

JAN MIKLAS-FRANKOWSKI

(UNIwersYTET GDAŃSKI)

GÓRY PARNASU CZESŁAWA MIŁOSZA JAKO PRÓBA GNOSTYCKIEJ DYSTOPII

STRESZCZENIE

Wątki gnostyckie są obecne w twórczości Czesława Miłosza od wczesnych katastroficznych *Trzech zim* (1935), aż po ostatnią summę – *Traktat teologiczny* (2002). Na tym tle szczególnie interesująca wydaje się porzucona i niedokończona, wydana dopiero w 2012 roku, powieść science fiction *Góry Parnasu*. W artykule staram się pokazać, że źródłem dystopijnej kreacji powieści jest przede wszystkim myśl gnostycka. Z diagnozami gnostyckimi związane jest wielokrotnie przywoływane w niedokończonej powieści poczucie wielowymiarowego wyobcowania i osamotnienia człowieka, ból i cierpienie, jakiego zaznaje w obcym świecie, w którego strukturę wpisane jest zło i okrucieństwo. Z jednej strony *Góry Parnasu* są przerażającą antymodernistyczną wizją o znamionach ostrzeżenia i przestrogi, z drugiej to skrajnie pesymistyczny, futurystyczny obraz rozpoznania „kamiennego porządku świata”.

SŁOWA KLUCZOWE

Czesław Miłosz, Góry Parnasu, dystopia, gnoza, gnostycyzm, science fiction

INFORMACJE O AUTORZE

Jan Miklas-Frankowski
Instytut Filozofii, Socjologii i Dziennikarstwa
Uniwersytet Gdański
e-mail: jan.miklas-frankowski@ug.edu.pl

Jednym z prymarnych rozpoznań w twórczości Czesława Miłosza jest doświadczenie okrucieństwa wszechświata i brak akceptacji zła wpisane go w jego strukturę. Rozpoznanie infernalnego charakteru świata, poczynione już w dzieciństwie („Sześćcioletni, czułem grozę w kamiennym porządku świata”¹), wzmocnione później przez koncepcje darwinistyczne i lekturę zapisanych *petitem* w gimnazjalnym podręczniku historii Kościoła Romana Archutowskiego ustępów o dualistycznych herezjach², miało zasadniczy wpływ zarówno na światopogląd poety, jak i na jego twórczość. Stąd dominujące, szczególnie w jego wczesnej twórczości, nurty katastroficzne i eschatologiczne, przełamywane z czasem wizjami przyszłej apokatastazy – „czasu odnowienia wszystkich rzeczy”. Także wątki gnostyckie są obecne we wszystkich okresach twórczości Miłosza, od wczesnych katastroficznych *Trzech zim* (1935)³, aż po ostatnią sumę składającą się na *Traktat teologiczny* (2002)⁴. Na tym tle szczególnie interesująca wydaje się porzucona i niedokończona powieść science fiction *Góry Parnasu*, wydana w 2012 roku przez „Krytykę Polityczną”⁵.

Wedle Agnieszki Kosińskiej Miłosz pisał *Góry Parnasu* w latach 1970–1971, choć prawdopodobnie zaczął pracować nad powieścią już w 1967 roku, a niektóre fragmenty mogły powstać nawet dwa lata wcześniej⁶. W korespondencji z tych lat wspomina o pisaniu „powieści science fiction” i „powieści trochę autobiograficznej”⁷. W 1972 roku wysłał przepisane na maszynie fragmenty, opatrzone krótkim wstępem, w którym uzasadnia, dlaczego powieść „nie będzie napisana”⁸, Jerzemu Giedroyciowi, który w liście z 24 maja 1972 roku pisze: „*Góry Parnasu*, mówiąc szczerze, zupełnie mi się nie podobają. To robi wrażenie nie bardzo udanej próby powieściowej, którą rzeczywi-

¹ Cz. Miłosz, *Na próżno*, [w:] tegoż, *Wiersze*, t. 5, Kraków 2009, s. 224.

² Tenże, *Rodzenna Europa*, Kraków 2001, s. 91.

³ Zob. Z. Kaźmierczyk, *Dzieło demiurga. Zapis gnostyckiego doświadczenia we wczesnych wierszach Czesława Miłosza*, Gdańsk 2011.

⁴ Zob. J. Miklas-Frankowski, *Sześćcioletni czułem grozę w kamiennym porządku świata. Filozoficzno-teologiczne konteksty „Traktatu teologicznego” Czesława Miłosza*, „Ruch Literacki” 2008, z. 4–5, s. 485–499, przedr. w: *Poznawanie Miłosza 3*, red. A. Fiut, Kraków 2011.

⁵ Cz. Miłosz, *Góry Parnasu. Science fiction*, Warszawa 2012.

⁶ A. Kosińska, *Prorok Nowego Świata*, [w:] Cz. Miłosz, *Góry Parnasu...*, wyd. cyt., s. 108.

⁷ Tamże, s. 108.

⁸ Cz. Miłosz, *Góry Parnasu...*, wyd. cyt., s. 21.

ście zabawnie wprowadzasz jako nowy *genre*”⁹. Prawdopodobnie ten właśnie, odrzucony przez Giedroycia maszynopis, zatytułowany *Góry Parnasu. Science fiction*, złożony w Archiwum Beinecke, stał się podstawą przygotowanej przez Agnieszkę Kosińską i Wydawnictwo Krytyki Politycznej edycji. Agnieszka Kosińska – sekretarz Czesława Miłosza – pisze, że podała go do druku „idąc właściwie za intencją autora”¹⁰, a Sławomir Sierakowski twierdzi wręcz, że „jest to powieść bardziej niewydana niż niedokończona”¹¹. W rzeczywistości Miłosz z ponadstronicowego rękopisu wybrał pięć fragmentów, nadał im tytuły i opatrzył wstępem, stwarzając tym samym wrażenie całości. W efekcie powstała fragmentaryczna i wielogłosowa, hybrydyczna całość. Poza *Opisaniem Parnasu*, które niemal w całości wypełnia charakterystyka topografii i przyrody Gór Parnasu, pozostałe cztery „rozdziały” opisują doświadczenia związane z próbami poszukiwania własnej drogi i losy czterech społecznych *outsiderów* przyszłego świata. Fragment drugi pt. *Przygody Karela* opisuje dylematy bezskutecznie poszukującego sensu życia Karela. Najkrótsza, trzecia część traktuje głównie, zgodnie z nadanym tytułem, o *sposobach rządzenia*; o kolejnym bohaterze – Efraimie, dowiadujemy się z niej tylko tyle, że przebywał, za potencjalnie szkodliwie społeczne poglądy, na siedmioletnim zesłaniu i czytał pisma kardynała Petra Vallergi¹². Testament rzeczonożego kardynała wypełnia fragment czwarty powieści (*Testament kardynała*). Wreszcie fragment piąty, ostatni, to *Opowieść Astronauty* Lino Martinezy, członka elitarnego Związku Astronautów, który porzucił kastową władzę i przywileje długowieczności na rzecz kruchości „wspólnej doli dzieci Adama”¹³.

Forma *Gór Parnasu* implikuje oczywiste problemy interpretacyjne. Mamy bowiem do czynienia z pięcioma niezbyt spójnymi, luźno ze sobą powiązаныmi fragmentami, których jedynymi elementami spajającymi są ledwie zarysowane ramy przyszłego świata przedstawionego i autorskie zapewnienia, że stanowią one część większej, niezrealizowanej całości.

⁹ A. Kosińska, wyd. cyt., s. 109.

¹⁰ Tamże, s. 110.

¹¹ S. Sierakowski, *Przegrać dla ludzi*, [w:] Cz. Miłosz, *Góry Parnasu...*, wyd. cyt., s. 132.

¹² Więcej o Efraimie dowiadujemy się z dołączonej przez edytorkę *Liturgii Efraïma*, pierwotnie wydrukowanej w „Kulturze” (1968, nr 8-9).

¹³ Cz. Miłosz, *Góry Parnasu...*, wyd. cyt., s. 81.

Niemniej jednak, mimo że *Góry Parnasu* to tekst zarzucony, niepełny, fragmentaryczny i niedokończony, jest on pozycją wyjątkową w dorobku Miłosza i z pewnością wartą uwagi nie tylko dlatego, że jako powieść *science fiction* stanowi próbę w jego twórczości niemal egzotyczną czy z powodu tego, że w losach każdej z głównych postaci niedokończonej powieści możemy znaleźć elementy autobiograficzne, i to niekiedy te eksponowane w innych tekstach autora *Doliny Issy*, ale także dlatego, że fragmenty projektowanej przez niego dystopii mają silne korzenie gnostyckie.

Nie wdając się w tym miejscu w obszernie rozważania dotyczące gnozy i dualizmu, przyjmijmy, że *gnoza* oznacza wiedzę dotyczącą „boskich tajemnic zastrzeżoną dla wybranych”¹⁴. W gnostycyzmie „jej posiadanie oznacza stan zbawienia, jej brak – odrzucenie”¹⁵. Świadomość gnostycką¹⁶ określają trzy podstawowe zasady: „przekonanie o transcendencji dobrego Boga jako principium dla wszystkiego, pogarda dla świata materialnego oraz pogląd o niezniszczalności najgłębszej jaźni człowieka”¹⁷. Bardzo istotne dla większości systemów gnostyckich jest przekonanie o tym, że świat widzialny powstał w wyniku Upadku, który nastąpił w łonie Pleromy z powodu zbytnej docieklivości czy też zbytnej pożądania jednego z eonów¹⁸. Kurt Rudolph za konstytutywną cechę mitu gnostyckiego uznał: „ideę zstępującej ewolucji pierwiastka boskiego, którego najniższy skraj [...] musiał [...] ulec jakiemuś kryzysowi i [...] zrodzić ten świat”¹⁹. Możliwe wersje gnostyckiej kosmogonii przywoływał Miłosz w jednym z wierszy *Traktatu teologicznego (Czytaliśmy w katechizmie)*.

¹⁴ K. Rudolph, *Gnoza*, tłum. G. Sowiński, Kraków 1995, s. 57.

¹⁵ W. Myszor, *Na Tropach tajemnej wiedzy*, [w:] G. Quispel, *Gnoza*, tłum. B. Kita, Warszawa 1988, s. 29–30.

¹⁶ Kongres religioznawczy w Messynie w 1966 roku próbował wprowadzić rozróżnienia terminologiczne między gnozą i gnostycyzmem. Zob. tamże, s. 32 („za gnozę uznaje się wiedzę o boskich tajemnicach zastrzeżoną dla wybranych. Przez gnostycyzm natomiast rozumie się grupę systemów II w. po Chrystusie, nauczających o istnieniu w człowieku iskry Bożej pochodzącej ze świata Bożego, która spadłszy na świat, zostaje poddana przeznaczeniu, a wezwana z góry zostaje – dzięki temu, że jest istotnym odpowiednikiem tego, co boskie – rozbudzona i ostatecznie zintegrowana”).

¹⁷ Tamże.

¹⁸ S. Runciman, *Średniowieczny manicheizm*, tłum. J. Prokopiuk, B. Zborski, Gdańsk 1996, s. 14.

¹⁹ K. Rudolph, wyd. cyt., s. 57.

Czytaliśmy w katechizmie o buncie aniołów –
 co zakładałoby jakąś działalność w przed-świecie,
 zanim kosmos widzialny został stworzony:
 tak tylko umiemy myśleć, posługując się kategoriami „przed” i „po”.
 Nawet gdyby w przed-świecie istniały całe zastępy
 niewidzialnych aniołów, tylko jeden z nich,
 manifestując swoją wolną wolę, zbuntował się
 i stał się hetmanem rebelii.

Nie wiadomo dokładnie, czy był to pierwszy i najdoskonalszy
 z bytów powołanych do istnienia,
 czy też ciemna strona samego Bóstwa
 zwana przez Jakuba Böhme Gniewem Bożym.

Tak czy inaczej, anioł wielkiej piękności i siły zwrócił się przeciwko
 niepojętej Jedności, ponieważ powiedział „Ja”,
 co oznaczało odłączenie²⁰.

Traktat teologiczny – summa metafizyczna Czesława Miłosza – to zresztą jeden z tekstów, obok *Ziemi Ulro*, który najbardziej koresponduje z wątkami gnostyckimi *Gór Parnasu*. To właśnie w *Traktacie* i w wydanych fragmentach *Gór Parnasu* najpełniej wyrażone zostało Miłoszowe rozpoznanie infernalnego charakteru świata, „odraza do nieosobowego, wpisanego w strukturę kosmosu okrucieństwa”²¹.

Moim zdaniem *Gór Parnasu* nie sposób również omawiać bez refleksji i diagnoz dotyczących zachodniej cywilizacji poczynionych przez Miłosza w cytowanych wyżej *Widzeniach nad Zatoką San Francisco* i w *Ziemi Ulro*. Zasadniczo tekst *Gór Parnasu* powstał właśnie między datami wydania obu książek. Szczególnie druga z nich, opublikowana w 1977 roku *Ziemia Ulro*, wydaje się istotnym kontekstem interpretacyjnym niedokończony powieści Miłosza. Pewne analogie, powinowactwa czy też pewien podobny fundament ideowy obu tekstów powiązany z poczynioną przez Miłosza diagnozą postępującego kryzysu cywilizacji europejskiej jest moim zdaniem na tyle istotny, że pozwolę sobie przytoczyć główną koncepcyjną dominantę *Ziemi Ulro*.

Jedną z przewodnich myśli *Ziemi Ulro*, czyli miejsca „duchowych cierpień, jakie znosi i musi znosić człowiek okaleczony”²², jest przekonanie o głębokim kryzysie cywilizacyjnym, wynikającym z oddzie-

²⁰ Cz. Miłosz, *Czytaliśmy w katechizmie*, [w:] *Wiersze*, t. 5, wyd. cyt., s. 229.

²¹ Tenże, *Widzenia nad zatoką San Francisco*, Kraków 2000, s. 30.

²² Tenże, *Ziemia Ulro*, Kraków 2000, s. 57.

lenia nauki od wiary i wyobraźni, postępującym gwałtownie od końca XVIII wieku. Wielkie nowożytnie odkrycia naukowe okaleczyły wyobraźnię człowieka. Kopernik odebrał Ziemi centralne miejsce we wszechświecie, Newton zaś uczynił człowieka zagubionym, poddanym przestrzeni i czasowi, umieszczając go w nieskończonym, absolutnym wymiarze. Odkrycia te rewolucyjnie przeobraziły wyobrażenia człowieka o własnym miejscu we wszechświecie. Zdobyte nowożytnej nauki odebrały człowiekowi jego uprzywilejowaną pozycję, religię zastąpił kult nauki, uzasadniony w dobie triumfu cywilizacji technicznej, a usankcjonowana bezwzględna dominacja Rozumu nad Wyobraźnią spowodowała dodatkowe spustoszenia przestrzeni wewnętrznej człowieka. W efekcie ukształtował się „umysł wydziedziczony” w sensie ontologicznym, wewnętrznie rozdarty, równocześnie przekonany, że człowiek jest niczym w ogromie wrogiego uniwersum i, ponieważ dotkliwie rani to ludzką dumę, przypisujący człowiekowi najwyższe znaczenie²³. Konsekwencje powszechnych przemian światopoglądowych są znaczące. Diagnoza XX wieku przedstawiona w *Ziemii Ulro* wskazuje na jego kryzysowy, schyłkowy charakter. Cywilizacja i społeczeństwo zostały pozbawione życiodajnego, „ontologicznego gruntu” i trwają tylko dzięki zjawisku nazwanemu przez Miłosza prawem opóźnienia.

[...] kto przebywa w brzuchu wieloryba, niekoniecznie wie, jak wieloryb wygląda, czyli naszą epokę lepiej opisałiby ludzie epoki innej. Tym niemniej wydaje mi się, że ogarniam mój wiek jako całość poddaną pewnej logice. Niestety, jest to logika przyspieszonego rozpadu, zdumiewająca pod tym względem ciągłość, nie ma bodaj w dziejach analogii. Społeczeństwo i cywilizacja trwają, twierdzą, dzięki niesłychanie drobnym cząsteczkom cnoty rezydującym w poszczególnych indywidualach i dającym poważne wyniki wskutek zawilego procesu mnożenia każdego takiego ziarenka przez ziarenka inne [tak powstaje np. etyka dobrze wykonanej pracy]. Otóż w cywilizacji europejskiej te cząsteczki czy ziarna były hodowane na ontologicznym gruncie. Prawo opóźnienia, o którym wspominałem, sprawia, że wpływ religii jest o wiele trwalszy niż jej żywotność w danym społeczeństwie, tj. ona to podtrzymuje obyczaje i instytucje przez czas dłuższy, mimo powszechnej czy niemal powszechnej laicyzacji²⁴.

²³ Tamże, s. 121.

²⁴ Tamże, s. 251–252.

Otóż *Góry Parnasu* stanowią w pewnym sensie próbę fabularyzowanego rozwinięcia diagnozy wyrażonej dyskursywnie najpierw w eseju *O skutkach nauk przyrodniczych*²⁵, a później – znacznie obszerniej – w *Ziemi Ulro*. Akcja *Gór Parnasu*, którą autor umieszcza pod „koniec dwudziestego pierwszego wieku”²⁶, toczy się właśnie w momencie ustawiania „prawa opóźnienia” i jego wpływu. „Cykl, w którym ludzkość straciła i nadzieję i poczucie ciągłości historycznej, właśnie dobiega końca”²⁷. Znajdujemy się w momencie cywilizacyjnego przesilenia, w którym zdecyduje się, czy świat ulegnie ostatecznemu rozpadowi i unicestwieniu, czy też nastąpi jego duchowe odrodzenie dzięki wspólnotom „w rodzaju, gminy, jednoty czy klasztoru”²⁸, samoczynnie zawiązującym się w różnych miejscach na ziemi. Futurystyczna fasada ma ukazać przyszły rozpad współczesnego nam świata, pozbawionego „ontologicznego gruntu” i trwającego tylko dzięki „prawu opóźnienia”. *Góry Parnasu* opisują zwieńczenie procesu, postępującego nieuchronnie od kilku wieków, końca znanego nam świata.

Ta właśnie przyszłościowa transpozycja, niemal wizyjne rozwinięcie pesymistycznej diagnozy dotyczącej terażniejszości, jest, jak wiadomo, główną cechą dystopijnej kreacji. Jak wyjaśnia w książce *Stary wspaniały świat. O utopiach pozytywnych i negatywnych* Andrzej Juszczak, dystopie są właśnie „pesymistyczną wizją przyszłości, ufundowaną na próbie przedstawienia negatywnych konsekwencji aktualnych zjawisk rzeczywistości”²⁹. Podczas gdy utopia zabierała nas w przyszłość, by pokazać terażniejszość, dystopia wskazuje na mroczne aspekty aktualnej rzeczywistości, aby ostrzec przed ich konsekwencjami w przeszłości³⁰.

Przyszłościowy kostium *Gór Parnasu*, typowy dla konwencji *science fiction*, w rzeczy samej obrazuje diagnozę co najmniej tak starą jak doktryny Tertuliana, Walentyna czy Maniego, które prawdopodobnie stanowią wzór i swego rodzaju źródło myślenia dystopijnego. Te gno-

²⁵ Tenże, *O skutkach nauk przyrodniczych*, [w:] tegoż, *Widzenia nad Zatoką San Francisco*, wyd. cyt., s. 27–31.

²⁶ Tenże, *Góry Parnasu...*, wyd. cyt., s. 23.

²⁷ Tamże.

²⁸ Tamże.

²⁹ A. Juszczak, *Stary wspaniały świat. O utopiach pozytywnych i negatywnych*, Kraków 2014, s. 91.

³⁰ Tamże.

styckie, czy jak powiedziała by Miłosz – manichejskie, elementy postrzępionego świata powieści spróbuję poniżej przedstawić.

Już w zakończeniu pierwszego wybranego przez Miłosza fragmentu, wprowadzającego w tematykę i przestrzeń *Gór Parnasu*, w kontraście do majestatycznych, górujących nad krajobrazem wierzchołków („kojącego widoku ośnieżonych szczytów”), pojawia się diagnoza ontologicznego osamotnienia i tęsknota za utraconym hierarchicznym ładem i bezpieczeństwem.

Kiedyś, dawno, byli ojcowie, tak nad każdym pokoleniem górujący jak chłodny, spokojny wierzchołek Onwego nad zwyrodniałą monotonią lasów. Na ich mądrości i wiedzy można było polegać, i nawet buntując się przeciwko nim, miało się poczucie bezpieczeństwa. Ale ojcowie odeszli i dzieci z kindergarten zostały same. Oni, ci sprawujący władzę, na miano ojców nie zasługiwali, przeciwnie, odnoszono się do nich z taką samą mieszaną lęku i pogardy, jak do komputerów rozgrywających ze sobą semantyczne turnieje. Tylko że tęsknota do patriarchalnego majestatu nie znikła i niejeden spodziewał się, czy nawet wierzył, że jego myśl, samotna, odpowiada potrzebie serca, innych samotnych. Jeżeli ojcowie odeszli, dzieci nie mogły zapewne zrobić nic innego, niż starać się zostać własnymi ojcami³¹.

Nieobecność, brak wielowymiarowej figury ojca, która dodatkowo została wynaturzona przez nieludzką, matematyczną władzę kastowego Związku Astronautów, sprawia, że świat Gór Parnasu to świat bez autorytetów, hierarchii i porządku, a bez nadających sens punktów odniesienia nie ma zewnętrznego usankcjonowania etycznego, przestają więc obowiązywać uniwersalne nakazy i zakazy etyczne: „wszelkie nakazy i zakazy były mirażami rosnącymi i gasnącymi w ciągłym obcowaniu ludzi z ludźmi”³², a „po staroświeckich kodeksach uzależniających karę od winy pozostała sama tylko forma”³³.

Wielowymiarowe wyobcowanie, porzucenie i dezorientacja człowieka wśród ogromu wrogiego, obcego i opuszczonego wszechświata są jeszcze bardziej sugestywnie ukazane w rozpoczynającym kolejny fragment-rozdział niedokończonej powieści obrazie Ziemi jako błąkającego się, dryfującego bez celu po bezkresnym kosmosie statku:

³¹ Cz, Miłosz, *Góry Parnasu...*, wyd. cyt., s. 31.

³² Tamże, s. 34.

³³ Tamże, s. 44.

Urodzić się na statku dążącym nie wiadomo skąd i nie wiadomo dokąd, wyrażać, dowiadując się, że nie ma i nigdzie nie będzie żadnego portu. Ziemia płynęła czy wirowała, czy sunęła, jakkolwiek to nazwiemy, tak jak sztuczne ziemie uwiecznione w swoich orbitach, a jej pasażerowie zajmowali się tym, co język malowniczo choć lekkomyślnie określił jako zabijanie czasu [...]. Czas przerażał i obrażał, należało go zniszczyć i zastąpić intensywnością doznań każdej chwili, tak żeby wiele się mogło zdarzyć, zanim wskazówki zegara wskażą upływ minuty. Mieszkańcy ziemskiego państwa, jeżeli komunikowali się ze sobą, to tylko żeby pytać „co czujesz?”, ale ponieważ nie da się tego wyrazić w słowach, najczęściej milczeli [...].

Bogowie, którzy swoją niezniszczalną potęgą gwarantowali istnienie prawomocnego świata, znikli; mędrcy, których czcigodna dostojność pozwala się domyślać, że czas zawsze dokądś zmierza, tak jak u nich od kwitnienia do owocobrania, nie znaleźli następców. Gdyż umalowani, coraz to naprawiani w klinikach starcy, o zmarszczkach i obrzękach, przypominających, że ruch wskazówek zegara jest niezwykły, uparcie zachwalali swoją niedojrzałość, czyli przywiędłą obietnicę³⁴.

Dwa początkowe akapity *Przygód Karela* stanowią najpełniejszą diagnozę schyłkowej wizji ludzkości, jaką znajdziemy na kartach *Gór Parnasu*. Ziemia, tracąc swoje punkty odniesienia, pędzi ku chaosowi i katastrofie, jej porzuceni mieszkańcy są wielowymiarowo zagubieni, wyobcowani metafizycznie, temporalnie (skoro czas utracił warunkowaną transcendentnie linearność, należy go symbolicznie „zabijać”) i społecznie (niemożność komunikacji prowadzi do rozpadu wspólnoty). Świat został opuszczony przez bogów, dawni mędrcy odeszli bez następców, zapełniają go niedojrzali starcy, którzy korzystając z postępów medycyny, wydali walkę przemijaniu. Człowiek, sprowadzony do wymiaru biologiczno-fizjologicznego, aby doznać „krótkotrwałej wieczności”, stosuje „grę erotyczną” (nazwaną dalej przez Miłosza dosadniej – „wkładaniem tego w to”³⁵) i nieopisany dokładniej prąd M-37.

Liczba samobójstw zwiększała się, bo ludzkość znalazła się w schyłkowym stadium gatunku – chroniczne przedłużanie życia i wielowymiarowo nieprzyjazne środowisko doprowadziło do degeneracji genetycznej („przeważająca część ludzkości składała się z ludzi starych oraz z nie dających się wciąż skontrolować genetycznych odchyłeń od umysłowej normy”³⁶). Wyobcowanie, brak ontologicznej sankcji i po-

³⁴ Tamże, s. 32–33.

³⁵ Tamże, s. 33.

³⁶ Tamże.

czucia sensu wywoływały pragnienie śmierci i różne formy skłonności autodestrukcyjnych. Naturaliści, postulujący całkowite zamknięcie parków narodowych, uważali wręcz, że „nadmiernie rozmnożony gatunek ludzki jest skazą na obliczu Ziemi”³⁷.

Aby zapobiec degeneracji i unicestwieniu gatunku, instytucja o nazwie Wielkie Braterstwo Nirwany (WBN), działająca prawdopodobnie pod egidą Związku Astronautów, prowadziła działalność nazywaną w rozpowszechnianych ulotkach „racjonalnym odstrzałem [...]”, którego ubocznym celem [...] mogło być wywarcie tonicznego wpływu na mieszkańców Ziemi, zdolnych ostatecznie [...] przynajmniej chcieć żyć”³⁸.

Było to zawsze zniknięcie, tak nagle i całkowite, że człowiek przed sekundą idący przed nami po schodach zdawał się przywidzeniem, a ręka podająca komuś szklankę zawisała w próżni. Wiązka molekuł trzymana formą ludzkiej postaci traciła swoją cechę zespołu natychmiastowo³⁹.

W świecie *Gór Parnasu* władzę totalną sprawuje Związek Astronautów, którego członkowie rekrutowani byli wśród starannie wyselekcjonowanych, najzdolniejszych uczniów, poddawanych następnie długotrwałemu treningowi mentalnemu. Dzięki codziennym dawkom środków chemicznych ich umysły mogły pracować intensywniej, a dzięki odmładzającym zabiegom stawali się długowieczni. Dla członków elity alkohol, prąd M-37 i seks poza małżeństwem z partnerem wybranym przez Związek były surowo zakazane. Astronauci uważali się za nosicieli Rozumu, zdolnego kontrolować namiętności i zwierzęce odruchy, takie jak strach czy egoizm, odpowiedzialnych za cały gatunek, co dawało im w ich przekonaniu prawo do totalnej kontroli zdegenerowanej reszty ludzkości⁴⁰. W wersji powieści wydanej w 2012 roku Miłosz opisuje dwa sposoby sprawowania kontroli społecznej. Pierwszy z nich to stworzona przez profesora Motohiro Nakao teoria indywidualności, której celem było zapobieganie „niewłaściwym skłonnościom umysłu”. Teoria umożliwiała „rozbitcie indywidualności na

³⁷ Tamże, s. 27.

³⁸ Tamże, s. 37.

³⁹ Tamże.

⁴⁰ Powyższą charakterystykę Związku Astronautów zrekonstruowałem na podstawie zwierzeń Lino Martinezy zawartych w rozdziale *Opowieści Astronauty* (tamże, s. 62–82).

składniki pierwsze, podlegające matematycznym działaniom⁴¹ i wygaszanie tych „torów” ludzkiej percepcji, które były potencjalnie szkodliwe „dla rozumnego, chronionego przez Astronautów społecznego porządku”⁴².

Uczniowie profesora Nakao, udoskonalając jego teorię, stworzyli narzędzie, które ostatecznie zlikwidowało potrzebę istnienia więzień i innych form policyjnego nadzoru. Tak zwane *oprzędzenie* uniemożliwiało rozpowszechnianie się idei potencjalnie szkodliwych dla planetarnej państwa. Procedura oprzędzenia opierała się na założeniu, że aby

[...] się porozumieć, ludzie muszą być nastrojeni na podobny ton czy też myślowo pracować na tych samych obrotach. Zakłócając tę zdolność, czyli zwalniając albo przyspieszając obroty myśli, tak, że nie potrafiła do niczyjej innej myśli znaleźć dostępu, umieszczano się ujemnie ocenioną jednostkę w kokonie. Oprzędzony mówił i nie mógł pojąć, czemu jego logiczne, przekonywające wywody wydają się każdemu niezrozumiałym bełkotem⁴³.

Oczywiście zapewne nieprzypadkowo powyższe zabiegi przypominają futurystyczne tyranie Stanisława Lema. Opresyjny, totalny system, kontrolujący wszelkie aspekty aktywności człowieka, a przede wszystkim eliminujący w zarodku te, które mogłyby godzić w monolityczny polityczno-społeczny porządek, to ważny element wielu kreacji dystopijnych, budowanych na przesłankach zagrożeń obserwowanych w XX-wiecznym świecie, z klasyką gatunku: *Nowym wspianym światem* Aldousa Huxleya i *Rokiem 1984* George’a Orwella – na czele.

Analizując zmiany w myśleniu utopijnym, zachodzące od połowy XIX wieku, Northrop Frye wyróżnił utopię zwykłą, będącą projekcją idealnego obrazu świata, i utopijną satyrę lub parodię⁴⁴, które „przedstawiają ten sam cel społeczny w terminach niewolnictwa, tyranii albo anarchii”⁴⁵. Pojawienie się dystopii wiązało on z cywilizacyjnymi przemianami modernizacyjnymi w sferze technologicznej, jak i „przemia-

⁴¹ Tamże, s. 45.

⁴² Tamże.

⁴³ Tamże, s. 45–46.

⁴⁴ A. Juszczuk, wyd. cyt., s. 94.

⁴⁵ N. Frye, *Varieties of Literary Utopias*, “Daedalus” 1965, Vol. 94, No. 2, Spring, cyt. za: A. Juszczuk, wyd. cyt., s. 94.

nami w postrzeganiu rzeczywistości społecznej”, a w dziełach Orwella, Huxleya czy Zamiatina dostrzegł wpływ „rozwoju technologii, która stwarza zagrożenie niespotykaną wcześniej kontrolą społeczną”⁴⁶.

Jednak u Miłosza ten opresyjny, totalny, państwowy system kontroli jednostki jest nie tylko przerażającą futurystyczną wizją o znamionach przestrogi, ale stanowi kolejny wymiar rozpoznania zła w społecznej strukturze świata. Państwo jest w jego wizji po prostu społeczną formą materialnego więzienia, bezosobowym, poddanym technologicznemu algorytmowi, nieludzkim, pomnażającym cierpienie Lewiatanem, podlegającym Księżu Tego Świata.

Również stosunki społeczne, coraz to nowe konwencje, zwyczaje i mody są nieudolną próbą zakrycia skażenia materii, gatunkowej przynależności do świata zwierząt i dominującego poczucia nicości.

On [Karel – dop. J. M.-F.] jednak rozbierał wzrokiem kobiety i mężczyzn, z ubrań, a także z ciał i czasu, ciągle gnębiony brakiem dostatecznej racji ich istnienia i swego istnienia. W strojach, fatalaszkach, błyskotkach, w całkowitym poddaniu tłumowi zbiorowym maniom i modom, tak, że żadna jego cząstka nie należała do siebie, widział obrzydliwy komizm nicości przebiegającej się w nic. [...] Bezsensowna materialność, bezsensowna brutalność. Jak z nią współżyć, czy można przestać być pozaziemskim duchem obserwującym ją z zewnątrz?⁴⁷

Wstręt do materialności i jej społecznych wymiarów, które są tylko bardziej wyrafinowaną formą zwierzęcych zachowań, bo wszak jesteśmy tak jak one poddani wszelkim prawom natury, to zdecydowanie rozpoznanie gnostyckie. Jeszcze wyraźniejsze inspiracje światopoglądem dualistycznym obecne są w rozdziale *Testament kardynała*, w którym Petro Vallerga bezpośrednio nawiązuje do nauk „manichejczyków, bogomiłów i albigenów”.

Nigdy nie sprzyjałem gorliwym teologom usiłującym zamazać, ukryć chrześcijańską groźbę wobec diabelskich pokus i ze wspaniałe nowoczesną otwartością tudzież ciągle jeszcze staroświecką słodyczą głosić dobrodziejstwa higieny. Nie trzeba bowiem podzielać wszystkich opinii manichejczyków, bogomiłów, albigenów, by zgodzić się, że nic tak nie uzależnia nas od świata kłamstwa i bólu jak przedłużający trwanie tego świata instynkt. O, ciało nie jest

⁴⁶ A. Juszczyk, wyd. cyt.

⁴⁷ Cz. Miłosz, *Góry Parnasu...*, wyd. cyt., s. 41–42.

brudne, jeżeli jest w nim coś brudnego to przygotowana w nim śmierć, nie jest też brudny instynkt zwierząt, tylko że niestety w nas nie działa sam instynkt, ale spleciona z nim świadomość. Jeżeli mamy być dziećmi, żeby wejść do królestwa, dziecięctwo nasze tam się kończy, gdzie kończy się bezbronna ufność i zaczyna się chytrłość posiadania. [...] Chorobą, śmiertelną, jest instynkt ze skazą świadomości i świadomość ze skazą instynktu⁴⁸.

Powyższe dualistyczne rozpoznanie jest samym rdzeniem gnostycyzmu. Cierpienie człowieka wynika ze złączenia instynktu natury ze świadomością, zwierzęcego z ludzkim, przemijającej materii z duchem, prawdziwą jaźnią, która postrzega „kłamstwo i ból” planety rządzonej przez Księcia Tego Świata („znamion sprawności którego aż nadto dostarczała Ziemia”⁴⁹). Według Vallergi jego „uporczywa obecność” była coraz bardziej widoczna, a „praktycznym dowodem energii Złego” była zwiększająca się masa bełkoczących i miotających się „w drgawkach opętanych, których Pismo nazywa *daimonizomenoi*”⁵⁰. Ich powiększająca się liczba to jeden z zapowiadanych w Apokalipsie znaków końca, kolejny dowód na to, że możliwy jest ostateczny schyłek ludzkości.

Ostatni rozdział *Gór Parnasu* wypełnia *Opowieść Astronauty* Lino Martineza, który opuścił Związek Astronautów pod wpływem wstrząsu, jakiego doznał wróciwszy z długoletniej wyprawy międzyplanetarnej. Martinez odwiedził wówczas niewidzianych od wielu lat krewnych, którzy opiekowali się nim po tym, jak jego matka zginęła w wypadku. Widok starców, w których ledwo rozpoznał swego opiekuna i urodziwą kobietę, która „wtajemniczyła go w miłosne sprawy”⁵¹ („Ten spłowiwały, ślepy, skurczony ludzki szczątek to atletyczny, szeroki w barach Wincenty. Ta siwa, sucha starowinka była kiedyś moją Felisą”⁵²), wywarł na nim ogromne wrażenie. Głęboko wstrząśnięty przemijaniem bliskich mu osób porzucił podległy algorytmicznemu Rozumowi Związek, wraz z wszystkimi przywilejami rządzącej kasty, w tym przywilejem długowieczności, wybierając solidarność ze zwykłymi ludźmi, „wspólną dolę dzieci Adama” „na gorszej ziemi”, z ich

⁴⁸ Tamże, s. 50.

⁴⁹ Tamże, s. 59.

⁵⁰ Tamże. Zob. Mt 8,28 (*Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*, tłum. R. Popowski, M. Wojciechowski, Warszawa 1994, s. 34).

⁵¹ Cz. Miłosz, *Góry Parnasu...*, wyd. cyt., s. 75.

⁵² Tamże, s. 79.

skążą, słabościami, wewnętrznym chaosem, nietrwałością, kruchością, strachem i samotnością wobec absurdalnej śmierci.

Jeżeli ludzkie życie jest, czym jest, to przegrać. Jakby wypełniając wspólny wszystkim los, kierowało się wyrzut do nieznannej potęgi, zawstydzając ją czy prowokując: skoro niszczy ludzi tak obojętnie tym gorzej dla niej. [...] Poczulem „bezsens tego wszystkiego”. Można to nazwać pragnieniem śmierci. Ale nie, godziłem się tylko na piasek syjący się w klepsydrze, na wewnętrzne pogmatwanie, którego nie przykryją sztucznie wyhodowane cnoty, [...] na wspólną dolę dzieci Adama. Nie żebym był zupełnie bez nadziei. Dotychczas żyłem płytko, teraz nadchodziła pora rozmyślań, wędrówek, z oczekiwaniem, że może coś się rozjaśni, kiedy pozbywamy się osłony, już wystawienia na rozbierający nas po kawałku czas, przygotowani także na nagły koniec⁵³.

Powyższy cytat pochodzi z dwóch ostatnich akapitów *Opowieści Astronauty*. Spowiedź Lulu Martinez/Otiego i całą edycję *Gór Parnasu* wieńczy zdanie: „jeżeli cały nasz ludzki rodzaj miał do wyboru albo przegrać, albo tak wygrać jak wygrał, wygrać nie było warto”⁵⁴, brzmiące jak wyzwanie rzucone Duchowi Ziemi⁵⁵. Jedyną formą niezgody na zastany porządek i buntu wobec okrucieństwa wpisanego w strukturę świata i „nieznannej potęgi”, która za nie odpowiada, jest więc przegrana. Wygrana byłaby bowiem wygraną na prawach Księcia Tego Świata.

Góry Parnasu są próbą opisanego ostatniego etapu rozpadu świata, momentu „w którym ludzkość straciła i nadzieję i poczucie ciągłości historycznej”⁵⁶. W moich rozważaniach próbowałem udowodnić, że źródłem dystopijnej kreacji *Gór Parnasu* jest przede wszystkim myśl gnostycka. Z rozpoznaniem gnostyckimi związane jest wielokrotnie przywoływane w niedokończony powieści poczucie wielowymiarowego wyobcowania i osamotnienia człowieka, ból i cierpienie, jakiego zaznaje w obcym świecie, a także, co stanowi pewne poszerzające gnostycką diagnozę *novum* (choć jest to zabieg typowy dla tradycji dystopijnej), w strukturze społecznej: Państwo staje się społeczną formą materialnego więzienia, nieludzkim, pomnażającym cierpienie Lewiatanem, a konwencje, zwyczaje i mody są tylko fasadową, wyra-

⁵³ Tamże, s. 81–82.

⁵⁴ Tamże, s. 82.

⁵⁵ Tenże, *Gdyby to można było powiedzieć...*, [za:] J. Driscoll, *Katolik radykalny? Czesław Miłosz oczami teologa*, „Tygodnik Powszechny” nr 37/2004, s. 8.

⁵⁶ Cz. Miłosz, *Góry Parnasu...*, wyd. cyt., s. 23.

finowaną formą zwierzęcych zachowań. Wreszcie Miłosz nie pozostaje pesymistą tylko w samych rozpoznaniach, idzie dalej od starożytnych poprzedników – w gnostyckich doktrynach uwolnienie się *pneumy* z materii było zadaniem trudnym, lecz nie niemożliwym, iskra boża miała szansę powrotu do domu Ojca; bohaterowie *Gór Parnasu* tej nadziei nie mają, „nie mają niczego prócz Obietnicy”⁵⁷.

W *Uwagach wstępnych* Miłosz przyznaje, że właśnie ten skrajny pesymizm był, obok niemożności pogodzenia przyszłościowej wizji z formą powieściową⁵⁸, główną przyczyną zaniechania powieści.

Pisząc, trudno nie zastanawiać się, czy to, czego się dokona, będzie człowiekowi pomagać, czy szkodzić. Prawda nie może szkodzić. Zapewne. Jest ona jednak zawsze złożona i wielostronna, i chyba prawda wyłącznie czarna pomaga tylko wtedy, kiedy strasząc i przygnębiając, do pełniejszego życia podnieca. Nie wydaje mi się, żebym to zadanie umiał wypełnić⁵⁹.

Podobna diagnoza, tyle że odnosząca się bezpośrednio do współczesności, pojawia się w wydanym w zbiorze *Widzenia nad Zatoką San Francisco* w 1969 roku, a więc poprzedzającym główne prace nad *Górami Parnasu*, eseju *O skutkach nauk przyrodniczych*. Zdaniem Miłosza ważną cechą społeczeństwa obserwowanego w latach sześćdziesiątych XX wieku jest „odraza do nieosobowego, wpisanej strukturę kosmosu okrucieństwa”⁶⁰, przy czym przed złą materią można się bronić tylko ludzkimi siłami, bo religia i wiara przestały już dawać człowiekowi schronienie, a „Bóg wycofał się, tracąc swoje atrybuty”⁶¹.

Kiedy nasi potomni będą szukać określenia dla naszych czasów, prawdopodobnie posłużą się słowem „neomanicheizm”, ze względu na charakterystyczny uraz do złej materii, której rozpaczliwie jest przeciwstawiana wartość, choć już nie pochodząca z boskiego źródła, wyłącznie ludzka [...]. Wtedy też wszelkie pochwały ciała, swoboda w obyczajach, ukazały się jako pozory, ma-

⁵⁷ Tamże, s. 61.

⁵⁸ „Wszystko dobrze dopóki pokazuję, «jak to będzie», kiedy jednak zawiążę wątki i wkładam w czyjeś usta dialogi, czuję takie zażenowanie, jakbym (horror) pisał «powieść z życia», przenosząc akcję na koniec XXI wieku” (tamże, s. 22–23).

⁵⁹ Tamże, s. 24.

⁶⁰ Cz. Miłosz, *Widzenia nad zatoką San Francisco*, wyd. cyt., s. 30.

⁶¹ Tamże, s. 31.

ski, gdyż strach przed ogniem piekielnym nie zniknął, jedynie Piekło, jak dla dawnych uczniów Manesa, zagnieździło się w samym naszym poddaństwie, w bezbronności wobec rezydujących w nas naturalnych sił, dziś domeny biologa, lekarza i psychiatry⁶².

Założyć można, że bohaterowie *Gór Parnasu* żyją u kresu „neomanicheizmu”, boleśnie przeżywając swoje poddaństwo, nie mając „niczego prócz Obietnicy”. Modlitwa kardynała Valleregi jest modlitwą czasów, kiedy Boga zastąpiły algorytmy Astronautów, prośbą o wyleczenie z niewiary, z nikłym cieniem nadziei, że nie płynie ona w bezkresną pustkę i nicość.

Panie, ty jeden możesz uleczyć mnie z mojej niewiary, ale jeżeli jesteś szaleńcem, oświadczając, że przed tym, nim był Abraham, ty byłeś, jeżeli nie zmartwychwstałeś, Tomasz nie dotknął twoich rąk przeбитych gwoździami, ja chcę towarzyszyć tobie w śmierć i w nicość. Ukochany, jedyny, jeżeli ty najwyższe dokonanie, na jakie kiedykolwiek zdobyła się i zdobędzie się ludzkość, padłeś ofiarą złudzenia, nie ma i nie będzie nigdy celu, któremu człowiek mógłby oddać życie, i za tobą idąc, niech wzywa kosmos, bez początku i bez rozumu⁶³.

Jeżeli ani ta dramatyczna quasi-modlitwa, ani moja próba zrozumienia tego dziwnego, hybrydycznego tekstu – zarzuconego przez autora, i to moim zdaniem definitywnie, bez intencji, by fragmenty opublikowane w 2012 roku kiedykolwiek ujrzały światło dzienne (choć z drugiej strony Miłosz ani rękopisu, ani maszynopisu nie zniszczył, świadom, że będą go „wypchanego po śmierci” „u- i rozbierali”⁶⁴) – przez ukazanie jego wielopoziomowej gnostyckiej struktury, nie przekonują, że jest to tekst mimo wszystko warty namysłu, na dowód, że stawiane w nim pytania były dla autora *Traktatu teologicznego* na tyle ważne, że wracał do nich nawet po kilkudziesięciu latach, przywołując poniżej wiersz *Sens* z tomu *Dalsze okolice* z 1991 roku.

- Kiedy umrę, zobaczę podszewkę świata.
Drugą stronę, za ptakiem, górą i zachodem słońca.
Wzywające odczytania prawdziwe znaczenie.

⁶² Tamże, s. 29–30.

⁶³ Tenże, *Góry Parnasu...*, wyd. cyt., s. 51.

⁶⁴ Tenże, *Po osiendziesiątce*, [w:] tegoż, *Wiersze*, t. 5, wyd. cyt., s. 37.

Co nie zgadzało się, będzie się zgadzało.
Co było niepojęte, będzie pojęte.

- A jeżeli nie ma podszewki świata?
Jeżeli drozd na gałęzi nie jest wcale znakiem,
Tylko drozdem na gałęzi, jeżeli dzień i noc
Następują po sobie, nie dbając o sens
I nie ma nic na ziemi, prócz tej ziemi?

Gdyby tak było, to jednak zostanie
Słowo raz obudzone przez nietrwale usta,
Które biegnie i biegnie, poseł niestrudzony,
Na międzygwiazdne pola, w kołowrót galaktyk
I protestuje, woła, krzyczy⁶⁵.

We wstępie do maszynopisu wysłanego Giedroyciowi Miłosz przewrotnie wychwala zalety zarzuconej powieści. Po pierwsze, wyobrażnia czytelnika może swobodnie łączyć i rozwijać niedomknięte wątki, a po drugie, jest to świadectwo „zwycięstwa autora godne naśladowania: zamiast dodawać jeszcze jedną powieść do nadmiaru załęgającego półki księgarń, umiał się w porę powstrzymać”⁶⁶.

Mimo wszystko *Góry Parnasu* mają zalety, które są interesujące szczególnie na tle całej twórczości Czesława Miłosza. Należą do nich z pewnością wątki autobiograficzne, które dostrzegli Sławomir Sierakowski⁶⁷, Agnieszka Kosińska⁶⁸ czy Agata Bielik-Robson⁶⁹, a Andrzej Franaszek⁷⁰ wykorzystał je nawet w swojej biografii Miłosza (rozdział *Rosyjska ruletka*). Chociaż wszyscy wyżej wymienieni autorzy idą moim zdaniem w utożsamianiu passusów *Gór Parnasu* z autobiograficznym dyskursem Miłosza zbyt daleko, to wydaje mi się, że przejmujące słowa o skazie, wierze czy urazie do materii z *Testamentu Kardynała* czy zakończenie *Opowieści Astronauty* są jak na Miłosza wyjątkowe, a dystans między dyskursem powieściowej osoby a dys-

⁶⁵ Tenże, *Sens*, [w:] tegoż, *Wiersze*, t. 5, wyd. cyt., s. 285.

⁶⁶ Tenże, *Góry Parnasu...*, wyd. cyt., s. 25.

⁶⁷ A. Kosińska, *Prorok Nowego Świata*, [w:] Cz. Miłosz, *Góry Parnasu...*, wyd. cyt., s. 112–115.

⁶⁸ S. Sierakowski, *Przegrać dla ludzi*, [w:] Cz. Miłosz, *Góry Parnasu...*, wyd. cyt., s. 134.

⁶⁹ A. Bielik-Robson, *Mala gnostycka pielgrzymka*, [online] <http://www.krytyka.polityczna.pl/felietony/20130319/mala-gnostycka-pielgrzymka> [dostęp: 1.06.2014].

⁷⁰ A. Franaszek, *Miłosz. Biografia*, Kraków 2011.

kursem tożsamościowym autora *Doliny Issy* może być rzeczywiście nieznaczny.

Jednak przede wszystkim *Góry Parnasu* są bardzo ciekawym przykładem inspirowanej myślą gnostycką dystopii. Z jednej strony jest to wizja spełnienia antymodernistycznej diagnozy-ostrzeżenia wyrażonej później w *Ziemi Ulro*, z drugiej zaś skrajnie pesymistyczny, futurystyczny obraz rozpoznania „kamiennego porządku świata”, w którym zakorzenione jest przekonanie „o samotności [...] człowieka, wobec nieogarnionej przestrzeni, ruchomej, a przecież pustej”⁷¹, bo żaden z niej głos nie dochodzi.

CZESŁAW MIŁOSZ'S 'THE HILLS OF PARNASSUS' AS AN ATTEMPT AT Gnostic DYSTOPIA

ABSTRACT

Gnostic themes appear in Miłosz's work from early, catastrophic 'Three winters' (1935) to the last *summa* – 'Theological Treatise' (2002). Against this background his unfinished and deserted science-fiction novel 'The Hills of Parnassus', published only in 2012, seems to be worthwhile. This article attempts to present that Gnosticism is the main source of dystopic creation of the novel. The Gnostic diagnosis in the unfinished novel is related to repeatedly expressed feeling of multi-dimensional alienation and loneliness of man and the pain and suffering which he feels in the alien world whose structure is embedded with evil and cruelty. On one hand the vision of 'The Hills of Parnassus' is a vision of an anti-modernistic warning, on the other one – it is an extremely pessimistic, futuristic picture of recognition of "the rock-solid order of the world".

KEY WORDS

Czesław Miłosz, 'The Hills of Parnassus', dystopia, gnosis, Gnosticism, science-fiction, Polish literature (20th c)

BIBLIOGRAFIA

1. Archutowski R., *Historia Kościoła Katolickiego w zarysie*, Warszawa 1928.
2. Bielik-Robson A., *Mala gnostycka pielgrzymka*, [online] <http://www.krytyka.polityczna.pl/felietony/20130319/mala-gnostycka-pielgrzymka> [dostęp: 1.06.2014].

⁷¹ Cz Miłosz, *Widzenia nad zatoką San Francisco*, wyd. cyt., s. 31.

3. Driscoll J., *Katolik radykalny? Czesław Miłosz oczami teologa*, „Tygodnik Powszechny” nr 37/2004, s. 8.
4. *Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*, tłum. R. Popowski, M. Wojciechowski, Warszawa 1994.
5. Franaszek A., *Miłosz. Biografia*, Kraków 2011.
6. Frye N., *Varieties of Litrary Utopias*, „Daedalus” 1965, Vol. 94, No. 2, Spring.
7. Juszczyk A., *Stary wspomniały świat. O utopiach pozytywnych i negatywnych*, Kraków 2014.
8. Kaźmierczyk Z., *Dzielo demiurga. Zapis gnostyckiego doświadczenia we wczesnych wierszach Czesława Miłosza*, Gdańsk 2011.
9. Kosińska A., *Prorok Nowego Świata*, [w:] Cz. Miłosz, *Góry Parnasu. Science fiction*, Warszawa 2012.
10. Miklas-Frankowski J., *Sześćoletni czulem grozę w kamiennym porządku świata. Filozoficzno-teologiczne konteksty „Traktatu teologicznego” Czesława Miłosza*, „Ruch Literacki” 2008, z. 4–5, s. 485–499, przedr. w: *Poznanwanie Miłosza 3*, red. A. Fiut, Kraków 2011.
11. Miłosz Cz., *Góry Parnasu. Science fiction*, Warszawa 2012.
12. Miłosz Cz., *O skutkach nauk przyrodniczych*, [w:] tegoż, *Widzenia nad Zatoką San Francisco*, Kraków 2000.
13. Miłosz Cz., *Wiersze*, t. 5, Kraków 2009.
14. Miłosz Cz., *Widzenia nad zatoką San Francisco*, Kraków 2000.
15. Miłosz Cz., *Ziemia Ulro*, Kraków 2000.
16. Myszor W., *Na Tropach tajemnej wiedzy*, [w:] G. Quispel, *Gnoza*, tłum. B. Kita, Warszawa 1988.
17. Quispel G., *Gnoza*, tłum. B. Kita, Warszawa 1988.
18. Rudolph K., *Gnoza*, tłum. G. Sowiński, Kraków 1995.
19. Runciman S., *Średniowieczny manicheizm*, tłum. J. Prokopiuk, B. Zborski, Gdańsk 1996.
20. Sierakowski S., *Przegrać dla ludzi*, [w:] Cz. Miłosz, *Góry Parnasu. Science fiction*, Warszawa 2012.

