jego arliwo, tradycyjnie religijnego. Można by nawet rzec: Lem wierzył w Boga twórcę *Dekalogu*, w Stwórcę wiata nie wierzącego. Z punktu widzenia chrześcijaństwa był zatem człowiekiem „innej wiary”. (To przede wszystkim odmienny system wartości tak nazywanych ideowych oponentów, ale, jak widać, nie tylko on). Na pewno różni od wszelkiej utartej pozostaje jego eschatologia.

<sup>5</sup> M. Bierdiajew: *ródła i sens komunizmu rosyjskiego*, tł. H. Paprocki. Kłoty 2005, s. 118; Cz. Miłoz: *Ziemia Ulro*. Kraków 2000, s. 275.

<sup>6</sup> Por.: J. Woleński: *Granice niewiary*. Kraków 2004, s. 87-88. Lema pytał o to, w ankiecie dla kwartalnika „ycie Duchowe”, jezuita ks. Stanisław Obirek (autor książki *Co nas łczy? Dialog z niewierzącymi*, 2002; w 2005 wystąpił z zakonu). Por. też: S. Lem: *Dwie nogi i koniec* (rozmawiała K. Janowska). „Polityka” 2001, nr 37.

Je eli kto duchowo zмага si z faktem miertelno ci, jest religijny w znaczeniu Lema teorii<sup>7</sup>. Bywa religijny tym bardziej, im silniejsze w nim poczucie nieuchronno ci mierci. Musi wtedy y eschatologiczn nadziej (inn ni nadzieje doczesne). I tak ył Lem. (Czuli j wielbiciele jego prozy, zwłascza ci niewierz cy - jak krakowski bard Maciej Male czuk, który w po wi conej pisarzowi pie ni ałobnej<sup>8</sup> prostodusznie niby piewa: „Le pilocie Pirxie, przywie mi nadziej / Dobry to skafander, w niego si odziej ”. Nie o yciu przecie tu mowa).

Eschatologia jest najwazniejsza, bo niezbywalna cz ci ka dej religijnej doktryny; jest te , obok kultu, rdzeniem wszelkiej religijno ci. Wyra a si w niej nadzieja eschatologiczna. (Czasem, w bogatej tre ciowo doktrynie, nadzieja taka dost pna jest tylko w formie mglistych poczu - mie ci si w niewyra alnym tle obrazu wiata; kiedy indziej bywa wyra na, gdy doktryna nawet uboga). Tradycyjnie rzecz ujmuj c - eschatologia to „teoria rzeczy ostatecznych”<sup>9</sup>, a jedyn wspóln dla wszystkich tak „rzecz ” jest mier . Otó , na gruncie wszelkich historycznych religii (a zwłascza tych długowiecznych), człowiek musi uczyni co ze swoim trwaj cym, a sko czonym yciem - tak e z yciem bliskich - aby wbrew nieuchronnej mierci mie poczucie jego sensowno ci. Nie chodzi tu o jakikolwiek sens pozytywny, o afirmacj ycia sprz on z nadziej doczesn , lecz, powiedzmy, o sens minimalny, mierciozno ny - o to jedynie, eby ycie nie było absurdem z powodu nieodwoalnego zgonu<sup>10</sup>. Ka dy musi z nim co uczyni , to znaczy pomy le ywot miły sobie, a skazany na zagład , w pewien kolektywnie okre lony sposób (w pojedynk jest si za słabym, aby si z tym problemem upora ). Trzeba go pomy le dlatego, e b dzie ten y-

<sup>7</sup> Por. nasz artykuł: *Lukrecjusz i Lem: antyreligijno i ascetyczny hedonizm*. „Przeł d Filozoficzny” 2007, nr 2.

<sup>8</sup> *Lema pami ci kosmiczny pogrzeb*, na płycie CD *Matematyk* zespołu *Homo Twist*, z 2008 r. Mówi si w tej pie ni tak e o Lema ateizmie („, piewaj Plejady, kipi Mleczna Droga/ Tam na jej rozstaju po egnalim Boga”) i o wielko ci [„Ty w gnozie nie uwi dł, miał my lenie czyste (...)/ Drugiego takiego ju nie b dzie mieli”].

<sup>9</sup> Zgodnie z katechizmem s to: mier , s d, niebo i piekło.

<sup>10</sup> Camus powiada nawet, na wst pie *Mitu Syzyfa*: „Orzec, czy ycie jest, czy nie jest warte trudu, by je prze y , to odpowiedzie na fundamentalne pytanie filozofii” (tego : Eseje, tł. J. Guze. Warszawa 1971, s. 91). Nie wszelkiej, ale szczególnych filozofii - tak.

wot jako kontynuowany; albo dlatego wła nie, e definitywnie nie b dzie. (Psychologiczna przyczyna tego pomy lenia - jedna z dwóch wymienionych - nale y ju do niego samego). W obu wypadkach nale y si jako przygotowa do stanu, który nast pi po mierci - co duchowo na t okoliczno zaradzi . W pierwszym przypadku przył czamy si do której z ywych eschatologii infinitystycznych (na gruncie wiar, które przykładowo prof. Wolniewicz nazywa „religiami ocalenia”) i zakładamy ycie pozagrobowe (jak - generalnie - Egipcjanie, Persowie, Grecy, Rzymianie, Hindusi czy chrze cijanie). W przypadku drugim przystajemy do której z finitystycznych (eschatologii doczesno ci). Rozwamy wówczas (jak powiada, upraszczaj c nieco spraw , Zygmunt Poniatowski<sup>11</sup>) „sytuacj ludzko ci w *eonie* eschatologicznym (*eschatonie*)”, czy raczej ogólniej - sytuacj wiata poza horyzontem indywidualnego trwania; wzorem Chi czyków czy staro ytnych ydów. My li si wówczas: po mnie, czy po moim bliskim „b dzie trwał nasz ród” (rozwi zanie judejsko-konfucja skie), albo pozostanie „Pustka-Bezcierpienie” jako droga wyj cia z „kołowrotu wciele ” (buddyjskie), albo nastanie lepsza ludzko (na gruncie o wieceniowej wiary w post p), czy wr cz „nadejdzie raj na Ziemi” (jak w komunizmie). Trud ycia nie pójdzie zatem na marne, a ono b dzie miało udział w czym wielkim i trwałym, cho samo zga nie. To niesie pociech . Byłyby te wiary bez osobowej nie miertelno ci, mo na rzec, religiami kontraktowej słu by jedynie. Nadzieja mo e by jednak w jakiej religii podwójna, czy, szerzej nawet, zło ona. [W chrze cija stwie te si „jest na kontrakcie” i na tym wiecie czasowo słu y chwale Bo ej, co daje ukojenie. Ale dodatkowo zyskuje si ocalenie osobiste<sup>12</sup> - to same ze słu b wieczn . Wymienia si jeszcze (np. Bierdiajew) trzeci „perspektyw eschatologiczn ”: przeobra enie „całego wiata i ludzko ci w ko cu

<sup>11</sup> Por. tego : *Mały słownik religioznawczy*. Warszawa 1969, s. 128.

<sup>12</sup> Ocalenie ja ni ma tu miejsce zawsze - *in plus*, albo *in minus*. Jest to najbezpieczniejszy ukłon, bo przeniesiony na tamten wiat, w stron pot nego w ludziach egocentryzmu. Niezignowanie tego ostatniego, mimo podporz dkowania go Bogu, jest jednym ze ródeł uniwersalizmu tej religii (tym bardziej w islamie).

czasu, u kresu historii” - związane z „ide wskrzeszenia zmarłych”<sup>13</sup>]. Na czym polegałaby „kontraktowa służba” według Lema (bo drugi i trzeci komponent nadziei chrześcijańskiej on jawnie odrzuca)? W czym wielkim mógłby mieć tu udział ateista? Co swojej miernocie mógłby ocalić i być uwiarygodniony? Spójrzmy wprawdzie jak się ta rzecz przedstawia u bliźniaczego materialisty - Lukrecjusza.

**2. Nadzieja Lukrecjusza.** Lukrecjusz, jak wiadomo, utrzymywał, że jesteśmy wytworem przypadku, albo jak kto woli, nieskończonej maszyny losującej (z „przestworu bezdennej”). Powiada on:

„Tak wiele bowiem zarodków rzeczy, na tyle sposobów/ Od niepamiętnego czasu nękane uderzeniami/ (...) w nieustającym mknieniu/ I rozmaicie się łącząc z sobą, próbuje wszystkiego”<sup>14</sup>.

Zgodnie z powyższym:

„nie ma w tym nic dziwnego, i przytrafiły się równie (...) takie układy cząstek”, które nas stanowią (V, 192-193).

Ponadto, mówi on, dni nasze są policzone, bowiem:

„z wolna wszystko się cięgle rozkłada/ I wyczerpane postępują starość, zmierzają ku miernocie” (ostatni dwuwiersz ks. II).

(W związku z tym powszechności destrukcji, i w ogóle z fizyką epikurejską, wnioskuje Camus o zadaniu, które stawia sobie Lukrecjusz: „Skoro miernocie nam zagraża, trzeba dowiedzieć, czy miernocie jest niczym”<sup>15</sup>). Subiektywnie miernocie ma być dla nas „niczym”, bo obiektywnie nie jest niczym wyjątkowym. Dalej jednak padają słowa tajemniczo patetyczne - o „miernocie nieśmiertelnej”, która niweczy jednostkowe „śmiertelne życie” (III, 869). *Mors immortalis* - „nieśmiertelna miernocie” - podniesiona zostaje do rangi atrybutu Kosmosu. W obliczu jego potęgi nasze istnienie sprowadza się, pod każdym względem (nie tylko czasowym), do mgnienia czy przebłytku. W epikurejskim duchu, a niejako wzorcowo,

<sup>13</sup> Por.: tegoż, *Zarys metafizyki eschatologicznej*, tł. W. I. R. Paradowski. Kłajka 2004, s. 117; 158. Jeśliby pojmował to „przeobrażenie”, jak chce Bierdiajew, w duchu *apokatastazy* Orygenesesa, to jest ono sprzeczne z pierwszym komponentem chrześcijańskiej nadziei. Nie po to się służy chwale Bożej, aby zyskali na tym ci, co służyć nie chcą. Bierdiajew tego nie widzi, a to wiadomo, że w przeciwieństwie do Lema jest irracjonalistą.

<sup>14</sup> Titus Lucretius Carus: *O naturze rzeczy*, tł. G. Urek (Warszawa 1994), V, 187-190.

<sup>15</sup> A. Camus, dz. cyt., s. 283.

wyraził ten punkt widzenia „staro ytny Le mian”, grecki poeta z wieku III przed Chr. Leonidas. Czytamy u niego:

„Czas niesko czony upłyn ł, zanim na wiat przyszedł e /  
człowieku. I niesko czony czas upłynie po twoim odej ciu./  
Czym wi c jest to, co w rodku zostaje, ten punkcik male ki?  
Cale ycie twoje - mniej ni chwila”<sup>16</sup>.

Ów „punkcik male ki” posiada jednak specjaln własno - mo e on, według Lukrecjusza, „zrozumie / Powszechn natur rzeczy, zgł - bi , jak jest urz dzona” (I, 949-950). To nadaje mu warto jak „trzcinnie Pascala”; sprawia, e „mniej ni chwila” nie jest zupełnie daremna. Ale jednak jawi si daremna, znów dalej, gdy wszystko, czego ów „przebłysk” - wraz z jakimi innymi - dokona, nieuchronnie szce nie. Lukrecja skie „wały wiata” - *moenia mundi* - które chroni maj metafizyczn subtelno człowieka, ale tak e gwarantowa mu wyniosł oboj tno , niechybnie run . W czym tu zatem nadzieja?

Przypomnijmy: powiada Elzenberg (w eseju *Lukrecjusz i religia materializmu*), e autor *De rerum natura* nie po stronie człowieka staje, ale przyrody; e czci j - mierciono n , „nieładzk i t p ” - „za jej wieczno , wielko i sił ”. Lukrecjanizm to antypody Pascala, z jego sławn fraz : „Wiekuista cisza tych niesko czonych przestrzeni przera a mnie”<sup>17</sup>. I Lukrecjusza przera ała natura, lecz j wielbił (co jest zgodne z Otta charakterystyk *sacrum: mysterium augustum, tremendum, et fascinatum* - wi to jest misterium wzniosłym, strasznym i przykuwaj - cym). Litera rzymskiego poematu nie ujawnia jednak w pełni swych eschatologicznych konsekwencji; nie wida wyra nie sposobu, cho duch dzieła jasno podpowiada przewyci enie rozpaczy. Marian Przeł cki, na przykład, spieraj c si w tej sprawie z Elzenbergiem mówi, e dla wyznawcy epikureizmu przedmiotem owej „religijnej czci” jest „epikurejski m drzec”<sup>18</sup>, nie natura. Jedno z drugim nie musi si kłóci , o ile pojmowa b dziemy „m drca” nie jako człowieka, ale swoist „ide ”. Rzeczywisty m drzec jest bowiem uciele nieniem rozumu, bo

<sup>16</sup> Leonidas: *Smutek ycia*, tł. Z.Kubiak, w: *Muza grecka*. Warszawa 1968, s. 68.

<sup>17</sup> (*My li*, 91). Jeszcze mocniej wyraził to „antykosmiczne” stanowisko Kafka: „Ulubione powiedzenie ony filozofa Mendelssohna: „Jak e mnie mdli na widok *de tout l'univers* (wszech wiata - P.O.)!” (F. Kafka *Dzienniki 1910-1923*, tł. J.Werter. Kraków 1961, s. 103).

<sup>18</sup> Por. M.Przeł cki: *Intuicje moralne*. Warszawa 2005, s. 20.

jest jego reprezentantem. Rozum za, jako taki, stanowi mo liwo Kosmosu, a wi c jest czym wiecznym. Potencja ta mie ci si w drugim z kosmicznych atrybutów - w nie miertelnej kreacji. My l, e zawi si gdzie „inne wiaty”, a w nich si zrodz „odmienne rozumy”, które b d y niczym nasi m drcy - ba, niesko czenie doskonalej! - my l taka niesie pociech w obliczu własnej sko czono ci. Oparciem dla niej s epikurejscy bogowie, a ludzkie, udane ycie, tej wzniosłej wizji jest potwierdzeniem. W tym sensie nale y rozumie wołanie:

„Nikt nie zapada si w otchła (...)/ Nasza materia potrzebna jest dla nast pnych pokole ”<sup>19</sup>.

Chodzi tu nie o generacje np. Chi czyków, Japo czyków czy ydów (jak w ich religiach), lecz o pokolenia rozumów. Eschatologia Lukrecja ska niezupełnie odbiega w tym punkcie od stoickiej. Ju Epikur, metaforycznie wprawdzie (ale jednak!), nazywał m dro dobrem nie-miartelnym<sup>20</sup>. U Diogenesa Laertiosa mo emy przeczyta , i według Epikura: „(...) człowiek yj cy w sferze dóbr niezniszczalnych jest zgoła niepodobny do adnej miartelnej istoty”<sup>21</sup>.

Ani Lukrecjusz, ani tym bardziej Lem, nie wierz w człowieka; mo na co najwy ej rzec, e w pewne jego mo liwo ci, nazywane człowiecze stwem (ono jest wła nie potencj kosmiczn <sup>22</sup>). Mo na wskaza wiele uderzaj co paralelnych odślon tej wspólnej wiary; w obliczu mierci wyobra nia obydwóch kr y po jednej orbicie. Oto, krótko - dla przykła du, Lem wymownie tytułuje jedn ze swych ostatnich ksi ek *Okamgnienie*. Stoi za tym hasłem idea, o której była ju mowa, rodem z Epikura. W tomie *Biblioteka XXI wieku* znajduje si esej (z 1983 r.) *Das Kreative Vernichtungsprinzip. The World as Holocaust*. Autor pisze w nim:

„Katastrofy w skali najwi kszej, bo kosmicznej, s nieodjemnym warunkiem ewolucji gwiazd oraz ewolucji ycia. Alternatyw

<sup>19</sup> *O naturze rzeczy*, III, 966-967.

<sup>20</sup> Por. A.Krokiewicz: *Nauka Epikura*. Warszawa 2000, s. 258.

<sup>21</sup> Diogenes Leartios: *ywoty I pogl dy słynnych filozofów*, tł. K. Le niak. Warszawa 1984, s. 649-650.

<sup>22</sup> Oto jak Feuerbach przedstawia wyraziste stanowisko Lutra w tej sprawie: „(...) człowiek w sobie samym ma zwi rz co , a poza sob i ponad sob - człowiecze stwo” (tego , *Wykłady o istocie religii*, tł. E. Skowron i T. Witwicki. Warszawa 1981, s. 238).

«albo destrukcja, albo kreacja» utworzył umysł ludzki [To pozór! - mówi Lem]. „Powstali my i rozmnożyli my się do miliardów, ponieważ miliardy innych istot uległy zagładzie”<sup>23</sup>.

Czy nie są te słowa współczesną wersją lukrecyjskiej „nieśmiertelnej miernoty”? (W rozdziale *Summa - Paszkwil na ewolucję* sprawa nie została jeszcze tak radykalnie postawiona. Wraca za autor do tej idei w sylwie LXXIX, a zwłaszcza w felietonie *Zagłada i kreacja*<sup>4</sup>).

Lukrecjusz z kolei powiada:

„A pomyśl jeszcze i o tym, że zanim się urodzimy./ Odwieczny bieg minionego czasu nic dla nas nie znaczy./ I właśnie takie zwierciadło stawia przed nami natura./ By my w nim mogli zobaczyć, co będzie po naszej miernocie./ Czy widać tam coś strasznego (...)?” (III, 972-976).

U Lema znów znajdujemy myślenie o porażce i o identyczności. Oto ona, podniesiona serio, choć w szacie humorystycznej (z *Podróż dwudziestej pierwszej*):

„Dużym głosem, że każda żyć zna dwie miernoty, przedmioty i tylni, to jest ty przed narodzinami i ty po agonii. Teologowie dyktowali za szperklapy się brali ze zdziwienia słysząc potem ode mnie, że my tak na Ziemi nie myślimy i jesteśmy tylko, interesujemy się tylko jednym, mianowicie przedmiotowym bytowaniem po miernocie. Nie mogliśmy pojąć, czemu ludziom przykro było o tym, że ich kiedyś nie będzie, a nie jest im tak samo przykro rozumiało o tym, że ich przedtem nigdy nie było”<sup>25</sup>.

I kolejny przykład. Pisze Lukrecjusz: „to wszystko, co się rzekomo przytrafia/ W acheruzyjskim podziemiu, w istocie dzieje się w życiu” (III, 978-979). Nie trzeba nawet szukać stosownego cytatu, by rozumieć, że tak jest dla Lema piekło zdarza się jedynie na ziemi.

Z najbardziej mrocznym sugestywnym eschatologicznym podobieństwem mamy do czynienia w przypadku zacytowanego przez Lema ustępu ze Swinburne'a. Oto on:

"I porzuciwszy gniew, nadzieję, pychę,  
Wolni od pragnień i wolni od burz.  
Dziękczynnych westchnień lemy modły ciche,  
Ktokolwiek jest tam pośród gwiazdnych głusz,

<sup>23</sup> S. Lem: *Biblioteka XXI wieku*. Kraków 1986, s. 38, 35.

<sup>24</sup> Tego : *Krótkie zwarcia*. Kraków 2004, s. 90-94.

<sup>25</sup> Tego : *Dzienniki gwiazdowe*. Kraków 1982, s. 225-226.



Za to, e min dniom ywota dano,  
 Za to, e nigdy raz zmarli nie wstan  
 I rzek gwałtownych nurt, zm cony pian ,  
 Zawinie kiedy w gł b wieczyst mórz”<sup>26</sup>.

Lem i Lukrecjusz znów mówi jednym głosem. W staro tyto ci bowiem ju mo na było usłysze , co nast puje:

„(...) ten, kogo raz ogarn ł/ Chłód przerwy w yciu, ju nigdy si nie obudzi, nie wstanie” (III, 929-930).

A dalej id słowa nie tyle pouczenia, co jakby modlitwy dzi kczynnej:

„Je eli miłe ci było to ycie, które min ło,/ I wszystkie jego po ytki nie przepłyn ły na pró no,/ Niczym przez dziur w naczyniu, wcale nie poszły na marne,/ Dlaczego st d nie odchodzisz jak syty ycia biesiadnik/ I nie przyjmujesz spokojnie, głupcze, błogiego wytchnienia?/ Je eli za przemin ło z wiatrem to wszystko, co prze ył,/ I brzydzisz si yciem, czemu pragniesz do niego co doda ,/ Co , co by znów obróciło si wniwecz, zmarnotrawione,/ A czemu raczej nie ko czysz z yciem i jego udr k ?” (III, 935-943).

Algernon Charles Swinburne (1837-1909) był najwybitniejszym przedstawicielem „hellenizmu XIX w.” w angielskiej poezji; m.in. wielbicielem Lukrecjusza<sup>27</sup>. Powy sz , przedostatni strof z jego poematu *Ogród Prozerpiny* zamie cił w pierw w swej powie ci *Martin Eden* Jack London (1876-1916). (Pisarz ten - naturalista, zwolennik Darwina i Marksa - w rozdz. XLVI ksi ki po epikurejsku odmalowuje samobójstwo swego bohatera Martina). Do polskiego tłumaczenia Londona osiem linijek poezji Swinburne’a przeło ył genialnie Wiłam Horzycy (wła c. Wilhelm Henryk Horitz; 1889-1959, re yser teatralny i krytyk literacki, współtwórca grupy poetyckiej Skamander) i jego słowami zachwycił si Lem<sup>28</sup>. Autor *Solaris* miał w ogóle skłonno do „poetów mierci” - jak Le mian czy Rilke - co wiadczy o jego eschatologicznej wra liwo ci. Mo na wr cz mówi o fascynacji Lema (por. np. opowia-

<sup>26</sup> Tego : *Głos Pana*. Kraków 1984, s. 239.

<sup>27</sup> Por. G. urek: *Wst p*, w: Lukrecjusz, dz. cyt., s. 10.

<sup>28</sup> Miłosz powiada (w *Ogrodzie nauk*, s.176, oraz w *Innym abecadle*, s. 151), e te „kilka linii” przekładu Horzycy ceni najbardziej z jego dokona . Istnieje te , np. pełny przekład S. Bara czaka, pt. *Ogród Persefony* - ale w innym zupełnie duchu. Według prof. B. Wolniewicza, Horzycy jest bardziej lukrecja ski ni Bara czak, a nawet ni Swinburne.

danie *Ananke*) poet i nowelist Edgarem Allanem Poe, uwa anym za ojca „czarnej” literatury ameryka skiej. Twórczo Poego - który był admiratorem o wieceniowego empiryzmu, ale przeciwnikiem wiary w post p - przepelniona jest ostrym pesymizmem, poczuciem znu enia i duchem definitywnego przemijania (cho by sławne wiersze - *Robak Zdobywca*, *Kruk* czy *Dzwony*). Warto przy tej okazji wspomnie , e materialista Tadeusz Kotarbi ski (którego poezje Lem znał, bo fraszka o ledziu przytacza w jednym z felietonów) nie stronił w swych epigramatach od tonów podobnych. Oto próbka.

„ (...) e co si stało - ju si nie odstanie,  
e pró nym alom czas poło y kres,  
Zbiera si przeto sercu na płkanie  
I to przeminie... wyschnie ródło łez”<sup>29</sup>.

Eschatologia nie musi by obca materiali cie, a niezrównanym do dzi sposobem na jej wyra enie bywa poezja.

**3. Smierciozno na nadzieja u Lema.** Powiada Lem ustami Golema: „Człowiek, bardzo intensywnie oddany my leniu, zatracza si w przedmiocie rozwa a i cały staje si wiadomo ci brzemienn duchowym płodem. Wszystko co w jego intelekcie osobne zanika na rzecz tematu (podkr. - P.O.). Podnie cie taki stan do wysokiej pot gi, a pojmiecie, czemu po wi cam szans osobowo ci dla wa niejszych spraw (podkr. - P. O.). (...) im duch wi kszy Rozumem, tym mniej w nim osoby”<sup>30</sup>. Golem nie jest osob , jest „samym intelektem” - to znaczy d y on wył cznie do prawdy, tylko jej słu y. To dla nas pewien ideał. Człowiek bowiem ma wielu „panów”, a słu c prawdzie i zatracaj c si w niej ignoruje tych po ledniejszych, a wi c i swoje ja. Od prawdy mog go wówczas jedynie odci gn równorz dne powinno ci, nie pragnienia.

Zatracanie si w prawdzie ma wymiar eschatologiczny, jak w lukrecjanizmie. („Pobo no ci dla Lukrecjusza jest niew tpliwie «moc ogarniania wszystkiego niezmc onym *umystem*»” - pisze znowu Camus<sup>31</sup>). Za ludzkim d eniem stoi w tym wypadku „temat”, „wa niejsze sprawy”, to znaczy Byt, albo Kosmos. Powiada si , nie bez powodu, e

<sup>29</sup> T. Kotarbi ski: *Poezje wybrane*. Warszawa 1984, s. 94.

<sup>30</sup> S. Lem: *Golem XIV*. Kraków 1981, s. 79.

<sup>31</sup> A. Camus, dz. cyt., s. 285.

doktryna Lema jest kosmocentryczna. Według Lema przecie , nie ro-  
dowi, narodowi czy lepszej ludzko ci słu y powszechna mier . Tak e -  
nie dla Kosmosu, jako takiego, jest ona (a ycie nie stanowi po prostu  
„nawozu wiata”). Człowiek yje dla prawdy. Ale co to eschatologicznie  
znaczy, i jaka w tym pociecha? Ju raczej nale ałoby uzna , e wiedzie  
on ywot dla nominalistycznie pojmowanej kultury, dla namacalnego  
zbioru dzieł<sup>32</sup>. Ale i ona niechybnie umrze? Stwierdza to Lem:

„(...) jak powiedział staro ytny filozof, godzi si , a eby to, co  
miertelni tworzą , było samo równie miertelne”<sup>33</sup>.

(W którym z felietonów przytacza te wymownie dwa ironiczne  
wersy z Miłosza; tu - o krucho ci wszelkich ludzkich dokona : „Ni-  
czego mi prosz pana/ Tak nie al jak porcelany”<sup>34</sup>). Otó , nadzieja jego  
tkwi w tym, e z martwego, kosmicznego tworzywa znów si kiedy  
jaki rozum wyłoni i wyda z siebie kultur własn . Mog zaistnie roz-  
maite rozumy (jak np. ten na Solaris), co je jednak wszystkie ł czy. S  
lepsze czy szlachetniejsze od reszty Kosmosu, jak „trzcina Pascala”. Jest  
bowiem wszelka rozumno - jakby to niedorzecznie na gruncie natura-

<sup>32</sup> Mówi J. J. Szczepa ski: „I ci, którzy wierzą w nie miertelno , i ci, którzy uwierzą w  
ni nie mog , z trudem godzą si na nico . Ci drudzy zwłaszcza znajduj pociech w fakcie  
trwało ci ludzkich dokona . W fakcie uczestnictwa w rzeczywisto ci kultury i tradycji (...)”  
(tego : *List o nadziei*. „Gazeta Wyborcza”, 29-31.03.97., s. 8). Lem jej nie znajduje.

<sup>33</sup> S. Lem: *Tajemnica chi skiego pokoju*. Kraków 1996, s. 77. Nie udało nam si  
jednoznacznie ustalić autora tej myśli, chocia „a si prosi”, eby pochodziła ona od Heraklita  
b d Demokryta. Prawdopodobnie sama idea wywodzi si od Ksenofanesa (VI w. p.n.e.), który  
„pierwszy powiedział, e wszystko, co si staje, jest przemijaj ce” (Diogenes Laertios, IX, 19).  
[Bliska byłaby te Lemowi jego krytyka antropomorfizmu oraz „dialektyka poznania” - tj.  
przekonanie, e ludzka wiedza nigdy nie jest absolutna, a wymaga ustawicznego poszerzania i  
pogł biania (Legowicz, *Historia staro ytniej Grecji i Rzymu*. Warszawa 1973, s. 62). U Lema  
przytoczone słowa padaj w kontekście wywodu o przemijają ci teorii naukowych]. Podobnie  
brzmia słowa Platona z *Praw* (889A): „Sztuka (...) sama, miertelna i b d ca dziełem miertel-  
nych” (za Tatarakiewiczem, z jego *Historii estetyki*, t. 1, s. 137. Przekład Maykowskiej w innym  
jest duchu). Platon referuje w ten sposób pogl dy atomistów, a zwłaszcza Demokryta. Arysto-  
teles, z kolei, w *Retoryce* (ks. II) cytuje dramaturga Epicharma (V w.p.n.e.): „Jako miertelny  
my le ma miertelnik, a nie z nie miertelnymi równa si w my leniu”. (Idea ta cz sto pojawia  
si te u Eurypidesa). Nic dziwnego zatem, e i w *Lewiatanie* (XXIX) Hobbessa znajdujemy  
zdanie: „*Nothing can be immortal which mortals make*”.

<sup>34</sup> Cz. Miłosz: *Piosenka o porcelanie* (z tomu *wiatło dzienne*, 1953), w: tego , np. *Poezje*.  
Warszawa 1981, s. 111.

lizmu zabrzmiało<sup>35</sup> - wyrazem absolutnych wartości, które tylko poprzez ni, to jest w kulturach, mogą się zici. („Lokalno” czy „partykularno” rozumu, wynikająca z jego konkretnego, atomowego wcielenia, ogranicza jedynie jego dostęp do pewnego podzbioru powinno ci). „Emergencja ducha” faktycznie implikuje więc metafizyczny dualizm: rozum jest materią i jednocześnie nie nią jest - gdy odnosi się, z definicji niejako, do dóbr transcendentnych<sup>36</sup>. Dlaczego bowiem w materialnym świecie przejawia się wartość - na przykład winno się ów wiat bezinteresownie zgłbia, i niektórzy to czyni? Na to pytanie wewnątrz niego nie ma odpowiedzi<sup>37</sup>. Je-li dobra pojmowa naturalistycznie (jak np. w socjobiologii), tajemnic staje się rozum; je-li rozum tak pojmowa, niewytłumaczalna będzie powinno. Ponadto - rozum będzie cmiertelnym, bo z atomów zbudowanym, jest też wieczny, gdy może się stale - w takiej czy innej postaci - odradza.

W eschatologii Lema jego konsekwentny naturalizm praktyka. Można go traktować jako skrajny agnostycyzm metafizyczny typu kantowskiego, dlatego mowa w nim jedynie o naturze - która jednak posiada niewyrażalne tło. Można też powiedzieć, że niekonsekwencje Lemowego naturalizmu mają eschatologiczny charakter. To stosunek do miernoty w pełni je ujawnia i legitymuje. Zwracono już na ten fakt uwagę. Jarzbski, na przykład, pisał:

„Ten ateista bardzo mocno jednak optował za jakąś wiekową wersję transcendencji, za jakimś bytem umieszczonym poza znanym nam światem, który jest niezbadany, aby ten świat zyskał jakiś sens”<sup>38</sup>.

<sup>35</sup> Lem mówi: „tylko w chwilach umysłowej słabości mogą pojawić się, a Zło i Dobro to nie są lokalne jakości, współistniejące z ludźmi” itd. (*Tako rzeczy Lema*. Kraków 2002, s. 188).

<sup>36</sup> Jak u Kanta. Czytamy w *Prolegomenach*: „Posiadamy w sobie władzę (...) (którą - P. O.) również odnosimy do podstaw obiektywnych (...). Związek ten wyraża się przez *powinno*. Władza ta zwie się *rozumem* (...)”. I dalej: „Tę, a władzę ciową, ta jest możliwa, nie może być wcale zrozumieć, mianowicie tego, w jaki sposób *powinno*, a więc co, co się jeszcze nigdy nie stało, określa czynność tej istoty (ludzkiej - P. O.) i może być przyczyną działań, których skutkiem jest zjawiskiem w świecie zmysłowym” (tł. B. Bornstein. Warszawa 1993, s. 144).

<sup>37</sup> Twierdził to w *Traktacie Wittgensteina*; mówi też Bierdiajew: „Konsekwentny materializm powinien negować prawdę” (tego: *Zarys...*, dz. cyt., s. 44).

<sup>38</sup> J. Jarzbski: *Przywoito* (*Etyka Lema*). „Tygodnik Powszechny”, 09. 04. 2006.

A oto czytelna ilustracja powyższego. Podpowiada Stanisław Bere Lemowi: "Jako ostateczna sankcja etyki pozostaje wiara znowu rozum?" Na co padają następujące słowa: „Tak, proszę Pana, ROZUM”<sup>39</sup>. Tkwi jednak w tym stwierdzeniu głębi baka filozoficznie dwuznaczno. Czy jest tak, że etyka, czyli ogół powinno ci, daje się rozumowo uzasadnić, czy też raczej tak, że etyka i rozum to jedno - warto ci nie daj się od rozumno ci oddzielić, i odwrotnie, wzajemnie się konstytuują? Nic u Lema nie przemawia za rozwinięciem pierwszym. Mówi on, na przykład:

„(...) nie rozmyślałem zbyt wiele nad sprawami etyki, bo miałem poczucie, że niczego nowego nie wymyślę. Przyjąłem po prostu na własny użytek taki minimalistyczny kodeks postępowania, którego staram się (...) przestrzegać”<sup>40</sup>.

Celniej byłoby chyba rzec, że ów kodeks jako sam wynikł z rozumnej konstrukcji podmiotu. Wedle bowiem rozszerzonej formuły Kanta:

(TK) X realizuje autonomiczne wartości X jest rozumny  
(gdzie X jest dowolnym bytem).

Lem pokładał nadzieję eschatologiczną (bo przecież nie życiową) w nieskończonym Kosmosie, a dokładniej w tym, że ów Moloch wiecznie emanuje z siebie Rozum. (Jego wiara, mimo „egzotycznej”, bo atomistycznej metafizyki oraz wrogości do „geocentryzmu”, nie odbiega tak bardzo od wiary w chwałę Boga. Więcej nawet - inaczej niż na przykład pasywny buddyzm, jest to religia czynu). Ostatecznie, choć sam nigdy tego powiedzieć nie mógł, pociechę dawało mu to, że istnieje wieczne wartości i że „ktoś” kiedykolwiek będzie je realizował (na przykład te „conradowskie”). Może słaba to pociecha, ale innej nie ma. „Nieśmiertelna miara” oraz natura rozumu również uniemożliwiają. To, co starała się w życiu urzeczywistnić - na przykład walkę ze złem i cierpieniem, czy powiększenie wiedzy - po twojej zagładzie będzie czynił ktoś inny, a po zagładzie Ziemi będzie kontynuowali jacyś Encjanie, po nich zaś kolejne istoty myślowe. Tako, zdaje się, rzecz u Lema. Czy nie dlatego, jak relacjonuje sprawę Jarzbski, pisarz był zasmu-

<sup>39</sup> W rozmowie z 1982 r. *Tako rzecz...*, dz. cyt., s. 404.

<sup>40</sup> Tamże, s. 403.

cony werdyktem dzisiejszej nauki, który głosi, że kosmos będzie wiecz-  
nie stygł? Czytamy:

„Mam wrażenie, że „entropijna” wizja końca wszechświata sprawa-  
ła Lemowi wręcz osobistym przykro (...)”<sup>41</sup>.

No bo jak inaczej tę reakcję wytłumaczyć, jeśli nie tym, że śmierć  
wszechświata godzi w nadzieję eschatologiczną epikurejczyka? („Człowiek  
umiera krótko. Sprawa przelotowo cię wszechświata” - napisał Stanisław  
Jerzy Lec. Ustanie tej „przelotowości”, to dopiero rzecz straszna). Mimo  
tego, że nauka nie wypowiada się o Kosmosie, lecz o kosmosie,  
wspomniany smutek był faktem. Wiadczą o neolukrecjańskiej wra-  
żliwości tego filozofa; o tym, jak ważną była owa nadzieja.

### Summary

The Author presents in this paper (and in few others) the philosophy  
of Stanisław Lem as Neo-Lucretianism and calls Lem as a Lucretius of  
the 20<sup>th</sup> century. The article demonstrates parallel strains in their views  
on death.

Lem - the atheist in common parlance - on Christian point of view is  
the man of 'strange faith'. There is an eschatology in his outlook, though  
worldly (finitistic?) one, which has clearly Lucretian nature. In opinion  
of both there are two attributes of the Cosmos: extermination (Lucretius  
says *mors immortalis*, Lem - *holocaust*) and creation. Mortal human  
finds comfort in an idea that 'other worlds' come into being in dead  
Cosmos eternally and 'different minds' are born in them. Eschatological  
hope lies in thought that autonomous values will be always realized  
because each kind of mind realizes some part of the class of them. Lem's  
naturalism breaks in this point.

<sup>41</sup> J. Jarzbski: *Przyzwolito*, dz. cyt. Autor dodaje, że u Lema zawsze jest „droga ucieczki”  
przed ontologiczną nicością.