

DOMINIKA ORAMUS

IMIONA BOGA

**MOTYWY METAFIZYCZNE
W FANTASTYCE DRUGIEJ POŁOWY
XX WIEKU**

UNIVERSITAS

IMIONA BOGA

DOMINIKA DRAMUS

IMIONA BOGA

MOTYWY METAFIZYCZNE
W FANTASTYCE DRUGIEJ POŁOWY
XX WIEKU

KRAKÓW

Publikacja dofinansowana przez Wydział Neofilologii Uniwersytetu Warszawskiego

© Copyright by Dominika Oramus and Towarzystwo Autorów
i Wydawców Prac Naukowych UNIVERSITAS, Kraków 2011

ISBN **97883-242-1559-1**
T*A*WPN UNIVERSITAS

Opracowanie redakcyjne
Izabella Sariusz-Skąpska

Projekt okładki i stron tytułowych
Sepielak

www.universitas.com.pl

I. Rozważania wstępne. Boga nie szuka się w śmieciach

Podstawowe pytanie niniejszej książki – jak mówić o Bogu używając poetyki właściwej kulturze masowej, a zwłaszcza fantastyce? – zadawał wprost tylko jeden z licznych dwudziestowiecznych pisarzy podejmujących taką próbę, Philip K. Dick. Godził on poważną refleksję teologiczną z fascynacją światem epoki *New Age*: dziwaczными kultami i sektami, wiarą, że narkotyki poszerzają percepcję. Uważał, że scenariusze rodem z kazań milenarystycznych wygłaszanych przez charyzmatycznych teleewangelistów zaczynają się sprawdzać. Ilekroć Dick zaczyna zastanawiać się nad sprawami najważniejszymi, jak istota rzeczywistości, wiara i Bóg, dochodzi do wniosku, że można je uchwycić jedynie używając środków artystycznych właściwych tandetnej kulturze popularnej. Tylko ona pozwala „pochwycić” odbłask Absolutu.

Mam skłonność do tandety, jakby tam można było znaleźć klucz, ten najważniejszy (...). Jeżeli to prawda, że istotne odpowiedzi (to jest autentyczny absolut w przeciwieństwie do pozornego) znajdują się tam, gdzie się ich najmniej spodziewamy, to wówczas ta technika „próbowania wszystkiego” może sprawić, że coś oklepanego i dawno odrzuconego, coś oczywistego, co mieliśmy cały czas przed nosem okaże się jądrem tajemnicy (...) można ujrzyć twórcę zabawek, który je wyprodukował i jest ze wszystkimi swoimi zabawkami i w nich. Zresztą kto może na serio uwierzyć, że Bóg jest producentem zabawek? Ktoś za głupi by wiedzieć, że Boga nie szuka się w śmieciach i w rynsztoku, tylko w niebie.¹

¹ Za: Lawrence Sutin, *Boże inwazje. Życie Philipa K. Dicka*, tłum. Lech Jęczynek, Poznań 2005, s. 205.

Fantastyki od wieków używano do dywagowania, co leży poza granicami znanego nam świata – za oceanem, na Księżycu, na otulonych mgłą szczytach najwyższych gór. Opowieści mityczne, sagi o bogach i herosach, podania ludowe etc. zadają metafizyczne pytania, których nie sposób rozważać w literaturze realistycznej. W połowie XX wieku fantastyka stała się domeną kultury popularnej, motywy *science fiction* (SF) przeniknęły do filmu, zdominowały komiks, gry RPG i cały przemysł multimedialny. Dziś kultura masowa oferuje niezliczone opowieści o aniołach zakochujących się w lekarkach pogotowia, bohaterach ratujących świat przed zagładą z kosmosu, postkatastroficzne historie o życiu w ruinach naszej cywilizacji. Do metafizyki sięga się bez ograniczeń – w serialach telewizyjnych² pokazywany jest np. Sąd Ostateczny nad duszami po śmierci ich ciał.

Niski poziom intelektualny większości takich tekstów sprawia, że mało kto szuka w nich poważnej refleksji teologicznej. Wychodząc z przedstawionych powyżej dwóch założeń: że, po pierwsze, poetyka fantastyczna umożliwia rozważania metafizyczne i, po drugie, że u schyłku XX wieku kultura masowa jest prześląknięta fantastyką, spróbuję określić miejsce religii, zwłaszcza chrześcijańskiej, w popkulturowych „śmieciach”. Prześledzę, jak zmieniał się sposób mówienia o Bogu w popularnych tekstach, udowadniając, że zmiany te mają charakter cykliczny. W połowie XX wieku powstawały teksty głęboko chrześcijańskie, traktujące SF jako sposób atrakcyjnego przedstawienia odwiecznych prawd. Następnie, wraz z nadejściem epoki *New Age* i jednoczesnym uaktywnieniem się zwłaszcza w USA ruchów milenarystycznych, splecione wątki religijne stały się sensacyjnym standardem. Globalizacja i rozwój technik przekazu wraz ze wzrostem zainteresowania okultyzmem, azjatyckimi religiami i parapsychologią spowodowały, że metafizyka stała się podstawową pożywką atrakcyjnych wizualnie

² Zob. rozdział VII.

fantastycznych filmów i gier, a odniesienia religijne „dostosowywano” do dominującej kultury *New Age*. Jednak stopniowo, od lat 70., a zwłaszcza w 80. i 90., zaobserwować można przeciwną tendencję – pisarze tacy jak Dick i jego młodszy koledzy William Gibson czy Mary Doria Russell zaczynają szukać „Absolutu w śmieciach” i znowu traktować fantastykę jako sposób mówienia o Bogu. Książka *Imiona Boga* programowo ogranicza się do literatury anglojęzycznej, która wywiera największy wpływ na kulturę masową, nie jest więc wykładem ujmowania tej problematyki w literaturze powszechnej. Świadomą decyzją jest również rezygnacja z przedstawienia satanistycznych horrorów, których powstaje wiele, lecz które z zagadnieniami teologicznymi mają mało wspólnego.

Prezentację cyklicznego procesu deprecjacji i ponownego odkrywania religii w fantastyce rozpocznę od krótkiego przeglądu fantastyki religijnej połowy XX wieku, kiedy to SF służyła do omawiania kwestii takich jak teodycea, epifania, eukatastrofa czy rola Opatrzności Bożej w dziejach. Następnie zaprezentuję grupę twórców odnoszących się do tradycji chrześcijańskiej bardzo powierzchownie i traktujących ją jako źródło zaskakujących porównań. Omówię również teksty zajmujące się kościołami i religiami jako narzędziami manipulacji socjologicznej. W kolejnych rozdziałach nakreślę kontekst kulturowy lat 60., 70. i 80. – ideologię *New Age* i odrodzenie nastrojów milenarystycznych. Przedstawię współczesne wersje Apokalipsy, *the Rapture* („pochwylenia”), Drugiego Przyjścia Jezusa Chrystusa, a także teksty eksploatujące współczesne zainteresowanie zaświatami, kultem Ziemi jako Bogini Matki Gai oraz religiami Dalekiego Wschodu. Następnie, w końcowej części książki, pokażę, jak stopniowo fascynacja alternatywną duchowością – zwłaszcza taoizmem – ustępuje poszukiwaniom religii pełniej tłumaczącej zasady funkcjonowania Wszechświata. U niektórych twórców Absolut pozostaje nienazwany; po zdyskredytowaniu *newage’owych* sposobów opisanego jest tylko milczącym przekonaniem o Obecności. U innych powraca chrześcijański Bóg, który – by

zapożyczyć porównania z *Bożej inwazji* Dicka – musi niejako siłą odzyskać Ziemię i wiarę Ziemian, gdyż zagubieni wśród kultów, sekt i parapsychologicznych ćwiczeń ludzie nie zdają sobie sprawy, że za Nim tęsknią.

Proces powolnego odchodzenia SF od religii ku chaosowi, a następnie powrotu od chaosu do religii, nie jest oczywiście ani prosty, ani w pełni chronologiczny – przez interesujące nas półwiecze wiele tendencji występowało jednocześnie – jednak z perspektywy lat cykl jest bardzo wyraźny. Co więcej, pewne motywy u różnych twórców w różnych dekadach powracają po kilka, kilkanaście razy, lecz, jak postaram się udowodnić, powtarzają się w inny sposób.

Przede wszystkim jest to, być może pod wpływem komercyjnego sukcesu Kościoła Scjentologicznego Rona Hubbarda, motyw nowego Kościoła utworzonego przez charyzmatycznego lidera. Czasem takie fikcyjne religie propagują ideały *New Age* – jak Kościół Wszystkich Światów (Robert Heinlein) czy Nasion Ziemi (Octavia E. Butler). Czasem powstają w Dniach Ostatnich i skupiają przerażone niedobitki ludzkości – Kościół Odrzuconych (Ian Watson), Kościół Jeszcze Jednej Szansy (Philip José Farmer). Niekiedy są socjologiczną dywagacją na temat idealnej organizacji religijnej: Wiara w Cztery Manifestacje Boga (Philip K. Dick) czy bokononizm (Kurt Vonnegut), albo parodią Kościołów protestanckich: Kościół Boga Doskonale Obojętnego (Kurt Vonnegut) czy Paściół (Philip José Farmer).

Drugi motyw, którego bez końca używają dwudziestowieczni fanteści w bardzo odmiennych celach artystycznych, to motyw postaci o cechach mesjańskich. Czasem składa ona dobrowolną ofiarę za innych: Frodo (J.R.R. Tolkien), Ransom i Aslan (C.S. Lewis); czasem jest kolejnym wcieleniem Chrystusa lub Antychrysta: Mike (Robert Heinlein), Mercer, Sophia, Eldritch (Philip K. Dick); czasem wybranym z prastarych proroctw – Paul Muad'Dib (Frank Herbert), Neo (bracia Wachowscy), a czasem synem boga – jak Cień (Neil Gaiman).

Obsesyjne powroty pewnych tematów pokazują cykliczność fantastyki religijnej – jej zasadą są powtórzenia, ale nieidentyczne. Dzieje toczą się cyklicznie, a mimo to następuje progres. Dobrze pokazuje to pełen trudnej w interpretacji symboliki wiersz irlandzkiego noblisty W.B. Yeatsa pod zachęcającym dla milenarystów tytułem *Drugie Przyjście*. Do wiersza tego nawiązywał Philip K. Dick w napisanej na początku lat 80. powieści *Transmigracja Timothy'ego Archera*, a za jego przykładem zaczęli go cytować i inni twórcy, od Deana Koontza po autorów gier „role-play”.

Warto go zaprezentować w całości, ponieważ aluzje do *Drugiego Przyjścia*, traktującego o cykliczności w dziejach i nieuchronnej katastrofie znanej nam kultury, stały się w środowisku fantastów częste, a jego fragmenty będę kilkakrotnie cytować:

Kołując coraz to szerszą spiralą,
Sokół przestaje szukać sokolnika;
Wszystko w rozpadzie, w odśrodkowym wirze;
Czysta anarchia szaleje nad światem,
Wzdyma się fala mętna od krwi, wszędzie wokół
Zatapiając obrzędy dawnej niewinności;
Najlepsi tracą wiarę, a w najgorszych
Kipi żarliwa i porywczą moc.

Tak, objawienie jakieś się przybliża;
Tak, Drugie Przyjście chyba się przybliża.
Drugie Przyjście! Zaledwie wyrzekłem te słowa,
Ogromny obraz rodem ze *Spiritus Mundi*
Wzrok mój poraża; gdzieś w piaskach pustyni
Kształt o lwim cielsku i człowieczej głowie,
Z okiem jak słońce pustym, bezlitosnym,
Dźwiga powolne łapy, a wokół krążą
Pustynnych ptaków rozdrażnione cienie.
Znów mrok zapada; lecz teraz już wiem,
Że dwadzieścia stuleci kamiennego snu
Rozkołysała w koszmar dziecinna kołębka –

I cóż za bestia, której czas wreszcie powraca,
Pełźnie w stronę Betlejem, by się tam narodzić?³

Początkowy obraz rozszerzającej się spirali, kreślonej na niebie przez zbuntowanego sokoła uciekającego od swego pana, a zarazem od świata norm, nakazów, zakazów i prawa, to metafora cykliczności, wiecznych powrotów. Spirala oznacza i ruch kolisty, i liniowy, biegnie w przyszłość, choć zarazem po okręgu; wszystko się powtarza, lecz nigdy dokładnie tak samo. Taka wizja dziejów (opisywana przez Yeatsa w rozmaitych utworach) różni się od linearnego porządku Pisma Świętego, gdzie historia zaczyna się Stworzeniem, a kończy Sądem. Skok tej spirali to 2000 lat (liczba ważna dla milenarystów); po upływie tego okresu następuje „apokalipsa”, *interregnum* czystej anarchii i szaleństwa, z którego wyłania się potem nowy-stary porządek, epoka przypominająca tę sprzed poprzedniej „apokalipsy”. Narodziny Chrystusa zakończyły taką przedchrześcijańską epokę, z punktu widzenia żyjących wtedy ludzi oznaczały koniec świata, teraz zaś mają dokonać się tajemnicze narodziny „sfinksa”, enigmy, czegoś, czego boimy się, bo tego nie znamy.

Symbolika wiersza przemawia do wyobraźni – „fala mętna od krwi”, wyrwana z kontekstu historycznego (Yeats pisał po części w odpowiedzi na traumę wojny, zwiastującej dla niego nadejście barbarzyństwa), kojarzy się z jednym ze „znaków” zapowiedzianych w Apokalipsie św. Jana. Niepewność podkreślona słowami takimi jak „jakieś”, „chyba” przypomina uczucia współczesnych obserwatorów, którzy widząc gwałt i przemoc wokół siebie – „czystą anarchię” – traktują je jako zapowiedź rychłego końca, lecz jednocześnie zdają sobie sprawę, że zbyt wiele już razy ogłaszano Apokalipsę i zwlekają z nawoływaniem do rachunków sumienia. Jak kołyska Jezusa zwiastowała koniec antycznego świata, tak nowe przerażające zapowiedzi zwiastują przyjście epoki innej niż nasza.⁴

³ Stanisław Barańczak (red. i tłum.), *Z Tobą więc ze wszystkim. 222 arcydzieła angielskiej i amerykańskiej liryki religijnej*, Kraków 1992, s. 257.

⁴ To ta myśl zawarta w tekście Yeatsa jest najatrakcyjniejsza dla twórców popkultury. W systemie RPG „Wilkołak”, gdzie gracze należą do plemion

Angel Archer, bohaterka Dicka, cytuje tekst tego wiersza, patrząc na szaleństwo Kalifornii doby zamachów na braci Kennedych i Martina Luthera Kinga. Molly z *Apokalipsy* Deana Koontza powtarza te strofy, gdy widzi szatana zabierającego grzeszników na pokład statku kosmicznego – Lewiatana.

Niedorozwinięty i przestraszony bóg Internetu w *Amerykańskich bogach* Neila Gaimana parafrazuje ten wiersz z pamięci nad zwłokami prastarego Wotana. Być może spirala jako symbol wiecznie powracających, lecz różnych cykliów tak przemawia do fantastów, gdyż dwudziestowieczna fantastyka religijna zatoczyła wielki okrąg i znowu pełni niekiedy tę samą rolę, co w połowie ubiegłego stulecia, naświatlając takie kwestii, jak teodycea i działanie Opatrzności. Książka *Imiona Boga. Motywy metafizyczne w fantastyce drugiej połowy XX wieku* pokazuje, że nie jest to błędne koło.

wilkołaków-wojowników sprawy Gai (Ziemi), Tancerze Czarnej Spirali są uosobieniem zła, a „sokół” to potężny totem. Kopiują symbolikę Yeatsa i rozmawiają na forach o wierszu *Drugie Przyjście*.

II. Bóg w fantastyce połowy XX wieku

Połowa XX wieku to okres świetności fantastyki. Z jednej strony SF była już, zwłaszcza w USA, bardzo poczytnym gatunkiem literatury popularnej, z drugiej – wciąż silnie oddziaływały tradycje zapoczątkowane przez pisarzy takich jak Mary Shelley czy H.G. Wells, którzy używali fantastyki jako sposobu mówienia o sprawach najważniejszych. Jaka jest przyszłość rasy ludzkiej? Co to jest życie i ludzka świadomość? Czy obok rzeczywistości materialnej istnieje duchowa, a jeśli tak, to jak obie ze sobą oddziałują? W podobny sposób w latach 40. i 50. fantastyka służyła między innymi rozważaniom natury Boga i analizie psychicznego życia wierzących i wątpiących bohaterów, którzy w bardzo rozmaitych sytuacjach (w przyszłości, teraźniejszości, na innej planecie, w odległym kosmosie, Ziemi po zagładzie nuklearnej i innych) zadają sobie pytania o Boga, a religia pomaga im zrozumieć na własny sposób prawidła rządzące kosmosem.

J.R.R. Tolkien w słynnym eseju zatytułowanym *O baśniach*, będącym refleksją o literaturze nie-realistycznej w ogóle, proponował najpełniejsze połączenie myśli religijnej – mitu chrześcijaństwa i fantazji, która stwarza przeciwieństwo Boga, nowe światy. Tolkien pisze o wyjątkowej radości, jaką budzi stworzenie udanej fantazji, łączy ją z „nagłym przebłyśkiem ukrytej prawdy o świecie”.¹ Przebłysek taki to echo „*Evangelium*

¹ J.R.R. Tolkien, *O baśniach*, tłum. Joanna Kokot, w: J.R.R. Tolkien, *Drzewo i liść oraz Mythopoeia*, Poznań 1998, s. 72.

w rzeczywistym świecie”², czyli Dobrej Nowiny. Pociecha, jaką daje fantastyka, to więc pociecha szczęśliwego zakończenia: jak tragedię, najwyższą formę dramatu, kończy wedle klasycznych teorii katastrofa, tak najdoskonalszą formę fantazji – opowieść baśniową – kończy eukatastrofa, czyli „szczęśliwe rozwiązanie”.³ Nawet w naszej rzeczywistości pełnej smutku i nieszczęść (są one konsekwencją Upadku, czyli grzechu Adama i Ewy), eukatastrofa daje poczucie nagłej i cudownej łaski; każda bowiem szczęśliwie kończąca się opowieść to dalekie echo najpełniejszej eukatastrofy historii ludzkości – narodzin Chrystusa. Zmartwychwstanie było eukatastrofą historii Wcielenia, a opowieść o niej to najpiękniejszy mit, jedyna baśń, która wydarzyła się naprawdę, nie tracąc przy tym alegorycznego znaczenia. Wszystkie wcześniejsze historie o bogach i okresowym odradzaniu się bogów ją zapowiadały. Życie i ofiara Chrystusa nie skasowały starych legend, ale je uświęciły jako zapowiedzi eukatastrofy, zaś wszelkie późniejsze fantazje to ludzki sposób opowiedzenia o tej wielkiej radości. Wśród darów Boga dla ludzi znalazła się radość tworzenia baśni⁴, a przez to uczestniczenia w Odkupieniu, dawania świadectwa radości.

Rosemary Jackson podsumowuje myśl Tolkiena w książce *Fantasy. The Literature of Subversion*, pisząc, że eukatastrofę, czyli radość szczęśliwego zakończenia fantastycznej opowieści, można znaleźć w finale *Władcy pierścieni*. Jest to baśń dająca pocieszenie i ucieczkę do rzeczywistości innej niż nasza, a jednocześnie w sposób właściwy temu innemu światu mówi o zbawieniu, kuszeniu i dobrowolnej ofierze za innych. T.A. Shippey w poświęconej Tolkienowi książce *Droga do Śródziemia* zastanawia się nad etymologią angielskiego słowa „*Gospel*” („Ewangelia”), które wywodzi się od rzeczownika „*spell*” („zaklęcie”). Dobra Nowina jest więc czarodziejskim zaklęciem i według Shippeya oznacza twórczą wyobraźnię – „boski dar tworzenia

² Tamże, s. 72.

³ Tamże, s. 70.

⁴ Tamże, s. 73.

innych światów”.⁵ Bardzo często te światy to odtworzenie dawnych, mitycznych lepszych czasów, gdy człowiek był znacznie bliżej natury: Shippey odczytuje *Władcę pierścieni* jako dzieło godzące wiarę w pierwotne dobro natury z katolicyzmem. Dzieje się tak dzięki umieszczeniu akcji w epokach „pradawnych”, tak że np. Tom Bombadil staje się tworem samej przyrody, wśród której żyje, istotą sprzed upadku wieży Babel, mówiącą prawdziwym językiem, w którym słowa są tożsame opisywanym przez nie rzeczom.

Historia Froda ma w takiej interpretacji wiele wspólnego z naukami Chrystusa – zadanie zniszczenia pierścienia może być wykonane jedynie dzięki miłosierdziu. Frodo postępuje zgodnie z przykazaniem miłości bliźniego, gdy lituje się nad losem Golluma, a czyn ten odkupuje jego moment słabości w finale powieści, kiedy pierścień już prawie ma go w swojej mocy. Gollum bezwiednie i całkiem wbrew swym intencjom pomaga wypełnić misję. Frodo poddawany jest kuszeniu poprzez odwołanie do pychy i zachłanności. Eukatastrofa powieści bardzo przypomina eukatastrofę z Ewangelii, nie można jednak skwitować jej, mówiąc, że dzieje Froda to alegoria historii Chrystusa (alegoria taka byłaby w przeciwieństwie do *Władcy pierścieni* nudna, wszyscy bowiem od razu zgadywalibyśmy jej finał). Nie jest to także bluźniercza, apokryficzna ewangelia, ale inny przykład eukatastrofy. Toczyący swe dyskusje Legolas i Gimli używają metafor zaczerpniętych z Nowego Testamentu.⁶ Grzech elfów opisany w *Silmarillionie* to odpowiednik Grzechu Pierworodnego, a cała twórczość Tolkiena jest dla Shippeya przykładem płodu wyobraźni danej od Boga, wtórnym tworzeniem (o jakim Tolkien mówi w eseju *O baśniach*), odbijającym jak w lustrze pewne cechy prawdziwego aktu twórczego, do którego doszło u zarania dziejów.

Humphrey Carpenter komentuje chrześcijańskie odniesienia prozy Tolkiena i C.S. Lewisa w *Inklingach*, zbiorowej biografii

⁵ T.A. Shippey, *Droga do Śródziemia*, tłum. Joanna Kokot, Poznań 2001, s. 74.

⁶ Tamże, s. 255.

grupy literackiej, do której należeli. Pojęcie eukatastrofy odczytuje w kategoriach mitycznych – tylko Chrystus był prawdziwym umierającym i zmartwychwstającym Bogiem. We wcześniejszych niż jego narodziny czasach pogańscy poeci snuli opowieści będące zapowiedzią Męki – centralnego punktu czasów historycznych. W ich umysłach powstawały mity antycypujące eukatastrofę Zmartwychwstania, a gdy ono dokonało się w I wieku naszej ery, mit stał się faktem. Pozostał także mitem i źródłem natchnienia dla pokoleń przyszłych poetów. Wszelka twórczość ludzka jest bowiem z natury „odtwórcza”⁷: powiela piękno, którego autorem jest Bóg.

Carpenter przedstawia twórczość C.S. Lewisa jako taki odtwórczy mit. Trylogia kosmiczna Lewisa (*Z milczącej planety*, *Pereleandra* i *Ta ohydna siła*) jest inspirowana starotestamentowym mitem o upadku pierwszych ludzi, chociaż również pobrzmiewają w niej echa Ewangelii oraz historii o strąceniu z niebios Lucyfera. Cykl powieści dla dzieci *Kroniki Narnii*, ideowo rzecz ujmując, stanowi kontynuację tych rozważań teologicznych. Mówi o zdradzie, konieczności jej odkupienia i o zmartwychwstaniu, a także o wiecznej walce dobra i zła. Wszystkie dobre czyny spełnione w Narnii należą do Aslana, heraldycznego boskiego lwa – nieważne, w czyjej służbie i w czym imieniu zostały dokonane.

Lewis był również autorem tekstów, w których analizował wiarę współczesnych mu ludzi i zmieniające się wraz z upływem kolejnych dekad XX wieku podejście chrześcijan do Boga. W eseju *Bóg na ławie oskarżonych* definiuje to, co w jego poglądach najistotniejsze:

Człowiek starożytny miał takie podejście do Boga (czy nawet bogów), jakie oskarżony ma do sędziego. Dla człowieka współczesnego role te są odwrócone. On jest sędzią, a Bóg znajduje się na ławie oskarżonych. On jest dość łagodnym sędzią. Gdyby Bóg miał racjonalną obronę na to, że jest bogiem,

⁷ Humphrey Carpenter, *Inklingowie. C.S.Lewis, J.R.R. Tolkien, Charles Williams i ich przyjaciele*, tłum. Zbigniew A. Królicki, Poznań 1999, s. 87.

który pozwala na wojny i ubóstwo, i choroby, jest gotów jej wysłuchać. Proces mógłby się nawet skończyć uniewinnieniem Boga. Rzecz w tym, że człowiek siedzi na ławie sędziowskiej, a Bóg na ławie oskarżonych.⁸

W *Problemie cierpienia* Lewis wykłada swoje poglądy na temat grzechu i drzemiających w człowieku tendencji do zła w najbardziej dobitny sposób. Choć wychowany w protestanckiej rodzinie, wcześniej stracił wiarę, jak twierdzą jego biografowie pod wpływem wychowawcy-ateisty. Jednak w wieku lat trzydziestu powrócił do wiary i choć nazywał sam siebie najbardziej niechętnym konwertytą Europy, rozpoczął teodyceę – pisanie dzieł w obronie Boga. Jeśli Bóg jest i dobry, i wszechmocny, to stworzyłby istoty doskonale szczęśliwe – własna dobroć każałaby mu dać im szczęście, a wszechmoc pozwoliłaby mu to przeprowadzić. Czemu więc ludzie cierpią? W *Problemie cierpienia* Lewis twierdzi, że jest to pozorna jedynie sprzeczność, spowodowana naszym błędnym rozumieniem słów takich jak „dobry”, „wszechmocny” i „szczęśliwy”. W poprzednich epokach było inaczej – ludzie stworzyli systemy religijne, gdyż czuli własną małość, zachwyt światem i trwogę przed jego Stwórcą. Intuicyjnie wyczuwali, iż daleko im do doskonałości, a nawet że wykazują tendencję do zła. Bóg stworzył i naturę, i ludzi – społeczność wolnych dusz. Ponieważ w naturze istnieją rzeczy złe – takie jak śmierć, cierpienie i zabijanie, to i ludzie dzięki wolności mają możliwość czynienia zła, gdyż wykorzystując prawa natury, mogą krzywdzić się nawzajem. Gdyby Bóg zabronił tego jakimś arbitralnym prawem, Wszechświat stałby się nonsensowny, a człowiek przestałby być integralną częścią stworzenia.

Zdanie „Bóg nas kocha” współcześni ludzie rozumieją zgodnie z własnym pojęciem o miłości jako o stanie „bycia miłym”, mówią o Bogu Ojcu, ale chcieliby dobrego dziadziusia w Niebie. Nie rozumieją miłości, która woli, byśmy cierpieli niż pozostali źli, dzięki cierpieniu stajemy się bowiem godni miłości. Współ-

⁸ C.S. Lewis, *Bóg na ławie oskarżonych*, tłum. Maria Mroszczak, Warszawa 1985, s. 111.

częśnie nie godzimy się z własną grzesznością, gdyż przyjęliśmy psychoanalityczną koncepcję duszy ludzkiej i uważamy, że dobrą rzeczą jest stłumienie wstydu, że jesteśmy tacy jacy jesteśmy – nawet w obliczu okropieństw, których dopuściła się ludzkość w ostatnich dekadach. Zło pochodzi z natury ludzkiej, a dobro od Boga, lecz dobro to nie zawsze jest proste, czasem wykorzystuje zło jako narzędzie służące do tego, by uczynić ludzi godnymi zbawienia. Dobrze czujemy się, gdy tkwimy w naszej grzeszności i głupocie; dzięki cierpieniu rozumiemy, że nie jesteśmy samowystarczalni, i poddajemy się woli Boga, rozumiejąc naszą całkowitą zależność od Jego łaski.

C.S. Lewis przyjął zagadnienia takie jak wina, zdrada i grzech za centralne zagadnienia swojej twórczości, występował przeciw właściwemu jego czasom przekonaniu, że ostre wychowanie i wpajanie wstydu i poczucia winy krzywdzą młodych ludzi. W sfabularyzowanej formie pisał o tym w *Listach starego diabła do młodego*, książce o wydźwięku chrześcijańskim. Lewis przedstawia diabła nie jako przeciwieństwo Boga czy wcielenie doskonałego zła, ale jako ex-aniola, który przez nadużycie wolnej woli stał się wrogiem Boga, a przez to i ludzi. Diabły nienawidzą nas i zazdroszczą nam, gdyż w przeciwieństwie do ludzi nie są w stanie doświadczać Bożej obecności. Piekło u Lewisa to właściwy diabłom stan koncentracji na sobie, swojej ważności, awansie i krzywdzie; stan wykluczający wszelkie poczucie humoru i dystans do siebie. Rozgrywki między diabłami to gra o sumie zerowej – piekielną filozofię można streścić, mówiąc, że jedna jaźń nie jest drugą jaźnią, więc moje dobro jest zawsze moim dobrem i gdy jeden wygrywa, to drugi traci. Jak zwierzęta pożerają się nawzajem, tak diabły wysysają wolę osobników słabych, żyjąc zawsze kosztem innych.

Narrator książki, zasłużony diabeł Krętacz, to autor listów do bratanka, Piołuna, niedoświadczonego kusiciela, który opiekuje się swoim pierwszym „pacjentem”. Krętacz daje mu rady, jak sprowadzić podopiecznego na drogę wiodącą ku piekłu, a jedno-

czesnie ostrzega: „przynieś nam strawę lub bądź sam strawą”⁹, gdyż nieporadni kusiciele, których podopieczni osiągnęli niebo, za karę są sami wysysani przez kompanów z piekła.

Piekło jest piekielne i dla diabłów, wszyscy odczuwają ten sam torturujący głód – żądzę wchłonięcia wszystkiego, co stworzone. Jest także gigantyczną machiną biurokratyczną, z kartotekami, departamentami, danymi gromadzonymi o wszystkich ludziach i ich kusicielach – niczym w autorytarnym reżimie, gdzie władze kontrolują także swoich ludzi, a każdy zbiera „haki” na każdego. Krętaćz karnie nazywa piekło „domem Naszego Ojca”, Boga określa zaś mianem Nieprzyjaciela – odwrócenie boskiego porządku jest jedyną jego bronią i jedyną inwencją, na jaką jest w stanie się zdobyć. Wciąż nieświadomie odwołuje się do Biblii jako do wyroczni mądrości, choć maskuje taką wiarę – doradzając Piołunowi, pisze np. w pewnym momencie, by zawsze „pamiętał o starszym bracie z przypowieści Nieprzyjaciela”.¹⁰

Diabły to zdecydowanie słabsza strona w walce dobra ze złem, cierpiący i targani rozpaczą prześmiewcy pozbawieni mocy. Gdy ich „pacjenci” modlą się szczerze lub myślą o Bogu z miłością, nie dają diabłom do siebie dostępu, gdyż diabły dławią się wtedy przez otaczający człowieka „duszący obłok”.¹¹ Krętaćz wie o tym i tym bardziej zazdrości ludziom:

Ludzkie istoty nie rozpoczynają swej drogi od owego prostego dostrzeżenia Go, czego my na nieszczęście nie możemy uniknąć. Nigdy nie zaznały tej upiornej jasności, tego przeszywającego i palącego blasku, który stanowi tło wiecznej udręki naszych istnień.¹²

Diabły boją się współbraci, piekłem zarządza nieustępliwe Naczelne Dowództwo i nawet zasłużony Krętaćz ma „drobne

⁹ C.S. Lewis, *Listy starego diabła do młodego*, tłum. Stanisław Pietraszko, Warszawa 1990, s. 149.

¹⁰ Tamże, s. 84.

¹¹ Tamże, s. 71.

¹² Tamże, s. 37.

nieporozumienie z Tajną Policją”¹³, gdy jego „ukochany” bratanek Piołun, do którego pisuje listy, wykorzystał zawarte w nich nieprawomyślne fragmenty, by oskarżyć stryja. Krętaczowi – mistrzowi intryg łatwo udaje się wyjść z opresji i straszy nieporadnego intryganta „Domem Poprawczym dla Niedołężnych Kusicieli”¹⁴ na dnie piekieł. Gdy w końcu „pacjent” Piołuna ginie w trakcie nalotu, będąc w stanie łaski, i idzie do nieba, stryj tryumfująco komentuje porażkę bratanka, wyznając szczerze: „ja zawsze pożałowałem Ciebie, a Ty (biedny głupcze) pożałowałeś mnie. Różnica polega jedynie na tym, że ja jestem silniejszy. Teraz mi Cię dadzą (...) przynajmniej częstkę”.¹⁵

Nikt w piekle nie rozumie Bożej miłości do ludzi, których uważają za dziwaczne „amfibie” – i duchy, i zwierzęta. „Stanowczość Nieprzyjaciela w Jego dążeniu do stworzenia tak odrażającego mieszańca była jedną z przyczyn, które skłoniły Naszego Ojca do swojego wycofania poparcia dla Niego”¹⁶, pisze Piołun o buncie aniołów. Lucyfer kieruje się logiką, a jego motywami są żądza władzy i posiadania, co jest dla diabłów zrozumiałe. Działania Boga, których motorem jest miłość, wydają im się tak bezsensowne, że podejrzewają spisek, ukryte drugie znaczenie historii Stworzenia i drażni je, że go nie potrafią wydedukować. Od zawsze zadają to samo pytanie: „jak On ich zamierza wykorzystać”.¹⁷ Boskie tłumaczenie nie trafia im do przekonania, mają obsesję „prawdziwego planu” i wszystkie ich wywiady i tajne policje próbują go zgłębić. Wszyscy w piekle są przede wszystkim zdezorientowani poczynaniami Boga:

Celem naszej walki jest świat, w którym Nasz Ojciec z Otchłani wchłonałby w siebie wszystkie pozostałe istoty. Nieprzyjacieli pragnie, by świat był pełen istot z Nim wprawdzie zjednoczonych, lecz mimo to zachowujących odrębność. *Ergo* niemy z zamiarem jest zjeść ciastko i mieć je nadal; stwo-

¹³ Tamże, s. 109.

¹⁴ Tamże, s. 109.

¹⁵ Tamże, s. 153.

¹⁶ Tamże, s. 51.

¹⁷ Tamże, s. 98.

rzenia mają z Nim stanowić jedno, lecz pomimo to pozostać sobą. Same ich unicestwienie (...) nie odpowiada Mu.¹⁸

Diabły Lewisa, z ich bezsilnością i rozpaczą, miotają się po piekle i po świecie, wciąż przeganiane przez manifestacje dobra i miłości. Piołun w chwili śmierci swego „pacjenta” jest zdławiony przerażającym wiewem z „samego wnętrza nieba”¹⁹, po człowieka przychodzą aniołowie, z którymi ten rozmawia i dzieli się radością, a diabeł, pokonany przez „coś z ziemi i mułu”²⁰, musi uciekać przerażony do piekła, gdzie czeka go przerażająca kara. Błąd diabłów to patrzenie na rzeczywistość zawsze z tej samej piekielnej perspektywy, która sprawia, że nie pojmują świata i krążą w błędnym kole wciąż tych samych pytań bez odpowiedzi: „Dlaczego ten akt stwórczy pozostawia miejsce na ich wolną wolę, jest problemem problemów, sekretem ukrytym za tym nonsensem Nieprzyjaciela o miłości”.²¹

W przeznaczonych dla dzieci *Kronikach Narnii* Lewis opisuje rodzeństwo, które dostaje się do czarodziejskiej krainy i tam wśród baśniowych zwierząt i postaci wziętych żywcem z mitologii przeżywa zamaskowane pod pozorem przygód odwieczne ludzkie dramaty. Edmund, jeden z rodzeństwa, daje się skusić czarownicy umiejętnie wykorzystującej jego ukryte pragnienia i kompleks niższości – i zdradza swoje siostry i brata. Wydaje miejsce, gdzie się ukrywają, chociaż wie, że czarownica będzie próbowała ich zabić, gdyż wedle przepowiedni odbiorą jej władzę nad Narnią. Pomimo że, jak to w bajkach, do ujęcia i kaźni rodzeństwa nie dochodzi, a Edmund rozumie swoją winę i odczuwa szczerą skruchę, zdrada nie może pozostać nieodkupiona. Wedle odwiecznego prawa, krew zdrajcy należy się „złej” stronie uosobionej przez czarownicę, gdyż w przeciwnym razie zagłada spotkałaby całą Narnię, jako że zagościł tam grzech. Tylko do-

¹⁸ Tamże, s. 53.

¹⁹ Tamże, s. 156.

²⁰ Tamże, s. 155.

²¹ Tamże, s. 135.

browolne poświęcenie mitycznego władcy Narnii – Iwa Aslana, który pozwala się ująć i zamęczyć sługom czarownicy zamiast zdrajcy, odkupia grzech Edmunda i uwalnia go od winy. Męczeństwo i zmartwychwstanie Aslana zbawia Narnię i oddaje panowanie nad nią prawowitym władcom, a paralele biblijne są ledwo zamaskowane.

W najbliższej intelektualnie Dickowi kosmicznej trylogii (*Z milczącej planety*, *Perelandra*, *Ta ohydna siła*) Lewis używa konwencji *science fiction*, tak jak w *Kronikach Narnii* konwencji baśniowej, by opowiedzieć pozornie nową, a właściwie odwieczną historię o buncie przeciw Bogu, grzechu i kuszeniu, które tym grzechem zaraża świat. W tekście *Z milczącej planety* śledzimy podróż głównego bohatera, profesora filologii nazwiskiem Ransom, którego dwaj koledzy naukowcy porywają i zabierają w kosmos. Lecą na Marsa statkiem skonstruowanym przez jednego z nich, Westona – fizyka genialnego, choć próżnego, opętanego szkodliwymi społecznymi i chorymi moralnie pomysłami przebudowy świata.

Dwaj naukowcy byli już niegdyś na Marsie (Malakandrze w miejscowym języku), lecz wskutek niezrozumienia intencji jej mieszkańców, którzy chcieli przedstawić kogoś z Ziemi swemu duchowi opiekuńczemu – Ojarsie, wywnioskowali, że tubylcy żądają ofiary ludzkiej i postanowili porwać w tym celu kogoś z Ziemi. Wybór padł, jakby się mogło wydawać, przypadkowo, właśnie na Ransoma. Podróż przez kosmos była dla niego przeżyciem na poły mistycznym – filolog pojął, że przestrzeń jest ojczyzną boskości, światła i potężnych duchów, a „ciężkie, ciemne światy”²², czyli planety to tylko „odrzucone pustkowia ciężkiej materii i lepkiego powietrza, utworzone nie tyle przez dodanie czegoś do otaczającej je jasności, ile przez odjęcie od niej czegoś”.²³

Gdy ekspedycja wylądowała na gęsto zaludnionej planecie, Ransomowi udało się uciec. Żył przez dłuższy czas w różnych

²² C.S. Lewis, *Z milczącej planety*, tłum. Andrzej Polkowski, Kraków 1989, s. 39.

²³ Tamże, s. 39.

społecznościach tubylców, poznając ich świat, ich język, a wreszcie i prawdę o całym kosmosie. Lud Marsa, jak się okazało, pozostawał w nieprzerwanym kontakcie z Maleldilem – Bogiem, Jego duchami Ojarsami, a przez to wiedział znacznie więcej o Bogu i Jego dziełach niż Ziemianie: „[Ransom] poczuł się nagle tak, jakby to on był dzikusem, którego wprowadza się w świat cywilizowanej religii”.²⁴ Dowiedział się, że wszechświat stworzył i rządzi nim dobry Maleldil, prócz istot materialnych żyją w nim dobre duchy, eleldile, a każda z planet ma swojego ducha opiekuńczego, Ojarsę. Ojarsi komunikują się ze sobą, cały kosmos współbrzmi jedną pieśnią chwalcą Maleldila i tylko Tulkandra (Ziemia), choć niegdyś brała udział w tej muzyce sfer, teraz jest skażona grzechem i milcząca. Ojarsa Marsa tłumaczy bohaterowi:

Nie zawsze tak było, wasz Ojarsa stał się skrzywiony (...) Chciał zniszczyć inne światy, jak to uczynił ze swoim (...) Ale nie pozwoliliśmy, aby wasz Ojarsa robił to, co chce. Była wielka wojna. Zrzuciliśmy go z nieba i związaliśmy powietrzem jego własnego świata, jak chciał Maleldil. Nie wiemy nic więcej o jego planecie: jest milcząca, Sądzymy, że Maleldil nie oddał jej w całkowite władanie skrzywionemu. Opowiadają, że Maleldil uczynił dziwne i straszne rzeczy, walcząc ze skrzywionym na Tulkandrze.²⁵

Skrzywiony, istota duchowa, nieśmiertelna i nieskrępowana czterema wymiarami, niegdyś najbliższy współpracownik Boga, a teraz Jego pokonany antagonistą, próbuje skłonić każdego pojedynczego mieszkańca Ziemi do wybrania zła. Wszyscy są skazani na wieczne się z nim potykanie. Ransom pojął, że rządy skrzywionego i jego towarzyszy, złych czarnych eleldilów, są przyczyną nieszczęść rasy ludzkiej. Tylko na Ziemi istnieje zachłanność, morderstwa, strach i pożądliwość: „Skrzywiony wyniszcza życie i plugawi was strachem przed tym, co i tak musi nadejść. Gdybyście byli poddanymi Maleldila, nie byłoby w was strachu”²⁶,

²⁴ Tamże, s. 87.

²⁵ Tamże, s. 120.

²⁶ Tamże, s. 140.

powiedział mu Ojarsa Marsa. Ransom pomógł unieszkodliwić swych kolegów naukowców – parę ziemskich „zdobywców”, którzy mieli wobec Marsa zamiary czysto kolonizacyjne i nadzieje na wyzysk prymitywnych tubylców. Trzech Ziemian wróciło do domu, a Ransom dostał zadanie pilnowania Westona, by nikomu więcej nie szkodził. Na Ziemi rozpoczął studia nad zagadnieniami, z którymi zetknął się w kosmosie, i odkrył, że o Ojarsach pisywali średniowieczni platonicy, Ziemia nie była więc całkiem hermetycznie odgradzona od reszty wszechświata Maleldila.

Wizyta Ransoma na innej planecie, poznanie solarnego języka i prawdy o bliskości Boga i bezgrzesznych stworzeń odmieniło na zawsze świat. W *Perelandrze*, drugim tomie cyklu, Ojarsi Marsa i Wenus (Perelandry) przedarli się przez kordon sanitarny, jakim jest orbita Księżycy; „Ziemia znajduje się jakby w stanie oblężenia, jest faktycznie terenem oblężonym przez nieprzyjaciela, czyli przez ziemskie eleldile prowadzące wojnę zarówno z nami, ludźmi, jak i z eleldilami z Głębin Niebios”.²⁷

Poprosili Ransoma, by udał się z misją na Perelandrę i zanieśli go tam, nie zdradzając celu owej misji. Ransom, żarliwy chrześcijanin, trafił na świat sprzed potopu, nieskalany grzechem. Wszystko – wybujiała przyroda, przyjazne zwierzęta, pyszne owoce dawały niewinną rozkosz, której doznawanie nie powoduje żadnego poczucia winy. Prócz zwierząt spotkał tam Zieloną Panią, niewinną i jeszcze dziecinną pierwszą kobietę na Wenus, która czekała na spotkanie swego Króla, gdyż wiedziała od Maleldila, że razem mają założyć nowy lud. Rozmawiała w myśli z Bogiem, pytała Go o wszystko, a posłuszeństwo Mu było źródłem jej radości. Maleldil w tym „języku myśli” powiedział jej o swym Wcieleniu i Ukrzyżowaniu na Ziemi, i o zbawieniu kosmosu, jakie się wtedy dokonało: „nasz Umiłowany stał się człowiekiem (...) pośród różnych czasów jest taki, który robi gwałtowny zakręt. Po tej stronie wszystko jest nowe”.²⁸

²⁷ C.S. Lewis, *Perelandra*, tłum. Andrzej Polkowski, Kraków 1990, s. 8.

²⁸ Tamże, s. 58.

Historię Ukrzyżowania na Ziemi można więc traktować jako prolog kolejnego wenusjańskiego Stworzenia. Niczym tolkienowska eukatastrofa opromienia ono i to, co było wcześniej, i to, co później. Wenus to świat „pierwszy, jaki się obudził po wielkiej przemianie”.²⁹ Panował w nim Bóg, który obiecał, że gdy pierwsi ludzie dorosną i spłodzą dzieci, sami zostaną Ojarsami planety – do czego przez grzech nie doszło w ziemskim Raju.

Jednakże na Perelandrze ląduje Weston i sytuacja ulega diametralnej zmianie. Niegdyś wielki naukowiec, Weston okazał się zżarty przez zło, któremu służył od lat. Uważał się za wybrańca: „jestem nośnikiem centralnego nurtu wszechświata, zmierzającego ku swojemu celowi (...) jestem wszechświatem. Ja, Weston, jestem twoim Bogiem i twoim Szatanem. Ja ucieleśniam siłę... Ja...”³⁰ – krzyczał po wylądowaniu, pewny, że nadchodzi jego triumf. Jednak na Wenus szatan przypuścił frontalny atak na jego osłabioną pychę wolę – osobowość Westona zginęła, a jego opętanym ciałem zaczął sterować zły duch.

Szatan w ciele Westona rozpoczął długotrwałe kuszenie dziecinnej Zielonej Pani. Używając najwymyślniejszej retoryki, tygodniami zwodził ją – budując w niej próżność i pychę, namawiając do nieposłuszeństwa wobec Maleldila, sącząc w uszy najwykwintniejsze pochlebstwa i makiaweliczne argumenty. Ransom próbował mu przeszkodzić, lecz Zielona Pani go nie słuchała, zafascynowana tym, co przemawiało przez Westona. Była silna moralnie i długo nie ulegała zwodzicielowi, lecz lubiła słuchać kuszących opowieści i zmieniała się pod ich wpływem. Ransom na darmo próbował temu przeszkodzić.

Sceny na pływających wyspach Wenus przypominają psychomachię – walkę o duszę – ze średniowiecznych moralitetów; głosy „Westona” i Ransoma niczym złych i dobrych duchów rywalizują o uwagę Zielonej Pani, a pośrednio o przyszłość jej świata. Wreszcie Ransom pojął, że jego misją jest fizyczne zniszczenie „Westona”, walka z szatanem, w której musi nieodwracalnie zniszczyć ciało wroga, a pewnie i sam zginąć.

²⁹ Tamże, s. 78.

³⁰ Tamże, s. 93.

Szykując się do konfrontacji, przeżył psychiczne katusze. Pragnął, by oszczędzono mu tej próby. Jednocześnie wiedział, że jest ona kulminacyjnym momentem jego życia, a w Bożym wszechświecie nie ma przypadków. Nawet jego nazwisko („*ransom*” oznacza okup) było znakiem, że odkupi swoją osobą Perelandrę. Jako filolog wiedział, że nazwisko to etymologicznie wyewoluowało z całkiem innej frazy: „*Randolf's son*”. Pojmował także, że zbieżność fonetyczna nie jest przypadkowa, lecz została wpleciona w tkankę wszechświata, nim jeszcze powstał język angielski.

Ransom czuł, że jeśli zawiedzie, w którymś momencie dziejów zastąpi go Maleldil, nie dając się ponownie ukrzyżować, lecz w „akcie jeszcze bardziej przerażającej miłości (...) jeszcze większej pokory”.³¹ „Ja też nazywam się Ransom”, usłyszał w pewnej chwili głos przemawiający do niego w myślach. Zrozumiał, że na Perelandrze, świecie stworzonym po Głogocie, Dobro jest jeszcze większym Dobrem, a Zło jeszcze gorszym Złem. Postanowił wtedy zabić „Westona” gołymi rękoma. Była to samodzielna decyzja, akt wolnej woli człowieka – „Ransom osiągnął przestworza nienaruszalnej wolności – predestynacja i wolność stały się jednością”.³² Wybrał, chociaż jego przeznaczeniem od zawsze było dokonanie właśnie takiego wyboru. Jego wiara realizowała się zgodnie z protestancką doktryną – posłuszeństwo było zarazem najwyższą, świadomą formą wolności.

Długa walka zakończyła się zniszczeniem „Westona” i uratowaniem Wenus. Zielona Pani i Król – bezgrzeszni, choć dojrzały, zostali zaślubieni i przejęli planetę we władanie. „Dzisiaj po raz pierwszy dwa niższe stworzenia, dwie podobizny Maleldila, które oddychają i mnożą się jak zwierzęta, przestąpiły próg, na którym potknęli się i upadli twoi przodkowie, i zasiadły na tronie swego prawdziwego przeznaczenia. Tego jeszcze nie było. Nie zdarzyło się to w twoim świecie i dlatego właśnie

³¹ Tamże, s. 147.

³² Tamże, s. 149.

stało się tam coś o wiele większego – ale nie to. A ponieważ coś o wiele większego zdarzyło się na Tulkandrze [Ziemi] to właśnie – a nie coś większego – zdarzyło się tu”.³³ Bezgrzeszność wiecznego Raju Perelandry i Wcielenie Boga na Ziemi to dwa triumfy dobra, eukatastrofy, które wzajemnie się warunkują. Ransom nagrodzony został wizją Bożego wszechświata jako Wielkiego Tańca wszystkich czasów, wydarzeń, jednostek i ludów, wzajemnie przenikających się wątków jednej pięknej całości. Pojął też, że już wkrótce i na Ziemi dojdzie do końca wielotysiącletniego obłączenia, a potem rozpocznie się nowa epoka.

W ostatniej części trylogii międzyplanetarnej, *Tej ohydnej sile*, na Ziemi doszło rzeczywiście do konfrontacji sił szatańskich uosobionych przez pseudonaukowy instytut z siłami dobra skupionymi wokół Ransoma. Członkowie instytutu eksperymentują w imię nauki zżywianiem zwłok i przygotowują „transformację” wybranych przedstawicieli rasy ludzkiej w formy post-ludzkie – nieśmiertelne, ale nieorganiczne. Ransomowi pomagają w tej krucjacie szlachetni ludzie, zwierzęta oraz eleldile z Głębin Niebios, którym wreszcie udało się dotrzeć na Ziemię. Przyjaciele określają go mianem Przewodniczącego, ale niekiedy przyjmuje imię Fisher King (Król Rybak), jednoznacznie kojarzące się z legendą arturiańską o umierającym królu i Ziemi jałowej. Jak Fisher King umierał bez końca, tak Ransom nie mógł latami zaleczyć wiecznie krwawiącej rany odniesionej na Perelandrze. Jałową ziemią okazała się cała nasza planeta tkwiąca od eonów w szponach zła, a dodatkowe skojarzenia – z poszukiwaniem świętego Graala, ewangelicznym rybakiem ludzi oraz rybą, symbolem chrześcijańskim – są również nieprzypadkowe.

Ransom przypomina postać Chrystusa, ale nie jest ani Nim, ani Jego alegorią. Porównywany jest przez innych bohaterów z „Eliaszem, Enochem, Arturem i Barbarossą”³⁴, którzy żywcem zostali wzięci do nieba i uniknęli fizycznej śmierci, lecz nie

³³ Tamże, s. 198.

³⁴ C.S. Lewis, *Ta ohydna siła*, tłum. Andrzej Polkowski, Kraków 1992, s. 272.

zmartwychwstali. Jak Eliasz zapowiadał nadejście Chrystusa, tak Ransom jest Jego echem – Zmartwychwstanie rzuca swe blaski i na wcześniejsze, i na późniejsze dzieje. Historie SF Ransom i fantasy Aslana to nie alegorie Ewangelii (byłyby nudne, bo przewidywalne) ani jej bluźniercze „wersje”, ale inne realizacje tego samego mitu, który w przypadku Chrystusa był Prawdą i eukatastrofą historii ludzkości.

Ransom jako Przewodniczący ludzi dobrej sprawy przyrównywany jest także do Artura i Salomona, „króla, kochanka i maga”.³⁵ Stopniowo w całej trylogii zmienia się, nabierając cech nadludzkich, aż wreszcie w *Tęj ohydnej sile* ma stoczyć ostatnią walkę, nim dobre duchy zaniosą go na Perelandrę do nieśmiertelnych. Dzięki pomocy eldilorów wykrył podstępne działania instytutu, spisek naukowców, którzy postanowili sięgnąć po władzę boską i stworzyć człowieka-Boga. Ich działanie, jeśli by się powiodło, zniszczyłoby „Łaskę Bożą chroniącą ludzkość przed pełnymi skutkami Upadku”.³⁶ Naukowcy są powolni szatanowi jak Weston w *Perelandrze*, a jednocześnie niczym diabły z *Listów starego diabła do młodego* torturowani wieczną żądzą – marzą jedynie o wchłanianiu woli i umysłu słabszych istot, w tym siebie nawzajem. Gdy zaczynają wygrywać, „ohydna siła ściska w drapieżnej dłoni całą Ziemię”.³⁷

Tylko wcześniejsze poświęcenie Ransom a i wynikłe z niego naruszenie „szczelnej blokady Ziemi”³⁸ przed pomocą z kosmosu oraz wspomaganie przez Ojarsów Arbola (Układu Słonecznego) powodują, że dobrzy ludzie pokonują ten atak zła. W finale powieści wielu wątpliwych dostrzega działanie Opatrzności Bożej i nawraca się, przeżarci złem giną, a Ransom odchodzi, błogosławiąc przyjaciół imieniem Maleldila. Kosmiczna walka nie jest zakończona, ale świta nadzieja dla ludzkości.

³⁵ Tamże, s. 96.

³⁶ Tamże, s. 130.

³⁷ Tamże, s. 205.

³⁸ Tamże, s. 256.

Przejmujące odczucie radości, jaką daje religijne objawienie, jest czasem, choć niezbyt często, tematem opowiadań z tzw. złotego wieku fantastyki naukowej, kiedy to w amerykańskich pismach poświęconych fantastyce drukowano setki tekstów rocznie. Przykładem takiego utworu jest *Find the Sculptor*³⁹ Sama Minesa, nowelka opublikowana we wczesnych latach 50. w „Wonder Story Annual”. Jej bohaterami są uczestnicy pierwszej ziemskiej wyprawy na Księżyc: ateista i żarliwy chrześcijanin. Ateista, zmęczony ostentacyjną religijnością kolegi, podczas wypadu na powierzchnię Księżyca podrzuca przywieziony z Ziemi kamienny krzyżyk, by tamten go odnalazł i uznał za artefakt autochtonów lub pozostałość po gościach z odleglejszych planet. W ostatnich scenach opowiadania widzimy, jak żartowniś oczekuje wewnątrz statku kosmicznego na powrót towarzysza ze znalezionym cudem. Ten zaś emanuje głębokim mistycznym przeżyciem, jakiego doświadczył w wyniku znalezienia krzyżyka – dla niego dowodu wszechobecności Boga w kosmosie. Poczucie obcowania z Absolutem, choć wywołane głupim kawałem, jest tak autentyczne, że na widok kolegi ateista przeżywa głęboki wstrząs psychiczny bliski epifanii. Pojmuje, że wcale sam nie wymyślił żartu, ale był narzędziem Bożej Opatrzności i zarazem adresatem przesłania.

Podobnie niechętnie do samej myśli, że Bóg może istnieć, odnoszą się bohaterowie słynnego opowiadania Arthura C. Clarke’a *Dziewięć miliardów imion Boga*, specjaliści od rodzących się właśnie technik informatycznych (opowiadanie pochodzi z czasów przedkomputerowych). Zostają oni wynajęci przez mnichów z buddyjskiego klasztoru, by napisać program pozwalający wygenerować wszystkie możliwe kombinacje nazw, tak by powstała kompletna lista możliwych imion Boga – wedle mnichów konieczny warunek końca świata. Mnisi wierzą, że imion jest dziewięć miliardów, a ich klasztor od setek lat pracuje nad

³⁹ *Odnajdźcie rzeźbiarza*, za: *Science Fiction. Today and Tomorrow*, red. Reginald Bretnor, Baltimore, Maryland, Penguin Books, 1974.

taką listą, którą komputery mogą sporządzić w kilka tygodni. Informatycy instalują komputery w klasztorze i nadzorują pracę programu, ale postanawiają uciec z zapłatą kilka godzin przed planowanym jej ukończeniem, by nie narazić się na gniew mnichów rozczarowanych, że nie dało to żadnych metafizycznych rezultatów. Schodzą z klasztornej góry wyśmiewając się z naiwności swych pracodawców, gdy w pewnym momencie, zbieżnym zapewne z końcem pracy programu, zaczynają powoli gasnąć gwiazdy.

W opowiadaniach Minesa i Clarke'a stykają się dwa porządki: realistycznie opisywanej rzeczywistości i boskiej sfery Absolutu, która wymyka się logicznemu pojmowaniu. Jest to sfera „cudownego”, o którym pisał Tolkien, a które wyobraźnia twórcza może jedynie próbować uchwycić i wyzwolić u czytelnika chwilę poczucia zadziwienia. (W czasach powstania obydwu opowiadań rakiety nie lądowały jeszcze na Księżycu, a komputery nie były w powszechnym użyciu, ale poza założeniem, że wkrótce tak się stanie, autorzy nie wykraczają poza ramy prawdopodobieństwa.)

Przedstawienia „cudownego” na kartach współczesnej fantastyki nie są jednak nagminne; znacznie częściej można tam spotkać bohaterów poszukujących Boga i roztrząsających kwestie teologiczne w kontekście fantastycznych realiów. Odkrywanie życia na obcych planetach, kontakt z innymi istotami inteligentnymi, a także egzystencja na Ziemi odmienionej przez wielki kataklizm stają się pretekstem do zadawania pytań o naturę Boga, Jego obecność w kosmosie i przymierze, jakie zawarł – być może tylko z ludzkością, a być może także z innymi rasami. Czy wcielenie Syna Bożego miało miejsce tylko raz, na Ziemi na początku naszej ery, czy też powtarza się wielokrotnie na rozmaitych planetach? Czy są światy, w których nie doszło do grzechu pierworodnego, a przez to istoty inteligentne nigdy nie opuściły Edenu i nie straciły bezpośredniego kontaktu z Bogiem? Czy istnieją światy zdominowane przez szatana? Czy wedle wielkiego Bożego planu wszystkie dzieci Boże rozrzucone po całym kosmosie mają się kiedyś spotkać?

Bardzo często te i podobne im pytania stawiają sobie bohaterowie *science fiction* – zakonnicy i księża skierowani do pracy na innych planetach. Klasyczną powieścią fantastyczną o misjonarzu w kosmosie jest *Kwestia sumienia* Jamesa Blisha, której główny bohater, Ramon Ruiz-Sanchez z Peru, członek Towarzystwa Jezusowego, a jednocześnie biolog, zostaje wysłany z ziemską wyprawą badawczą na planetę Lithia. Ekspedycja musi przez stosunkowo krótki czas trwania wyprawy poznać Lithię i jej mieszkańców na tyle, by zdecydować, do jakiej kategorii zaklasyfikować planetę: czy ma być otwarta na wszelkie kontakty z Ziemią, całkowicie dla Ziemian zamkniętą czy też należeć do pośrednich kategorii, a dostęp do niej mają ograniczać rozmaite restrykcje.

We wstępie do powieści Blish streszcza obowiązujące w latach 50. XX wieku stanowisko Kościoła katolickiego wobec możliwości istnienia inteligentnego życia na obcych globach. Kwestia ta w okresie początkowego entuzjazmu związanego z poznawaniem kosmosu (pierwsze satelity, pierwsze loty załogowe poza Ziemię) wydawała się bardzo na czasie. Zdaniem Kościoła mieszkańcy obcych planet mogą należeć do jednej z trzech kategorii.⁴⁰ Mogą być obdarzeni rozumem, ale pozbawieni dusz – należy im wtedy okazywać litość i miłosierdzie, ale nie podejmować prób ewangelizacji. Mogą być rozumni, a ich dusze upadłe przez dziedziczny (choć niekoniecznie pierworodny) grzech – czekają więc, sami o tym nie wiedząc, na Słowo Boże, a do naszych obowiązków należy ewangelizacja tych istot. Wreszcie możemy natknąć się na świat istot rozumnych, które nigdy nie upadły i mieszkają w raju pojmowanym jako stan łaski, doskonałych cnót i bezpośrednich rozmów z Bogiem – ich nie tylko nie można ewangelizować, ale należy się od nich uczyć.

Ruiz-Sanchez ma taką klasyfikację w pamięci, gdy przybywa na Lithię i mimo drwin niewierzących kolegów–naukowców traktuje ekspedycję planetoznawczą jako doświadczenie wiary: „Dla mnie biologia jest aktem religijnym; wiem bowiem, że

⁴⁰ James Blish, *Kwestia sumienia*, tłum. Radosław Kot, Poznań 1992, s. 10.