

# [Hermes Trismegistos]<sup>1</sup> O tym, że żaden z bytów nie ginie, lecz w błędzie są ci, którzy mówią, że przemiany są „zniszczeniem” i „śmiercią”<sup>2</sup> (Corpus Hermeticum VIII)

## 1. Wstęp

### 1.1. Próba datacji tekstu

W. Scott wskazuje prawdopodobny czas powstania *Corpus Hermeticum* VIII (dalej: *CH* VIII) na przedział między 150 a 300 rokiem po Chrystusie<sup>3</sup>. Argumentacja Scotta opiera się między innymi na filozoficznych zapożyczeniach występujących w tekście (pochodzących raczej z późniejszych faz platonizmu i stoicyzmu), które nie mogą przekraczać I wieku przed Chrystusem, oraz na *terminus ante quem* całego zbioru *Corpus Hermeticum*, który nie przekracza III wieku po Chrystusie. Szczegółowe przesłanki tekstowe (a więc paralele z twórczością Hermogena i Metodego z Olimpu) zawężają tę datację do wieków pochrystusowych, a motyw porównania

---

<sup>1</sup> Tekst anonimowy, konwencjonalnie przypisywany fikcyjnej postaci Hermesa Trismegistosa.

<sup>2</sup> Versio Latina: *Quod nihil eorum que sunt interit sed mutationes decepti homines interitus nominant ad Tatium*. W wybranych przypadkach zamieszczono w komentarzu także pierwszą łacińską translację z XV wieku autorstwa Marsilia Ficina – tu i dalej: versio Latina – celem porównawczym. Każdorazowo versio Latina podano tu w formie gramatycznie niezmienionej, tzn. takiej, w jakiej występuje w zdaniu łacińskim. Versio Latina podano za jej pierwszym i jedynym wydaniem krytycznym z 2011 roku: *Mercurii Trismegisti Pimander sive De potestate et sapientia Dei*, ed. M. Campanelli, Torino 2011.

<sup>3</sup> *Hermetica. The Ancient Greek and Latin Writings which Contain Religious or Philosophic Teachings Ascribed to Hermes Trismegistus*, t. 2: *Notes on the Corpus Hermeticum*, ed. W. Scott, Boston 1985, s. 190.

świata (gr. *kosmos*; łac. *mundus*) z jaskinią prowadzi badacza ponadto do czasów i twórczości Numeniusa, Croniusa i Porfiriusza<sup>4</sup>.

## 1.2. Wpływy zewnętrzne

Przewijająca się przez utwór ósmy (a także występująca np. w *CH XII*) teza o braku całkowitej anihilacji wśród bytów stworzonych (zob. też niżej *Zarys treści*) związana jest z motywem o tej samej treści pochodzącym od Eurypidesa (*Chrysippus*, frg. 836<sup>5</sup>: „[...] to, co z ziemi zrodzone, do ziemi wraca, | to zaś, co z powietrznego nasienia zrodzone, | ponownie powróciło na niebiański firmament. | Nic spośród stworzonych bytów wszak nie umiera, | oddzielone zaś jedno od drugiego | stworzyło inną postać” – tł. własne), który zaczerpnął tę myśl od Anaksagorasa (frg. 17<sup>6</sup>: „Grecy niesłusznie mówią o <powstawaniu> i <ginięciu>. Żadna bowiem rzecz nie powstaje ani nie ginie, lecz następuje mieszanie się i rozdzielanie od rzeczy istniejących. I tak słusznie nazywaliby powstawanie <mieszaniem> i ginięcie <rozdzielaniem>” – tł. własne). Passus Eurypidesa został przełożony na łacinę przez Lukrecjusza (*De rerum natura* 2, 999-1009)<sup>7</sup> i przez Witruwiusza (*De architectura* 8, 1)<sup>8</sup>, a zapożyczony – w całości lub we fragmentarycznej postaci – chociażby także przez Filona z Aleksandrii (*Legis allegoriae* 1, 3, 7; *De incorruptione mundi*, c. 2, 6, 27), Aecjusza (*Doksografia*), Heraklita (*Allegoriae Homericae* 22), Marka Aureliusza

<sup>4</sup> Zob. *Hermetica*, t. 2, ed. Scott, s. 190.

<sup>5</sup> Podaję za: *Hermetica*, t. 2, ed. Scott, s. 189.

<sup>6</sup> Podaję za: *Hermetica*, t. 2, ed. Scott, s. 189, przyp. 1.

<sup>7</sup> „Ona [matka ziemia], co z siebie dała, z powrotem w siebie przyjmie, | To zaś, co z krańców nieba zesłane było na dół, | Znowu powraca w niebo, nie zostawiając śladu. | Śmierci dłoń nieułekła, gdy niszczy wszystkie rzeczy, | Ciałka rozprzega tylko, ale ich nie niweczy, | Jedne dodaje drugim i sprawia tem mieszaniem, | Że się przekształca wszystko, nic w miejscu nie ostanie; | Zmysły, barwy przychodzą, a potem z nagłą giną – | Przez co rozumieć możesz, jak ważną jest przyczyną, | Jak się zarodki rzeczy, z jakimi, w jakim zbiorze | Zejdą i jakie ruchy wśród nich założyć możesz?” (tł. E. Szymański).

<sup>8</sup> „Eurypides, uczeń Anaksagorasa, zwany przez Ateńczyków filozofem sceny, uznał za początek wszechrzeczy powietrze i ziemię, twierdząc, że ziemia, zapłodniona przez deszcze spadające z niebios, zrodziła ludzi i wszystkie żywe twory świata; że cokolwiek zrodziło się z ziemi, pod wpływem czasu rozpada się i do ziemi powraca, a wszystko, co zrodzone z powietrza, znów do niego dąży i nic nie ginie, lecz zmienione jedynie wskutek rozpadu wraca do stanu pierwotnego” (tł. K. Kumaniecki).

(7, 50) i Klemensa Aleksandryjskiego (*Stromata* 6, 24)<sup>9</sup>. Scott sugeruje, że dalsze filozoficzne dywagacje w utworze związane są z platonizmem oraz stoicyzmem: w przedstawieniu koncepcji Boga inteligibilnego, pozaświatowego autor *CH VIII* wydaje się być platonikiem, podobnie gdy wskazuje na relacje między Bogiem a światem i w opisie aktu tworzenia, mógł bazować na *Timajosie*. Analogicznie przy opisie świata jako boskiego bytu (boga) – także można mieć na uwadze proveniencję związaną z tymże dialogiem (zob. *Timajos* 92C). Koncepcja bezładnej materii w *CH VIII* może mieć także korzenie platońskie, jednakże podział materii na tę podporządkowaną woli Boga i nie wykazuje powiązanie raczej z późniejszą formą platońskiej doktryny hylicznej. Porównanie świata do jaskini może być w *CH VIII* adaptacją treści autorów z pierwszych wieków naszej ery, np. Numeniusa lub innych platoników. Pod względem przedstawienia relacji między człowiekiem a światem *CH VIII* wykazuje natomiast kontakty ze stoicyzmem. Scott na poparcie swojej teorii przytacza argumentację leksykalną. Słowa takie, jak *sympatheia* ('pokrewieństwo'), *apokatastasis* ('powrót do poprzedniego miejsca/położenia'), *poion* ('jakość') czy *poiotēs* ('właściwość/przymiot') mogą bowiem pochodzić w *CH VIII* ze źródeł stoickich. Autor *CH VIII* zdaniem Scotta najwyraźniej nie optował za platońską teorią „kontynuacji egzystencji” jednostki odseparowanej od ciała po jego rozpadzie, a przedstawione w utworze stanowisko w tej sprawie bardziej zbliżone jest ewentualnie do poglądów Epikteta<sup>10</sup>.

### 1.3. Forma utworu

*CH VIII* jest niewielkim utworem składającym się łącznie z pięciu pasusów. Tekst skomponowany jest w formie dialogu, w którym rozmówcami są mistrz/nauczyciel (Hermes Trismegistos)<sup>11</sup> i uczeń (o imieniu Tat, zwany w tekście „dzieckiem” czy też „synem”; gr. *teknon*, łac. *filius*)<sup>12</sup>,

<sup>9</sup> Zob. także: *Hermetica*, t. 2, ed. Scott, s. 189.

<sup>10</sup> Zob. *Hermetica*, t. 2, ed. Scott, s. 189-190.

<sup>11</sup> Wskazuje na to tytuł według edycji Scotta zaczynający się od słów „Hermesa Trismegistosa (mowa) (*Hermou tou trismegistou*). Zob. *Hermetica. The Ancient Greek and Latin Writings which Contain Religious or Philosophic Teachings Ascribed to Hermes Trismegistus*, t. 1, ed. i tł. W. Scott, Boston 1985, s. 175.

<sup>12</sup> W tekście greckim nie ma wzmianki o imieniu młodszego interlokutora, podaje nam je natomiast piętnastowieczny przekład łaciński w samym tytule kończącym się: [...] *ad Tatium*. Należy jednakowoż nadmienić, że nie wszystkie kodeksy zawierające łacińską

który w utworze wypowiada się tylko raz. Wydawcy i tłumacze (zwłaszcza A.D. Nock i A.-J. Festugière)<sup>13</sup> mówią w kontekście gatunku *CH VIII* o *diatrybie* (zestawiając utwór ósmy pod tym względem także z *CH II* oraz *CH IX*). Szeroką definicję diatryby jako gatunku podaje J. Schnayder, według którego diatryba była wyrazem kontaktu ucznia z nauczycielem (z tym że starożytni nie oznaczali tą nazwą kazań na tematy etyczne, co dziś zaliczane jest do tego gatunku literackiego), rodzajem filozofii moralizatorskiej kryjącej się pod płaszczkiem retoryki, łatwo wpadającej w ton patetyczny (moralizując i piętnując ludzką głupotę, ganiąc i ośmieszając). Forma diatryby miała ustalić się w deklamacjach szkolnych, a wywodzi się z dialogu dlatego, że deklamator zamiast dwóch interlokutorów wprowadza do tekstu siebie i fikcyjnego przeciwnika, gdzie następnie wywiązywała się *logomachia* (walka słowna). Diatryba staje się więc uboczną formą dialogu przemienionego w deklamację. Forma dialogu jest w przypadku diatryby uzasadniona względami tylko stylistycznymi, a nie rzeczowymi, oraz służy do ożywienia i spopularyzowania treści. Diatryba stanowi istotny element moralizatorskiej literatury antyku pogańskiego, np. w twórczości Biona, Muzoniusza, Epikteta, znanej niejednokrotnie nie bezpośrednio, ale dzięki zachowanym cytatom czy notatkom u innych autorów, jak i chrześcijańskiego, gdyż wpływ pogańskiej diatryby wykazano w tekstach biblijnych (Nowy Testament), u Klemensa Aleksandryjskiego (który miał przejść pokazne partie z Muzoniusza), u Bazylego Wielkiego, Grzegorza z Nazjanzu i wielu innych<sup>14</sup>. A.-J. Festugière widzi w *CH VIII* (oraz *CH II* i *IX*) właśnie formę diatryby, wskazując na przesłankę filozoficzną jako

---

translację *CH VIII* odnotowują zakończenie tytułu *ad Tatium*. Zob. *Mercurii Trismegisti Pimander*, ed. M. Campanelli, s. 49 i aparat krytyczny.

<sup>13</sup> Zob. Hermès Trismégiste. *Corpus Hermeticum*, t. 1, ed. A.D. Nock – A.-J. Festugière, Paris 2011, s. 86. Por. *Hermetica. The Greek Corpus Hermeticum and the Latin Asclepius in a New English translation with notes and introduction*, tł. B. Copenhaver, Cambridge 1992, s. 148.

<sup>14</sup> *Słownik rodzajów i gatunków literackich*, red. G. Gazda, Warszawa 2012, s.v. „diatryba”, s. 214-217. Należy zwrócić uwagę, że nie wszyscy badacze byli pozytywnie nastawieni do wprowadzenia na arenę historii literatury greckiej pojęcia diatryby oraz formalnego i treściowego jej wyodrębnienia jako gatunku, czego dokonał Hermann Usener (XIX wiek), dając jednocześnie początek badaniom wykrywającym elementy diatryby w piśmiennictwie greckim aż po kazania chrześcijańskie. Według późniejszych znawców tematu (np. Karl Münscher) należy być ostrożnym w posługiwaniu się terminem „diatryba”, ponieważ nie jest on możliwy do konkretnego zdefiniowania czy odseparowania od innych gatunków literackich. Zob. *Słownik rodzajów i gatunków literackich*, s. 214-215.

bazę pod etyczne i teologiczne wnioski<sup>15</sup>. Dostrzega pewne analogie pod względem formy między *CH VIII*, jak i *CH II* czy *CH IX* a diatrybą<sup>16</sup>, która częstokroć zaczyna się powszechnie przyjętą prawdą o charakterze filozoficznym, skąd autor przechodzi następnie do konsekwencji dla praktyki moralnej (*conséquences pour la pratique morale*)<sup>17</sup>.

#### 1.4. Zarys treści

Wątkiem nadrzędnym utworu jest kwestia pojmowania „śmierci” (gr. *thanatos*, łac. *mors*). Utwór zasadniczo można podzielić na dwie części, gdzie jedna (cap. 1) wskazuje na prawdę ogólną w postaci rozbudowanej do jednego akapitu tezy mówiącej, że tak naprawdę nic nie podlega śmierci ze względu na zależność tak świata, jak i człowieka od wiecznego Boga, a ponadto sam termin „śmierć” (gr. *thanatos*) miał zostać po prostu urobiony poprzez usunięcie pierwszej litery wyrazu *athanatos*. Część druga utworu (od cap. 2) to wyjaśnienie kwestii stosunku do śmierci trzech bytów: Boga, świata i człowieka. A zatem byt pierwszy (Bóg) jest wieczny. Byt drugi (świat, zwany również drugim bogiem) jest, dzięki Ojcu, bez końca, nieśmiertelny, może ulec jedynie rozkładowi (Bóg zadbał jednak, by materia nie powróciła do swego pierwotnego bezładu – świat więc nieustannie się odnawia: ciała niebieskie regularnie powracają na swe miejsca, a gdy byty ziemskie ulegną rozkładowi i utracą świadomość, ów rozkład da początek nowym związkom). Byt trzeci (człowiek) jest związany ze światem poprzez pokrewieństwo, a z Bogiem – poprzez rozumowanie. Jest istotą także podlegającą rozkładowi<sup>18</sup>, ale nie całkowitemu unicestwieniu. Innymi słowy, jak przedstawia w swej edycji treść *CH VIII* Scott, nic tak naprawdę nie umiera<sup>19</sup>. Świat jest żyjącym i nieśmiertelnym bytem. Nazywany jest w utworze „drugim bogiem”, został stworzony i jest podtrzymywany przez pierwszego Boga Ojca, który jest wieczny, a więc bez początku i bez

<sup>15</sup> Za: *Hermetica*, tł. Copenhaver, s. 126-127, 148.

<sup>16</sup> Zob. Hermès Trismégiste. *Corpus Hermeticum*, t. 1, s. 29 oraz A.-J. Festugière, *Hermetica*, HThR 31/1 (1938) s. 13; A.D. Nock, *A New Edition of the Hermetic Writings*, JEgArch 11 (1925) s. 128-133.

<sup>17</sup> Zob. Hermès Trismégiste. *Corpus Hermeticum*, t. 1, s. 29.

<sup>18</sup> Zob. Hermès Trismégiste. *Corpus Hermeticum*, t. 1, s. 85-86.

<sup>19</sup> Motyw braku śmierci jako całkowitego unicestwienia występuje również w *CH XI* 14-16 i *CH XII* 15-16, gdzie autor sprowadza „śmierć” do rozpadu danego bytu i kreacji nowego, a nie anihilacji.

końca. Świat zaś ma swój początek (moment powstania z rąk Boga Ojca) i jest nieśmiertelny, jako że został stworzony przez wiecznego Ojca. Bóg Ojciec uformował świat z wiecznie istniejącej, bezkształtnej i pozbawionej ładu materii. Z tej części materii, która była podporządkowana Jego woli, ukształtował sferę nieba i w niej zamknął pozostałą materię. Na tejsze zamkniętej w sferze materii Bóg posiał różnorodne formy, tak więc świat sublunarny wypełnił się żywymi stworzeniami. Ojciec uczynił całe swe stworzenie nieśmiertelnym, aby materia nigdy nie powróciła do swej pozbawionej ładu postaci. Jednakowoż ślady pierwotnego bezładu pozostały w świecie podksiężycowym i manifestują swą obecność poprzez wzrost i rozkład ziemskich organizmów. Ciała niebieskie zaś są nieśmiertelne, ich układ (ład) jest nienaruszalny i stały, opiera się bowiem na cyklicznym powrocie do poprzedniego miejsca. Istoty ziemskie natomiast ulegają rozkładowi, poprzez który są jednakowo wchłaniane przez kosmiczne elementy, które są nieśmiertelne. W związku z tym, chociaż świadomość każdego bytu ziemskiego zanika, życie jako takie nigdy nie ulega anihilacji, ale doświadcza przemiany. Człowiek jest, zgodnie z tekstem *CH VIII*, utworzony na obraz świata i czuje się jego częścią, jednak różni się od pozostałych istot ziemskich. Bóg bowiem obdarzył go umysłem. Stąd człowiek nie tylko dostrzega świat (jako istotę cielesną), ale także pojmuje Boga (będącego bytem bezcielesnym). Co więcej, będąc w relacji z wiecznym Bogiem oraz nieśmiertelnym światem, człowiek w konsekwencji również jest nieśmiertelny, podobnie jak inne byty, albowiem nieśmiertelny świat stworzony został przez wiecznego Boga, a człowiek przez ów świat. Tak więc wieczny Bóg Ojciec jest twórcą wszystkiego – warunek ten kwestionuje anihilację wszelkiego stworzenia<sup>20</sup>.

## 2. Wybrane wydania tekstu

*Corpus Hermeticum: Testo Greco, Latino e Copto. Edizione e commento di A.D. Nock e A.-J. Festugière, ed. dei testi ermetici copti e commento di Ilaria L.E. Ramelli, Milan 2005.*

*Das Corpus Hermeticum einschliesslich der Fragmente des Stobaeus, ed. K.-G. Eckart – F. Siegert, Münster 1999.*

*Die Hermetischen Schriften: Corpus Hermeticum, mit Einleitungen und Kommentaren von Maria Magdalena Miller, Hildesheim 2009.*

---

<sup>20</sup> Zob. *Hermetica*, t. 2, ed. Scott, s. 188-189.

*Hermetica. The Ancient Greek and Latin Writings which Contain Religious or Philosophic Teachings Ascribed to Hermes Trismegistus*, t. 1, ed. W. Scott, Boston 1985.  
*Hermès Trismégiste, Corpus Hermeticum*, t. 1, ed. A.D. Nock – A.-J. Festugière, Paris 2011.  
*La rivelazione segreta di Ermete Trismegisto*, ed. P. Scarpi, Roma 2009-2011.  
*Mercurii Trismegisti Pimander sive De potestate et sapientia Dei*, ed. M. Campanelli, Torino 2011 (versio Latina).

### 3. Wybrane przekłady nowożytne

#### Angielskie

*Hermetica. The Ancient Greek and Latin Writings which Contain Religious or Philosophic Teachings Ascribed to Hermes Trismegistus*, t. 1, ed. i tł. W. Scott, Boston 1985.  
*Hermetica. The Greek Corpus Hermeticum and the Latin Asclepius in a New English translation with notes and introduction*, tł. B. Copenhaver, Cambridge 1992.  
*The Way of Hermes: New Translations of „The Corpus Hermeticum” and „The Definition of Hermes Trismegistus to Asclepius”*, tł. C. Salaman – D. van Oyen – W.D. Wharton – J.-P. Mahé, Rochester 2000.

#### Francuskie

*Hermès Trismégiste. Corpus Hermeticum*, t. 1, ed. i tł. A.D. Nock – A.-J. Festugière, Paris 2011.

#### Niemieckie

*Das Corpus Hermeticum Deutsch*, ed. J. Holzhausen, Stuttgart-Bad Cannstatt 1997.  
*Das Corpus Hermeticum einschliesslich der Fragmente des Stobaeus*, ed. K.-G. Eckart – F. Siegert, Münster 1999.  
*Die Hermetischen Schriften: Corpus Hermeticum, mit Einleitungen und Kommentaren von Maria Magdalena Miller*, Hildesheim 2009.

#### Włoskie

*Corpus Hermeticum: Testo Greco, Latino e Copto. Edizione e commento di A.D. Nock e A.-J. Festugière, ed. dei testi ermetici copti e commento di Ilaria L.E. Ramelli*, Milan 2005.  
*La rivelazione segreta di Ermete Trismegisto*, ed. P. Scarpi, Roma 2009-2011.



#### 4. Bibliografia

- Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, ed. W.J. Hanegraaff, Leiden – Boston 2006, s.v. „Hermetism. 3. The Cosmos”, s. 561-562.
- Festugière A.-J., *Hermetica*, „Harvard Theological Review” 31/1 (1938) s. 1-20.
- Hermès Trismégiste. *Corpus Hermeticum*, t. 1, ed., tł. i kom. A.D. Nock – A.-J. Festugière, Paris 2011.
- Hermetica. The Ancient Greek and Latin Writings which Contain Religious or Philosophic Teachings Ascribed to Hermes Trismegistus*, t. 2: *Notes on the Corpus Hermeticum*, ed. W. Scott, Boston 1985.
- Hermetica. The Greek Corpus Hermeticum and the Latin Asclepius in a New English translation with notes and introduction*, tł. i kom. B. Copenhaver, Cambridge 1992.
- Marcus Vitruvius Pollio, *De architectura libri decem*, tł. K. Kumaniecki, Warszawa 1956.
- Myszor W., *Corpus Hermeticum IV. Wstęp, przekład z greckiego*, „Studia Theologica Varsaviensia” 16/1 (1978) s. 189-196.
- Myszor W., *Corpus Hermeticum VI i VII. Wstęp, przekład z greckiego*, „Studia Theologica Varsaviensia” 16/2 (1978) s. 241-247.
- Myszor W., *Corpus Hermeticum XIII. Wstęp, przekład z greckiego*, „Studia Theologica Varsaviensia” 17/1 (1979) s. 245-256.
- Myszor W., *Poimandres. Wstęp, przekład z greckiego*, „Studia Theologica Varsaviensia” 15/1 (1977) s. 205-216.
- Nock A.D., *A New Edition of the Hermetic Writings*, „The Journal of Egyptian Archaeology” 11 (1925) s. 126-137.
- Słownik rodzajów i gatunków literackich*, red. G. Gazda, Warszawa 2012.
- Titus Lucretius Carus, *De rerum natura*, tł. E. Szymański, Warszawa 1957.

#### 5. Przekład<sup>21</sup>

(1) Teraz, dziecko, trzeba powiedzieć o duszy<sup>22</sup> i ciele: w jaki sposób dusza jest nieśmiertelna, (a) skąd natomiast bierze się moc tworzenia<sup>23</sup> i rozkładu<sup>24</sup> ciała. Śmierć<sup>25</sup> nie ma nic wspólnego z żadnym z nich<sup>26</sup>, lecz

<sup>21</sup> Przekład za wydaniem: Hermès Trismégiste. *Corpus Hermeticum*, t. 1, s. 87-89.

<sup>22</sup> W tekście jednak nie ma wzmianki o duszy poza stwierdzeniem – jako zagadnieniem do rozwinięcia – że dusza jest nieśmiertelna.

<sup>23</sup> Ew. „łączenia” (gr. *systasis*).

<sup>24</sup> Gr. *dialysis*.

<sup>25</sup> Gr. *thanatos*.

<sup>26</sup> Tzn. z duszą i z ciałem.



jest koncepcją<sup>27</sup> (powstała z) „nieśmiertelnego” nazewnictwa<sup>28</sup>: albo (jest) pustym wytworem, albo – ze względu na brak pierwszej litery – zamiast „*athanatos*” przybiera miano „*thanatos*”. Śmierć bowiem jest (związana) ze zniszczeniem<sup>29</sup>, ale nic spośród tego, co jest na świecie<sup>30</sup>, nie ginie<sup>31</sup>. Jeśli bowiem świat jest drugim bogiem<sup>32</sup> i stworzeniem nieśmiertelnym, niemożliwe jest, by jakaś część nieśmiertelnego stworzenia doznała zniszczenia; wszystko zaś, co jest na świecie, jest częścią<sup>33</sup> świata, a z pewnością człowiek – istota rozumna<sup>34</sup>.

(2) Rzeczywiście pierwszym spośród wszystkich i wiecznym, i niezrodzonym, i twórcą wszystkiego (jest) Bóg<sup>35</sup>. Drugim zaś jest ten stworzony przez Niego na Jego obraz oraz przez Niego podtrzymywany i żywiony, jak i uczyniony nieśmiertelnym – jako od wiecznego Ojca – zawsze żyjąc jako nieśmiertelny. Wszak byt zawsze żyjący<sup>36</sup> różni się od wiecznego<sup>37</sup>. Ten (wieczny) bowiem nie został stworzony przez drugiego; jeśli zaś

<sup>27</sup> Gr. *noēma*.

<sup>28</sup> Gr. *athanatos prosēgoria*.

<sup>29</sup> Gr. *apōleia*.

<sup>30</sup> Gr. *kosmos*.

<sup>31</sup> „Śmierć bowiem jest (związana) ze zniszczeniem, ale nic spośród tego, co jest na świecie, nie ginie”. Versio Latina: „«Thanatos» enim interitum significat; at nihil eorum, que in mundo sunt, interit”.

<sup>32</sup> Zgodnie z myślą hermetyczną świat jest drugim żyjącym bytem czy też „drugim bogiem”. Hermetyzm pod względem wskazania roli, jaką odgrywa świat („drugim bóg”) w kreacji stworzeń, jest niejednoznaczny. Zob. m.in. *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, ed. W.J. Hanegraaff, Leiden – Boston 2006, s.v. „Hermetism. 3. The Cosmos”, s. 561-562.

<sup>33</sup> Dosł. „częściami” (gr. *merē*), tak i versio Latina: *membra*.

<sup>34</sup> Gr. *logikon dzōon*.

<sup>35</sup> Zapis w przekładzie polskim wielką literą słowa „Bóg” (i terminów obocznych: „Ojciec”, „Dobro”, „Pierwszy”, „Jego”, „Niego”) odnoszący się do najwyższej (pierwszej) istoty boskiej w odróżnieniu od „świata” (a więc hermetycznego drugiego boga) przyjmuję w tekstach hermetycznych m.in. za: Hermès Trismégiste. *Corpus Hermeticum*, t. 1; Scott, *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, s.v. „Hermetism. 2. The God”, s. 560-561. Taki zapis przyjął także w swym tłumaczeniu wybranych teksów hermetycznych Wincenty Myszor (zob. W. Myszor, *Poimandres. Wstęp, przekład z greckiego*, STV 15/1 (1977) s. 205-216; W. Myszor, *Corpus Hermeticum IV. Wstęp, przekład z greckiego*, STV 16/1 (1978) s. 189-196; W. Myszor, *Corpus Hermeticum VI i VII. Wstęp, przekład z greckiego*, STV 16/2 (1978) s. 241-247; W. Myszor, *Corpus Hermeticum XIII. Wstęp, przekład z greckiego*, STV 17/1 (1979) s. 245-256).

<sup>36</sup> Gr. *aidzōon*.

<sup>37</sup> Gr. *aidios*.

i został stworzony, to przez samego siebie. Nigdy <natomiast> nie został stworzony, lecz zawsze się staje<sup>38</sup>. †Byt wieczny bowiem, (przez) którego wieczne jest wszystko, †<sup>39</sup> Ojciec zaś sam przez siebie (jest) wieczny. Świat zaś przez Ojca stał się †wieczny† i nieśmiertelny, **(3)** i jak wiele materii nagromadzone zostało [...] <sup>40</sup> (to) wszystko, gdy Ojciec ucieleśnił i rozciągnął, uczynił sferycznym<sup>41</sup>, nadałszy temu tę jakość, i (materię?<sup>42</sup>) samą będącą nieśmiertelną i mającą wieczną materialność<sup>43</sup>. A ponadto po tym, jak Ojciec rozsiał na sferze pewien rodzaj form<sup>44</sup>, zamknął (je) niczym w jaskini<sup>45</sup>, chcąc uświetnić<sup>46</sup> każdym przymiotem tę jakość, która jest z nim; otoczył zaś nieśmiertelnością całe ciało, aby materia – chcąc uwolnić się z zespolenia – nie uległa rozproszeniu do swego własnego bezładu<sup>47</sup>. Wszak gdy materia była bezcielesna, dziecko, była bezładna<sup>48</sup>. Miała zaś i tu †<bezład?> zamykający wokół inne małe jakości, †<sup>49</sup> (właściwość) wzrostu<sup>50</sup> i zmniejszania się<sup>51</sup>, co ludzie nazywają śmiercią. **(4)** Sam zaś bezład<sup>52</sup> występuje pośród ziemskich stworzeń<sup>53</sup>. Ciała (bytów)

<sup>38</sup> „się staje” ≈ „jest”? (gr. *ginetai*). Hermès Trismégiste. *Corpus Hermeticum*, t. 1, aparat krytyczny: an *est*? Por. versio Latina: „fit”.

<sup>39</sup> „†Boviem byt wieczny, (przez) którego wieczne jest wszystko, †”. Por. versio Latina: „Sempiternum enim quatenus (gr. *hou*) sempiternum est omne”.

<sup>40</sup> „[...] i jak wiele materii nagromadzone zostało”. Por. versio Latina: „quantumque materie fuerat subiectum patri”.

<sup>41</sup> Ew. „kulistym”.

<sup>42</sup> „materię”? Hermès Trismégiste. *Corpus Hermeticum*, t. 1, aparat krytyczny: „de *hylē* rursus cogitat”.

<sup>43</sup> „[...] samą będącą nieśmiertelną i mającą wieczną materialność”. Por. versio Latina: „imprimens qualitate materie existenti immortalali rationemque materie sempiternam habenti”.

<sup>44</sup> Gr. *idea*.

<sup>45</sup> „A ponadto, po tym, jak Ojciec rozsiał na sferze pewien rodzaj form, zamknął (je) niczym w jaskini (gr. *antron*)”. Por. versio Latina: „Plenus autem ideis omnibus qualitates pater inserens in speram, velut in agrum, omni qualitate illam circumsepsit”.

<sup>46</sup> „uporządkować”? (gr. *kosmēsai*).

<sup>47</sup> Gr. *ataksia*. Por. versio Latina: „deformtatem”.

<sup>48</sup> Gr. *ataktos*. Por. versio Latina: „deformis”.

<sup>49</sup> „†<bezład?> zamykający wokół inne małe jakości, †”. Por. versio Latina: “circa qualitates quasdam exiguas revoluta (sc. *materia*)”.

<sup>50</sup> Gr. *auksēsis*.

<sup>51</sup> Gr. *meiōsis*.

<sup>52</sup> Gr. *ataksia*. Versio Latina: „confusio”. Por. wyżej z „deformitas”.

<sup>53</sup> Gr. *epigeia dzōa*.

niebieskich<sup>54</sup> bowiem mają jeden porządek<sup>55</sup>, który otrzymały od Ojca na początku. On sam<sup>56</sup> zachowywany jest w postaci nierozzerwalnej poprzez powrót do poprzedniego położenia<sup>57</sup> każdego (z nich)<sup>58</sup>. Powrót zaś do poprzedniego miejsca ciał ziemskich (jest) <rozpadem?><sup>59</sup> łączności<sup>60</sup>; ten sam zaś rozpad umożliwia powrót do ciał niepodzielnych<sup>61</sup> – to jest nieśmiertelnych<sup>62</sup> – i w ten oto sposób dokonuje się utrata<sup>63</sup> doznania zmysłowego<sup>64</sup>, (lecz) nie zniszczenie<sup>65</sup> ciał.

(5) Trzecia zaś istota żywa, człowiek, stworzony na obraz świata, mający – w porównaniu z innymi ziemskimi zwierzętami – umysł podług woli Ojca, jest nie tylko spokrewniony<sup>66</sup> z drugim bogiem<sup>67</sup>, lecz i (posiada) myślenie<sup>68</sup> Pierwszego<sup>69</sup>: z jednej strony bowiem odczuwa zmysłami (drugiego boga) jako ciało, z drugiej zaś wyobraża sobie (Pierwszego) jako bezcielesnego i (będącego) umysłem – jako Dobro<sup>70</sup>.

<sup>54</sup> Gr. *ta sōmata tōn ouraniōn*.

<sup>55</sup> Gr. *taksis*.

<sup>56</sup> Tzn. porządek.

<sup>57</sup> Gr. *apokatastasis*.

<sup>58</sup> Tzn. ciał bytów niebieskich.

<sup>59</sup> Gr. <*dialysis?*>.

<sup>60</sup> „<rozpadem?> łączności”. Hermès Trismégiste. *Corpus Hermeticum*, t. 1, aparat krytyczny: *systaseōs <dialysis> / systaseōs <dialyseī ananeōsis> / <dialytheisēs ginetai tēs> systaseōs*.

<sup>61</sup> Ew. „ciał niezniszczalnych” (gr. *adialyta sōmata*).

<sup>62</sup> „Powrót zaś do poprzedniego miejsca ciał ziemskich (jest) <rozpadem?> łączności; ten sam zaś rozpad umożliwia powrót do ciał niepodzielnych (≈niezniszczalnych) – to jest: nieśmiertelnych”. Por. versio Latina: „Restitutio vero coniunctionis corporum terrenorum, ipsaque dissolutio in corpora indissolubilia, idest immortalia, restituitur”.

<sup>63</sup> Gr. *sterēsis*.

<sup>64</sup> Gr. *aisthēsis*.

<sup>65</sup> Gr. *apōleia*.

<sup>66</sup> Gr. *sympatheian echōn*.

<sup>67</sup> Tzn. światem.

<sup>68</sup> Gr. *ennoia*.

<sup>69</sup> „[...] jest nie tylko spokrewniony z drugim bogiem, lecz i (posiada) myślenie Pierwszego”. Por. versio Latina: „non modo cum secundo deo cognationem habet, verum etiam intelligentiam primi”.

<sup>70</sup> „[...] z jednej strony bowiem odczuwa zmysłami (drugiego boga) jako ciało, z drugiej zaś wyobraża sobie (Pierwszego) jako bezcielesnego i (będącego) umysłem – jako Dobro”. Por. versio Latina: „Secundum plane deum utpote corporalem sensu comprehendit, ad primum vero deum ut incorpoream bonamque mentem (≈necesse) consurgit”.

– To stworzenie więc nie ginie? – Zachowaj milczenie, dziecko, i rozważ, czym (jest) Bóg, czym świat, czym stworzenie nieśmiertelne<sup>71</sup>, czym stworzenie podlegające rozkładowi<sup>72</sup> oraz zrozum, że świat (został stworzony) przez Boga i (jest) w Bogu, człowiek zaś – przez świat i (jest) w świecie; początkiem<sup>73</sup> natomiast i zakresem<sup>74</sup>, oraz połączeniem<sup>75</sup> wszystkiego (jest) Bóg.

Z języka greckiego przełożyła,  
wstępem i komentarzem opatrzyła  
Agata Sowińska<sup>76</sup>

---

<sup>71</sup> Gr. *dzō<sub>1</sub>on athanaton*.

<sup>72</sup> Gr. *dzō<sub>1</sub>on dialyton*. Por. versio Latina: „animal indissolubile [sic]”.

<sup>73</sup> Gr. *archē*.

<sup>74</sup> Gr. *periochē*.

<sup>75</sup> Gr. *systasis*.

<sup>76</sup> Dr Agata Sowińska, doktor nauk humanistycznych (filolog klasyczny), adiunkt w Instytucie Literaturoznawstwa na Wydziale Humanistycznym Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach; e-mail: [agata.ewa.sowinska@gmail.com](mailto:agata.ewa.sowinska@gmail.com); ORCID: 0000-0002-3399-3200.