

Bugaj, Roman

"Corpus Hermeticum" w historii

Kwartalnik Historii Nauki i Techniki 46/4, 7-36

2001

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej Bazhum, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych tworzonej przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego.

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie ze środków specjalnych MNiSW dzięki Wydziałowi Historycznemu Uniwersytetu Warszawskiego.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.



Roman Bugaj
(Warszawa)

CORPUS HERMETICUM W HISTORII

Hermetyzm stanowił swego czasu religię współzawodniczącą z chrześcijaństwem. Jego twórcą i założycielem był mityczny Hermes Trismegistos (Trzykroć-Wielki), bóstwo występujące w synkretycznej religii hellenistycznej, powstałe wskutek utożsamienia greckiego Hermesa z egipskim bogiem Thotem. W późniejszych czasach hellenistycznych różni pisarze hermetyczni uważali Hermesa Trismegistosa za postać historyczną, za króla, proroka i filozofa (lekarza), autora wielu bardzo rozpowszechnionych pism składających się na tzw. *Corpus Hermeticum* oraz tzw. *Tablicę Szmaragdową (Tabula Smaragdina)*. Zarówno *Corpus Hermeticum*, jak i *Tablica Szmaragdowa* stały się podstawą nauki alchemików.

W historii nauki ukształtowały się dwa poglądy na pochodzenie hermetyzmu. Jeden z nich wywodzi hermetyzm w prostej linii z Egiptu, drugi – z Grecji. Wybitnym przedstawicielem pierwszego poglądu był historyk religii, profesor Richard Reitzenstein¹, drugiego zaś badacz antyku, profesor Tadeusz Zieliński², Praca tego ostatniego jest pewnego rodzaju studium polemicznym w stosunku do znakomitego źródłowego dzieła R. Reitzensteina.

Wymienieni autorzy przedstawili dokładnie ewolucję pojęć religijnych, która ostatecznie doprowadziła do połączenia egipskiego boga Thota (u hermetystów Tata) z greckim Hermesem. Należy tu wymienić dwie ważne prace, napisane przez egiptologów i poświęcone postaci Hermesa Trismegistosa, mianowicie cenne studium Richarda Pietschmanna wydane w 1875 r., które nawet dzisiaj nie straciło swej wartości³, następnie zaś obszerną, doskonale udokumentowaną pracę Patricka Boylana⁴.

Ukazanie się wspomnianych prac Reitzensteina i Zielińskiego zapoczątkowało ożywioną dyskusję nad hermetyzmem i jego pochodzeniem, która trwa do dnia dzisiejszego. Za koncepcją Zielińskiego wypowiedziało się wielu wybitnych badaczy, m.in. J. Kroll⁵, C.F.G. Heinrici⁶, M.-J. Lagrange⁷ i M.P. Nilsson⁸. Inni, jak np. F. Bräuninger⁹, W. Scott¹⁰ i A.J. Festugière¹¹ wykazali, że w hermetyzmie występuje bardzo wiele wątków wywodzących się z filozofii greckiej.

Znamienne jest to, że sam Reitzenstein później (1926) wycofał się ze swego pierwotnego poglądu i stwierdził, że podstawowe idee hermetyczne wywodzą się z religii irańskiej, która oddziaływała na religię późno egipską, mianowicie ze staroirrańskiego zaginionego utworu *Dâmdâd-Nask* pochodzącego z około 500 r. p.n.e. Liczne fragmenty tego utworu przechowały się w irańskiej *Aweście*¹².

Ten nieoczekiwany zwrot w stanowisku Reitzensteina nie zniechęcił niektórych badaczy do kontynuowania „śladu egipskiego“. Holenderski egiptolog B.H. Stricker nadal wyprowadzał hermetyzm z pradawnych egipskich „nauk tajemnych“ napisanych w języku greckim dla Ptolemeusza i Sotera¹³. Wywody B.H. Strickera poparł z pewnymi zastrzeżeniami K.-W. Tröger¹⁴, zwracając uwagę na prace Ph. Derchaina¹⁵ i S. Saunerona¹⁶. Autorzy ci wykazali pewne pokrewieństwo występujące między koncepcjami hermetycznymi i tekstami egipskimi. Ale sam Tröger nie wierzył zbyt w te argumentacje i w dalszym ciągu cytowanej pracy wypowiedział znamiennej opinii:

„Jednakże nie powinniśmy popaść teraz w przeciwną skrajność i chcieć wyobrażenia hermetyczne wywieść en bloc z religii egipskiej. Jak wykazali J. Kroll, Nilsson, Festugière, Scott, Lagrange i inni wybitni badacze, wiele, bardzo wiele tych wyobrażeń wywodzi się z filozofii greckiej, którą posługiwali się hermetycy. Dotyczy to nie tylko optymistycznych i monistycznych traktatów *Corpus Hermeticum* – tych zresztą przede wszystkim – lecz także pism gnostycznych, w których znajdujemy wyobrażenia i terminy pochodzące z filozofii platońskiej i stoickiej. Świat myśli i środki wyrazu właściwe tym filozofiom były wówczas po prostu dobrem powszechnym. Filozofia neoplatońska (Aleksandria w latach 200–250 n.e.) miała wielką siłę promieniowania; Filon wywierał poważny wpływ, wzajemne oddziaływanie filozofii, hermetyzmu i gnozy było faktem. Z tych przyczyn również hermetycy gnostycy niekiedy wykorzystywali elementy filozofii w celu przedstawienia swej nowej postawy egzystencjalnej i swego religijnego światopoglądu, nie stając się przy tym filozofami“¹⁷.

A więc, Tröger zaprzeczył sam sobie. Faktem jest, że ani on, ani Stricker nie znaleźli dotychczas żadnych kanonicznych e g i p s k i c h pierwowzorów tekstów *Corpus Hermeticum*, które zostały napisane w języku greckim i łacińskim.

Po II wojnie światowej, w latach 1945–1946 odnaleziono w Nag-Hammadi (Chenoboskion) w górnym Egipcie część utworów hermetycznych w głośnej dziś „bibliotece“ gnostyckiej¹⁸. Koptyjskie teksty z Nag-Hammadi pochodzą z połowy IV wieku i, zdaniem znawców, są tłumaczeniem z języka greckiego. A więc,

znów wracamy do pierwowzorów greckich. W VI kodeksie tych pism znajdujemy charakterystyczną wypowiedź prawdopodobnie Hermesa Trismegistosa: „Ja jestem mądrością Greków, a poznaniem pogan, jestem sądem dla Greków i pogan. Jestem tym, który objawił się w Egipcie i który objawił się poganom”¹⁹.

W tym samym kodeksie VI zamieszczone są trzy pisma hermetyczne zatytułowane przez wydawców następująco: *O ogdoadzie i enneadzie*, *Modlitwa* i *Asclepius*²⁰. Musiały one być w Egipcie bardzo popularne i czytane, co wynika z informacji podanej przez jednego z koptyjskich kopistów tekstów z Nag-Hammadi, który na wstępie do *Asclepiusa* mówi, co następuje: „Tę rozprawę przepisałem wam jeszcze raz. Jest jeszcze wiele innych, które przeszły przez moje ręce, nie przepisałem ich jednak, ponieważ sądzę, że już doszły do was. Ponieważ waham się czy przepisać je dla was, mniemając, że w przypadku gdyby do was już doszły, znudziłyby was. A więc rozprawy Hermesa, które przeszły przez moje ręce są bardzo liczne”²¹. Podsumowując te rozważania wstępne, zacytuujemy jeszcze zdanie wybitnego badacza gnostycyzmu i autora polskiego przekładu pięciu traktatów *Corpus Hermeticum*, ks. Wincentego Myszora: „Dzisiaj wydaje się już rzeczą bezsporną, że hermetyzm powstał w Egipcie na tle wierzeń misteryjnych i gnozy, a więc z udziałem i greckiego i egipskiego elementu. W Egipcie również zetknęli się z tym ruchem gnostycy i być może przyczynili się do powstania literatury pośredniej między hermetyzmem, a gnostycyzmem. Sprawy istoty i pochodzenia hermetyzmu nie da się rozstrzygnąć bez analizy wydanych już źródeł”²².

Jeśli chodzi o przesunięcie powstania wiedzy hermetycznej w czasy zamierzonej starożytności, to w tym przypadku roszczenia alchemików i autorów hermetycznych okazały się całkowicie pozbawione podstaw historycznych. Isaac Casaubon swoją miazdzącą krytyką jako pierwszy w 1614 r. rozwiązał piękny sen hermetystów i wykazał, że ich podstawowe pisma powstały stosunkowo późno, mianowicie w czasach chrześcijańskich.

„[...] Księga, która od wieków krążyła pod imieniem Hermesa Trismegistosa – mówi on – bez wątpienia jest pseudoepigrafem. [...] Nie zawiera ona egipskiej nauki Hermesa, lecz częściowo teorie greckie zaczerpnięte z ksiąg Platona oraz platoników i to często z tymi samymi słowami, częściowo teorie chrześcijańskie zapożyczone z Ksiąg świętych”²³.

Wśród pierwotnych źródeł hermetycznych na pierwszy plan wysuwają się tzw. *Pisma Hermetyczne* albo *Mądrość Hermesa*, dochowane do naszych czasów w postaci *Corpus Hermeticum*, czyli traktatów Hermesa Trismegistosa, napisanych – jak wspomniano – w języku greckim i łacińskim.

Tradycja starożytna przypisywała Hermesowi Trismegistosowi niezliczoną wprost liczbę dzieł. Kapłan egipski w Heliopolis, autor historii Egiptu napisanej w języku greckim, Maneton (około 280 r. p.n.e.) sprowadza ją do 36525, natomiast neoplatonik Jamblich (około 270–330 r. n.e.) – do 20000, a jak informuje

ojciec Kościoła Klemens z Aleksandrii (około 150–215 r. n.e.) sam wyciąg z tych ksiąg obejmował 42 zwoje albo tomy.

Zdaniem E.O. von Lipmanna nie jest pewne, czy owe 42 „księgi hermetyczne“ uważano właśnie za te, które doszły do nas jako „pisma hermetyczne“ albo „Mądrość Hermesa“, i czy można łączyć je z plejadą innych, mistyczo-religijnych, o treści przyrodniczo-zabobonnej, przedstawianej jako objawienia Hermesa-Thota. Autor ten podkreśla, że wydaje się wprost nieprawdopodobne, aby wszystkie te pisma aż do końca XVII wieku były uważane za autentyczne, a wskutek tego – za prastare egipskie księgi Hermesa Trismegistosa. Po wystąpieniu Casaubona, dopiero słynny spór profesora medycyny w Helmstadzie, Hermana Conringa (1606–1681), z profesorem filologii i chemii Olausem Borrichiusem (1626–1690) w Kopenhadze, spowodowany książką tego pierwszego *De hermetica Aegyptiorum vetere et Paracelsica nova Medicina* opublikowanej w Helmstadii w 1648 r. (drugie, rozszerzone wydanie, w dwóch tomach, 1699), doprowadził do udowodnienia, że pisma Trismegistosa powstały w czasie o wiele późniejszym²⁴. Dowodził tego właśnie Conring, podobnie zresztą jak później J.H. Ursinus²⁵, a przeciwstawiał się temu pogładowi O. Borch zwany z łacińska Borrichiusem²⁶.

„Uważając legendę wytworzoną wokół Hermesa – twierdzi Jan Czerkawski – za zasadnicze źródło, chociaż nie jedyne, narodzin renesansowego hermetyzmu stwierdzamy tym samym, że błąd w datowaniu przyczynił się sposób zasadniczy do powstania wielkiego nurtu filozoficzno-teologicznego. Ten wielki błąd w datowaniu, a raczej szereg błędów tego typu, pozwolił na uporządkowanie listy starożytnych mędrców, zwanych najczęściej *prisci theologi*, na czele których stoi Hermes Trismegistos [po nim kolejno następują: Zoroaster, Orfeusz, Pitagoras], a kończy tę listę sam «boski Platon». Ciągłość tej tradycji od Hermesa do Platona została udokumentowana na tej samej zasadzie, co i sama tradycja – fakty i legendy zostały wymieszane w jednym tyglu i następnie podane jako coś nie podlegającego dyskusji“²⁷.

Tytuł *Corpus Hermeticum* obejmuje osiemnaście odrębnych rozpraw pochodzących z różnych epok. Najstarsza z nich, zatytułowana *Poimandres*, stanowiąca w swej pierwotnej redakcji źródło *Pasterza Hermy* – jednego z pierwszych dzieł literatury chrześcijańskiej – powstała prawdopodobnie w II wieku naszej ery. Ostatnia, nosząca tytuł *Asclepius* (inaczej jest pisane to także w formie: *Asclepios* i *Asklepios*), pochodzi z czasów panowania cesarza rzymskiego Konstantyna Wielkiego (około 280–337 r. n.e.), a więc z IV wieku. Zarówno *Poimandres*, jak i następnych szesnaście traktatów, napisane są w języku greckim, natomiast *Asclepius* dochował się w języku łacińskim. Do pism hermetycznych należy także zaliczyć wypisy u Stobajosa, głównie *Kore Kosmu*, rozdział VIII *De Mysteriis* Jamblicha oraz trzy utwory zredagowane w języku koptyjskim, odkryte we wspomnianej bibliotece „gnostycznej“ w Nag-Hammadi.

Historia odnalezienia *Corpus Hermeticum* nie jest dokładnie znana. Jego tekst zachował się w jednym rękopisie, który w bardzo opłakanym stanie został odnaleziony w XI wieku. Manuskrypt dotarł do Michaela Constantina Psellosa (1018–1078), znakomitego wskrzesiciela studiów platońskich i hermetycznych, działającego w Konstantynopolu. R. Reitzenstein przypuszcza²⁸, że stało się to właśnie w tym czasie, gdy wiara Psellosa została poważnie zachwiana. Zaznajomiwszy się z treścią tych pism, Psellos postanowił ponownie je rozpowszechnić, ale równocześnie usiłował zabezpieczyć się przed podejrzeniem, że odpowiadają one jego własnym przekonaniom. W *Scholion I 18* manifestuje postawę mnicha, który zapewnia, że ów Poimandres nie jest nikim innym, tylko samym diabłem, ale już nieco dalej wyraża przekonanie, że *Corpus Hermeticum* powinien wzbudzić zainteresowanie filologów, a nawet ich aprobatę. Opinia Psellosa jest bardzo cenna, przytaczamy ją tu w przekładzie na język polski.

„Czarownik ten – mówi on – widocznie gruntownie zapoznał się ze słowem bożym; na jego podstawie wyklada on o stworzeniu świata, nie wahając się przytaczać dosłownych wyrażeń Mojżesza. [...] Mimo to jednak, nie zachował on prostoty, jasności, szczerości, nieskazitelności i w ogóle boskości Pisma; zbłądziwszy śladem mędrców greckich na manowce, wdał się w alegorie, zmyślenia i fantazje, i szedł z drogi prostej i pewnej, albo, ściślej mówiąc, został zbity z tropu przez Poimandresa. A kto zacz jest ów Poimandres – łatwo odgadniemy: ten, kogo zwiemy „królem tego świata“, albo ktokolwiek z jego swity. Albowiem diabeł jest to złodziej, powiada Bazyli, i kradnie nasze słowa, nie po to, aby uczyć pobożności swych stronników, ale po to, aby oni, przyozdobiwszy słowami i myślami prawdy własną pobożność, uczynili ją bardziej przekonującą dla tłumu“²⁹.

Należy dodać, że Psellos jest autorem pewnego listu traktującego o sztuce robienia złota (*Chrysopoia*) napisanego w wyniku interpelacji patriarchy Xiphilinos. W liście tym wykazuje on dobrą znajomość starej literatury dotyczącej tego zagadnienia i przedstawia metodę otrzymywania złota ze złotawego piasku rzecznoego, to znów opierającą się na postępowaniu starożytnych, mianowicie na metodzie opisanej przez Demokritos, w której prawdziwość i skuteczność Psellos nie wątpi ani przez chwilę. Ten list Psellosa, opublikowany w 1573 r. w przekładzie łacińskim przez Pizzimentiego³⁰, odegrał dużą rolę w procesie rozpowszechniania idei alchemicznych w Europie okresu renesansu.

Wspomniana wyżej rekomendacja Psellosa w sprawie *Corpus Hermeticum* nie pozostała bez echa. Pisma hermetyczne wzbudziły w Bizancjum ogromne zainteresowanie, a nie wygasło ono przez kilka następných wieków. Wskazuje na to fakt, że były tam czytane i rozpowszechniane. Jednak studiowano jedynie te ich części, które odpowiadały poglądom neoplatońskim zasymilowanym przez chrześcijaństwo, natomiast partie usprawiedliwiające politeizm albo po prostu pogaństwo zostały bezceremonialnie odrzucone. Reitzenstein dodaje tu,

że tekst był przekazywany z całą skrupulatnością i bezmyślnością, która jest całkowicie niezrozumiała w przypadku tego rodzaju pism nie przeznaczonych dla szkoły, a jeszcze w mniejszym stopniu nadających się do praktycznego użytku. Przekaz jest bardzo zły, ale jednolity. Tekst rękopisu Psellosa zachował się z całą pewnością w czterech rękopisach pochodzących z XIV wieku.

W cytowanej pracy Reitzenstein przytoczył piętnaście znanych mu rękopisów *Corpus*, sporządzonych na podstawie pięciu manuskryptów podstawowych. Korektę tego zestawienia przeprowadził W. Scott³¹.

Corpus Hermeticum stanowi zbiór pism o charakterze filozoficznym, religijnym, teologicznym, a także teozoficznym. Obecnie są one poddawane szczegółowej analizie. Pisma te odróżniają się od „hermetycznych“ książyk traktujących o alchemii, magii i astrologii przypisywanych Hermesowi Trismegistosowi i wielokrotnie wydawanych drukiem w XV–XVII wieku. *Corpus Hermeticum* odegrało olbrzymią rolę w kształtowaniu się późniejszej filozofii alchemii i hermetyzmu, było podstawą alchemicznej filozofii przyrody.

W XIX i XX w. zostały opublikowane poprawne wydania tekstu greckiego i łacińskiego oraz ich przekłady na języki nowożytny, w tym na język angielski, francuski i polski³². Niemiecki przekład omawianych pism został dokonany w XVIII wieku³³.

Tekst *Corpus Hermeticum* jest bardzo obszerny i szczegółowe omówienie go zajęłoby zbyt wiele miejsca, poprzestaniemy więc na przedstawieniu treści najważniejszego traktatu, mianowicie *Poimandresa*, z pozostałych zaś podamy niektóre najważniejsze wyjątki.

Zdania na temat czasu i miejsca powstania *Poimandresa* są podzielone. Jedni, jak np. Ed. Meyer, wypowiadają pogląd, że został on napisany nie wcześniej, jak w 150 r. n.e. w Egipcie, jednak motywy egipskie zostały przesłonięte elementami pochodzącymi ze szkoły platońskiej, stoickiej i Filona, przede wszystkim zaś przez judaizm, którego biblijna historia stworzenia stanowiła podstawę dla przedstawionej w *Poimandresie* kosmogonii³⁴. Poglądowi temu zdecydowanie przeciwstawił się Reitzenstein, wskazując na fakt, że wiele elementów dotyczących powstania świata zamieszczonych w *Poimandresie* pochodzi – jak już wspomniano – z awestyckiego pisma *Dâmdâd-Nask* (około 500 r. p.n.e.), które daje się odtworzyć z wcześniejszej literatury. Dowodzi to, że *Poimandres* wzorowany był na źródłach irańskich. Powyższy sąd Reitzensteina poparł C. Bultmann, wyjaśniając że krajem pośredniczącym w przekazaniu autorowi *Poimandresa* motywów perskich była Syria, i że odnoszą się one do prastarego mitu irańskiego o odkupieniu (zbawieniu) praludzi, o synu ludzkim, wysłanniku krainy światłości, podróży do piekła itd.³⁵. E.O. Lippmann zwraca uwagę, że Zosimos z Panopolis przyrównuje *Poimenandresa* (czyli *Poimandresa*) do „boskiego ducha“ – Nus, natomiast „Syna Boga“ do Logosu³⁶.

Zdaniem Zielińskiego tytuł *Poimandres* jest przejrzysty, oznacza bowiem „pasterza mężów“ i nawiązuje do legendy hermetycznej o starożytnym bogu-pasterzu

mitologii arkadyjskiej. Pierwszy traktat hermetyczny stanowi słowo objawienia: przemawia w nim, jak należy przypuszczać, sam Hermes Trzykroć Wielki, choć nigdzie nie wymieniono jego imienia. Opowiada, jak pewnego dnia zasnął po długich rozmyślaniach nad początkiem wszechrzeczy. Ciało jego stało się drętwe i ospałe, a duch unosił się w przestworzach. Zapadłszy w ekstazę odniósł wrażenie, że ogląda stworzenie świata. Wydawało mu się, że jakaś olbrzymia istota, nieokreślonego kształtu, sam Poimandres, „Rozum władczy“, wzywa go po imieniu.

2. Odrzekłem: «Kim jesteś?» «Ja jestem – powiada, Poimandres, Rozum ab-solutu. Wiem czego pragniesz i jestem stale z tobą».

Hermes pragnie zrozumieć istotę wszechrzeczy oraz poznać Boga. Następuje teraz urzeczywistnienie jego pragnień, przeżywa on i ogląda własnymi oczami tajemną „kosmologię poimandresowską“ manifestującą się od boskiej światłości do powstania elementów świata.

4. Mówiąc to zmienił swój wygląd, a dla mnie natychmiast wszystko stało się jasne w tym momencie. I dostrzegam widok niezmierny; wszystko stało się przyjemną i radosną światłością i zakochałem się w tym widoku. Wkrótce nastąpiła ciemność, która rozciągała się w dół, w tę część (przestrzeni), straszna i posępna, rozpostarta w splotach, wydawała się podobna do węża. Ciemność ta zmieniła się następnie w jakąś wilgotną naturę niewymownie zmaconą, która wydzielala dym, jak gdyby z ognia i wydawała rodzaj dźwięku, jakiś lament nie do wypowiedzenia. Następnie wydobył się z niej nieartykułowany krzyk, jak się zdaje, podobny do huku ognia.

5. Ze światłości jednak zstąpiło ku naturze święte Słowo, a ogień czysty wyskoczył z wilgotnej natury do góry. Był bowiem lekki, szybki i silny jednocześnie, a powietrze, które było lotne, podążało za Duchem, wstępując od ziemi i wody aż ku ogniu jakby zdawało się z nim zmieszane. Ziemia zaś i woda pozostały zmieszane ze sobą, tak że ziemi nie można było zobaczyć z powodu wody. Poruszane jednak były przez unoszące się ponad duchowe Słowo, które można słyszeć.

6. Poimandres zwrócił się do mnie: «Zrozumiałeś – powiada – to, na co to widzenie pragnie wskazać?» «Zrozumiałem» – odpowiedziałem. «To światło – rzecz tamten – to ja, Rozum, twój Bóg, który istnieje przed naturą wilgotną, który się objawił z ciemności. Zaś pochodzące z Rozumu, świetliste Słowo, to Syn Boży». «Jak to?» – powiadam. «Poznaj to tak: to, co w tobie patrzy i słyszy, jest Słowem Pana, zaś Rozum to Bóg Ojciec. Nie są bowiem oddzieleni od siebie, gdyż ich zjednoczenie oznacza życie». «Dziękuję ci» – odpowiadam. «Teraz więc zrozum światłość i poznaj ją» (tłumaczenie W. Myszora, „STV“, 15 (1977), s. 208–209).

W wizji swej przedstawia Hermes Trismegistos doktrynę Ognia – Początku Wszechrzeczy oraz doktrynę Słowa-Swiatła, które później staną się przedmiotem wytrwałej spekulacji alchemików i hermetystów.

W dalszej części wizji „Pierwszy Rozum“, jako dwupłciowy, stwarza Rozum-Demiurga przekazując mu władzę nad żywiołem najwyższym – Ogniem.

„Ten będąc bogiem ognia i ducha wytworzył siedmiu zarządców, którzy na okręgach otaczają świat widzialny, a ich rządy nazywa się Przeznaczeniem (*Heimarmene*).

10. Natychmiast z niżej leżących elementów Słowo Boga pomknęło ku czystemu stworzeniu natury i zjednoczyło się z Demiurgiem-Rozumem, było bowiem mu współistotne, a niższe elementy natury pozostały bez Słowa, tak że stały się prostą materią“ (s. 210).

Następuje teraz stworzenie człowieka.

„12. Ojciec wszystkich bytów, Rozum, będąc życiem i światłością, zrodził Człowieka równego sobie, którego kochał jak własne dziecko, gdyż nosząc obraz Ojca, był nadzwyczaj piękny. Bóg kochał więc właściwie swoją postać. Przekazał mu wszystkie swoje stworzenia.

13. A gdy rozpoznał tworzenie Demiurga w ogniu, zechciał i sam tworzyć, a jego Ojciec pozwolił mu na to. Po wejściu w sferę stwórczą, gdzie powinien mieć całą moc, zauważył stworzenie brata. Ci, którzy go kochali, każdy przekazał mu coś ze swego porządku. A poznawszy ich istoty i gdy otrzymał udział w ich naturze, postanowił przełamać zewnętrzny z okręgów i poznać siłę postawionego nad ogniem.

14. On, który posiadał całkowitą władzę nad światłem śmiertelnych i nierozumnych zwierząt, pochylił się poprzez układ całości, rozerwał powłokę i ukazał leżącej niżej naturze piękną postać Boga. Gdy zobaczyła go jako czystą piękność i jako posiadacza wielkiej mocy zarządców i jako boską postać, uśmiechnęła się z miłością, ponieważ zobaczyła w wodzie wygląd pięknej postaci Człowieka, oraz cień jego na ziemi. On zaś widząc w niej postać jemu podobną, odbijającą się w wodzie, zakochał się i postanowił tam zamieszkać. Wraz ze chceniem nadeszło i wykonanie. I zamieszkał w bezrozumnej postaci. Natura zaś wzięła ukochanego, otoczyła go całkowicie i zjednoczyli się pochłonięci miłością.

15. I dlatego człowiek w przeciwieństwie do wszystkich żywych istot na ziemi jest podwójny: śmiertelny ze względu na ciało, nieśmiertelny ze względu na istotnego w nim Człowieka. Gdyż on, chociaż jako nieśmiertelny posiada władzę nad wszystkim, podporządkowany przeznaczeniu, doznaje losu rzeczy śmiertelnych. On, który jest ponad układem całości, stał się niewolnikiem w tym układzie. Jako męsko-żeński, ze względu na męsko-żeńskiego Ojca, nie potrzebuje (wspólnego) spania – pochodzi od Ojca, który takiego spania nie potrzebuje, zostaje pokonany (przez miłość we wspólnym spaniu)“ („STV“, 1977, s. 210–211).

Dalej Poimandres poucza: „Natura bowiem zjednoczona z Człowiekiem wyprowadziła rzeczy nadzwyczaj cudowne. Ponieważ posiada on naturę układu całości siedmiu, o których mówiłem ci, że są z ognia i ducha, natura nie czekała, tylko natychmiast zrodziła siedmiu ludzi według natury siedmiu zarządców, męsko-żeńskich i wyniosłych. [...] Powstanie owych siedmiu dokonało się w następujący sposób. Żeńską była ziemia. męską woda, z ognia nadeszła dojrzałość,

z powietrza wzięła ducha i tak natura wytworzyła ciała na wzór Człowieka. Człowiek zaś z życia i światłości stał się duszą i rozumem, z życia powstała dusza, ze światłości rozum. W ten sposób trwało wszystko na widzialnym świecie aż do kresu kolejnej przemiany oraz do początku rodzajów.

18. Posłuchaj więc teraz tego, co pragniesz usłyszeć! Gdy spełniła się kolejna przemiana, związek wszystkich rzeczy na rozkaz Boga został rozwiązany. Wszystkie bowiem istoty, które są męsko-żeńskie, zostały razem z człowiekiem rozdzielone i powstały z jednej strony istoty męskie, z drugiej istoty żeńskie. Bóg zaś rzekł natychmiast w świętym słowie: rośnijcie i rozmnażajcie się, wszystkie stworzenia i dzieła, a obdarzony rozumem nie pozna siebie samego jako nieśmiertelnego oraz przyczynę śmierci – miłość, jak i wszystko, co istnieje“ („STV“, 1977, s. 211–212).

Tadeusz Zieliński słusznie zwrócił uwagę na niezwykle podobieństwo tego fragmentu *Poimandresa* do wywodu zawartego w biblijnej *Księdze Rodzaju*, gdzie powiedziano: „Rośnijcie i mnożcie się“.

W hermetycznej antropogonii *Poimandresa* przyczyną śmierci jest miłość. Koncepcja ta jest podstawą wielu mitów grecko-orientalnych (np. o Adonisie, Narcyzie, Hylasie). Stąd wywodzi się etyczne wskazanie wyrzeczenia się miłości i propaganda ascetyzmu, nauki podjęte przez hermetyzm pierwszych wieków naszej ery.

Zgodnie z nauką *Poimandresa*, człowiek winien zawrócić ze ścieżki wiodącej go ku śmierci, winien poznać samego siebie. „Kto poznał siebie samego, wraca do siebie. [...] Jeśli więc dowiesz się, że składasz się z życia i światłości oraz że z takich składników pochodzisz, wrócisz do życia. [...] To jest ostateczne dobro dla tych, którzy posiadają gnozę: stać się bogiem“.

„To powiedziawszy – ciągnie Hermes – *Poimandres* zjednoczył się w mojej obecności z mocami. Ja zaś po złożeniu dziękczynienia i pochwały Ojca wszystkiego, umocniony i pouczony o naturze wszystkiego oraz o wielkim widzeniu, zostałem przez niego wysłany i rozpocząłem głosić ludziom piękno pobożności i gnozy. O narody! o mężowie z ziemi zrodzeni, którzy oddaliście samych siebie pijaństwu, uśpieniu i nieznajomości Boga, bądźcie trzeźwi, zaprzestańcie oczarowani głupim snem oddawać się pijaństwu!

28. Ci zaś posłuchali i przybyli jednomyślnie. Ja znów mówię: o mężowie z ziemi zrodzeni! Dlaczego oddaliście siebie samych na śmierć, chociaż macie moc uczestniczenia w nieśmiertelności? Nawróćcie się, wy, którzy wspólnie krocycie drogą błędu i stowarzyszeni jesteście niewiedzą. Odłączcie się od światła ciemności, porzucając zgubę, miejcie udział w nieśmiertelności.

29. Jedni spośród nich pośmiali się, odeszli, a tym samym skierowali się na drogę śmierci. Drudzy upadłszy mi do stóp prosili mnie o możliwość pouczenia. Ja podniosłem ich i stałem się przewodnikiem rodzaju (ludzkiego) pouczając ich, jak i jakim sposobem będą zbawieni. Zasiałem w nich słowa mądrości i nasycili się z boskiej wody. Gdy nastał wieczór, a promienie słońca zaczynały całkowicie

zanikać, nakazałem im składać dzięki Bogu. I odmówiwszy dziękczynienie każdy udał się ku swemu posłaniu“ („STV“, 1977, s. 214–215).

Zarówno Reitzenstein, jak Zieliński wypowiadają zgodny pogląd, nie zaakceptowany jednak przez niektórych autorów, że w pierwszych wiekach naszej ery, wraz z ukazaniem się w Egipcie *Pism Hermetycznych* przypisywanych Hermesowi Trismegistosowi, zjawiał się nad brzegami Nilu nowy bóg Poimandres i została powołana do życia nowa religia. Nastąpiło to właśnie wtedy, gdy, jak mówi W. Myszor, „wykształcone warstwy w I i II w. nie wierzyły już w bogów greckiej, literackiej mitologii. Czym zatem zaspakajano potrzeby religijne? Wydaje się, że jednym z ulubionych kierunków religijnych owych czasów był hermetyzm“³⁷. W Egipcie powstały pierwsze gminy hermetyczne, które wzywały swych członków do pokuty i porzucenia dróg prowadzących do śmierci. Literatura hermetyczna zyskiwała na popularności w coraz to szerszych kręgach. Zieliński uznał hermetyzm za jednego ze „współzawodników“ chrześcijaństwa, a Reitzenstein uważał, że traktaty zawarte w *Corpus Hermeticum* stanowiły ewangelię wyznawców Hermesa Trismegistosa i przyjął za pewnik istnienie w Egipcie licznych gmin Hermesowych. „Jak silne było oddziaływanie tego piśmiennictwa – twierdzi Reitzenstein – tego nie możemy stwierdzić jedynie za pomocą jego wpływu na literaturę chrześcijańską, lecz winniśmy rozważyć fakt, że owe gminy hermetyczne stawiały na granicach cesarstwa co najmniej nieustanny opór chrześcijaństwu, a nawet na jednym szczególnie ważnym miejscu przetrwały chrześcijaństwo i stawiały islamowi czoło tak długo, aż w zupełności wypełniły swoje historyczne zadanie, dzięki któremu Wschód otworzył się na myśl grecką“³⁸.

Poglądy Reitzensteina i Zielińskiego potwierdzili inni autorzy, m.in. F. Bräuninger, W. Scott i G. van Moorsel. Ten pierwszy mówił o „gminach Hermesowych“³⁹, drugi – o pewnego rodzaju bractwie religijnym⁴⁰, trzeci zaś uznał wyznawców Hermesa Trismegistosa za „społeczność śpiewaczą“, która zbierała się regularnie na swych nabożeństwach, składała Bogu „ofiary“ hymniczną i prosiła go o światło gnozy⁴¹. W przeciwieństwie do wymienionych inni autorzy, jak np. A.J. Festugière⁴², zanegowali istnienie gmin hermetycznych.

Ostatnio odmienny pogląd wypowiedział cytowany znakomity badacz gnozy hermetycznej, K.W. Tröger.

„Po tym wszystkim, cośmy powiedzieli – mówi on – powinniśmy wyobrazić sobie gnostyckich hermetyków jako ezoteryków, gromadzących się w małych kręgach i wnikających w tajemnice gnozy, przy czym przebudzeni już i zaawansowani w wiedzy bracia pełnili funkcję nauczycieli wobec nowo przyjętych i jeszcze szukających. Ponieważ hymny i modlitwy odgrywały wielką rolę niemal we wszystkich traktatach hermetyczno-gnostyckich, przeto należy przyjąć, że na zebraniach hermetyków śpiewano wspólnie pieśni i modlono się, a na wielu konwentyklach wymieniano braterskie pocałunki i (być może) spożywano wspólny posiłek. Traktaty stanowiły podstawę dysput religijnych – z pewnością

jednak służyły również poszczególnym hermetrykom jako teksty do medytacji. Tak więc stało się dla nas jasne, że gnostycy hermetrycy (lub hermetryczni gnostycy) stanowili grupę religijną o odrębnym charakterze – toteż słusznie mówi się o «gnozie hermetrycznej». W tym znaczeniu – i w tej sferze hermetryki, którą się zajmowaliśmy – Hermes Trismegistos jest rzeczywiście «sprzymierzeńcem gnozy»⁴³.

Niezależnie od tych wywodów przytoczymy teraz szereg faktów popierających w całej rozciągłości pogląd Reitzensteina i Zielińskiego. W *Poimandresie* znajdujemy wyznanie stwierdzające, że istnieją rzesze wiernych, którzy traktują hermetyzm jak religię:

„Ja, rozum, jestem blisko świętych, dobrych, czystych, miłosiernych, pobożnych, a moja obecność jest pomocna i natychmiast rozpoznają wszystko i zjednują sobie Ojca miłością i składają mu dzięki w należyły sposób, w błogosławieństwach i hymnach wyrażających przywiązanie. Przed powierzeniem ciała własnej śmierci, zniechęceni do rzeczy zmysłowe, ponieważ poznali ich działanie“ („STV“, 1977, s. 213). Na końcu traktatu zamieszczono przykład takiego dziękczynienia.

K.W. Tröger zwrócił uwagę na fakt, że odkrycie koptyjskich pism hermetrycznych w Nag-Hammadi dostarczyło danych popierających tezę o istnieniu kultu hermetrycznego.

„Tak np., powiada się w *PrecHerm NHC VI, 7* (s. 65, 3–7): «Kiedy wypowiedzieli te (słowa) w modlitwie, dali sobie wzajem pocałunek i poszli, by spożyć swą świętą i bezkrwawą potrawę», a w tekście łacińskim «*haec optantes convertimus nos ad puram et sine animalibus cenam*». W *OgdEnn NHC VI, 6* (s. 57, 26 i nast.) Hermes i Tat całują się po zakończeniu modlitwy pocałunkiem, który należy uznać za pocałunek braterski. Wreszcie *Askl. NHC VI, 8* (s. 65, 26 i nast.) wspomina o „misterium synuzji“. Należy dodać do tego picie wody ambrozyjskiej (I, 29) oraz „chrzest“ kraterowy (*CH IV*)⁴⁴.

Podobnych przykładów znajdujemy w odnośnych źródłach bardzo wiele. Aby ich nie pomnazać przytoczymy jeszcze świadectwo z pism alchemika Zosimososa z Panopolis (III/IV w. ne.), członka jednej z gmin hermetrycznych. Przekazuje on swej przyjaciółce Theosebei następujące ostrzeżenie przed wyznawcami innych doktryn religijnych.

„Także ciebie pragną oni przyciągnąć do siebie za pośrednictwem swych fałszywych proroków. Oni ubiegają się o twoją duszę słówkami pochlebiającymi, ale nie daj się zwieść. Szukaj Boga nie wokół siebie, lecz pozostań w domu, gdyż tam znajdzie cię Bóg, który jest wszędzie. Gdy wypoczywasz cieleśnie, uśmierzasz także zmysły i wzruszenia serca i wówczas przywołujesz boskość. Nieś ofiarę zgodnie z pouczeniami, które Membres dał królowi Salomonowi, i które on następnie zapisał, a staniesz się pełną i naturalną współuczestniczką „kairikôn“ (barwień?). Prowadź to dalej, aż przywiedziesz swoją duszę do najwyższej doskonałości. Gdy jednak rozpoznasz, że osiągnęłaś swoją doskonałość,

wzgardź także naturalnymi (właściwościami) materii i zwracając się do Poimandresa (Poimandresa – R.B.) oraz nurzając się w „kraterze“ (czyli będąc mistycznie poświęcona – R.B.) wróć do swej własnej natury⁴⁴⁵.

Tak mógł przemawiać członek gminy religijnej, wyznawca nauk Hermesa Trismegistosa i zwolennik jego pism (*Poimandresa*), które, jak wynika z powyższego dokumentu, były znane i uwielbiane nawet w IV wieku. Doprowadzenie duszy do stanu najwyższej doskonałości stanowiło ostateczny cel tego ruchu religijnego.

Wbrew twierdzeniom przytoczonych wyżej autorów, miał rację T. Zieliński mówiąc o hermetyzmie jako „współzawodniku“ chrześcijaństwa. Trudno dziś stwierdzić, która z tych religii była w owych czasach bardziej atrakcyjna. O chrześcijaństwie w Egipcie w I i II wieku naszej ery nie posiadamy zbyt wielu źródeł. Możemy tu przytoczyć bardzo szczególną opinię o nim cesarza rzymskiego Hadriana (76–138), który nie był do niego nastawiony przychylnie.

„Hadrian August pozdrawia konsula Serwiana. Stwierdziłem, że cały Egipt, który mi zachwalasz, najdroższy Serwianie, jest lekkomyślny, niestały i w każdej chwili gotów wierzyć pogłoskom. Tam, ci którzy oddają cześć Serapisowi, są chrześcijanami, a ci, którzy nazywają się biskupami Chrystusa, są oddani Serapisowi. Każdy przełożony synagogi żydowskiej, każdy Samarytanin, każdy kapłan chrześcijański jest astrologiem, wróżbitą i zajmuje się namaszczeniem. Samego patriarchę, kiedy przybył do Egiptu, jedni zmuszali by czcił Serapisa, inni Chrystusa. Jest to rodzaj ludzi bardzo buntowniczych, kłamliwych, niesprawiedliwych. Państwo ich jest zasobne, bogate, urodzajne i nikt nie żyje tam bez pracy. Jedni topią szkło, inni wyrabiają papier, można przyjąć, że każdy jest na pewno tkaczem lub zna jakieś rzemiosło. Pracują u nich chorzy na podagrę eunuchowie, ślepi, nawet chorzy na chiragrę nie żyją bez pracy. Jedyńm ich bogiem jest pieniądz. Czczą go chrześcijanie, Żydzi i wszystkie narody. Oby to państwo, które dzięki swej urodzajnej ziemi i wielkości powinno zajmować pierwsze miejsce w Egipcie, miało lepsze obyczaje...“⁴⁴⁶.

Wróćmy do traktatów *Corpus Hermeticum*. Reitzenstein i Zieliński pierwsi wykazali, że nie są one ideowo spójne i jednolite, i że można poklasyfikować je w pewne odrębne grupy. Zgodnie z klasyfikacją K.W. Trögera i zbliżoną do niej W. Myszora, jedną z nich tworzą traktaty o charakterze monistycznym i optymistycznym (*CH II, V, VIII, XIV i Asclepius*), następnie należy wymienić traktaty o tendencjach dualistycznych i pesymistycznych (*CH I, IV, VI, VII i XIII*), wreszcie pisma o treści mieszanej (*CH IX, X, XII, XV*). Autorzy wypowiadają zgodny pogląd, że najciekawsza jest grupa druga, wśród niej zaś największe zainteresowanie budzi pierwszy, najdawniejszy i już przez nas omówiony traktat *Poimandres*.

Wśród przełożonych na język polski traktatów figuruje traktat IV, zatytułowany *Dialog Hermesa z Tatem czyli Krater albo Monada*. Zdaniem autora przekładu, W. Myszora, zasługuje on na uwagę, jest w nim bowiem mowa o chrzcie. Należy podkreślić, że forma dialogu często występuje w pismach hermetycznych.

W omawianym traktacie Hermes Trismegistos prowadzi rozmowę jako ojciec i mystagog ze swym synem Tatem, któremu przedstawia tajemnice gnozy Boga.

Wiecznie istniejący Bóg stworzył świat aktem swej woli, stworzył także człowieka przekazując mu rozum (*logos*) oraz umysł (*nus*). Człowiek dzięki zastanawianiu się nad stworzeniem może poznać stwórcę. Hermes podkreśla, że Bóg przydzielił wprawdzie każdemu człowiekowi rozum, ale nie każdemu dał umysł. Umieścił go natomiast w wielkim kraterze i wyznaczył herolda, który ogłosił ludziom co następuje: „Zanurz się w tym oto kraterze, (o serce!), które możesz to uczynić, które wierzysz, że wstąpisz ku temu, kto zesłał ten krater, które wiesz, w jakim celu zaistniało” („STV“, 16, 1978, s. 193). Ci, którzy posłuchali wezwania i zanurzyli się w umyśle, uzyskali gnozę i stali się ludźmi doskonałymi, a także nieśmiertelnymi. Umysł ich pozwala im poznawać rzeczy ziemskie i niebiańskie. Tat pragnie także zanurzyć się w kraterze, ale mystagog Hermes nakazuje mu najpierw poddać się ascezie, człowiek bowiem, nie zaś Bóg, odpowiada za zło. Winien on dokonać najtrafniejszego wyboru, odwrócić się od zła i dzięki temu uzyskać ubóstwienie. Droga postępu jest bardzo trudna, na niej „trzeba opuścić obecne przyzwyczajenia, a zawrócić ku sprawom pierwotnym i zasadniczym“. Początkiem i dobrem jest monada, która „istnieje we wszystkim jako początek i korzeń.[...] Rodzi każdą liczbę, sama zaś nie jest zrodzona przez inną liczbę“. Droga ku wyżynom prowadzi przez kontemplację. Posiada ona tę właściwość, że bierze kontemplujących „na własność i – jak się to mówi – przyciąga ku sobie jak magnes żelazo“ („STV“, 16, 1978, s. 190).

„Najciekawszym zagadnieniem – mówi W. Myszor – jest niewątpliwie symbolika krateru. Naczynie służące w starożytności do mieszania wina z wodą wybrał autor traktatu za symbol umysłu jako daru bożego“ („STV“, 16, 1978, s. 190). F. Bräuninger pojmuje czynność zanurzenia jako rzeczywisty obrządek kultuwy praktykowany przez hermytyków. Podobny sąd wypowiada M.P. Nilsson, uważając, że chodzi tu istotnie o chrzest hermetyczny stojący jednoznacznie w służbie gnozy⁴⁷.

Treść traktatu VI wymieniona została w jego tytule: *Dobro istnieje tylko w Bogu, poza tym nigdzie*. Hermes przedstawia swemu uczniowi Asklepiosowi doskonałość Boga, dowodząc że „Istota ta musi posiadać energię skupioną wokół niej samej, doskonałą i prostą, całkowicie wypełnioną, zaopatrującą od początku wszystkie byty. Jest to bowiem dobro, jak powiadam, udzielające się, jest całkowicie i wiecznie dobrem“. Natomiast wszelkie zrodzone byty „pełne są namiętności, gdyż samo zrodzenie zakłada namiętność. Gdzie jest namiętność, tam nie ma dobra“. W człowieku dobro jest pomieszane ze złem. Jego ciało jest „całkowicie skrępowane złem, troskami, cierpieniami, namiętnościami, wybuchami gniewu, oszustwami i głupimi wyobrażeniami“. W świecie jest pełno zła, natomiast Bóg jest pełnią dobra i piękna. „Jeśli jesteś w stanie pojąć Boga – mówi Hermes – poznasz także i piękno i dobro, wspaniałość, blask pochodzący

od Boga“. Jediną drogą prowadzącą do Boga jest pobożność złączona z gnozą („STV“ 16 (1978), s. 242–246).

Następny, siódmy, bardzo krótki traktat zatytułowany *Największym złem wśród ludzi jest brak gnozy o Bogu*, stanowi – jak mówi W. Myszor – przykład mowy misyjnej i nawiązuje w pewnym stopniu do greckiej diatryby. Przytaczamy go tu w całości.

„1. Ludzie pijani! Dokąd zdążacie, upojeni odurzającym winem, nauką braku gnozy, której nie możecie znieść i już wymiotujecie. Zatrzymajcie się, trzeźwi popatrzcie oczyma serca w górę, nawet jeśli nie wszyscy to potrafią, to przynajmniej ci, którzy mogą. Zło braku gnozy pogrąża całą ziemię i niszczy uwięzioną w ciele duszę i nie pozwala stanąć na kotwicy w portach zbawienia.

2. Nie poddawajcie się zatem silnej fali, wykorzystując przyływ możecie osiągnąć przystań zbawienia. Po zakotwiczeniu w niej, poszukajcie przewodnika, który wskaże wam drogę ku bramom gnozy, tam, gdzie jest wspaniała światłość, oczyszczona od ciemności, gdzie nikt nie jest pijany, lecz wszyscy wstrzemięźliwi zwracają się sercem ku temu, który pragnie być widzianym. Nie da się go bowiem usłyszeć ani opisać, nie jest widoczny dla oczu, lecz dla umysłu i serca. Wpierw jednak trzeba ci rozerwać chiton, który nosisz (chitonem jest oczywiście ciało), tę tkaninę braku gnozy, podporę zła, więzy zniszczenia, sploty ciemne, żywą śmierć, trupa, który czuje grób, który obnosisz, wroga w (twoim) domu, który nienawidzi w objawach miłości i zazdrości w objawach nienawiści.

3. Takim jest nieprzyjaciel, ów chiton, który wdziałeś, który twe gardło przydusza w dół, ku sobie, tak abyś nie spojrział w górę i widząc piękno prawdy i dobro (w niej) istniejące, abyś nie znenawidził jego zła zrozumiałwszy jego zasadzkę, którą uknuł przeciw tobie. Uczynił bowiem niewrażliwymi (twe) zmysły, które nie doznając już wrażeń, nie zasługują na taką nazwę, zamknął je obfitością materii, wypełnił brudną rozkoszą, abyś nie słyszał tego, co masz usłyszeć, abyś nie widział tego, co masz widzieć“ („STV“ 16 (1978), s. 246–247).

Bardzo ciekawe problemy zostały poruszone w traktacie trzynastym zatytułowanym *Tajemna mowa (logos) Hermesa Trzykroć Wielkiego do syna Tata (objawiona) na górze na temat odrodzenia i nakazu milczenia*. Problemy te są ciekawe o tyle, że niektóre z nich wyjaśniono całkowicie nieprawidłowo. Podobnie jak w traktacie czwartym, występuje Hermes Trismegistos jako ojciec, mistagog oraz Tat, jako syn i mist, którego ten pierwszy wprowadza w misteria. Głównym tematem utworu jest, jak wskazuje tytuł, milczenie i odrodzenie.

Tat prosi Hermesa o pouczenie, w jaki sposób można osiągnąć odrodzenie. Hermes wyjaśnia mu alegorycznie, że matką człowieka jest mądrość, ojcem – wola boża, nasieniem zaś – dobro. Tego rodzaju odpowiedź Tat uznaje za zagadkową i niezrozumiałą, toteż prosi mistagoga o bardziej szczegółowe informacje. Teraz następuje bardzo ciekawy wywód Hermesa:

„Cóż mam powiedzieć, mój synu? Nie mam nic do powiedzenia prócz tego (co następuje). Dostrzegając w sobie nie dający się ukształtować widok powstały ze

zmiłowania Boga, wyszedłem ze samego siebie do ciała nieśmiertelnego i nie jestem teraz tym, co dawniej, lecz zrodziłem się w umyśle. Tego jednak nie uczy się ani nie ogląda przy pomocy stworzonego tu znaku. Dlatego obchodziła mnie pierwsza zestawiona moja postać. Nie miałem już barwy, ani zmysłu dotyku, ani wymiaru. Jestem wobec tych spraw obcym. Teraz zaś, mój synu, widzisz mnie wprawdzie oczyma, nie rozumiesz jednak, kim jestem (naprawdę) wpatrując się w moje ciało. To nie oczyma można mnie teraz oglądać, mój synu“ („STV“ 17 (1979), s. 249–250).

Fragment ten stanowi dla wszystkich autorów zajmujących się tym problemem prawdziwą zagadkę. Ani Scott, ani Festugière, Tröger i Myszor nie potrafili go wyjaśnić. Zdaniem autora niniejszego artykułu jest całkiem oczywiste, że Hermes Trismegistos wyraźnie mówi tu o fenomenie psychicznym i paranormalnym – jak najbardziej rzeczywistym – który w parapsychologii i psychotronice nazywa się „eksterioryzacja“, czyli „wyjściem“ świadomości z ciała fizycznego. Zagadnienia tego nie będę tu rozwijał, gdyż uczyniłem to w książce *Eksterioryzacja*⁴⁸.

W dalszym ciągu traktatu Hermes wyjaśnia Tatowi, jak przeszedł do wyższej, duchowej i umysłowej sfery istnienia. Tat zdaje się jednak nie pojmować jego słów i zadaje mu szereg gorączkowych pytań. Ożywiony dialog toczy się wokół problemu owego odrodzenia. Pada wyjaśnienie, że opanowanie namiętności i zmysłów ciała nazywanych „udręczeniami“ prowadzi do „ubóstwienia“ człowieka. Hermes wymienia dwanaście rodzajów owych „udręczeń“, wśród nich niesprawiedliwość, fałsz, zazdrość i występki. Miłosierdzie boże może jednak człowieka uwolnić od nich i oczyścić przez Słowo-Logos i ostatecznie spowodować jego odrodzenie. Tat po „zrozumieniu“ swej natury i swego pochodzenia staje się odrodzony.

Utwór kończy tajemny hymn usłyszany przez Hermesesa w ogdoadzie. Jest w nim mowa o świętym milczeniu i zachowaniu w największej tajemnicy sposobu odrodzenia.

Kończąc ten przegląd najważniejszych rozpraw zawartych w *Corpus Hermeticum* przytoczymy jeszcze kilka fragmentów, które w czasach późniejszych stały się przedmiotem rozważań alchemików.

W tekstach zatytułowanych *Asklepios* czytamy: „Myśl nasza – mówi Hermes do ucznia swego Asklepiosa – nie byłaby nigdy zdolna wytworzyć sobie pojęcia Boga i żaden język nie byłby zdolny określić go. To, co jest bezcielesne, niewidzialne, nie posiadające kształtu widomego, nie może być uchwycone za pomocą zmysłów; to, co jest wieczne, nie może być mierzone krótką miarą czasu: Bóg jest więc niewypowiedziany. Bóg może, co prawda, udzielić wybranym swoim zdolności wznoszenia się ponad rzeczy przyrodzone i dostrzegania tą drogą promieni jego doskonałości najwyższej – wybrani ci jednak nie mogą znaleźć słów dla oddania w języku pospolitym bezcielesnej wizji, która wstrząsnęła do głębi ich jestestwem. Mogą oni wyjaśnić ludzkości wtórne przyczyny tworzenia, które dane im było oglądać jako obrazy życia we wszechświecie, pierwotne jednak

źródło pozostaje osłonięte mgłą tajemnicy, którą dopiero po śmierci naszej zdolni będziemy zgłębić⁴⁹.

W traktacie dziesiątym, zatytułowanym *Rozmowa Hermesa Trismegistosa. Klucz*, znajdujemy wywód na temat „duszy świata“ oraz reinkarnacji. To pierwsze pojęcie odgrywało w alchemii bardzo poważną rolę. W odnośnym fragmencie czytamy:

„Hermes – Wszelka wyodrębniona dusza, synu mój, jest poddana szeregowi przemian.

Tat – Co to znaczy wyodrębniona?

Hermes – Czyż nie nauczyłeś się z uogólnień, że od jednej duszy wszechświata pochodzą wszystkie dusze, które są rozsiane i rozmieszczają się we wszystkich częściach świata? Dusze te doznają wielokrotnych przemian, raz szczęśliwych, raz nieszczęśliwych. Dusze (istot) pełzających przechodzą do zwierząt wodnych, dusze wodnych – do żyjących na lądzie, dusze zwierząt lądowych – do ptaków, dusze ptaków przechodzą do ludzi. Dusze ludzkie przechodzą do nieśmiertelności, stając się demonami. W końcu wstępują one w poczet chóru niezmiennych bogów, gdyż istnieją dwa chóry bogów, jedni błędzący, a drudzy niezmienni. Jest to ostatni stopień dzielnego poświęcenia duszy. Lecz jeśli dusza, wchodząc do ciała ludzkiego zmarnuje możliwości – wówczas nie zazna nieśmiertelności i nie dozna błogości. Powraca ona wstecz i zstępuje do płazów. [...]

Dusze ludzkie, nie wszystkie lecz tylko szlachetne, są nawiedzane przez demony i są bogobojne. Oddzielona kiedyś od ciała, po przetrwaniu walki, dusza ogranicza się do poznawania Boga i nieszkodzenia komukolwiek – taka dusza staje się całkowicie rozumem. Lecz dusza nieszlachetna przebywa w swym własnym jestestwie i sama siebie karze, szukając ciała ziemskiego, aby tam wejść, gdyż inne ciało nie może przyjąć duszy ludzkiej, nie mogłaby ona trafić do ciała zwierzęcia bez rozsądku; prawo boskie chroni duszę przed takim poniżeniem, [...] lecz ona (tj. dusza) nie wchodzi do ciała zwierzęcia, jak niektórzy sądzą i jak być może ty też myślisz, mój synu. Jest to poważny błąd. Kara duszy jest całkiem inna. Gdy rozum staje się demonem i z woli Boga przyjmuje ciało ogniste, wchodzi on do duszy błędzącej i biczuje ją biczem jej błędów. [...] Dusza zmienia warunki na lepsze, lecz nie na gorsze.“

W traktatach *Corpus Hermeticum* znajdujemy rozważania na temat ducha – *spiritus* czyli *pneuma*, odgrywającego tak ważną rolę w późniejszych spekulacjach alchemicznych. Pojęcie to często występuje w omawianych tekstach hermetycznych i prawie zawsze pełni główną rolę w przedstawianej tam kosmogonii.

W *Asklepiusie* czytamy: „Wszystko zaś na świecie rządzone i zasilane jest duchem, który jako narząd, czyli machina, podległy jest woli najwyższego Boga. [...] Duchem poruszane, czy to kierowane są wszystkie na świecie twory, każdy wedle swej natury przez Boga rozdzielonej“.

Pneuma posiada znaczenie nie tylko kosmiczno-witalistyczne, ale ściślejsze fizjologiczne, jak to wynika z traktatu *Klucz*. „Dusza ludzka unosi się (żyje) w ten

sposób: rozum w *logosie*, *logos* w duszy, dusza w duchu; duch przechodząc przez żyły, arterie i krew porusza istotę żyjącą i niejako ją unosi. Dlatego też niektórzy sądzą, że dusza jest krwią, myląc się co do jej istoty, nie wiedząc, że najpierw musi duch (tchnienie) cofnąć się do duszy, a krew wówczas skrzepnie, żyły i arterie opustoszeją i wtedy istotę żyjącą się zgładzi i na tym polega śmierć cielesna⁴⁵⁰.

Po omówieniu treści najważniejszych pism hermetycznych winniśmy wyjaśnić tło legendy powstałej wokół osoby autora tych pism – mitycznego Hermesa Trismegistososa. „Należy zaznaczyć – twierdzi Jan Czerkawski – że legenda Hermesa jako najbardziej starożytnego pisarza została przyjęta przez licznych pisarzy już wówczas, kiedy nie zostały jeszcze napisane niektóre z przypisanych Trismegistosowi pism, bo już w III wieku po Chrystusie⁴⁵¹. Dodajmy tu, że legenda ta nie tylko była przez owych pisarzy przyjęta, ale została przez nich wytworzona i utwierdzona, co z kolei przyczyniło się do powstania kardynalnego w swej istocie błędu w datowaniu powstania tych pism.

Jak już wiemy, grecki Hermes został utożsamiony z egipskim bogiem Thotem. Platon dwukrotnie wymienia Thota, raz w *Fajdrosie*, drugi raz w *Filebie*, nie utożsamia go jednak z Hermesem. W tym pierwszym utworze mówi on: „Koło Naukratis w Egipcie mieszkał jeden z dawnych bogów tamtejszych, któremu i ptak jest poświęcony, nazywany Ibisem. A sam bóg miał się nazywać Teut. On miał pierwszy wynaleźć liczby i rachunki, geometrię i astronomię, dalej warcaby i grę w kostki, a oprócz tego litery. Królem Egiptu całego był podówczas Tamuz, a panował w owym wielkim mieście w Górnym Egipcie, które Grecy nazywają Tebami Egipskimi, a boga nazywają Ammonem. Do niego tedy przyszedł Teut, nauczył go swoich sztuk i kazał mu je rozpowszechnić między innymi Egipcjanami“. W *Filebie* czytamy: „Skoro głos nieokreślony wziął pod uwagę czy to jakiś bóg, czy też i człowiek do boga podobny, jak to w Egipcie opowiadają, że był taki Teut, i mówią, że on pierwszy wziął pod uwagę głoski jeszcze bez określenia i zauważył, że to nie jedna, tylko jest ich więcej, i znowu inne, które głosu nie mają w sobie, ale pewne brzmienie jednak, i tych jest też pewna liczba. I wyróżnił nam trzecią postać głosek, które dziś się nazywają nieme. Następnie rozdzielił te bezbrzmienia wszystkie aż do poszczególnych głosek, a dźwięczne i pośrednie w ten sam sposób, aż ich liczbę ujął, i każdą z osobna i wszystkie razem nazwał pierwiastkami⁴⁵².

Utożsamianie obu bogów występuje bardzo wyraźnie w jednym z dzieł Cyserona, który wyróżnia aż pięciu Hermesów. „Piąty [Merkury] – mówi on – którego czczą Teneaci, zabił, jak mówią, Argusa, a uciekwszy z tej przyczyny do Egiptu, nadał Egipcjanom prawa i nauczył ich sztuki pisania. Egipcjanie nazywają go Theyt, przy czym imieniem tym określają pierwszy miesiąc roku⁴⁵³.

Przypomnijmy podany wyżej szczegół, że przydomek Hermesa *Trismegistos* został zapisany już w czasach przedchrześcijańskich (*Dekret z Rosetty* – 196 r. p.n.e., greckie ostraki z lat 168–164 p.n.e. itd.). Napis na dzbanie z Tunah el Gebel

wiąże go jednoznacznie z miastem Hermopolis: „Thot, po trzykroć wielki Pan Hermopolis”⁵⁴.

Istnienie *Pism Hermetycznych* poświadczają różni pisarze II–IV wieku naszej ery, przy czym niektórzy wywodzą je, podobnie jak ich autora, z zamierchłej starożytności.

Pisma te cytuje Plutarch (ur. 45–50 – zm. 120–125 n.e) w swej pracy *O Izydzie i Ozyrysie*, a Hermesa Trismegistosa wymienia Filon z Byblos (64–161).

Bardzo ciekawą informację podał Claudius Galen (około 130–około 200), najwybitniejszy po Hipokratesie lekarz starożytności. Można z niej wyciągnąć wniosek, że Hermes był postacią historyczną, identyczną z kapłanem egipskim Hermonem. W swej pracy o preparowaniu lekarstw (ks. IV, rozdz. I) mówi on: „Preparat ten nazywa się od imienia Hermona, kapłana egipskiego. Pochodzi on z sanktuarium świątyni Wulkanu, gdzie znajduje się jeszcze wiele podobnych przepisów”. Zdaniem K. Schmiedera wzmianka ta, zgodna z podaniem przekazanym przez Diodora, zdaje się dawać wskazówkę o początkach sztuki hermetycznej. „W owej świątyni boga Phta, gdzie uczono i pracowano nad cudami chemii, właśnie kapłani przygotowywali lekarstwa chemiczne, i to może przyniosło im największą sławę. Podobieństwo imion Hermona i Hermesa spowodowało jak gdyby stopienie się wyobrażeń boga i kapłana, tak że późniejsi pisarze wiedzieli i mówili tylko o tym drugim”⁵⁵.

Przypuszczenie Schmiedera oparte na przytoczonym zapisie Galena wydaje się bardzo prawdopodobne.

Następne bardzo ważne świadectwo o *Pismach Hermetycznych* pochodzi od Klemensa Aleksandryjskiego. Przytoczyliśmy je już częściowo na innym miejscu, obecnie podajemy dalsze jego partie. K.W. Tröger powątpiewa, czy Klemens znał teksty *Corpus Hermeticum*, ale zaraz dodaje, że za jego czasów (około 200 r.) były one znane w Aleksandrii. Kursowały tam ich odpisy w języku greckim, podczas gdy poza Aleksandrią – jak wykazało znalezisko w Nag-Hammadi – czytano je w języku koptyjskim. Należy więc sądzić, że zastrzeżenia Trögera są nieuzasadnione. Dowodzi tego zresztą obszerna wypowiedź Klemensa Aleksandryjskiego o 42 bardzo ważnych pismach Hermesa, zamieszczona w jego pracy *Stromateis (Kobierce)* (VI. 35 n.). Nie zapominajmy, że w latach 189–202 Klemens był kierownikiem tzw. szkoły katechetycznej w Aleksandrii i nauczycielem Orygenesusa. Wydaje się oczywiste, że pisma hermetyczne – szczególnie *Poimandres* – które prawdopodobnie nieco wcześniej powstały właśnie w Aleksandrii i które tam stały się bardzo głośne, dotarły do rąk uczonego filozofa i teologa chrześcijańskiego. Oto, co Klemens pisze na temat tych pism.

„(35). Egipcjanie mianowicie uprawiają właściwą sobie filozofię. Na to najbardziej wskazuje ich świątobliwa i dostojna obrzędowość. Najpierw oto wychodzi z przybytku śpiewak niosąc z sobą jeden z symbolów muzycznych. Według tradycji ustnej, obowiązuje go pamięciowe opanowanie dwu spośród wszystkich

ksiąg o Hermesie. Z tych jedna zawiera hymny ku czci bogów, druga zaś spisy żywotów królewskich. Po śpiewaku wychodzi astrolog, niosąc w rękach horologion [zegar, przede wszystkim słoneczny, w ogóle wszelki przyrząd do mierzenia czasu] i gałąź palmy, symbole astrologii. Tego obowiązuje stała gotowość do recytowania z pamięci tych spośród ksiąg Hermesa, które się odnoszą do astrologii, a jest ich cztery. Pierwsza z nich opisuje układ gwiazd stale świecących, druga – drogę Słońca i Księżyca oraz pięciu planet, trzecia – spotkania i fazy świetlne Słońca i Księżyca, ostatnia – resztę dotyczącą czasu wschodu różnych ciał niebieskich.

(36.) Z kolei wychodzi uczony w świętym piśmie, mający skrzydła na głowie, w ręku księgę i kosz ofiarny, w którym znajduje się czarna farba i trzcina do pisania. Jego powinnością jest znać tak zwane hieroglificzne księgi na temat kosmografii, geografii, drogi Słońca i Księżyca, i pięciu planet, zawierające opis ziemi egipskiej i opis biegu Nilu, opis architektury świątyń i obszarów nadanych świątyniom oraz omawiające miary i niezbędny sprzęt ofiarniczy. Po wyżej wymienionych idzie z kolei opiekun świętych szat, trzymając łokieć, jako miarę sprawiedliwości i naczynie ofiarne. Ten zna wszystkie księgi dotyczące wychowania i pieczętowania zwierząt ofiarnych. Dziesięć ksiąg odnoszących się do czci bogów miejscowych i zawierających całą wiedzę w zakresie obrzędów egipskich, jak na przykład ofiar w ogóle, ofiar z pierwocin owoców, hymnów, modlitw, procesji, świąt i tym podobnych.

(37). Wreszcie po tych wszystkich wychodzi profeta [*Profetes* oznacza ogólnie człowieka przekazującego wolę bogów], który obejmuje naczynie z wodą. Za nim występują ci, których zadaniem jest nieść chleby procesyjne. Sam profeta, jako zwierzchnik świątyni, umie na pamięć dziesięć tak zwanych hieratycznych ksiąg. Dotyczą one praw, kultu bogów, oraz całego wykształcenia kapłanów. Profeta bowiem u Egipcjan czuwa też nad przydziałem dochodów państwowych. A więc czterdzieści dwie księgi są niezbędne dla kultu Hermesa. Spośród nich trzydzieści sześć zawiera całą filozofię egipską i tych uczą się na pamięć wyżej wymienieni kapłani. Pozostałe zaś, w liczbie sześciu, opanowują pamięciowo pastoforowie [tzn. noszący kapliczki bogów podczas procesji]. Te księgi są medyczne i omawiają budowę ciała, choroby, pojedyncze organy, leki, schorzenia oczu, wreszcie dolegliwości kobiece⁵⁶.

„Że chodzi tu o rzeczywiste księgi egipskie – twierdzi J. Ruska – dotyczące służby świątynnej, a nie o księgi Hermesa pozostające pod silnym wpływem greckim, lub o księgi Hermesa odnalezione przez Greków, jest całkiem oczywiste. Tym więcej należy żałować, że pisma te, które Klemens jeszcze znał dokładnie, zdają się być zaginione, a ich treść można częściowo odtworzyć z papi-rusów lekarskich lub z tekstów pisanych po grecku. [...] Nie mamy żadnego powodu aby nie przyjąć, że około 200 r., kiedy Klemens pisał swe dzieło, także były w użyciu teksty o treści chemiczno-technicznej, określane jako «Księgi

Hermesa». Ich skąpe pozostałości znajdujemy dopiero w pismach alchemików greckich IV wieku⁵⁷.

O ewentualnej stronniczości Klemensa Aleksandryjskiego Tröger wypowiedział się w sposób następujący: „Nawet wtedy, gdyby Klemens kierował się określoną tendencyjnością, a mianowicie chęcią „wykazania priorytetu mądrości egipskiej przed grecką“ [jak sądził K. Prümm], to i tak godne jest uwagi, że mógł on w ogóle pisać o piśmiennictwie hermetycznym w Egipcie – a do tego tak obfitym⁵⁸.

Zatrzymajmy się obecnie przy przekazie Tertuliana (160–240) zawartym w jego pracy *De anima* (Rozdz. 33 i 2). Poświadczył on istnienie traktatów *O nieśmiertelności duszy*, których autorem był Hermes, nauczyciel Platona w Egipcie (!). Według Tertuliana jest *Mercurius ille Trismegistos magister omnium physicorum* (nauczycielem wszystkich badaczy przyrody)⁵⁹. Warto podkreślić, że w podobny sposób określił Hermesa anonimowy autor greckiej książki *Anepigraphos* uważający go za założyciela alchemii.

Przesunięcie przez Tertuliana osoby Hermesa Trismegistosa w czasy Platona (około 427–347 p.n.e.) zapoczątkowało legendę o jego starożytnym pochodzeniu. Następni pisarze szeroko rozbudowali ten wątek, dodając do niego szereg nowych, całkiem absurdalnych szczegółów.

Laktancjusz (250–320) dowodził już całkiem poważnie, że Hermes jest „nie tylko bardzo uczonym starożytnym Egipcjaninem, żyjącym o wiele wcześniej przed Platonem, Pitagorasem i siedmiu mędrkami, lecz jest również autorem kilku traktatów wchodzących w skład *Corpus Hermeticum* i *Asclepiusa*. Widzimy, że już na przełomie III i IV w. po Chr. zostały uznane za dokumenty bardzo starożytnej mądrości egipskiej powstałe po r. 100⁶⁰.

Podobnie do Laktancjusza wypowiedział się na temat czasu życia Hermesa Trismegistosa św. Augustyn (354–430). Stwierdza on, że twórcą filozofii egipskiej był Hermes, który nie był bogiem ale człowiekiem i który żył wcześniej niż „siedmiu mędrców“, ale później niż Abraham, Izaak, a nawet później niż Mojżesz. Godne podkreślenia jest to, że Augustyn dokonał krytycznej analizy magicznych fragmentów *Asclepiusa*, tak ważnych dla hermetyzmu magicznego.

„Św. Augustyn – pisze Jan Czerkawski – z jednej strony podziwia Hermesa za to, że przepowiedział upadek religii egipskiej, za to, że wiele rzeczy prawdziwych mówi o Bogu i stworzeniu świata, i wreszcie za to, że przepowiedział chrześcijaństwo. Z drugiej zaś strony z całą bezwzględnością potępia słowa Hermesa o cudownych właściwościach bożków. Szczególnie zaś mocno piętnuje to, że „ów mąż mądry boleje nad tym, iż ten plód ciężkiego błędu i niedowiarstwa, i poniechania czci bożej, i pobożności, to jest sztuka czynienia sobie bogów, jak gdyby ona była jakąś świętością, ma być w przyszłym czasie zniesiona. Zważ, że on jednocześnie z bożej pobudki wyznaje błędy swoich przodków, a z diabelskiej pobudki boleje nad przyszlą klęską demonów⁶¹.

Dokonajmy krótkiej rekapitulacji powyższych wywodów. Pisma hermetyczne były dobrze znane niektórym pisarzom pierwszych wieków naszej ery, wśród nich Ojcom Kościoła. Kilku z nich zaakceptowało legendę stworzoną przez Tertuliana i Laktancjusza o starożytnym pochodzeniu Hermesa Trismegistosa. Odmienne sądy – dodajmy najbardziej prawdopodobny – wynika z zapisu Galena, identyfikuje się tu bowiem Hermesa z kapłanem i lekarzem egipskim Hermonem. Opierając się na tym przekazie, zyskujemy pewne podstawy do wysunięcia hipotezy, że właśnie on był autorem pierwszych pism należących do *Corpus Hermeticum*, być może *Poimandresa* i innych. Miejscem ich powstania była – jak już wspomniano – prawdopodobnie Aleksandria, językiem, w którym zostały napisane – język grecki (poza Aleksandrią zaś koptyjski), wreszcie okresem powstania – czasy II i III wieku naszej ery. Późniejsze pisma hermetyczne, już innego autorstwa (*Asclepius*) pochodzą z IV wieku. Tak na podstawie analizy źródeł historycznych, którą powyżej przeprowadziliśmy, przedstawia się proces powstania owych pism i tak upada legenda o mitycznym Hermesie Trismegistocie, egipskim królu, proroku i filozofie (lekarzu), twórcy alchemii i hermetyzmu.

Zatrzymajmy się obecnie nad niektórymi ustaleniami K.W. Trögera. Zastanawiając się nad genezą gnozy hermetycznej, autor ten stwierdza, że źródeł ich należy szukać w Egipcie. Zgodnie z relacjami pisarzy północnoafrykańskich „hermetyzm był doktryną szeroko rozpowszechnioną i posiadającą obszerną literaturę“. Zdaniem Trögera na Egipt wskazuje także imię Hermesa Trismegistosa oraz liczne motywy egipskie występujące w literaturze hermetycznej. Jednak zaraz dodaje, że gnoza hermetyczna „nie wywodzi się wyłącznie w Egipcie i nie reprezentuje po prostu egipskiego myślenia czy egipskiej religii – już choćby dlatego, że jej zasadnicza treść jest właśnie gnostycka. Powstała ona jednak w Egipcie, a mówiąc ściślej: Egipt jest miejscem jej powstania“. Egipską „szatę“ posiada, zdaniem Hopfnera, Krolla i Moorsela, XIII traktat w *Corpus Hermeticum*.

Tröger opowiada się za możliwością wprowadzenia hermetyzmu z egipskich gmin misteryjnych. Przemawia m.in. za tym chrzest kraterowy z *CH IV*. Zarówno hermetyczni gnostycy, jak i gnostycy hermetycy „chętnie wykorzystywali dalej elementy misterii, szeroko rozpowszechnione w ówczesnym świecie“.

Zdaniem autora traktaty 6–8 kodeksu VI z Nag-Hammadi mają charakter hermetyczny. Uznanie danego tekstu za hermetyczny uwarunkowane jest tym, że występuje w nim imię Hermesa Trismegistosa. Natomiast gnostycki charakter źródła określa jego gnostycka treść. „Opieramy się przy tym na założeniu – mówi Tröger – że określone kręgi religijne – tj. właśnie hermetycy – czciły Hermesa Trismegistosa jako swego Objawiciela i przypisywały mu swą literaturę religijną“. A więc i tutaj autor opowiada się w sposób zupełnie wyraźny za istnieniem religii i formy kultu Hermesa.

W pismach hermetycznych manifestuje się postawa i światopogląd gnostyków. Sprawy te są przedmiotem szczegółowych analiz przeprowadzonych w cytowanej pracy Trögera.

Ostatnie zagadnienie, jakie pragniemy jeszcze poruszyć dotyczy przyczyn upadku hermetyzmu jako religii. Dalszy jego rozwój był uwarunkowany dwoma czynnikami: powodzeniem względnie niepowodzeniem jego własnej koncepcji oraz wynikiem walki z chrześcijaństwem.

Według ustaleń T. Zielińskiego w hermetyzmie arkadyjskim występował mitologemat: Zeus zrodził Hermesa, Hermes zrodził Pana. Pan został zidentyfikowany z Logosem-Słowem, Hermes zaś przemienił się w Rozum, gdyż „słowo jest dziecięciem rozumu“. W kosmogonii Poimandresowej Pierwszy Rozum zrodził Rozum-Demiurga. „Tej trójcy hermetycznej – twierdzi cytowany autor – przeciwstawia się materia, z której wywiodła ona świat; jesteśmy tedy na gruncie dualizmu ontologicznego (s. 65). Ale ani w Grecji, ani w Tebach nie znano Pana, bóstwa rdzennie arkadyjskiego, nie znano więc i Logosu, Hermesa zaś nie utożsamiano z Rozumem. W Tebach natomiast utożsamiano go z Kadmosem, „małżonkiem Harmonii“. „A więc bóg jest światem“ – konkluduje Zieliński – jesteśmy bezwarunkowo na gruncie monizmu panteistycznego“ (s. 65).



Ryc. 1. Hermes Trismegistos uwieczniony na posadzce mozaikowej katedry w Sienie (środkowe Włochy) w 1488 r.
W. Scott: *Hermetica*, Oxford 1924 vol. I.

Obie te koncepcje metafizyczne – dualistyczna i panteistyczna – spotkały się ze sobą w Egipcie Ptolemeuszów i rozpoczęły walkę, jednak w obliczu wspólnego wroga – chrześcijaństwa – usiłowały się pojednać. W traktatach hermetycznych obserwujemy zarówno tę walkę, jak próby pojednania.

Wyrosła z mitologematu trójcę hermetyczną – Pierwszy rozum, Rozum-Demiurg i Logos – uznano z czasem za nie dająca się udowodnić i irracjonalną. Szczególną trudność sprawiało rozgraniczenie rozumu pierwszego od drugiego. *Poimandres* mgliście nawiązywał do teorii Platona o dwóch światach, świecie idei i świecie zjawisk, ale interpretacja ta nie przyjęła się.

W traktacie czwartym, *Czara, czyli monada* czytamy, że bóg jest Demiurgiem, czyli stwórcą; Logos jest atrybutem wszystkich ludzi, jeśli zaś chodzi o Rozum, to Bóg zapragnął, aby ludzie sami go osiągnęli. Napełnił, jak już wiemy, dla nich tajemniczą czarę i wysłał nieokreślonego bliżej „zwiastuna“, który miał oznajmić duszom: „Zanurz się (*baptison*) w czarę mogąca się zanurzyć – ty, wierząca, że wstąpisz ku temu, który zesłał czarę, – ty wiedząca, dlaczego zostałaś stworzona!“ W zwiastunie tym członkowie gminy hermetycznej widzieli *Poimandresa*. „Godne uwagi: pojęcie «zanurzyć się» – twierdzi Zieliński – wyrażono po grecku słowem znamionnym, które spotyka się i u chrześcijan, a znaczy «chrzest»“ (s. 66).

W traktacie szóstym autor przedstawia pogląd, że „dobro spoczywa tylko w Bogu, poza nim zaś – nigdzie“. Występuje tam nowa trójca hermetyczna: Bóg, świat, człowiek. Bóg jest dobrem najwyższym, świat – złem bezwzględny, człowiek, pochodzący od obu, – jest połączeniem dobra i zła. Z bogiem może komunikować się za pośrednictwem rozumu (*nûs*) i myślenia (*noêsis*), a ze światem – przez odczuwanie (*aisthêsis*). Do Boga wiedzie go poseł boży, *Poimandres*, do świata prowadzą go „demony karzące“. „Odrodzenie“ człowieka polega na jego zjednoczeniu z bóstwem. Mówi o tym traktat trzynasty, *Mowa tajemna na górze*. Dusza ludzka może wcielać się w coraz to nowe ciała ludzkie, lecz nie w zwierzęce (traktat dziesiąty *Klucz*). „Odrodzenie „ człowieka następuje za sprawą „syna bożego“, za jakiego można uważać *Hermesa Trismegistosa* (*Mowa tajemna na górze*).

W wywodach tych dostrzeżono jednak niekonsekwencję. Skoro Logos jest synem Rozumu (drugiego, Demiurga), to czyim synem jest Rozum właściwy? Odpowiedź brzmi nieoczekiwanie: „Woli“. Z tego wynika, że Wola jest pierwszym bogiem. Myśl ta przeblyskuje w traktacie zatytułowanym *Klucz*, ale nie znajduje głębszego uzasadnienia. Autorzy pozostający pod wpływami gnostycznymi wprowadzają na jej miejsce bezpośredniego stwórcę świata Eona (traktat jedenasty, *Rozum do Hermesa*), natomiast inni – Dobrego Demona, wywodzące się z egipskiej zhellenizowanej religii, który następnie stał się dziadem *Hermesa* (traktat dwunasty). Spekulacje te stały się tak nieprzejrzyste i niewiarygodne, że autor traktatu czternastego stojący na gruncie czystego dualizmu stwórcy i stworzenia stwierdza surowo: „należy zbyć gadulstwa i próżnego mędrkowania

P Y M A N D E R
M E R C V R I I
T R I S M E G I S T I

Cum Commento

FRATRIS HANNIBALIS ROSSELI
CALABRI, ORDINIS MINORVM REGVLARIS
observantia, Theologia & Philosophia, ad
S. Bernardinum Cracoviae
Professoris.

Liber V. de Elementis, & descriptione
totius orbis.



Conventus Vitoniensis

*Cum licentia & Auctoritate Illustriss. & Reverendiss. Domini Hieronymi Bouij
Episcopi Camerini, & in Regno Poloniae Nuntij Apostolici.*

**Cumq; Gratia & Priuilegio Sacrae Caesareae M.
& Sereniss. Regis Poloniae.**

C R A C O V I A E.
In Officina Typographica Lazari: Anno
M. D. LXXXVI.

Ryc. 2. *Pymander Mercurii Trismegisti* – strona tytułowa dzieła
wydanego w Krakowie w 1586 r. i zadedykowanego królowi Stefanowi Batoremu
(Biblioteka Uniwersytetu Warszawskiego).

i uznać tylko te dwa pierwiastki, stworzony i stwarzający; ani pośredniego, ani trzeciego obok tamtych nie ma. O czymkolwiekbyś myślał i cokolwiekbyś słyszał, pamiętaj o tych dwóch pierwiastkach i wiedz, że w nich zawiera się wszystko“ (s. 68).

Jeśli zaś chodzi o panteizm hermetyczny, to podobnie jak stoicki nie był on zbyt konsekwentny, utożsamiał bowiem świat nie z pierwszym, tylko z drugim bogiem. Istotną trudność dla hermetystów-panteistów stanowiło wyjaśnienie, skąd pochodzi zło. Skoro świat był boski, jak wywodzi traktat *Asclepius*, nie mógł być zły. Teraz następuje nowa spekulacja: autor traktatu czternastego wyjaśnia, że „powstało ono samo przez się, jak rdza na kruszcu, jak brud na ciele: wszak nie kowal sprawia rdzę, nie rodzice brud na świat wydają“. Ale ta wykrętna odpowiedź nie mogła nikomu wydać się wystarczająca i przekonywująca. Autor jedenastego traktatu o Eonie, widząc opisaną sprzeczność, oddziela świat od ziemi, a autor traktatu dziewiątego *O myśleniu i uczuciu*, opierając się na tym zdaniu, dostrzega „zło w ziemi, nie zaś w świecie, jak w przystępie świętokradztwa powiedzą kiedyś sami“. Stanowi to wyraźną aluzję i polemikę z poglądem wyrażonym w traktacie piątym, noszącym charakter dualistyczny. Wreszcie zło przypisano człowiekowi, przerywając tym samym jego bezpośrednią łączność z Bogiem. Świat nie jest ani dobry, ani zły – wywodzi autor traktatu *Klucz*, a myśl tę rozwija półpanteistyczny traktat zatytułowany *Panna Świata*.

Jak widzimy, autorzy traktatów hermetycznych stanowiących *Corpus Hermeticum* prowadzili ze sobą dysputę filozoficzną, wzajemnie zbijali się i przekonywali o swoich racjach. Sprzeczności występujące w ich koncepcjach osłabiały system hermetyczny brany jako całość. „Ten ascetyzm – twierdzi Zieliński – który stanowił istotną część hermetyzmu dualistycznego, traci prawo do istnienia w jego odłamie panteistycznym“ (s. 71). Jak bowiem wytłumaczyć w świetle teorii ascetyzmu proces rozmnażania ludzi?

Autor *Asclepiusa* (rozdział 20 i nast.) wypowiada się tu w sposób całkiem bezkompromisowy:

„Hermes. Oto dlaczego, Asclepiusie, i w jaki sposób wszelkie rzeczy bywają płci obojej. – Asclepius. Nie wyłączając i boga, o Trzykroć-Wielki! – Hermes. Ani boga, Asklepiusie, ani jakiegokolwiek istoty bądź ożywionej, bądź nieożywionej. Wszak niepodobna pomyśleć, aby cokolwiek z tego, co istnieje, było bezpłodne; odejmij płodność czemukolwiek, co istnieje, a przestanie ono istnieć wiecznie. [...] Obie płci pełne są potęgi twórczej, i zjednoczenie ich, a raczej jedność ich nie da się ogarnąć rozumem: możesz ją słusznie nazwać bądź Kupidynem bądź Wenerą, bądź obojgiem imion. I jeżeli umysłem można ogarnąć coś jeszcze prawdziwszego i bardziej oczywistego, niż prawda, to właściwie – tajń rodzenia, którą ów bóg całej przyrody obdarzył po wsze czasy wszelkie istoty, i w którą tchnął tkliwość najwyższą, radość, pragnienie i miłość boską. I za niezbędne uznałbym rozwinąć moc i potęgę owej tajni, gdyby nie była ona znana każdemu z samoobserwacji. Ale wystarczy zwrócić uwagę na to jedno mgnienie,

gdy wskutek najwyższego uniesienia, jedna natura w drugą wlewa pierwiastek żywiący, druga zaś chciwie chłonie go i wchłania w siebie – jak wtenczas, wskutek stopienia wzajemnego, kobieta dostępuje potęgi męskiej, mężczyzna zaś mdleje omdleniem kobiety. Akt zaś owej tak tkliwej a niezbędnej tajni odbywa się dlatego skrycie, ażeby boskości tej i tamtej natury podczas stosunku płci nie wypadło rumienić się wobec drwin profanów, zwłaszcza zaś – bezbożników“. Widzimy, jak bardzo wywód ten koliduje ze słowami objawienia dualistycznego: „Niechaj człowiek myślący pozna samego siebie, że jest nieśmiertelny, i że przyczyną śmierci jest miłość!“ Ponadto, jak wiemy, hermetyzm panteistyczny głosił teorię reinkarnacji.

„W taki sposób – pisze w zakończeniu swojego znakomitego studium Zieliński – dwoistość prastarego mitologematu – Hermes-Rozum oraz Hermes-Kosmos – fatalnie zaciążyła nad całym rozwojem dalszym hermetyzmu; uwikłał się on w krzyżujących się ze sobą niciach koncepcji dualistycznych i panteistycznych, i uwikłał się beznadziejnie. Podział na dwa prądy wierzeniowe przyczyniłby się bardzo do wyjaśnienia sprawy, ale podział nie nastąpił: wszyscy, wierzący w Hermesa, należeli do tej samej gminy hermetycznej; księgi objawienia były dorobkiem wspólnym – bez różnicy, czy miały początkowo charakter dualistyczny, czy też panteistyczny. Walka uzewnętrzniała się w ten sam sposób, że do wystąpień jaskrawych tego lub owego kierunku czyniono przypisy polemiczne o charakterze przeciwnym; następnie zaś zaczęto pisać traktaty pojednawcze, w rodzaju wymienionego wielokroć Klucza, w których zmagające się ze sobą odłamy rozpuszczały się w jedności wyższej, lecz – niekiedy – niedostępnej pojęciu. Zbywało chyba hermetyzmowi na tej wierze płomiennej w niewzruszoność objawienia, która zwycięstwo zapewniła jego wielkiemu współzawodnikowi – chrześcijaństwu“ (s. 73–74).

Upadł hermetyzm religijny, ale upadek jego przetrwał hermetyzm alchemiczny, który tak ważną rolę odegrał w kulturze renesansu⁶².

Przypisy

¹ Richard R e i t z e n s t e i n : *Poimandres. Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur*. Leipzig 1904.

² Tadeusz Z i e l i ń s k i : *Hermes und die Hermetik. I. Das hermetische Corpus*. „Archiv für Religionswissenschaft“ („ARW“), Leipzig 1905, 8. s. 321–372; *II. – Der Ursprung der Hermetik* („ARW“) 1906, 9. s. 25–60. T e n ż e : *Hermes Trismegistos. Studium z cyklu: Współzawodnicy chrześcijaństwa*. Zamość 1920. Wydanie drugie, niezmiennione, Zamość 1921.

³ Richard P i e t s c h m a n n : *Hermes Trismegistos nach ägyptischen, griechischen und orientalischen Überlieferungen*. Leipzig 1875.

⁴ Patrick B o y l a n : *Thoth the Hermes of Egypt. A Study of some Aspects of theological Thought in ancient Egypt*. Oxford, London, New York 1922.

⁵ Josef K r o l l : *Die Lehren des Hermes Trismegistos*. Münster 1914. (= Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, T. XII, z. 2–4), Drugie wydanie 1928. Por. także W. K r o l l : *Hermes Trismegistos* [w:] Pauly-Wissowa: *Real-Encyclopädie des klassischen Altertums-Wissenschaften*, VIII. Halbband 1912, szp. 792–823.

⁶ C.F.Georg H e i n r i c i : *Die Hermes-Mystic und das Neue Testament*, hrsg. von E. von Dobschütz (= *Arbeiten zur Religionsgeschichte des Urchristentums* I, z. 1), Leipzig 1918.

⁷ M.-J. L a g r a n g e : *L'Hermétisme*, „RB“ 33, 1924, s. 481 in.; 34, 1925, s. 82 in., s. 368 in., s. 547 in.; 35, 1926, s. 240 in.

⁸ M.P. N i l s s o n : *Geschichte der griechischen Religion*, t. 2, cz. IV A, München, drugie wydanie 1961, s. 582 in.

⁹ Friedrich B r ä u n i n g e r : *Untersuchungen zu den Schriften des Hermes Trismegistos*, Berlin 1926 (Dissertation).

¹⁰ Walter S c o t t and A.S. F e r g u s o n : *Hermetica. The Ancient Greek and Latin Writings Which Contain Religious or Philosophic Teachings Ascribed to Hermes Trismegistus*, 4 vols. Oxford 1924–1936.

¹¹ *Corpus Hermeticum*, texte établi par A.D. N o c k et traduit par A.-J. F e s t u g i è r e : 4 vols. Paris 1945–1954, por. także A.-J. F e s t u g i è r e : *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, 4 vols, Paris 1949–1954.

¹² R. R e i t z e n s t e i n , H.H. S c h a e d e r : *Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland*, Leipzig-Berlin 1926 (*Studien der Bibliothek Warburg*, VII).

¹³ B.H. S t r i c k e r : *The Corpus Hermeticum*, „Mnemosyne“, 1949, Seria 4, Vol. 2, fasc. 1, s. 79–80.

¹⁴ Karl-Wolfgang T r ö g e r : *Die hermetische Gnosis*. [w:] *Gnosis und Neues Testament. Studien aus Religionswissenschaft und Theologie*, wyd. Karl-Wolfgang Tröger, Berlin, Gütersloh 1973, s. 97–119. Przekład polski: Karl-Wolfgang T r ö g e r : *Gnoza hermetyczna*. „Studia Religioznawcze“, 1980, nr 16, s. 165–190. Praca cytowana w tekście. Por. także: Karl-Wolfgang T r ö g e r : *Mysterienglaube und Gnosis in Corpus Hermeticum XIII*. Berlin 1971; oraz t e n ż e : *Die Bedeutung der Nag-Hammadi-Schriften für die Hermetik*, [w:] *Studia Coptica*. Ed. P. N a g e l : Berlin 1974, s. 175–190.

¹⁵ Ph. D e r c h a i n : *L'authenticité de l'inspiration égyptienne dans le „Corpus Hermeticum“*. „RHR“ 1962, 161, s. 175–198.

¹⁶ S. S a u n e r o n : *La légende des sept propos de Methyer au temple d'Esna*. „Bulletin Trimestriel de la Société française d'Égyptologie“, 1961, 32, s. 43 in.; tenże: *Esna V, Kairo 1962*, s. 268 in.

¹⁷ Karl-Wolfgang T r ö g e r : *Gnoza hermetyczna*, dz. cyt., s. 169–170.

¹⁸ M. K r a u s e und P. L a b i b : *Gnostische und Hermetische Schriften aus Codex II und Codex VI*. Abhandlungen des Deutschen Archäologischen Instituts Kairo, Koptische Reihe, Band 2, Glückstadt 1971. *The Facsimile Edition of the Nag-Hammadi Codices. Codex VI*, Leiden 1972, wyd. E.J. B r i l l .

¹⁹ Wincenty M y s z o r : *Gnostycyzm w tekstach Nag-Hammadi*. „Studia Antiquitatis Christianae“. Akademia Teologii Katolickiej. Warszawa 1977, tom I, zeszyt 2, s. 243.

²⁰ Wincenty M y s z o r : *Gnostycyzm w tekstach Nag-Hammadi*. dz. cyt. s. 149.

²¹ *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy*. Tom XX. *Teksty z Nag-Hammadi*. Z języka koptyjskiego przetłumaczyli Albertyna D e m b s k a i Wincenty M y s z o r . Wstępem i komentarzem opatrzył oraz całość opracował ks. W. M y s z o r . Warszawa 1979, ATK, s. 18.

²² Wincenty M y s z o r : *Gnostycyzm – przegląd publikacji*. „*Studia Theologica Varsaviensia*“, 13 (1975), nr 1, s. 227–228.

²³ Isaaci C a s a u b o n i : *Exercitationes XVI. Ad Cardinalis Baronii prolegomena in annales...* Londini MDCXIV (1614), Exercit. I, 10, s. 70 in. Przekład Jana C z e r k a w s k i e g o .

²⁴ E.O. von L i p p m a n n : *Entstehung und Ausbreitung der Alchemie*. Berlin 1919, s. 56.

²⁵ Joh. Henrici U r s i n i : *De Zoroastre Bactriano, Hermete Trismegisto, Sancho-niathone Phoenicio, eorumque scriptis, et aliis, contra Mosaicae scripturae antiquitatem, exercitationes familiares*, Norimbergae 1661.

²⁶ O. B o r r i c h i u s : *De ortu et progressu chemiae*. Hafniae 1668; t e n ż e : *Conspetus scriptorum chemicorum celebriorum*. Hamburgi 1697; t e n ż e : *Aegyptiorum et Chemicorum Sapientia, ab Hermannii Conringii animadversionibus vindicata*. Hafniae 1674.

²⁷ Jan C z e r k a w s k i : *Hannibal Rosseli jako przedstawiciel hermetyzmu filozoficznego w Polsce*. „*Roczniki Filozoficzne*“ 1967, t. XV, zeszyt 1, s. 120.

²⁸ R. R e i t z e n s t e i n : *Poimandres*, dz. cyt., s. 319.

²⁹ Tekst grecki [w:] W. S c o t t : *Hermetica*, dz. cyt., t. IV, s. 244–246. Korzystam z przekładu T. Z i e l i Ń s k i e g o : *Hermes Trismegistos*, dz. cyt., s. 61.

³⁰ Domenico P i z z i m e n t i : *Demokritos Abderita. De Arte magna*. Padua 1573, część V.

³¹ W. S c o t t : *Hermetica*, dz. cyt., t. I, s. 17 in.

³² W. S c o t t and A.S. F e r g u s o n : *Hermetica*, dz. cyt. – *Hermès Trismégiste. Traduction complète précédée d'une Etude sur l'Origine des Livres Hermetiques par Louis M e n a r d*. Paris 1867. – *Corpus Hermeticum*, texte établi par A.D. N o c k et traduit par A.-J. F e s t u g i è r e , dz. cyt. Autorem polskiego przekładu pięciu traktatów *Corpus Hermeticum* jest Wincenty M y s z o r (traktat I – *Poimandres*, 1977; traktat IV oraz VI i VII, 1978; wreszcie traktat XIII, 1979), w „*Studia Theologica Varsaviensia*“ („STV“). Omawiając i cytując w tekście wymienione traktaty, korzystam z przekładów ks. W. Myszora.

³³ *Hermes Trismegistos Poemander oder von der göttlichen Macht und Weisheit, aus dem Griechischen übersetzt ...* von Dietrich T i e d e m a n n . Berlin und Stettin 1781.

³⁴ E. M e y e r : *Christ*, II, 371 in.

³⁵ C. B u l t m a n n : „*Archiv für Religionswissenschaft*“, 1926, XXIV, s. 101 in., 105.

³⁶ E.O. von L i p p m a n n : *Entstehung und Ausbreitung der Alchemie. Zweiter Band. Ein Lese- und Nachschlage-Buch*. Berlin 1931, s. 173.

³⁷ W. M y s z o r : *Poimandres*, Wstęp, przekład, komentarz, „STV“ 15 (1977), s. 205.

³⁸ R. R e i t z e n s t e i n : *Poimandres*, dz. cyt., s. 159–160.

³⁹ F. B r ä u n i n g e r : *Untersuchungen zu den Schriften des Hermes Trismegistos*, dz. cyt., s. 14 in.

⁴⁰ W. S c o t t : *Hermetica*, dz. cyt., t. I, s. 56 i 77; t. II, s. 374 i 398.

- ⁴¹ G. van Moorsel: *The Mysteries of Hermes Trismegistus*, Utrecht 1955, s. 129 i n.
- ⁴² A.J. Festugière: *Le „logos“ hermetique*. „REG“ 1942, LV, s. 77 i n.
- ⁴³ K.W. Tröger: *Gnoza hermetyczna*. dz. cyt., s. 186.
- ⁴⁴ K.W. Tröger: *Gnoza hermetyczna*. dz. cyt., s. 185.
- ⁴⁵ J. Ruska: *Tabula Smaragdina. Ein Beitrag zur Geschichte der hermetischen Literatur*. Heidelberg 1926, s. 21.
- ⁴⁶ *Historycy cesarstwa rzymskiego*. Tłumaczył H. Sz ele st. Warszawa 1966, s. 129 i n.
- ⁴⁷ M.P. Nilsson: *Krater*. „HTR“ 1958, 51, s. 53 i n.
- ⁴⁸ R. Bugaj: *Eksterioryzacja – istnienie poza ciałem*. Warszawa 1990, s. 45–46. Drugie, rozszerzone wydanie. Warszawa 1993, s. 43–44.
- ⁴⁹ Cytuję według E. Schure: *Wielcy wtajemniczeni*. Tłumaczenie R. Centnerszwerowej. Warszawa b.r., s. 133.
- ⁵⁰ *Corpus Hermeticum*. Paris 1945, A.D. Nock, t. I, s. 119; t. II, s. 315. Cytuję według C. Luporini: *Myśl Leonarda*. Warszawa 1962. Przekład W. Preisnera i A. Konarka, s. 110–111.
- ⁵¹ J. Czerkawski: *Hannibal Rosseli*, dz. cyt., s. 120.
- ⁵² Platon: *Fajdos*. Przełożył oraz wstępem, objaśnieniami i ilustracjami opatrzył Władysław Witwicki. Warszawa 1958, s. 120, Platon: *Fileb*. Przełożył oraz wstępem i objaśnieniami opatrzył Władysław Witwicki. Warszawa 1958, s. 26.
- ⁵³ Cyce ron: *Pisma filozoficzne*. Tłum. W. Kornatowski. Warszawa 1960, t. I, s. 197.
- ⁵⁴ K.W. Tröger: *Gnoza hermetyczna*. dz. cyt., s. 172–173. Hermopolis, obecnie El-Aszmu-nejn, w starożytności duże miasto w Górnym Egipcie i ośrodek kultu *Ogdoady*, (czyli ośmiu bóstw uosabiających elementy nie uporządkowanego jeszcze świata) i boga Thota; Grecy przemianowali miasto na Hermopolis („miasto Hermesa“).
- ⁵⁵ K. Schmieder: *Geschichte der Alchemie*. Originalgetreuer Nachdruck der Ausgabe von 1832. Ulm Donau 1959, s. 26.
- ⁵⁶ Klemens Aleksandryjski: *Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy*. Z języka greckiego przełożyła, wstępem, komentarzem i indeksami opatrzyła Janina Niemirska-Pliszczyńska. Warszawa 1994. T. 2, s. 131–132.
- ⁵⁷ J. Ruska: *Tabula Smaragdina*. dz. cyt., s. 9–10.
- ⁵⁸ K.W. Tröger: *Gnoza hermetyczna*. dz. cyt., s. 168–169.
- ⁵⁹ Tertulian: *De testimonio animae*. Cap. II. *Adversus Valentinianos*. Cap. XV. Edit. Paris 1580, Fol., s. 295.
- ⁶⁰ Laktancjusz: *Pisma wybrane*. Tłumaczył J. Czuj. Poznań 1933, s. 183. Cytuję według J. Czerkawskiego: *Hannibal Rosseli*, dz. cyt., s. 124–125.
- ⁶¹ J. Czerkawski: *Hannibal Rosseli*, dz. cyt., s. 126; Św. Augustyn: *Państwo Boże*. Tłumaczył W. Kubicki. Poznań 1937, s. 288, 289.
- ⁶² Temat ten omawiam w książce *Hermetyzm*. Wrocław-Warszawa-Kraków 1991 oraz w jej drugim wydaniu: Warszawa 1998. Dwa tomy. Por. Michael Baigent i Richard Leigh: *Eliksir i kamień. Historia magii i alchemii*. Przekład Agnieszka Kowalska. Warszawa 2000.

W artykule używam singłów pism hermetycznych i gnostyckich: CH = Corpus Hermeticum; NHC = Nag Hammadi Codex; NHC VI, 6 OgdEnn = De Ogdoad et Enneade; Prec Herm = Precatio Hermetica; NHC VI, 8; Askl = Asclepios.

Skróty tytułów periodyków i serii zastosowałem według IATG S. S c h w e r t n e r : *Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete*. Berlin-New York 1974.

Roman Bugaj

CORPUS HERMETICUM IN HISTORY

The originator and founder of hermetism was the mythical Hermes Trismegistos, a deity of the syncretic Hellenistic religion that came into being through the identification of the Greek god Hermes with the Egyptian god Thot. In later Hellenistic times, various hermetic writers considered Hermes Trismegistos to have been a historical personage, a king, prophet and philosopher (physician), as well as author of many widely disseminated writings that made up the so-called *Corpus Hermeticum* (eighteen separate treatises from the 2nd–4th centuries AD) and the so-called *Emerald Table* (*Tabula Smaragdina*).

The *Corpus Hermeticum* is a collection of treatises of a philosophical, religious, theological as well as theosophical nature. The collection played an important role in the development of the philosophy of alchemy and hermetism, and formed the basis for an alchemist philosophy of nature.

There are currently two views among scholars on the origins of hermetism. According to one, hermetism derived directly from Egypt, while according to the other it originated in Greece.

In the years 1945–46 a number of hermetic texts forming part of the now famous gnostic „library“ were discovered in Nag-Hammadi (Chenoboskion) in Upper Egypt. The Coptic texts from Nag-Hammadi date from the middle of the 4th century AD, and according to experts are translations from the Greek.

Some authors (R. Reitzenstein and T. Zieliński) have suggested that along with the appearance in Egypt of the *Hermetic Books*, attributed to Hermes Trismegistos, there also appeared a new god in Egypt, Poimandres, and a new religion was established, hermetism, which competed for influence with Christianity.

The present article discusses the main of the hermetic treatises, including *Poimandres*, which contains an account of the creation of the world. The article also discusses the reasons for the decline of hermetism as a religion and stresses that in spite of this decline the doctrine managed to survive in the form of alchemic hermetism, which played an important role in the culture of the Renaissance. The article also cites the voluminous work by W. Scott and A.S. Ferguson (1924–1936), and A.D. Nock and A.-J. Festugière (1945–1964), which contains contemporary, English and French, commentaries on and translations of the *Corpus Hermeticum* texts.