

ANETA TYLAK

POJĘCIE DOBRA I ZŁA W TRAKTATACH *CORPUS HERMETICUM*

UWAGI WSTĘPNE

Corpus Hermeticum (dalej skrótowo CH) jest zbiorem siedemnastu greckich pism zaliczanych do nurtu hermetyzmu naukowego. Teksty te, najczęściej nazywane traktatami, powstały najprawdopodobniej w II i III wieku po Chr. Wciąż nierozstrzygnięta pozostaje kwestia, kiedy po raz pierwszy ukazały się one jako jeden zbiór i jakie były kryteria jego utworzenia. Historia powstania hermetyzmu sięga wprawdzie czasów antycznych, ale swoją popularność ten nurt religijno-filozoficzny zdobył w epoce renesansu, kiedy to w 1460 r. jeden z zachowanych manuskryptów, zawierających czternaście (ze znanych nam dziś siedemnastu) traktatów, został dostarczony na dwór Kosmy Medyceusza. Kosma Medyceusz natychmiast przekazał manuskrypt do tłumaczenia na łacinę Marsilio Ficinowi. Od tego momentu możemy mówić o wzroście zainteresowania nie tylko hermetyzmem, ale przede wszystkim legendarną postacią Hermesa Trismegistosa¹, domniemanego twórcy zarówno samego nurtu, jak i pism zawartych w CH i wszelkich innych tekstów zaliczanych nie tylko do hermetyzmu, ale związanych także z magią, alchemią czy gnostycyzmem (Tylak 22-23). Wiadomo jednak, że w rzeczywistości pisma zebrane w zbiorze CH nie są dziełem jednego twórcy. Świadczy o tym przede wszystkim brak spójności i jednolitej myśli w obrębie zbioru, co z kolei prowadzi do trudności zarówno w stawianiu jedno-

Dr ANETA TYLAK – Uniwersytet Łódzki, Wydział Filologiczny, Katedra Filologii Klasycznej; adres do korespondencji: ul. Pomorska 171/173, 90-236 Łódź; e-mail: aneta.tylak@uni.lodz.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2763-2975>.

¹ Najczęściej przedstawiany jako synkretyczne bóstwo, będące połączeniem greckiego Hermesa i egipskiego Thota, ale także jako egipski mędrzec, którego życie datuje się na czasy przed Mojżeszem (Tylak 12-16).

znacznych tez, jak i wyciąganiu jednoznacznych wniosków, które byłyby wspólne dla wszystkich traktatów zawartych w CH².

Pomimo tych trudności można jednak pokusić się o choćby częściowe przedstawienie wspólnej myśli, niosącej najważniejsze przesłania dla zwolenników nurtu hermetycznego. Celem prezentowanego artykułu jest ukazanie, poprzez analizę poszczególnych tekstów, w jaki sposób autorzy traktatów zebranych w CH postrzegali fundamentalną dla religii i filozofii problematykę dobra i zła, oraz próba odpowiedzi na pytanie, czy przedstawione w traktatach poglądy na tę kwestię pozwalają na stworzenie jednolitej, wspólnej dla całego zbioru, teorii obu pojęć.

1. CIAŁO JAKO PRZYCZYNA ZŁA I PRZESZKODA NA DRODZE DO WIEDZY

Według przekazu Jamblicha pitagorejczycy uważali za rzecz śmieszną to, że ludzie mogliby szukać dobra gdzie indziej niż u bogów³. Analizując traktaty *Corpus Hermeticum* można powiedzieć, że autorzy pism hermetycznych zgodziliby się z tą myślą pod warunkiem wprowadzenia jednej poprawki: dobra należy szukać nie u bogów, ale u boga⁴. I tylko u niego, ponieważ – jak pisze autor CH II – żadna inna istota nie może być dobra. U podstaw tej tezy leży przekonanie o dualistycznej naturze bytów. Hermetycy przejęli z wcześniejszej tradycji greckiej koncepcję, że człowiek jest złożeniem ciała i duszy. Co więcej, okazuje się, że także bogowie „niższej rangi” oraz dajmony nie są wolne od pierwiastka zmysłowego, a konsekwencją owego dualizmu – według autora jednego z traktatów – jest niezdolność do przyjmowania dobra:

Ani bowiem nikt spośród innych istot nazywanych bogami, ani spośród ludzi, ani dajmonów⁵ nie może, nawet w pewnej mierze, być dobrym, tylko bóg. I tym [on] jest jedynie i niczym innym. A wszystkie inne rzeczy są niezdolne do przyjęcia

² Szerzej o *Corpus Hermeticum* zob. Festugière I, 67-88; Tylak 13-30.

³ Por. Iamblichus, *De vita Pythagorica*, 28, 137, 8-10: και ὁ λόγος οὗτος ταύτης ἐστὶ τῆς φιλοσοφίας, ὅτι γελοῖον ποιοῦσιν ἄνθρωποι ἄλλοθεν ποθεν ζητοῦντες τὸ εὖ ἢ παρὰ τῶν θεῶν. Jak podkreśla Artur Pacewicz (88), to właśnie wraz z powstaniem ruchu pitagorejskiego rozpoczęły się „rozważania nad tym, czym jest Dobro”.

⁴ Jest to bóg najwyższy, który wszystko jednoczy (CH XI, 8) i jest twórcą wszystkiego (CH XI, 11); twórca zaś – jak stwierdza autor CH XI musi być jeden (CH XI, 11).

⁵ Por. CH XVI, 13, gdzie autor pisze, że dajmony mogą być dobre albo złe, ale mogą mieć także naturę zmieszaną z dobra i zła.

natury dobra; są bowiem ciałem i duszą, nie mają więc miejsca, które może zawrzeć dobro. (CH II, 14)⁶

Jeśli czytelnik CH sięgnie do tradycji orficko-pitagorejskich oraz poglądów Platona, które niewątpliwie znane były twórcom pism hermetycznych, nie zdziwi go fakt, że w opinii twórców zbioru pierwiastkiem odpowiedzialnym za niemożność przyjęcia dobra jest ciało. Nazwane w CH VII chitonem (χιτών), ciało jest przedstawione jako wróg (ἐχθρός) i opisane wieloma pejoratywnymi epitetami. Obok „podpory zła” (τὸ τῆς κακίας στήριγμα) pojawiają się też takie określenia, jak: „szata niewiedzy” (ἀγνοσία ὕφασμα), „węzeł zniszczenia” (τὸν τῆς φθορᾶς δεσμόν), „ciemna osłona” (τὸν σκοτεινὸν περίβολον), „żyjąca śmierć” (τὸν ζῶντα θάνατον), „czujący trup” (αἰσθητὸν νεκρόν), „przenośny grób” (τὸν περιφόρητον τάφον) czy wreszcie „mieszkający wewnątrz rabus” (ἔνοικον ληστήν)⁷. Tylko pozbywając się „chitonu”, można ujrzeć piękną prawdę (τὸ κάλλος τῆς ἀληθείας) oraz dobro (τὸ ἀγαθόν). Ponieważ ujrzanie dobra wywoła nienawiść do ciała, dusi ono człowieka i ściąga w dół tak, aby nie mógł on spojrzeć w górę (CH VII, 3). Duszę zamkniętą w ciele niszczy także zło niewiedzy (ἡ ἀγνοσία κακία), które nie pozwala pijanym (μεθύοντες) nauką niewiedzy (τῆς ἀγνοσίας λόγον) wpłynąć do przystani ocalenia (σωτηρίας λιμέσι)⁸; a tylko tam – w owej przystani – można znaleźć przewodnika (χειραγωγόν), który jest w stanie poprowadzić człowieka do bram poznania (ἐπὶ τῆς γνώσεως θύρας) (CH VII, 1, 2). Z powyższymi uwagami dobrze koresponduje passus z CH X, potwierdzający tezę, że niewiedza jest złem dla duszy. Brak poznania prowadzi do poddania się namiętnościom i zniewolenia duszy przez ciało:

Złem duszy jest niewiedza (ἀγνοσία). Dusza bowiem, która nie poznaje żadnej z rzeczy istniejących, ani ich natury, ani dobra, [pozostaje] ślepa, wstrząsana cielesnymi doznaniem i, nieszczęsna, nie znając samej siebie, staje się niewolnikiem strasznych i występnych ciał; dźwigając ciało jak ciężar, nie rządzi [nim], lecz jest [przez nie] rządzona. To właśnie jest zło duszy (αὕτη κακία ψυχῆς)⁹. (CH X, 8)

⁶ Wszystkie fragmenty CH podaję w tłumaczeniu własnym.

⁷ CH VII, 2.

⁸ Warto zwrócić uwagę na charakter użytych metafor w CH VII. Z dużym prawdopodobieństwem można uznać, że miały one na celu zniechęcenie wyznawców hermetyzmu do dbania o sferę cielesno-zmysłową człowieka. Por. Tylak 163.

⁹ Por. Platon, *Eutydem* 281b-e; *Laches* 194d; *Sofista* 228b-d; *Timajos* 86d.

Również w CH XI znajdziemy ustęp zawierający myśl, że złem jest brak poznania tego, co boskie. Owa nieświadomość wynika z nieznamomości własnej istoty, co prowadzi do osłabienia duszy i umiłowania ciała:

Jeśli zaś uwięzisz swoją duszę w ciele, osłabisz ją i powiesz: „nic nie rozumiem, nic nie mogę; boję się morza, nie potrafię wejść do nieba; nie wiem, kim byłem, nie wiem, kim będę”, to co masz wspólnego z bogiem? Nie potrafisz nic zrozumieć z rzeczy pięknych i dobrych, skoro jesteś miłośnikiem ciała i [człowiekiem] złym; skończonym bowiem złem jest nie znać tego, co boskie¹⁰. (CH XI, 21)

Autor CH VI z kolei wyraźnie rozróżnia prawdziwe piękno i dobro od tego, co piękne i dobre wydaje się ludziom. Czerpiący wyraźnie z myśli platońskiej twórcy traktatu daje do zrozumienia, że zmysły (reprezentowane tu przez wzrok) są organami zwodniczymi, a wszystko, co człowiek postrzega jako rzeczywistość, jest tylko widmem i cieniem:

(...) piękno zaś i dobro są nie do uchwycenia w żadnej z rzeczy znajdujących się w świecie, ponieważ wszystkie rzeczy, które podlegają wzrokowi, są widmami i jakby cieniami. (CH VI, 4)¹¹

W konsekwencji ludzie biorą zło za dobro i przypisują sobie tę cechę, choć trwając w ignorancji, nie wiedzą, czym jest prawdziwe dobro. Co więcej, nie są w stanie zrezygnować z żadnych rzekomych dóbr, a raczej dążą do ich powiększania, choć w swej istocie są one po prostu złem:

Dlatego też ci, którzy trwają w niewiedzy (*ἀγνοοῦντες*) i nie wstąpili na drogę pobożności, ośmielają się nazywać pięknym i dobrym człowieka, który nawet we śnie nie ujrzał, czym jest dobro, lecz dał się porwać wszelkiemu złu i wierzył, że zło jest dobrem; i w ten sposób z niego korzysta, nienasycony, bojąc się, że zostanie go pozbawiony, walcząc ze wszystkich sił, aby nie tylko je zachować, lecz również powiększyć. Takie są [właśnie], Asklepiosie, ludzkie dobro i piękno, od których ani nie można uciec, ani [ich] zniechęcić; to bowiem ze wszystkiego jest najtrudniejsze, że ich potrzebujemy i nie możemy bez nich żyć. (CH VI, 6)¹²

¹⁰ ἢ γὰρ τελεία κακία, τὸ ἀγνοεῖν τὸ θεῖον; zob. tytuł CH VII, który jest jednoznaczny stwierdzeniem, że największym złem jest nieznamomość boga: Ὅτι μέγιστον κακὸν ἐν ἀνθρώποις ἢ περὶ τοῦ θεοῦ ἀγνοασία; por. CH XVI, 11: αὕτη [ἀσέβεια] γὰρ ἀνθρώποις εἰς θεοῦς ἢ μεγίστη κακία.

¹¹ Por. Platon, *Państwo* 515c.

¹² Por. Platon, *Menon* 77d7-e3: „Więc co nam wynika z tego, co się powiedziało? Nic innego chyba, tylko to, że z innych rzeczy żadna nie jest ani dobrem, ani złem, a tylko z tych dwóch rzeczy jedna, mądrość (σοφία), jest dobrem (ἀγαθόν), a głupota (ἀμαθία) – złem (κακόν)”.

Z kolei, jak pisze autor CH X, wiedza (γνώσις) jest cnotą (ἀρετή) duszy (CH X, 9). Wiedza zaś w hermetyzmie nie jest niczym innym jak poznaniem boga, a to w konsekwencji prowadzi do poznania dobra. W traktacie VI łączy się ono także z poznaniem piękna:

Jeśli jesteś w stanie pojąć boga, pojmiesz piękno i dobro, niezwykłą wspaniałość, przewyższaną blaskiem przez boga; piękno to bowiem jest nieporównywalne [z niczym], a dobro niemożliwe do naśladowania, podobnie jak sam bóg. Jak więc pojmujesz boga, w ten sposób pojmuj piękno i dobro; nie mają one udziału w innych istotach żywych, ponieważ są nierozdzielne z bogiem. Jeśli szukasz boga, szukasz również piękna. Istnieje bowiem jedna prowadząca do tego droga – pobożność (εὐσέβεια) połączona z poznaniem (μετὰ γνώσεως). (CH VI, 5)

Poznanie boga jest jedynym zbawieniem dla człowieka¹³, a połączenie pobożności z poznaniem nie jest przypadkowe. Człowiek dążący do poznania boga przebywa „drogę Hermesa”, która kończy się zjednoczeniem z bogiem (Fowden 104-115). I choć Platon nie sugerował w swoich dialogach, że idea dobra jest lub może być bogiem, hermetyczna droga poznania musi kojarzyć się z drogą Platońską, która kończy się ujrzeniem idei dobra¹⁴. Zarówno w myśli Platona, jak i w hermetyzmie nie każdy człowiek jest w stanie pokonać tę drogę, na której końcu zostanie nagrodzony rzeczywistym, czyli umysłowym oglądem – prawdy, dobra, boga. W traktacie X Hermes Trismegistos w słowach skierowanych do syna Tata stwierdza, że sami są jeszcze teraz za słabi na ujrzenie niezniszczalnego i niepojętego dobra. Zobaczyć je można zaś tylko oczami umysłu, a jego poznanie „jest boskim milczeniem i stłumieniem wszystkich zmysłów”¹⁵. Dzieje się tak, ponieważ

¹³ CH X, 15: τοῦτο μόνον σωτήριον ἀνθρώπων ἐστίν, ἡ γνώσις τοῦ θεοῦ.

¹⁴ Na dyskusji o Platońskiej idei dobra oparta jest, zdaniem Scotta (I, 104), druga część fragmentu CH II, 12, gdzie dobro jest przedstawione jako promień najwyższego bytu, który w CH II został utożsamiony z umysłem.

¹⁵ Zob. CH X, 5; ten sam fragment podkreśla też, że droga do ujrzenia dobra prowadzi „od ciała do najpiękniejszego widoku”; por. CH X, 4: „Bo wizja dobra (ἡ τοῦ ἀγαθοῦ θέα) nie jest podobna do promienia słońca, który, będąc ognisty, oślniewa i zmusza do zamknięcia oczu; przeciwnie, oświetla ona tyle, ile jest w stanie przyjąć ten, kto jest zdolny do przyjęcia przyływu noetycznego światła; jej oddziaływanie jest ostrzejsze, ale nie wyrządza [ona] krzywdy i jest pełna wszelkiej nieśmiertelności”. Por. Platon, *Fajdros* 247c6-e6; *Państwo* 518c6-d1: „Tak samo, jak oko nie mogło się z ciemności obrócić ku światłu inaczej, jak tylko wraz z całym ciałem, tak samo całą duszą trzeba się odwrócić od świata zjawisk, które powstają i giną, aż dusza potrafi patrzeć na byt rzeczywisty i jego pierwiastek najjaśniejszy i potrafi to widzenie wytrzymać (ἀνασχέσθαι). Ten pierwiastek nazywamy dobrem (τὰγαθόν)”. Wszystkie cytaty z Platona podaję w przekładzie Władysława Witwickiego za wydaniem: Platon, *Dialogi*, t. I-II, tłum. Władysław Witwicki, Antyk, 2005 oraz Platon, *Państwo*, przeł. Władysław Witwicki, Wydawnictwo Naukowe PWN, 2010.

dobro – w przeciwieństwie do zła, które jest bardziej widoczne – jest dla oczu niewidzialne oraz „nie ma formy ani kształtu. Dlatego jest podobne do siebie, a niepodobne do wszystkich innych rzeczy. Ponieważ to, co bezcielesne, nie może być widoczne dla ciała” (CH IV, 9) – podobnie zresztą jak hermetyczny bóg, który jest bytem jednorodnym, a więc nie jest „skazony” złożeniem ciało-dusza i jawi się w traktatach CH jako byt transcendentny, absolut; posługując się określeniem André-Jeana Festugière’a (IV, 54), można powiedzieć, że jest on bogiem „nadkosmicznym” („Dieu hypercosmique”).

2. BÓG – DOBRO DOSKONAŁE

Skoro rzeczy podległe zmysłom tylko wydają się czymś dobrym, prawdziwe dobro – rzecz można: dobro samo w sobie – musi zostać przypisane do świata pozazmysłowego. W ten sposób dobro możemy znaleźć jedynie w bogu:

Dobro, Asklepiosie, nie istnieje w niczym, jak tylko w bogu; a raczej dobro jest zawsze samym bogiem. Jeśli w ten sposób rzecz się przedstawia, to [dobro] musi być substancją¹⁶ każdego ruchu i powstawania (nie jest bowiem jej pozbawione), wokół siebie zaś mającą energię statyczną, bez braku i nadmiaru, całkowicie pełną, kierującą [wszystkim], [będącą] na początku wszystkiego. Kiedy mówię, że to, co kieruje wszystkim, jest dobre, to również [mam na myśli], że jest dobre zawsze i pod każdym względem. (CH VI, 1)

Myśl o jedności dobra z bogiem została zawarta także w traktacie II, gdzie Trismegistos w rozmowie z Asklepiosem stwierdza, że dobro jest naturą boga. O dobroci boga świadczy fakt, że daje on wszystko, a niczego dla siebie nie bierze:

[Dobra] nie da się odłączyć ani oddzielić od boga, jako że jest [ono] samym bogiem. Wszyscy inni nieśmiertelni bogowie czczeni są nazwą boga; bóg zaś jest dobrem nie z powodu czci, lecz z natury. Jedną bowiem jest natura boga – dobro, i jeden jest rodzaj obydwu, z którego [pochodzą] wszystkie rodzaje. Dobry bowiem jest ten, który daje wszystko i nie bierze niczego. Bóg daje wszystko i niczego nie zabiera; bóg więc jest dobrem, a dobro jest bogiem. (CH II, 16)

¹⁶ Por. Arystoteles, *Metafizyka* 1028a 29-31: „Jest przeto jasne, że każdy z tych stanów istnieje dzięki substancji. Zatem to, co istnieje przed wszystkim innym i co nie jest własnością niczego, lecz po prostu istnieje, powinno być substancją (οὐσία)”. Uznanie dobra jako pierwszej substancji wynika tu z utożsamienia dobra z bogiem; skoro bóg w myśli hermetycznej jest źródłem wszelkiego jestestwa, także dobro powinno być substancją, z której wywodzą się pozostałe byty.

Walter Scott (II, 169) uznał, że koncepcja dobra zawarta w CH VI przypomina wprawdzie pojęcie dobra opisane w CH II (14-16), nie jest to jednak ta sama doktryna. Zdaniem angielskiego badacza różnica polega na tym, że w CH II dobro jest całkowicie utożsamione z bogiem, natomiast w CH VI dobro zostało opisane jako część boga, z wyjątkiem dwóch fraz, które – zdaniem Scotta – prawdopodobnie zostały dodane w manuskrypcie przez późniejszą rękę¹⁷. W CH II trzy frazy podkreślają utożsamienie dobra z bogiem:

1. CH II, 14: [ὁ θεός] καὶ τοῦτο ἐστὶ [ἀγαθόν] καὶ οὐδὲν ἄλλο¹⁸.

2. CH II, 15: μὴ οὖν εἴπῃς ἄλλο τι ἀγαθόν, ἐπεὶ ἀσεβεῖς, ἢ ἄλλο τί ποτε τὸν θεὸν ἢ μόνον τὸ ἀγαθόν, ἐπεὶ πάλιν ἀσεβεῖς¹⁹.

3. CH II, 16: [ἀγαθόν] ἀναλλοτριώτατον γάρ ἐστι τοῦ θεοῦ καὶ ἀχώριστον, ὡς αὐτὸς ὁ θεὸς ὄν²⁰.

W CH VI mamy z kolei dwie frazy wyrażające tę samą myśl (te właśnie wyrażenia Scott wykluczył ze swojej wersji tekstu greckiego jako niekorespondujące z pozostałą częścią traktatu):

1. CH VI, 1: μᾶλλον δὲ τὸ ἀγαθὸν αὐτὸς ἐστὶν ὁ θεὸς αἰεὶ²¹ (ed. Scott 164).

2. CH VI, 3: [...] αὐτὸς ἐστὶν ὁ θεὸς τὸ ἀγαθόν²² (ed. Scott 168).

Obok jednak owego utożsamienia dobra z bogiem w CH VI pojawia się *passus* traktujący dobro jako część boga:

¹⁷ W swoim tłumaczeniu CH VI na angielski Walter Scott pomija w przekładzie te dwie frazy mówiące o utożsamieniu boga z dobrem, uznając je – jak zostało wspomniane – za dopisek. Obecnie jednak badacze i tłumacze CH przyjmują za tekst kanoniczny wydanie Nocka (*Corpus Hermeticum*, t. I-II, *texte établis par Arthur Darby Nock, Les Belles Lettres, 1960*), co pociąga za sobą akceptację obu fraz, które stanowią integralną część tekstu. Kwestią dyskusyjną pozostaje spójność myśli w całym CH. Czy w ogóle jest możliwe twierdzenie, że pisma hermetyczne zawarte w tym zbiorze przekazują koherentną naukę, czy też raczej należałoby badać każdy traktat oddzielnie, na co zwracał już uwagę Richard Reitzenstein (190). Niemiecki badacz podkreślał, że pisma te zawierają różne systemy teologiczne oraz że zostały napisane w różnym czasie. Choć autorstwo całego zbioru przypisywane jest legendarnemu Hermesowi Trismegistosowi, wyraźnie widać, że traktaty zostały napisane przez co najmniej kilku autorów; co więcej, można odnieść wrażenie, że poszczególni twórcy nie znali innych pism zaliczonych później do zbioru CH. Biorąc pod uwagę fakt, że poza CH istnieją także inne pisma zaliczane do nurtu hermetycznego, należy zgodzić się z opinią André-Jeana Festugière'a (IV, 55), że żaden system filozoficzny nie jest mniej koherentny niż hermetyzm.

¹⁸ „I tym on jest [dobrem] i niczym innym”.

¹⁹ „Nie nazywaj niczego innego dobrem, ponieważ bluźnisz, i nie nazywaj boga niczym innym, jak tylko dobrem, albo znowu będziesz bluźnić”.

²⁰ „[dobra] nie da się odłączyć ani oddzielić od boga, jako że jest [ono] samym bogiem”.

²¹ „(...) a raczej dobro jest zawsze samym bogiem”.

²² „(...) sam bóg jest dobrem”.

[...] jak oko nie jest w stanie ujrzeć boga, tak samo piękna i dobra. Są one bowiem niezwykłymi częściami boga (μέρη τοῦ θεοῦ ... ὀλόκληρα), właściwymi tylko jemu, [jego] własnymi, nierozdzielными, najbardziej umiłowanymi, które kocha sam bóg, albo one kochają boga. (CH VI, 4)

Tu jednak, gdzie Scott (I, 165, 169) widzi niekonsekwencję, w związku z którą w swoim przekładzie na angielski nie tłumaczy wyżej przytoczonych fraz o utożsamieniu dobra z bogiem, Tage Petersen (99) dostrzega pozorną rozbieżność, mogącą w rzeczywistości wyrażać dwa poziomy dobra: 1) to, co jest dobrem zawsze i pod każdym względem (i co może być odnalezione tylko w bogu), oraz 2) to, co jest dobrem poprzez uczestnictwo, dzięki któremu nie może istnieć całkowita opozycja między bogiem a światem materialnym.

Wiąże się to z kolejnym aspektem tego zagadnienia, jakim jest hermetyczny panteizm. Najszerzej został on ukazany przez autora CH V, w którego ujęciu bóg jest wszystkim, zarówno tymi rzeczami, które istnieją, jak i tymi, które jeszcze nie istnieją (CH V, 9). „Czym bowiem jest bóg, ojciec i dobro, jeśli nie istnieniem wszystkich rzeczy?” – zadaje z kolei retoryczne pytanie twórcy traktatu X (CH X, 2). Z tego samego traktatu dowiadujemy się też, że bóg i dobro, a także ojciec²³ mają taką samą naturę (CH X, 1). I choć bóg jest niewidoczny, ukazuje się przez wszystkie rzeczy (CH V, 2) i dzięki temu jest „najbardziej widzialny” (φανερώτατος, CH V, 10). Bogu – ze względu na to, że jest wszystkim – nie przysługują takie właściwości, jak wielkość, miejsce, jakość, kształt czy czas, „jest on bowiem wszystkim – wszystkim [przenikającym] wszystkie rzeczy i wszystkie [otaczającym]” (CH XII, 23). Wobec tego, że bóg i dobro mają taką samą naturę, należałoby więc uznać, że dobro powinno być obecne w świecie podobnie jak bóg.

Mimo że najwyższy bóg jest twórcą wszystkiego, nie jest twórcą zła²⁴. Autor CH XIV porównuje obecne w świecie zło do śniedzi na metalu lub brudu na ciele, a więc czegoś, co ma charakter powierzchowny i powstało przy okazji tworzenia; nie powinno się jednak tych ubocznych efektów przypisywać twórcy, jako że z pewnością nie były one celem w akcie tworzenia:

Samemu twórcy nie powinno się przypisywać niczego złego czy brzydkiego; to są bowiem [tylko] zmiany towarzyszące powstawaniu²⁵, jak śniedź na brązie i brud

²³ Ta triada: ὁ θεὸς καὶ πατὴρ καὶ τὸ ἀγαθόν występuje w CH X aż sześciokrotnie (por. Tylak 78).

²⁴ W CH XI, 7 bóg nazwany jest twórcą każdego dobra (παντὸς ἀγαθοῦ γεννήτορος).

²⁵ Autor traktatu IX, podkreślając, że bóg wszystkie rzeczy, które tworzy, czyni podobnymi do siebie, jednocześnie stwierdza, że dobre rzeczy są zróżnicowane poprzez korzystanie z energii. Na to zróżnicowanie niewątpliwie ma wpływ ruch kosmiczny (κοσμική φορά), który „w procesie

na ciełe. Ani śniedzi bowiem nie uczynił brązownik, ani brudu rodzice, ani zła bóg (CH XIV, 7).

Bóg jest dobry/jest dobrem przede wszystkim ze względu na swoją doskonałość. Ową doskonałość autorzy hermetyczni przypisywali tylko i wyłącznie jednemu bogu – bytowi najwyższemu, dlatego też – inaczej niż pitagorejczycy – nie mogli szukać dobra u bogów pojmowanych jako wielość. Doskonałość boga przejawia się w jego całkowitej samowystarczalności, a więc w tym, że niczego mu nie brak. W konsekwencji nie może on niczego pragnąć, co chroni boga przed złem – pragnienie posiadania prowadzi bowiem właśnie do zła; nie może też niczego stracić, co z kolei spowodowałoby smutek, który określony jest w CH VI jako część zła. Zgodnie z przedstawionym w tym traktacie opisem najwyższy byt nie może ulegać żadnym namiętnościom²⁶:

To zaś nie odnosi się do niczego innego, jak tylko do boga. Nie brak mu bowiem niczego, aby, pragnąc to posiadać, stał się zły; ani nie ma wśród rzeczy istniejących niczego, co mógłby stracić, a straciwszy, smucić się (smutek bowiem jest częścią zła); ani nie ma niczego od niego silniejszego, co mógłby traktować go jak wroga; ani nie ma towarzysza, który mógłby go skrzywdzić; ani nie ma niczego piękniejszego, w czym mógłby się zakochać, ani nieposłusznego, na co by się rozgniewał, ani mądrzejszego, co wzbudziłoby jego zazdrość. (CH VI, 1)

3. AMBIWALENTNA NATURA ŚWIATA

Konsekwencją przypisania dobra wyłącznie najwyższemu bogu jest postawienie hipotezy o niemożności istnienia dobra w świecie (CH VI, 4). Prowadzi to z kolei do pesymistycznej konstatacji w duchu gnostyckim²⁷: „świat jest pełnią zła, bóg zaś [pełnią] dobra”²⁸. Świat zatem, pomimo

tarcia powoduje powstawanie [rzeczy] różnej natury: jedne kalając złem, a drugie oczyszczając dobrem” (CH IX, 5).

²⁶ Jedynym doznaniem, a właściwie cechą boga jest właśnie dobro (CH XIV, 9): ὁ γὰρ θεὸς ἐν μόνον πάθος ἔχει.

²⁷ Na nawiązanie do teorii gnostyckich może wskazywać przede wszystkim użycie charakterystycznego dla gnostyków terminu πλήρωμα. por. Copenhagen 144; *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism* 406.

²⁸ CH VI, 4: ὁ γὰρ κόσμος πλήρωμα ἐστὶ τῆς κακίας, ὁ δὲ θεὸς τοῦ ἀγαθοῦ. Jest to jedyny fragment CH ukazujący tak stanowczo i jednoznacznie świat jako „pełnię zła”. Dlatego niezrozumiała pozostaje konstatacja Tadeusza Zielińskiego (*Hermes Trismegistos* s. 70), który nawiązując do CH VI, pisze: „Bóg, świat, człowiek – oto jest nowa trójca hermetyczna. Bóg jest dobro

że także jest bogiem, nie jest dobry²⁹. Ponownie można by tu nawiązać do teorii gnostyckich, gdzie nie tylko świat, ale także jego twórca jest zły³⁰. Klóci się to jednak z ustępem z CH VIII, w którym czytamy, że świat jest drugim bytem po niezrodzonym twórcy wszechrzeczy – powstał dzięki niemu i na jego podobieństwo:

Bóg jest bowiem w istocie pierwszym spośród wszystkich bytów, wiecznym i niezrodzonym twórcą (δημιουργός) wszechrzeczy (τῶν ὅλων); drugim zaś [jest] ten, który powstał dzięki niemu (ὑπ' αὐτοῦ γενόμενος) na jego podobieństwo (κατ' εἰκόνα αὐτοῦ) i przez niego [jest] podtrzymywany (συνεχόμενος), żywiony (τρέφόμενος) i obdarzony nieśmiertelnością (ἀθανατιζόμενος), ponieważ od wiecznego ojca [pochodzi]. (CH VIII, 2)

W nawiązaniu do frazy „świat jest pełnią zła” pewną aporię stanowi inny passus z traktatu VI, mówiący o tym, że w pewnej mierze świat jednak jest dobry. Aspekt bycia dobrym wynika tu z roli, która została przypisana światu, a która polega na tworzeniu niższych bytów. I choć dzięki tej kreacji świat jest dobry, wszystkie inne aspekty wykluczają z niego dobro, w tym podatność na namiętności, której ulega nie tylko sam kosmos, ale także istoty, których jest twórcą:

W ten sposób [właśnie] świat jest dobry, w tej mierze, w jakiej sam wszystko tworzy – tak że, co się tyczy tworzenia, jest dobry. Pod wszystkimi innymi względami nie jest dobry, ponieważ doznaje namiętności (παθητός ἐστι), jest ruchomy i jest twórcą rzeczy podległych namiętnościom (παθητῶν ποιητής). (CH VI, 2)

Trzeba jednak zaznaczyć, że chociaż świat jest dobry jako twórca, to – według autora CH X – nie jest przyczyną dobra. Tak więc sam akt tworzenia wydaje się dobry, skutek jednak – byty powstałe w tym akcie – pozbawiony jest tej cechy:

Świat, wraz ze słońcem, sam też jest ojcem rzeczy istniejących poprzez uczestnictwo (κατὰ μετουσίαν), nie jest już jednak, na równi [z bogiem], przyczyną dobra ani życia dla istot żywych. (CH X, 2)

bezwzględne, świat – zło bezwzględne, człowiek, od obu pochodzący, jest skojarzeniem dobrego i złego”.

²⁹ Por. Zieliński, „Hermes und die Hermetik” 333-335.

³⁰ Por. Rudolph 67: „Dualizm gnostycki (...) jest antykosmiczny, tzn. do jego idei należy jednoznacznie negatywna ocena zarówno świata widzialnego, jak i jego twórcy – gnoza uważa świat za królestwo zła i ciemności. Zrównanie «zła» i «materii» (...) w gnozie pojawia się jako fundamentalna idea”.

Obok namiętności i ruchu, który jest istotną cechą kosmosu, dobro świata wyklucza także brak samowystarczalności. I choć ów „drugi bóg” istnieje zawsze, to jednak musiał powstać, a więc miał swój początek. Wszystkie te cechy: namiętność, ruch, brak samowystarczalności, materialność oraz powstanie świadczą o braku doskonałości, bez której nie można być dobrym:

– Kim więc jest ten materialny bóg?

– Pięknym kosmosem, który jednak nie jest dobry – jest on bowiem materialny i podatny na doznania; a chociaż wśród wszystkich rzeczy doznających jest pierwszy, jest drugim z bytów i nie wystarcza sam sobie. Sam kiedyś powstawszy, istnieje zawsze, ale istnieje poprzez powstawanie, powstając zawsze jako powstawanie jakości i ilości; jest bowiem ruchomy, a wszelki materialny ruch jest powstawaniem. (CH X, 10)

Twórca CH X, podtrzymując tezę, że świat nie jest dobry, dodaje jednak, że nie jest też zły. Brak jednoznacznego przypisania światu zła jest implikowany nieśmiertelnością świata:

Świat zaś nie jest dobry, ponieważ jest ruchomy, ale nie jest też zły – jako nieśmiertelny. (CH X, 12)

4. KONDYCJA CZŁOWIEKA I DROGI JEJ PRZEZWYCIĘŻENIA

Człowiek, jako istota zarówno ruchoma, jak i śmiertelna, zostaje przez autora CH X określony jednoznacznie jako zły:

Człowiek zaś jest zły zarówno dlatego, że jest ruchomy, jak i dlatego, że jest śmiertelny (καὶ ὡς κινήτὸς καὶ ὡς θνητὸς κακὸς). (CH X, 12)

Ponadto, w przeciwieństwie do jedyne go bytu niezrodzonego, człowiek jest bytem zrodzonym. Ponieważ już sam fakt zrodzenia jest związany z namiętnością, wyklucza to istotę ludzką z możliwości posiadania dobra:

Istoty zrodzone (τὰ γεννητά) pełne są namiętności, ponieważ samo narodzenie podlega namiętności; tam zaś, gdzie jest namiętność, nie ma dobra; gdzie natomiast jest dobro, nie ma żadnej namiętności – gdzie bowiem jest dzień, nie ma nocy, gdzie noc, nie ma dnia; dlatego niemożliwe jest, aby w narodzeniu istniało dobro, [istnieje] tylko w tym, co niezrodzone. (CH VI, 2)

Ludzie nie mogą znać prawdziwego dobra ani jego istoty. Obcują jedynie z nazwą „dobre”, podczas gdy w rzeczywistości tutaj (*ἐνθάδε*)³¹ – w świecie ludzkim – dobre jest jedynie najmniejszą częścią zła. Nie może być bowiem dobre to, co ulega zepsuciu. Niemożność aktualizacji dobra w świecie zmysłowym jest powiązana, jak zostało wspomniane, z obecnością materii, ponieważ to właśnie w materialnym ciele, które – jak pisze autor CH VI – jest skrępowane wszelkimi występkami i negatywnymi emocjami, a także fałszywymi mniemaniami, nie ma miejsca na dobro. Pomimo to ludzie wszystkie swoje odczucia i potrzeby uważają za dobro, choć w gruncie rzeczy są one złem:

W człowieku dobro określane jest przez porównanie ze złem, ponieważ to, co nie jest nadmiernie złe, tutaj jest dobrem, a to, co tutaj jest dobrem, jest najmniejszą częścią zła (*μῶριον τοῦ κακοῦ τὸ ἐλάχιστον*). Niemożliwe jest więc, aby tutaj dobro było wolne od zła, ponieważ dobro tutaj ulega zepsuciu (*κακοῦται*), a to, co zepsute, nie pozostaje już dobre; nie pozostawszy zaś [dobrem], staje się złem. Tylko w bogu istnieje więc dobro lub sam bóg jest dobrem. Wśród ludzi, Asklepiosie, istnieje tylko nazwa dobra, nigdzie zaś nie ma jego działania; jest to niemożliwe, ponieważ ciało materialne, ze wszystkich stron skrępowane występkiem, trudami, cierpieniami, pragnieniami, gniewem, złudzeniami i nierozumnymi mniemaniami, nie ma miejsca [na dobro]³². A najgorsze ze wszystkiego jest, Asklepiosie, że wierzy się tutaj, iż każda z tych wymienionych rzeczy jest największym dobrem, choć jest raczej niezwalczonym złem. (CH VI, 3)

Używając słowa „dobre”, ludzie nie rozumieją więc jego prawdziwego sensu. Tym samym nie mogą zrozumieć, czym jest bóg, i określają mianem dobra pozostałych bogów (poza bogiem najwyższym), a także ludzi, którzy dobrymi być nie mogą:

Wszyscy używają słowa „dobre”, nikt zaś nie rozumie, co ono znaczy. Dlatego również bóg nie jest rozumiany przez wszystkich, lecz z powodu niewiedzy nazywają dobrymi bogów i niektórych ludzi, którzy nigdy nie mogą ani być, ani stać się [dobrymi]. (CH II, 16)

W swoim wykładzie dla Asklepiosa w CH IX Trismegistos wyróżnia dwa typy ludzi: człowieka materialnego (*ὕλικός*), któremu towarzyszy zło, i sub-

³¹ „[...] zło musi mieszkać tutaj (*ἐνθάδε*), ponieważ jest tu na swoim miejscu: bo ziemia (*ἡ γῆ*) jest jego miejscem, nie kosmos (*οὐχ ὁ κόσμος*), jak będą twierdzić niektórzy bluźniercy” (CH IX, 4). W przytoczonym fragmencie to nie kosmos jest miejscem zła (jak mówi autor CH VI), lecz konkretnie ziemia; Por. Platon, *Teajtet* 176a6-8: „U bogów zła nie umocujesz, ono się koniecznie koło natury śmiertelnej plątać musi i po tym świecie chodzić”.

³² Por. CH II, 14; „Zrównanie zła i materii [...] – jak pisze Rudolph (67) – w gnozie pojawia się jako fundamentalna idea”.

stancjalnego (οὐσιώδης), który obcuje z dobrem i dzięki temu zostaje ocalony przez boga (CH IX, 5). Nasuwa się tu pytanie, w jaki sposób dokonuje się ów podział? Czy człowiek ma możliwość wyboru, czy odgórnie zostaje przyporządkowany do jednej z grup? Generalnie można przyjąć, że w hermetyzmie los człowieka ściśle związany jest z przeznaczeniem³³. Jeśli chodzi o powiązanie ze złem i dobrem, o braku przypadku i roli przeznaczenia czytamy w dwóch ustępach CH XII. W pierwszym z cytowanych poniżej tekstów Tat słusznie pyta Trismegistos, czy podlega karze ten, kto przecież działa zgodnie z przeznaczeniem. Odpowiedź wydaje się dosyć niejasna. Potwierdza jednak, że każdy doznaje tego, co zostało mu przeznaczone, natomiast ani dobro, ani zło nie są dziełem przypadku:

– Wobec tego, ojcze, wydaje się, że przedstawiony mi wcześniej wywód o przeznaczeniu zostaje obalony. Jeśli bowiem komuś jest w ogóle przeznaczone popełnić cudzołóstwo albo dopuścić się świętokradztwa, albo jakiegoś innego występku, to czy podlega on karze, skoro popełnił taki czyn na skutek konieczności przeznaczenia?

– Wszystkie czyny, synu, są dziełem przeznaczenia, a bez niego nie istnieje nic z rzeczy cielesnych; ani dobro, ani zło nie powstają przypadkiem. Jest zaś również przeznaczone, aby ten, kto uczynił coś pięknego, doznawał tego; dlatego właśnie działa – aby doznawać tego, czego doznaje, ponieważ to uczynił (CH XII, 5)

Trochę więcej światła na tę kwestię rzuca inny fragment tego samego traktatu. Przynajmniej Trismegistos podkreśla, że ludzie, którzy mają umysł³⁴, są wolni od zła, chociaż w dalszej części wypowiedzi ujmuje to nieco inaczej, stwierdzając, że ludzie tacy mogą uniknąć zła. Nie są to twierdzenia tożsame, jednak zarówno jedno, jak i drugie wyróżnia ludzi obdarzonych umysłem spośród nierozumnego tłumu. Wspólne są im doznania i cierpienia przypisane do ludzkiego losu, jednak w przeciwieństwie do pozostałych nie ściągają ich na siebie poprzez uleganie namiętnościom i dopuszczanie się występków, a dzięki temu mogą ustrzec się rzeczywistego zła:

Wszyscy ludzie doznają tego, co przeznaczone. Jednak ludzie rozumni, dla których, jak powiedziałem, przewodnikiem jest umysł, nie doznają tego w ten sposób, co inni. Skoro są oni wolni od zła, nie doznają tego [co przeznaczone] dlatego, że są źli.

³³ Umysł – bóg, będąc męsko-żeński i istniejąc jako życie i światło, zrodził dzięki logosowi drugi Umysł – demiurga; ten, będąc bogiem ognia i pneumy, utworzył siedmiu zarządców, którzy okrążają świat zmysłowy, a ich rządy nazywane są przeznaczeniem (εἰμαρμένη) (CH I, 9).

³⁴ Zob. CH IV, 3,4.

- Co znów przez to rozumiesz, ojcze? Czy cudzołożnik nie jest zły? Czy zabójca nie jest zły, i wszyscy inni?
- Lecz człowiek rozumny, synu, nie będzie cierpiał dlatego, ponieważ popełnił cudzołośćwo, lecz jakby je popełnił, ani nie dlatego, ponieważ zabił, lecz jakby zabił. Nie jest bowiem możliwe uciec od jakości zmiany, podobnie jak od narodzin, lecz ten, kto ma umysł, może uniknąć zła³⁵. (CH XII, 7)

Z kolei z CH XVI dowiadujemy się, że przeznaczenie, a także to, czego człowiek doświadcza z powodu błędów albo niewiedzy, nie jest przewinieniem wobec bogów: „jedna bezbożność podlega karze” (CH XVI, 11) – przekazuje Asklepios królowi Ammonowi. Bezbożność ta jednak ma swoje źródło właśnie w niewiedzy – ludzie bezbożni, chociaż zapewniają o swojej czci i uwielbieniu boga, jednocześnie nie wierzą, że jest on twórcą wszystkich rzeczy. Wykazując się tak wielką ignorancją, dopuszczają się bezbożności, przypisując bogu pogardę i niemoc: „Jeśli bowiem nie tworzy wszystkiego, to dlatego, że albo jest wyniosły, albo nie jest w stanie; a taka myśl jest bezbożna” (CH XIV, 8).

Autorowi traktatu IV wydaje się natomiast rzeczą oczywistą, że niewinność boga w kwestii tworzenia zła przerzuca ową winę na człowieka. Nieświadomość istoty dobra, tego, czym ono i jakie naprawdę jest, sprawia, że ludzie przedkładają złe rzeczy nad dobre:

Skoro bóg jest niewinny³⁶, my jesteśmy winni złych rzeczy, ponieważ przedkładamy je nad dobre. Czy widzisz, synu, przez jak wiele ciał musimy przejść, i przez jak liczne chóry dajmonów, ciągłość [sfer] i biegi gwiazd, aby dążyć do jednego i jedynego? Dobro bowiem jest nie do przebycia, bezgraniczne i nieskończone; dla siebie również nie ma początku, choć nam wydaje się, że jego początkiem jest poznanie. (CH IV, 8)

Zdaniem autora CH X początek zła następuje wraz z oderwaniem się jednostkowej duszy od duszy wszechświata. Oczywiście dzieje się tak z konieczności (κατ' ἀνάγκην) i można powiedzieć, że zło rozwija się wraz z rozwojem człowieka i jego duszy. Dusza dziecka bowiem jest jeszcze piękna, ponieważ jest najmniej skalana ciałem i jego doznaniem, a także wciąż jeszcze zależna od duszy wszechświata. Kiedy jednak nastąpi już ostateczne odłączenie się duszy jednostkowej, rodzi się zapomnienie, które jest złem:

³⁵ Por. CH IX, 4: „Ten jednak, kto jest pobożny, wytrzyma wszystko, świadomy [własnej] wiedzy; dla takiego [człowieka] wszystko bowiem jest dobre, choćby dla innych było złe; nawet narażony na podstępne zasadzki, postrzega wszystko w świetle [swojej] wiedzy, i tylko on zamienia rzeczy złe w dobro”.

³⁶ Por. Platon, *Państwo* 379c2-7, 617e4-5.

- Co masz na myśli, Trismegistosie?
- Spójrz, synu, na duszę dziecka, która jeszcze nie przyjęła swojego oddzielenia †...† ponieważ jej ciało nie osiągnęło jeszcze swych pełnych rozmiarów – jak piękna jest z każdej strony, gdy się na nią patrzy, niezmacona jeszcze przez doznania ciała, wciąż jeszcze zależna od duszy wszechświata. Gdy zaś ciało urośnie i wciśnie ją w swoją masę, [dusza] oddzieliwszy się [od duszy wszechświata] rodzi zapomnienie, i nie ma udziału w pięknie i dobru³⁷; zapomnienie (λήθη) staje się złem. (CH X, 15)³⁸

Cytowany powyżej fragment przywodzi na myśl zakończenie Platońskiego *Państwa*, gdzie dusze, które wybrały sobie swój kolejny żywot i mają powrócić na ten świat w nowym wcieleniu, zbierają się nad rzeką Beztroski (παρὰ τὸν Ἀμέλητα ποταμόν)³⁹, która znajdowała się w dolinie Zapomnienia (τὸ τῆς Λήθης πεδίον)⁴⁰. Wodę z tej rzeki musiał wypić każdy, kto powracał do tego świata. Im więcej jednak wody wypił, tym większe było jego zapomnienie⁴¹. Wydaje się, że owo zapomnienie u Platona i w hermetyzmie spełniało podobną funkcję. Im większe było zapomnienie u duszy jednostkowej, tym bardziej oddalała się ona od możliwości poznania prawdy – świata idei u Platona, boga w hermetyzmie. Jak pisze autor CH X, zapomnienie jest złem. A skoro zapomnienie, czyli zło, oddala od poznania boga, dusza musi zostać ukarana, a największą karą jest bezbożność:

- Jak więc jest karana, ojcze, ludzka dusza?
- A co jest większą karą dla ludzkiej duszy, synu, niż bezbożność (ἀσέβεια)? Jaki ogień ma tak wielkie płomienie jak bezbożność? Jakie dzikie zwierzę tak krzywdzi ciało, jak bezbożność samą duszę? Czy nie widzisz, jak wielkie zło znosi bezbożna dusza, zawodząc i krzycząc: „palę się, płonę; nie wiem, co powiedzieć, co zrobić; jestem pożerana, nieszczęsna, przez występki, które mną ośwładnęły; nie widzę ani nie słyszę”. Czy nie są to głosy karanej duszy? Czy i ty wyobrażasz sobie, synu, jak sądzi większość, że dusza, która opuściła ciało, zamienia się w zwierzę – co jest bardzo wielką pomyłką? (CH X, 20)⁴²

³⁷ Por. CH VII, 3.

³⁸ Por. Platon, *Państwo* 519a8-b5

³⁹ Platon, *Państwo* 621a5.

⁴⁰ Platon, *Państwo*, 621a2-3.

⁴¹ Platon, *Państwo* 621a6-621b1; por. Platon, *Fajdros* 248c7.

⁴² Por. CH X, 8: „(...) dusza, która weszła w ludzi, pozostanie zła (κακή μείνη), nie skosztuje nieśmiertelności, ani nie będzie mieć udziału w dobru, pędząc zaś wstecz, zawraca na drogę [prowadzącą] do zwierząt pelzających, i to jest wyrok (καταδίκη) dla złej duszy (ψυχῆς κακῆς)”. Widać tu niekonsekwencję w poglądach lub nieuwagę autora, który w jednym fragmencie (CH X, 20) sugeruje, że wielką pomyłką jest zamiana duszy w zwierzę, podczas gdy wcześniejszy fragment (CH X, 8) wyraźnie wskazuje na powrót złej duszy do wcielenia zwierzęcego.

Autor traktatu XII wymienia dwie choroby duszy, w których wyniku powstaje zło; są to wspomniana już parokrotnie bezbożność oraz mniemanie (δόξα)⁴³:

Wszystkim duszom, którym przewodzi, umysł ukazuje swoje światło, przeciwstawiając się ich wcześniejszym skłonnościom. Jak dobry lekarz sprawia ból ciału, które ogarnęła choroba, przypalając i wycinając, w ten sam sposób umysł zadaje ból duszy, odrywając ją od rozkoszy, z której wywodzi się każda choroba duszy⁴⁴. Wielką chorobą duszy jest bezbożność, następnie zaś mniemanie, z których wynika wszystko, co złe, a nic dobrego. Umysł więc, przeciwstawiając się tej chorobie, pozyskuje dla duszy dobro, jak lekarz dla ciała zdrowie⁴⁵. (CH XII, 3)

Nie jest tu wyjaśnione *expressis verbis*, dlaczego właśnie mniemanie miałyby być źródłem zła. Wyjaśnieniem tej kwestii może być jednak cała wcześniejsza tradycja filozoficzna, która niewątpliwie była znana twórcom CH. Najkrócej rzecz ujmując, mniemanie nie jest wiedzą prawdziwą. Jest sądem, opinią opartą na wrażeniach zmysłowych, oraz – co istotne – dotyczy rzeczy zmiennych. Prawdziwa wiedza zaś – ἐπιστήμη czy hermetyczna gnoza – powinna być związana z bytami niezmiennymi. Gdy w CH XIII Tat pyta Trismegistosa „Co jest prawdą?“, ten mu odpowiada w sposób następujący:

⁴³ Mniemanie (δόξα) od początku istnienia refleksji filozoficznej nie było uważane za pewną i wartościową wiedzę. Swoją daleko posuniętą sceptycyzm w kwestii poznania wyrażał już Ksenofanes (DK 21 B 34), który sądził, że człowiek nie jest w stanie poznać prawdy, ponieważ wszystko jest właśnie jedynie mniemaniem czy przypuszczeniem. Jak pisze Krzysztof Narecki (39): „Należy jednak pamiętać, iż sama δόξα jest poznaniem intelektualnym niższego rzędu. Dotyczy bowiem świata stawania się i przemiany, będąc uzależniona z racji swego przedmiotu od poznania zmysłowego. (...) stanowi normalne, przeciętne ludzkie poznanie tego, co zmienne. δόξα nie mówi o tym, jak naprawdę rzeczy się mają, lecz o tym, co się ludziom (większości) wydaje. Dlatego nie może być w pełni wartościowym poznaniem (wiedzą), ponieważ nie zawsze jest prawdziwe i pozostaje tylko wiedzą zmienną i niepewną”. Bez wątplenia adepci hermetyzmu tak właśnie postrzegali dokkę. Przyjmując zatem (między innymi za Platonem i Arystotelesem), że prawdziwym poznaniem jest poznanie pozazmysłowe, uznali dokkę (obok bezbożności) za źródło zła. Tylko bowiem poznanie najwyższego bytu może równać się prawdziwej wiedzy, a ta w takim wypadku musi być poznaniem pozazmysłowym, skoro bóg jest bytem uchwytnym jedynie umysłem, kiedy już zostaną stłumione wszystkie zmysły (por. CH X, 5; Tylak 162, 178-181).

⁴⁴ Por. Platon, *Prawa* 783e.

⁴⁵ Według twórcy CH XVI za odpędzanie bezbożności odpowiedzialne są dajmony, które „nakazy bogów wykonują za pomocą nawałnic, burz i huraganów, przemian ognia i trzęsień ziemi, a także klęsk głodu i wojen – odpędzając [w ten sposób] bezbożność” (CH XVI, 10). Wydaje się więc, że czynnikiem niejako wywołującym pobożność miałyby być strach. Ludzie doświadczeni różnego rodzaju nieszczęściami stają się bardziej skłonni do przekazania swego losu w ręce sił wyższych. W powstawaniu bezbożności swój udział ma umysł – jako twórca myśli – w połączeniu z dajmonami. Jeśli bowiem zdarzy się tak, że umysł weźmie nasiona od kogoś z dajmonów (a nie od boga), wówczas poczyna on, obok bezbożności, także, między innymi, cudzołóstwa, zabójstwa oraz wszelkie inne występki (por. CH IX, 3).

– To, synu, co niezmacone (τὸ μὴ θολούμενον), nieograniczone (τὸ μὴ διοριζόμενον), bezbarwne (τὸ ἀχρώματον), bezkształtne (τὸ ἀσχημάτιστον), niezmienne (τὸ ἄτρεπτον), nagie (τὸ γυμνόν), jaśniejące (τὸ φαῖνον), uchwytnie [tylko] dla siebie (αὐτῷ καταληπτόν), niezmiennie dobre (τὸ ἀναλλοίωτον ἀγαθόν), niecielesne (τὸ ἀσώματον) (CH XIII, 6).

Można powiedzieć, że w tej odpowiedzi zawiera się konkluzja ukazująca prawdziwy przedmiot badań i poznania nie tylko w hermetyzmie, ale także u Platona⁴⁶. Nie każdy jednak – jak zostało już wspomniane – może i chce wstąpić na drogę poznania. Nie jest to także droga prosta, ponieważ wymaga od człowieka rezygnacji z rzeczy, które sprawiają mu radość. Wezwanie do odwrócenia się od nich może zaś powodować nieufność, bo oto człowiek zostaje skierowany na drogę, która ma wprawdzie prowadzić do dobra, ale dobro to jest niewidzialne, bez formy i kształtu. Jest to zatem porzucenie znanych (nawet jeśli złych) rzeczy na korzyść czegoś zupełnie nieznanego, czego nie można ogarnąć zmysłami:

Poznanie więc nie jest początkiem dobra, lecz nam daje początek [dobra], które zostanie poznane. Uchwycimy się więc początku i szybko przemierzmy wszystko; nie jest to bowiem proste, żeby pozostawiwszy za sobą rzeczy obecne i znane, zawrócić ku dawnym i pierwotnym, ponieważ rzeczy widzialne sprawiają [nam] radość, niewidzialne zaś przyprawiają [nas] o nieufność. Rzeczy złe są bardziej widoczne, dobro zaś jest niewidzialne dla oczu⁴⁷. Nie ma bowiem formy ani kształtu. Dlatego jest podobne do siebie⁴⁸, a niepodobne do wszystkich innych rzeczy. Ponieważ to, co bezielesne, nie może być widoczne dla ciała. (CH IV, 9)

Znacznie bardziej optymistycznie na możliwość poznania dobra zapatruje się autor traktatu IX. Drogę prowadzącą do dobra postrzega on, odmiennie od CH IV, jako prostą i łatwą. A dzieje się tak dlatego, ponieważ w jego opinii dobro jest wszechobecne:

(...) a móc to poznać, i chcieć, i mieć nadzieję, jest drogą † prostą [i] właściwą † prowadzącą do dobra i łatwą⁴⁹. W trakcie tej drogi napotkasz [je] wszędzie i wszędzie [je] ujrzysz, kiedy i gdzie nie będziesz się tego spodziewał: kiedy będziesz czuwać, spać, pływać, chodzić; nocą, w ciągu dnia, gdy będziesz mówić lub milczeć; nie ma bowiem niczego, czym [dobro] nie jest (CH XI, 21).

⁴⁶ Nie da się uniknąć porównania z opisem idei piękna w Platonskiej *Uczcie* (211e1-212a1): „piękno samo w sobie, nieskalane, czyste, wolne od obcych pierwiastków, nie splamione ludzkimi wnętrzościami i barwami, i wszelką lichotą śmiertelną, ale to nadświatowe, wieczne, jedyne, niezmiennie piękno samo w sobie”.

⁴⁷ Przyjmuję lekcję τοῖς ὀφθαλμοῖς zamiast τοῖς φανεροῖς.

⁴⁸ Por. Platon, *Lyziś* 214c-d.

⁴⁹ Por. Platon, *Timajos* 90a-d.

Nie każdy człowiek chce jednak podjąć trud poznania dobra. Opis oporu przed tym trudem znajdziemy zarówno w dialogach Platona⁵⁰, jak i w hermetycznym traktacie *Poimander*. Słuszna wydaje się więc konstatacja Abrahama P. Bosa, porównująca Poimandrowego Hermesa⁵¹ do człowieka z alegorii Platonskiej jaskini, który pokonuje drogę do uwolnienia się z więzienia ziemskiej kondycji i wraca następnie jako posłaniec do tych, którzy pozostali w ciemnościach⁵². Podobnie przedstawia się kwestia ze wspomnianym Hermesem, który wysłuchawszy słów Poimandra i przyjąwszy jego objawienie, miał stać się przewodnikiem (καθοδηγός) dla ludzi⁵³. Gdyby tylko przyjęli naukę Poimandra, mogliby zostać ocaleni. Musieliby jednak wstąpić na drogę pobożności i wiedzy (CH I, 26-27)⁵⁴. Niewątpliwie droga „w górę” powinna rozpocząć się od rozpoznania samego siebie, czyli uświadczenia sobie własnej natury. Jak pisze twórca CH I, „(...) ten, kto rozpoznał samego siebie, osiągnął szczególne dobro (τὸ περιούσιον ἀγαθός)” (CH I, 19). Natomiast ostatecznym dobrem dla ludzi, którzy dostąpili wiedzy, jest „stać się bogiem” (CH I, 26)⁵⁵. Tę właśnie prawdę próbuje przekazać Hermes w *Poimandrze*, dialogu diegematycznym. Jak jednak łatwo się domyślić, nie wszyscy z jego słuchaczy są zainteresowani możliwością porzucenia dotychczasowego trybu życia, skierowania się ku pobożności i wiedzy, które pomogłyby uniknąć błędów i dały szansę na udział w nieśmiertelności. Nie chcą porzucić swojego stanu „upojenia niewiedzą” ani przebudzić się ze snu, ani wytrzeźwieć. To porównanie ludzi bezbożnych i tkwiących w niewiedzy do pijanych znajdziemy w dwóch traktatach zbioru CH:

Ludzie, mężowie zrodzeni z ziemi, wy którzy oddaliście się pijaństwu (μέθη) i snowi, i nieznamości boga, otrzeźwiejcie, zaprzestańcie pijaństwa, zaczarowani nierozumnym snem. (CH I, 27)

Dokąd zmierzacie, ludzie pijani (μεθύοντες), wypiwszy niezmięszaną naukę niewiedzy, której nie potraficie nawet znieść [...] Zatrzymajcie się i wytrzeźwiejcie! (CH VII, 1)

⁵⁰ Por. Platon, *Obrona Sokratesa* 36bd, 38a; *Państwo* 516e8-517a6.

⁵¹ W dialogu tym wprawdzie nie pada imię Hermes, według jednak Festugière'a (41) narratorem *Poimandra* jest właśnie sam Hermes. Por. Kerchove 25-28.

⁵² Por. Bos 29-30.

⁵³ Por. Freke i Gandy 10.

⁵⁴ David Porreca (137-148) w swoim eseju słusznie podkreśla dydaktyczny charakter pism hermetycznych. Poimandrowy Hermes wszak stanie się (dotyczy to nie tylko traktatu I, ale też kolejnych) nie tylko posłańcem boskiego umysłu, ale także nauczycielem. Jak podkreśla Porreca (140), ani wrodzona intuicja, ani ludzki intelekt nie są w stanie bez pomocy nauczyciela, który skorygowałby ich błędne założenia dotyczące boga, zmierzyć się z istotą boga.

⁵⁵ CH I, 26: τοῦτό ἐστι τὸ ἀγαθὸν τέλος τοῖς γνῶσιν ἐσχηκόσι, θεωθῆνα.

Ciekawe jest także użycie metafory „nierozumnego snu”, niewątpliwie oddającej rzeczywistość, w której żyją ludzie nieznający jeszcze prawdy, upojeni wspomnianą niewiedzą; egzystują oni raczej we śnie niż na jawie. Sen ten zaś wydaje im się prawdziwym życiem. Taki żywot prowadzi większość ludzi, którzy, nie chcąc przebudzenia ani otrzeźwienia, odchodzą, szydząc z wezwania Hermesa⁵⁶.

O braku niezrozumienia dla drogi poznania i pobożności mówi także autor traktatu IX, podkreślając jednocześnie, że tych, którzy nie chcą wejść na drogę wiedzy, jest większość. Mniejszość natomiast, czyli adepci poznania, są wyśmiewani i uznawani za szaleńców; co więcej, mogą oni być nawet zabijani⁵⁷. W tym miejscu warto zadać pytanie, dlaczego ludzie poszukujący wiedzy, pragnący wstąpić na drogę poznania, stanowią mniejszość? Odpowiedź na to pytanie przynosi ten sam traktat IX, w którym jest mowa o nasionach, które pochodzą od boga. Ponieważ nasiona te są nieliczne, tylko nieliczni mogą je otrzymać. Ich mała ilość przekłada się jednak na jakość, ponieważ nasiona te wprawdzie są nieliczne, ale za to wielkie, piękne i dobre, a zalicza się do nich cnota, roztropność i pobożność:

Nasiona [pochodzące] od boga są nieliczne (τοῦ θεοῦ τὰ σπέρματα ὀλίγα), ale wielkie (μεγάλα), piękne (καλά) i dobre (ἀγαθά): cnota, roztropność i pobożność. Pobożność jest poznaniem boga (εὐσέβεια δὲ ἐστὶ θεοῦ γνῶσις), a ten, kto go poznał, napęłnia się wszystkim, co dobre; jego myśli są boskie i niepodobne [do myśli] większości ludzi. Z tego powodu ci, którzy dostąpili poznania, nie podobają się większości, ani większość im; są uważani za szalonych, wyśmiewani, zienawidzeni, pogardzani, a być może nawet gdzieś zabijani. (CH IX, 4)

PODSUMOWANIE

Choć wobec wielu niespójności, a nawet sprzeczności w traktatach CH, nie można mówić o jednolitej „hermetycznej” teorii odnoszącej się do pojęć dobra i zła, to przedstawiona powyżej analiza pozwala wyciągnąć wnioski, które prowadzą do wyróżnienia w obrębie CH trzech antytez związanych z tymi pojęciami: 1) wiedza – niewiedza: γνῶσις ≠ ἀγνοσία⁵⁸; 2) pobożność

⁵⁶ Por. CH I, 29.

⁵⁷ Por. Platon *Państwo* 517a4-6: „I gdyby ich ktoś próbował wyzwalać i doprowadzać wyżej, to gdyby tylko mogli chwycić w garść i zabić go, na pewno by go zabili”.

⁵⁸ Por. Platon, *Eutydem* 281e3-5: „[...] więc co nam wynika z tego, co się powiedziało? Nic innego chyba, tylko to, że z innych rzeczy żadna nie jest ani dobrem, ani złem, a tylko z tych dwóch rzeczy jedna, mądrość (σοφία) jest dobrem (ἀγαθόν), a głupota (ἀμαθία) – złem (κακόν)”.

– bezbożność: εὐσεβεία ≠ ἀσεβεία; 3) trzeźwość – pijaństwo: νήφουσιν ≠ μεθύοντες/μέθη. Dobro zatem to wiedza, która polega przede wszystkim na poznaniu boga, co z kolei wiąże się z pobożnością. Trzecim elementem jest metaforyczna – jak się zdaje – trzeźwość. Zło jest przeciwieństwem dobra, a więc wyraża je triada: niewiedza, bezbożność i pijaństwo. Najgorszym złem jest bezbożność, która jednak w większości tekstów jest utożsamiana bezpośrednio z niewiedzą (czyli metaforycznym pijaństwem).

Dzięki utożsamieniu dobra z bogiem można z kolei zaryzykować stwierdzenie, że w hermetyzmie pojęcie dobra łączy wątki platońskie (dobro, podobnie jak bóg, wykazuje cechy Platońskich idei) z Arystotelesowym przekonaniem o tym, że dobro jest celem wszystkich działań⁵⁹; najważniejszym działaniem w życiu adepta hermetyzmu jest bowiem dążenie do boga, co jest równoznaczne z dążeniem do najwyższego dobra. Droga do tego celu w niektórych pismach ze zbioru CH nosi zaś wyraźnie podobieństwo do platońskiej ἄνοδος.

Warto też podkreślić, że choć niektóre z pism zawartych w CH są czasem zaliczane do pism gnostyckich, nie mamy tutaj do czynienia z typowym dla gnostycyzmu jednoznacznym rozgraniczeniem na dobrego boga oraz złego demiurga, twórcę świata materialnego. Z hermetycznej zaś triady: boga, świata i człowieka ten pierwszy jako jedyny byt jest bezwzględnie dobry; świat nie jest dobry ani zły; człowiek natomiast jest zły i jedyną dla niego drogą ocalenia może być pobożność, utożsamiana z dążeniem do poznania boga.

BIBLIOGRAFIA

- Arystoteles. *Etyka nikomachejska*. Tłum. Daniela Gromska. Wydawnictwo Naukowe PWN, 2012.
- Arystoteles. *Metafizyka*. Tłum. Kazimierz Leśniak. PWN, 1984.
- Bos, Abraham P. *Cosmic and Meta-Cosmic Theology in Aristotle's Lost Dialogues*. Brill, 1989.
- Bull, Christian H. *The Tradition of Hermes Trismegistus. The Egyptian Priestly Figure as a Teacher of Hellenized Wisdom*. Brill, 2018.
- Copenhaver, Brian P. *The Greek Corpus Hermeticum and the Latin Asclepius in a New English Translation, with Notes and Introduction*. Cambridge University Press, 1995.
- Corpus Hermeticum*, texte établi par Arthur Darby Nock, t. I-II, Les Belles Lettres, 1960.
- Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, edited by Wouter J. Hanegraaff in collaboration with Antoine Faivre, Roelof van den Broek and Jean-Paul Brach, Brill, 2006.

⁵⁹ Arystoteles, *Etyka nikomachejska* 1094a1-4: „Wszelka sztuka i wszelkie badanie, a podobnie też wszelkie zarówno działanie, jak i postanowienie, zdają się zdążać do jakiegoś dobra (ἀγαθοῦ τινὸς ἐπίεσθαι) i dlatego trafnie określono dobro (τὰγαθόν) jako cel wszelkiego dążenia”.

- Festugière, André-Jean. *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, t. 1, Les Belles Lettres, 1945.
- Festugière, André-Jean. *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, t. 4, Les Belles Lettres, 1954.
- Fowden, Garth. *The Egyptian Hermes. A Historical Approach to the Late Pagan Mind*. Princeton University Press, 1986.
- Freke, Timothy, i Peter Gandy. *Hermetica. The Lost Wisdom of the Pharaohs*. TarcherPerigee, 2008.
- Hermetica. The Ancient Greek and Latin Writings which Contain Religious or Philosophic Teachings Ascribed to Hermes Trismegistus*, edited with English translation and notes by Walter Scott, vol. 1-2, Oxford at the Clarendon Press, 1924-1925.
- Iamblich De vita Pythagorica liber*, edidit Ludovicus (Ludvig) Deubner, Teubner, 1937.
- Kerchove, Anna van den. *La voie d'Hermès. Pratiques rituelles et traités hermétiques*. Brill, 2012.
- Narecki, Krzysztof. „Słownik terminów arystotelesowych”. *Arystoteles. Dzieła wszystkie*, t. 7, Wydawnictwo Naukowe PWN, 1994.
- Pacewicz, Artur. „Koncepcja Dobra (τὰγαθόν) w filozofii przedplatońskiej”. *Studia Philosophica Wratislaviensia*, t. 1, nr 1 (2006), ss. 87-99.
- Petersen, Tage. „Hermetic Dualism? CH VI against the Background of Nag Hammadi Dualistic Gnosticism”. *The Nag Hammadi Texts in the History of Religions: Proceedings of the International Conference 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*, edited by Søren Giversen, Tage Petersen and Jørgen Podemann Sørensen, Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab, ss. 95-102.
- Plato. *Opera*, edited by John Burnet, Oxford Classical Texts, Oxford University Press, 1961-1962.
- Platon. *Państwo*. Tłum. Władysław Witwicki, Wydawnictwo Naukowe PWN, 2010.
- Porreca, David. „How hidden was God? Revelation and pedagogy in ancient and medieval Hermetic writings”. *Histories of the Hidden God. Concealment and Revelation in Western Gnostic, Esoteric, and Mystical Traditions*, edited by April D. DeConick and Grant Adamson, Routledge, 2014, ss. 137-148.
- Reitzenstein, Richard. *Poimandres: Studien zur Griechisch-Ägyptischen und frühchristlichen Literatur*. Teubner, 1904.
- Rudolph, Kurt. *Gnoza. Istota i historia późnoantycznej formacji religijnej*. Tłum. Grzegorz Sowiński, Nomos, 2011.
- Tylak, Aneta. *Bóg – świat – człowiek w traktatach Corpus Hermeticum na tle greckiej tradycji filozoficznej*. Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2021.
- Zieliński, Tadeusz. *Hermes Trismegistos*. Armoryka, 2017.
- Zieliński, Tadeusz. „Hermes und die Hermetik”. *Archiv für Religionswissenschaft*, t. 9, 1905, ss. 321-372.

POJĘCIE DOBRA I ZŁA
W TRAKTATACH *CORPUS HERMETICUM*

Streszczenie

Corpus Hermeticum (CH) jest zbiorem siedemnastu greckich traktatów, których autorstwo przypisuje się legendarnemu Hermesowi Trismegistosowi. Chociaż zawarte w jednym zbiorze, pisma te nie stanowią jednorodnego i koherentnego systemu. Dlatego też trudno jednoznacznie

odpowiedzieć na pytania, czym jest dobro i czym jest zło w *Corpus Hermeticum*. Pamiętając o tym, że niektóre z pism znajdujących się w *Corpus Hermeticum* mogą zawierać niekonsekwencje i odstępstwa od myśli, które można nazwać wspólnymi dla nurtu hermetycznego, analiza poszczególnych traktatów pozwala jednak na sformułowanie ogólnych wniosków odnoszących się do pojęć „dobro” i „zło”. W hermetyzmie więc najwyższy bóg jest bezwzględnie dobrem, świat – ponieważ jest materialny – nie może być dobry, ale nie jest także zły, skoro jest nieśmiertelny. Zły natomiast jest człowiek, a to z powodu swojej śmiertelności. Tym natomiast, co może uchronić człowieka przed złem, jest pobożność, która w myśli hermetycznej jest ściśle związana z poznaniem boga.

Słowa kluczowe: *Corpus Hermeticum*; hermetyzm; dobro; zło.

THE NOTION OF GOOD AND EVIL IN THE *CORPUS HERMETICUM*

S u m m a r y

The *Corpus Hermeticum* (CH) is a selection of seventeen Greek treatises attributed to the legendary Hermes Trismegistos. This collection, however, does not contain one homogeneous and coherent thought. For this reason we cannot give an unambiguous answer to the questions “what is good?” and “what is evil?” in the *Corpus Hermeticum*. Although some texts in the CH contain internal inconsistencies and differences to the hermetic “mainstream,” a careful analysis of individual treatises permits us to draw a few general conclusions about the terms “good” and “evil.” In hermetic thought the supreme god is absolute good; the world cannot be good, because it is material, but it is not evil because of its immortality. On the other hand, the human, as a mortal being, is evil. However, a person can be saved from evil by piety which for hermetics means the knowledge of god.

Keywords: *Corpus Hermeticum*; hermeticism; good; evil.