



Malta – megalityczne świątynie Ħaġar Qim (kompleks datowany na IV i III tysiąclecie p.n.e.). Fot. Izabella Sariusz-Skąpska.

Mesjasz Diuny – karykatura Mesjasza?

Czas teraźniejszy, który jako model czasu mesjanicznego w ogromnym skrócie obejmuje historię całej ludzkości, pokrywa się najdokładniej z figurą, która tworzy historię ludzkości w uniwersum.

Walter Benjamin, *O pojęciu historii*

Próba odpowiedzi na pytanie zawarte w tytule stawia uważnych czytelników *Kronik Diuny* wobec szczególnego wyzwania. Musimy wkroczyć na drogę, o której z góry wiadomo, że jest długa i niełatwa, wymaga przejścia wielu ścieżek, a tylko niektóre będą prowadziły do celu. Wytrwałość poszukiwania odpowiedzi domaga się cierpliwego odsłaniania kolejnych obszarów badań, które będą musiały być włączone, aby jakaś odpowiedź mogła się pojawić. Kręta droga prowadzi najpierw w stronę metody badania tekstu, dalej zawartości znaczeniowej idei mesjańskiej, następnie poprzez figurę Mesjasza dociera do tego, co chciałbym określić sposobem „funkcjonowania” wątku mesjańskiego w *Diunie*.

*Kroniki Diuny*¹ – dzieło Franka Herberta – jest niczym partytura, otwierająca przed nami świat możliwych przemian ludzkiego ducha.

¹ Z sześcioczęściowej sagi noszącej tytuł *Kroniki Diuny* – w skład której wchodzi: *Diuna*, *Mesjasz Diuny*, *Dzieci Diuny*, *Bóg Imperator Diuny*, *Heretycy Diuny*, *Kapitularz* – największe znaczenie dla naszych rozważań poświęconych

W szeroko rozpostartym przez *Kroniki* horyzoncie możliwych sposobów bycia człowieka odsłaniają się nieznanne obszary rozwoju ludzkich zdolności, odmienne od naszych organizacje życia ludzkich wspólnot, nowe wymiary ludzkiej kultury, władzy, wreszcie religii. Mistrzowie hermeneutyki² – tacy jak Hans Georg Gadamer czy Paul Ricoeur – są skłonni twierdzić, że dzieło literackie jest projektem możliwych sposobów bycia człowieka w świecie; grą możliwości, które czytający „czyni swoimi”, w tym sensie, że ich przyswojenie niesie ze sobą możliwość poznania samego siebie. Propozycja świata zawartego w dziele wciąga czytelnika w swoistą grę; podejmując tę grę, pozwalamy, aby wykreowany przez autora świat znaczeń nami zawładnął – pozostając pod jego wpływem, odsłaniamy w procesie wyjaśniania wewnętrzny układ znaczeń tworzących całość dzieła i interpretujemy ukrytą pod powierzchnią fikcji prawdę, która według Ricoeura pozwala nam zrozumieć samych siebie, powiększyć zdolność projektowania siebie w obszar – nowo odkrytych za sprawą tekstu – sposobów bycia.

Dzieło Herberta z godnym podziwu rozmachem otwiera przed nami rozległy obszar stojących przed człowiekiem możliwości. Moc wyobraźni autora *Kronik Diuny* tkwi w jego zdolności do kreowania świata radykalnie odmiennego od naszej codzienności, świata, który nawet jeśli narusza naszą intuicję granic tego, co możliwe do urzeczywistnienia przez człowieka, nie traci swej siły przyciągania i nie przestaje być intrygujący, wciągając czytelnika w otwartą przez tekst grę możliwości. Wciągnięci w tę grę wyobraźni, podejmujemy się zadania przyswojenia sagi Herberta, zawężając jednak swoje spojrzenie do

idei mesjańskiej mają dwie pierwsze części. Do pozostałych będę odnosić się w niewielkim stopniu. Inne dzieła z cyklu *Diuny*, napisane przez syna Franka Herberta, Briana (wspólnie z Kevinem J. Andersonem), pozostają całkowicie poza obszarem naszych rozważań. Dla potrzeb niniejszego artykułu stosuję następujące wydania: *Diuna* (D), *Mesjasz Diuny* (MD), przeł. Ł. Jerzyński, Poznań 2002, *Dzieci Diuny* (DD), przeł. Ł. Jerzyński, Poznań 1999, *Bóg Imperator Diuny* (BID), przeł. M. Michowski, Poznań 2014 – w nawiasach podaję skróty tytułów stosowane w cytatach. Korzystając z tłumaczeń, będę ujednolicił terminologię i w razie konieczności wnosił do tłumaczenia własne poprawki.

² Zob. P. Ricoeur, *Przyswojenie*, w: tegoż, *Język, tekst, interpretacja*, przeł. P. Graff, K. Rosner, Warszawa 1989.

wątku mesjańskiego, będącego przewodnim motywem dwóch pierwszych części sagi: *Diuny* oraz *Mesjasza Diuny*.

Pewnie na zawsze nierozstrzygnięta pozostanie kwestia, czy da się stworzyć jedną ogólną teorię interpretacji tekstu, jednakowo dobrze przystającą do wszystkich możliwych jego rodzajów, czy też pozostaniemy skazani na hermeneutyki lokalne, na dobór odpowiedniej sztuki interpretacji dzieła stosownie do wyzwań, jakie stawia przed nami określony rodzaj tekstu (jeśli nie każdy tekst z osobna, to jakaś grupa tekstów, i nie chodzi tu przecież tylko o podział na gatunki literackie). Poszukując najbardziej odpowiedniej metody interpretacji *Kronik Diuny*, kierujemy się w stronę tych hermeneutyk, które zakładają ruch wyobcowania (oddzielenia się) znaczenia dzieła od autora. Oznacza to, z jednej strony, mniejsze zainteresowanie kontekstem powstania dzieła, tym, co chciałbym nazwać „środowiskiem myślenia” autora (podzielane teorie, dyskusje, spory itp.). Z drugiej strony, uwalniając znaczenie dzieła zarówno od intencji autora, jak również od kontekstu jego powstania, kładziemy większy nacisk na możliwe konteksty jego odczytywania. Dokonując przemieszczenia zainteresowań z kontekstu powstania na kontekst odczytywania, jesteśmy świadomi ograniczeń, jakie takie przemieszczenie niesie, a zarazem pełni nadziei, że w ten sposób wkraczamy na drogę odkrywania bardziej uniwersalnych poziomów znaczeń Herbertowskiej sagi.

Przyjmując takie założenie, będziemy odczytywać mesjańską ideę *Diuny*, wspierając się Ricoeurowską metodą przyswojenia tekstu, która wyróżnia dwa poziomy badania tekstu. Pierwszy poziom – wyjaśniania – ma odsłonić znaczenie tekstu, drugi poziom – interpretacji – ma ukazać jego moc oddziaływania na czytelnika, pozwolić temu ostatniemu lepiej zrozumieć siebie. Proces wyjaśniania puszcza w ruch hermeneutyczne koło wzajemnej zależności rozumienia znaczenia całości i części; jest procesem konstruowania wewnętrznego układu znaczeń zawartych w dziele, polegającym na odnoszeniu poszczególnych części dzieła do jego całości. W naszym przypadku wyjaśnić tekst *Kronik* to możliwie najpełniej ujawnić wszystkie wątki znaczeniowe, powiązane z ideą mesjańską, skonstruować spójną strukturę znaczeniową, zdającą sprawę z jak największej ilości faktów dotyczących figury Mesjasza.

Wyjaśnianie daje odpowiedź na pytanie, *co* tekst mówi. Hermeneutyczna wykładnia w stylu Ricoeura nie zatrzymuje się jednak na procesie wyjaśniania wewnętrznego układu znaczeń zawartego w dziele, ale zmierza w stronę tego, o *czym* tekst mówi; jej celem jest odsłonięcie projektu świata „rozpostartego przed tekstem”. „Świat tekstu” wzywa pozostającego pod jego urokiem czytelnika do projektowania siebie na otwarte przez tekst możliwe sposoby bycia. Zrozumieć/pojąć „świat tekstu” to przyswoić go sobie („uczynić swoim”), interpretując rozpostarty przed nami – dzięki ruchowi wyjaśniania – mesjański świat znaczeń. Moc oddziaływania „świata tekstu”, która ma się ujawnić w procesie jego interpretacji, wymaga odmiennego koła hermeneutycznego. Nie jest to już koło ustanawiające związek między całością a częścią dzieła; tym razem uruchamiamy hermeneutyczne koło wzajemnej zależności zachodzącej pomiędzy światem tekstu a światem czytelnika. Ricoeurowska teoria przyswojenia zakłada, że interpretując rozpostarty przed nami świat tekstu, przeglądając się w nim jak w lustrze, zmierzamy do poszerzenia naszej mesjańskiej świadomości. Przystawając ideę mesjańską *Diuny*, czytelnik umiejscawia ją „w swoim” świecie, odkrywa prawdę tekstu – po to, aby wnieść ją do świata, w którym żyje, rozpoznać w niej to, co ważne właśnie *dla niego*.

Przyjmując taki punkt wyjścia, zapraszamy czytelnika do uczestnictwa w intertekstualnej grze, kiedy to będziemy używać hermeneutycznej metody Ricoeura jako narzędzia służącego jak najlepszemu przyswojeniu mesjańskiej idei *Diuny*. Przyjmując taką perspektywę, stajemy wobec horyzontu otwartego przez pytanie: jak dalece przyswojenie mesjańskiego przesłania *Diuny* odsłania i poszerza zarazem rozumienie mesjańskiego wymiaru naszych czasów, współtworzonego zarówno przez duchowe rozterki wyrastające ze zdarzeń codzienności, jak też przez filozoficzny namysł nad ideą mesjańską dokonany przez takich myślicieli jak Geshom Scholem, Walter Benjamin, Martin Heidegger, Jacques Derrida, Giorgio Agamben czy też Jacob Taubes?

UNIWERSUM DIUNY

Kroniki Diuny są propozycją międzyplanetarnego uniwersum, uwolnionego spod presji techniki³. Nie odnajdziemy w dziele śladów idei postępu⁴, rozumianego jako nieustanny rozwój technologiczny i moralny. Frank Herbert stawia nas wobec pytania, czym byłaby idea postępu innego niż postęp w zakresie wiedzy i techniki; uwalnia nas od naiwnych nadziei, że nieustanny rozwój technologiczny pociąga za sobą ogólny postęp ludzkości, że czyni świat człowieka bardziej sprawiedliwym, bardziej moralnym itp. W Herbertowskim projekcie świata przyszłości umiejscowionym w czasie zdumiewająco odległym od naszego (wydarzenia z dwóch pierwszych części Sagi mają miejsce w 11 tysiącleciu), produkty techniki naśladowujące umysł ludzki zostały zakazane⁵. Sztuczną inteligencję zastąpił człowiek; jego zdolności psychiczne, duchowe, intelektualne, a także fizyczne za pomocą stosowanych metod zostały spotęgowane do nieosiągalnych nigdy wcześniej rozmiarów (pojawiają się np. mentaci – ludzkie „jednostki obliczeniowe”, przyszłowidzący – ludzie posiadający zdolność przewidywania przyszłości, są też ludzie zdolni do wglądu w treści świadomości swoich przodków itp.). Jednak rozwój duchowych i fizycznych możliwości człowieka nie tylko nie pomniejszył ludzkich cierpień i zagrożeń, ale wyniósł je na nieznany nam poziom. Uniwersum *Kronik* to świat ludzkich konfliktów, walki o władzę i pożądane dobra, to także świat namiętności i pragnień, wielkich idei i projektów, których realizacja

³ „Zwracam (...) uwagę (...) na lekcję z przeszłości zmechanizowanych społeczeństw. (...) Urządzenia skłaniają użytkowników do posługiwania się innymi ludźmi tak jak maszynami” (BID, s. 204).

⁴ „Pojęcie postępu to środek obronny, który ma nas chronić przed upiorami przyszłości” (D, s. 321).

⁵ „Kiedyś ludzi pochłonęła myśl o maszynach, mieli bowiem nadzieję, że to one ich wyzwolą. Okazało się jednak, że za pomocą maszyn jedni ludzie zniewalają innych. – «Nie będziesz czynił machin na obraz i podobieństwo umysłu ludzkiego», (...) pod takim hasłem wybuchł Bulteriański Dżihad. To, co głosi Biblia PK, winno jednak brzmieć: «Nie będziesz czynił machin udających umysł człowieka». (...) Wielka Rewolta odebrała kulę [crutch]. Zaczęto rozwijać ludzki umysł. Powstały szkoły rozwijające talenty człowieka” (D, s. 17).

porywa tłumy, ale zarazem prowadzi do zagłady miliardów istnień ludzkich. Imperium wykreowane przez Herberta jest bardziej przerażające i okrutne niż wszystkie znane nam imperia – pomimo wielu hekatomb, które ludzkość sobie sprawiła, to wciąż wydaje się możliwe.

Centrum uniwersum składającego się z niezliczonej ilości planet stanowi Diuna/Arrakis; pustynna planeta, która jest jedynym źródłem melanzu, „przyprawy nad przyprawami”, najbardziej poszukiwanej we wszechświecie narkotycznej substancji, która uzależnia, ale zarazem przedłuża życie i daje wgląd w przyszłość. Saga Herberta rozpoczyna się w momencie, kiedy z planety Kaladan na Diunę/Arrakis przybywa piętnastoletni Paul Atryda, w którym Fremeni (piraci piasku), pustynni mieszkańcy Diuny, rozpoznają oczekiwanego przez nich Mesjasza. Diuna jest miejscem narodzin mesjańskiej idei, miejscem wybuchu religijno-politycznego ruchu – mesjańskiego dżihadu miecza⁶ – kierowanego przez Paula⁷. Po wyzwoleniu Diuny z rąk Harkonnenów

⁶ Używam pojęcia mesjańskiego dżihadu miecza, które nie pojawia się w *Diunie* i *Mesjaszu Diuny*. Herbert określa dżihad „religijną krucjatą, fanatyczną krucjatą [*religion crusade, fanatical crusade*]” (D, MD, s. 701). Pojawiają się również „skrwawione miecze dżihadu [*Jihad's bloody swords*]” (D, s. 308), a także „dziki dżihad, religijna wojna [*wild jihad, the religious war*], „pełen przemocy i rzezi [*violence and slaughter*]” (D, s. 319). Stosujemy pojęcie mesjańskiego dżihadu miecza, aby przypomnieć formułowaną w tradycji islamu różnicę pomiędzy dżihadem mniejszym, prowadzonym za pomocą miecza (*kital*), a dżihadem większym, który jest pojmowany jako dżihad serca, słowa i rąk. Nie ulega wątpliwości, że fremeni dżihad jest dżihadem miecza.

⁷ Ze względu na rolę, jaką imiona Paula Atrydy pełnią w naszej interpretacji figury Mesjasza, warto je ze sobą zestawić: 1. Muad'Dib – imię, które wybrał sobie Paul, wstępując do wspólnoty Fremeni, oznaczające skoczka pustynnego, inteligentną, zdolną do przetrwania w trudnych warunkach mysz, 2. inne imiona używane przez Fremeni: Usul – podstawa filaru, Lisan-al-Gaib – głos z innego świata, w wierzeniach Fremeni jest to imię oznaczające proroka, który przybędzie z innej planety, oznacza ono również dawcę wody; także Mahdi – ten, który powiedzie nas do raju, 3. Kwisatz Haderach – oznacza tego, który może być w wielu miejscach naraz, a także „skrócenie drogi”, imię, które nadał Paulowi zakon Bene Gesserit, rozpoznając w nim mężczyznę, który jest wypełnieniem eugenicznego planu zakonu, kimś, kogo siły witalne i psychiczne pozwolą na połączenie przestrzeni i czasu, kimś, kto będzie w stanie pojąć „wyższy poziom bytu i wykorzystać go”.

mesjańska „krucjata” Fremenów (zwana także Dżihadem Muad’Diba albo Arrakijską Rewoltą), prowadzona przez Paula-Mahdiego, skieruje się przeciw padyszachowi imperatorowi Szaddamowi IV. Mesjański dżihad miecza rozleje się następnie na całe znane ludziom międzyplanetarne uniwersum, powodując, że granice ludzkiego wszechświata staną się granicami rządzonego przez Paula imperium.

Kluczowa rola melanzu w uniwersum powoduje, że Arrakis to także miejsce, gdzie krzyżują się interesy i intrygi wszystkich znaczących graczy, biorących udział w politycznej grze. Przywołajmy tylko najistotniejszych z nich. Diunę zamieszkują Fremeni – pustynny lud oczekujący Mesjasza, który pozwoli im odmienić ekologiczną równowagę planety, ufundować ją na wodzie, zasadzie życia. Kolejnym graczem w mesjańskiej układance jest Bene Gesserit – żeńska szkoła kształcenia ludzkiego umysłu (metoda bindu) oraz ciała (metoda prana), realizująca swój plan eugeniczny, którego celem było wychowanie mężczyzny nadczłowieka – Kwisatz Haderach. Jej wyspecjalizowany oddział (Missionaria Protectiva) posiada zdolność do krzewienia i umacniania na prymitywnych planetach „zaraźliwych zabobonów (*panoplia propheticus*)”, po to, by poszerzać strefę wpływów zakonu za pomocą religii.

Drugą szkołą kształcenia ludzkiego ducha oraz ciała jest Gildia Kosmiczna, która zmonopolizowała podróże kosmiczne; zmysł jasnowidzenia adeptów szkoły wzmagany przez melanz pozwalał im „wiedzieć czas i znajdować najbezpieczniejszy kurs” dla kosmicznych liniowców poruszających się z nadświetlną prędkością. Wreszcie wysokie rody, pośród których należy wymienić ród Atrydów, skąd wywodzi się Paul, syn Leto Atrydy i Jessiki, wychowanki szkoły Bene Gesserit z planety Wallach IX; dalej ród Harkonnenów, śmiertelnych wrogów Atrydów – na skutek spisku uknutego przez hrabiego Vladimira Harkonnena ginie Leto Atryda – oraz ród Corrinów, do którego należy imperator Szaddam IV. Trzeba także wymienić planety „technologiczne” Ix i Tleilax, na których produkowano urządzenia techniczne (czasem na granicy zakazu produkcji myślących maszyn). Tleilaxanie posiadli zdolność odtwarzania w zbiornikach aksolotlowych ludzkich istnień z komórek martwego ciała. Przedstawiciele głównych graczy

na arrakijskiej scenie – Scytale, wysłannik z planety Tleilax, Edryk z Gildii Kosmicznej, Matka Wielebna Bene Gesserit Gaius Helena Mohiam oraz Irulana, córka obalonego Szaddama IV, a zarazem żona Paula – zawiązali spisek przeciwko Paulowi, który doprowadził do upadku Mesjasza i zakończył mesjański dżihad.

NEGATYWNY PUNKT ODNIESIENIA

Gerschom Scholem twierdzi, że idea mesjańska jest żydowskim darem dla ludzkości⁸. Teza ta wydaje się wątpliwa, w niczym jednak nie zmienia to faktu, że badania Scholema nad mesjanizmem otwierają zupełnie nowy rozdział i wyznaczają nową epokę. Podejmując namysł nad ideą mesjańską, obficie czerpię z jego klasycznych już dziś analiz, poświęconych z zasady wyłącznie idei mesjańskiej w judaizmie, niemniej jednak ich znaczenie wyrasta poza tradycję żydowskiego mesjanizmu. Jacob Taubes pisze o Gerschomie Scholemie: „to on wniósł istotny wkład w nasze rozumienie mesjanizmu i ukształtował wszystkie dalsze badania naukowe nad tym zagadnieniem”⁹.

Idea mesjańska pojawia się tam, gdzie dochodzi do głosu nadzieja. Jej żywiołem jest czas. Nadzieja jest sposobem otwarcia na to, co ostatecznie dobre, na pełnię dobra, w obliczu tego, co stanowi dla niej negatywny punkt odniesienia. Otwarcie na spełnione dobro niesie ze sobą jakąś formę protestu przeciwko temu, co trudne do zniesienia. Nadzieja wyrasta z doświadczanego przez człowieka napięcia, jakiejś dysproporcji, pomiędzy tym, co jest jego terażniejszością dotkniętą cierpieniem, nieszczęściem, niesprawiedliwością¹⁰, biedą materialną

⁸ G. Scholem, *O rozumieniu idei mesjańskiej w judaizmie*, w: tegoż, *O głównych pojęciach judaizmu*, przeł. J. Zychowicz, Kraków 1989, s. 160.

⁹ J. Taubes, *Cena za mesjanizm*, w: tegoż, *Apokalipsa i polityka, eseje mesjańskie*, przeł. R. Pawlik, Warszawa 2013, s. 3.

¹⁰ Również Gerschom Scholem zestawia mesjańską nadzieję z doświadczeniem „udręki i rozpaczy”: „Przepowiednie czy przesłania proroków biblijnych pochodzą zarówno z objawienia, jak i udręki i rozpaczy tych, do których się kierują; wypowiedanie są pod wrażeniem sytuacji i okazywały się stale skuteczne

i fizyczną, wyzyskiem, ale także grzechem, nieprawością, krótko mówiąc, pomiędzy terażniejszością dotkniętą jakimś brakiem, zarówno na poziomie życia indywidualnego, jak i zbiorowego (społecznego, politycznego), a tym, na co nadzieja się otwiera, co jest przyszłością wybawioną od zła terażniejszości.

Mesjanizm *Diuny* rodzi się pośród Fremenów, mieszkańców pustynnej planety, żyjących „gniewem i rozpaczą [*rage and grief*]” (D, s. 386), w świecie dojmującego zła, które ma wiele obliczy. Na bramie, która strzegła lądowiska pod miastem Arrakin, będącej pierwszą osadą na Diunie, widniał szczególny napis: „O wy, którzy wiecie, ile tutaj cierpimy, nie zapominajcie o nas w swoich modlitwach” (D, s. 90). Przytoczmy także fragment pieśni śpiewanej przez Gurneya Hallecka, mistrza miecza z planety Ginaz, bliskiego towarzysza księcia Leto, a później Paula: „O, uchronń nas Panie, przed straszną ziemią! Wybaw nas... o-o-o-ch, prosimy. Z krainy, gdzie susza i lęk” (D, s. 122). Mesjańska nadzieja Fremenów łączy w sobie niezgodę na trudy i cierpienia życia w nieludzkim, pustynnym środowisku z protestem przeciwko wyzyskowi Diuny przez tych, którzy traktują ją jedynie jako źródło najbardziej poszukiwanego towaru we wszechświecie – melanzu¹¹. „Arrakis jest traktowane jak monokultura, miejsce, gdzie jest tylko jedna uprawa. Dzięki niej klasa panująca żyje na szczytach, tak jak zawsze żyły klasy panujące, a na dole na pół zezwierzęcone, zniewolone masy karmią się odpadkami” (D, s. 277).

Okrutne środowisko oraz niepoohamowany wyzysk tworzą razem negatywny punkt odniesienia dla mesjańskiej nadziei na inny, wybawiony ze zła, odmieniony świat. Fremenie to lud, „którego wszystkie dni przepojone były pasją i bólem, lecz jeśli pozwalał sobie na myślenie, że mogłoby być inaczej, to tylko w granicach marzenia [*dream*]” (D, s. 386). Fundamentalna niezgoda na to, co jest, protest przeciwko

w sytuacjach, w których odczuwano kres jako coś, co ma zaraz nadejść, co lada chwila nastąpi” (G. Scholem, *O rozumieniu idei mesjańskiej w judaizmie*, dz. cyt., s. 121).

¹¹ „Rozumiesz już, że Arrakis mogłaby być rajem. (...) A przecież Cesarstwo przysłała tutaj jedynie wyszkolonych zbirów, swych poszukiwaczy przyprawy” (D, s. 226).

doświadczanemu złu rzeczywistości formułowany jest w świetle tego, co ma dopiero nadejść, w horyzoncie tego, na co nadzieja się kieruje. Idea zbawienia, odkupienia zawiera w sobie urzeczywistnienie treści ludzkiej nadziei, jest ostatecznym przejściem od tego, *co jest*, do tego, *co powinno być*.

Rażąca dysproporcja między złem tego, co doświadczane, a dobrem tego, co wyczekiwane, jest pierwszym filarem mesjańskiej idei Diuny¹². Drugi filar stanowi to, na co nadzieja mesjańska się kieruje – jej treść. Będziemy rozważać semantyczną zawartość idei mesjańskiej, rozpoznając w jej obrębie dynamikę znaczeń poddaną wewnętrznej logice przeciwieństw. Trzeci filar pragniemy nazwać momentem rozpoznania Mesjasza. Fremęńska nadzieja mesjańska pozostaje w ścisłym związku z figurą Mesjasza¹³, z opowieścią o „Lisanie al-Gaibie, Głosie z Innego

¹² Doświadczenie zła czy szerzej negacji jest w *Kronikach* pojmowane jako warunek możliwości religii jako takiej: „dobrze wiadomo, jak ożywają religie w czasach ucisku” (D, s. 377).

¹³ Podkreślamy fakt istnienia w Diunie ścisłego związku zachodzącego pomiędzy nadzieją mesjańską a figurą Mesjasza, mając na uwadze to, iż współczesne analizy fenomenu mesjańskiego skłonne są moc tego związku osłabiać, a nawet całkowicie go kwestionować. Figura Mesjasza zostaje odsunięta na dalszy plan, a jej miejsce zajmują analizy mesjańskiego czasu. Jak pokazuje interpretacja listów św. Pawła dokonana przez Agambena, ideę mesjańską należy powiązać z takim sposobem przeżywania czasu, który nie zawiera w sobie oczekiwania na powtórne przyjście Mesjasza (παρουσία). Mesjasz nie nadejdzie, ponieważ On już się pojawił; nic więcej się nie wydarzy. W miejsce oczekiwania końca czasów i związanego z nim ponownego przyjścia Mesjasza pojawia się mesjańskie przeżywanie czasu jako „czasu kresu”. Zbawienie już się dokonało, jednak aby mogło ostatecznie się wypełnić, potrzebuje dodatkowego czasu, po to, by czas mógł dobiec do końca. Czas mesjański niczego nie dodaje do czasu świeckiego, nie jest czasem, który nastąpi po czasie, „w którym żyjemy” (χρόνος), ale raczej czasem, „którym jesteśmy” (καιρός); jest czasem w czasie, a raczej sposobem przeżywania czasu, zdolnością do rozpoznania w terażniejszości owego ἐν τῷ νῦν καιρῷ – czasu teraz (Rz, 11, 5). *Kairos* jest *chronosem* zagęszczonym przez sposób przeżywania czasu. Przyjście Mesjasza – *parousia*, które już się dokonało, zostaje rozciągnięte w czasie i staje się *para-ousia* – byciem-obok. Jeśli jest to obecność Mesjasza, który już się pojawił (paruzja), to jako obecność rozwleczone (para-uzja), która się wydłuża, będąc dana w sposobie przeżywania terażniejszości. Ten „czas skrócony jest – ó καιρός συνεσταλμένος ἐστίν” (1 Kor 7, 29), po to, by, póki mamy czas, „wyzyskiwać chwilę sposobną” (Ef 5, 16), czyniąc dobro

Świata, który powiedzie Fremenów do rajy” (D, s. 227). Mesjański zryw jest niemożliwy tak długo, jak długo na Arrakis nie pojawi się Paul Atryda, aby zostać rozpoznany jako ten, kto jest wyczekiwany.

TREŚĆ MESJAŃSKIEJ NADZIEI DIUNY

Każda ewentualna próba namysłu nad ideą mesjańską w Diunie musi wziąć pod uwagę fakt, że Herbertowskie inspiracje mesjanizmem wykraczają poza tradycję judeochrześcijańską. Nie ulega wątpliwości, że w horyzont możliwych znaczeń mesjanizmu Diuny powinien zostać włączony mesjanizm muzułmański, i to nie tylko ze względu na oczywiste nawiązania do postaci Mahdiego czy też figury ukrytego imama, który wszczyna zbrojny dżihad, niosący światu sprawiedliwość. Również osobiste związki Herberta z buddyzmem nie pozostają bez znaczenia dla zrozumienia mesjańskiego wątku Diuny, chociaż próby zestawiania Paula-Muad'Diba z Buddą Majtreją nie wydają się twórcze.

Jakie znaczenie niesie ze sobą mesjańska idea Diuny? Chcąc rozjaśnić jej znaczenie, umieścimy ją w przestrzeni, którą nazwiemy toposem mesjańskości, to znaczy w rozległym obszarze możliwych znaczeń, jakie współtworzą ideę mesjańską. Topos mesjańskości zawiera

(Ga 6, 10). W tym zabiegu oczyszczenia idei mesjańskiej z nadziei na ponowne przyjście Mesjasza dopatrujemy się wiary w ludzką zdolność przemiany tego, *co jest*, na to, *co ostatecznie dobre*, albo – co na jedno wychodzi – dopatrujemy się zakwestionowania wiary w to, że nadejście czasu mesjańskiego, wybawienie od zła teraźniejszości wymaga mocy większej (boskiej lub szatańskiej) niż moc ludzka. Warto przypomnieć historię Mistrza i Małgorzaty autorstwa Bułhakowa – wybawienie od zła, którego źródłem jest sowieckie państwo, wymaga mocy szatana. Przeżywanie czasu jako czasu mesjańskiego zgodnie z wizją Agambena sprowadza się do takiego przeżywania czasu, zgodnie z którym już „najwyższy czas” czynić dobrze, bo „czas skrócony jest”. My, ludzie, nie mamy prawa mieć nadziei na nic innego poza samym człowiekiem. Brakowi nadziei na nadejście mocy większej niż ludzka towarzyszy nadzieja, że człowiek w samym sobie odnajdzie zdolność do „życia” czasem mesjańskim. Trudno nie zauważyć, że nadzieja związana z takim sposobem pojmowania idei mesjańskiej jest kolejną wersją pelagianizmu, tak skądinąd bliskiego współczesnemu myśleniu.

w sobie wielość możliwych sposobów pojmowania tego, czym jest mesjanizm jako taki. Semantyczny topos idei mesjańskiej nie jest niezmienną strukturą, lecz rządzi nim wewnętrzna dynamika znaczeń. Idea mesjańska jest rozpostarta pomiędzy dynamizującymi ją, wzajemnie współokreślającymi się przeciwieństwami, które nie tworzą syntezy, ale raczej szczególną, bliską Mikołajowi z Kuzy, zbieżność przeciwieństw (*coincidentia oppositorum*). W jej obszarze ma miejsce dialektyczna gra, w której dwa przeciwstawione sobie elementy występują obok siebie, a zarazem każdy z nich dąży do zawładnięcia przestrzenią znaczeniową, kosztem swego przeciwieństwa. Mamy tu na myśli fakt, że mesjańskiemu oczekiwaniu rewolucji przeciwstawia się nadzieja na stopniową (ewolucyjną) realizację mesjańskiego celu.

Przywołajmy kolejny przykład. W obszarze idei mesjańskiej pojawia się chiliastyczna nadzieja na przemianę dziejów ludzkości (tysiącletni okres panowania Mesjasza, Jego obecność w historii), jak również oczekiwanie, że Jego przyście będzie oznaczało koniec dziejów, nadejście czasu ostatecznego (kres historii człowieka). Idea mesjańska oscyluje między przeciwieństwami w taki sposób, że zawsze może skierować się w przeciwną stronę. Oznacza to zarazem, że w obszarze znaczeniowym zarysowanym przez mesjańską ideę przeciwstawne elementy mogą równocześnie występować obok siebie. Dla przykładu, w radykalnie utopijnej wizji mesjańskiej, która przyjmuje, że to, co nadejdzie, będzie całkowicie nowe, odmienne od tego, co dotychczas było, możemy odnaleźć elementy, będące efektem nadziei na przywrócenie czasu minionego, tego, co już było, lecz zostało utracone. Topos mesjańskości jest dynamiczną strukturą znaczeniową, organizowaną przez przeciwieństwa, które ją nieuchronnie dynamizują, zabraniając tworzenia jakiegokolwiek syntezy i uniemożliwiając wypatrzenie jakiejś trwałej, niezmiennej istoty tego, co mesjańskie.

Gra przeciwieństw posłuży nam za hermeneutyczną zasadę interpretacji idei mesjańskiej Diuny. Wpisując ją w obszar tak zarysowanego toposu, będziemy także mogli uchwycić jej wewnętrzne rozchwianie, obecny na kartach *Kronik*, wewnętrzny spór o kształt mesjańskości, toczony nie tylko pomiędzy bohaterami sagi, ale także

ujawniający napięcia, któremu podlega myślenie poszczególnych bohaterów, zwłaszcza „wcielonego” Mesjasza – Paula Atrydy.

Zanim jednak umieścimy mesjański wątek Diuny w ramach naszkicowanej wyżej dynamiki przeciwieństw, spróbujmy dokonać wstępnego zarysu tego, na co mesjańska nadzieja się kieruje. Idea mesjańska Diuny łączy w sobie oczekiwanie na ekologiczną przemianę planety z nadzieją na wyzwolenie spod politycznego i ekonomicznego ucisku. Zaczniemy od pierwszego wątku. Na jakiej podstawie można mówić o związku zachodzącym pomiędzy ekologicznymi ideami Fremenów, zaszczipionymi im przez cesarskiego urzędnika Pardota Kynesa, a ideą mesjańską Diuny?¹⁴ Trudno nie zauważyć, że wypełnienie się nadziei na nowy ekologiczny ład, ufundowany na obfitości wody, musi oznaczać zburzenie równowagi, która wytworzyła się na pustynnej planecie. Oczekiwanie ekologicznej transformacji Diuny wykracza poza bieżący porządek pustynnego świata, rozsadzając jego ramy. Na jakiej zasadzie? Ekologiczny ład pustynnej Diuny wymusza na wspólnocie Fremenów podporządkowanie się wymogom życia

¹⁴ Ekologia Diuny stanie się dla nas bardziej zrozumiała, kiedy odróżnimy ją od sozologii. Czym jest sozologia? Sozologia (od *σώζω* – ocalić, zachować przy życiu, uratować, oszczędzić, ochraniać, także wybawić, zbawić) zajmuje się czynną ochroną środowiska naturalnego, a przyświeca jej idea czynnej ochrony świata otaczającego człowieka. Ekologia (od gr. *οἶκος* – dom, mieszkanie, siedziba, domownicy, ale także miejsce pobytu, miejsce, w którym przebywa człowiek; również *οἰκουμένη* – okolica, ziemia zamieszкана, ale także, co dla rozważań poświęconych ekologii Diuny ma szczególne znaczenie – *ἡ οἰκουμένη ἢ μέλλουσα* – świat przyszły, oraz królestwo Chrystusa oraz *λογία* – nauka) w rozumieniu bliskim autorowi Diuny jest nauką o równowadze w świecie, nauką o stosunkach pomiędzy organizmami a środowiskiem. Jeśli w ekologiczny namysł włączymy również człowieka (a tak dzieje się w Diunie), to ekologia staje się, po pierwsze, nauką traktującą o równowadze między człowiekiem a całością otaczającego człowieka środowiska, ekologia staje się fizjologią – w etymologicznym sensie tego słowa, nawiązującym do greckiej *φύσις*, która dla Greków była całością, na którą składało się ziemia i niebo, nieśmiertelni (bogowie) oraz śmiertelni (ludzie). Fizjologia staje się nauką o równowadze w naturze (jej elementami są: człowiek, środowisko człowieka, a także ewentualni bogowie), o równowadze w obrębie *φύσις*, w której człowiek jest zdomowiony. Tak pojmowana ekologia/fizjologia może być nazwana filozofią lub jak kto woli (co chyba bliższe językowi Diuny) filozofię możemy nazywać ekologią.

w nieludzkich warunkach; domaga się takiej organizacji życia wspólnoty, która podporządkowuje jednostkę idei przetrwania wspólnoty. Fremeni mogą przetrwać w pustynnym świecie tylko dzięki wytężonej zdolności adaptacji do życia w nieludzkich warunkach, zdolności do podporządkowania się logice życia w takich warunkach.

Rzecz jednak w tym, że uznanie człowieka za element ekologicznego systemu równowagi oznacza, iż do tego systemu przynależy byt otwarty na zmianę i zdolny do oczekiwania odmienionej przyszłości. Co więcej, jest to byt zdolny do zburzenia systemu równowagi w imię innego ładu, mający nadzieję na przemianę świata, pośród którego żyje¹⁵. Ale w ten sposób w obszar ekologii zostaje wprowadzona nadzieja na przejście do odmiennej ekologicznej struktury, mianowicie struktury ufundowanej na innej, być może całkowicie nowej równowadze. Krótko mówiąc, ekologiczne myślenie człowieka zawiera w sobie wymiar mesjański. Tę zdolność człowieka do otwarcia się na mesjańską przyszłość dobrze wyrażają słowa Martina Bubera, że tylko ten, kto „zasadził pierwsze drzewo, jest tym, który oczekiwać będzie Mesjasza”¹⁶. Tylko taki byt, który zdolny jest oczekiwać owoców swoich działań, może mieć nadzieję na odmianę swego losu, może mieć nadzieję na Tego, Kto wybawia. Fremeni, mieszkańcy pustynnej Diuny, oczekują Mesjasza, który pozwoli im odmienić ekologiczną równowagę planety, ufundować ją na obfitości wody – innej zasadzie życia¹⁷.

¹⁵ Warto przywołać obecne w języku polskim słówko *środowisko* – czyli to, wśród czego żyje człowiek.

¹⁶ M. Buber, *Pradystans i relacja*, w: tegoż, *Ja i Ty, Wybór pism filozoficznych*, przeł. J. Doktor, Warszawa 1992, s. 129.

¹⁷ Warto odnotować obecną w *Kronikach* wewnętrzną sprzeczność, związaną z ideą ekologicznej przemiany. W poziom głębokiej ekologii Diuny wpisana jest sprzeczność pomiędzy żyznym, dostatnym światem pełnym wody a cyklem życia czerwi, w trakcie którego wytwarza się melanż, narkotyczną przyprawę, najbardziej poszukiwany towar we wszechświecie, która wydłuża życie, pozwala przewidywać przeszłość, a zarazem uzależnia; ekologiczna transformacja Diuny oznacza kres produkcji melanżu. Tę gorzką prawdę odkrywa młody Leto II, syn Paula, późniejszy Bóg Imperator Diuny: „ja wiem, co się tu stało. (...) – Piaskopływaki (...) zostały tu sprowadzone skądinąd. Wtedy była to planeta pełna wilgoci. Rozmnożyły się tak, że istniejące tutaj ekosystemy nie mogły już dać im rady. Piaskopływaki związały swobodną wodę i uczyniły Arrakis planetą

Oto słowa Pardota Kynesa: „– Spróbujemy uzyskać na Arrakis coś, czego nigdy dotąd nie uzyskano w skali całej planety. Użyjemy ludzi jako twórczej siły ekologicznej, umieszczając tu przystosowane formy życia ziemskiego: tu rośliny, tam zwierzę, jeszcze gdzie indziej człowiek, a wszystko po to, aby przekształcić obieg wody i zmienić oblicze planety” (D, s. 276).

Odpowiedzią na polityczny i ekonomiczny wyzysk Diuny jest religijny dżihad miecza. Mesjański czas nastanie wraz z nadejściem Mahdiego, który poprowadzi Fremenów do walki przeciwko ich wrogom i ciemnościom a następnie ustanowi za pomocą miecza nowy ład religijno-polityczny w całym znanym wszechświecie¹⁸. Warto zauważyć, że utożsamienie władzy i religii jest zgodne z ideami Pardota Kynesa, autora planu ekologicznej transformacji: „– W podlegających nam masach religia i prawo muszą być jednym i tym samym (...). – Akt nieposłuszeństwa będzie rozumiany jako grzech i pociągać będzie kary religijne. Korzyść będzie dwoista: większe posłuszeństwo i większa odwaga” (D, s. 277). Idea mesjańska Diuny ufundowana jest na sojuszu religii i polityki. Mesjańskie uniesienie, „dziki dżihad” miecza wienczy powstanie politycznej struktury – imperium Muad’Diba, w którym etyka i prawo zlewają się ze sobą. „Władza i religia zjednoczyły się, a naruszenie prawa stało się grzechem. Wszelkie wątpliwości co do posunięć władz spowijał zapach bluźnierstwa. Bunt powodowały ogień piekielny i wieczyste potępienie” (DD, s. 12).

Związek, jaki zachodzi między powyższymi dwoma wymiarami, prowadzi nas w obszar zarysowanej wyżej gry przeciwieństw, która posłuży za hermeneutyczną zasadę interpretacji idei mesjańskiej Diuny. Oczekiwanie na ekologiczne przeobrażenie planety¹⁹ – ufundowanie

pustynną... a zrobiły to, aby przetrwać. Tylko na odpowiednio suchej planecie mogły przejść w fazę czerwia” (DD, s. 38).

¹⁸ Fremeni niesieni falą mesjańskiego uniesienia „ponieśli w kosmos religijną wojnę, dżihad, którego główny impet trwał zaledwie dwanaście standardowych lat, a przecież w tym czasie za sprawą religijnego kolonializmu cały ludzki wszechświat, z nielicznymi wyjątkami, znalazł się pod jednym berłem” (MD, s. 490).

¹⁹ Kynes o Arrakis: „– Zmieniamy ją... Zmieniamy powoli, ale trwale, tak żeby sprzyjała ludzkiemu życiu. Nasze pokolenie tego nie zobaczy, ani nasze dzieci,

życia jej mieszkańców na obfitości wody – zostaje połączone z nadzieją na nadejście Mesjasza wraz z jego dżihadem, religijną wojną, za pomocą idei *przyspieszenia*. Wołanie Fremenów: „Prowadź nas jak najszybciej do boju. Paulu Muad’Dibie! Napójmymy naszą ziemię krwią Harkonnenów” (D, s. 425) – znajduje odpowiedź w słowach matki Paula, Jessiki: „– Wiemy, dlaczego należy cierpliwie czekać (...), ale czekanie rodzi gorycz. Wiemy także, jaka wiąże się z nim groźba: jeśli będziemy czekać zbyt długo, zapomnimy, jaki był tego powód” (D, s. 396).

Idea przyspieszenia wprowadza nas w tę grę przeciwieństw, która rozgrywa się wewnątrz mesjańskiej idei Diuny. Na pytanie Fremenów skierowane do Pardota Kynesa – jak długo potrwa ekologiczna transformacja Diuny? – tenże odpowiada: „Zajmie to od trzystu do pięćset lat” (D, s. 680). Ważniejsza od słów Kynesa jest jednak reakcja Fremenów: „Ludzie mniej twardzi z pewnością jęknęliby z rozpaczy, natomiast Fremenów cierpliwości nauczyli oprawcy biczami. Trzeba było czekać dłużej, niż się spodziewali, niemniej byli przekonani, że wymarzony dzień kiedyś nadejdzie. Uszczelnili destylozony i wzięli się do pracy. Owo rozczarowanie jakoś przedziwnie uczyniło perspektywę raję bardziej realną” (D, s. 680). Paul-Mesjasz nadchodzi, aby ten proces przyspieszyć²⁰, a fremeńska wiara w jego posłannictwo jest wrazem pragnienia pójścia na skróty²¹. Idea mesjańska Diuny zawiera w sobie napięcie pomiędzy, z jednej strony, oczekiwaniem ewolucyjnego wypełnienia się nadziei mesjańskiej na drodze stopniowej przemiany pustynnej Arrakis, z drugiej zaś – rewolucyjnym dżihadem miecza,

ani wnuki, ani prawnuki... ale taki czas nadejdzie. – Utkwił zamglony wzrok w pustkowiu. – Woda na powierzchni, wysokie, zielone rośliny i ludzie chodzący bez destylozonów” (D, s. 292).

²⁰ Mesjańskie ostrzeżenie wobec idei przyspieszenia formułuje Psalm 127: „Daremnie wstajecie wczesnym rankiem i opóźniacie nocny spoczynek, spożywacie wasz chleb w ciężkim trudzie, gdyż On [Jahwe – przypis KM] swych umiłowanych i we śnie obdarza” (Ps 127, 2). Wszystkie cytaty z Biblii na podstawie Biblii Poznańskiej, Poznań 2009.

²¹ Słowa Paula skierowane do mistrza miecza Gurneya Hallecka: „– Nie widziałeś z bliska, jak Fremen żyją swym marzeniem (...). – Stilgarowi chodzi o całą wodę przeznaczoną na łapówki, o lata zwłoki, które oddaliły nas od momentu rozkwitu Arrakis” (D, s. 445).

który niszcząc polityczne zagrożenia realizacji projektu ekologicznej transformacji, wzmacnia ten projekt mocą politycznych narzędzi, pozostających w ręku teokratycznej władzy.

Trzeba podkreślić, że mesjański czas wybawienia Diuny jest przede wszystkim czasem katastrofy. Paul Atryda rozpoznaje w sobie największego zbrodniarza w dziejach ludzkości²². Nastanie czasu mesjańskiego oznacza zburzenie dotychczasowego porządku świata, biologicznej równowagi, ładu społecznego itp. Mesjański dżihad Muad’Diba²³ jest wtargnięciem w dzieje takich mocy, które przynoszą zagładę dotychczasowego świata (*mesjanizm katastroficzny*). Katastroficzne wizje mesjańskiego czasu w skrajnej postaci przynoszą ostateczną zagładę dziejów. Ale to oznacza, że mesjanizm katastroficzny łączy w sobie ideę ostatecznej zagłady dziejów z rewolucyjnym czynem, Rewolucja może być pojmowana jako wtargnięcie w dzieje dynamicznych, niszczycielskich mocy zagłady – w Apokalipsie św. Jana²⁴ symbolizują je ogień,

²² Słowa Paula Muad’Diba: „Co do danych statystycznych, powiadają one, że przy ostrożnych szacunkach wymordowałem sześćdziesiąt jeden miliardów, całkowicie spustoszyłem dziewięćdziesiąt planet, a do degrengolady doprowadziłem pięćset innych. Zlikwidowałem wyznawców czterdziestu religii” (MD, s. 563).

²³ „Żył pośród prawdziwej żywej przemocy. Widział, jak jego Fremeni, ożywieni mistyczną siłą, zmiatają wszystko przed sobą w amoku wojny religijnej. Dżihad otworzył nową perspektywę. Był bez wątpienia krótkim spazmem w zestawieniu z wiecznością, ale okropności, które ze sobą przyniósł, przesłoniły grozę przeszłości. «A wszystko w moim imieniu» – pomyślał” (MD, s. 529).

²⁴ Katastroficzne wydarzenia, które opisuje Apokalipsa św. Jana, siedem trąb, w które dmą aniołowie zagłady, pozostaje w związku z siedmioma dniami stworzenia świata. Czas końca (έσχατος) stanowi odwrócenie czasu początku (εν αρχή). Jednak odwrócenie porządku stworzenia w czasie końca nie jest symetryczne. O ile w Księdze Rodzaju człowiek pojawia się w szóstym dniu (wraz z innymi istotami żywymi mieszkającymi na lądzie), to nieszczęścia dosięgają człowieka już przy trzeciej trąbie – „Trzeci anioł zatrąbił. (...) I trzecia część wód zamieniła się w piołun, i wielu ludzi pomarło od wód, bo stały się gorzkie” (Ap 8, 10-11). Pierwsza biada (οὐαι) spada na ludzi wraz z piątą trąbą, zgodnie z zapowiedzią orła nadlatującego w związku wydarzeniami towarzyszącymi czwartej trąbie: „Biada, biada, biada mieszkańcom ziemi z powodu głosu trąby trzech pozostałych aniołów” (Ap 8, 13). Przywołajmy wydarzenia związane z głosem szóstej trąby: „Szósty anioł zatrąbił. (...) «Uwolnił czterech aniołów związanych nad wielką rzeką Eufratem!» I zostali uwolnieni czterej aniołowie, gotowi na godzinę,

dym i siarka – zdolnych objąć oczyszczającą pożogą nieodkupiony porządek zła. Mesjanizm katastroficzny stanowi element semantycznego toposu idei mesjańskiej; przynależy do dynamicznej struktury znaczeniowej, a jego przeciwieństwem jest *mesjanizm ewolucyjny*, głoszący, że przejście od historycznej terażniejszości do odkupionej przyszłości będzie miało łagodny charakter, że odkupienie będzie wynikiem rozwoju wewnątrzświatowego. W takim kształcie idea wiecznego postępu/rozwoju jest obecna w mesjanizmie oświeceniowym.

Napięcie rodzące się wokół idei przyspieszenia odsyła nas w stronę innych wymiarów dynamicznej gry przeciwieństw. Dżihad miecza pod wodzą Muad'Diba łączy z nadzieją ekologicznej transformacji wspólne przekonanie: nastanie czasów mesjańskich wymaga ludzkiej aktywności; bez znaczenia jest to, czy chodzi tu o walkę zbrojną, czy też o cierpliwe i konsekwentne działanie polegające na gromadzeniu wody. *Aktywistyczny mesjanizm* Diuny – twierdzący, że człowiek w samym sobie znajduje moc zdolną do przemiany siebie i swojego świata – trzeba przeciwstawić *mesjanizmowi pasywnemu* – głoszącemu, że nadejście czasów mesjańskich nie tylko nie wymaga żadnej ludzkiej aktywności, ale co więcej, że zdolność do przemiany leży wyłącznie w rękach Boga lub innych mocy większych niż moc człowieka. Pasywna nadzieja mesjańska, spotęgowana niezłomną ufnością wyłącznie boskim, a nie ludzkim mocom, oczekuje Mesjasza, którego rola sprowadza się do łączenia w jedną całość wszystkich wybrańców oczekujących odkupienia. Nie ulega wątpliwości, że mesjanizm Diuny stanowi przeciwieństwo mesjanizmu pasywnego, uznającego, że nastanie czasów mesjańskich jest całkowicie niezależne od ludzkiej aktywności.

Aktywistyczny mesjanizm Diuny stawia nas wobec pytania o to, w jakim kierunku zwraca się mesjańska aktywność. Podejmujemy to pytanie, wiedzeni rozstrzygnięciem Scholema – i związanymi z nim

dzień, miesiąc i rok, aby zabić trzecią część ludzi. (...) I ujrzałem w widzeniu konie i siedzących na nich [jeźdźców] w pancerzach barwy ognia, hiacyntu i siarki. A głowy koni jak głowy lwów, a z pysków ich wychodzi ogień, dym i siarka. Trzecia część ludzi zginęła od tych trzech plag: od ognia, dymu i siarki wychodzących z ich pysków” (Ap 9, 13-18).

sporami²⁵ – zgodnie z którym należy rozróżnić między *mesjanizmem eksterioryzacyjnym*, dotyczącym porządku zbiorowego, rozgrywającym się w sferze publicznej (Królestwo Boże jest pośród nas), a *mesjanizmem interioryzacyjnym*, który realizuje się w głębi ludzkiej duszy (Królestwo Boże jest w nas). Nie ulega wątpliwości, że mesjanizm Diuny dotyczy sfery publicznej, ujawnia się w świecie widzialnym. Idea mesjańska Diuny wyraża nadzieję na odmianę doczesnego porządku świata, nie tylko społecznego, politycznego, ale także świata natury. Mesjanizm Fremenów – nadzieja dotycząca ludzkiej zbiorowości i reguł nią rządzących – przeobraża sferę publiczną za pomocą miecza. Jednak załamanie się dżihadu miecza powoduje, że publiczny mesjanizm Diuny przywołuje swoje przeciwieństwo – mesjanizm ducha²⁶. Paul Muad’Dib, który samotnie udał się na pustynię, powraca jako Paul-Kaznodzieja. Oto jego słowa: „Fremen powinien powrócić od swej prawdziwej wiary, do przyrodzonej mu umiejętności organizowania ludzkich wspólnot; musi powrócić do przeszłości, gdzie w starciu z Arrakis przyswajał sobie lekcje przeżycia. Jedynym jego celem powinno być otwarcie się na nauki duchowe” (DD, s. 26). W tych słowach dokonuje się przeobrażenie idei mesjańskiej: Paul-Kaznodzieja, orędownik wewnętrznego mesjanizmu, zwraca się przeciwko Paulowi Muad’Dibowi, pomazańcowi zewnętrznego mesjanizmu, chce zastąpić rewolucyjny i polityczny dżihad miecza – dżihadem duchowym. Mesjanizm głoszony przez Kaznodzieję dotyczy wewnętrznego życia każdego pojedynczego człowieka, jest nadzieją na przemianę ludzkiej duszy. Paul-Mahdi realizuje ideę mesjańską w sferze publicznej, Paul-Kaznodzieja w sferze ducha.

²⁵ Scholem przeciwstawia mesjanizm eksterioryzacyjny judaizmu, mesjanizmowi interioryzacyjnemu chrześcijaństwa. Jacob Taubes nazywa rozróżnienie Scholema „kacem po średniowiecznym sporze”: „Nie jest to wgląd w wewnętrzną dynamikę idei mesjańskiej, jak urzeczywistniła się ona w konkretnych historycznych okolicznościach, co raczej kac po klasycznym średniowiecznym sporze między judaizmem a chrześcijaństwem” (J. Taubes, *Apokalipsa i polityka, eseje mesjańskie*, przekład zbiorowy, Warszawa 2013, s. 4).

²⁶ Według Taubesa, mesjanizm skierowany do wewnątrz stanowi wentyl bezpieczeństwa dla mesjanizmu skazanego na przegraną w sferze publicznej.

Jednocześnie słowa Kaznodziei przynoszą ze sobą coś więcej. Co oznacza głoszona przez niego potrzeba powrotu do przeszłości? Według Gershoma Scholema, idea mesjańska rozpostarta jest pomiędzy oczekiwaniem tego, co absolutnie nowe, nadzieją na całkowicie odmieniony porządek świata (*mesjanizm utopijny*²⁷), a oczekiwaniem tego, co już było, a zostało utracone, nadzieją na „odtworzenie czegoś prastarego (...), przywrócenie wszystkich rzeczy na ich właściwe miejsce”²⁸ (*mesjanizm restauracyjny*). W czystej postaci mesjanizm restauracyjny nie zawiera w sobie żadnego śladu nadziei na to, co absolutnie nowe – trzeba przywrócić wyłącznie to, co było, nie wnosząc do mesjańskiej nadziei elementu nowości. Napięcie między mesjanizmem restauracyjnym a utopijnym stanowi kluczowy element idei mesjańskiej Diuny. Realizacja utopijnej nadziei wywołuje pośród Fremenów sprzeciw, który ostatecznie doprowadzi do spisku przeciwko Muad’Dibowi i spowoduje jego upadek²⁹. „Wraz z tym, jak ekologiczny schemat narzucony przez Muad’Diba zmieniał krajobraz Diuny, rósł opór pośród jej mieszkańców” (MD, s. 513). Mesjański porządek tego, co nowe, kwestionują „rycerze” dżihadu: walczący pod sztandarem Mahdiego naibowie, którzy poprzysięgli, że nigdy nie zostaną wzięci żywcem do niewoli, po wtóre fedajkini, członkowie oddziałów śmierci,

²⁷ Nigdy nie dość przypominać, że wbrew potocznemu użyciu, pojęcie „utopijny” nie oznacza „niedający się zrealizować”, ale właśnie to, czego jeszcze nie ma, a co zarazem jest dobre. Semiotyka pojęcia „utopia”, wprowadzonego przez Tomasa More’a, nosi w sobie zamierzoną przez autora dwuznaczność, wynikającą ze swoistej gry na języku greckim. Pojęcie „utopia” może być wyprowadzone zarówno z greckiego *ou-topos* (ού-τόπος) – nie miejsce, miejsce, którego nie ma, jak też z *eu-topos* (εὖ-τόπος) – dobre miejsce. Połączenie tych dwu etymologii daje nam dobre miejsce, którego (jeszcze) nie ma.

²⁸ G. Scholem, *O rozumieniu idei mesjańskiej w judaizmie*, dz. cyt., s. 121, 137.

²⁹ Przywołajmy słowa naiba Faroka, który przystępuje do spisku przeciwko Muad’Dibowi: „Miałem krysnoź, dziesięć litrów w talionach wody, włócznię, którą odziedziczyłem po ojcu, serwis do kawy, butelkę czerwonego szkła, która była starsza niż ktokolwiek w siczy potrafił sięgnąć pamięcią. Miałem udział w naszej przyprawie, ale nie znałem pieniędzy. Byłem bogaty, chociaż nie wiedziałem o tym. Miałem dwie żony: jedną niepozorną i kochaną, drugą głupią i upartą, ale o figurze i twarzy anioła. Byłem naibem Fremenów, jeźdźcem piasku, panem potwora pustyni” (MD, s. 519).

którzy ślubowali złożyć życie w imię sprawiedliwości, wreszcie kwizarzy, misjonarze jego religii, którzy „ponieśli w kosmos religijną wojnę, dżihad” (MD, s. 490).

Co skrywa w sobie napięcie, które leży u podstaw protestu Fremenów? Nastanie mesjańskiego czasu rodzi sprzeciw wobec nieoczekiwanych skutków mesjańskiego spełnienia; bunt rodzi się w obliczu rażącej dysproporcji między nieuchronnie przemijającym porządkiem pustynnego życia Fremenów a nowym czasem życia pośród świata pełnego wody i bogatego w roślinność³⁰. Ale czy można było przewidzieć, że dawne wspólnoty fremeńskie, złączone niewysłowionym trudem życia w surowym świecie, gdzie walka o przetrwanie, zmaganie się z nieustannymi zagrożeniami była codziennością, przerodzą się w obrastającą w wygodę życia zdezintegrowaną zbiorowość, która utraciła wspólnotowego ducha?

Trzeba podkreślić, że protest rodzi się wobec tego, co było jądrem mesjańskiej idei, mianowicie nadziei na ekologiczne przekształcenie Diuny, uczynienie z niej planety bogatej w wielorakie formy odnawiającego się życia. Niezgoda na nowy porządek zawiera w sobie napięcie, obecne zawsze tam, gdzie pojawia się restauracyjna nadzieja mesjańska, gdzie ściera się element utopijny z elementem restauracyjnym. W samym centrum mesjańskiej idei Diuny odkrywamy napięcie między pragnieniem czegoś absolutnie nowego a pragnieniem tego, co już było. Nadzieja, która zawiera w sobie element radykalnej nowości – uczynienie Diuny planetą obfitą w wodę, uwolnienie ludzi od trudów życia na pustyni – ściera się z nadzieją powrotu do tego, co zostało utracone. Ale w buncie przeciwko Muad'Dibowi ujawnia się coś więcej niż tylko „nadzieja skierowana wstecz”³¹, nadzieja na przywrócenie tego, co zostało rozpoznane w świetle idealizującego przypomnienia.

Antymesjańska rewolta Fremenów wskazuje na jakąś szczelinę w mesjańskim czasie, na niedosyt w spełnieniu, odsłania nową nadzieję pomimo spełniającej się nadziei nadejścia czasu Mesjasza. Jeśli – jak

³⁰ „Jakże wszystko było proste (...) gdy nasz Mesjasz nie był niczym więcej jak tylko marzeniem” (DD, s. 9).

³¹ G. Scholem, *O rozumieniu idei mesjańskiej w judaizmie*, dz. cyt., s. 119.

twierdzi Walter Benjamin – obraz szczęścia (a my powiemy: mesjańska nadzieja na powrót tego, co zostało utracone), „jaki pielęgnujemy, jest całkowicie przesycony czasem, z którym związał nas akurat bieg naszej egzystencji”³²; jeśli nadzieja mesjańska sięgająca wstecz jest zawsze na miarę jakiegoś *teraz*, to czas ekologicznej odnowy planety staje się negatywnym punktem odniesienia dla nowej nadziei. Oto szczelina w mesjańskim czasie, która odsyła w inny czas, a zarazem miejsce narodzin nowej nadziei. Nowa nadzieja podejmuje z przeszłości to, co jest na miarę braków mesjańskiej terażniejszości; wydobywa z przeszłości to, co jest zaprzeczeniem zagrożeń ujawnionych pomimo nastania czasu spełnienia, jest przypomnieniem przeszłości, które „rozbłyska w chwili zagrożenia”³³. Oto nadzieja Fremenów – powrót do świata prostoty wspólnotowego, pustynnego życia, do czasów wolności danej tym, którzy są wolni brakiem posiadania majątku³⁴. Bunt kieruje się przeciwko temu, co stanowi siłę napędową mesjańskiego posłannictwa Paula, uderza w nadzieję na stworzenie życia w świecie bogatym w wodę³⁵.

Napięcie między aktywnym i pasywnym wymiarem idei mesjańskiej prowadzi nas w jeszcze jednym kierunku. Jak sytuje się czas mesjański wobec czasu historycznego? Czy możliwe jest wypełnienie się czasu (πλήρωμα), nadejście i trwanie czasu mesjańskiego w obrębie historii, czy też nadejście Mesjasza oznacza kres czasu, Sąd Ostateczny,

³² W. Benjamin, *O pojęciu historii*, przeł. A. Lipszyc, w: tegoż, *Konstelacje. Wybór tekstów*, Kraków 2012, s. 311.

³³ Tamże, s. 2.

³⁴ Jak mówi pewne beduińskie przysłowie: człowiek jest wtedy wolny, kiedy cały swój dobytek może unieść na plecach.

³⁵ Tęsknota za tym, co przeminęło, dotyka nawet konkubinę Mesjasza, Chani: „Wiatr przyniósł nieprzyjemny zapach roślin, które hamować miały ruch wydm w pobliżu sicy. Przypomnił jej się fremeński przesąd: «Zły zapach, złe czasy». Spojrzała w tamtym kierunku i zobaczyła poza obszarem roślin zarys piaskala/czerwia. Wynurzył się z wydm niczym dziób widmowego statku, zastygł na chwilę ociekający piaskiem, a potem – wyczuwszy zabójczą dla jego gatunku wodę, zniknął, pozostawiając po sobie długą, ruchomą muldę. Strach piaskala/czerwia udzielił się także jej; w tej chwili nienawidziła wody, która kiedyś była duszą Arrakis, a dziś stała się trucizną. Woda niosła zgniliznę. Tylko pustynia była czysta” (MD, s. 652).

który domyka czas? Innymi słowy, używając za Giorgio Agambenem formuły Gianniniego Carchii³⁶ – czy czas kresu jest kresem czasu? – Gershom Scholem twierdzi, że w judaizmie mesjanizm ujawnia się „na widowni dziejów”³⁷. Z kolei chrześcijańska tradycja pojmowania idei mesjańskiej ufundowana jest na dwóch fundamentach. Pierwszym z nich jest oczywiście wspomniana już Apokalipsa św. Jana³⁸, drugim zaś – jej wykładnia, jaką daje św. Augustyn w *Państwie Bożym*³⁹.

³⁶ G. Agamben, *Czas, który zostaje. Komentarz do Listu do Rzymian*, przeł. S. Królak, Warszawa 29, s. 78.

³⁷ G. Scholem, *O rozumieniu idei mesjańskiej w judaizmie*, dz. cyt., s. 117. Jeśli zgodzić się z tezą Scholema, to polityczny i chiliastyczny mesjanizm obecny w ramach tradycji chrześcijańskiej (anabaptyzm, taboryci, radykalny purytanizm) trzeba tłumaczyć jako przejaw inspiracji myślą żydowską, a zarazem wyraz niedosytu, wynikający z koncentrowania się wyłącznie na życiu wewnętrznym.

³⁸ „Potem ujrzałem anioła zstępującego z nieba, który miał klucz od Przepaści i wielki łańcuch w ręce. Pochwycił on Smoka, tego węża starodawnego, którym jest diabeł i szatan, i związał go na tysiąc lat. Strącił go do Przepaści i zamknął, i pieczęć nad nim umieścił, tak, że już nie będzie zwodził narodów aż tysiąc lat się dopełni. A potem ma być na krótki czas (μικρὸν χρόνον) uwolniony. Potem ujrzałem trony, a na nich zasiedli (sędziowie), i dano im władzę sądenia. Ujrzałem też dusze świątych dla świadectwa Jezusa i dla Słowa Bożego, i tych który pokłonu nie oddali Bestii ani jej obrazowi i nie wzięli znamienia na czoło ani na rękę. Ożyli oni i tysiąc lat królowali z Chrystusem (ἐβασίλευσαν μετὰ τοῦ Χριστοῦ χίλια ἔτη). A nie ożyli inni zmarli, aż się tysiąc lat skończyło. (...) A gdy się skończy tysiąc lat, szatan zostanie zwolniony z więzienia. I wyjdzie, by oمامić narody z czterech narożników ziemi, Goga i Magoga, aby ich zgromadzić na bój. (...) Potem ujrzałem wielki biały tron i na nim Zasiadającego. (...) I otwarto księgi. Inną też księgę otwarto, która jest księgą życia. Zatem osądzono umarłych według tego, co w księgach zapisano – według ich czynów. (...) Potem ujrzałem niebo nowe i ziemię nową, bo pierwsze niebo i pierwsza ziemia przemięły i morza już nie ma. I miasto święte – Nowe Jeruzalem ujrzałem zstępujące z nieba od Boga” (Ap 20, 1-21, 2).

³⁹ „Podczas owego tysiąc lat trwającego związania szatana święci królują z Chrystusem także przez lat tysiąc, co się z pewnością i nie inaczej ma rozumieć, jeno, że to *królowanie świętych trwa już w tym czasie* [podkr. KM], w okresie pierwszego przyjścia Chrystusowego. Oprócz bowiem owego królestwa, o którym rzecze w końcu: «Pójdźcie błogosławieni Ojca Mego, otrzymajcie królestwo wam zgotowane (Mt 25, 34)», gdyby święci w inny sposób, bardzo wprawdzie nierówny tamtemu, już *teraz* [podkr. KM] nie królowali z Chrystusem, mówiącym do nich: «Oto Ja z wami jestem do skończenia świata (Mt 28, 20)», zaiste,

Mówiąc krótko, Augustyn sprowadza czas końca do końca czasu. Nastanie czasu mesjańskiego, ponowne przyjście Mesjasza (παρουσία), utożsamia z końcem dziejów i Sądem Ostatecznym. Jak do tego dochodzi? Św. Augustyn, wprowadzając rozdział między *Civitas Dei* i *Civitas terrena*, uderza w nadzieję na nastanie czasów tysiącletniego panowania Mesjasza na ziemi (chiliazm); mówiąc inaczej, na urzeczywistnienie się idei mesjańskiej w historii (*mesjanizm historyczny*). Historia zostaje oczyszczona z chiliastycznej nadziei. Tysiącletni okres panowania Chrystusa wraz ze świętymi już trwa, ale On nie jest władcą jakiegoś widzialnego państwa/królestwa. Państwo Boże istnieje obok państwa ziemskiego, poza historią. Mesjasz nadszedł, aby powołać Państwo Boże, a nie królować nad jakimś ziemskim państwem, więc nadzieja na nowy eon w obrębie widzialnych dziejów jest daremna. Ponowne nadejście Mesjasza może oznaczać tylko kres czasu (*mesjanizm eschatologiczny*), czas mesjańskiej nadziei utożsamia się z eschatonem.

Według Jacoba Taubesa, idea chiliastycznego mesjanizmu pojawia się w obrębie tradycji chrześcijańskiej wraz z Joachimem da Fiore, głoszącym, że po epoce Starego Testamentu (epoka Ojca) – okresie niewoli, kiedy to ludzie kierowali się potrzebami ciała, oraz po epoce Nowego Testamentu (epoka Syna) – okresie wolności i niewoli, kiedy kierowano się potrzebami ciała i ducha jednocześnie, nastanie epoka Ducha Świętego, kiedy wypełnią się chiliastyczne nadzieje; nastanie czas wolności, w którym człowiek będzie kierował się wyłącznie potrzebami ducha – czas panowania niespisanej Wiecznej Ewangelii. Tym samym Joachim z Fiore otworzył przestrzeń dla niekończących się spekulacji na temat możliwości urzeczywistnienia się mesjańskiej nadziei w obrębie historii; możliwych sposobów jej konkretyzacji, nie na końcu czasu, ale w dziejach człowieka.

Prowizoryczny wgląd pozwala na wyróżnienie trzech głównych kierunków takiej spekulacji. Po pierwsze, nadzieja na pełnię dobra konkretyzuje się we wspólnocie (mniej lub bardziej zinstytucjonalizowanej), którą może być wspólnota języka, wiary, narodu itp. Przy

nie nazywały się już teraz Kościół królestwem Jego niebieskim” (A. Augustyn, *Państwo Boże*, przeł. ks. W. Kubicki, Kęty 2002, s. 815nn).

czym idea mesjańskiego posłannictwa wspólnoty może równie dobrze łączyć się z ideą ofiary i cierpienia, które prowadzi do odkupienia i pojednania wszystkich narodów, jak również z ideą walki prowadzącej do zwycięstwa, ostatecznego wybawienia wspólnoty od jej wrogów. Po drugie, mesjańska nadzieja może powierzyć się charyzmatycznej jednostce, Mesjaszowi, który staje się Wodzem, Wszechwiedzącym zrywającym więzy z religijnymi korzeniami wspólnoty, aby w sobie samym, w akcie prekognicji rozpoznać drogę wiodącą ku wybawieniu od zła, poprowadzić wspólnotę ku wyzwoleniu albo uchronić ją przed opisywaną w 2 Liście do Tesaloniczan nieprawością (ἀνομία), możliwością nastania czasów, kiedy to szatan ujawni całą swoją moc⁴⁰. Wreszcie po trzecie, nadzieja na odkupienie może konkretyzować się w jakiejś postaci ludzkiej aktywności, np. w filozofii, która staje się „miejscem” odkrycia prawdy, wybawiającą ludzkość gnozą.

Nie powinna nam umknąć skrywająca się w filozofii franciszkańskiego protagonisty współczesności możliwość desakralizacji mesjańskiej nadziei. W długim szeregu możliwych kształtów, jakie przybrał historyczny mesjanizm, znajdują się te mesjańskie wizje, dla których „boskość stała się zależna od wysiłków człowieka i od jego samorealizacji”⁴¹, jak również te, które już nie oczekują nadejścia Mesjasza – boskiego pomazańca, a nadzieję na nadejście czasu mesjańskiego oddały całkowicie „w ręce” człowieka, łącząc wiarę w człowieka z wiarą w nieustanny postęp, który dokona się na drodze ewolucji lub za pośrednictwem rewolucyjnego gwałtu. Wielkie rewolucje ostatnich stuleci – pomimo że ich antyreligijne ostrze nigdy nie zostało stępione – są wyrazem mesjańskiej nadziei oczyszczonej z religijnych korzeni. Co więcej, jeśli przez Mesjasza rozumiemy kogoś, kto jest boskim posłannikiem, kto wciela w sobie jakieś boskie moce, to idea mesjańska zostaje oczyszczona również z idei Mesjasza. Zarazem w miejsce boskiego pomazańca może pojawić się Wódz, który pomimo zerwania

⁴⁰ Carl Schmitt podnosi „siłę powstrzymującą” (κατέχων) nastanie czasów panowania szatana do rangi zasady uprawomocniającej istnienie chrześcijańskich imperiów.

⁴¹ J. Taubes, *Dialektyka i analogia*, przeł. R. Pawlik, w: *Apokalipsa i polityka*, dz. cyt., s. 229.

więzi z religijną tradycją wspólnoty staje się powiernikiem mesjańskiej nadziei. Uwolnienie idei mesjańskiej ze związków z religijnym mesjanizmem wpisuje się w szerszy kontekst epoki nowoczesnej: mesjańskie otwarcie na przyszłość, oczekiwanie nowego porządku nosi w sobie element zerwania z przeszłością; nadzieja na odnowę oznacza jednocześnie zerwanie związków z tym, co przekazane tradycją, której częścią jest religia⁴².

Historyczny mesjanizm Diuny, który nadejście czasu mesjańskiego wiąże z rewolucyjnym dżihadem miecza, nie zrywa więzów z religią, ale nosi w sobie element wieloznaczności, który wymaga osobnego namysłu (ten wątek podejmiemy w następnym rozdziale). Paul Atryda jest wcieleniem mesjańskiego mitu, którego religijne korzenie osadzone są w tradycji Fremenów. Ale zarazem nie pojawia się jako Boży pomazaniec. W centrum idei mesjańskiej Diuny nie znajduje się Mesjasz, odwołujący się do idei religijnego posłannictwa, objawiający Fremenom swoje namaszczenie przez boskie moce. Jedno jest pewne: mesjańskie imperium Muad'Diba jest częścią ludzkiej historii, ujawnia się w świecie widzialnym; biologiczne odrodzenie Arrakis, a także wyzwolenie planety spod wyzysku obcych najeźdźców faktycznie mają miejsce.

W obrębie mesjańskiego toposu chcemy wyróżnić jeszcze jedną parę przeciwieństw – napięcie pomiędzy *mesjanizmem wiary* a *mesjanizmem prawa*. Muad'Dib pytanie o obowiązujące go reguły prawa zbyt krótkim stwierdzeniem – „Jestem Kwisatz Haderach”⁴³: wypełnieniem

⁴² „Ponieważ nowy świat – nowoczesny – różni się od dawnego tym, że otwiera się ku przyszłości, epokowy nowy początek następuje i powtarza się za każdym momentem terażniejszości, która wyłania z siebie Nowe (...). Teraźniejszość, która rozumie siebie w horyzoncie nowych czasów jako aktualne czasy najnowsze, musi odtwarzać akt zerwania, oddzielający nowe czasy od przeszłości, jako ciągłą odnowę” (J. Habermas, *Filozoficzny dyskurs nowoczesności*, przeł. M. Łukasiewicz, Kraków 2007, s. 15).

⁴³ „Czy można powiedzieć, że tak kazało mu postąpić poczucie sprawiedliwości? Jeśli tak, to czyjej sprawiedliwości? Pamiętajmy, że mówimy o Muad'Dibie, który bębny bojowe kazał opiąć skórami swoich wrogów i który konwencje, jakie winny go obowiązywać jako księcia, zbyt niedbałym gestem i słowami: «Jestem Kwisatz Haderach. To wystarczający powód»” (D, s. 459).

eugenicznych planów, których celem było stworzenie nadczłowieka, zrealizowaną pełnią ludzkich możliwości. Mesjasz gardzi „wymagowanymi rządami prawa”⁴⁴, uznając, że nastanie czasu mesjańskiego oznacza unieważnienie wszelkich reguł prawa poza prawem, jakie On sam stanowi. Stajemy wobec takiego oto pytania i związanego z nim napięcia: w jakim stopniu nastanie czasu mesjańskiego zawiesza, unieważnia prawo? Muad’Dib jako prawodawca umiejscawia siebie w obrębie prawa, a zarazem ponad nim. Co oznacza głoszony przez Paula prymat woli władzy ustanawiającej prawo nad płaszczyzną prawa ustanowionego⁴⁵? Jaka jest podstawa tego przesunięcia punktu ciężkości z prawa ustanowionego na rzecz prawodawczej mocy Mesjasza, wyrażającej się w postawie Muad’Diba – „oto ja jestem prawem”? Te pytania sprowadzają się do jednego: gdzie szukać uprawomocnienia mesjańskiego roszczenia Paula Atrydy do stanowienia prawa, a właściwie do bycia prawem? Moc stanowienia prawa, moc zdolna do wprowadzenia stanu wyjątkowego, zawieszenia prawa stanowionego i postawienia w jego miejsce prawodawczej woli Mesjasza – to wszystko może znaleźć dla siebie fundament w wierze, potrzebuje mesjańskiej ufności Temu, kto poprowadzi wspólnotę (w Diunie jest to wspólnota Fremenów) ku lepszej przyszłości. Prawodawcza wola stanowienia prawa ufundowana jest na bezpośredniej relacji z Mesjaszem – domaga się nieograniczonego zaufania od tych, którzy pokładają w Nim ufność. Pozostawiamy na boku kwestię, na ile prawodawcza moc domaga się nie tylko ufności Mesjaszowi, ale także wzajemnej gry zawierzeń między Nim a wspólnotą⁴⁶. Wydaje się, że doszliśmy do momentu,

⁴⁴ „Konstytucje stają się najwyższą tyranią – oświadczył Paul. – W tak wielkim stopniu organizują poczynania władzy, że staje się to przytłaczające. Konstytucja to zmobilizowana siła społeczna, która wyzbyta jest sumienia. Bierze w swe bezlitosne władanie najgodniejszych i najpodlejszych, lekceważąc wszelkie zasługi i niwelując indywidualności. Ma nietrwały środek ciężkości i nie zna ograniczeń. Ja znam swoje ograniczenia. Ponieważ pragnę bez reszty chronić swoich poddanych, zabraniam konstytucji” (MD, s. 529).

⁴⁵ G. Agamben, *Czas, który zostaje*, dz. cyt., s. 140.

⁴⁶ Wzorcem takiej wzajemnej gry zawierzeń jest relacja zachodząca pomiędzy Bogiem Jahwe a wspólnotą Izraela, którą wyraża starotestamentowa wiara – *emuna*. Dialog ufności pomiędzy Jahwe a Izraelem wpisuje się w czterowymiarową

kiedy ujawnia się przed nami napięcie między prawem (νόμος) a wiarą (πίστις) – prawo stanowione zostaje unieważnione mocą mesjańskiej wiary, która kieruje się ku przyszłości.

Nasz namysł nie powinien jednak zatrzymywać się przedwcześnie. Czyż u podstaw prawa stanowionego nie znajdujemy również aktu zaufania, jeśli nie w zbiorową mądrość zawartą w prawie stanowionym i w stojącą u jego podstaw umowę zakorzenioną być może w archaicznej i magicznej zarazem przysiędze, to przynajmniej akt zaufania wobec porządku już ustanowionego i znanego? Napięcie ujawnia się w innym miejscu. Wiara czasu mesjańskiego nosi w sobie element osobistej wierności. Jest aktem ufności nie wobec bezosobowego prawa, ale aktem osobistej ufności Mesjaszowi. Zaufanie stanowionemu prawu przeciwstawia się osobistej wierze Temu, komu powierza się ludzka nadzieja na wybawienie.

Giorgio Agamben, we wspomnianej już pracy poświęconej idei mesjańskiej św. Pawła, z napięciem pomiędzy wiarą a prawem wiąże element łaski (χαρις), który sytuuje się blisko wiary, a zarazem prowadzi nas w stronę nowej pary przeciwieństw. Łaska w Biblii jest niezasłużonym darem miłości Boga (Iz 63, 7), który miłuje „chętnego dawcę” (2 Kor 9, 7), jest darem dla człowieka, aby spełniał „jak najczęściej wszelkie dobre uczynki” (2 Kor 9, 8). Dar łaski pozwala człowiekowi obdarowywać innych bezinteresownym darem miłości. W obrębie mesjańskiego toposu odnajdujemy *mesjanizm miłości*, którego przeciwieństwem jest *mesjanizm sprawiedliwości*. O ile w obszarze poddanym prawu pobrzmiewa element ekwiwalencji – czy to pod postacią wyrównywania krzywd, czy też pod postacią obowiązku odwzajemnienia, albo też w inny sposób – o tyle łaska zawiera w sobie wymiar bezinteresownego darowania, jest nadmiarem wobec obowiązującego prawa. Zarazem im bardziej prawo oddziela się od wiary, tym bardziej

strukturę *emuny*: 1. człowieka wiary charakteryzuje moc obstawania przy swojej wierze, jest on wiarygodny, jest kimś, komu można zaufać, 2. będąc wiarygodny, może oczekiwać wiarygodności od Jahwe, 3. Jahwe jest Bogiem Prawdziwym (*emet*), kwintesencją wiarygodności, 4. wiarygodny Bóg może oczekiwać i żądać wiarygodności od człowieka. W tej kwestii zob. K. Mech, *Emuna i pistis*, w: *Człowiek – natura – transcendencja*, Kraków 2014.

łaska oddziela się od prawa i związanych z nim obowiązków, stając się częścią mesjańskiego unieważnienia prawa. Mesjański czas Diuny nie jest czasem daru miłości, ale czasem panowania sprawiedliwości, niesionej w świat za pomocą miecza. Herbertowska wizja czasu mesjańskiego, usunięcie rozdźwięku pomiędzy religią a prawem, nie pozostawia przestrzeni dla wspaniałomyślności bezinteresownego daru miłości. W świecie panującej sprawiedliwości są jednak wyjątki. Jest nim bezsprzecznie miłość Paula do Chani – to dla niej zgodził się zostać Mesjaszem, Mahdim mesjańskiego dżihadu miecza⁴⁷.

Analizę toposu mesjańskości zakończymy parą przeciwieństw, która dotyczy figury Mesjasza, a zarazem wprowadza nas w następny rozdział. W ramach idei mesjańskiej odnajdujemy napięcie pomiędzy figurą cierpiącego sługi (*mesjanizm cierpienia*)⁴⁸ a panującym władcą (*mesjanizm panowania*)⁴⁹. Cierpiący sługa składa siebie w ofierze po to, aby wziąć na siebie występki innych, ostatecznie całej ludzkości, aby poprzez cierpienie i śmierć usprawiedliwić całe zło tego świata. Trzeba podkreślić pasywny wymiar obecny w figurze cierpiącego sługi – poddania się cierpieniu, przyjmowania go na siebie w akcie dobrowolnej

⁴⁷ „Cel usprawiedliwia drogę do niego wiodącą. Raz sprzeniewierzyłem się swoim zasadom. Tylko raz. Zgodziłem się, by uznano mnie za Mahdiego. Postąpiłem tak dla Chani, ale to właśnie uczyniło mnie złym przywódcą” (DD, s. 355).

⁴⁸ Przywołajmy postać cierpiącego sługi Jahwe z Księgi Izajasza: „Lecz wołaj Jahwe było zetrzeć go w cierpieniu, skoro oddał się na ofiarę przebłagalną. Będzie oglądał potomstwo i dni swe przedłuży, a sprawa Jahwe dzięki niemu zwycięży. Za udrczenie swej duszy oglądać będzie światłość i poznaniem Jahwe będzie nasycony. (Sprawiedliwy) mój Sługa usprawiedliwi wielu, wzięwszy na siebie ciężar win. Dlatego mu wielu przydzielę w dziedzictwie i odziedziczy wielkie rzesze jako zdobycz za to, że sam na śmierć wydał swe życie i między złoczyńców został policzony, że dźwigał sam nieprawości wielu i wstawał się za grzesznikami” (Iz 53, 10-12).

⁴⁹ Izajasz wyraża figurę panującego Mesjasza w taki oto sposób: „Albowiem Dziecię nam się narodziło, Syn został nam dany. Na Jego barkach władza spoczywa. I nazwany będzie imieniem: Cudowny Doradca, Bóg mocny, Ojciec wieczności, Książę pokoju – aby rozpowszechniło się [Jego] panowanie i pokój bez końca na tronie Dawida i w Jego królestwie, aby utwierdzać Go i wzmocnić poprzez prawo i sprawiedliwość odtąd i aż po wieczność; gorliwość Jahwe Zastępów to sprawi” (Iz 9, 5-6).

akceptacji. Droga do odkupienia prowadzi przez cierpienie i śmierć Wybranego. Figura Mesjasza-Króla zakłada, że wybawienie pozostaje w rękach doskonałego władcy, zdolnego stworzyć wspólną polityczną, która jest wypełnieniem mesjańskiej nadziei. Atrybutem władcy jest moc, która może ujawnić się jako zdolność do aktywnego działania na rzecz mesjańskiej nadziei⁵⁰. W postaci Paula-Mejasza, podobnie jak w postaci Jezusa, dokonuje się połączenie obydwu przeciwstawnych elementów. Paul jest absolutnym władcą wszechświata, władcą dążącym do stworzenia politycznej wspólnoty na miarę mesjańskiej nadziei, a zarazem cierpiącym Mesjaszem, a jego cierpienie nie ma wyłącznie fizycznego charakteru, ale ujawnia się w ramach tego, co w następnym rozdziale nazwiemy rozłamaną świadomością mesjańską Paula Atrydy.

FIGURA MESJASZA

Etymologicznie rzecz traktując, hebrajskie *masah* oznacza namaszczać, w formie rzeczownikowej *masiah* oznacza namaszczonego, pomazańca Jahwe. Wprawdzie Frank Herbert nazywa bohatera dwóch pierwszych części *Kronik* Mesjaszem, ale pytanie, w jakim zakresie możemy mówić (o ile w ogóle możemy) o mesjanizmie Muad’Diba, pozostaje otwarte. Udzielenie wprost odpowiedzi na pytanie, czy Paul Atryda jest Mesjaszem namaszczonym przez boskie moce, wymagałoby wcześniejszego wglądu w to, jak pojmujemy Mesjasza jako takiego. Chcąc uniknąć tej drogi (choć nie fenomenologii jako takiej), spróbujemy rozważyć, jak funkcjonuje idea Mesjasza w *Kronikach Diuny*, i wskazać na ewentualne jej konsekwencje.

⁵⁰ Nie należy jednak zbyt łatwo utożsamiać odsłanianej tutaj dynamiki obecnej w figurze Mesjasza z zarysowaną wcześniej grą przeciwieństw pomiędzy mesjanizmem aktywnym i pasywnym, zwłaszcza wtedy, kiedy uświadomimy sobie, że pasywnemu oczekiwaniu nadejścia czasu mesjańskiego może towarzyszyć aktywność Mesjasza, który kwestię odkupienia całkowicie „bierze na siebie”.

Fremeni oczekują Mesjasza⁵¹ i rozpoznają go w Paulu Atrydzie, dostrzegając w nim wszystkie przymioty i moce, o których mówiły ich przepowiednie⁵²: Paul przybywa z innej planety jako Lisan al-Gaib, Głos z Innego Świata⁵³, a zarazem zna obyczaje Fremenów – „I znać będzie wasze obyczaje, jakby się pośród nich urodził” (D, s. 118). W nim manifestują się liczne uzdolnienia „charyzmatyczne”, jest mentatem, ludzkim komputerem, wyszkolonym w możliwości logicznego myślenia na nadludzkim poziomie; otrzymał również dogłębne szkolenie prana, w ramach którego treningowi był poddawany każdy miesiąc jego ciała, a także szkolenie bindu, rozwijające umiejętność panowania nad nerwami. Ale przede wszystkim jest on Kwisatz Haderach („Skrócenie Drogi”, „Ten, który może być w wielu miejscach naraz”), który przeszedł próbę cierpienia (gom dżabbar), spełnieniem trwającego tysiące lat programu eugenicznego, prowadzonego przez żeńskie zgromadzenie Bene Gesserit, mężczyzną, „któremu witalne siły psychiczne” pozwalają „połączyć przestrzeń i czas” (MD, s. 705). Paul uzyskał także zdolność przyszlówidzenia⁵⁴, a dzięki temu darowi ma możliwość wglądu w skutki wywołanego przez siebie mesjańskiego dżihadu; nawiasem mówiąc, moc przyszlówidzenia jest źródłem wewnętrznego

⁵¹ „Krąży pośród nich legenda, swego rodzaju prorocstwo, że objawi się im jakiś wódz, dziecko Bene Gesserit, który poprowadzi ich do prawdziwej wolności. Popularny wzorzec mesjanistyczny” (D, s. 108).

⁵² Słowa matki Paula, Jessiki: „Ludzie opowiadają o tobie dziwne historie, Paulu. Twierdzą, że masz wszystkie przymioty zapowiadane przez legendy i nie może się przed tobą ukryć to, co dla innych jest zasłonięte” (D, s. 463).

⁵³ „Owego pierwszego dnia, kiedy Muad'Dib jechał wraz z rodziną ulicami Arrakin, niektórzy z przechodniów przypomnieli sobie stare legendy i prorocstwa, wołali więc: «Mahdi!» Okrzyk ten jednak bardziej był pytaniem niż stwierdzeniem, albowiem mogli co najwyżej mieć nadzieję na to, że oto widzą tego, który przybyć miał jako Lisan al-Gaib, Głos z Innego Świata” (D, s. 105).

⁵⁴ „Widział ludzi. Czuł żar i chłód niezliczonych możliwości. Poznawał imiona i miejsca, doświadczał nieprzeliczonych wrażeń, przejrzał bezlik niesprawdzonych odnóg, a był to czas badania i namysłu, ale nie decyzji. Rozpostarło się przed nim pole możliwości od najdalszej przeszłości po najdalszą przyszłość, od najmniej do najbardziej prawdopodobnych. Widział nowe planety i nowe cywilizacje” (D, s. 200).

rozdarcia, które ostatecznie przyczyni się do klęski bohatera⁵⁵. Wreszcie Paul staje się jednym z Fremenów znającym ich zwyczaje, przyjmuje imię Muad'Diba, wiąże się z Fremenką Chani, dosiada czerwia⁵⁶; jako wódz Fremenów poprowadzi ich do walki przeciwko Harkonnenom. Dla naszych dalszych rozważań istotne jest jednak przede wszystkim to, że Paul świadomie podejmuje rolę Mesjasza i składa obietnicę wypełnienia mesjańskiej wizji ekologicznej transformacji Diuny⁵⁷ – przepowiednia się wypełnia, a wybrany akceptuje wybór.

Jednak klucz do zrozumienia mesjańskiego statusu Paula Atrydy tkwi głębiej. Aby postać Paula-Mejasza ujawniła nam wszystkie swoje blaski i cienie, musimy skierować w jej stronę nie tylko światło, które rzuca na nią fremeński punkt widzenia i stojąca za nim przepowiednia. Herbert poszerza nasze pojmowanie statusu Mesjasza Diuny, umieszczając na kartach swego dzieła dwie inne optyki. Ufne, pozbawione dystansu spojrzenie Fremenów trzeba zestawić ze zdystansowanym i chłodnym oglądem mesjanizmu Paula, który wyraża jego matka Jessika, wychowanka szkoły Bene Gesserit. Trzeci punkt widzenia stanowi rozłamana mesjańska samoświadomość Paula, jego spojrzenie na rolę, której się podjął.

Stosunek Jessiki do mesjanizmu Fremenów jest klarowny i jednoznaczny. Dla matki Paula jest oczywiste, że obecność idei mesjańskiej w świecie Fremenów jest efektem działań zakonu Bene Gesserit, rozsiewającego mitotwórcze legendy za pośrednictwem swego misyjnego

⁵⁵ „Zaglądał w swoją przeszłość i widział początki: szkolenie, szlifowanie uzdolnień, delikatny nacisk wyrafinowanych dyscyplin, nawet otarcie się o Biblię Protestancko-Katolicką w krytycznym momencie... i wreszcie – niebywałe dawki przyprawy. A mógł też spojrzeć w najokropniejszym z kierunków, w przyszłość i zobaczyć, ku czemu to wszystko zmierza” (D, s. 201).

⁵⁶ „Jestem tutaj, aby wyjść na odkryty piasek, zwabić stwórcę i samodzielnie go dostać, gdyż dopiero wtedy będę w pełni Fremenem” (D, s. 382).

⁵⁷ „Fremeni mają słowo Muad'Diba. Na Arrakis popłyną rzeki pod odkrytym niebem i powstaną zielone oazy pełne wszelkiego dobra. Ale będziemy także musieli pomyśleć o przyprawie. Zawsze więc będą na Arrakis pustynie i dzikie huragany, nie zabraknie zatem okazji, by wychowywać twardych ludzi. My, Fremeni, powiadamy: «Bóg stworzył Arrakis, by hartować wiernych». A słowu Bożemu nie można się sprzeciwiać” (D, s. 480).

ramienia o nazwie Missionaria Protectiva⁵⁸. Na Diunie „prorocze legendy przyjęły się (...) do tego stopnia, że przyswojono je z etykietami (włącznie z Wielebną Matką, suplikacjami i responsem oraz większością Szarijatu z *panoplia propheticus*)” (D, s. 55). Kiedy Jessika przybywa wraz ze świtą na Arrakis⁵⁹, Fremenka Szadout Mapes, królewska ochmistrzyni, rozpoznaje w niej spełnienie proroczych legend – „Tak jak mówią legendy (...). – Nasza jesteś – mruknęła – jesteś Tą Jedyną” (D, s. 61-63)⁶⁰. Mapes rozpoznaje w Jessice Matkę Wielebną⁶¹, która – zgodnie z przepowiednią⁶² – jest matką Mesjasza. Na skutek działań członkiń Missionaria Protectiva – które Jessika nazywa „Manipulatorkami Religii [*Manipulator of Religions*]” (D, s. 198) – Fremeni oczekują „skrócenia drogi”, co znaczy w dawnym języku „Kwisatz Haderach”; w ten sam sposób zakon nazywa mężczyznę będącego spełnieniem jego eugenicznych nadziei.

Działania Missionaria Protectiva podporządkowane są dalekosiężnym celom zakonu; mesjańska nadzieja Fremenów to skutek krzewienia na prymitywnych planetach „mitotwórczych, zaraźliwych zaborców [*panoplia propheticus*]”, aby podporządkować te planety eugenicznym planom wytworzenia nadczłowieka. Oczekujący Mesjasza Fremeni zostali zmanipulowani podstępными działaniami Bene Gesserit; co więcej, ulec zarazie mogły tylko ludy/planety pozostające w stanie „prymitywnym”, nie dość rozwinięte, by się przed nią uchronić⁶³.

⁵⁸ „«Nasza Missionaria Protectiva» – pomyślała z wdzięcznością Jessika – założyła religijne zawory bezpieczeństwa nawet w tej przeklętej dziurze. Ach, dobrze, miało to nam pomagać... i tak właśnie się stało” (D, s. 286).

⁵⁹ „Taktyka Bene Gesserit, aby za pośrednictwem Missionaria Protectiva rozsiewać mitotwórcze legendy, w pełni zaowocowała wraz z pojawieniem się lady Jessiki na Arrakis” (D, s. 55).

⁶⁰ Warta jest podkreślenia reakcja Jessiki: „Czyżby nasza Missionaria Protectiva tutaj także posiała tę legendę?” (D, s. 138).

⁶¹ „Ale ja nie jestem Wielebną Matką – pomyślała w panice. – Wielebna Macierzy! Także je tutaj wprowadzili. To musi być naprawdę straszliwe miejsce!” (D, s. 63).

⁶² „Pojawi się Wielebna Matka, wolność nam niosąca” (D, s. 63).

⁶³ Jessika o Fremenach: „Są za pan brat z przyszłością. Jest dla nich jak góra, na którą trzeba się wdrapać, jeśli wystarczy uporu. To sen naukowca..., który napełnił duszę tych prostaków [*simple people*], tych... wieśniaków [*peasants*]” (D, s. 319).

Idea mesjańska została im „wstrzyknięta” na skutek słabości, mającej swą przyczynę w ich kulturowej niedojrzałości, jest skutkiem pozostawania na etapie dzieciństwa. Bene Gesserit potrzebuje Fremeniów oczekujących swego Mesjasza, aby mógł być zrealizowany eugeniczny plan zakonu, podporządkowany idei wytworzenia nadczłowieka. Dlatego w ocenie zakonu fremeniński dżihad można traktować jako bunt zmanipulowanych prymitywów, zdolnych wynieść do władzy ich Kwiaty Haderach – „ucieleśnienie snu zakonu”, obdarzonego nadludzkimi mocami duchowymi, a zarazem pozostającego na usługach Bene Gesserit.

Mesjańska świadomość religijna Fremeniów jest świadomością fałszywą⁶⁴, a jej wyjaśnienia należy szukać poza nią samą. Źródłem idei mesjańskiej jest zupełnie inna, niereligijna idea – celem zakonu Bene Gesserit jest „eksploatacja prymitywnych regionów” (D, s. 708). Mesjański mit Fremeniów widziany oczami Jessiki to kwintesencja demistyfikacyjnego spojrzenia na religijny mit jako taki. Matka Mesjasza wie, że legenda, na podstawie której oczekują oni nadejścia Mesjasza⁶⁵, nie jest objawionym przez boskie moce prorocstwem, dającym im mesjańską nadzieję na wybawienie od zła teraźniejszości, lecz zbiorem „religijnych bajd” (D, s. 473), które są efektem, jeśli nie oszustwa⁶⁶, to chłodnej kalkulacji⁶⁷.

⁶⁴ Stosując pojęcie świadomości fałszywej, przywołujemy analizy wielkich mistrzów podejrzeń, Marksa, Freuda i Nietzschego, a także kontynuatorów tego stylu namysłu nad świadomością religijną.

⁶⁵ „Powiada się, że w rękach kobiety Bene Gesserit i jej potomka znajduje się klucz do naszej przyszłości” (D, s. 294).

⁶⁶ Jessika o Fremeniach Stilgarze: „Gdyby wiedział, do jakich sztuczek się uciekamy. Niezła była ta Bene Gesserit z Missionaria Protectiva. Ci Fremeni są dobrze przygotowani do tego, by w nas uwierzyć” (D, s. 286).

⁶⁷ „Z cyniczną goryczą myślała o tym, co uczyniła. «Nasza Missionaria Protectiva rzadko zawodzi. W tej głuszy przygotowano dla nas miejsce, a modlitwa as-Salat wyrzeźbiła nam schronienie. Teraz... teraz muszę odegrać rolę Auliji, Przyjaciółki Boga... Będę sajjadiną dla tych nomadów, na których prorocтва Bene Gesserit wywarły taki wpływ, że nawet swą najwyższą kapłankę zwą Wielebną Matką»” (D, s. 296) – wypowiedź Jessiki po tym, jak „dała znak” Fremeniom, że jest sajjadiną, matką oczekiwanego przez nich proroka.

Jak w tę grę nadziei, celów i manipulacji wpisuje się postać Paula Atrydy? Dotychczasowe analizy pozwalają na stwierdzenie, że Paul Atryda nie jest posłannikiem namaszczonym przez boskie moce, ale kimś, kto wiedziony własnymi intencjami odnajduje swoje miejsce w świecie fremeńskich iluzji (mówiąc językiem Freuda). Jego mesjański status wyłania się z dwóch odmiennych nadziei i sytuuje się w miejscu ich przecięcia. Działania zakonu Bene Gesserit zmierzające ostatecznie do wytworzenia w procesie genetycznego doboru „nadczołowieka” (Kwisatz Haderach) spotykają się z zaszczepioną Fremenom nadzieją na „skrócenie drogi” (Kwisatz Haderach), prowadzącą w stronę ekologicznej transformacji Diuny.

Dochodzimy do trzeciego spojrzenia na postać Mesjasza, którą określamy mianem rozłamanej mesjańskiej świadomości Paula. Jak Frank Herbert konstruuje postać Paula-Mesjasza? Czy Paul uznaje swój mesjański status za wytwór zmanipulowanego mitu, przemyślanego oszustwa, którego podstaw należy szukać wyłącznie w działaniach Missionaria Protectiva, czy też utożsamia się z fremeńskim mitem, uznaje siebie za posłannika boskich mocy⁶⁸, który przyniesie Fremenom wybawienie? A może źródeł mesjańskiego posłannictwa należy szukać tam, gdzie rodzi się nadzieja zakonu Bene Gesserit na powstanie doskonalszej postaci człowieka? Analizę mesjańskiej świadomości Paula chcemy rozpocząć od słów, które autor wkłada w usta naszego bohatera: „Jestem sceną, na której rozgrywa się naraz wiele rzeczy [*I am a theater of processes*] (...). Jestem ofiarą niedoskonałej wizji [*I am a prey to the imperfect vision*], świadomości gatunku/rasy [*to the race consciousness*] i jej strasznego przeznaczenia [*its terrible purpose*]” (D, s. 378). Paul-Mesjasz to postać, w której krzyżują się rozmaite intencje i nadzieje; postać naznaczona wewnętrznym dramatem, którego kolejne wymiary pragniemy odsłonić.

⁶⁸ Dla porównania przywołajmy słowa Jezusa będące świadectwem Jego mesjańskiej samoświadomości: „Mówi do Niego kobieta: – Wiem, że przyjdzie Mesjasz zwany Chrystusem (Μεσσίας ἔρχεται ὁ λεγόμενος Χριστός). A kiedy On przyjdzie, wszystko nam objawi. Mówi jej Jezus: – To jestem Ja, który z tobą rozmawiam” (J 4, 25-26).

Zacznijmy od analizy osobistych motywów, jakie miały wpływ na decyzję Paula. Negatywna intencja, która stoi na początku jego mesjańskiej drogi, jest jasna. Paula łączy z Fremenami wspólny wróg, jego pragnienie zemsty współgra z fremeńską mentalnością wendety (*kanly*): „Nigdy nie przebaczymy i nigdy nie zapomnimy!” (D, s. 395). Młody Atryda zostaje przywódcą Fremenów kierowany żądzą zemsty na Harkonnenach, zabójcach jego ojca, księcia Leto⁶⁹, a także na ich sprzymierzeńcach⁷⁰. Kluczowa jest jednak pozytywna przesłanka. Paul, wiedziony własnymi ambicjami i planami, pragnie nie tylko odzyskania utraconej przez ród Atrydów Diuny; on chce sięgnąć po władzę nad całym Imperium. Oto jego kalkulacja: Fremeni „władają potęgą pustyni: przyprawą/melanżem” (D, s. 198). Ten, kto obejmie przywództwo nad Fremenami, a także zapanuje nad Diuną i tamtejszymi zasobami przyprawy, zdobędzie narzędzie służące panowaniu w Imperium. Zarazem jego ocena mesjańskiej idei Fremenów nie różni się od oceny Jessiki. Paul wie o działaniach misjonarskiego ramienia Bene Gesserit (*Missionaria Protectiva*), rozsiewającego zaraźliwe mesjańskie zabobony, uznaje mesjański mit za efekt takich działań; swego zdystansowanego, instrumentalnego podejścia do fremeńskiej religii i jej mitów nigdy nie zmieni. Kiedy zostanie przywódcą Fremenów, będzie używał religii do tego, aby potęgować ich zdolność do walki i poświęcenia⁷¹. Paulem kieruje żądza władzy; Fremeni z ich mesjańską nadzieją stanowią narzędzie realizacji jego własnych ambicji

⁶⁹ „Fedajkini nieraz już walczyli wraz ze mną – rzekł Paul – a nie spoczniemy, dopóki chociaż jeden Harkonnen oddycha powietrzem Arrakis” (D, s. 401).

⁷⁰ Paul do Jessiki przed jego spotkaniem z Imperatorem i jego córką Irulaną: „Czy myślisz, że ponieważ jestem tym, kim mnie uczyniłaś, nie ma we mnie miejsca na pragnienie zemsty?” (D, s. 463).

⁷¹ Rozmowa Paula i Jessiki: „Religia zespała nasze siły. Jest naszą mistyką. – A ty świadomie podsycasz tę atmosferę, tę brawurę [*You deliberately cultivate this air, this bravura*] – odrzekła z pretensją w głosie. – Nigdy nie przerywasz indoktrynacji [*You never cease indoctrinating*]. – Nauczyłem się tego do ciebie” (D, s. 380).

i planów⁷². To z tego powodu podejmuje rolę Mesjasza⁷³ i obiecuje im „skrócenie drogi”, przyspieszenie nadejścia mesjańskiego czasu⁷⁴.

Ale w postaci Paula zawiera się coś więcej, coś, co trzeba nazwać wymiarem szczególnego posłannictwa. Młody Atryda wchodzi na me-sjańską drogę wiedziony nie tylko partykularnymi pobudkami. Jego decyzja zapada w momencie, kiedy rozpoznaje w sobie zdolność przyszłowodzenia. Wraz z nią pojawia się wizja tego, do czego to doprowadzi – religijny dżihad, który zaleje świat morzem ludzkiej krwi. Przerazającej wizji towarzyszy świadomość, że krwawy dżihad miecza łączy w sobie mesjański zapal Fremenów z nadziejami zakonu Bene Gesserit, dostrzegającego w dżihadzie „prastare, wypróbowane, zmiatające wszystko narzędzie” (D, s. 204)⁷⁵, zdolne wytworzyć „wielki nowy skarbiec genów” (D, s. 205); co więcej, wizja Paula odsłania także jego upadek – utratę władzy i śmierć⁷⁶. Żądza władzy zostaje zestawiona

⁷² Myśli Jessiki: „W duszach Fremenów zatriumfował marzycielski sen i była pewna, że stało się tak za sprawą ekologa. Była to wizja, w imię której ludzie ochotczo zgodzą się umierać. Oto następny istotny element tak potrzebny jej synowi: ludzie z pasją i celem. Łatwo ich pasję przepoić wojowniczością i fanatyzmem, a wtedy będą niczym miecz, który pomoże Paulowi odzyskać należne mu miejsce” (D, s. 319).

⁷³ Jessika o Paulu: „«Ubiera się w religijną szatę – pomyślała Jessika. – Nie ma innego wyjścia!»” (D, s. 421).

⁷⁴ „Gdy zasiądę na tronie, wystarczy jedno skinienie dłoni, aby Arrakis stało się rajem – rzekł Paul. – Oto moja zapłata za twoją pomoc” (D, s. 228).

⁷⁵ „Wpatrzył się w wichry czasu i zobaczył jedynie zamęt, zawieruchę przyczyn i skutków, której ośrodkiem była ta chwila i to miejsce. Zawarły się nawet najmniejsze szczeliny. Wiedział, że to jest zarodek nieprzesądnego jeszcze dżihadu. Tutaj pęczniała świadomość gatunku/rasy, którą kiedyś rozpoznał jako swoje straszliwe przeznaczenie, a która mogłaby być wystarczającym uzasadnieniem dla Kwisatz Haderach, Lisana al-Gaiba czy nawet dla niepewnych kno-wań Bene Gesserit. Rodzaj ludzki czuł, że zapada w letarg, gnuśniej, i teraz czuł jedynie potrzebę wielkiej zawieruchy, w której zmieszałyby się geny, z czego wyrosłyby nowe, potężniejsze kombinacje. Cała ludzkość była w tej chwili jak pozbawiony samowiedzy organizm, doświadczający czegoś w rodzaju podniecenia seksualnego, które mogło przełamać wszystkie bariery” (D, s. 474).

⁷⁶ Dalsze losy Paula jako Kaznodziei, odejście oślepiętego Paula na pustynię, by „połączyć się w jedno z pustynią” (D, s. 671), zgodnie z fremeńskim obyczajem, a następnie przemiana Paula-Mesjasza w Kaznodzieję trzeba potraktować jako śmierć Mesjasza.

z upadkiem tego, kto ją zdobędzie. Ambicjom Paula trzeba przeciwstawić jego pewność, iż wchodząc na tę drogę, zapłaci za to osobistą klęską. Oto moment zwrotny w powieści o Paulu-Mesjaszu: pomiędzy chłodną kalkulację drążoną żądzą władzy a wizję upadku wkrada się wezwanie do posłannictwa, skierowane w stronę tego, kto może poprowadzić ludzkość ku nowej przyszłości. W świadomości Paula, który w imię własnych ambicji podejmuje rolę Mesjasza, wyłania się idea *wybrania*⁷⁷, która czyni go zdolnym do zaryzykowania własnego życia w imię nadziei na „wielki nowy skarbiec genów”.

Paul wkracza na mesjańską drogę, świadomy nie tylko, że u jej kresu znajduje się dżihad i jego krwawe skutki, ale przede wszystkim świadomy własnej klęski. A jednak podejmuje ryzyko, rozpoznając w sobie tego, kto jest czymś więcej niż Kwisatz Haderach – przyszłością ludzkości. Przyjmuje na siebie rolę Mesjasza, wiedziony „świadomością gatunku/rasy”⁷⁸, akceptuje swoje genetyczne posłannictwo, które uczyniło go „wybrańcem” genów. Paul nie jest namaszczoney, a jednak czuje się powołany. „Jestem nasieniem”⁷⁹ – mówi, jestem posłannikiem, wybranym do tego, aby przyspieszyć proces doboru naturalnego genów. Nie stoi za nim jakieś religijne posłannictwo, nie rozpoznaje

⁷⁷ „- Zostałem wybrany – stwierdził. – Może w chwili narodzin..., a z pewnością wtedy, gdy niewiele mogłem jeszcze o tym wiedzieć. Zostałem wybrany” (MD, s. 510).

⁷⁸ „pozostawało straszliwe przeznaczenie, nie wygasła świadomość rasy, a nad wszystkim wisiała przerażająca i krwawa groźba dżihadu” (D, s. 383).

⁷⁹ „I pomyślał: *Jestem nasieniem* [podkr. KM]. Nagle pojął, jak żyzny jest grunt, na który go rzucono, i wraz z tą świadomością ogarnęło go straszliwe przeznaczenie, wpełzając przez puste miejsce w jego jestestwie, grożąc mu zadławieniem z rozpacz, (...) *myślał jako nasienie* [podkr. KM], którym był, myślał *ze świadomością gatunku* [podkr. KM], której po raz pierwszy doświadczył jako straszliwego przeznaczenia. Odkrył, że dłużej nie potrafi nienawidzić Bene Gesserit czy Imperatora, ani nawet Harkonnenów. Porwało ich wszystkich dążenie gatunku do odnowy rozproszonego dziedzictwa, do krzyżowania, mieszania i łączenia linii genetycznych w nowe wielkie zlewisko genów. Zaś gatunek znał na to tylko jeden skuteczny sposób – odwieczny, wypróbowany i niezawodny sposób, który obalał wszystko na swej drodze: dżihad. Z całą pewnością nie mogę wybrać tej drogi – myślał. Lecz znów widział oczami duszy świątynię czaszki ojca i przemoc, z zielono-czarną flagą powiewającą nad tym wszystkim” (D, s. 205).

w sobie boskiego namaszczenia, nie jest wysłannikiem niebios, jego posłannictwo ma czysto ziemski charakter, ale jakkolwiek by to nie zabrzmiało, swą decyzję podejmuje w imię osobistej odpowiedzialności za przyszłość ludzkości. Mesjasz z nadania fremeńskiego mitu odnajduje w sobie mesjańskie posłannictwo, które z religijnym mitem nie ma nic wspólnego. U podstaw dokonanego przez Paula wyboru stoi niereligijna nadzieja zakonu Bene Gesserit. Muad'Dib kieruje się nią, pomimo że koniec końców, zerwie z zakonem swoje więzy⁸⁰. Będzie działał w imię własnej wizji przyszłości, wolnej od skrwawionych mieczy, odrzuci dżihad⁸¹ jako narzędzie służące realizacji nadziei na nowy skarbiec genów. Oto jego słowa: „ja z pewnością nie mogę wybrać tej drogi” (D, s. 205).

Dramat Paula jest dramatem nieuchronnej logiki zdarzeń, która wymyka się jego kontroli – oto niemożliwość zatrzymania koła historii, które nabrało wewnętrznego rozmachu, uwalniając się spod wpływu tego, kto wprowadził je w ruch. Paul Atryda, wszechmocny władca ludzkiego świata, pozostaje niezdolny do odwrócenia logiki negatywnego ciągu zdarzeń, do uniknięcia swego tragicznego przeznaczenia. To zarazem dramat człowieka, który nie może liczyć na żadną boską moc, a w momencie swojej klęski nie może powiedzieć: „Boże mój, Boże, czemuś Mnie opuścił?”⁸² Historia mesjańskiej świadomości Paula jest

⁸⁰ „Popatrzcie tylko, państwo! – odezwał się głośno Paul. – Oto Wielebna Matka Bene Gesserit, cierpliwa w wymagającej cierpliwości sprawie. Wraz ze swoimi siostrami mogła sobie pozwolić na przeczekanie dziewięćdziesięciu pokoleń, aby właściwa kombinacja genów oraz środowiska umożliwiła powstanie osoby zgodnej z ich zamysłem. I spójrzcie teraz na nią! Wie, że owych dziewięćdziesiąt generacji wytworzyło w końcu tę osobę. Oto ja... stoję tu... ale nigdy... nie będę posłuszny... jej rozkazom!” (D, s. 469).

⁸¹ „Paul ponownie poczuł się rzucony w otchłań czasu... ślepego czasu. Nie znajdował w sobie żadnego obrazu przyszłości, z wyjątkiem... z wyjątkiem zielono-czarnych chorągwi Atrydów powiewających gdzieś daleko przed nim... oraz skrwawionych w dżihadzie mieczy i fanatycznych legionów. «Tak nie może się stać – powiedział do siebie w myśli. – Nie dopuszczę do tego»” (D, s. 309).

⁸² „A od szóstej godziny aż do dziewiątej godziny ciemność okryła całą ziemię. A około dziewiątej godziny Jezus zawołał donośnym głosem: – «Eli, Eli, lema sabachthani?» To jest: «Boże mój, Boże mój, czemuś Mnie opuścił?» A niektórzy ze stojących tam, usłyszawszy to, mówili: «– Eliasza woła»” (Mt 27, 46-47).

historią jego narastającego zwątpienia we własną nadzieję⁸³. Muad’Dib „przez całe życie walczył, aby umknąć przed swym dżihadem i ubóstwieniem” (MD, s. 672), a nie uniknął ani jednego⁸⁴, ani drugiego. Wizerunek Mesjasza–Boga, od którego nie sposób się uwolnić, żyje swoim życiem i pożera/niszczy jego nosiciela⁸⁵. Im bardziej Paul-Mesjasz staje się Bogiem państwowej, „konwencjonalnej, instytucjonalnej religii, która pograża się (...) w tchórzostwie, małości, bezruchu i samozadowoleniu” (DD, s. 231nn)⁸⁶, która utożsamia prawo z nakazem moralnym⁸⁷, tym bardziej Paul odrzuca przyjętą przez siebie rolę. Zarazem słabnąca nadzieja Paula oraz zniechęcenie Fremenów sposobem urzeczywistnienia się ich mesjańskiej nadziei wzajemnie się wzmacniają.

Oto trzy spojrzenia na postać Mesjasza. Rozwój wypadków powoduje, że nadzieja stojąca za każdym z wyróżnionych punktów widzenia

Warto przypomnieć, że słowa Jezusa nawiązują do słów Psalmisty: „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił, czemu pozostajesz głuchy na moje błagania, na jęk moich słów? Boże mój, wołam za dnia, a Ty nie odpowiadasz, i w nocy, a nie znajduję ukojenia” (Ps 22, 2-3), „przebodli mi ręce i nogi” (Ps 22, 17).

⁸³ „miał czas na to, żeby zagłębiwszy się w myślach i obrazach, znaleźć sposób na uniknięcie dżihadu. Teraz jednak, gdy stanął obok matki na podwyższeniu i zobaczył ten ogromny tłum, zwątpił, czy cokolwiek może powstrzymać najazd fanatycznych legionów” (D, s. 348).

⁸⁴ „Teraz Paul wiedział, jak czcze były wszystkie próby, by choćby odrobinę zmienić (...) sytuację. Sądził, że groźbę dżihadu zdoła powstrzymać w samym sobie; tymczasem zgadywał, że dżihad i tak wybuchnie, jakkolwiek by postąpił. Rozszalałe legiony wyruszą z Arrakis nawet bez niego, gdyż trzeba im było tylko legendy, którą on stał się za życia. Wskazał im drogę, uświadomił, jako posłuszną można uczynić nawet Gildię, która aby istnieć, musiała mieć melanż” (D, s. 474).

⁸⁵ „Jestem tylko pionkiem. Kiedy raz zaczną cię ubóstwiać, jest to jedna z rzeczy, nad którą tak zwani bogowie nie panują. Targnął nim gorzki śmiech. Miał wrażenie, że przyszłość drwiąco spogląda na niego poprzez dynastie teraz nawet nie przezuwane. Czuł, że jego zrozpaczona osoba zostaje odrzucona, odłączona od ogniw przeznaczenia – a pozostaje tylko imię” (MD, s. 510).

⁸⁶ „Nigdy nie chciałem być bogiem – myślał. – Pragnąłem zniknąć, tak jak znika o poranku klejnocik rosy. Myślałem, że umknę aniołom i szatanom... że zostawię mnie w spokoju... jakby przez przeoczenie” (MD, s. 511).

⁸⁷ „«Złoty Elixir Życia» Muad’Diba stworzył biurokratycznego potwora, który ingerował we wszystkie ludzkie sprawy” (DD, s. 12).

załamuje się. Po pierwsze, załamuje się nadzieja zakonu Bene Gesserit. Paul Atryda, będąc Kwisatz Haderach, wypełnieniem planu eugenicznego, a zarazem *kims więcej*, nie podporządkowuje się woli zakonu⁸⁸. Po drugie, nadejście czasu mesjańskiego, ekologiczna przemiana planety, oznacza dla Fremenów utratę dawnych zwyczajów i wartości, zanik wspólnotowego ducha. Wreszcie po trzecie, Paul nie akceptuje swej roli ubóstwionego przywódcy krwawego dżihadu, który doprowadza do największej zagłady w dziejach ludzkości. Czas mesjański, nadzieja na lepsze jutro, niezależnie od punktu widzenia, załamuje się. Nie tak miało być! Ale nasuwająca się skądinąd konstatacja, iż ideał po raz kolejny sięgnął bruku, że realizacja wielkiej idei nigdy nie jest na miarę tej idei, jako podsuwanie naszych analiz, jest tyleż banalna, co nieprawdziwa.

MESJAŃSKI SPOSÓB BYCIA

Czas powrócić do pytania sformułowanego na początku naszych rozważań: jak dalece lektura tekstu *Kronik Diuny* poszerza nasze rozumienie samych siebie, wpisuje się w nasze współczesne oczekiwanie nie tylko czasu lepszego, ale wypełnienia czasu? Nie ulega wątpliwości, że *Kroniki Diuny* można uznać za próbę rozprawienia się z ideą mesjańską, która wybuchając w centrum ludzkiej nadziei na pełnię dobra w świecie, ostatecznie osiąga swoje przeciwieństwo, sprowadza na ludzkie wspólnoty nieszczęście i śmierć. Przynoszący zbawienie Mesjasz zamienia się w wodza rewolucji, oprawcę i dyktatora. Ruch transcendencji ku przyszłości otwiera nadzieję; ruch w stronę jej realizacji ją zabija, by stać się zarzewiem nowej nadziei. Koło się zamyka, a to, co lepsze, ostatecznie zawsze pozostaje poza horyzontem tego, co daje się zrealizować.

Ludzie religijni skłonni są uważać, że nadejście tego, co ostatecznie dobre, potrzebuje mocy większych niż moc człowieka, potrzebuje

⁸⁸ Paul Atryda o zakonie Bene Gesserit: „Sądziły, że dzięki mnie spełnią swoje marzenia (...), ale nie jestem taki, jakiego oczekiwały” (D, s. 204).

religijnych mocy, takich mocy, którym człowiek może oddać się pod opiekę, może się do nich modlić, może je uczynić przedmiotem kultu. Ale Frank Herbert daleki jest od tego, aby uznać, że nadejdzie Człowiek–Mesjasz, namaszczony przez Boga/bogów, Człowiek–Mesjasz, w którym na różny sposób ujawniają się boskie moce. Jeśli nawet takie moce istnieją, to pozostawiają człowieka samemu sobie. Boży Człowiek jest uzurpatorem. Obraz jest ostatecznie taki – żaden Bóg nie może nas, ludzi, wybawić, a my pozostajemy niezdolni do wybawienia samych siebie. Człowiek posiada w sobie moc potęgowania swoich zdolności psychicznych, intelektualnych, fizycznych, ale dzieje człowieka nie są dziejami postępu ludzkiego ducha: nie istnieje postęp moralny, nie przyrasta społeczna sprawiedliwość, ludzki świat nie zmierza ku temu, co lepsze. Dlatego jedno z podstawowych przesłań *Kronik Diuny* brzmi tak: „Pojęcie postępu to środek obronny, który ma nas chronić przed upiorami przyszłości” (D, s. 321). Oto przesłanie dla tych, którzy pragną w miejsce wiary w Opatrzność postawić wiarę w postęp. Idea postępu, nadzieja, że w procesie ewolucyjnego wzrostu, czy też na drodze rewolucji, możliwe jest stworzenie lepszego świata człowieka, jest największym złudzeniem, jakie dosięgło ludzkość; złudzeniem większym niż wszystkie postaci religijnej świadomości, oczekującej ingerencji Bożych mocy w dzieje człowieka. Ostatecznie trzeba stwierdzić, że świeckie ruchy ewolucyjne/rewolucyjne (np. pozytywistyczny ewolucjonizm, rewolucyjny marksizm itp.) oraz związane z nimi nadzieje na lepsze jutro są warte tyle samo, co ich religijne odpowiedniki.

Co pojawia się w miejscu zdemistyfikowanej nadziei? Aby odpowiedź na to pytanie stała się możliwa, a obraz „Herbertowskiego mesjanizmu” mógł się dopełnić, musimy wziąć pod rozwagę jeszcze jeden wątek, którego patronem uczynimy Fryderyka Nietzschego. Przywołajmy myśl Muad’Diba, która ma charakter nieoczekiwanego objawienia: „W nieprzyjazne pustkowie życie wprowadziło delikatność i czar. Oto czego uczyła pustynia. Ta myśl znieckała go olśniła. Chciał się odwrócić i zawołać w kierunku wejścia siczy: «Jeśli pragniecie coś czcić, czcicie życie [*If you need something to worship, then worship life*] – wszystko, co żyje, każdą jego najmniejszą cząstkę [*all life, every last crawling bit of it*]! Wszyscy uczestniczymy w tym misterium!»”

(MD, s. 657) Dynamika życia, wraz z jego zdolnością do odradzania się, do przyjmowania nowych kształtów, ujawnia się w człowieku jako zdolność do nieustannego wykraczania poza to, co dane; życie transcenduje siebie⁸⁹, jest spontaniczną aktywnością ludzkiego ducha kwestionującego zastany porządek świata, a zarazem wciąż na nowo ponawianym otwarciem ku przyszłości, otwarciem, w którym „tym, co jedynie trwałe, jest zmienność. Tylko ona się liczy” (DD, s. 111). Jeśli jednak życie nigdy się nie zatrzymuje, zawsze wymykając się samemu sobie, to spełnienie nie jest możliwe. Spełniona mesjańska nadzieja, która nie byłaby załączkiem nowej nadziei, „równa się śmierci” (DD, s. 242). Życie nieustannie wykracza poza to, co zastane, posiada w sobie zdolność nieustannego otwierania nowego horyzontu nadziei. Dlatego mesjańska nadzieja na czas kresu będzie wybuchała do kresu czasu, nigdy nie osiągając swego spełnienia – nieuchronnie, tam gdzie cierpienie się nasila, będziemy doświadczali jej erupcji.

Odwołajmy się jeszcze raz do myśli Waltera Benjamina. Bieda czasu terazniejszego do końca będzie określała wizję czasu mesjańskiego. Jedynie trwała jest sama zmienność – czas terazniejszy w taki sposób podejmuje przeszłość, aby na miarę swej biedy uczynić siebie punktem odniesienia mesjańskiej nadziei, sposobem otwarcia na przyszłość.

Po wtóre – po części wbrew temu, co powiedzieliśmy wyżej – mesjańska nadzieja kierująca się ku przyszłości nie powinna poszukiwać żadnego trwałego punktu oparcia. „Radość życia i jego piękno polega na tym tylko, iż może cię ono zaskakiwać” (DD, s. 78). Niepewność pozostaje jedynym sposobem otwarcia na przyszłość⁹⁰. Paul-Kaznodzieja, który powraca z pustyni, aby w miejsce zewnętrznego mesjanizmu

⁸⁹ Przytoczmy fragment rozmowy życia z Zaratusztrą: „Cokolwiek stwarzam i jakkolwiek to miłuję – wnet przeciwnikiem stawać się muszę tworowi swemu i miłości swej, tak chce ma wola” (F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratusztra*, przeł. W. Berent, Gdynia 1990, s. 133).

⁹⁰ Słowa Kaznodziei: „Muad’Dib ukazał wam dwie rzeczy: przyszłość pewną i przyszłość niepewną. Z pełną świadomością tego, co robi, stawiał czoła niepewności rozległego świata. Odszedł ślepy, zwalniając miejsce dla innych [*He stepped off blindly from his position on this world*]. Pokazał nam, że ludzie zawsze powinni wybierać niepewność zamiast pewności [*choosing the uncertain instead of the certain*]” (DD, s. 233).

miecza Paula-Mesjasza głosić wewnętrzny mesjanizm ducha, tak wykląda wspólne przesłanie Muad'Diba i jego syna Leto Atrydy II: „Ach, ich przesłanie jest proste: (...) Porzućcie bezpieczną pewność [*Abandon certainty*]! Oto najgłębszy nakaz życia [*That's life's deepest command*]! Tym ono jest ponad wszystko [*That's what life's all about*]. Jesteśmy sondą zapuszczoną w nieznanne, niepewne [*We're a probe into the unknown, into the uncertain*]. (...) Jeżeli pewność to absolutne poznanie przyszłości, to musi równać się śmierci [*If certainty is knowing absolutely an absolute future, then that's only death disguised*]! Taka przyszłość staje się *teraźniejszością* [*Such a future becomes now*]!” (DD, s. 233).

Jeśli utraciliśmy nadzieję na wkroczenie w dzieje człowieka boskich mocy, na przyjście Człowieka-Mesjasza namaszczonego przez Boga/bogów i obdarzonego mocami większymi niż moc wyłącznie ludzka, to musimy zgodzić się, że to, co ostatecznie dobre, nigdy przed ostatecznym końcem nie nadejdzie. Nie może nadejść czas kresu przed kresem czasu. Ale to także oznacza, że jeśli żaden Bóg nas nie wybawi, to powiernikiem mesjańskiej nadziei człowieka nie może być żadna instytucja, państwo, religia, wybitna jednostka ludzka itp. Nadzieja, że zbawi nas Wielki Uzurpator, którym mógłby być Wódz, Naród, Państwo, Kościół itp., pozostaje nieodwołalnie nieuzasadniona – iluzoryczna jest taka mesjańska nadzieja, która w miejsce wybawiającego Boga stawia Wielkiego Uzurpatora, Karykaturę Mesjasza. Przekształcamy świat, ale nie liczymy na zbyt wiele; jeśli chcemy być „wolni od utrapień”, pamiętajmy, że „przemija (...) postać tego świata” (1 Kor 7, 29-32).

Czy w takim razie mesjańska nadzieja staje w obliczu nihilizmu, który podkopuje wszelką nadzieję? Odpowiadając na to pytanie, trzeba wziąć pod uwagę fakt, że gdyby ludzkie życie, które zawsze, mniej lub bardziej, przepełnione jest cierpieniem, zostało całkowicie pozbawione nadziei na to, co lepsze, które prowadzi ku pełni dobra, stałoby się nie do zniesienia. Herbert przedkłada nam własne rozwiązanie. W miejsce ufnej nadziei na ostateczne dobro świata pojawia się buddyjska nauka o współczuciu dla tych, którzy cierpią. Kaznodzieja, który powraca z pustyni, aby w miejsce zewnętrznego mesjanizmu miecza głosić

wewnętrzny mesjanizm ducha, przynosi nowe przesłanie, nauczając w imię syna Leto Atrydy II: „Czynię to przepełniony współczuciem dla wszystkich cierpiących [*I do it in compassion for all who suffer*]. (...) Powiem wam (...) jutro jeszcze się nie wydarzyło/nie nadeszło i może nigdy się nie wydarzyć/nie nadejść [*tomorrow has not yet happened and may never happen*]. Ta chwila/moment jest jedyną dostępną naszym zmysłom w całym wszechświecie [*This moment here is the only observable time and place for us in our universe*]” (DD, s. 229).

Mesjańska nadzieja dotycząca ludzkiej zbiorowości, nadzieja na odmianę doczesnego porządku świata, politycznego, społecznego, wreszcie świata natury, może nigdy nie nadejść. Jeśli możemy mieć nadzieję na to, co ostatecznie dobre, to tylko w sferze ducha; spełnienie nadziei mesjańskiej może wydarzyć się w człowieku, nadzieja uprawomocnia siebie jako nadzieja na wewnętrzną przemianę ludzkiego ducha. W ten sposób idea mesjańska uwewnętrznia się i indywidualizuje zarazem, zamyka się na publiczną przestrzeń. Być może w tym miejscu wątki buddyjskie zbiegają się z wątkami obecnymi w myśli greckiej, chrześcijaństwie, islamie i wielu innych tradycjach religijnych i duchowych. Jednak ewentualna próba ich podjęcia wykracza poza ramy niniejszych rozważań.

KRZYSZTOF MECH, dr hab., kierownik Zakładu Filozofii Religii Instytutu Religioznawstwa UJ. Publikował m.in. w „Znaku”, „Kwartalniku Filozoficznym”, „Logosie i Ethosie”, „Nomosie”. Autor książek: *Chrześcijaństwo i dialektyka w koncepcji Paula Tillicha, Logos wiary. Między boskością a racjonalnością oraz Człowiek – natura – transcendencja*. Zajmuje się filozofią religii, filozofią Boga, współczesną hermeneutyką, problematyką religijnego znaczenia. Mieszka w Krakowie.

