



Anonim

Hermetica Vindobonensia I-IV

(Papyri Vindobonenses Graecae 29456r et 29828r)

Agata Sowińska (tłumaczenie i komentarz)¹

1. Wstęp

1.1. Papyri Vindobonenses Graecae 29456 et 29828 – zawartość

Na wiedeńskie fragmenty hermetyczne składają się łącznie cztery urywki (*HV* I-IV)² – zidentyfikowane jako fragmenty tekstów proveniencji hermetycznej – znajdujące się na *recto* dwóch papirusów (nr 29456 i nr 29828) pochodzących z jednego zwoju (opistografu), datowanego (według występującego na nim pisma) na koniec drugiego lub początek trzeciego wieku naszej ery. Na *verso* papirusów fragmentarycznie zachował się natomiast apokryf starotestamentowy – *Apokryf Jannesa i Jambresa* – nawiązujący do dwóch magów egipskich, oponentów Mojżesza³. Zarów-

¹ Dr Agata Sowińska, adiunkt, Instytut Literaturoznawstwa, Wydział Humanistyczny, Uniwersytet Śląski w Katowicach; e-mail: agata.ewa.sowinska@gmail.com, agata.sowinska@us.edu.pl; ORCID: 0000-0002-3399-3200.

² W literaturze przedmiotu oznaczenie fragmentów wiedeńskich podawane jest w różnych wersjach (literami alfabetu łacińskiego: A-D, cyframi arabskimi: 1-4). Dla ujednoczenia i jednoznaczności treści artykułu przyjmuję zapis cyframi rzymskimi.

³ Informuje o nich imiennie Drugi List do Tymoteusza (3,8-9): „Jak Jannes i Jambres wystąpili przeciw Mojżeszowi, tak też i ci przeciwstawiają się prawdzie, ludzie o spaczonym umyśle, którzy nie zdali egzaminu z wiary. Ale dalszego postępu nie osiągną: bo ich bezmyślność będzie jawna dla wszystkich, jak i tamtych jawna się stała” – ale także (aczkolwiek bez jednoznacznych personaliów) Księga Wyjścia (7,11): „Wtedy faraon wezwał swoich mędrców i czarowników. Egipcycy czarodzieje przy pomocy swoich

no apokryf, jak i fragmenty hermetyczne mogą reprezentować dwie różne fazy użycia zwoju papirusu. Jak sugeruje Litwa, *Hermetica* wiedeńskie mogły być pierwszymi tekstami, jakie umieszczono na zwoju (ponieważ zazwyczaj podczas robienia zapisków najpierw wykorzystywano *recto* papirusów), a dopiero niedługo później – na *verso* – pojawił się apokryf⁴. Właścicielem zwoju była osoba ewidentnie zainteresowana tekstami dotyczącymi egipskiej mądrości oraz tymi o charakterze biblijnym. Nie można jednoznacznie stwierdzić, czy posiadacz (czytelnik, autor?) zapisków był wyznawcą judaizmu czy chrześcijaństwa. Jednakże na przykład wykorzystana abreviatura (*nomen sacrum*) przy imieniu Boga na *recto* zwoju może ewentualnie sugerować przynależność jego właściciela do grona chrześcijan⁵. Przykładem zestawienia tekstów hermetycznych z tymi o charakterze

zaklęć zrobili to samo”, gdzie owymi „egipskimi czarodziejami” według tradycji mają być właśnie Jannes i Jambres. Mag o imieniu Jannes znany był już w pierwszym wieku naszej ery Pliniuszowi Starszemu, co poświadcza *Historia naturalna* (30, 2, 11): „Jest i inna gałąź sztuki magicznej pochodząca od Mojżesza, Jannesa i Lotapesa, a nadto Żydów, lecz (istniejąca) wiele tysięcy lat po Zoroastrze”. Wiek później wspomina o Jannesie także Apulejusz z Madaury w swej *Apologii* (c. 90): „[...] byłbym ja owym Karmendasem lub Damigeronem albo tym [?] Mojżeszem lub Jannesem albo Apollobeksem lub samym Dardanusem albo jakimkolwiek innym znanym pośród magów po Zoroastrze i Ostaniesie” oraz Numenius z Apamei, którego przytacza Euzebiusz z Cezarei w *Praeparatio evangelica* (9, 8): „Następnymi byli Jannes i Jambres, egipcyscy znawcy świętego pisma, mężowie ocenieni jako nieustępujący nikomu w dziedzinie magii, w czasach gdy Żydów wypędzono z Egiptu. Oni to uważani byli przez Egipcjan za równorzędnych Mojżeszowi [tu dosł. Muzajosowi – gr. *Mousaios*], który wyprowadził Żydów, mężowi o wielkiej mocy w wysławianiu Boga. A spośród nieszczęść, które Mojżesz [Muzajos] sprowadził do Egiptu, okazali się zdolni uwolnić (kraj nawet od) tych najsilniejszych”. Źródła powyższych przekładów: 2 Tm 3,8-9, tłumaczenie za: *Nowy Testament grecki i polski*, ed. Nestle-Aland, Poznań 2017, s. 649; Wj 7,11, tłumaczenie za: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*, Częstochowa 2011, s. 145; Plin. *HN* 30, 2, 11 i Apul. *Apol.* 90 oraz Euseb. *Praep. evang.*, tłumaczenie własne na podstawie adekwatnych fragmentów tekstów oryginalnych zawartych w: *The Apocryphon of Jannes and Jambres the Magicians. P. Chester Beatty XVI (with New Editions of Papyrus Vindobonensis Greek inv. 29456 + 29828 verso and British Library Cotton Tiberius B. v f. 87)*, ed., tł., kom. A. Pietersma, Leiden – New York – Köln 1994, s. 3 i 24. Zob. także: *Hermetica II. The Excerpts of Stobaeus, Papyrus Fragments, and Ancient Testimonies in an English Translation with Notes and Introduction*, tł. M.D. Litwa, Cambridge 2018, s. 171, przyp. 3.

⁴ *Hermetica II*, tł. Litwa, s. 171.

⁵ *Hermetica II*, tł. Litwa, s. 171-172. Zob. także kwestię pochodzenia, obiegu manuskryptu w podrozdziale: *Hermetica Vindobonensia (HV)* – manuskrypt i problematyka utworów.

chrześcijańskim jest chociażby papirus berliński z trzeciego wieku naszej ery (nr 9794), na którym modlitwa hermetyczna (a dokładniej hymn dziękczynny) z *Corpus Hermeticum* I (CH I 31-32) występuje obok chrześcijańskich modlitw. Podobna sytuacja ma miejsce w przypadku kodeksu VI z tzw. biblioteki z Nag Hammadi, do którego wplecione zostały – obok tekstów gnostyckich (oraz fragmentu *Państwa* Platona) – teksty hermetyczne⁶. Ponadto biorąc pod uwagę wykorzystywanie tekstów hermetycznych, ich cytowanie przez autorów z początków naszej ery, można wysunąć tezę, iż to chrześcijanie byli najbardziej gorliwymi czytelnikami treści hermetycznych, począwszy od trzeciego wieku naszej ery⁷.

Czy treści występujące na *recto* (*Hermetica*) i *verso* (apokryf) zwoju w jakimś stopniu wspólnie odzwierciedlają zainteresowania jego posiadacza/czytelnika? Jeśli tak, wówczas Hermes Trismegistos mógł uchodzić w jego oczach za egipskiego maga czy cudotwórcę jak Jannes i Jambres⁸. Niemniej jednak przekaz zachowanych fragmentów *Hermetica Vindobonensia* nie wskazuje na treści magiczne. Trismegistos jawi się w nich raczej jako filozof poruszający dwa tematy: człowieka jako jedynej istoty rozumnej oraz Boga – zbytnie wielkiego, by nosić jakiegokolwiek imię⁹.

12. *Hermetica Vindobonensia* (HV) – manuskrypt i problematyka utworów

Chociaż zachowane do naszych czasów pojedyncze słowa (czy jedynie litery) lub wybrakowane zdania wiedeńskich fragmentów hermetycznych nie wzbogacają w istotny sposób dotychczasowej wiedzy o hermetyzmie, stanowią one jednak cenny, dodatkowy materiał do badań historii tekstów hermetycznych, w tym ich obiegu¹⁰. Po pierwsze, treść HV II poświadcza występowanie między drugim a trzecim wiekiem naszej ery zbioru przynaj-

⁶ *Hermetica II*, tł. Litwa, s. 172. Zob. także: J.-P. Mahé, *Fragments hermétiques dans les Papyri Vindobonenses Graecae 29456r et 29828r*, w: *Mémorial André-Jean Festugière: Antiquité païenne et chrétienne*, ed. E. Lucchesi – H.D. Saffrey, Geneva 1984, s. 61.

⁷ *Hermetica II*, tł. Litwa, s. 172.

⁸ *Hermetica II*, tł. Litwa, s. 172. Zob. także: J.-P. Mahé, *Fragments hermétiques dans les Papyri Vindobonenses Graecae 29456r et 29828r*, s. 60.

⁹ *Hermetica II*, tł. Litwa, s. 172.

¹⁰ Hermès Trismégiste, *Paralipomènes grec, copte, arménien. Codex VI de Nag Hammadi, Codex Clarkianus II Oxoniensis, Définitions Hermétique, Divers*, t. 5, ed. J.-P. Mahé, Paris 2019, s. 309.

mniej dziesięciu *logoi*, a więc w tym przypadku dialogów między Herme-sem a Tatem, z których dziewiąty miał dotyczyć mocy ([...] *peri energeiōn* [...])¹¹. Co więcej, sam Hermes wspomina w tym zachowanym fragmencie także o istnieniu jeszcze innej grupy utworów hermetycznych: *Genikoi logoi* – a zatem „Głównych mów/pouczeń”, które również dedykowane były Tatowi¹². Po drugie, jakkolwiek strony frontalna i tylna zapisanego zwoju zapewne nie zostały wykorzystane w tym samym czasie, jednak sąsiedztwo treści hermetycznych obok apokryfu starotestamentowego w greckim manuskrypcie z Fajum¹³ może wskazywać na żydowskie lub chrześcijańskie środowisko jego powstania i obiegu, z naciskiem na to ostatnie, jeżeli brać pod uwagę słuszność tezy o zaniku ludności żydowskiej na tym obszarze do około 300 roku (po rewolcie 115-117 roku)¹⁴.

1.2.1. *Hermetica Vindobonensia I (HV I)*

Opis fizyczny fragmentu manuskryptu¹⁵. To jeden z dwóch większych zachowanych fragmentów z grupy *HV* o wysokości 10,5 cm, a szerokości 4-10 cm. Wersy 5-7 są najmniej wybrakowane, składają się na nie kolejno: 28, 25 i 23 litery (średnio na jeden wers powinno więc pierwotnie przypadać 25-30 znaków). Począwszy od 6 linijki końcówki wersów wydają się w większości nienaruszone (na pewno w całości zachowana jest

¹¹ Hermès Trismégiste, *Paralipomènes grec, copte, arménien*, ed. Mahé, s. 309. Zob. także: *Hermetica II*, tł. Litwa, s. 171.

¹² Hermès Trismégiste, *Paralipomènes grec, copte, arménien*, ed. Mahé, s. 309.

¹³ Owe fragmenty papirusu mogą pochodzić z terenów Arsinoite lub Herakleopolis – jak podaje Mahé za sugestią konserwatorki dr Heleny Loebenstein – a więc obszaru zamieszkałego przez społeczność żydowską od czasu panowania Ptolemeusza II. Zob. Hermès Trismégiste, *Paralipomènes grec, copte, arménien*, ed. Mahé, s. 310, przyp. 7.

¹⁴ Oczywiście należy brać pod uwagę kwestię pozostania na pobliskich obszarach jednostek (odizolowanych) pochodzenia żydowskiego, czego przykładem (i dowodem) jest korpus judeo-greckich papirusów z Egiptu. Posiadamy ponadto informacje, że magowie żydowscy cieszyli się znaczną renomą wśród ludności Egiptu rzymskiego. Zob. Hermès Trismégiste, *Paralipomènes grec, copte, arménien*, ed. Mahé, s. 309-310 oraz s. 310, przyp. 8.

¹⁵ Wszystkie deskrypcje zachowanych fragmentów podają w większym stopniu za: Hermès Trismégiste, *Paralipomènes grec, copte, arménien*, ed. Mahé, s. 311, 314 i 315 – tam też każdorazowo umieszczone zostało *facsimile* każdej opisywanej części, dzięki czemu można dokonać konsultacji badanego materiału źródłowego, czego w tym przypadku dodatkowo podjęłam się na tyle, na ile pozwalają zamieszczone w edycji fotografie.

dolna prawa część, a więc końcówka wersu 18). Widoczny jest brak górnej części manuskryptu – najprawdopodobniej w liczbie 4-6 wersów (wziąwszy pod uwagę nienaruszony górny i dolny fragment papirusu z treścią *HV* II, która obejmuje łącznie 23 linijki).

Tekst. Fragment *HV* I oscyluje wokół jednego z głównych wątków treści hermetycznych: człowieka jako stworzenia uprzywilejowanego, po pierwsze, ze względu na posiadanie rozumu (w. 8-10) w przeciwieństwie do innych stworzeń będących *ta zōa*¹⁶ *aloga* (w. 1), po wtóre, poprzez możliwość poznania Boga i jednocześnie bycia poznany przez Istotę Najwyższą (w. 10-11), po trzecie, z racji kierowania się ku wieczności (w. 11-18) – w odróżnieniu od skazanych na ignorancję pozostałych, bezrozumnych istot żywych¹⁷.

Cechą odróżniającą człowieka od zwierzęcia jest posiadanie przez tego pierwszego *nous*, a więc umysłu, rozsądku, intelektu czy rozumu. Zbieżną tezę przedstawia fragment *CH* XII 12, w którym czytamy, że: „Bóg – spośród wszystkich śmiertelnych stworzeń – człowiekowi ofiarował dwie rzeczy: *nous* i *logos*”¹⁸. Tymczasem według *CH* IV 4-5, gdzie jedynie *nous* doprowadza do boskiego poznania (boskiej wiedzy, boskiej mądrości), liczni ludzie są tej charakterystycznej cząstki pozbawieni¹⁹. Posiadają oni jedynie *logos*, a zmysły/doznania (*aisthēseis*) owych *logikoi* są zbliżone do *zōa aloga*²⁰. Podobną teorię zaobserwujemy w *CH* I 22-23²¹ czy też *DH*

¹⁶ Uwaga dotyczy zapisu wyrazów greckich. W artykule posługuję się transliteracją. Niemniej przez wzgląd na elementy leksemów nietożsame pod względem ich zapisu i odczytu (typu *iota subscriptum* czy spółgłoska g występującą przed kappą) zachowałam dla jasności przekazu w takich przypadkach zasadę obowiązującą przy transkrypcji (nie stosując zatem znaku graficznego sygnalizującego występowanie w danym słowie *iota subscriptum*, tu np. *zōa* oraz – przy zbiegu g z kappą – podając zapis *-nk-*, np. *anankaion*).

¹⁷ Por. Hermès Trismégiste, *Paralipomènes grec, copte, arménien*, ed. Mahé, s. 318.

¹⁸ Por. *Asclepius* 6: „Ze wszystkich zwierząt jedynie ludzką świadomość [ew. ludzkie zmysły – *humanos sensus*] [duch] wyróżnia, pobudza i wynosi ku górze celem zrozumienia boskiego działania”; *Asclepius* 22: „[...] dlaczego boski majestat zechciał samym [jedynie] ludziom udzielić zdolności rozumowania (*intellegentia*) oraz swej nauki (*disciplina*)”; Papirus Mimaut: „[...] ofiarowawszy nam umysł (*nous*), rozumowanie (*logos*), poznanie (*gnōsis*)”. Por. Hermès Trismégiste, *Paralipomènes grec, copte, arménien*, ed. Mahé, s. 318-319. Jeśli w artykule nie podano inaczej, każdy przekład jest mego autorstwa.

¹⁹ Hermès Trismégiste, *Paralipomènes grec, copte, arménien*, ed. Mahé, s. 318.

²⁰ Hermès Trismégiste, *Paralipomènes grec, copte, arménien*, ed. Mahé, s. 318.

²¹ *CH* I 22-23: „Czyż nie wszyscy ludzie korzystają z rozumu?» «[...] Ja, rozum (*Nous*), jestem blisko świętych, dobrych, czystych, miłosiernych, pobożnych [...]. Daleko natomiast jestem od nierozumnych, złych, niegodziwych, zazdrosnych, chciwych, zabój-

IV 2²². Kładąc ponadto nacisk na duchową sferę/powołanie człowieka jako takiego (a nie przykładowo jakiejś elitarnej grupy gnostyków w porównaniu z innymi współwyznawcami), przekreślamy znak równości między nim, obdarzonym *logos*, a *zōa aloga* (które opatrzone takim określeniem także ze względu na brak umiejętności posługiwania się mową²³)²⁴, o czym świadczą wersy *HV I*. Jedynie dla człowieka, a nie dla zwierzęcia, zarezerwowana jest boska dobroczynność²⁵ wspomniana w *HV I*. Bóg – w swej łasce – ofiarowuje ją, komu zechce, choć *de facto* nikt nie jest wykluczony z kręgu Jego dobroci²⁶. Polega ona na poznaniu czy też wiedzy udzielonej

ców, bezbożnych [...]» (tł. za: W. Myszor, *Poimandres. Wstęp, przekład, komentarz*, STV 15/1 (1977), s. 213).

²² *DH IV 2*: „<I> pośród stworzeń jedne są nieśmiertelne i ożywione (*empsycha*), drugie mają rozum (*nous*) i duszę (*psychē*) oraz tchnienie (*pneuma*), <są i [mające] jedynie tchnienie, i [takie, które mają] duszę i tchnienie>, oraz [takie, które posiadają] tylko życie. Życie bowiem bez tchnienia i rozumu oraz [bez] duszy i nieśmiertelności może być podtrzymywane, lecz wszystkie inne [elementy] bez życia nie mogą funkcjonować [dosł. być – *einai*]”.

²³ Gr. *alogos* = ‘niemy, niemówiący, nierozumny, niemający rozumu’. Zob. np. *SH IV 1*: „[...] teraz mówisz, że bezrozumne stworzenia [ew. nieme stworzenia – *aloga zōa*] przez wzgląd na brak rozumu (*logikon*) są bezrozumne [ew. nieme – *aloga*] i [tak też] zostały nazwane [...]”, *SH III 8*: „[...] Toteż owe stworzenia nazwane zostały bezrozumnymi (*aloga*) poprzez duszę pozbawioną rozumu (*logos*)”, *SH XXIII 39*: „[...] Jeśli będziecie zdolni do tworzenia jakichś gorszych błędów [...], spędzicie pozostałe [życie] jako błądzące bezrozumne (*aloga*) stworzenia”, *CH I 11*: „[...] Ich obrót [...] wyprowadził z ciężących w dół elementów stworzenia bezrozumne (ew. nieme – *aloga*) – nie posiadały bowiem Słowa (*Logos*) [...]”, *CH X 22*: „[...] Istnieje związek dusz: dusze bogów związane są z duszami ludzi, dusze ludzi z duszami [istot] bezrozumnych (*aloga*). A istoty potężniejsze nadzorują słabsze: bogowie ludzi, a ludzie stworzenia bezrozumne (*aloga*), Bóg zaś wszystko. [...] Tak więc świat (*kosmos*) podlega Bogu, człowiek światu, [stworzenia] bezrozumne (*aloga*) człowiekowi [...]”, *CH XII 1, 4, 6*: „1. [...] w stworzeniach zaś bezrozumnych (*aloga*) znajduje się natura (*physis*). [...] 4. Te dusze ludzkie, które nie doświadczyły *nous* jako [swego] sternika, odczuwają to samo, co stworzenia bezrozumne (*aloga*) [...]. 6. Teraz zaś rozmawiamy o *nous*: co może zrobić i jakie wykazuje różnice; u ludzi jest jednego rodzaju, u stworzeń bezrozumnych – odmiennego [...]”, *CH XIV 8*: „Jeśli temu samemu malarzowi dane jest stworzyć i niebo, i bogów, i ziemię, i morze, i ludzi, i wszelkie [byty] bezrozumne (*aloga*) oraz bezduszne [ew. nieożywione – *apsycha*], [to] Bóg nie jest w stanie stworzyć tego wszystkiego? [...]”.

²⁴ Hermès Trismégiste, *Paralipomènes grec, copte, arménien*, ed. Mahé, s. 319.

²⁵ Por. *CH XII 6*: „[...] w innych stworzeniach [*nous*] nie jest dobroczynny [...]”.

²⁶ Zob. np. *Asclepius 41*: „[...] to właśnie ty [Boże] raczyłeś obdarować wszystkich wiarą naszych ojców, pobożnością i miłością, i w ogóle wszystkim, co najśłodsze [...]. Wielbiąc całą tą modlitwą dobro twojej dobroci [...]” (tł. za: Pseudo-Apulejusz,

duszy za pośrednictwem *nous*²⁷ (według *CHI* 30 *nous* = *Poimandrēs*)²⁸. *CH* VIII 5 wyraźnie odnotowuje – podobnie jak *HV* I – że *nous* pozwalający człowiekowi pojąć i świat (tzw. drugiego boga), i Boga Stwórcę jest zgodny z wolą Ojca: „[...] [człowiek jest tym, który] posiada *nous* zgodnie z życzeniem Ojca w porównaniu z innymi stworzeniami żyjącymi na ziemi, nie tylko złączony jest pokrewieństwem z drugim bogiem, lecz ma też pojęcie o Pierwszym”²⁹. Podczas gdy bezrozumne i nieposiadające umiejętności mówienia stworzenia zamieszkujące ziemię nie mają wiedzy na temat swego Stwórcy, człowiek powstał celem Jego poznania, na co także wskazuje zarówno treść *CH* III 3 („[...] pokolenia ludzi celem poznania boskich dzieł [...]”), jak i *Asclepius* 8 („[...] [Bóg] zapragnął, by był [jeszcze ktoś] inny, kto na tamtego, którego z siebie stworzył, mógł spoglądać – i także [...] stworzył człowieka [...]”)³⁰. Bóg zatem zna człowieka i jednocześnie pragnie być przez niego poznany, jak podaje *CH* X 15: „Bóg nie posiada bowiem niewiedzy o człowieku, lecz i całkowicie [go] zna, i chce być [przez niego] poznany”. Podobnie i w *CH* VII 2 autor nazywa Boga „tym, który chce być oglądany”. Analogiczny sens wybrzmiewa również z *CH* I 31, gdzie Bóg: „chce być poznany i jest poznawany przez swoich”, jak i – o wymowie politeistycznej – z *NHC* VI 68 (6-12): „[...] człowiek stał się podobny bogom. Przeto znają oni z pewnością sprawy tak jednych, jak i drugich: bogowie – sprawy dotyczące ludzi, a ludzie – sprawy bogów”³¹.

Wspomniane tezy wskazują na właściwości poznawcze występujące i po stronie Istoty Najwyższej, i po stronie stworzenia (człowieka): boski majestat zna swoje dzieło i chce być przez nie poznany³². Inne traktaty hermetyczne kładą nacisk na pewien wysiłek, jaki człowiek powinien włożyć, by poznać boski majestat, stawiając pytanie: „Kim więc On jest i jak Go poznamy?” (*CH* XIV 4). *SH* IIa 14 wskazuje na poznanie dwóch bogów: „zaraz po Jednym i Pierwszym – tego [słońce] rozpoznają jako demiurga”. *Definicje Hermetyczne* (armeńskie) wychodzą natomiast od poznania Boga

Asklepiusz, czyli rozmowa z Hermesem Trismegistosem, tł. K. Pawłowski, Warszawa 2002, s. 219).

²⁷ Por. *CH* XII 2: „[...] *Nous* jest bowiem dobroczyńcą dusz ludzkich [...]”.

²⁸ Zob. Hermès Trismégiste, *Paralipomènes grec, copte, arménien*, ed. Mahé, s. 320.

²⁹ Zob. Hermès Trismégiste, *Paralipomènes grec, copte, arménien*, ed. Mahé, s. 320.

³⁰ Hermès Trismégiste, *Paralipomènes grec, copte, arménien*, ed. Mahé, s. 321.

³¹ Tł. *NHC* VI 68 (6-12) za: *Tajemnice gnozy. VI kodeks biblioteki z Nag Hammadi – inny niż wszystkie*, red. W. Stawiszyński – A. Sowińska, Warszawa 2016, s. 169. Zob. także: Hermès Trismégiste, *Paralipomènes grec, copte, arménien*, ed. Mahé, s. 321-322.

³² Zob. Hermès Trismégiste, *Paralipomènes grec, copte, arménien*, ed. Mahé, s. 322.

przez człowieka: „Každy człowiek szanuje Boga; <jeśli bowiem jest człowiekiem, także zna Boga [...]” (*DH IX 1*) po wskazanie wzajemnych relacji między Stwórcą a stworzeniem: „[...] Bóg nie ukazuje się nikomu poza człowiekiem [...]. Bóg jest przyjacielem człowieka i człowiek – przyjacielem Boga. Istnieje pokrewieństwo między człowiekiem i Bogiem. Bóg słucha jedynie człowieka i człowiek – Boga [...]. Bóg nie ukazuje się bez człowieka; człowiek jest pożądany przez Boga i Bóg przez człowieka [...]” (*DH IX 6*)³³. Właśnie owo wzajemne poznanie Boga i człowieka stanowi prawdziwą podwalinę pod samoświadomość (poznanie samego siebie): „Zanurz się – mówi herold do ludzkich serc w *CH IV 4* – w tym mieszalniku, [o serce] mogące to [uczynić], wierzące w możliwość ponownego wzniesienia się ku Temu, który zesłał mieszalnik, znające przyczynę swego istnienia”. Odrodzić się w Bogu, a więc w tym, który doskonale zna swoje dzieło, to w rzeczywistości – jak suponuje Mahé³⁴ – zdobyć prawdziwą wiedzę o sobie, co zdaje się potwierdzać *CH XIII 10*: „ktokolwiek doznał [...] narodzin według Boga [...] zna samego siebie [...]” i odwrotnie: znając siebie, podąża się w kierunku Majestatu – *CHI 21*: „[...] ten, kto poznał samego siebie, udaje się do Niego [Boga] [...]”.

Końcowe partie *HV I* wykazują znaczne wybrakowanie i ich interpretacja opiera się w dużej mierze na przypuszczeniach. Niemniej jednak na podstawie samych zachowanych (i najbardziej czytelnych) elementów można dostrzec wyłaniający się z nich sens wskazujący na rozwój uprzywilejowanej pozycji człowieka – obdarzonego rozumem, znającego boski majestat i dominującego nad innymi bytami, nadto rozmiłowanego w Bycie nadnaturalnym. Podobny nurt pobożności poświadczony jest chociażby w traktacie *Asclepius*³⁵.

1.2.2. *Hermetica Vindobonensia II (HV II)*

Opis fizyczny fragmentu manuskryptu. To drugi fragment o wyraźniej mniejszym stopniu wybrakowania niż pozostałe: wysokość – 14 cm, szerokość – 3-6 cm; zachowane góra i dół manuskryptu. Widać wyraźne

³³ Tł. *DH IX 6* za przekładem francuskim: Hermès Trismégiste, *Paralipomènes grec, copte, arménien*, ed. Mahé, s. 268. Zob. też: Hermès Trismégiste, *Paralipomènes grec, copte, arménien*, ed. Mahé, s. 322.

³⁴ Zob. Hermès Trismégiste, *Paralipomènes grec, copte, arménien*, ed. Mahé, s. 322-323.

³⁵ Zob. Hermès Trismégiste, *Paralipomènes grec, copte, arménien*, ed. Mahé, s. 325.

ubytki materiału bocznego (tak z prawej, jak i lewej strony). Zachowany fragment zawiera koniec jednego utworu – *logos 9* – i być może cały *logos 10* (który wybrakowany jest znacznie na obrzeżach wszystkich wersów). Całość zapisu liczy łącznie 23 wersy, z czego najlepiej zachowane (bez lakun) są linijki 1-5 stanowiące koniec dziewiątego utworu oraz zwroty: *logos 9, logos 10*. Najdłuższy – trzeci wers – liczy 21 widocznych liter.

Tekst. Na *HV II* składają się fragmenty dwóch utworów: *logos 9* oraz *logos 10*. Można przypuszczać, że i jeden, i drugi tekst był adresowany do Tata (treść *logos 10* wskazuje wyraźnie na niego jako odbiorcę tego traktatu). Zachowane fragmentarycznie wersy 1-4 *HV II* stanowią końcowe frazy *logos 9* (łącznie z informacją w wersie 4: „*logos 9*”). Linijka 5 rozpoczyna *logos 10*. Wers 6 z *HV II* podaje natomiast informację o adresacie słów Hermesa Trismegistosa, a więc o Tacie – podobny zwrot jednoznacznie sygnalizujący Tata jako odbiorcę słów nadawcy znajduje się w wersie 7 *HV I*. Wstępnie można więc przypuszczać, że tak *HV I*, jak i *HV II* pochodzą ze zbioru mów (*logoi*) skierowanych do Tata, a precyzyjniej rzecz ujmując: mów Hermesa do Tata. Bezpośredni zwrot do tego właśnie odbiorcy jest w rzeczywistości jedynym łącznikiem między *HV I* i *HV II*, dzięki któremu można ewentualnie te dwa teksty uznać za części składowe jednego korpusu tekstów, a więc tych skierowanych do Tata³⁶. Co prawda tak w *HVI* (wers 3), jak i w *HV II* (wersy 2, 3 i 18) przewija się słowo *energeia* (w różnych przypadkach gramatycznych), wydaje się ono jednak zbyt wątpliwym tropem, by mogło służyć za wskazówkę do powiązania któregośkolwiek tekstu *HV II* bezpośrednio z treścią *HV I*³⁷. Tematem *logos 9* jest kwestia „mocy” (*energeiai*) – jak wskazują zachowane końcowe partie utworu w formie charakterystycznej dla tekstów hermetycznych, czyli (w tym wypadku): „o mocach niechaj to zostanie powiedziane” (to, co przed chwilą powiedziano o mocach, niechaj wystarczy)³⁸. Z podobną problematyką mocy spotykamy się także w *Stobaei Hermetica III* i *IV* – w przypadku *SH IV* adresatem słów Hermesa jest również Tat. Przy czym ekscerpt *SH IV* może być kontynuacją *SH III* – jeśli nie w tym samym utworze³⁹, to przynajmniej

³⁶ Zob. Hermès Trismégiste, *Paralipomènes grec, copte, arménien*, ed. Mahé, s. 326. Bar Habraeus (XIII wiek) w swej *Chronografii* poświadcza istnienie wersji syryjskiej zbioru „Mów do Tata”. Zob. Hermès Trismégiste, *Paralipomènes grec, copte, arménien*, ed. Mahé, s. 68 i 326, przyp. 42.

³⁷ Zob. także: Hermès Trismégiste, *Paralipomènes grec, copte, arménien*, ed. Mahé, s. 326.

³⁸ Zbliżona retoryka zastosowana została w *CH II 17* czy *CH IX 10*.

³⁹ Gdyby potraktować *SH III* i *SH IV* jako dwa fragmenty tego samego tekstu.

w tej samej grupie utworów⁴⁰, do której to można by ewentualnie zaliczyć także i końcowe wersy *logos 9*, a więc wersy 1-3 z *HV II*⁴¹.

Linijka 5 rozpoczyna *logos 10*. Treść właściwa tego utworu zaczyna się natomiast od wersetu 6, na który składa się informacja o adresacie tekstu wkomponowana w dosyć powszechną w literaturze hermetycznej formułę początkową: „W *Głównych (pouczeniach/mowach)*, Tacie, o [...] często mawiałem w licznych mowach. Teraz zaś za konieczne uważam [...]”. Odniesienie do wspomnianych *Głównych pouczeń/mów (Genikoi logoi)* Hermesa do Tata jest elementem powtarzającym się w tekstach hermetycznych⁴². Widzimy je zazwyczaj na początku traktatu⁴³, w tym także jako swego rodzaju argument do szczegółowego rozwinięcia myśli zawartej jedynie w skrótowej formie we wcześniejszych, bliżej nieokreślonych, *Genikoi logoi*⁴⁴. Przytoczona wyżej formuła inicjująca *logos 10* („W *Głównych (pouczeniach)*, Tacie, o [...] często mawiałem w licznych mowach. Teraz zaś za konieczne uważam [...]”) wykazuje strukturę zbieżną z początkowymi wersami innych hermetycznych utworów, jak *CH IX 1*⁴⁵, *CH XIII 1*⁴⁶ czy *CH XVI 1*⁴⁷, a jej zwroty odnoszące się do niejednokrotnego omawiania danego tematu (typu: „często mawiałem w licznych mowach”) mogą być związane – jak przypuszcza Festugière – ze szkolnymi ramami nauczania:

⁴⁰ W przypadku przyjęcia *SH III* i *SH IV* jako dwóch utworów czy fragmentów dwóch utworów następujących bezpośrednio po sobie.

⁴¹ Zob. Hermès Trismégiste, *Paralipomènes grec, copte, arménien*, ed. Mahé, s. 326-327. Zob. także: Hermès Trismégiste, *Corpus Hermeticum*, t. 3, ed. A.-J. Festugière, Paris 2007, s. xxiii-xxv.

⁴² Zob. niżej: *SH III 1*, *SH VI 1* oraz *CH X 1*, *CH X 7*, *CH XIII 1*.

⁴³ Zob. np. *SH III 1*: „Powiedzieliśmy bowiem w *Głównych (pouczeniach)*, że poruszenia (pochodzą) albo od mocy, albo od ciał”.

⁴⁴ Zob. np. *SH VI 1*: „Jako że we wcześniejszych *Głównych pouczeniach* obiecałeś mi przedstawić trzydzieści sześć dekanów, opowiedz mi teraz o nich oraz o ich mocach”.

⁴⁵ *CH IX 1*: „[...] Teraz zaś (*nyn de*) za konieczne (*anankaion*) uważam (*hēgoumai*) [...]” = *HV II 8*: „[...] Teraz zaś (*nyn de*) za konieczne (*anankaion*) uważam (*hēgoumai*) [...]”.

⁴⁶ *CH XIII 1*: „W *Głównych (pouczeniach)*, ojcze [...]” (informacja o *Genikoi logoi* + vocativus) = *HV II 6*: „W *Głównych (pouczeniach)*, Tacie [...]” (informacja o *Genikoi logoi* + vocativus).

⁴⁷ *CH XVI 1*: „Hermes bowiem [...] często (*pollakis*) rozmawiając(y) ze mną [...]” (adverbium *pollakis* + czasownik oznaczający akt rozmowy + fraza wskazująca na Hermesa jako autora częstych rozmów) = *HV II 7*: „[...] często (*pollakis*) mawiałem [...]” (adverbium *pollakis* + czasownik oznaczający akt rozmowy + fraza wskazująca na Hermesa jako autora częstych rozmów).

nauczyciel powtarza materiał, dopóki uczeń go nie zrozumie⁴⁸. Zachowane fragmenty formuły początkowej *logos 10* nie pozwalają niestety poznać ani tematu wcześniejszych mów, o których wspomina sam ich autor, ani faktycznej problematyki *logos 10* – wersy następujące po formule wstępnej są bowiem zbyt wybrakowane na obrzeżach⁴⁹.

1.2.3. *Hermetica Vindobonensia* III (*HV* III)

Opis fizyczny fragmentu manuskryptu⁵⁰. To jeden z dwóch najbardziej wybrakowanych, niewielkich zachowanych fragmentów. Jego wysokość liczy 5 cm, szerokość – 2 cm. Widocznych jest 8-9 niepełnych wersów, od 1-7 znaków w poszczególnych liniijkach.

Tekst. Zachowany niewielki fragment *HV* III jest na tyle wybrakowany, że odtworzenie jego treści wydaje się niemożliwe. Rozpoznać można jedynie kilka wyrazów.

1.2.4. *Hermetica Vindobonensia* IV (*HV* IV)

Opis fizyczny fragmentu manuskryptu. To drugi bardzo wybrakowany, niewielki zachowany fragment o wysokości 4,5 cm, szerokości 1,8 cm. Widocznych jest 6-7 niepełnych wersów, od 4-5 znaków w poszczególnych liniijkach. Być może fragment *HV* IV jest elementem końcowym pierwotnie umieszczonego w tym miejscu bliżej nieokreślonego utworu, jako że pod widocznymi kilkoma zachowanymi literami ostatniego wersu *HV* IV papirus nie jest już zapisany.

Tekst. Zachowany niewielki fragment *HV* IV jest na tyle wybrakowany, że odtworzenie jego treści wydaje się niemożliwe. Żaden wyraz nie jest w pełni rozpoznawalny.

⁴⁸ Zob. Hermès Trismégiste, *Paralipomènes grec, copte, arménien*, ed. Mahé, s. 327. Zob. także: A.-J. Festugière, *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, t. 2: *Le Dieu cosmique*, Paris 2014, s. 508-512; J.-P. Mahé, *Hermès en Haute-Égypte*, t. 2: *Le fragment du «Discours Parfait» et les «Définitions» hermétiques arméniennes*, Québec 1982, s. 422-424.

⁴⁹ Hermès Trismégiste, *Paralipomènes grec, copte, arménien*, ed. Mahé, s. 327.

⁵⁰ Opisy fizyczne zachowanych fragmentów *HV* III i *HV* IV podane za Mahé zostały w tym wypadku powiększone o własne spostrzeżenia na podstawie zdjęć manuskryptów zamieszczonych przez francuskiego edytora w jego wydaniu *HV* – zob. Hermès Trismégiste, *Paralipomènes grec, copte, arménien*, ed. Mahé, s. 314.

2. Wydania tekstów

Francuskie

Hermès Trismégiste, *Paralipomènes grec, copte, arménien. Codex VI de Nag Hammadi, Codex Clarkianus II Oxoniensis, Définitions Hermétique, Divers*, t. 5, ed. J.-P. Mahé, Paris 2019, s. 307-330.

Mahé J.-P., *Fragments hermétiques dans les Papyri Vindobonenses Graecae 29456r et 29828r*, w: *Mémorial André-Jean Festugière: Antiquité païenne et chrétienne*, ed. E. Lucchesi – H.D. Saffrey, Geneva 1984, s. 51-64.

Niemieckie

Oellacher H., *Papyrus- und Pergamentfragmente aus Wiener und Münchner Beständen*, *Miscellanea Giovanni Galbiati* 2, *Fontes Ambrosiani* 26, Milan 1951, s. 182-188.

Włoskie

La rivelazione segreta di Ermete Trismegisto, t. 2, ed. P. Scarpi, Borgaro Torinese 2011, s. 55-61.

3. Przekłady współczesne

Angielskie

Hermetica II. The Excerpts of Stobaeus, Papyrus Fragments, and Ancient Testimonies in an English Translation with Notes and Introduction, tł. M.D. Litwa, Cambridge 2018, s. 171-174.

Francuskie

Hermès Trismégiste, *Paralipomènes grec, copte, arménien. Codex VI de Nag Hammadi, Codex Clarkianus II Oxoniensis, Définitions Hermétique, Divers*, t. 5, tł. J.-P. Mahé, Paris 2019, s. 307-330.

Mahé J.-P., *Fragments hermétiques dans les Papyri Vindobonenses Graecae 29456r et 29828r*, w: *Mémorial André-Jean Festugière: Antiquité païenne et chrétienne*, ed. E. Lucchesi – H.D. Saffrey, Geneva 1984, s. 51-64.

Holenderskie

Hermes Trismegistus, *Inleiding, Teksten, Commentaren*, tł. R. van den Broek, Amsterdam 2006, s. 176-177, 293-294.

Niemieckie

Das Corpus Hermeticum Deutsch, t. 2, tł. J. Holzhausen, Stuttgart – Bad Cannstatt 1997, s. 487-489.

Włoskie

La rivelazione segreta di Ermete Trismegisto, t. 2, tł. P. Scarpi, Borgaro Torinese 2011, s. 55-61.

4. Bibliografia

- Apuleius, *Apologia*, w: *The Apocryphon of Jannes and Jambres the Magicians*, ed., tł. i kom. A. Pietersma, Leiden – New York – Köln 1994, s. 24.
- Apulejusz z Madaury, *O bogu Sokratesa*, tł. K. Pawłowski, Warszawa 2002.
- Apulejusz z Madaury, *O Platonie i jego nauce*, tł. K. Pawłowski, Warszawa 2002.
- Eusebius, *Praeparatio evangelica*, w: *The Apocryphon of Jannes and Jambres the Magicians*, ed., tł., kom. A. Pietersma, Leiden – New York – Köln 1994, s. 3.
- Festugière A.-J., *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, t. 2: *Le Dieu cosmique*, Paris 2014.
- Hermès Trismégiste, *Corpus Hermeticum*, t. 3, ed. A.-J. Festugière, Paris 2007.
- Mahé J.-P., *Hermès en Haute-Égypte*, t. 2: *Le fragment du „Discours Parfait” et les „Définitions” hermétiques arméniennes*, Québec 1982.
- Myszor W., *Poimandres. Wstęp, przekład, komentarz*, „Studia Theologica Varsaviensia” 15/1 (1977) s. 205-216.
- Plinius, *Naturalis historia*, w: *The Apocryphon of Jannes and Jambres the Magicians*, ed., tł., kom. A. Pietersma, Leiden – New York – Köln 1994, s. 24.
- Pseudo-Apulejusz, *Asklepiusz, czyli rozmowa z Hermesem Trismegistosem*, tł. K. Pawłowski, Warszawa 2002.
- Tajemnice gnozy. VI kodeks biblioteki z Nag Hammadi – inny niż wszystkie*, red. W. Stawiszyński – A. Sowińska, Warszawa 2016.
- The Apocryphon of Jannes and Jambres the Magicians. P. Chester Beatty XVI (with New Editions of Papyrus Vindobonensis Greek inv. 29456 + 29828 verso and British Library Cotton Tiberius B. v f. 87)*, ed., tł., kom. A. Pietersma, Leiden – New York – Köln 1994.

5. Przekład

Uwagi do przekładu: (1) przekład *HV* dokonano w oparciu o wydanie: Hermès Trismégiste. *Paralipomènes grec, copte, arménien. Codex VI de Nag Hammadi, Codex Clarkianus II Oxoniensis, Définitions Hermétique, Divers*, t. 5, ed. J.-P. Mahé, Paris 2019, s. 307-330; (2) układ tłumaczonych tekstów z grupy *HV* uzgodniono z układem wersów w wydaniu Mahé, a tym samym i z ich układem na zachowanych fragmentach papirusu – dlatego też *HV* oddano tu w języku polskim stosunkowo literalnie względem greckiej podstawy przekładu; (3) ze względu na znikomy stan zachowania treści *HV* III i IV translacja tych fragmentów jest znacznie utrudniona (zwłaszcza w przypadku *HV* IV) – w komentarzu do *HV* III i IV zastosowano więc dodatkowo transliterację zachowanych fragmentów greckiego tekstu; (4) cyfra arabska w nawiasie okrągłym na początku linijki oznacza każdorazowo numer wersu.

5.1. *Hermetica Vindobonensia* I (*HV* I)

brak 4-6 początkowych wersów

- (1) (Hermes:) „. . . wszystkie bowiem] zwierzęta bezr[ozumne
- (2) zostało naka]zane, a [ludz-
- (3) kich dusz] moce wydaj[ą się powsta-
- (4) wać poprzez e]pifanie Boga”.
- (5) (Tat:) „Słusznie mówisz, ojcze, i Jego(?) uk[a-
- (6) za]łeś”. (Hermes:) „Możesz znaleźć Boga nader licznymi (dobrami),
- (7) Tacie – podług każdego z nas, którego będzie
- (8) chcia]ał – obdarowującego”. (Tat:) „Dlatego też
- (9) lu]dzki tylko rodzaj
- (10) jest rozumny⁵¹, oj]cze, jest i (tym, który) poznaje Boga
- (11) i jest poznawany⁵². Wszystkie zaś inne stworzenia
- (12) (zbyt) ciężk]ie są⁵³, aby Boga rozu-

⁵¹ Por. *CH* XII 12: „[...] pośród wszystkich istot śmiertelnych Bóg ofiarował człowiekowi te dwie [rzeczy]: *nous* i *logos* [...]” oraz *Asclepius* 6 i 22 (zob. wyżej, przyp. 18). Zob. więcej w podrozdziale: *Hermetica Vindobonensia* I (*HV* I) oraz w przypisach tamże.

⁵² Por. *CH* I 31: „, [Bóg] chce być poznany i jest poznawany przez swoich”; *CH* X 15: „Bóg nie posiada bowiem niewiedzy o człowieku, lecz i całkowicie [go] zna, i chce być [przez niego] poznany”. Zob. więcej w podrozdziale: *Hermetica Vindobonensia* I (*HV* I).

⁵³ Ew. „(zbyt) ciężką ku ziemi”.

- (13) mieć, te] zaś poznane śpie-
 (14) są z konieczn]ości wszystkie ku Wiecznie
 (15) Istniejącemu . . .] dla(?) Boga⁵⁴ to ponad nau-
 (16) czanie . . .] tutaj nie ma ani jednego
 (17) każd]emu stworze-
 (18) niu towarzyszącego czł]owieka ku Bogu⁵⁵”.

5.2. *Hermetica Vindobonensia II (HV II)*

- (1)] będąc dobrym [
 (2) m]oc, tak wielki, te (rzeczy) [
 (3) o] mocach⁵⁶ to niechaj zostanie pow[iedziane.
 (4) *logos 9*
 (5) *logos 10*

⁵⁴ Wers 15 według Litwy: „Istniejącemu ...] ku Bogu. To (nauczanie) jest ponad naukę”. Po pierwsze, Litwa kończy zdanie na słowach „ku Bogu”. Uwzględnia jednocześnie w komentarzu treści pokrewne z powyższym tekstem, np. CH IV 5: „ci, którzy uczestniczą w darze pochodzącym od Boga [...] śpieszą w kierunku Jednego Jedyne”. Problematyczna wydaje się tu jednakże kwestia zapisu – tekst grecki wydaje się składniowo nie współgrać z proponowanym przekładem Litwy. Po drugie, w proponowanej wersji fragmentu: „To (nauczanie) jest ponad naukę” Litwa wskazuje na specyfikę pobierania nauk hermetycznych, swoistej inicjacji, która polega raczej na zapamiętywaniu i doświadczeniu, a nie na typowym przyswajaniu wiedzy. Zob. *Hermetica II*, tł. Litwa, s. 173.

⁵⁵ Wersy 17 i 18 stosunkowo mało zrozumiałe. Litwa proponuje: „<pośród wszelkiej> zrodzonej istoty, ludzkość ma zdolność zjednoczenia się z Bogiem”. Argumentacja treściowa może wspomóc wersję Litwy – to *nous* pozwala człowiekowi zjednoczyć się z boskością – por. np. CH XII 19: „Wszelkie żywe stworzenie jest nieśmiertelne dzięki niemu [dzięki *nous*]; zaś spośród wszystkich najbardziej człowiek, który i jest zdolny do przyjęcia Boga, i z Bogiem obcuje”. Zob. *Hermetica II*, tł. Litwa, s. 173.

⁵⁶ Kwestia mocy (*energeiai*) przewija się przez liczne teksty hermetyczne. Najdłuższy wywód na ten temat reprezentuje SH IV 6-16, gdzie czytamy, że moce wypełniają świat. Są one wprawdzie bezcielesne i nieśmiertelne, lecz działają jedynie w ciałach i także je tworzą. W świecie występują różne rodzaje mocy: te wyższe są aktywne w duszy, niższe – w ciałach, a najczystsze działają w ciałach wiecznych. Istnieją również moce dedykowane wszystkim rodzajom ciał, włączając w to drewno i kamień oraz ciało martwe (aby je rozłożyć). Moce podstawowe/główne związane są z podstawowymi funkcjami życia, jak ruch czy doznanie, moce specjalne natomiast z wyższą sferą – rozumowaniem. Zob. *Hermetica II*, tł. Litwa, s. 42. Zob. także wyżej, komentarz do tekstu: *Hermetica Vindobonensia II (HV II)*.

- (6) W] *Głównych (pouczeniach)*⁵⁷, Tacie, o [
 (7) . . . cz]ęsto mawiałem w lic[nych
 (8) mowach. Teraz zaś za koni]eczne uważam [
 (9) mój] drogi będzie dla ciebie. Bowiem o [
 (10) . . .]. do(?) [
 (11) . . .] bytów potrzebu[je
 (12) . . .] jeden jest lub znaki c[udow-
 (13) ne]. Jeden Bóg imienia nie
 (14) potrzebuje, jed]en bowiem jest ten, który jest⁵⁸ [bez-
 (15) imienny] Bóg⁵⁹. A z Bo[ga

⁵⁷ Na temat *Głównych pouczeń* zob. wyżej, komentarz do tekstu: *Hermetica Vindobonensia II (HV II)* oraz przypisy tamże.

⁵⁸ Zdaniem Mahé linijki 13-14 w swej częściowo zachowanej postaci wykazują korelację z fragmentem hermetycznym *FH IIIa*. Mamy bowiem w *HV II* 13-14 treść następującą: „[...] Bóg jeden imi[...] bowiem jest ten, który jest [...]” – tymczasem *FH IIIa* podaje: „Bóg zaś jest jeden. Ten natomiast, który jest jeden, nie potrzebuje imienia: bezimienny jest bowiem ten, który jest”. Biorąc pod uwagę tożsamość tematyczną oraz strukturalną wyimków *HV II* 13-14 i *FH IIIa*, a nadto wielkość lakun występujących w manuskrypcie, można odtworzyć treść linijek 13 i 14 z *HV II* w sposób następujący: „Jeden Bóg imienia nie potrzebuje, jeden bowiem jest ten, który jest bezimienny”. Zob. Hermès Trismégiste, *Paralipomènes grec, copte, arménien*, ed. Mahé, s. 328.

⁵⁹ Por. *CH V* 10: „Oto Bóg potężniejszy nad imię [...]”; *SH I* 2: „[...] ten, którego nie można wyrazić – to [właśnie] jest Bóg”; *FH IIIa* (zob. przyp. 58); *FH IIIb*: „Hermes także utrzymuje, że Bóg nie posiada imienia, ponieważ nie potrzebuje właściwego określenia, jako że jest niepowtarzalny”; *FH XIb*: „Hermes twierdził, że jego [Boga?] imię nie może być wyrażone ustami śmiertelnika” (tł. *Fragmenta Hermetica* – poza *FH IIIa* – podają tu za: *Hermetica II*, tł. Litwa, s. 174, przyp. 4); *Asclepius* 20: „[...] Bóg mianowicie, czyli ojciec czy pan wszechrzeczy, czy jakim jeszcze innym imieniem nazywają go ludzie (imię to powinno być wśród nas uświęcone [...]); zresztą gdy będziemy kontemplować Boga, żadnym z tych imion nie będziemy w stanie określić Go w sposób ścisły; [...] całe imię Boga to zarazem i wrażenie zmysłowe, i oddech, i powietrze, i to wszystko, co zachodzi w tych elementach, poprzez nie i za ich sprawą; nie sądzę bowiem, by można było stwórcę tak wielkiego majestatu świata, ojca i pana wszystkich rzeczy określić jednym imieniem, nawet złożonym z wielu wyrazów; raczej należałoby go uznać za bezimiennego czy może jeszcze lepiej – za wszechimiennego [...]; wypadaloby więc albo wszystkie rzeczy nazwać jego imieniem, albo jego nazwać wszystkimi imionami [...]” (tł. za: Pseudo-Apulejusz, *Asklepiusz, czyli rozmowa z Hermesem Trismegistosem*, tł. K. Pawłowski, Warszawa 2002, s. 194-195). Zob. także: Apulejusz, *O bogu Sokratesa* 124: „[...] gdy Platon [...] jakże często orzekał, że on jeden [Bóg najwyższy], z racji niewiarygodnej i wprost niewysławialnej wielkości swego majestatu, nie może nawet w najmniejszym stopniu, z powodu niewystarczalności ludzkiej mowy, być uchwycony choćby w najmniejszym stopniu jakimikolwiek słowami”; Apulejusz, *O Platonie i jego nauce*

- (16) nazewnictwem] się zgadzam – to, co ozn[acza
 (17) . . .] przedstawić chc[ąc
 (18) . . .] moc [
 (19) . . . na]tura pragnienia
 (20) . . .] wszędzie .[
 (21) . . .] i powstał .[
 (22) . . .] to, co bowiem mało warte [
 (23) . . .] nikogo. [

5.3. *Hermetica Vindobonensia* III (*HV* III)⁶⁰

- (1) [...] ⁶¹
 (2) [...] bowiem [...] ⁶²
 (3) [...] ⁶³
 (4) [...] [w]szyst[...] ⁶⁴
 (5) [...] Herm[es] [...] ⁶⁵
 (6) [...] ⁶⁶
 (7) [...] ⁶⁷
 (8) [...] ⁶⁸
 (9) [...] ⁶⁹

ks. 1, V 190: „Nazywa go [Boga] [...] niewysławialnym i nienazywalnym [...]” (tł. za: Apulejusz z Madaury, *O bogu Sokratesa*, tł. K. Pawłowski, Warszawa 2002, s. 12-13; Apulejusz z Madaury, *O Platonie i jego nauce*, tł. K. Pawłowski, Warszawa 2002, s. 51).

⁶⁰ Transliteracja *HV* III w komentarzu poniżej podana za edycją: Hermès Trismégiste, *Paralipomènes grec, copte, arménien*, ed. Mahé, s. 314.

⁶¹]..thę[

⁶²] gar pro[

⁶³]ēsē aut[

⁶⁴ p]anteiō[

⁶⁵ log]ois ho Herm[ēs (z własną modyfikacją)

⁶⁶]pant.[

⁶⁷].ireiș.[

⁶⁸].t..[

⁶⁹].[

5.4. *Hermetica Vindobonensia* IV (*HV* IV)⁷⁰

(1) [...] ⁷¹

(2) [...] ⁷²

(3) [...] ⁷³

(4) [...] ⁷⁴

(5) [...] ⁷⁵

(6) [...] ⁷⁶

(7) [...] ⁷⁷

⁷⁰ Transliteracja *HV* IV w komentarzu poniżej podana za edycją: Hermès Trismégiste, *Paralipomènes grec, copte, arménien*, ed. Mahé, s. 314.

⁷¹]...[

⁷²]*pant*[

⁷³]*en gn*[

⁷⁴]*on dia.*[

⁷⁵].*an og.*[

⁷⁶].*ikist.*[

⁷⁷].*seltho*[