

Hermogenes i nauka o powstaniu świata z odwiecznej materii w *Adversus Hermogenem* Tertuliana

Hermogenes and the doctrine of the origin of the world from eternal matter in Tertullian’s *Adversus Hermogenem*

MARC-THILO GLOWACKI

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Instytut Filologii Klasycznej

Katolicki Uniwersytet Łowiański

Jednostka Badań nad Historią Kościoła i Teologii

ORCID: 0000-0002-6106-2163

Summary: The aim of this article is to reconstruct and describe the cosmology of Hermogenes of Carthage, an early Christian theologian of Greek and Syrian origin. A secondary objective is to verify the available accounts on his teachings found in the works of Christian writers, especially Tertullian. The analysis of this issue starts by presenting the accounts and his biography. Subsequently, I present and analyse his concept of matter, followed by its relation to God and the act of creation. Finally, I focus on the interpretation of the biblical accounts on the world’s origin. I conduct the study using methods of literary studies, especially the hermeneutic and phenomenological methods. The main conclusion of this article is that Hermogenes, as a theologian, was a Christian Platonist and not a member or leader of a gnostic movement. Secondly, his ideas on matter and evil reflect the contemporary views of many Mediterranean authors and philosophers. The research is based on Tertullian’s *Adversus Hermogenem* supplemented with Hippolytus’s *Refutatio*, as well as available texts of Platonic philosophers. This text sheds additional light on the issue of the adaptation of Platonic philosophy in early Christian theology.

Keywords: Hermogenes of Carthage, Tertullian, *Adversus Hermogenem*, Christian Platonism, Dualism, eternal matter, cosmology.

Abstrakt: Celem niniejszego artykułu jest zrekonstruowanie i opisanie kosmologii Hermogenesa z Kartaginy, wczesnochrześcijańskiego teologa pochodzenia greckiego i syryjskiego. Drugorzędnym celem jest weryfikacja dostępnych relacji na temat jego nauk, które można znaleźć w dziełach pisarzy chrześcijańskich, zwłaszcza Tertuliana. Analiza tego zagadnienia rozpoczyna się od przedstawienia relacji i jego biografii. Następnie przedstawiam i analizuję jego koncepcję materii, a następnie jej związek z Bogiem i aktem stworzenia. Na koniec skupiam się na interpretacji biblijnych przekazów dotyczących powstania świata. Badanie przeprowadzam przy użyciu metod literaturoznawczych, w szczególności metody hermeneutycznej i fenomenologicznej. Głównym wnioskiem tego artykułu jest to, że Hermogenes, jako teolog, był chrześcijańskim platonistą, a nie członkiem lub przywódcą ruchu gnostyckiego. Ponadto jego idee dotyczące materii i zła odzwierciedlają współczesne poglądy wielu śródziemnomorskich autorów i filozofów. Badania opierają się na *Adversus Hermogenem* Tertuliana, uzupełnionym *Refutatio* Hipolita, a także na dostępnych tekstach filozofów platońskich. Niniejszy artykuł rzuca dodatkowe światło na kwestię adaptacji filozofii platońskiej we wczesnej teologii chrześcijańskiej.

Słowa kluczowe: Hermogenes z Kartaginy, Tertulian, *Adversus Hermogenem*, chrześcijański platonizm, dualizm, odwieczna materia, kosmologia

Wprowadzenie

Pochodzenie zła było jednym z kluczowych problemów wczesnego chrześcijaństwa, które pobudzały dyskusje między różnymi autorami i środowiskami. Jedno z najstarszych dzieł polemicznych w tym temacie zostało napisane przez Tertuliana przeciwko nauce Hermogenesa, teologa pochodzenia wschodniego, który żył na przełomie II i III wieku n.e. w Kartaginie. Tertulian podejmuje w tym traktacie polemikę z koncepcją ukształtowania świata z odwiecznie istniejącej materii, która także byłaby źródłem zła. Przy wstępnej lekturze pierwszych 18 rozdziałów *Adversus Hermogenem* nietrudno odnieść wrażenie, że autor spiera się z przedstawicielem jednej z sekt gnostyckich, czy nawet marcjonitą. Lektura dalszych części dzieła może wprowadzić czytelnika w pewne zakłopotanie. Wynika ona z tego, że Tertulian przedstawia jakby innego Hermogenesa niż we wcześniejszych rozdziałach. Wobec tego rozdzwięku w przedstawieniu jego poglądów pojawia się konieczność gruntownej analizy zachowanych świadectw, aby w końcu rozstrzygnąć, czy poglądy Hermogenesa można charakteryzować jako gnostyckie.

Celem niniejszego artykułu jest rekonstrukcja nauki Hermogenesa, jednego z wczesnych teologów chrześcijańskich, dotycząca powstania świata z odwiecznie istniejącej materii. Drugim celem jest sprawdzenie rzetelności źródeł o nauce Hermogenesa w oparciu o idee współczesnych mu autorów

i filozofów. Ponadto niniejszy tekst stanowi próbę odpowiedzi na pytanie, czy kosmologia Hermogena należy do nurtu gnozy. Rzetelna analiza jego koncepcji jest o tyle newralgiczna, że do czasów współczesnych nie przetrwał żaden jego tekst, a wiadomości o jego poglądach można zaczerpnąć jedynie z dzieł jego adwersarzy, z których największą wagę ma traktat *Adversus Hermogenem* Tertuliana. Odtworzenie systemu poglądów Hermogena jest o tyle ważne, że rzuca światło na wczesne syntezy myśli platońskiej z teologią chrześcijańską, a także na próby pogodzenia narracji biblijnej z grecko-rzymską myślą o świecie.

Źródła dotyczące Hermogena i jego poglądów

Próbując scharakteryzować naukę Hermogena, należy na wstępie postawić pytanie o dostępne źródła na temat jego osoby. Pierwszym odnoszącym się do doktryny tego autora jest traktat *Adversus Hermogenem* Teofila z Antiochii, z którego zachowało się zaledwie kilka cytatów w *Ad Autholycum*. Wspomniane już dzieło, *Adversus Hermogenem* Tertuliana, stanowi więc najlepszy i najobszerniejszy materiał w tym względzie, ponieważ autor ten nie tylko spotkał swojego adwersarza, ale także odbył z nim kilka dyskusji¹. Poza powyższym utworem wspomina go także w zaginionym *De censu animae* i *De Anima*. Tertulian spierał się z Hermogenesem nie tylko o kwestię pochodzenia świata, ale także o naturę ludzkiej duszy. Przyjmował bowiem, że jest ona w pełni materialna². Kolejne wzmianki, które pojawiają się w *Adversus Valentinianos*, *De Monogamia*, *De Resurrectione* oraz w *De Praescriptione Haereticorum*, są stosunkowo krótkie i niewiele wnoszą do rozumienia osoby oraz poglądów.

O poglądach Hermogena pisze także Klemens Aleksandryjski, jednak skupia się bardziej na chrystologii i związanej z nią interpretacji biblijnej, zupełnie pomijając kosmologię³. Punkt wspólny dla Tertuliana i Klemensa stanowi świadectwo Hipolita w *Refutatio Omnium Haeresium*, w którym autor łączy Hermogena tertuliańskiego i klementyńskiego w jedną postać⁴. O nim samym pisze także wielu późniejszych chrześcijańskich doksografów, takich

¹ Tertulian wspomina o dyskusji z Hermogenesem we wstępie do *De Anima*. Zob. Tert. Anim. 1,1 – *De solo censu animae congressus Hermogeni...* – Starłszy się z Hermogenesem na temat pochodzenia duszy..., red. J. Waszink, tłum. własne.

² Por. K. Greschat, *Apelles und Hermogenes: Zwei theologische Lehrer des zweiten Jahrhunderts*, Leiden 2000, s. 234–244; P. Kitzler, *Ex uno homine tota haec animarum redundantia. Ursprung, Entstehung und Weitergabe der individuellen Seele nach Tertullian*, *Vigiliae Christianae* 64 (4), 2010, s. 356–357.

³ Zob. Clem. Ecl. 56; por. tamże, s. 143–144.

⁴ Zob. Hipp. Ref. 8.17.

jak Filatriusz z Brescii⁵, Augustyn w *De Haeresibus*⁶ oraz Teodret z Cyru⁷. Nie są to jednak świadectwa ludzi współczesnych Hermogenesowi, ale bazują na wcześniejszych źródłach. Z tego względu będą miały mniejszą wartość względem wspominanych powyżej⁸.

Hermogenes w przekazie Tertuliana

Pomimo szczątkowej wiedzy o życiorysie Hermogenesa, na podstawie powyższych źródeł kilka rzeczy z pewnością da się ustalić. Przede wszystkim musiał on pochodzić z greckiego kręgu kulturowego. Euzebiusz z Cezarei wspomina o sporze Hermogenesa z Teofilem, biskupem Antiochii⁹. Z całą pewnością można stwierdzić, że jest to ta sama postać, co adwersarz Tertuliana¹⁰. Datę narodzin należy umiejscowić bliżej połowy II wieku n.e., zważywszy na to, że *Ad Autolyicum* zostało napisane przed rokiem 180, a poprzedzało ono *Adversus Hermogenem*. Spór z Teofilem sprawił, że Hermogenes musiał opuścić Antiochię. Nie wiadomo, co działo się od momentu opuszczenia przez miasto do chwili jego przybycia do Kartaginy.

Z informacji dostarczonych przez samego Tertuliana wynika, że Hermogenes był z zawodu malarzem i prowadził własną pracownię. W tym miejscu odwiedzało go wielu ludzi, także dobrze wykształconych, stąd miał okazję wyklądać im swoje poglądy na temat pochodzenia świata. Istnieje możliwość, że byli jego stronnikami, którzy głosili jego poglądy na terenie basenu Morza Śródziemnego, o czym wspominają Tertulian¹¹ i Klemens Aleksandryjski¹². Wiadomo również, że był żonaty więcej niż jeden raz, ponieważ Tertulian czyni mu w tej sprawie niejednokrotnie wyrzuty. Jak wzmiankuje Heintzel, musiały to

⁵ Zob. Filastr. 54–55.

⁶ Zob. Aug. *Haer.* 59.

⁷ Zob. Thdt. *Haer.* 1.19.

⁸ Por. K. Greschat, *Appelles und Hermogenes*, s. 145.

⁹ Zob. Euseb. *Hist. Eccl.* 4.24.

¹⁰ Pewną wskazówką w przyjęciu takiego założenia jest zestawienie *Ad Autolyicum* Teofila oraz *Adversus Hermogenem* Tertuliana, które pokazuje zależność drugiego autora od pierwszego w kwestii kompozycji i doboru argumentów. Na tej podstawie można uznać, że wspomniany u Euzebiusza Hermogenes jest przeciwnikiem Tertuliana w jego rozprawie. Por. K. Greschat, *Appelles und Hermogenes*, s. 138; F. Bolgani, *Sullo scritto perduto di Teofilo d'Antiochia „Contro Ermogene”*, w: red. R. Cantalamessa, L.F. Pizzolata, *Paradoxia Politeia. Studi Patristici in onore di Giuseppe Lazzati*, Milano 1979, s. 77–118.

¹¹ Zob. Tert. *Adv. Herm.* 38.3. – *Et si qui discipulorum tuorum uoluerit argumentari...*, red. J. Waszink.

¹² Zob. Clem. *Ecl.* 56.2. W tym passusie Klemens Aleksandryjski rozprawia się z grupą ludzi powołujących się na autorytet Hermogenesa, który twierdzi że Chrystus podczas wniebowstąpienia złożył swoje ciało w słońcu. Por. K. Greschat, *Appelles und Hermogenes*, s. 144.

być legalne związki zawarte po owdowieniu, nie wiadomo jednak, ile ich ostatecznie było¹³. Z pewnością Hermogenes brał udział w dyskusji na temat zawierania kolejnych małżeństw, ponieważ Tertulian wzmiankuje, że uzasadniał swoje stanowisko w tej sprawie w oparciu o Rdz 1,28¹⁴. Poza tym niewiele więcej wiadomo na temat jego życia. Podczas sporu z Tertulianem z pewnością był już mężczyzną w dojrzałym wieku. Najprawdopodobniej żył jeszcze, gdy powstało *De Monogamia*, w którym Kartagińczyk o nim wzmiankował. Stąd Noeldechen stwierdza, że musiał umrzeć po 219 roku, osiągnąwszy sędziwy wiek¹⁵.

Dzięki działalności zarówno Tertuliana, jak i Hipolita oraz Klemensa Aleksandryjskiego, zachowało się znacznie więcej wzmianek na temat poglądów Hermogenesa. Czytelnik podczas wstępnej lektury *Adversus Hermogenem* można odnieść wrażenie, że Hermogenes był w istocie dualistą bądź nawet gnostykiem. Wynika to ze strategii, jaką zastosował autor dzieła. W pierwszym rozdziale tego dzieła stara się umieścić swojego adwersarza w obszarze filozofii pogańskiej, stawiając go w opozycji do wiary chrześcijańskiej. Jak stwierdza, Hermogenes zaczerpnął swoją naukę przede wszystkim z Akademii oraz Portyku¹⁶, czyli z platonizmu i stoicyzmu. O ile w przypadku wzmianki o stoikach istnieją poważne wątpliwości, czy tekst został właściwie zinterpretowany przez kopistę, o tyle zestawienie z filozofią platońską jest jak najbardziej zasadne w świetle badań Jana Hendrika Waszinka, Kathariny Greschat i Gerharda Maya, którzy w swoich pracach określili naukę Hermogenesa jako medioplatońską¹⁷. Szczególnie zależny wydaje się on od Plutarcha. David Litwa łączy hermogenejską teorię materii z nauką stoików¹⁸, natomiast Erich Heintzel uznał filozofa za pierwszego chrześcijańskiego perypatetyka¹⁹.

¹³ K. Greschat sugeruje, że Hermogenes zawarł drugie małżeństwo, które miało miejsce po śmierci pierwszej małżonki. J. Waszink za Neander'em potwierdza taką interpretację. Por. K. Greschat, dz. cyt., s. 152–153. Zob. E. Heintzel, *Hermogenes, der Hauptvertreter des philosophischen Dualismus in der alten Kirche*, Berlin 1902, s. 14.

¹⁴ Por. K. Greschat, *Apelles und Hermogenes*, s. 153.

¹⁵ Por. E. Noeldechen, *Tertullian*, Gotha 1890, s. 203, za E. Heintzel, *Hermogenes, der Hauptvertreter*, s. 15.

¹⁶ Zob. Tert. *Adv. Herm.* 1.4.

¹⁷ Por. K. Greschat, *Apelles und Hermogenes*, s. 176; G. May, *Creatio ex Nihilo: The Doctrine of 'Creation out of Nothing' in Early Christian Thought*, London-New York 1994, s. 140; J. Waszink, *The Treatise against Hermogenes*, New York 1965, s. 9.

¹⁸ Diogenes Laertios wspomina o poglądach stoików na temat materii. Według niego rozróżniali oni zasadę czynną (Bóg – *logos*) oraz bierną (materia). Zasada czynna miała oddziaływać w pełni na bierną i z niego tworzyć wszystkie istniejące rzeczy. Stoicy zakładali, że materia ma wymiary fizyczne: długość, szerokość i głębokość. Późniejszy stoik, Posejdonios, określał już materię jako bezkształtną i bez żadnej jakości. Zob. Diog. Laert. 7.134–135; Chalcid. *In Tim.* 292; Por. D. Litwa, *Hippolytus of Rome: Refutation of all Heresies*, Atlanta 2016, s. 609; Por. A. Long, D. Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, t. II, Cambridge 1987, s. 265–270; G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. III, Lublin, 2012, s. 363–364.

¹⁹ Por. E. Heintzel, *Hermogenes, der Hauptvertreter...*, s. 83.

Podczas mierzenia się z tekstem *Adversus Hermogenem* rodzi się pokusa, aby naukę Hermogenesa ujmować w kategoriach gnostycyzmu²⁰, zważywszy, że Tertulian przedstawia go jako myśliciela skrajnie dualistycznego, ujmującego Boga jako dobrego, a świat jako zły²¹. Taka interpretacja wydaje się jednak problematyczna, gdy weźmie się pod uwagę zawarte w tertuliańskim traktacie zacytowane wypowiedzi Hermogenesa, których treść klóci się z gnostyckimi kosmologiami, zarówno emanatystycznymi, jak i dualistycznymi. Należy nadmienić, że styl wypowiedzi Tertuliana i gatunek literacki sugerują, iż jego tekst nie ma charakteru doksograficznego i tym samym autor zniekształca poglądy swojego adwersarza na rzecz prowadzonej narracji. Ta tendencja staje się widoczna w *prooemium* do wspomnianego dzieła, w którym przedstawia Hermogenesa jako człowieka niezrównoważonego najpierw w relacji do innych ludzi, następnie w sztuce i życiu prywatnym, zwłaszcza seksualnym, a na samym końcu w nauczaniu²². Katharina Greschat zauważa, że staje on w szeregu z wieloma teologami II wieku, którzy starali się przezwyciężyć aporie wysuwane chociażby przez Marcjonitów na temat stworzenia przez dobrego Boga świata, w którym istnieje zło. Jako przesłankę takiego stanu rzeczy wskazuje podobieństwo jednego passusu z *Adversus Haereses* Ireneusza z Lyonu do tekstu Tertuliana²³. Chociaż wydaje się to za mało, aby

²⁰ Jako gnostyka opisał go Jan Czuj w *Patrologii*, jednak to stanowisko wydaje się niezasadne w świetle dostępnych źródeł. Frédéric Chapot natomiast stwierdza, że obecność oskarżeń o nieumiarkowanie w sferze seksualnej w dyskusjach przeciwko heretykom wprowadza szczególnie kontekst gnostycyzmu. Pozostaje jednak pytanie, czy nie był to celowy zabieg Tertuliana. David Litwa wzmiankuje także o ukrytej referencji do marcjonitów w *Adv. Herm.* 10.3. Zob. J. Czuj, *Patrologia*, Poznań 1954, s. 107; F. Chapot, *Tertullien: Contre Hermogène*, Paris 1999, s. 211–212; D. Litwa, *The Evil Creator: Origins of and Early Christian Idea*, Oxford 2021, s. 73–74.

²¹ W *Adversus Hermogenem* druga część traktatu poświęcona jest zagadnieniu materii jako źródła zła. Tertulian dyskutuje z samą tą ideą w oderwaniu od kontekstu dyskusji z Hermogenesem, jednak często przywołuje go, sugerując, jakoby uznawał on zło za immanentną cechę materii. Por. J. Waszink, *The Treatise against Hermogenes*, s. 9; Zob. Tert. *Adv. Herm.* 4.1–18.4.

²² Zawarte w *Adv. Herm.* 1.2. wzmianki *nubit assidue* oraz *siquidem et nubentium contagio foetet* były traktowane przez tłumaczy częstokroć dosłownie i przekładano je jako „znieć się”, „związek małżeński”. Czasownik *nubere* jest obciążony pejoratywnym znaczeniem, o czym świadczy wiele passusów z literatury klasycznej. U Plauta, Apulejusza i Marcjalisa ma on wydźwięk czysto seksualny i nie ma nic wspólnego z zawieraniem związku małżeńskiego. Również w tym tekście nabiera on takiego wydźwięku. Podobny zabieg pojawia się w *De Mon.* 16.1., gdzie wyrażenie *mulieres ducere* posiada identyczne znaczenie. Porównanie zawartych prawnie małżeństw do aktu czysto seksualnego pokazuje, z jakiej perspektywy Tertulian prowadzi swoją narrację i wskazuje na to, że będzie starał się raczej oczernić swojego adwersarza. Por. J. Adams, *Seksualizmy łacińskie*, Kraków 2013, s. 214–217, 233–235; A. Filipowicz, *Tertulian przeciwko Hermogenesowi, czyli spór o stworzenie świata*, Warszawa 2018, s. 142; J. Waszink, *The Treatise against Hermogenes*, s. 102.

²³ Zob. Iren. *Adv. Haer.* 2.1.1. – [...] *cum sit solus Deus et solus dominus et solus conditor et solus pater et solus continens omnia et omnibus ut sint ipse praestans*. red. J.-P. Migne; zob. Tert. *Herm.* 6.1. – *Dicit saluum deo esse, ut et solus sit et primus et omnium auctor et omnium dominus...* red. J. Waszink. Por. K. Greschat, *Apelles und Hermogenes*, s. 164.

jednoznacznie odrzucić ideę o przynależności Hermogena do gnostyków, to jednak w zachowanych źródłach brakuje innych informacji, które pozwalałyby jednoznacznie określić go takim mianem. Dlatego też wydaje się bardziej zasadne, aby nazwać go teologiem uznającym dualizm zasad.

Natura odwiecznej materii według Hermogena

Po przedstawieniu samej postaci i ogólnym określeniu źródeł poglądów Hermogena należy scharakteryzować jego ujęcie materii jako takiej. Jak stwierdzono powyżej, Hermogenes był myślicielem zależnym przede wszystkim od medioplatonizmu i fizyki stoickiej. W związku z tym jego naukę należy rozpatrywać zarówno w świetle pism Platona, Arystotelesa, Plutarcha, Alkinoosa czy też Numeniusza, jak i Zenona z Kition, Kleantesa oraz innych późniejszych stoików. Przed określeniem cech odwiecznej materii trzeba poświęcić kilka zdań na określenie metody, jaką posługiwał się filozof. Tertulian w kilku miejscach swojego dzieła przypisuje mu stosowanie *recta ratio* (np. w 36.1.). Jest to proces logiczno-analityczny, polegający na dotarciu do tzw. nagiej materii. W tym procesie „zdejmuje się” poszczególne warstwy przypadłości z materii, by dojść do czystej możliwości. Nazywano to także ἀφαίρεσις. W ten sposób filozofowie medioplatonicy starali się dotrzeć do czystej materii, która mogłaby być budulcem dla świata widzialnego.

Właściwości odwiecznej materii

Jak zatem wyglądało owo „ogałacanie” materii w przypadku Hermogena? Jak podaje Tertulian, widział on materię jako pozbawioną jakichkolwiek cech²⁴. Co prawda uznaje ją za niestworzoną, wieczną i nieograniczoną, jednak jest ona właściwie niezdefiniowana, ani cielesna, ani niecielesna. Podobnie nie jest też ani zła, ani dobra. W takim podejściu do materii ujawnia się arystotelesowska *materia prima* i podobnie należy ją rozumieć – jako czystą możliwość, zdolną do przyjęcia wszystkiego²⁵. Akt stwórczy dopiero nadaje ma-

²⁴ Zob. Tert. *Adv. Herm.* 35.2 – *Prima [...] facie videtur nobis incorporalis esse materia, exquisita autem ratione recta invenitur corporalis neque incorporalis* – Na pierwszy rzut oka [...] wydaje się, że materia jest niecielesna, przebadana zaś właściwą metodą okazuje się ani cielesna, ani niecielesna. Red. J. Waszink, tłumaczenie własne.

²⁵ Zob. Arist. *Phys.* I, 9 192 a; Arist. *Metaph.* XII, 5, 1071 a 8–11 – ἐνεργεία ἔστιν μὲν γὰρ τὸ εἶδος, ἐὰν ἢ χωριστόν καὶ τὸ ἐξ ἁμφοῖν, στέρησις τε οἷον σκότος ἢ κάμνον, δυνάμει δὲ ἢ ὕλη: τοῦτο γὰρ ἔστι τὸ δυνάμενον γίνεσθαι ἅμω – Forma bowiem istnieje aktualnie, jeżeli może istnieć oddzielnie, a także i całość złożona z formy i materii oraz brak, na przykład ciemność albo choroba;

terii pewne ramy i granice, w jakich ona funkcjonuje. Przyjęcie takiego stanowiska mogło być podyktowane nie tylko wpływem systemu filozoficznego, ale także powstała aporią, gdyby materia miała jedną z tych dwóch cech. Jak pisze Tertulian, Hermogenes chciał uniknąć tłumaczenia w jaki sposób z cielesnej materii powstaje niecielesny ruch i jak z niecielesnej materii mogłyby powstać ciała. Stanowisko, według którego materia przyjmuje tę cechę w momencie formowania tę aporię rozwiązuje, utrzymując przy okazji, że wszystkie byty pochodzą z jednego źródła²⁶.

W analogiczny sposób Hermogenes uzasadniał kwestię dobra i zła materii. Przyjmując, że nie jest ani dobra, ani zła, ale z natury neutralna, mógł uzasadnić, dlaczego zarówno rzeczy dobre jak i złe mają tę samą przyczynę. Jak pisze Tertulian, Hermogenes uważał, że gdyby materia była z natury zła, nie mogłaby zostać przez Boga uporządkowana, a gdyby była z natury dobra, nie potrzebowałaby tego w pierwszej kolejności²⁷. Dlatego też przyjęcie takiego stanu materii było dla Hermogenesa konieczne, aby wyjaśnić w jaki sposób wszystkie byty w świecie mają jeden i ten sam budulec. Warto zauważyć, że takowe oddzielenie zła od materii stanowi sprzeciw wobec niektórych tendencji epoki, które dało się zauważyć zarówno u niektórych medioplatoników, jak i gnostyków. Hermogenes wpisuje się w tę tendencję, prawdopodobnie pod wpływem Plutarcha, który w *De Anima Procreatione in Timaeo* krytykuje Eudemusa i innych platoników za szukanie źródła zła w materii²⁸. Należy także zaznaczyć, że Tertulian miał świadomość, iż jego adwersarz wcale nie wierzy, że materia jest z natury zła, ponieważ cytuje jego pogląd na ten temat. Nie powstrzymuje go to jednak przed czynieniem mu wyrzutów w całej pierwszej części dzieła, gdy starał się wykazać błędność założenia, iż źródło zła tkwi w materii²⁹.

natomiast materia istnieje potencjalnie, bo jest ona tym, co może stać się jednym i drugim. Red. W. D. Ross, tłum. K. Leśniak.

²⁶ Ten element nauki Hermogenesa jest problematyczny do umieszczenia we właściwym filozoficznym kontekście. K. Greschat widzi w tym echo filozofii Arystotelesa i medioplatonickiej. Jednak biorąc pod uwagę fizykę Posejdoniosa, która także zakładała, że materia jest pozbawiona kształtu i jakości, da się ją wpisać w kontekst późniejszej fizyki stoickiej. Copleston doszukuje się w myśli Posejdoniosa niektórych wpływów platonizmu, ale jest to za mało, aby jednoznacznie rozstrzygnąć, od kogo w tym aspekcie Hermogenes był zależny. Por. Diog. Laert. 7.1.134; Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, s. 363–364; 453–454; F. Copleston, *History of Philosophy*, t. I, New York 1993, s. 422–423.

²⁷ Zob. Tert. *Adv. Herm.* 37,1 – *Si enim [...] esset bona, quae semper hoc fuerat, non desideraret compositionem dei; si esset natura mala, non accepisset translationem in melius nec quicquam compositionis suae adplicuisset illi deus tali natura; in vacuum enim laborasset.* – Gdyby bowiem [...] była dobra ta, która zawsze tak istniała, nie potrzebowałaby uporządkowania przez Boga; gdyby zaś z natury była zła, nie przyjęłaby przemiany na lepsze ani Bóg nie dałby jej nic ze swego porządku. Trudziłby się bowiem na próżno. red. J. Waszink, tłumaczenie własne.

²⁸ Zob. Plut. *De anim. proc.* 1014 F–1015 A.

²⁹ W rozdziałach 3–18, jak zauważa Waszink, Tertulian skupia uwagę przede wszystkim na samym problemie istnienia odwiecznej materii i jej związku ze złem. Chociaż krytyka autora jest skierowana przede wszystkim wobec samej idei, to jednak polemikę prowadzi z Hermogenesem, co

Ogólocenie materii nie było w przypadku Hermogena jednak całkowite, ponieważ przyjmował istnienie dwóch jej jakości: wieczności i bezgraniczności. Przypisywał jej także trwanie w ciągłym ruchu. Te dwie wspomniane cechy materii były punktami najzacieklej atakowane ze strony Tertuliana³⁰. Zgodnie z tekstem *Adversus Hermogenem*, wyobrażał on sobie materię jako nieograniczoną w czasie i przestrzeni. Chociaż pojęcie przestrzeni może budzić w tym miejscu pewne komplikacje, zważywszy, że wiąże się ona z cielesnością, *ergo* z cechą, której nie posiada, to jednak takie ujęcie wpisuje się w ogólną tendencję do pozbawiania jej wszelkich rys, pozwalających przypisać jej bliżej określone cechy. Warto zwrócić też uwagę na kontrargument Tertuliana, który zdaje się albo nie rozumieć poglądów swojego adwersarza albo celowo je wykrzywiać. Stara się bowiem z jednej strony wskazać, że Hermogenes zrównuje materię z Bogiem, skoro pierwszej przypisuje część cech przynależnych boskości, a z drugiej strony ujmuje ich materialistycznie, wskazując, że Bóg siłą rzeczy musi ograniczać materię, skoro znajduje się nad nią³¹. Przy tej okazji warto też zwrócić uwagę na kwestię hierarchiczności. Choć w przypadku nauki Hermogena jest ona jedynie dwupoziomowa, to jednak odzwierciedla nieco tendencję filozofów epoki do tworzenia hierarchii kosmicznych, jak np. w *Corpus Hermeticum* czy też u Klemensa Aleksandryjskiego³². Chociaż między materią a Bogiem na pierwszy rzut oka zdają się nie występować żadne byty pośrednie, to w toku dalszego opisu da się wyróżnić dwie instancje, poprzez które świat zostaje uformowany.

Ruch odwiecznej materii

W ramach takiej instancji występuje dusza materii, siła utrzymująca materię w ustawicznym i chaotycznym ruchu. Hermogenes stosował wobec niej porównanie do wody kotłującej się w garnku³³. Jak pisze Tertulian, miał on

może wywołać w czytelniku mylne wrażenie. W rozdziale 37 natomiast Tertulian, cytując swojego adwersarza, podaje zgoła odmienne informacje. Por. J. Waszink, *The Treatise against Hermogenes*, s. 13–17.

³⁰ Zob. Tert. *Adv. Herm.* 38.2–4.

³¹ Zob. Tert. *Adv. Herm.* 38.1.

³² Klemens Aleksandryjski w niektórych pismach zarysowuje swoją koncepcję hierarchii kosmicznej, rozciągającej się na kilku poziomach, od tzw. Twarzy Boga, poprzez siedem bytów stworzonych, aniołów i archaniołów, do świata stworzonego. Wymienia ją także jako jeden z elementów procesu inicjacji i wznoszenia. Także w hermetycznym traktacie *Poimandres* autor wymienia nieco podobną hierarchię. Zob. *Hermetica* 1.6., Clem. *Exc. Thdot.* 10.6, 12.1., *Strom.* 4.1.3; Por. B. Bucur, *The Other Clement of Alexandria: Cosmic Hierarchy and Interiorized Apocalypticism*, "Vigiliae Christianae" 60, 3 (2006), s. 251–268.

³³ Zob. Tert. *Adv. Herm.* 41.1 – *Inconditus et confusus et turbulentus fuit materiae motus...* – Bezlądny i chaotyczny, i gwałtowny był ruch materii. Red. J. Waszink, tłumaczenie własne.

być „niezgrabny, bezwładny i burzliwy”. Co jest ważne, ruch ten odbywa się bez udziału immanentnego rozumu, z różną siłą w różnych kierunkach. Hermogenes uznawał jego przyczynę za niematerialną i widział ją w tzw. duszy enhylicznej. Jak podaje medioplatonik Alkinoos, Platon twierdził, że istnieje tzw. dusza świata, zamknięta w materii, której demiurg nie stwarza, a jedynie pobudza i kształtuje, aby wybudzona z letargu wpatrywała się w byty inteligibilne i ujęła je ujęła³⁴. Niektórzy filozofowie uznawali ją za trzecią przyczynę³⁵. Trudno stwierdzić, czy w taki sposób myślał o niej Hermogenes, stanowi ona jednak istotną instancję pomiędzy Bogiem a materią, która odgrywa swoją rolę w powstaniu świata.

Relacja odwiecznej materii do Stwórcy oraz akt stworzenia

W poglądach Hermogenesa istotna jest nie tylko sama materia, ale także problematyka jej relacji do Boga oraz aktu stworzenia. Z pierwszej obserwacji nietrudno odnieść wrażenie, że filozof pojmował świat i proces jego powstawania jako ustawiczne kształtowanie, a nie jako powołanie do istnienia. Opisując wzajemną relację Boga i materii, potrzeba wyjść od zarzutu, jaki Tertulian stawia Hermogenesowi w związku z jej bezgranicznością³⁶. Należy nadmienić, że w owym hierarchicznym układzie Bóg góruje nad materią i nie dochodzi między nimi do żadnego kontaktu. Razem trwali wiecznie i poza czasem, a poprzez to sam akt kształtowania realizował się także poza czasem³⁷. Dlatego też ustalenie jego punktu początkowego i końcowego wydaje się niemożliwe. W ten sposób Hermogenes wprowadza ideę podobną do *creatio continua*³⁸. Bóg w całym akcie stworzenia nie jest w stanie go dopełnić, ale musi materię ustawicznie porządkować i kształtować. W tym Hermogenes pozostaje zależny od współczesnych sobie platoników, którzy przyjmowali ideę ciągłego kształtowania świata przez demiurga³⁹.

Bóg Stwórcza wobec odwiecznej materii

Powyższy schemat powstania świata jest oczywiście dość ogólny i nieco uproszczony. Z tego powodu narodziło się wiele problemów, które Hermoge-

³⁴ Por. Alcin. *Didask.* 16.3

³⁵ Por. K. Greschat, *Apelles und Hermogenes*, s. 187–190.

³⁶ Zob. Tert. *Adv. Herm.* 38.2–4.

³⁷ Zob. tamże, 4.1.

³⁸ Por. G. May, *Creatio ex Nihilo*, s. 143.

³⁹ Por. K. Greschat, *Apelles und Hermogenes*, s. 197.

nes usiłował rozwiązać. Jako pierwsze pojawia się pytanie, w jaki sposób Bóg, znajdując się w oddaleniu od materii, nie mając z nią żadnej styczności, mógł jakkolwiek ją kształtować. Tertulian przekazuje w *Adversus Hermogenem*, że jego przeciwnik posługiwał się przykładem magnesu, bardzo rozpowszechnionym w antyku⁴⁰. Pojawiał się on już u stoików⁴¹, którzy chętnie z niego korzystali. Używali go także medioplatonicy, aby wyjaśnić, w jaki sposób demiurg oddziałuje na materię. Drugim przykładem jest wspomniane u Tertuliana piękno, które rezonuje z arystotelesowskim Pierwszym Poruszycielem. W przypadku Hermogenesa ten zabieg ma podwójne zastosowanie. Z jednej strony wyjaśnia, w jaki sposób Bóg kształtuje materię nie mając z nią kontaktu, a z drugiej uwydatnia Bożą potęgę, przedstawiając Stwórcę nie jako trudzącego się rzemieślnika, ale jako działającego z łatwością⁴². W ten sposób Hermogenes rezygnuje z antropomorficznej wizji Boga, przedstawiając Jego moc i panowanie nad bezładną materię.

Nie rozwiązuje to jednak wszystkich problemów, jakie wyniknęły z jego poglądów. Hermogenes musiał zastanowić się nad tym, w jaki sposób dobry Bóg oddziaływał na chaotyczną materię. Sam przykład magnesu nie rozwiązywał całkowicie tego problemu i dlatego Hermogenes musiał znaleźć jakiś element wspólny dla obu. Nie chodziło mu bynajmniej o punkt styku obu, ale środek umożliwiający Stwórcy dotarcie do materii. Takim elementem był dla niego ruch. Jak podaje Tertulian, Hermogenes przyjmował, że Bóg znajduje się w wiecznym i samoistnym ruchu tak samo jak materia⁴³. Ruch ten różnił się jednak od ruchu materii tym, że był uporządkowany i harmonijny⁴⁴. W ten sposób wskazuje na zachodzące różnice między jednym a drugim bytem. Takie

⁴⁰ Zob. Tert. *Adv. Herm.* 44.1. – *Non, inquis, pertransiens illam facit mundum, sed solummodo apparens et adpropinquans ei, sicut facit decor, solummodo apparens et magnes lapis solummodo adpropinquans.* – Nie, powiesz, przechodząc do niej stwarza świat, lecz jedynie ukazując się i zbliżając się do niej, tak jak czyni piękno, jedynie się ukazując i kamień magnesu jedynie się przybliżając. Red. J. Waszink, tłumaczenie własne.

⁴¹ Jak wskazuje K. Greschat, porównanie do magnesu było popularnym zabiegiem wśród filozofów stoickich zabiegiem. Pojawia się także u wielu innych autorów antycznych. Platon w dialogu *Ion* stosuje ten obraz do wskazania wpływu poety na swoich odbiorców. Ciceron wykorzystuje go w *De Divinatione*, Klemens Aleksandryjski w *Stromateis*. Por. K. Greschat, *Apelles und Hermogenes*, s. 199-200. Zob. *SVF* II 1028–1048, Pl. *Ion* 533d–534d, Cic. *De Div.* 1.86., Clem. Alex. *Strom.* 7.9.4.

⁴² Por. K. Greschat, *Apelles und Hermogenes*, 198–199.

⁴³ Tertulian sugeruje, że Hermogenes uznawał ruch za wspólną cechę Boga i materii. Zob. Tert. *Adv. Herm.* 42.2 – *Non vis uideri deum aequari materiae et subicis habere illam cum deo communio-nem. Impossibile enim, inquis, non habentem illam commune aliquid cum deo ornari eam ab ipso.* – Nie chcesz, by się zdawało, że Bóg jest zrównany z materią i dodajesz, że ma ona coś wspólnego z Bogiem. „Niemożliwym bowiem jest – twierdzisz – żeby materia niemająca nic wspólnego z Bogiem, była przez niego porządkowana”. Por. tamże, s. 201; G. May, *Creatio ex Nihilo...*, s. 142–143.

⁴⁴ Zob. Tert. *Adv. Herm.* 42.3 – *Sed deus composite, materia incomposite moventur.* – Lecz Bóg porusza się w sposób uporządkowany, a materia chaotycznie. Red. J. Waszink, tłumaczenie własne.

ujęcie ma podłoże w nauce medioplatoników, np. Attyka, który aby wyjaśnić, jak materia kierowana przez chaotyczną duszę mogła zostać uporządkowana, wprowadził podobną kategorię dla demiurga. W tym miejscu pojawia się koncepcja tzw. duszy demiurgicznej. Sam Hermogenes także korzystał z tej idei i najprawdopodobniej zaczerpnął ją właśnie od Attyka⁴⁵. Ten zabieg należy jednak rozumieć nie jako próbę wskazania, jak wiele podobieństw zachodzi między Bogiem i materią, ale jako ujęcie różnic między nimi na podstawie ich ruchu⁴⁶. Ponadto zarówno medioplatonicy, jak i adwersarz Tertuliana wprowadzili dodatkową kategorię, jaką była tzw. Dusza Świata. Stanowiła ona połączenie boskiej duszy z materialną i sprawiała, że świat się urzeczywistnia⁴⁷. Przy jej pomocy Bóg kształtuje materię, pozostając wobec niej zupełnie odrębny i oddalony. Hermogenes wspominał o tym właśnie w stwierdzeniu, że Stwórca i materię łączy zjawisko ruchu⁴⁸.

Pochodzenie zła

Wobec tego pozostaje jeszcze pytanie, w czym Hermogenes widział przyczynę zła. Tertulian z przekonaniem wskazuje, że w jego ujęciu miała ona być w materii⁴⁹. Jak stwierdzono powyżej, akt stworzenia polegał na uporządkowaniu przez Boga chaotycznej materii i nadaniu jej harmonii. W związku z tym, że ten akt dotyczył nie jej w całości, ale zaledwie wycinka, pojawia się potrzeba wprowadzenia dwóch stanów⁵⁰. Medioplatonicy i również sam Hermogenes wyróżniali materię w jej stanie pierwotnym oraz tzw. *materia facta*, tj. w stanie ukształtowanym⁵¹. Zgodnie z tym podziałem zaledwie jakaś porcja ulega ukształtowaniu, podczas gdy reszta trwa w pierwotnym chaosie. Trzeba zaznaczyć, że Hermogenes wbrew innym filozofom jego epoki nie przyjmo-

⁴⁵ Por. C. Moreschini, *Attico*, Berlin/New York 1978, s. 45.

⁴⁶ Por. K. Greschat, dz. cyt., s. 203–204.

⁴⁷ To pojęcie pojawia się u wielu medioplatoników. Stanowiła ona najniższy z poziomów triady: Pierwszy Bóg, Drugi Intelkt, Dusza świata, lub też Pierwszy Intelkt, Intelkt Duszy Świata, Dusza Świata. Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. IV, s. 356, R. Mohr, *Platonic Cosmology*, Leiden-Boston 1985, s. 171–177, J. Wilberding, *World Soul: A History*, Oxford 2021, s. 15–43.

⁴⁸ Zob. Tert. *Adv. Herm.* 42.3 – *Commune autem inter illos facis, quod a semetipsis moveantur et semper moveantur.* – Wspólnym zaś czynisz między nimi to, że sami siebie i zawsze się ruszają. Red. J. Waszink, tłumaczenie własne.

⁴⁹ Zob. tamże, 38.3–4.

⁵⁰ Zob. Tert. *Adv. Herm.* 38.3 – *Unde, inquis, nec tota fabricatur, sed partes eius.* – Stąd, stwierdzasz, nie jest kształtowana w całości, ale jej części. Red. J. Waszink, tłumaczenie własne.

⁵¹ Sam termin pochodzi prawdopodobnie od samego Hermogenesa. Wyjaśniałoby to, dlaczego Tertulian w zajadły sposób podejmował z nim polemikę. Ten podział wywodzi się z filozofii medioplatońskiej i pojawia się chociażby u Numeniusza. Zob. Numenius, fr. 52.6–12; Por. K. Greschat, *Apelles und Hermogenes*, s. 210.

wał, że materia poznawalna jest jedynie w postaci uporządkowanej. Uznawał, że człowiek poznaje jej całość w obu stanach, i ów wniosek spotkał się z krytyką ze strony Tertuliana⁵², który uważał, że Hermogenes sprzecznie interpretuje materię i stwierdza, iż w akcie stworzenia zostaje ona w istocie odarta ze swojej natury. Uznawał jednak *materia facta* przede wszystkim za *speculum materiae* – odbicie materii, gdyż oddaje ona jej stan pierwotny, czyli chaos⁵³. Materia w procesie kształtowania nie zostaje pozbawiona swojej natury.

W tym więc Hermogenes upatrywał przyczynę zła na świecie: że jego budulec zachował w sobie cząstkę wcześniejszego nieporządku, ponieważ materia nie mogła w pełni zostać uporządkowana przez Stwórcę. Trzeba zaznaczyć, że filozof nie dostrzegał zła w odwiecznej materii, ale jedynie w tej już uporządkowanej i urzeczywistnionej. Zło powstaje w momencie, kiedy materia nie jest w stanie przyjąć ram narzuconych przez Boga w akcie ukształtowania i nie przezwycięża pierwotnego chaosu⁵⁴. Należy zauważyć, że takie rozumowanie wpisuje się w medio- i neoplatonickie rozumienie zła, reprezentowane przez wielu myślicieli u schyłku starożytności. Z analizy wynika, że Hermogenes rozumiał jego istnienie jako w kategoriach braku lub niedostatku. Świat stworzony jest zły jedynie o tyle, o ile jest niedostatecznie przez Boga uporządkowany. Z takiego myślenia nasuwa się wniosek, że Hermogenes mógł uznawać istnienie dobra w świecie, które jest darem nieskończenie dobrego Boga. Zło natomiast lokował w pierwotnym chaosie materii, która stanowiła jego budulec.

Hermogenes i interpretacja passusów Księgi Rodzaju o stworzeniu

Charakterystyka i zasady hermogenejskiej hermeneutyki biblijnej

Hermogenes jako chrześcijanin musiał także odnieść się do tekstów biblijnych i na ich podstawie uzasadnić przyjmowaną naukę. Jego metodzie interpretacji Pisma Świętego Tertulian poświęcił wiele miejsca w *Adversus Hermogenem*. Na temat hermogenejskiej egzegezy biblijnej pisali także Klemens Aleksandryjski i Hipolit⁵⁵. Wspominają, że Hermogenes próbował uzasadnić na podstawie Psalmu 18 pogląd o tym, iż Chrystus podczas wniebowstąpienia

⁵² Zob. Tert. *Adv. Herm.* 38.4–39.2.

⁵³ Zob. tamże, 40.2. Por. K. Greschat, *Apelles und Hermogenes*, s. 210–212.

⁵⁴ Por. tamże, s. 212–213.

⁵⁵ Zob. Clem. *Ecl. Proph.* 56.2. – ἔνιοι μὲν οὖν φασι τὸ σῶμα τοῦ κυρίου ἐν τῷ ἡλίῳ αὐτὸν ἀποτίθεσθαι, ὡς Ἑρμογένης... – Niektórzy więc mówią, że samo ciało Pana złożone jest w słońcu, jak Hermogenes... Red. L. Früchtel, O. Stählin i U. Treu, tłumaczenie własne; Zob. Hipp. *Haer.* 8.17.3.

złożył swoje ciało w słońcu. W swojej nauce o pochodzeniu świata również starał się uzasadnić stanowisko w oparciu o teksty Pisma Świętego. Czynił to przede wszystkim na podstawie Rdz 1,1 oraz Rdz 1,2, o czym poświadcza Tertulian, stawiając mu zarzuty dotyczące interpretacji tych wersów. Jak wynika z dzieła Kartagińczyka, Hermogenes próbował zsynchronizować wspomniane passusy biblijne z platońskim dialogiem *Timaeus*⁵⁶.

W czasie lektury obu wersów filozof doszedł do wniosku, że świat nie mógł powstać bez udziału dodatkowej zasady, ale musiał być ukształtowany z uprzednio istniejącej materii. Starał się tym samym także odseparować od chrześcijan, którzy uważali, że świat powstał z materii pochodzącej z Boga⁵⁷. Krytyka takiego myślenia pojawiała się także u myślicieli pogańskich, np. Galena⁵⁸. Uznawał on wyższość tekstu biblijnego nad kosmologią epikurejczyków, zaznaczając, że najlepiej byłoby interpretować go, widząc w nim inną przyczynę, jaką miałyby być odwieczna materia. Dostrzegał racjonalne uzasadnienie za tym, że Bóg z własnej woli stworzył człowieka z prochu ziemi. Ograniczenie drugiej przyczyny krytykował jako formę ukazania Stwórcy jako despotycznego i nieobliczalnego władcy, który stworzyłby świat inaczej, gdyby chciał.

Interpretacja Rdz 1,1

Hermogenes zaś widział w tekście Rdz 1 dwie przyczyny – dobrego Stwórcę oraz odwieczną materię. W jego interpretacji Rdz 1,1 w pełni można dostrzec jego akrybię, a także formalne przygotowanie do uprawiania hermeneutyki. Starał się interpretować każde słowo w tekście, nawet to, które innemu czytelnikowi wydawałoby się bezużyteczne lub prozaiczne. Tak też było w przypadku wyrażenia *ἐν ἀρχῇ*. Hermogenes widział w słowie *ἀρχή* przede wszystkim nie początek jako miejsce na osi czasu, ale początek jako przyczynę, zasadę. Taka interpretacja ma swoje źródło w filozofii medioplatońskiej interpretującej przyimek *ἐν* jako *ἐξ*, a ta z kolei w fizyce Arystotelesa. Stąd też wyrażenia typu *ἐν ᾧ* rozumiano jako *ἐξ οὗ*⁵⁹. Stąd też Hermogenes mógł w tekście Rdz 1,1 zobaczyć odwieczną materię jako drugie *principium*. Zgodnie z kolejnością w passusie, wymienia on dwie zasady – tę, z której stworzono, oraz tę, która tworzy. Z niej to powstają „niebo i ziemia”, rozumiane przez

⁵⁶ Por. G. May, *Creatio ex Nihilo*, s. 140–141.

⁵⁷ Por. K. Greschat, *Apelles und Hermogenes*, s. 215.

⁵⁸ Zob. Gal. *De usu part.* 11.14.

⁵⁹ Por. H. Dörrie, M. Baltes, *Der Platonismus in der Antike. Grundlagen – System – Entwicklung*, t. IV, Stuttgart 1993, s. 379–380.

niego jako całość stworzonej rzeczywistości, na którą składają się zarówno rzeczy cielesne, jak i byty inteligibilne⁶⁰.

Niewątpliwie nowością wprowadzoną przez Hermogenesa do interpretacji opisu stworzenia jest problem ciągłości narracji⁶¹. Otóż, wbrew większości współczesnych sobie interpretatorów opisu stworzenia, nie widzi on ciągłości narracyjnej pomiędzy wersem 1 i 2. Według niego dostarczony w tych dwóch wersach opis nie jest narracją ciągłą, opisującą wydarzenia następujące po sobie. Rozłączenie obydwu passusów pozwoliło mu wyjaśnić, w jaki sposób Rdz 1,1 opisuje końcowy efekt dzieła stworzenia, a Rdz 1,2 określa stan początkowy. Tertulian próbował podważyć naukę Hermogenesa, odwołując się do *continuum* narracji w tekście biblijnym⁶². Zarzuca mu, że pod pojęciem „ziemia” widzi dwie różne rzeczy – świat stworzony oraz pramaterię. Jest to jednak argument na wyrost, ponieważ jego oponent widzi pod pojęciem „ziemia” dwa aspekty tej samej materii⁶³.

Interpretacja Rdz 1,2

Po wykazaniu, że pod pojęciem $\gamma\eta$ w Rdz 1,2 kryje się pierwotna i chaotyczna materia, Hermogenes skupił uwagę na czasowniku $\eta\upsilon$, występującym w tym samym zdaniu. Zgodnie z jego interpretacją Pismo Święte przełożone na grekę potrzebowało koniecznie w tym werse czasownika w imperfectum, aby zasygnalizować czytelnikowi, że traktuje o czymś odwiecznym. Jak wiadomo, w klasycznej grece czas ten wyrażał przede wszystkim trwanie czynności, a nie jej dokonanie, jak w przypadku aorystu⁶⁴. Dlatego też, jak stwierdza Hermogenes, tekst Rdz 1,2 traktuje o czymś trwającym, nieposiadającym początku, czym miałyby być materia⁶⁵. W ten sposób na podstawie tekstu biblijnego uzasadnia istnienie drugiej przyczyny, która istnieje bez początku.

⁶⁰ Por. K. Greschat, *Apelles und Hermogenes*, s. 219.

⁶¹ Por. tamże, s. 220–221.

⁶² Zob. Tert. *Adv. Herm.* 25.2.

⁶³ Por. K. Greschat, *Apelles und Hermogenes*, s. 227.

⁶⁴ Por. E. van Emden Boas, A. Rijksbaron, L. Huitink, M. de Bakker, *The Cambridge Grammar of Classical Greek*, Cambridge 2019, s. 415–419.

⁶⁵ Ten jak i wiele innych poglądów Hermogenesa niektórzy autorzy przyporządkowywali naukom Maniego i jego uczniów. Dydim Ślepy w komentarzach do tekstów biblijnych przytacza niektóre z jego poglądów jako manichejskie, m.in. wspomnianą interpretację czasownika „być”. O ile Hermogenes poprzedza Maniego w czasie, to jednak wschodnia proveniencja niektórych jego idei jest interesującym kierunkiem badawczym, zważywszy na jego syryjskie pochodzenie. Zob. Didym. *Gen. 1.2*; Por. E. Heintzel, dz. cyt., s. 14; K. Greschat, dz. cyt., s. 143–144; B. Bennett, *Didymus the Blind's Knowledge of Manichaeism*, w: P. Mirecki, J. Beduhn, *The Light and the Darkness: Studies in Manichaeism and its world*. Leiden Boston Köln 2001, s. 38–67.

Natomiast z użytego w tekście przymiotnika ὀρατός – niewidzialna – wywodzi jej brak konkretnych cech i jakości. Ten epitet miałby sugerować jej bezpostaciową, niespostrzegalną dla zmysłów formę, w jakiej materia trwała przed stworzeniem z niej świata.

Ostatnią kwestią w interpretacji passusów biblijnych przez Hermogenesa jest ich synchronizacja z platońskimi elementami kosmicznymi opisanymi w dialogu *Timaeus*⁶⁶, tj. ogniem, powietrzem, wodą, ziemią oraz piątym elementem, reprezentującym kształt wszechświata⁶⁷. Jak pisze Tertulian, Hermogenes widział części materii w występujących w Rdz 1,2 Ciemności, Głębi, Duchu Bożym i Wodzie, a także przyporządkował im poszczególne elementy kosmiczne⁶⁸. Uznawał, że Rdz 1,1 zawiera stwierdzenie, iż Bóg stworzył jedynie niebo i ziemię, a skoro wymienione wyżej elementy pojawiają się dopiero w Rdz 1,2 i nie ma słowa o ich pochodzeniu, należy uznać, że są one immanentną częścią materii. Trzeba zaznaczyć, że Hermogenes uważał je za tak samo odwieczne i niestworzone jak zasada, do której należały. Trwały one niewidocznie w niej i wyłoniły się dopiero w pełni w akcie stworzenia świata. Bóg sam jednak ich stwarza. W ten sposób próbował wykazać, że passus Rdz 1,1–2 udowadnia istnienie odwiecznej materii.

Konkluzja

Podsumowując, niniejsze badanie jednoznacznie wskazuje, że kosmologii Hermogenesa nie należy ściśle rozumieć jako gnostyckiej. Wbrew temu, co stara się sugerować Tertulian, Hermogenes uznawał istnienie odwiecznej materii, która sama z siebie nie posiadała żadnych ustalonych cech, a także nie była ani dobra, ani zła. Tak ujęta nosi w sobie wiele cech arystotelesowskiej materii pierwszej. Znajduje się ona poniżej Boga Stwórcy i nie ma z Nim żadnego punktu styku. Trwa także w wiecznym i chaotycznym ruchu. Bóg natomiast w momencie stwarzania świata nadaje materii porządek. Ta jednak, mogąc być jedynie w pewnym stopniu doprowadzoną do ładu, wciąż ujawnia swój pierwotny chaos. Tym sposobem Hermogenes próbował wyjaśnić przyczynę zła na świecie. Dla uzasadnienia swoich poglądów starał się zsynchronizować platoński dialog *Timaeus* z Księgą Rodzaju.

Wbrew sugestiom Tertuliana, jakoby Hermogenes reprezentował gnostyków, wiele wskazuje, że był on w istocie chrześcijańskim platonikiem, podobnie jak współczesny mu Justyn Męczennik czy żyjący później Augustyn

⁶⁶ Zob. Pl. *Tim.* 32b – 34a.

⁶⁷ Por. K. Greschat, dz. cyt., s. 225–226.

⁶⁸ Zob. Tert. *Adv. Herm.* 30.1. – *Et tenebrae super abyssum et spiritus Dei super aquas ferebatur, quasi et hae confusae substantiae massalis illius molis argumenta portendant.* Red. J. Waszink.

z Hippony. Jego doktryna w znacznym stopniu opierała się na myśli Plutarcha, Numeniusza i Attyka. Wiele paralel da się jednak znaleźć u innych medioplatońników, np. u Alkinoosa⁶⁹ i Apulejusza⁷⁰. W związku z medioplatońską podstawą jego nauczania, uwidaczniają się w nim także elementy arystotelizmu, szczególnie w charakteryzowaniu materii pierwotnej jako pozbawionej określonych cech. Niektórzy badacze wskazują także na wpływy późniejszego stoicyzmu, który w czasach Hermogenesa był dalej żywy, chociaż znajdował się już w fazie schyłkowej⁷¹. O ile z punktu widzenia historii filozofii myśl Hermogenesa nie stanowi żadnej nowości i jest jedynie formą eklektyczną, to jednak z perspektywy rozwoju doktryny chrześcijańskiej jest kamieniem milowym w adaptacji platonizmu do teologii chrześcijańskiej.

W istocie Hermogenes próbował wytłumaczyć, w jaki sposób Bóg, będąc nieskończenie dobrym, mógł stworzyć świat, w którym istnieje jakiegokolwiek zło. Problem ten narastał wraz z coraz szerszym działaniem sekt gnostyckich, w szczególności z marcjonitami, którzy głosili, że świat stworzony jest dziełem złego boga, demiurga⁷². Dlatego też myśl Hermogenesa stanowi próbę obrony doktryny chrześcijańskiej przed skrajnie dualistycznymi ideami, które wprowadzały instancję drugiego, złego bóstwa, i zakładały, że świat jest czymś z natury złym. W przekazie ojców Kościoła i innych pisarzy chrześcijańskich brakuje wskazówek, które mogłyby świadczyć o przynależności Hermogenesa do jednej z sekt gnostyckich. W jego myśli brakuje także charakterystycznych dla gnozy idei, czy też swobodnego języka. W przypadku *Adversus Hermogenem* Tertulian stosuje podprogową kreację, starając się ukazać swojego adwersarza jako człowieka nieuporządkowanego i sekciarza. W drugiej części dzieła, w rozdziałach 4–18, wywołuje w czytelniku wrażenie, jakoby faktycznie uznawał materię jako złą z natury. Taka interpretacja nie wydaje się jednak zasadna.

Wykaz skrótów

Alcin. <i>Didask.</i>	– Alcinoos, <i>Didaskalos</i>
Aug. <i>Haer.</i>	– Augustinus, <i>De haeresibus</i>
Apul. <i>De dog. Plat.</i>	– Apuleius, <i>De dogmate Platonis</i>
Arist. <i>Metaph.</i>	– Aristoteles, <i>Metaphysica</i>
Arist. <i>Phys.</i>	– Aristoteles, <i>Physica</i>
Chalcid. <i>In Tim.</i>	– Chalcidius, <i>In Timaeum Commentaria</i>

⁶⁹ Zob. Alcinos, *Didaskalikos*, 16.3.

⁷⁰ Zob. Apul. *De dog. Plat.* 2.191.

⁷¹ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. IV, s. 167–170.

⁷² Por. G. May, *Creatio ex Nihilo*, s. 53–61.

- Cic. *De Div.* – Cicero, *De Divinatione*
 Clem. *Ecl.* – Clemens Alexandrinus, *Eclogae Propheticae*
 Clem. *Exc. Thdot.* – Clemens Alexandrinus, *Excerpta ex Theodoto*
 Clem. *Strom.* – Clemens Alexandrinus, *Stromateis*
 Diog. Laert. – Diogenes Laertios, *Vitae*
 Euseb. *Hist. Eccl.* – Eusebius Caesarensis, *Historia Ecclesiastica*
 Filastr. – Filastrius, *Diversarum hereseon Liber*
 Gal. *De usu part.* – Galenus, *De usu partium*
 Hipp. *Ref.* – Hippolytus, *Refutatio omnium haeresium*
 Iren. *Adv. Haer.* – Iraenus Lyonensis, *Adversus haereses*
 Pl. *Ion* – Plato, *Ion*
 Pl. *Tim.* – Plato, *Timaeus*
 Plut. *De anim. proc.* – Plutarchus, *De anima procreatione*
SVF – *Stoicorum Veterorum Fragmenta*
 Tert. *Anim.* – Tertullianus, *De anima*
 Tert. *Adv. Herm.* – Tertullianus, *Adversus Hermogenem*
 Tert. *De Mon.* – Tertullianus, *De monogamia*
 Thdt. *Haer.* – Theodretus, *Haereticarum fabularum compendium*

BIBLIOGRAFIA

Teksty źródłowe

- Augustinus, *De haeresibus*, in: *Sancti Aurelii Augustini Opera Pars XIII, 2.*, red. R. Vander Plaetse, C. R. Beukers, Corpus Christianorum Series Latina XLVI, Turnholti 1969, s. 283–358.
 Filastrius Brixensis, *Diversarum Hereseon Liber*, red. F. Heylen, Corpus Christianorum Series Latina IX, Turnholti 1957, s. 207–324.
 Hippolytus, *Refutatio Omnium Haeresium*, red. M. Marcovich, „Patristische Texte und Studien“, vol. 25., Berlin New York 1986.
 Hippolytus of Rome, *Refutation of all Heresies*, przeł. D. Litwa, Atlanta, GA 206.
 Tertullian Q. S. F., *Against Hermogenes*, przeł. J. Waszink, New York 1965.
 Tertullianus Q. S. F., *Adversus Hermogenem*, red. J. Waszink, *Stromata Patristica et Mediaevalia*, vol. 5., Utrecht-Antwerpen 1956.
 Tertullianus, Q. S. F., *De Anima*, red. J. Waszink, Amsterdam 1947.
 Theodretus Cyrensis, *Haereticarum Fabularum Compendium*, red. J.P. Migne, PG 83, Paris 1864.

Opracowania

- Bennett B., *Didymus the Blind's Knowledge of Manichaeism*, w: red. P. Mirecki, J. Beduhn, *The Light and the Darkness: Studies in Manichaeism and its world*, Leiden-Boston-Köln 2001, s. 38–67.
 Bigg C., *The Christian Platonists of Alexandria*, Oxford 1968.
 Bolgani F., *Sullo scritto perduto di Teofilo d'Antiochia „Contro Ermogene”*, w: red. R. Cantalamessa, L. F. Pizzolata, *Paradoxia Politeia. Studi Patristici in onore di Giuseppe Lazzati*, Milano 1979, s. 77–118.
 Bucur B., *The Other Clement of Alexandria: Cosmic Hierarchy and Interiorized Apocalypticism*, „Vigiliae Christianae” 60, 3 (2006), s. 251–268.

- Chapot F., *Tertullien : Contre Hermogène*, Sources Chrétiennes 439, Paris 1999.
- Davids A., *Hermogenes on Matter. A note on the first chapters of Tertullian's Treatise against Hermogenes*. [w:] red. G.J.M. Batelink, A. Hilhorst, C.H.J.M. Kneepkens, *Eulogia: Mélanges offerts à Antoon R. Bastiaansen à l'occasion de son soixante-cinquième anniversaire*. Turnholt 1991, s. 29–32
- Danielou J., *A History of Early Christian Doctrine Before the Council of Nicaea*, vol. II, przeł. J.A. Baker, London & Philadelphia 1973.
- Dodds E., *Pogaństwo i chrześcijaństwo w epoce niepokoju*, przeł. J. Partyka, Kraków 2014.
- Dörrie H., Baltes M., *Der Platonismus in der Antike. Grundlagen – System – Entwicklung*, t. IV, Stuttgart 1993.
- van Emden Boas E., Rijksbaron A., Huitink L., de Bakker M., *The Cambridge Grammar of Classical Greek*, Cambridge 2019.
- Filipowicz A., *Tertulian przeciwko Hermogenesowi, czyli spór o stworzenie świata*, Warszawa 2018.
- Greschat K., *Apelles und Hermogenes: Zwei theologische Lehrer des zweiten Jahrhunderts*, Leiden 2000.
- Heintzel E., *Hermogenes, der Hauptvertreter des philosophischen Dualismus in der alten Kirche*, Berlin 1902.
- Kitzler P., *Ex uno homine tota haec animarum redundantia. Ursprung, Entstehung und Weitergabe der individuellen Seele nach Tertullian*, w: „Vigiliae Christianae“ 64, 4 (2010), s. 353–381.
- Lilla S. R. C., *Clement of Alexandria: A Study in Christian Platonism and Gnosticism*. Oxford 1971.
- Litwa D., *The Evil Creator: Origins of and Early Christian Idea*. Oxford 2021.
- Long A., Sedley D. *Hellenistic Philosophy*. T. II. Cambridge 1978.
- May G., *Creatio ex Nihilo: The Doctrine of 'Creation out of Nothing' in Early Christian Thought*, przeł. A. S. Worrall, London-New York 1994.
- Mohr R., *Platonic Cosmology*, Leiden Boston 1985.
- Moreschini C., *Attico: una figura singolare del medioplatonism*, w: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt (ANRW), Principat*, Berlin-New York 1978.
- Waszink J. H., *Observations on Tertullian's Treatise against Hermogenes*, w: *Vigiliae Christianae* Vol. 9, No. 2. (1955), s. 129–147.