

# ΕΡΜΟΥ ΕΙΣΗΜΕΓΓΥ ΠΟΙΜΑΝΤΡΗΣ

ἄγγοί αε μοί ποτε γερομέγης περὶ τῶν ὄντων, καὶ με-  
τεωριθεῖς μοι τῆς διαβοίας σφόδρα καταχέει  
σὸν μου τοῦ σωματικῶν αἰθέσιον καθ' ἅπασαν ὑπὲρ  
βεβαρημένον ἐκ κόρου τροφῆς ἢ ἐκ κόπου σώματος,  
ἐδδξατῆρα ὑπερμεγέθη μετ' ἄπ' ὑπὸ ἰσότητος  
ἄγγου, καλεῖ μου τὸ ὄνομα καὶ λ' ἰσῆται τί βούλη  
ἀκούσῃ καὶ θεύσασθαι, καὶ μοῖσε μαθῆναι καὶ γῶραι,  
φημὶ γὰρ σὺ γὰρ τίς ἐγὼ γὰρ φησὶν ἰμὸς ποῖμαντρῆς  
ὅτις ἀνθεγτία μοῦ οἶδω ὁ βούλη καὶ σὺν ἡμῖν σοὶ σωτῆρα  
φημὶ γὰρ μαθεῖν ἴσῃ τῶν ὄντων καὶ μοῖσε τῆν τούτων  
φύσιν· καὶ γῶραι τὸ ὄν ποῖσε φησὶ ἀκούσῃ βούλη  
φῆσιν ἐμὸς ἰσῆ χερῶν ὅσα θεύσῃ μαθῆναι, καὶ γὰρ  
ἀιδῶσθαι τῆν τούτων, κληῖν τῆν ἰδίαν καὶ ὑβείσῃ πᾶν  
τωμοῖνοι εἰσῆσθαι καὶ ὅσα θεύσῃ ἰσῆσθαι φῆσιν  
πᾶν τῆν τούτων ἰδῶν καὶ ἰσῆσθαι καὶ ἰσῆσθαι καὶ ἰσῆσθαι  
ἰδῶν καὶ ἰσῆσθαι σῆσθαι καὶ ἰσῆσθαι ἰσῆσθαι  
ἰσῆσθαι ἰσῆσθαι ἰσῆσθαι ἰσῆσθαι ἰσῆσθαι ἰσῆσθαι  
Εἰς ὑγρά τῆν φύσιν ἰσῆσθαι πετρεῖν καὶ

ANETA TYLAK

Bóg – świat – człowiek w traktatach

## CORPUS HERMETICUM

na tle greckiej tradycji filozoficznej

Bóg – świat – człowiek w traktatach

# *CORPUS HERMETICUM*

na tle greckiej tradycji filozoficznej



WYDAWNICTWO  
UNIWERSYTETU  
ŁÓDZKIEGO

A N E T A T Y L A K

Bóg – świat – człowiek w traktatach

# *CORPUS HERMETICUM*

na tle greckiej tradycji filozoficznej

Aneta Tylak – Uniwersytet Łódzki, Wydział Filologiczny, Katedra Filologii Klasycznej  
90-236 Łódź, ul. Pomorska 171/173

RECENZENT

*Krzysztof Narecki*

REDAKTOR INICJUJĄCY

*Urszula Dzieciatkowska*

OPRACOWANIE REDAKCYJNE

*Teresa Margańska*

SKŁAD I ŁAMANIE

*Munda – Maciej Torz*

KOREKTA TECHNICZNA

*Wojciech Grzegorzczak*

PROJEKT OKŁADKI

*Polkadot Studio Graficzne*

*Aleksandra Woźniak, Hanna Niemierowicz*

Ilustracja wykorzystana na okładce: © Depositphotos.com/loriklaszlo

© Copyright by Aneta Tylak, Łódź 2021

© Copyright for this edition by Uniwersytet Łódzki, Łódź 2021

Wydane przez Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

Wydanie I. W.10212.20.0.M

Ark. wyd. 18,9; ark. druk. 21,125

ISBN 978-83-8220-500-8

e-ISBN 978-83-8220-501-5

Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

90-131 Łódź, ul. Lindleya 8

www.wydawnictwo.uni.lodz.pl

e-mail: ksiegarnia@uni.lodz.pl

tel. 42 665 58 63

[...] καὶ τρία τοίνυν ταῦτα,  
ὁ θεὸς [...] καὶ ὁ κόσμος, καὶ ὁ ἄνθρωπος.

(CH X, 14)

## SPIS TREŚCI

Od Autorki .....	9
Wykaz skrótów .....	11
Wprowadzenie .....	13
1. Hermetyzm i <i>Corpus Hermeticum</i> .....	13
2. Stan badań .....	26
3. Cele i założenia pracy .....	30
CZĘŚĆ I	
<b>Rozdział 1. Bóg</b> .....	35
1.1. Θεός i θεῖον w greckiej tradycji filozoficznej .....	35
1.2. <i>Nous</i> .....	44
1.3. Logos .....	56
1.4. Bóg jako <i>arche</i> .....	59
1.5. Bóg jako <i>Jedno</i> .....	64
1.6. Bóg jako demiurg .....	73
1.7. Bóg jako ojciec .....	77
1.8. Bóg jako dobro .....	79
1.9. Atrybuty boga .....	84
1.10. Hermetyczny panteizm .....	87
Podsumowanie .....	88
<b>Rozdział 2. Świat</b> .....	93
2.1. Świat jako kosmos w tradycji greckiej .....	93
2.2. Kosmogonia w traktatach <i>Corpus Hermeticum</i> .....	98
2.3. Kosmos jako „drugi bóg” .....	108
2.4. Działanie kosmosu .....	113
2.5. Hierarchia bytów w kosmosie .....	117
2.6. Fizyczne atrybuty kosmosu .....	126
Podsumowanie .....	127
<b>Rozdział 3. Człowiek</b> .....	129
3.1. Człowiek w refleksji filozoficznej starożytnej Grecji .....	129
3.2. Narodziny człowieka .....	132

3.2.1. Ἄνθρωπος – pierwszy Człowiek hermetyczny .....	133
3.2.2. Człowiek ziemski i jego złożona natura .....	137
3.2.2.1. Dusza .....	140
3.2.2.2. Logos i <i>nous</i> .....	152
3.2.2.3. Ciało .....	163
3.3. Powrót do prawdziwej natury .....	169
3.3.1. <i>Gnothi seauton</i> .....	169
3.3.2. <i>Anodos</i> i deifikacja .....	173
3.3.3. Poznanie boga jako zbawienie człowieka .....	178
Podsumowanie .....	182
<b>Uwagi końcowe</b> .....	185
<b>CZĘŚĆ II</b>	
<b>Corpus Hermeticum – przekład polski</b> .....	189
I .....	190
II .....	208
III .....	216
IV .....	220
V .....	226
VI .....	234
VII .....	240
VIII .....	242
IX .....	246
X .....	252
XI .....	268
XII .....	280
XIII .....	292
XIV .....	304
XVI .....	310
XVII .....	318
XVIII .....	320
Bibliografia .....	329
Summary .....	337



## OD AUTORKI

Inspiracją do powstania tej pracy były zajęcia poświęcone zagadnieniom hermetyzmu prowadzone przez Profesora Marka Grygorowicza z Instytutu Filozofii UŁ, stąd pierwsze słowa podziękowania kieruję pod adresem Pana Profesora. Zajęcia te skierowały moją uwagę na jedno z najważniejszych źródeł myśli hermetycznej – greckie teksty *Corpus Hermeticum*, z których większość nie doczekała się jeszcze wtedy polskiego tłumaczenia ani opracowania.

Ponieważ książka ta jest poszerzoną wersją mojej rozprawy doktorskiej, szczególne podziękowania należą się mojej Promotor, Profesor Jadwidze Czerwińskiej, nie tylko za Jej merytoryczne uwagi, ale także za cierpliwość i okazywane wsparcie. Dziękuję także moim recenzentom: Profesor Annie Marchewce z Uniwersytetu Gdańskiego oraz Profesorowi Krzysztofowi Nareckiemu z KUL, których cenne uwagi i wskazówki przyczyniły się do udoskonalenia mojej pracy. Wyrazy wdzięczności kieruję także pod adresem Profesor Hanny Zalewskiej-Jury oraz Profesor Joanny Sowy z Katedry Filologii Klasycznej UŁ, bez których pomocy i życzliwości książka ta nie miałaby szansy ukazania się. Εὐχαριστέω!  
*Gratias ago!*

## WYKAZ SKRÓTÓW

CH	<i>Corpus Hermeticum</i>
DK	<i>Die Fragmente der Vorsokratiker: griechisch und deutsch</i> von Hermann Diels, herausgegeben von Walther Kranz, Berlin 1954
Diog. Laert.	Diogenes Laertios, <i>Żywoty i poglądy słynnych filozofów</i> , przeł. I. Krońska i in., Warszawa 1984
NF	<i>Corpus Hermeticum</i> , texte établi par A.D. Nock et traduit par A.-J. Festugière, t. I i II, Paris 1960
SVF	<i>Stoicorum Veterum Fragmenta</i> collegit Ioannes ab Arnim, vol. I–II, Stuttgart 1964

Wszystkie polskie cytaty z pism Platona z wyjątkiem *Praw* i *Kratylosa* podaję w przekładzie W. Witwickiego (Platon, *Dialogi*, t. I–II, przeł. W. Witwicki, Kęty 2005; Platon, *Państwo*, przeł. W. Witwicki, Warszawa 2010); wszystkie cytaty z *Praw* podaję w przekładzie M. Maykowskiej (Platon, *Prawa*, Warszawa 1997); wszystkie cytaty z *Kratylosa* podaję w przekładzie W. Stefańskiego (Platon, *Kratylos*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1990).

Wszystkie polskie cytaty z pism Arystotelesa podaję według wydania: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, Warszawa 1990–2001, w następujących przekładach:

*Fizyka*, przeł. K. Leśniak (t. 2),

*O niebie*, przeł. P. Siwek (t. 2),

*O świecie*, przeł. A. Paciorek (t. 2),

*Metafizyka*, przeł. K. Leśniak (t. 2),

*O duszy*, przeł. P. Siwek (t. 3),

*O rodzeniu się zwierząt*, przeł. P. Siwek (t. 4),

*Etyka nikomachejska*, przeł. D. Gromska (t. 5).

# WPROWADZENIE

## 1. Hermetyzm i *Corpus Hermeticum*

Kiedy zaczynamy badać jakieś pojęcie, szukamy jego genezy, i – jeśli to możliwe – staramy się je zdefiniować. Historia hermetyzmu sięga swymi początkami czasów antycznych – tyle jesteśmy w stanie powiedzieć na pewno. Trudno jednak wskazać precyzyjnie zarówno miejsce, jak i czas, w którym narodził się ten nurt<sup>1</sup>. Podstawowym problemem, jaki zawsze stał na drodze do ścisłego określenia pojęcia „hermetyzm”, jak również osadzenia go w czasie, była i jest legendarna postać Hermesa Trismegistos, pod auspicjami którego miał powstać ruch hermetyczny.

Chcąc odpowiedzieć na pytanie, kim był (lub też jest) Hermes Trismegistos, mamy do wyboru kilka możliwości. Postać ta bowiem jest utożsamiana z egipskim bogiem Thotem lub też uznawana za bóstwo synkretyczne, będące połączeniem greckiego Hermesa i Thota; bywa także uważana za egipskiego mędrca, który żył jeszcze w czasach przed Mojżeszem<sup>2</sup>. Według T. Zielińskiego natomiast, „Trismegistos” jest po prostu przydomkiem Hermesa jako proroka religii hermetycznej<sup>3</sup>. Określony przez średniowiecznych alchemików mianem *pater philosophorum*<sup>4</sup> uważany był za mędrca, z którego krynicy wiedzy rzekomo czerpali między innymi Pitagoras i Platon.

Postać Hermesa Trismegistos cieszyła się wielką popularnością (oraz, co istotne, szacunkiem) nie tylko wśród jego wyznawców. Warto zwrócić uwagę, że nawet chrześcijańscy apologeti i teologowie, traktujący patrona hermetyzmu jako człowieka z krwi i kości, dalecy byli od krytykowania jego nauki czy

---

<sup>1</sup> Cf. R. van den Broek, *Gnosticism and Hermetism in Antiquity. Two Roads to Salvation*, [w:] *Gnosis and Hermeticism from Antiquity to Modern Times*, ed. by R. van den Broek, W.J. Hanegraaff, New York 1998, s. 1, 5–6; F. Ebeling, *Alchemical Hermeticism*, [w:] *The Occult World*, ed. Ch. Partridge, London – New York 2015, s. 74.

<sup>2</sup> Jeden z najbardziej znanych wizerunków Trismegistos przedstawia mozaika w katedrze w Sienie. Widnieje tam z kolei napis przedstawiający Hermesa jako współczesnego Mojżeszowi: *Hermes Mercurius Trismegistus Contemporaneus Moysi*.

<sup>3</sup> T. Zieliński, *Hermes Trismegistos*, Zamość 1920, s. 49; cf. K. Banek, *Hermes Trismegistos. W poszukiwaniu genezy mitu*, „Hermaion”, 1, 2012, s. 36.

<sup>4</sup> R. Bacon, *Opus minus*, vol. XV, [w:] *Opera quaedam hactenus inedita*, ed. J.S. Brewer, London 1859, s. 313.

oskarżania go o herezję, co spotykało niejednokrotnie wyznawców gnostycyzmu. Atenagoras z Aten zaliczał Hermesa Trismegistosa do ludzi, którzy – jak Aleksander Wielki – wywodzili swój rodowód od bogów<sup>5</sup>; Tertulian uhonorował go tytułem *magister omnium physicorum*<sup>6</sup>; Laktancjusz przedstawił Trismegistosa jako starożytnego mędrca i autora wielu ksiąg<sup>7</sup>; Augustyn wreszcie pisze o Hermesie Egipcjaninie, zwanym Trismegistosem<sup>8</sup>, z którego myślą wprawdzie biskup Hippony nie mógł do końca się zgodzić, ale docenił jego zdolność przewidzenia nadejścia chrześcijaństwa<sup>9</sup>.

O znaczeniu tej postaci mówi już sam jego przydomek „Trismegistos”, czyli „po trzykroć największy”. Epitet ten ewoluował od pierwszego znanego nam zapisu z II w. p.n.e., który widnieje na kamieniu z Rosetty: Ἑρμῆς ὁ μέγας καὶ μέγας, po używaniu do dziś Τρισμέγιστος<sup>10</sup>, który pojawia się

<sup>5</sup> Athenagoras, *Legatio sive Supplicatio pro Christianis* 28,6: ἐπεὶ δὲ Ἀλέξανδρος καὶ Ἑρμῆς ὁ Τρισμέγιστος ἐπικαλούμενος συνάπτων τὸ ἴδιον αὐτοῖς γένος καὶ ἄλλοι μυρίοι, ἵνα μὴ καθ' ἕκαστον καταλέγοιμι, οὐδὲ λόγος ἔτι καταλείπεται βασιλεῖς ὄντας αὐτοὺς μὴ νενομίσθαι θεοῦ.

<sup>6</sup> Tertulianus, *Adversus Valentinianos*, XV, 1.

<sup>7</sup> Lactantius, *Divinae Institutiones* I, 6: Qui tametsi homo, fuit tamen antiquissimus, et instructissimus omni genere doctrinae: adeo ut ei multarum rerum et artium scientia Trismegisto cognomen imponeret. Hic scripsit libros, et quidem multos, ad cognitionem diuinarum rerum pertinentes, in quibus maiestatem summi ac singularis Dei asserit, iisdemque nominibus appellat, quibus nos, Deum et patrem.

<sup>8</sup> Augustinus, *De civitate Dei* VIII, 23: Hermes Aegyptius, quem Trismegiston vocant.

<sup>9</sup> *Ibidem*, VIII, 23–26; cf. G. Fowden, *The Egyptian Hermes. A Historical Approach to the Late Pagan Mind*, Princeton, New Jersey 1993, s. 216–217; cf. P. Scarpi, *La divina auctoritas di Ermete Trismegisto: per una nuova religione di tolleranza*, [w:] *From Source to History. Studies on Ancient Near Eastern Worlds and Beyond. Dedicated to Giovanni Battista Lanfranchi on the Occasion of his 65<sup>th</sup> Birthday on June 23, 2014*, ed. by S. Gaspa, A. Greco, D.M. Bonacossi, S. Ponchia, R. Rollinger, Münster 2014, s. 647–654.

<sup>10</sup> Pseudo-Manethon (Manetho, with an english translation by W.G. Waddell, London MCMLXIV, s. 210) w liście do Ptolemeusza Filadelfosa wspomina o świętych księgach napisanych przez przodka Ptolemeusza – Hermesa Trismegistosa: ἱερὰ βιβλία γραφέντα ὑπὸ τοῦ προπάτορος, τρισμεγίστου Ἑρμοῦ. Nie tylko Hermes, ale także Thoth, na co zwraca uwagę Ch.H. Bull (*The Tradition of Hermes Trismegistus. The Egyptian Priestly Figure as a Teacher of Hellenized Wisdom*, Boston 2018, s. 34–35), określany był mianem podwójnie i potrójnie wspaniałego władcy Hermopolis; cf. B.P. Copenhaver, *Hermetica. The Greek Corpus Hermeticum and the Latin Asclepius in a new English translation with notes and introduction*, Cambridge 1992, s. XIV–XV: „Hor’s title for Thoth is the Demotic equivalent of *megistou kai megistou theou megalou Her-mou*, the Greek that he scratched on another ostrakon – two superlative forms of ‘great’ followed by a positive form of the same word – and this phrase is the earliest surviving

u Atenagorasa<sup>11</sup>. T. Freke i P. Gandy twierdzą, że przydomek „Trismegistos” został nadany przez Greków egipskiemu Hermesowi na odróżnienie go od greckiego i jako wyraz podziwu dla jego najwyższej wiedzy<sup>12</sup>; wydaje się, że odmienny pogląd wyraża Filon z Byblos, który przydomkiem τρισμεγιστος określa greckiego Hermesa, skoro przedstawia go jako doradcę i pomocnika Kronosa<sup>13</sup>.

Mit Hermesa Trismegistosa – jak pisze K. Banek – „narodził się w Dolnym Egipcie. Za jego twórców można uznać środowisko tamtejszych filozofów, gnostyków, alchemików, magów i ezoteryków”<sup>14</sup>. Egipt jako kolebka hermetyzmu od początku stanowił w nauce kwestię dyskusyjną. Przedstawicielami dwóch skrajnych stanowisk w tym zakresie są jedni z pierwszych badaczy pism hermetycznych, a mianowicie niemiecki uczoney R. Reitzenstein, który uważał, że hermetyzm narodził się w Egipcie<sup>15</sup>, oraz polski filolog klasyczny T. Zieliński, który, zarzucając Reitzensteinowi przesadną egiptomanie<sup>16</sup>, sądził, że „zarodów hermetyzmu należy szukać [...] w Arkadii”<sup>17</sup>, a więc w Grecji, a dokładnie w miejscu,

---

instance, whether in Egyptian or in Greek, of the triple form of the god's title. Thus, Hor's words foreshadow the later Greek title *Trismegistos*, the name given to Hermes as author of the treatises translated here, the name that would signify a new way of sanctifying the heathen past for Christian scholars of the Renaissance, a name the still charms the learned in our own time”.

<sup>11</sup> K. Banek, *op. cit.*, s. 36; A.-J. Festugière, *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, t. I, Paris 1944, s. 73–74.

<sup>12</sup> T. Freke, P. Gandy, *Hermetica. The Lost Wisdom of the Pharaohs*, New York 1997, s. XIV.

<sup>13</sup> Filon z Byblos, fr. 2, [w:] *Fragmenta Historicorum Graecorum*, vol. 3, ed. K. Müller, Paris 1849, s. 567: εἰς ἄνδρα δὲ προελθὼν ὁ Κρόνος, Ἑρμῆι τῷ τρισμεγίστῳ συμβούλῳ καὶ βοηθῷ χρώμενος – οὗτος γὰρ ἦν αὐτῷ γραμματεὺς – τὸν πατέρα Οὐρανὸν ἀμύνεται τιμῶν τῆι μητρὶ.

<sup>14</sup> K. Banek, *W kręgu Hermesa Trismegistosa*, Warszawa 2013, s. 37; cf. A. Sowińska, *Starożytny Egipt a Hermes Trismegistos. Świadectwo egipskości Trzykroć Największego w wybranych tekstach hermetyzmu wyższego*, „Interlinie. Interdyscyplinarne Czasopismo Internetowe”, nr 1/5, 2012, s. 92–99.

<sup>15</sup> R. Reitzenstein, *Poimandres: Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur*, Leipzig 1904. O wątkach i inspiracji Egiptem w CH: Ph. Derchain, *L'authenticité de l'inspiration égyptienne dans le «Corpus Hermeticum»*, „Revue de l'histoire des religions”, t. 161, nr 2, 1962, s. 175–198. W swojej późniejszej publikacji R. Reitzenstein (*Die Hellenistischen Mysterienreligionen: Nach Ihren Grundgedanken und Wirkungen*, Leipzig – Berlin 1920, s. 36) wycofuje się z teorii egipskiego pochodzenia hermetyzmu, zauważając, że nad egipskimi przeważają w nim wyobrażenia irańskie.

<sup>16</sup> T. Zieliński, *Hermes und die Hermetik*, „Archiv für Religionswissenschaft”, Leipzig 1905, s. 322.

<sup>17</sup> Idem, *Hermes Trismegistos...*, s. 4.

z którego pochodzi sam grecki bóg Hermes<sup>18</sup>. Każde z tych stanowisk miało oczywiście swoich zwolenników i przeciwników<sup>19</sup>. Lata dyskusji nie przyniosły rozstrzygnięcia na korzyść żadnej ze stron; nie ulega bowiem wątpliwości, że hermetyzm jest nurtem synkretycznym<sup>20</sup>, jednym z ruchów – jak powiedzieliśmy dziś – ezoterycznych<sup>21</sup>, który spośród podobnych prądów, popularnych zwłaszcza w okresie cesarstwa, wyróżnia przede wszystkim eponimiczna postać legendarnego proroka i założyciela. Zarówno osoba samego Trismegistosa, jak i pisma, których był domniemanym autorem, stanowią produkt powiązania ze sobą greckiej myśli filozoficznej (ze szczególnym uwzględnieniem myśli platońskiej<sup>22</sup>, ale także presokratycznej, Arystotelesowej i stoickiej) z religijną tradycją egipską oraz judeochrześcijańską<sup>23</sup>; a ponieważ literaturze hermetycznej nieobce

---

<sup>18</sup> T. Zieliński (*ibidem*, s. 31–32) właśnie arkadyjski hermetyzm uznał za źródło hermetyzmu naukowego. Hermetyzm ten, według Zielińskiego (*ibidem*, s. 15) był doskonalszą formą – bądź kolejnym etapem – pierwotnej religii panującej w Arkadii. Powołując się na tak zwaną „kosmogonię Strasburską” (*ibidem*, s. 21–25), Zieliński stara się dowieść, że u jej podstaw leży kosmogonia staroarkadyjska, która – podobnie jak Strasburska – za twórcę świata uznawała Hermesa. Brak jakiegokolwiek „domieszki pierwiastków cudzoziemskich” zdaje się być dla polskiego uczonego pewnikiem, że hermetyzm w swej pierwotnej i najczystszej postaci posiada wyłącznie greckie korzenie. Co więcej, jak pisze dalej Zieliński (s. 33), o greckich – a ściśle rzecz ujmując – arkadyjskich źródłach hermetyzmu przesądza użycie w „kosmogonii Strasburskiej” epitetu: „ludzie przedksięzycowi” na określenie mieszkańców Arkadii.

<sup>19</sup> W. Scott, *Hermetica. The Ancient Greek and Latin Writings which Contain Religious or Philosophic Teachings Ascribed to Hermes Trismegistus*, vol. I, Boston 1993, s. 2–3; B.P. Copenhaver, *op. cit.*, s. XVI–XXXII; R. Bugaj, *Hermetyzm*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1991, s. 9–10.

<sup>20</sup> Cf. T. Zieliński, *Hermes und die Hermetik*, „Archiv für Religionswissenschaft”, 1906, s. 25–27.

<sup>21</sup> Cf. A. Faivre, K.-C. Voss, *Western Esotericism and the Science of Religions*, „Numen”, vol. 42, fasc. 1, 1995, s. 49–52.

<sup>22</sup> W swoich rozważaniach nad średnim platonizmem, J. Dillon (*The Middle Platonists 80 B.C. to A.D. 220*, New York 1996, s. 384) zalicza hermetyzm (obok pism gnostycznych i *Wyroczeni Chaldejskich*) do grupy, którą nazywa poetycko The Platonic Underworld, a więc Platońską Krainą Cieni czy też Platońskim Światem Podziemnym. Wybierając *Poimandra* – jako najbardziej znany traktat zbioru *Corpus Hermeticum* – z jednej strony uznaje go za reprezentatywny dla wprowadzenia do nauki hermetycznej, z drugiej zaś zaznacza (s. 389), że cały zbiór CH nie stanowi koherentnej całości, a co za tym idzie, także *Poimander* nie może być w pełni traktowany jako reprezentant całościowej doktryny hermetycznej, ale jest dość wystarczający jako przykład tego nurtu. Dla każdego, kto zetknął się z traktatami zawartymi w CH, jest rzeczą oczywistą, że żadne z pism tam zawartych nie może być reprezentatywne jako źródło całościowej wiedzy hermetycznej.

<sup>23</sup> O powiązaniach hermetyzmu z tradycją judeochrześcijańską *vide*: C.H. Dodd, *The Bible and the Greeks*, London 1954, s. 99–248.

są także wątki astrologiczne i magiczne, obecne są tu też zapewne wpływy Persji i Babilonii<sup>24</sup>. Wbrew zatem opiniom zarówno Zielińskiego, jak i Reitzensteina, nie można podać jednego źródła, z którego wywodzi się hermetyzm. Chcąc zaś pogodzić te dwa odmienne poglądy: jeden wywodzący nurt hermetyczny z Grecji, drugi z Egiptu, należy zwrócić uwagę na czynnik odgrywający niepoślednią rolę w narodzinach omawianego nurtu – kontakty grecko-egipskie<sup>25</sup>, wzmocnione jeszcze po podbojach Aleksandra Wielkiego i powstaniu Aleksandrii.

Wracając do wskazanego przez K. Banka środowiska, w jakim narodził się hermetyzm, trzeba powiedzieć, że różnorodność nurtów, które na przestrzeni wieków powiązane zostały z „nauką” Hermesa Trismegistososa dodatkowo zaciemnia możliwość precyzyjnego zdefiniowania tego zjawiska. Można stwierdzić, że wraz z upływem czasu hermetyzm rozszerza pole swego oddziaływania, nierozstrzygnięta zaś pozostaje kwestia jego pierwotnego charakteru. Nie można bowiem odmówić słuszności opinii Ch. Wildberga, który twierdzi, że naprawdę o historii hermetyzmu nie wiemy nic: nie mamy dowodów archeologicznych z wyjątkiem jednej lub dwóch inskrypcji, gdzie jest mowa o Trismegistocie; nie mamy materialnych przedmiotów kultowych, które możemy z nim połączyć; nie mamy praktycznie żadnej informacji dotyczącej praktyk kultowych, struktury społecznej albo prawnej organizacji wspólnot hermetycznych, jeśli rzeczywiście kiedykolwiek takie wspólnoty w ogóle istniały; wszystko, co mamy, to teksty<sup>26</sup>.

<sup>24</sup> F. Ebeling, *Das Geheimnis des Hermes Trismegistos. Geschichte des Hermetismus von der Antike bis zur Neuzeit*, München 2005, s. 26; K. Banek, *op. cit.*, s. 36.

<sup>25</sup> Jak pisze A. Świderkówna (*Kiedy piaski egipskie przemówiły po grecku*, Warszawa 2008, s. 19) pierwsze kontakty grecko-egipskie miały miejsce w VII wieku p.n.e., za panowania Psametycha. W tym okresie najprawdopodobniej powstało także pierwsze greckie miasto w Egipcie – Naukratis. Z kolei T. Zieliński (*Hermes Trismegistos...*, s. 31–32, s. 41) za ogniwo pośredniczące między kulturą grecką i egipską uznał Cyrenę – greckie miasto w Afryce północnej, założone w VII wieku p.n.e. Wprawdzie polski uczyony traktuje to jako domysł, jednak właśnie w „prastarej łączności sakralnej” – jak to nazwał – pomiędzy Arkadią a Cyreną dostrzegł możliwość przedostania się pierwotnego hermetyzmu na grunt egipski. Różne starożytne źródła wskazują na dawne kontakty tych dwóch nacji: greckiej i egipskiej, które w okresie aleksandryjskim mogły się tylko nasilić. Warto tu choćby przytoczyć Herodota (*Dzieje*, II), który wspomina o zależnościach (zwłaszcza na płaszczyźnie religijnej) pomiędzy Grekami i Egipcjanami. Także Platon (*Timajos* 21e) ustami Kritiasza przekonuje nie tylko o wczesnych kontaktach grecko-egipskich, ale także o łączącej ich z Ateńczykami przyjaźni, a nawet pokrewieństwie: μάλα δὲ φιλαθήναιοι καὶ τινα τρόπον οἰκεῖοι τῶνδ' εἶναι φασιν.

<sup>26</sup> Ch. Wildberg, *Corpus Hermeticum, Tractate III: The Genesis of a Genesis*, [w:] Lance Jenott and Sarit Kattan Gribetz, eds. *Jewish and Christian Cosmogony in Late Antiquity. Texts and Studies in Ancient Judaism*, Tübingen 2013, s. 128; cf. A.-J. Festugière, *Hermetisme et mystique païenne*, Paris 1967, s. 38; R. Chlup, *The Ritualization of Language in the Hermetica*, „Aries – Journal for the Study of Western Esotericism”, 7, 2007, s. 155–156; M. Eliade,

Jakakolwiek byłaby geneza mitu Hermesa Trismegistosa i kimkolwiek był – jeśli rzeczywiście istniał – twórca hermetyzmu, jego zwolennicy przypisali mu niezliczoną ilość dzieł<sup>27</sup>, które miały być wykładnią jego myśli. Analizując jednak pisma hermetyczne, trudno nie zgodzić się z opinią, że przypisywane Hermesowi nauki są tak liczne i różne, że może zrodzić się wątpliwość, czy wywodzą się z tego samego umysłu<sup>28</sup>. Wszystkie pisma hermetyczne okazały się ostatecznie pseudo-epigrafami. Pierwszym znanym nam uczonym, który zakwestionował autorstwo Hermesa Trismegistosa, był żyjący na przełomie XVI i XVII wieku filolog klasyczny Isaac Casaubon<sup>29</sup>. Uczony ten, na podstawie świadectw oraz analizy lin-

---

*Historia wierzeń i idei religijnych*, t. II, przeł. S. Tokarski, Warszawa 1997, s. 196–197; R. Bugaj, „Corpus Hermeticum” w historii, „Kwartalnik Historii Nauki i Techniki”, 46/4, 2001, s. 16; Ch.H. Bull, *No End to Sacrifice in Hermetism*, [w:] *Philosophy and the End of Sacrifice. Disengaging Ritual in Ancient India, Greece and Beyond (the Study of Religion in a Global Context)*, ed. by P. Jackson, A.-P. Sjödin, Sheffield 2016, s. 143–166. Ci badacze hermetyzmu (hermetyzmu szeroko pojętego, a więc obejmującego także, między innymi, teksty z Nag Hammadi), którzy twierdzą, że istniały jakieś formy kultu, misteria bądź też wspólnoty hermetyczne, powołują się przede wszystkim na zachowane w tekstach hymny i modlitwy; odnośnie do zbioru CH wskazać tu można na końcowe fragmenty traktatu I oraz na traktat XIII, który W. Myszor (*Corpus Hermeticum XIII. Wstęp, przekład z greckiego, komentarz*, „Studia Theologica Varsaviensia”, 17/1, 1979, s. 245) nazywa „dialogiem o charakterze misteryjnym”, w którym interlokutorzy przypominają – według Myszora – „mistagoga wprowadzającego do świętych tajemnic oraz mista wprowadzanego w misteria”; cf. G. Zuntz, *On the Hymns in Corpus Hermeticum XIII*, „Hermes”, 83, Bd., H. 1, 1955, s. 68–92; K.W. Tröger, *Mysterienglaube und Gnosis in Corpus Hermeticum XIII*, Berlin 1971; Ch.H. Bull, *The Notion of Mysteries in the Formation of Hermetic Tradition*, [w:] *Mystery and Secrecy in the Nag Hammadi Collection and Other Ancient Literature: Ideas and Practices. Studies for Einar Thomassen at Sixty*, ed. by Ch.H. Bull, L.I. Lied, J.D. Turner, Leiden–Boston 2012, s. 399–425; A. Sowińska, *Hermetica średniowiecza i renesansu: studium z historii myśli europejskiej*, Katowice 2018, s. 14–15. Szerzej o istocie hermetyzmu: A.-J. Festugière, *op. cit.*; F. Bonardel, *L’Hermétisme*, Paris 1985; F. Ebeling, *Das Geheimnis...*, s. 49–56; C. Moreschini, *A Companion to Religion in Late Antiquity*, ed. J. Lössl, N.J. Baker-Brian, New Jersey 2018, s. 370–390. O wieloznaczności terminu „hermetyzm” i jego rozumieniu *vide*: Ch.H. Bull, *The Tradition of Hermes Trismegistus. The Egyptian Priestly Figure as Teacher of Hellenized Wisdom*, Leiden–Boston 2018, s. 27–30; idem, *Ancient Hermetism and Esotericism*, „Aries – Journal for the Study of Western Esotericism”, 15, 2015, s. 109–135.

<sup>27</sup> Ogólnie do pism hermetycznych zaliczane są te, których twórcą miał być legendarny Hermes Trismegistos. Liczba ich, jak sądzą niektórzy, może wynosić nawet 36525, cf. R. Bugaj, *Hermetyzm...*, s. 9.

<sup>28</sup> *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, vol. VI, ed. by J. Hastings, Edinburgh 1913, s.v. Hermes Trismegistus, s. 628.

<sup>29</sup> I. Casaubon, *De rebus sacris et Ecclesiasticis. Exercitationes XVI. Ad Cardinalis Baronii Prolegomene in Annales*, London 1614, I, X, s. 52: *Probatum librum qui sub nomine*



gwistycznej stylu oraz doktryny zawartej w badanych tekstach, ustalił, że teksty hermetyczne (przynajmniej te, które później zaliczono do tak zwanego hermetyzmu uczonego) powstały pomiędzy I a III w. n.e.<sup>30</sup>

Powszechnie przyjmuje się<sup>31</sup>, że literatura hermetyczna dzieli się na dwa nurty:

1) naukowy (filozoficzny, filozoficzno-teologiczny lub wyższy hermetyzm), w którym dominują teksty filozoficzno-religijne, takie jak: *Corpus Hermeticum*, łaciński *Asclepius*, fragmenty Stobajosa oraz fragmenty znalezione u Ojców Kościoła, a także teksty hermetyczne z Nag Hammadi<sup>32</sup>;

Mercurij Trismegisti circumfertur, falsum esse; *ibidem*, s. 65: Falsissimum etiam est quod docti indocti videntur hactenus credidisse; aut scripta haec fuisse à Mercurio Trismegisto, vetustissimo Aegypti sapiente; aut ex illius scriptis esse versa quorum verumque probavimus esse longe absurdissimum; cf. A. Grafton, *Protestant versus Prophet: Isaac Casaubon on Hermes Trismegistus*, „Journal of the Warburg and Courtauld Institutes”, vol. 46, 1983, s. 78–93.

<sup>30</sup> R.G. Gurgel Pereira, *The Hermetic Λόγος: Reading the Corpus Hermeticum as a Reflection of Graeco-Egyptian Mentality*, Basel 2010, s. 90.

<sup>31</sup> P. Zambelli (*Mit hermetyzmu i aktualna debata historiograficzna*, przeł. P. Bravo, Warszawa 1994, s. 43) podkreśla sztuczność podziału na hermetyzm ludowy i uczone. Swoją wątpliwość w tej kwestii wyraża także J. Czerkawski (*Hannibal Rosseli jako przedstawiciel hermetyzmu filozoficznego w Polsce*, „Roczniki Filozoficzne”, t. XV, z. 1, 1967, s. 122–123). E. Garin (*Ermetismo del Rinascimento*, Pisa 2012, s. 28) uważa ów podział za bezzasadny z tej prostej przyczyny, że hermetyzm, bez względu na to, czy wyraża myśl teologiczną, czy magiczną, ma jeden cel: osiągnięcie wyższego poziomu poznania. A. Sowińska (*Scientia Hermetica na linii czasu, czyli idea okresów historycznoliterackich hermetyzmu*, [w:] *Ezoteryczne tropy w kulturze zachodu*, pod red. R.T. Ptaszka i D. Sobieraj, Lublin 2013, s. 50) zwraca uwagę, że należy wziąć pod uwagę możliwość korygowania tekstów hermetyzmu uczonego (wyższego) i usuwania z niego przez kopistów fragmentów związanych z hermetyzmem niższym (czyli fragmentów magicznych). Taka hipoteza, gdyby okazała się słuszna, właściwie znosiłaby podział literatury hermetycznej na uczoną i ludową; cf. F. Yates, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, London – New York 1964, s. 47.

<sup>32</sup> Teksty te, w przeważającej części gnostyckie i spisane w języku koptyjskim, znane jako Biblioteka z Nag Hammadi, zostały odkryte w latach 1945–1946 w miejscowości, od której wzięły swą nazwę. Kodeks VI zawiera zaś trzy teksty hermetyczne (cf. *Tajemnice gnozy. VI kodeks biblioteki z Nag Hammadi – inny niż wszystkie. Tom poświęcony pamięci Profesor Albertyny Szczudłowskiej-Dembskiej (1934–2013)*, pod red. A. Sowińskiej i W. Stawiszyńskiego, Warszawa 2016, s. 29–31). Ze względu na czas odkrycia tych pism, żaden z pierwszych badaczy hermetyzmu (W. Scott, T. Zieliński, R. Reitzenstein, G.R.S. Mead) nie mógł uwzględnić ich w swoich rozważaniach nad tym zagadnieniem. Szerzej o tekstach z Nag Hammadi *vide*: J.-P. Mahé, *Hermès en Haute-Égypte*, t. 1: *Les textes hermétiques de Nag Hammadi et leurs parallèles grecs et latins*, Québec 1978; *The Nag Hammadi Texts in the History of Religions. Proceedings of the International Conference*

2) popularny (inaczej techniczny bądź niższy hermetyzm), który obejmuje teksty zawierające wątki astrologiczne, alchemiczne oraz magiczne<sup>33</sup>.

W obrębie hermetyzmu „naukowego” G.R.S. Mead wyodrębnił pięć grup pism: 1) *Corpus Hermeticum*, 2) *Asclepius*, 3) wypisy ze Stobajosa, 4) odniesienia i fragmenty u Ojców Kościoła, 5) odniesienia i fragmenty zachowane u innych filozofów<sup>34</sup>; W. Scott przyjął cztery z nich (odrzucając grupę piątą)<sup>35</sup>, A.-J. Festugière natomiast za naukowe pisma hermetyczne uznaje tylko trzy pierwsze grupy<sup>36</sup>. R. Bugaj, oprócz *Corpus Hermeticum* i wypisów ze Stobajosa (przy czym wskazuje przede wszystkim na *Kore Kosmu*), zalicza do pism hermetycznych rozdział VIII *De Mysteriis* Jamblicha oraz trzy koptyjskie teksty należące do tzw. biblioteki z Nag Hammadi<sup>37</sup>. Ponadto, wymieniając Hermesa Trismegistosa jako autora *Corpus Hermeticum* oraz innego hermetycznego tekstu, tzw. *Tablicy Szmaragdowej*, Bugaj stwierdza, że oba te dzieła stały się podstawą nauki alchemików<sup>38</sup>. A. van den Kerchove pisze zaś krótko, że filozoficzny zbiór pism hermetycznych składa się z osiemnastu traktatów i dużej liczby fragmentów o różnej objętości<sup>39</sup>.

*Corpus Hermeticum* jest zbiorem siedemnastu hermetycznych traktatów spisanych w języku greckim<sup>40</sup>, z których większość powstała najprawdopodobniej

at the Royal Academy of Sciences and Letters in Copenhagen, September 19–24, 1995. On the Occasion of the 50th Anniversary of the Nag Hammadi Discovery, ed. by S. Giversen, T. Petersen, J.P. Sørensen, Copenhagen 2002. W Polsce: *Tajemnice gnozy...*; W. Myszor: *Biblioteka z Nag Hammadi*, tłum. i red. naukowa W. Myszor, współtłumaczenie *Ewangelii Tomaszka*: A. Dembska, Katowice 2005.

<sup>33</sup> Teksty hermetyczne zaliczane do niższego hermetyzmu powstawały już III w. p.n.e. Zalicza się do nich między innymi fragmenty Bolosa z Mendes, *Liber Hermetis*, pisma tzw. jatromatyków, *Kiranidy*, pisma dotyczące nauk tajemnych (E. Garin, *Powrót filozofów starożytnych*, przeł. A. Dutka, Warszawa 1993, s. 63; *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, s. 488–489). Warto też wspomnieć, że według T. Zielińskiego (*Hermes Trismegistos...*, s. 46) hermetyzm wyższy jest w swym duchu grecki, niższy natomiast „jako system praktyk magicznych” pozostaje egipski. Zawierając w sobie jednocześnie pierwiastki nie tylko greckie, ale także innych kultur, przysposobił także na swoje potrzeby język grecki, cf. A.-J. Festugière, *La Révélation...*, s. 85–86.

<sup>34</sup> G.R.S. Mead, *Thrice-Greatest Hermes. Studies in Hellenistic Theosophy and Gnosis*, vol. I, London 1906, s. 3–4.

<sup>35</sup> W. Scott, *op. cit.*, s. 15.

<sup>36</sup> A.-J. Festugière, *La Révélation...*, t. II, Paris 1949, s. 1.

<sup>37</sup> R. Bugaj, *Hermetyzm...*, s. 35.

<sup>38</sup> *Ibidem*, s. 9.

<sup>39</sup> A. van den Kerchove, *La voie d'Hermès. Pratiques rituelles et traités hermétiques*, Leiden 2012, s. 2.

<sup>40</sup> Niekiedy nazwa „*Corpus Hermeticum*” odnosi się, obok „*Hermetica*”, do zbioru wszelkich pism hermetycznych (ze szczególnym uwzględnieniem pism „naukowych”), a nie tylko siedemnastu greckich traktatów. I tak w wydaniu A.D. Nocka (*Cor-*

w II i III w. n.e. Nie wiadomo, kiedy ujrzał on światło dzienne jako całość, choć wiemy, że zbiór pism pod tym tytułem znał XI-wieczny bizantyński uczony Michał Psellos, który starał się wskrzesić myśl hermetyczną. *Corpus Hermeticum* zaliczany jest do nurtu hermetyzmu naukowego, chociaż zawarte w traktatach myśli często dalekie są od utworzenia spójnego systemu. Kwestię niejednorodności tekstów CH podnosi już w swoim opracowaniu R. Reitzenstein, stwierdzając, że fragmenty, które składają się na zbiór pism hermetycznych, są to teksty niezależne od siebie. Zawierają bowiem różne systemy teologiczne i zostały napisane w różnym czasie<sup>41</sup>. Wtórzuje mu A.-J. Festugière, twierdząc, że żaden system filozoficzny nie jest mniej koherentny niż hermetyzm; dlatego też pisma CH nie tyle stanowią wartość samą w sobie, co są świadectwem epoki i charakterystycznych dla niej poglądów<sup>42</sup>. Dlaczego zaś zostały one połączone w jeden zbiór, nie wiadomo. Choć kolekcja tych tekstów nie zawiera myśli jednolitej, a niektórych traktatów nie udało się odczytać w całości z uwagi na występujące w nich liczne lanki<sup>43</sup>, wciąż funkcjonują one jako jednolity zbiór i wciąż są przedmiotem fascynacji, która – zdaniem Ch. Wildberga – wywodzi się z zagadki ich pochodzenia<sup>44</sup>.

Brak jednolitej myśli doprowadził do tworzenia przez badaczy podziałów wewnątrz zbioru CH. Uczeni stosują tu różne kryteria, wśród których wybijają

---

*pus Hermeticum* t. I–IV, Paris 1946–1954), zostały zgrupowane następujące teksty: siedemnaście greckich traktatów, łaciński *Asklepiusz* (który najprawdopodobniej jest tłumaczeniem greckiego traktatu hermetycznego zatytułowanego Λόγος τέλειος), dwadzieścia dziewięć fragmentów Stobajosa oraz rozproszone fragmenty znalezione u takich pisarzy jak: Tertulian, Pseudo-Cyprian, Laktancjusz, Jamblich, Zosimos, Cyryl Aleksandryjski. Podobną sytuację mamy w przypadku niemieckiego wydania *Corpus Hermeticum* (*Das Corpus Hermeticum Deutsch*, t. 1–2, übersetzt und eingeleitet von Jens Holzhausen, Stuttgart 1997), gdzie poza greckimi traktatami, *Asklepiuszem*, fragmentami Stobajosa, znajdują się także fragmenty z papiirusu wiedeńskiego, teksty hermetyczne odnalezione w Nag Hammadi oraz Testimonia. Nazwa „Hermetica” najczęściej odnosi się do szeroko pojmowanego hermetyzmu, a więc także do jego „niższego” oblicza.

<sup>41</sup> Cf. R. Reitzenstein, *Poimandres...*, s. 190.

<sup>42</sup> A.-J. Festugière, *La Révélation...*, t. IV, Paris 1954, s. 55. T. Zieliński (*Hermes Trismegistos...*, s. 13) stwierdza, że hermetyzm miał być nurtem współzawodniczącym z chrześcijaństwem; G. Moreschini (*Hermes Christianus. The Intermingling of Hermetic Piety and Christian Thought*, trans. P. Baker, Turnhout 2011, s. 2) przypuszcza zaś, że zbiór *Corpus Hermeticum* powstał w wyniku selekcji, której myślą przewodnią było zgromadzenie w jednej księdze pism najbardziej w swej treści i doktrynie zbliżonych do myśli chrześcijańskiej, z jednoczesnym pominięciem tych, które zawierają myśl pogańską. Te drugie z kolei, według Moreschiniego, zostały zebrane we fragmentach Stobajosa.

<sup>43</sup> Ch. Wildberg (*op. cit.*, s. 128) stwierdza nawet, że kolekcja ta, przynajmniej częściowo, jest w ruinie.

<sup>44</sup> *Ibidem*, s. 127.

się dwa główne: podział ze względu na treść oraz ze względu na autora i adresata poszczególnych traktatów. Pierwszy podział uwzględnia trzy grupy pism: traktaty o charakterze monistycznym i optymistycznym (CH II, V, VIII, XIV), traktaty dualistyczne i pesymistyczne (CH I, IV, VI, VII, XIII) oraz traktaty wykazujące charakter mieszany (CH IX, X, XII, XV)<sup>45</sup>. Podział ten, jak widać, nie obejmuje wszystkich traktatów, prawdopodobnie ze względu na trudność jednoznacznego przyporządkowania do danej grupy. Sama jednak możliwość dokonania takiego podziału jest dowodem na różnorodność tekstów zawartych w CH, która musi prowadzić do wniosku, że myśl tych pism nie jest spójna, a co więcej, wyklucza autorstwo jednego twórcy. Inny podział zastosował W. Myszor, którego zdaniem wśród pism CH można wyróżnić traktaty omawiające szczegółowe zagadnienia nauki hermetycznej (CH II, V, VI, VIII, IX) oraz te, które ukazują całościowe ujęcie hermetyzmu (CH X, XI, XII, XVI)<sup>46</sup>.

„Autorem” większości pism CH jest Hermes Trismegistos. Choć utarło się określanie ich mianem traktatów, mają one formę dialogów prowadzonych przez Hermesa z jego synem Tatem (CH IV, V, VIII, X, XII, XIII) lub uczniem Asklepiosem (CH II, VI, IX); CH XIV jest listem Hermesa do Asklepiosa. CH I ma charakter dialogu diegematycznego, w którym narratorem jest Hermes, lecz autorem wygłaszanego przesłania boski Umysł (Poimandres); dialogiem między Umysłem i Hermesem jest również CH XI. Z kolei CH XVI jest listem Asklepiosa do króla Ammona, CH XVII zawiera końcowy fragment dialogu między Tatem i królem (prawdopodobnie Ammonem), CH XVIII natomiast ma formę panegiryku dla cesarza. W pismach CH znajdujemy też elementy innych form literackich: aretologii (CH I), hymnu (CH I, CH XIII), mowy (CH VII). Zdaniem W. Myszora pisma hermetyczne można pod względem literackim zaliczyć do „objawień”, charakterystycznych dla religijności misteryjnej; dotyczy to przede wszystkim CH I i CH XIII<sup>47</sup>.

Odkrycie *Corpus Hermeticum* zawdzięczamy epoce renesansu. Imię jego domniemanego twórcy – Hermesa Trismegistosa – było wprawdzie znane w średniowieczu, ale kojarzono je przede wszystkim z alchemią<sup>48</sup> i magią<sup>49</sup>, natomiast teksty hermetyczne wciąż pozostawały nieznane. Dopiero w roku 1460 Leonardo da Pistoia, mnich zatrudniony na dworze Kosmy Medyceusza, dostarczył do Florencji manuskrypt zawierający czternaście traktatów ze znanych nam dzisiaj sie-

<sup>45</sup> R. Bugaj, *Hermetyzm...*, s. 40.

<sup>46</sup> W. Myszor, *Literatura hermetyczna*, [w:] *Literatura Grecji starożytnej*, pod red. H. Podbielskiego, t. II, Lublin 2005, s. 1014.

<sup>47</sup> Cf. *ibidem*, s. 1013–1014.

<sup>48</sup> Cf. M. Pereira, *Alchemy and Hermeticism: an Introduction to this Issue*, „Early Science and Medicine”, vol. 5, no. 2, 2000, s. 115–120.

<sup>49</sup> P. Scarpi, *The Secret World of Hermetism*, Padova 2014, s. 23.

demnastu. Medyceusz natychmiast zlecił tłumaczenie greckich tekstów na łacinę, wyznaczając do tego zadania Marsilia Ficina. Włoski uczoney całemu przetłumaczonemu na łacinę zbiorowi nadał tytuł: *Pimander sive de potestate et sapientia Dei*. Pierwsze wydanie tego przekładu ukazało się w roku 1471<sup>50</sup>. Co ciekawe, mniej więcej w tym samym czasie (w roku 1458), i także we Florencji, grecki kardynał Bessarion był w posiadaniu manuskryptu, który zawierał nie tylko pierwsze czternaście traktatów (I–XIV), które dotarły do Ficina, ale także pozostałe trzy (XVI–XVIII). Co jeszcze ciekawsze, podobno traktat XV CH nigdy nie istniał, a mimo to numeracja traktatów została zachowana, tak, że w wydaniach krytycznych CH po traktacie XIV następuje traktat XVI<sup>51</sup>.

Wspomniane wyżej połączenie imienia Trismegistosa z alchemią i magią wpłynęło na postrzeganie tekstów hermetycznych jako pism związanych właśnie z tymi nurtami<sup>52</sup>, a także z gnostycyzmem<sup>53</sup> oraz okultyzmem. Polska badaczka

<sup>50</sup> R. Bugaj, *Hermetyzm...*, s. 35; E. Garin, *Powrót filozofów...*, s. 61. Jak wielka była fascynacja postacią Hermesa Trismegistosa świadczyć mogą słowa, które wydawca umieścił w tłumaczeniu CH, a które miały być zwrotem do czytelnika samego Trismegistosa (podaję za: E. Garin, *Powrót filozofów...*, s. 61–62): „Kimkolwiek jesteś ty, który czytasz te słowa: gramatykiem czy mówcą, filozofem czy teologiem, wiedz, że to ja jestem Merkurius Trismegistus, którego niezwykła doktryna teologiczna w osłupienie wprowadziła najpierw Egipcjan i barbarzyńców, a rychło potem teologów chrześcijańskich. Jeśli mnie tedy kupisz i przeczytasz, tę będziesz miał korzyść, że nabyty za tak mały grosz dam ci w czytaniu rozkosz wielką i wielki pożytek, albowiem moja nauka zdolna jest zadowolić każdego: i niezbyt wykształconego i największego uczonego [...]. Czytaj mnie teraz i przyznaj, że nie skłamałem, a jeśli raz przeczytasz, to znowu do lektury powrócisz i doradzisz wszystkim wokół, by mnie kupili i przeczytali”. Uznanie wielkości i mądrości Hermesa Trismegistosa objawiało się także w tym, że dla myślicieli renesansu pozostał on mędrcom starszym od Pitagorasa i Platona, cf. F. Yates, *op. cit.*, s. 16.

<sup>51</sup> *Dictionary of Gnosis...*, s. 489; B.P. Copenhaver, *op. cit.*, s. XI–XIV; G.E. Szönyi, *The Hermetic Revival in Italy*, [w:] *The Occult World...*, s. 52; Szerzej o historii tekstów CH i manuskryptach: R. Reitzenstein, *Poimandres...*, s. 190–214; NF I, s. XI–XXXVI; W. Scott, *op. cit.*, s. 17–81; o hermetyzmie i jego fenomenie na przestrzeni wieków: *La rivelazione segreta di Ermete Trismegisto*, a cura di Paolo Scarpi, vol. I, Milano 2009, s. X–XVIII.

<sup>52</sup> Jak pisze R. Bugaj (*Corpus Hermeticum...*, s. 7), „zarówno *Corpus Hermeticum*, jak i *Tablica Szmaragdowa* stały się podstawą nauki alchemików”; cf. J. Evola, *La Tradizione Ermetica. Nei suoi simboli, nella sua dottrina e nella sua „Arte Regia”*, Roma 2006, s. 23–24; F. Ebeling, *Das Geheimnis...*, s. 180.

<sup>53</sup> Uczni dostrzegają wątki gnostyczne w hermetyzmie przede wszystkim w tych traktatach, które nazywane są „pesymistycznymi” bądź „dualistycznymi”, cf. G.A.G. Stroumsa, *Another Seed: Studies in Gnostic Mythology*, Leiden 1984, s. 137–143. O różnicy między hermetyzmem a gnostycyzmem C.S. O’Brien (*The Demiurge in Ancient Thought. Secondary Gods and Divine Mediators*, Cambridge 2015, s. 171) pisze tak: „Hermetism differs from Gnosticism in the use to which salvational knowledge can be put. It is possibile for

I. Trzcińska zalicza hermetyzm do tak zwanej późnoantycznej gnozy, w której rozróżnia dwa nurty: gnostycyzm (gnoza judeochrześcijańska) i właśnie hermetyzm – czyli gnozę pogańską. Hermetyzm, zdaniem Trzcińskiej, odegrał znaczną rolę w nowożytności, ponieważ w tym nurcie „kwestia racjonalności pozostała istotnym elementem systemu, podczas gdy gnostycyzm jawi się jako nurt całkowicie jej pozbawiony”<sup>54</sup>. K. Pawłowski z kolei nazywa hermetyzm nowym obliczem „filozofii misteryjnej”, przy czym w swoich rozważaniach na ten temat powołuje się przede wszystkim na łaciński *Asklepiusz*, który – jego zdaniem – nie tylko jest najważniejszym, ale także najbliższym filozofii traktatem hermetycznym<sup>55</sup>. Włoski uczony E. Garin uważa zaś, że właśnie ścisły związek „teologii” hermetycznej z okultyzmem był jednym ze źródeł sukcesu, jaki pisma hermetyczne odniosły w renesansie<sup>56</sup>. Garin dodaje też, że hermetyzm mógł pogodzić zapotrzebowania ludzi różnych przekonań czy wyznań; nurt ten niósł bowiem ze sobą chrześcijańskie przesłanie, które mogło być ujęte bądź na sposób platonizujący, bądź gnostycki. Taki konglomerat myśli mógł być traktowany jako „jedyna matryca wszystkich doktryn, zdolna stać się głębokim źródłem jednoczącym wszelką wiarę i wszelką filozofię”<sup>57</sup>.

---

God to be revealed to the Hermetist through contemplation during life, rather than for this ‘knowledge’ to be only of real benefit after death, as is the case with Gnosticism. Rather than stressing that the nature of man is alien to the world, the Hermetist expresses his oneness with God, which tends to lead to a less severe anti-cosmic stance than is found Gnosticism. Finally, Hermetism is not an elaborate metaphysical system, but a mechanism for achieving spiritual progress, which is rather sparse on technical metaphysical elements. Gnosticism, or at least certain system thereof, had certain quasi-philosophical pretensions and this explains the greater emphasis on theoretical speculations”.

<sup>54</sup> I. Trzcińska, *Logos, mit i ratio. Wybrane koncepcje racjonalności od XV do XVII wieku*, Kraków 2011, s. 82–83; cf. Ch.H. Bull, *The Tradition of Hermes Trismegistus...*, s. 28.

<sup>55</sup> K. Pawłowski, *Misteria i filozofia. Misteryjne oblicze filozofii greckiej*, Lublin 2007, s. 139–160.

<sup>56</sup> E. Garin, *Powrót filozofów...*, s. 62; cf. F. Ebeling, *Alchemical Hermeticism...*, s. 74–91.

<sup>57</sup> E. Garin, *Powrót filozofów...*, s. 62. Ch.H. Bull (*The Tradition of Hermes...*, s. 27–30), rozpatrując znaczenie, a także pochodzenie terminu hermetyzm, które wywodzi od słowa ἐρμῆϊκός oznaczającego: „związany z Hermesem, pochodzący od Hermesa” (cf. F. Montanari, *The Brill Dictionary of Ancient Greek*, Leiden – Boston 2015, s. 821), ostatecznie konkluduje (s. 30): „[...] by the term ‘Hermetism’ we speak of a social formation of people who gathered in order to practice the ritual tradition that they believed derived ultimately from Hermes Trismegistus, who had received divine revelations and become divine himself. This tradition they believed had been transmitted from ancient times by Egyptian priests, and it is likely that priests took an active part in the rituals of the groups, as we shall argue. Hermes Trismegistus was a figure of cultural memory whose myths made him the patron of Egyptian priests, wisdom, and magic. His name

U. Eco, stwierdziwszy, że ponowne odkrycie CH w renesansie rozpowszechniło myśl tam zawartą jako wiedzę sięgającą czasów przed Mojżeszem, podkreśla wpływ hermetyzmu na późniejszą kulturę europejską: „Uległszy przetworzeniu pod piórem Pico della Mirandoli, Ficina i Johannaesa Reuchlina, czyli renesansowych neoplatoników i chrześcijańskich kabalistów, model hermetyczny stał się pożywką dla rozległych obszarów nowożytnej kultury, od magii po naukę”<sup>58</sup>. Na przestrzeni wieków szeroko pojęty hermetyzm miał wywrzeć wpływ na postaci tej miary, co Leonardo da Vinci, Albrecht Dürer, Sandro Botticelli, Roger Bacon, Thomas More, William Blake, Johannes Kepler, Mikołaj Kopernik, Isaac Newton, John Milton, Daniel Defoe, Victor Hugo, Carl Gustav Jung<sup>59</sup>.

Na koniec należy wspomnieć, że hermetyzm wciąż pozostaje nie tylko przedmiotem zainteresowania w kręgach naukowych (filologicznych, filozoficznych, religioznawczych), ale przede wszystkim stanowi źródło inspiracji, a nawet wręcz uniesień duchowych czy religijnych, o czym świadczą wiele publikacji dających

---

was used as the model author of the Hermetic treatises, and thus lent them legitimacy and provided a sense of internal cohesion among the texts”. Jedną z przyczyn, która może utrudniać zdefiniowanie pojęcia „hermetyzm” jest nie tylko jego powiązanie z gnostycyzmem i alchemią, ale także czas, w którym nurt ten się rozwijał. Jego ponowne odkrycie w epoce, *nomen omen*, renesansu doprowadziło do tego, że właściwie trudno już mówić o jednym hermetyzmie. Niektórzy badacze wręcz odróżniają pierwotny hermetyzm od renesansowego. Do terminów związanych z hermetyzmem w języku polskim odnosi się w swojej monografii M.B. Stępień (*Okultyzm. Studium ezoteryki zachodniej*, Lublin 2015, s. 134–135): „W języku polskim wyróżniamy <hermetyzm starożytny>, który języki zachodnie określają krótko, jako <hermetyzm> (ang. *hermetism*) lub <hermetyzm aleksandryjski> (ang. *alexandrian hermetism*). Z kolei polski termin <hermetyzm renesansowy> odpowiada używanemu na Zachodzie określeniu <hermetyzm neoaleksandryjski> (*neo-alexandrian hermetism*). Stosunkowo niedawno w obiegu akademickim funkcjonowały także pojęcia <tradycja hermetyczna> oraz szeroko stosowany termin *hermeticism*, który należałoby tłumaczyć na polski jako <hermetryka>, lecz przekładany był najczęściej jako <hermetyzm>, tworząc pojęciowy zamęt. Obydwa wspomniane terminy odnosiły się do ogółu nurtów i idei filozoficzno-religijnych (w tym teozoficznych, okultystycznych i gnostycznych) od starożytności po czasy współczesne, którym wydawała się patronować postać Hermesa Trzykróć Wielkiego. Był to nieomal synonim dla wszystkiego, co ezoteryczne”. W obliczu tych niejednoznaczności i trudności w zdefiniowaniu pojęcia „hermetyzm”, wydaje się, że jedynym pewnikiem w tej kwestii pozostaje pochodzenie nazwy „hermetyzmu” od imienia Hermes. Co do pozostałych kwestii pozostaje przyjąć konkluzję F. Ebelinga (*Alchemical Hermeticism...*, s. 74), który stwierdza: „The definition of Hermeticism or the ‘hermetic tradition’ is controversial”.

<sup>58</sup> U. Eco, *Interpretacja i historia*, [w:] U. Eco, R. Rorty, J. Culler, Ch. Brooke-Rose, *Interpretacja i nadinterpretacja*, pod red. S. Colliniego, przeł. T. Bieroń, Kraków 2008, s. 39–40.

<sup>59</sup> T. Freke, P. Gandy, *op. cit.*, s. XIV.

wykładnię pism hermetycznych w duchu przypominającym egzegezę pism świętych<sup>60</sup>. Współczesna fascynacja tym nurtem doprowadziła do powstania The Ritman Library (Bibliotheca Philosophica Hermetica), której fundatorem jest holenderski biznesmen J.R. Ritman<sup>61</sup>. Biblioteka ta jest miejscem, w którym są gromadzone wszelkie teksty powiązane z szeroko pojętym hermetyzmem. Do tradycji hermetyzmu nawiązują także ruchy uważające się za współczesnych kontynuatorów starożytnych szkół misteryjnych (jak różokrzyżowcy). Wątki hermetyczne obecne są także we współczesnej beletrystyce<sup>62</sup>. Nie sposób więc odmówić słuszności twierdzeniu F. Ebelinga, że historia hermetyzmu, która zaczęła się w starożytności, nie ma jeszcze swojego końca<sup>63</sup>.

## 2. Stan badań

Współczesne badania nad hermetyzmem zapoczątkował niemiecki filolog R. Reitzenstein, którego monografia zatytułowana *Poimandres. Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur* została wydana w roku 1904. Dwa lata później ukazało się trzytomowe opracowanie angielskiego historyka G.R.S. Meada, pt. *Thrice Greatest Hermes*. Zawiera ono angielskie tłumaczenie *Corpus Hermeticum* oraz komentarz, który niestety czasem rezygnuje z naukowej rzetelności na rzecz emocjonalnego zaangażowania wyznawcy. Znacznie obszerniejszym i bardziej szczegółowym omówieniem pism hermetycznych może poszczycić się inny angielski badacz, W. Scott. Jego dzieło, zatytułowane *Hermetica. The Ancient Greek and Latin Writings which contain Religious or Philosophic Teachings Ascribed to Hermes* (1924–1936), liczy sobie cztery tomy<sup>64</sup>

<sup>60</sup> Najlepiej takie podejście do hermetyzmu oddają słowa autorstwa J. van Rijckenborgha (*Pragnoza egipska i jej wołanie w wiecznym Teraz*, t. I, Wieluń 2016, s. 35): „[...] kiedy zbliżacie się do *Corpus Hermeticum*, stajecie na świętym gruncie”.

<sup>61</sup> Tak założyciel biblioteki tłumaczy jej powstanie (<https://www.ritmanlibrary.com/founder/>, data dostępu: 11.05.2018): „The ‘birth’ of the Bibliotheca Philosophica Hermetica coincided with a sudden and deep experience I had at the age of sixteen that everything is one. In a single moment I realised that there is a profound connection between origin and creation, between ‘God – Cosmos – Man’, or in the words of Hermes Trismegistus: ‘He who contemplates himself with his mind, knows himself and knows the All: the All is in man’”.

<sup>62</sup> Przykładami powieści, w których mniej czy bardziej zostały wykorzystane wątki hermetyczne, są: Ph. Dick, *Valis*, przeł. L. Jęczmyk, Poznań 2005, 2011; U. Eco, *Wahadło Foucaulta*, przeł. A. Szymanowski, Warszawa 1993; A. Pawłowski, *Śmierć Hermesa*, Toruń 2010; O. Tokarczuk, *Księgi Jakubowe*, Kraków 2014.

<sup>63</sup> F. Ebeling, *Das Geheimnis...*, s. 16.

<sup>64</sup> Przy czym tom IV został opracowany już po śmierci W. Scotta przez A.S. Fergusonona.



i zawiera, oprócz omówienia poszczególnych pism, także ich tłumaczenie na język angielski<sup>65</sup>.

Powszechnie przyjmuje się jednak, że wciąż najpełniejszym – chociaż dzieło powstało w latach czterdziestych i pięćdziesiątych ubiegłego stulecia – omówieniem kwestii związanych z Hermesem Trismegistosem i przypisywaną mu nauką jest opracowanie francuskiego filozofa i filologa A.-J. Festugière'a, zatytułowane *La Révélation d'Hermès Trismégiste* (Paris 1944–1954). Temu uczonemu zawdzięczamy także przekład CH na język francuski, dokonany na podstawie uznanego obecnie za kanoniczny, tekstu traktatów ustalonego przez A.D. Nocka (*Corpus Hermeticum* t. I–IV, Paris 1946–1954). Można powiedzieć, że publikacje Festugière'a stanowią pewnego rodzaju cezurę i zamknięcie tego etapu badań nad samym zjawiskiem hermetyzmu i postacią Hermesa Trismegistosa, który zapoczątkował R. Reitzenstein. Chociaż po roku 1954<sup>66</sup> ukazało się wiele publikacji na ten temat (jednym z nowszych przykładów może być dwutomowe wydanie pod redakcją P. Scarpiego, *La Rivelazione segreta di Ermete Trismegisto*, Milano 2009), to jednak podstawowe wiadomości związane z tematem książki, czyli zbiorem traktatów *Corpus Hermeticum*, pozostały niezmiennie. Z nowszych opracowań warto zwrócić uwagę na pracę norweskiego uczonego Ch.H. Bulla, która ukazała się w 2018 roku: *The Tradition of Hermes Trismegistus. The Egyptian Priestly Figure as a Teacher of Hellenized Wisdom* wydana w roku 2018<sup>67</sup>.

Pojawiają się także nowe przekłady CH, wśród których warto wyróżnić angielskie tłumaczenie B.P. Copenhavera (*Hermetica. The Greek Corpus Hermeticum and the Latin Asclepius in a new English translation with notes and introduction*,

---

<sup>65</sup> Współczesny badacz pism hermetycznych, Ch. Wildberg (*Corpus Hermeticum, Tractate III...*, s. 133), zarzuca jednak W. Scottowi, że nikt bardziej nie przyczynił się do zaciemnienia obrazu hermetyzmu, jak właśnie Scott i jego opracowanie *Corpus Hermeticum*.

<sup>66</sup> Więcej na temat literatury dotyczącej hermetyzmu *sensu largo*: A. Sowińska, *Hermetica średniowiecza i renesansu...*, s. 16–31.

<sup>67</sup> Warto także wymienić w tym miejscu artykuły Ch.H. Bulla, które wnoszą nowe spojrzenie do badań nad istotą hermetyzmu: Ch.H. Bull, *Ancient Hermetism and Esotericism*, „Aries – Journal for the Study of Western Esotericism”, 15, 2015, s. 109–135; idem, *No End to Sacrifice in Hermetism*, [w:] *Philosophy and the End of Sacrifice. Disengaging Ritual in Ancient India, Greece and Beyond (the Study of Religion in a Global Context)*, ed. by P. Jackson, A.-P. Sjödin, Sheffield 2016, s. 143–166; idem, *The Notion of Mysteries in the Formation of Hermetic Tradition*, [w:] *Mystery and Secrecy in the Nag Hammadi Collection and Other Ancient Literature: Ideas and Practices*, ed. by Ch.H. Bull, L.I. Lied, J.D. Turner, Leiden–Boston 2012, s. 399–425; idem, *Wicked Angels and the Good Demon: The Origins of Alchemy According to the Physica of Hermes*, „Gnosis: Journal of Gnostic Studies”, 3, 2018, s. 3–33; Ch.H. Bull jest także autorem przekładu *Corpus Hermeticum* oraz innych krótszych tekstów na norweski: *Hermes Trismegistos, Gresk-egyptiske visdomstekster*, utvalg, kommentarer og innledende essay av Ch.H. Bull, oversatt Ch.H. Bull, Oslo 2010.

Cambridge 1992), niemieckie – J. Holzhausena (*Das Corpus Hermeticum Deutsch. Die griechischen Traktate und der lateinische 'Asclepius'*, t. 1, Stuttgart 1997), oraz włoskie: jedno pod redakcją I. Ramelli (które, *nota bene*, jest nie tylko przekładem traktatów *Corpus Hermeticum*, ale także całego wydania CH opracowanego przez Nocka i Festugière'a, edizione e commento di A.D. Nock e A.-J. Festugière, edizione dei testi ermetici copti e commento di I. Ramelli. Testo greco, latino e copto, a cura di I. Ramelli, Milano 2005). Drugie – wspomniane wyżej – opracowane przez P. Scarpiego: *La rivelazione segreta di Ermete Trismegisto*, vol. I, a cura di Paolo Scarpi, Milano 2009. Zdecydowanie więcej publikacji dotyczy, łączonych niekiedy z hermetyzmem, gnostycyzmu i alchemii; często nie mają one jednak charakteru naukowego, lecz popularnonaukowy lub wręcz popularny.

Jeśli chodzi o polskie badania nad hermetyzmem, przedstawiają się one znacznie skromniej. Jako pierwszego badacza hermetyzmu w Polsce należy bez wątpienia wymienić T. Zielińskiego<sup>68</sup>. W roku 1920 ukazała się, krótka wprowadzie i raczej popularna, książka jego autorstwa zatytułowana *Hermes Trismegistos*. Kilka lat później jednak zostały opublikowane dwa artykuły Zielińskiego dotyczące hermetyzmu, które niewątpliwie w znacznym stopniu przyczyniły się do rozwoju badań nad tym zagadnieniem i dały asumpt do dyskusji na temat hermetyzmu w świecie naukowym<sup>69</sup>.

Najlepszym dotychczas polskim opracowaniem dotyczącym *stricto* zbioru *Corpus Hermeticum* jest przekład wraz z komentarzem pięciu greckich traktatów CH autorstwa W. Myszora<sup>70</sup>. Chociaż w roku 1991 ukazała się monografia R. Bu-

---

<sup>68</sup> Za pierwszego krzewiciela myśli hermetycznej w Polsce należałoby uznać H. Rosseliego. Ten pochodzący z Włoch franciszkanin przybył w XVI wieku do Akademii Krakowskiej ze swoimi wykładami, których tematyka obejmowała również hermetyzm. Owocem zainteresowania tym nurtem były komentarze do pięciu traktatów *Corpus Hermeticum* oraz łacińskiego *Asclepiusza*, cf. J. Czerkawski, *Hannibal Rosseli...*, s. 119–140; idem, *Hannibala Rosseliego koncepcja „pia philosophia”*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej”, t. 15, 1969, s. 107–124; W. Murawiec, *Hannibal Rosseli – profesor Akademii Krakowskiej i autor Pymandra*, „Folia Historica Cracoviensia”, t. 1, 1989, s. 33–53; K.H. Dannenfeldt, *Hermetica Philosophica*, [w:] *Catalogus translationum et commentariorum: Medieval and Renaissance Latin Translations and Commentaries, Annotated Lists and Guides*, ed. P.O. Kristeller, Washington 1960, s. 143–144.

<sup>69</sup> T. Zieliński, *Hermes und die Hermetik*, „Archiv für Religionswissenschaft”, 1905, s. 321–372; idem, *Hermes und die Hermetik*, „Archiv für Religionswissenschaft”, 1906, s. 25–60.

<sup>70</sup> W. Myszor, *Poimandres: wstęp, przekład, komentarz*, „Studia Theologica Varsaviensia”, 15/1, 1977, s. 205–216; idem, *Corpus Hermeticum IV: wstęp, przekład z greckiego, komentarz*, „Studia Theologica Varsaviensia”, 16/1, 1978, s. 189–196; idem, *Corpus Hermeticum VI i VII: wstęp, przekład z greckiego, komentarz*, „Studia Theologica Varsaviensia”, 16/2, 1978, s. 241–247; idem, *Corpus Hermeticum XIII: wstęp, przekład z greckiego, komentarz*, „Studia Theologica Varsaviensia”, 17/1, 1979, s. 245–256.

gaja zatytułowana *Hermetyzm*, należy zgodzić się z recenzją R. Mierzeckiego, który sugeruje, że autor powinien zostać przy pierwotnym tytule swojej monografii, czyli *Alchemia*<sup>71</sup>. W ostatnich latach postaci Hermesa Trismegistosa poświęcił swoje badania K. Banek; w roku 2013 ukazała się jego monografia pt. *W kręgu Hermesa Trismegistosa. Rozważania na temat genezy mitu i kultu*. Uzupełnieniem badań nad myślą hermetyczną w Polsce jest praca A. Sowińskiej nosząca tytuł *Hermetica średniowiecza i renesansu. Studium z historii myśli europejskiej*, która ukazała się w roku 2018<sup>72</sup>.

W ciągu ostatnich lat ukazały się także dwa polskie przekłady tekstów *Corpus Hermeticum*: *Hermes Mercurius Trismegistus, Boski Pymander*, przeł. A. Staszewska, Sandomierz 2012, oraz *Hermes Trismegistos, Corpus Hermeticum*, przeł. H. Pietruszczak, Zgorzelec 2015. Pierwszy z wymienionych przekładów nie jest jednak tłumaczeniem z języka oryginalnego, lecz z XVII-wiecznego przekładu angielskiego<sup>73</sup>; dołączono do niego komentarz G.R.S. Meada<sup>74</sup>. Druga pozycja nie zawiera natomiast nie tylko żadnego omówienia treści traktatów, ale nawet informacji o tekście stanowiącym podstawę tłumaczenia; w samym przekładzie znajduje się zaś wiele błędów merytorycznych i formalnych.

Warto zwrócić uwagę, że o ile wciąż w różnych ośrodkach badawczych (zwłaszcza zagranicznych) pojawiają się tłumaczenia *Corpus Hermeticum*, o tyle

<sup>71</sup> R. Mierzecki, „Hermetyzm”, *Roman Bugaj, Wrocław – Warszawa – Kraków 1991: [recenzja]*, „Kwartalnik Historii Nauki i Techniki”, 37/1, 1992, s. 133. Uwaga ta jest uzasadniona, ponieważ oprócz pierwszej części dotyczącej hermetyzmu (s. 9–57, gdzie zamieszczony jest także podrozdział *Corpus Hermeticum*, s. 35–51), uwagi odnośnie do hermetyzmu możemy znaleźć na stronach 166–169 oraz 210–216, na których autor przybliży hermetyzm renesansowy w Polsce. W dalszej części monografii R. Bugaj koncentruje się właśnie na alchemii. Prawdopodobnie spowodowane jest to już dość ugruntowanym (zwłaszcza w szeregach „wyznawców” hermetyzmu) przekonaniem, że hermetyzm, jeśli nawet sam nie był alchemią, to stanowił dla niej bazę teoretyczną, a więc alchemia jest praktyczną stroną hermetyzmu.

<sup>72</sup> Praca A. Sowińskiej dotyczy recepcji literatury hermetycznej w dziełach polskich twórców (Bernarda z Lublina, Jana z Trzciany i Jakuba Górskiego). Badaczka oparła swoją dysertację na dwóch źródłach hermetycznych: łacińskim przekładzie *Corpus Hermeticum* Marsilia Ficina oraz łacińskim traktacie *Asclepius*.

<sup>73</sup> Podstawą przekładu jest: *The Divine Pymander of Hermes Mercurius Trismegistus in XVII Books*, tran. formerly out of the Arabic into Greek, and thence into Latine, and Dutch, and now out of the original into English by Doctor [John] Everard, London 1650. Należy zaznaczyć, że *Boski Pymander*, chociaż zawiera – podobnie jak CH – siedemnaście traktatów, to 1) układ traktatów jest inny niż w przyjętym dziś jako kanoniczne wydaniu Nocka, 2) zamiast traktatów XVI–XVIII (według wydania kanonicznego), zawiera trzy inne traktaty, z których dwa są fragmentami Stobajosa.

<sup>74</sup> Komentarz ten dotyczy tylko traktatu *Pymander*.

wciąż brakuje szczegółowych opracowań poszczególnych traktatów (zwłaszcza jeśli chodzi o polskie badania nad hermetyzmem). Do najbardziej zaś „eksplorowanych” i interpretowanych należą traktat I – *Poimander* oraz traktat XIII CH.

### 3. Cele i założenia pracy

Prezentowana książka wpisuje się w nurt współczesnych badań nad zjawiskiem starożytnego hermetyzmu. Jest ona poprawioną i uzupełnioną wersją mojej rozprawy doktorskiej pod tym samym tytułem. Jej głównym przedmiotem jest analiza sposobu przedstawienia trzech pojęć: boga, świata i człowieka w siedemnastu greckich traktatach zbioru *Corpus Hermeticum* na tle wcześniejszej tradycji filozoficznej, stanowiąca część I pracy. Choć bowiem zbiór pism zawartych w *Corpus Hermeticum* nie tworzy spójnej całości, pojęcia te można uznać za swego rodzaju filary, wokół których koncentrują się wszystkie teksty hermetyczne. Na tę kwestię zwrócił uwagę w swoich badaniach już T. Zieliński; znaczenie, jakie przypisywał tym trzem pojęciom, odzwierciedla określenie ich mianem „hermetycznej triady”<sup>75</sup>. Celem tej analizy jest próba odpowiedzi na dwa podstawowe pytania: po pierwsze, czy pomimo dużej różnorodności i powszechnie przyznawanej niespójności tekstów składających się na *Corpus Hermeticum*, wyłaniający się z nich obraz „hermetycznej triady” jest ujęciem na tyle konsekwentnym i spójnym, że można uznać go za wspólny mianownik przedstawionej w traktatach myśli hermetycznej, a tym samym mówić o wspólnej im hermetycznej teologii, kosmologii i antropologii; po drugie, czy obraz ten różni się – i w jakim stopniu – od koncepcji zaproponowanych przez wcześniejszą tradycję grecką.

Za grecką tradycję filozoficzną w pracy tej uznaję idee i koncepcje tych myślicieli, którzy swe poglądy głosili od początku istnienia greckiej filozofii do epoki hellenistycznej: przede wszystkim filozofów presokratycznych oraz Platona, Arystotelesa i stoików. Wybór tych właśnie filozofów został podyktowany oryginalnym charakterem ich poglądów, wspomniane wieki są bowiem okresem powstawania systemów filozoficznych, które, mimo oczywistego odwoływania się ich twórców do intelektualnego dorobku poprzedników, nie były jednak systemami synkretycznymi. Dlatego też w rozprawie pominięto takich autorów jak Filon z Aleksandrii czy Plotyn, pomimo że mogli oni wyrzucić wpływ na autorów CH. Powodem wyłączenia z badań Plotyna jest również czas jego działalności, który przypada na okres powstania niektórych traktatów *Corpus Hermeticum*; można więc powiedzieć, że Plotyn i CH są „rówieśnikami”, a w takim przypadku trudno jednoznacznie rozstrzygnąć o kierunku wzajemnych wpływów.

---

<sup>75</sup> T. Zieliński, *Hermes Trismegistos...*, s. 67; cf. R. van den Broek, *op. cit.*, s. 6.

Ze względu na przedstawiony zakres badań praca ta nie aspiruje do całościowego ujęcia problematyki *Corpus Hermeticum*. Zadanie to wymagałoby bowiem zarówno szczegółowej, wszechstronnej analizy każdego z wchodzących w jego skład traktatów, jak i uwzględnienia wpływu, jaki na zawarte w nich idee wywarła – w samym tylko obszarze greckojęzycznym – nie tylko filozofia wcześniejsza, lecz również autorzy epoki cesarstwa, a także Biblia wraz z tradycją apokryficzną oraz teksty gnostyckie.

Część II pracy zawiera autorski przekład siedemnastu greckich traktatów<sup>76</sup> CH wraz z ich tekstami oryginalnymi. Podstawą przekładu jest wydanie: *Corpus Hermeticum*, t. I–II, texte établi par A.D. Nock, Paris 1960.

---

<sup>76</sup> Tłumaczenia dwóch traktatów zostały przez autorkę pracy opublikowane wcześniej (A. Tylak, *Corpus Hermeticum V*, „Collectanea Philologica”, XV, Łódź – Łask 2012, s. 103–108; eadem, *Corpus Hermeticum XVI*, „Collectanea Philologica”, XVII, Łódź 2014, s. 29–36); zostały one włączone do części II pracy w wersji poprawionej.