

PISMO ALCHEMICZNE W DZIAŁANIU - O TRAKTATACH MICHAŁA SĘDZIWOJA

TOMASZ SÓJKA
(Poznań¹)

Słowa kluczowe: alchemia, Michał Sędziwój, pismo, naśladowanie,
nierozstrzygalność

Keywords: alchemy, Michał Sędziwoj, writing, imitation, unsolvability

Abstrakt: Tomasz Sójka, PISMO ALCHEMICZNE W DZIAŁANIU – O TRAKTATACH MICHAŁA SĘDZIWOJA. „PORÓWNANIA” 7, 2010, Vol. VII, s. 205–218, ISSN 1733-165X. Pismo alchemiczne jawi się jako skomplikowany labirynt znaczeń. Jego sens wśród licznych symboli, metafor i poetyckich wizji wydaje się być nieuchwytnym. W prezentowanym artykule proponuję przybliżyć się do alchemicznej treści zawartej w traktatach Michała Sędziwoja poprzez wskazanie na kilka zasadniczych funkcji alchemicznego pisma: pismo jak „pomoc”, jako „upominanie”, jako „naśladowanie” sił natury, „łączenie” przeciwieństw. Ostatnia piąta funkcja – „nierozstrzygalność” – uwypukla treści o charakterze dynamicznym. Interpretacja taka nie aspiruje do odkrycia jednego całościującego sensu pisma alchemicznego, lecz wydobywa kolejne jego aspekty, naświetla sens z różnych perspektyw. Okazuje się, że alchemiczne pismo – mimo, że zaciemnione i zawile – jest wypowiedzią precyzyjnie skonstruowaną, retorycznie kontrolowaną, z wyraźnym filozoficznym zapleczem. Jego działanie nie tylko polega na opisanu nieokreślonej tajemnicy. Pismo alchemiczne jako operacja słowna, procedura werbalna, czy też „wydarzenie słowne” angażuje się w konkretne obszary nauki, filozofii i sztuki.

Abstract: Tomasz Sójka, OPERATION OF ALCHEMICAL WRITING – ABOUT MICHAEL SENDIVOGIUS’ TREATIES. “PORÓWNANIA” 7, 2010, Vol. VII, p. 205–218, ISSN 1733-165X. Alchemical writing occurs as an intricate labyrinth of significances. Its sense among numerous symbols, metaphors and poetic visions seems to be elusive. In presented article I propose to approach the alchemical matter contained in Michael Sendivogius’ treaties by pointing a few principal functions of alchemical writing: writing as a “help”, as an “admonition”, as an “imitation” of nature’s power, as an act of “joining” oppositions. The last fifth function – “unsolvability” – emphasises dynamic character of alchemical matter. Such interpretation does not aspire to reveal one holistic sense of alchemical writing, but draws out its consecutive aspects, elucidates sense from various perspectives. It turns out that alchemical writing – though obscure and

¹ Correspondence Address: sojkowski@wp.pl

knotty – is a precisely edified expression, rhetorically controlled, with legible philosophical background. Its operation not only rest on describing indefinite mystery. Alchemical writing as a verbal transaction, a verbal procedure or a verbal event engages in concrete range of science, philosophy and art.

Tekst alchemiczny to przede wszystkim opis natury: opis jej funkcjonowania, działania, dynamiki, siły, ruchu, możliwości. Lecz nie jest to zwykła instruktażowa prezentacja elementów przyrody; mechaniczne, beznamiętne przedstawienie praw otaczającego nas świata. Tekst alchemiczny to skomplikowany labirynt znaczeń.

Nie oburzaj się – pisze Sędziwój – że w moich traktatach, zgodnie ze zwyczajem Filozofów, mogą ci się nieraz ukazać sprzeczności: dzieło masz w nich, jeśli je rozumiesz. Nie ma róży bez kolców².

Komentatorzy pism Sędziwoja podkreślają, że jego traktaty „nasycone są zawiłą symboliką, niejednokrotnie łamią podstawowe kanony logiki oraz powszechnie przyjęte zasady selekcji i porządkowania materiału³”, że alchemik „prowadzi swe rozważania w stylu nadzwyczaj niezrozumiałym i alegorycznym i sam celowo zaciemnia omawiane zagadnienia⁴”, a jego traktaty „wzorowane na ówczesnej literaturze hermetycznej są miejscami bardzo niejasne i trudne do ścisłego i krytycznego zinterpretowania⁵”. Trzeba przy tym podkreślić, że alchemik postępuje w ten sposób świadomie i konsekwentnie.

Książki te – czytamy w trzecim liście Sędziwoja – powinieneś przeczytać bardzo uważnie nie raz, lecz sto razy, gdyż w nich, wzorem dawnych filozofów, wiele rzeczy napisano opacznie i w wielu miejscach specjalnie przytoczono szereg sprzeczności, których rozwiązanie i połączenie można znaleźć w innych miejscach w słowach podkreślonych lub w przerywanych sentencjach, które winieneś zużytkować⁶.

Jaki jest sens alchemicznego pisma, w którym autor raz odkrywa znaczenia, by zaraz je zaciemnić, zdradza swe intencje, by za chwilę podsunąć zupełnie inne? Czym jest pismo alchemiczne, w którym pisarz miesza początek wywodu z koń-

² *Noli moveri, quo aliquando contradictoria in meis tractatibus, more Philosophorum usitato, tibi occurrant: opus habes illis, si intelligis: Non reperitur rosa sine spinis*, M. Sendivogius, *Duodecim tractatus de lapide philosophorum*, [w:] L. Zetzner (ed.), *Theatrum chemicum*. T. 4. Strasbourg 1659-1660, s. 440.

³ H. Oleschko, *Symbolika renesansowego traktatu alchemicznego*, [w:] „Studenckie Zeszyty Polonistyczne”. Z. 2. *Alchemia i literatura*. Pod red. M. Wyki. Kraków 1985, s. 27.

⁴ R. Bugaj, *W poszukiwaniu kamienia filozoficznego. O Michale Sędziwoju najstymniejszym alchemiku polskim*. Warszawa 1957, s. 232.

⁵ W. Ferenc, *Michał Sędziwój i jego teoria*, [w:] Eadem, *Na początku była filozofia... Od alchemii do chemii*. Lublin 1998, s. 59.

⁶ M. Sędziwój, *55 listów*, [w:] Idem, *Traktat o kamieniu filozoficznym*. Przeł. oraz wstępem i komentarzami opatrzył R. Bugaj. Warszawa 1971, s. 304.

cem, wyjawia, lecz skrywa, pomaga, lecz szkodzi, sieje zamęt w czytelniku, zwo-
dzi go, a jednocześnie podkreśla, że „prostota pieczęcią prawdy”⁷? W czym tkwi
siła alchemicznego pisma, skoro przez dwuznaczności i aporie jego treść można
łatwo poddać takiej dekonstrukcji, która mogłaby całkowicie odroczyć lub nawet
zniwelować sens alchemicznego rozumienia?

Szukając odpowiedzi na te pytania, proponuję na interpretacyjnej drodze przy-
jąć strategię uzupełniania sensu o kolejne aspekty i naświetlać alchemiczne pismo
z różnych perspektyw. Ten hermeneutyczny manewr nie ma aspirować do tego,
aby zbliżyć się do istoty spagiryicznego pisma, ale jedynie wymienić jego najbar-
dziej znaczące funkcje i w ten sposób przypomnieć o jego możliwościach i sile
oddziaływania. Wykażę na podstawie analizy traktatów Michała Sędziwoja, że
alchemiczne pismo, chociaż niezwykle zawile, stanowi kontrolowaną wypowiedź
o określonym działaniu, jako „procedura symboliczna”⁸ ma prowadzić ku rozu-
mieniu „sił i możliwości natury”. W prezentowanym artykule wymienię cztery
podstawowe funkcje alchemicznego pisma, które stanowią swego rodzaju inter-
pretacyjny klucz do alchemicznej treści: pismo jako „pomoc”, jako „upominanie”,
„naśladowanie” oraz „łączenie” przeciwieństw. Ostatnia piąta funkcja – „nieroz-
strzygalność” – uwypukla treści o charakterze dynamicznym.

Nie ulega wątpliwości, że Sędziwój stanowi bardzo ważne ogniwo w dziejach
nauki. W ogromnym gąszczu tekstów alchemicznych autor *Nowego światła che-
micznego* wyjaśnia wiele zawitych ścieżek, a kolejnym adeptom sztuki wyznacza
dalsze drogi w poszukiwaniu i rozumieniu natury. On sam w ten sposób mówi
o pismach alchemicznych:

Ja także ten las byłem zmuszony przejść i pomogłem mu rosnąć, w taki sposób jednak,
że dla prawdziwych synów sztuki i łaknących tej świętej wiedzy, którzy pragną przez
ten las przejść, rośliny moje winny być znakami i jakby światłem, a także przewodni-
kami. Moje rośliny są bowiem jakby ucieleśnionymi duchami⁹.

Urywek ten w poetyckiej formie streszcza wiele aspektów pisma alchemiczne-
go. Już sam ogólny nastrój stworzony przez metafory agrarne sprawia, że czytel-
nik obcuje z tekstem bliskim naturze. Końcowy oksymoron („ucieleśnione duchy”
– *spiritus corporales*) wskazuje na tajemniczy, symboliczny, dwuznaczny charakter

⁷ *Simplicitas veritatis sigillum*. Zob. M. Sendivogius, *Duodecim tractatus...*, s. 419; *Natura, quae simplex est*, s. 442; *Omnis veritas simplex est*. Zob. M. Sendivogius, *De sulphure*, [w:] *Musaeum hermeticum reformatum et amplificatum*. Frankfurt 1678, s. 603.

⁸ C.G. Jung, *Mysterium coniunctionis*. *Studia w dzieleniu i łączeniu przeciwieństw psychicznych w alchemii*. Przeł. R. Reszke. Warszawa 2002, s. 672.

⁹ *Hanc sylvam ego transire coactus sum, et illam quoque multiplicare juvi, tali tamen modo quod meae plantae veris filiis artis, et hujus S. Scientiae studiosis per sylvam hanc transire volentibus, in signa et quasi lumen ac duces esse debeant; sunt enim meae plantae quasi spiritus corporales*. Michael Sendivogius, *De sulphure*, s. 602.

spagirii. Wymowne jest także porównanie do światła (*quasi lumen*). Ponadto ten poetycki *passus* uwypukla jedną z głównych funkcji alchemicznego pisma, ujętą w metaforze znaku (*signum*), przewodnika (*dux*) i dosłownym wyrażeniu *iuvare*¹⁰ – tą funkcją jest „pomoc”.

Pismo alchemiczne „pomaga” w rozrastaniu i mnożeniu (*multiplicare*) wiedzy, „pomaga” zrozumieć naturę, a swoimi znakami (*signa*) nie tylko przewodzi i przeprowadza (*transire*) synów sztuki (*filiis artis*), ale także „pomaga” być płodną samej naturze:

Aczkolwiek nieraz pomoże się naturze delikatnie i z talentem, a wtedy już sztuka sprawia to, czego natura nie mogła.

(...)

Nie tylko w tej sztuce, ale w każdej rzeczy nic nie możemy, jak tylko pomagać naturze, a to nie w inny sposób, jak tylko ogniem lub ciepłem¹¹.

Pismo jako „pomoc” ma swoją tradycję sięgającą dialogów Platona. Według autora *Faidrosa* mówienie i pisanie polega na umiejętnym sadzeniu i rozsiewaniu słów, które „zdolne są pomóc same sobie i siewcy, a nie są jałowe, lecz przynoszą plon¹²” [277a]. Jednocześnie Platon mówi o słabościach pisma. W swojej krytyce podkreśla, że pismo ciągle „wyraża jedno i to samo” i „nie wie, do kogo warto przemawiać, do kogo zaś nie”, narażone na „błędy”, „niesłuszne zarzuty” „potrzebuje ciągle opieki”; „pismo można by uważać za rodzaj widma” żywej mowy¹³ [275d–276a].

Ustęp ten nadal wzmaga filozoficzne polemiki, sprawia trudności filologom, a w rezultacie ciągle wymaga interpretacji. Aby wyjaśnić jak platońska perspektywa wpływa na pismo alchemiczne, warto przywołać egzegezę dialogów Platona ze Szkoły Tybingeńskiej, która podkreśla, że teksty Platona to coś więcej niż tylko zapisany dyskurs; mianowicie – jak pisze Thomas Aleksander Szlezák:

Pisemnie zobrazowana pomoc sama potrzebuje, właśnie jako pismo, pomocy ustnej. Dopóki ostatnia i rozstrzygająca „pomoc” czy obrona pozostaje poza pismem, nie ma tu żadnej sprzeczności. W tym sensie wszystkie dialogi – również te merytorycznie

¹⁰ Zastosowany tutaj czasownik *iuvare* znaczy także – oprócz pomagać – wspierać, podpierać. W innych *passus*ach Sędziwój stosuje bardziej jednoznaczne *prodesse*. W przedmowie do dwunastu traktatów pisze, że „usiłuje pomagać miłośnikom Filozofii” (*Philosophiae amatoribus prodesse studio*). M. Sendivogius, *Duodecim tractatus...*, s. 417.

¹¹ *licet aliquando juvetur natura suaviter et cum ingenio, tunc ars jam perficit, quod natura non potuisset. (...) Non solum in hac arte, sed in omni re, nihil possumus, quam Naturam iuvare, et hoc non alio medio, quam igne seu calore, [w:] M. Sendivogius, Duodecim tractatus...*, s. 434.

¹² Platon, *Faidros*. Przeł. L. Regner. Warszawa 2004, [277a], s. 78. Warto dodać, że Platon za wynalazcę pisma uznaje egipskiego Teuta, z którym identyfikowano Hermesa Trismegistosa.

¹³ *Ibidem*, s. 76.

najbogatsze i najgłębsze – mają w przełomowych, rozstrzygających punktach *niedomówienia*¹⁴.

Owe „niedomówienia” są zawsze czymś „wartościowszym” (*timiótera*) niż utrwalona mowa pisma i to one stanowią o treści, a sam autor pisma winien dysponować „czymś wartościowszym”, niż to, co napisał. Jak wskazują filologiczne badania Szlezaka, „niedomówienia” w dialogu Platona „nie mają roli przypisów, lecz pojawiają się w ich węzłowych punktach, tworząc jego strukturę”¹⁵. Ta platońska perspektywa znajduje analogię w alchemicznym piśmie, gdzie pismo jako znak (*signum*), jako przewodnik (*dux*), także jako światło (*lumen*) – co mamy w *passusie* Sędziwoja – zawsze odnosi się do czegoś poza samym piśmie. Alchemik, wiedząc, że jego pismo jest narażone na wiele błędnych odczytań, wielokrotnie podkreśla, aby nie polegać na różnych interpretacjach, lecz pojmować tekst zgodnie z możliwościami (*possibilitas*) i siłami (*vires*) Natury.

Moją radą jest, abyś przy tekście pozostawał i cokolwiek czytasz, wszystko przykładaj do możliwości natury, a w pierwszej kolejności dokładnie zbadaj, czym natura jest¹⁶.

To właśnie Natura jest czymś „wartościowszym”, ona stanowi treść pisma alchemicznego, a samo pismo – czy to jako literatura, czy też jako instrukcja laboratoryjna – pomaga w zrozumieniu „możliwości natury”. *Passus* ten powtarza się wielokrotnie: W „Przedmowie” do 12-tu traktatów – „Chciałbym upomnieć życzliwego czytelnika, aby pisma moje nie tyle z muszli słownej rozumiał, a raczej z sił natury” (*Candidum Lectorem admonitum velim, ut scripta mea, non tam ex verborum cortice, quam e naturae viribus intelligat. – Duodecim tractatus, s. 418–419*); w traktacie czwartym: „Tego bardzo chcę, aby synowie Sztuki sens pism rozumieli, nie wyrazy” (*Hoc tantum praeceteris volo, ut filii Artis intelligant sensum Scriptorum, non syllabas. – s. 426*), w traktacie jedenastym: „Chciałem tutaj wszystko ci wyjawić i jeśli sens mój, nie wyraz zrozumiesz, odkryłem [ci] całość” (*Hic tibi volui omnia detergere et si sensum meum, interdu non syllabam intelliges, cuncta revelavi. – s. 435*); i jeszcze jeden wymowny przykład z epilogu *Dwunastu traktatów*, gdzie czytamy: „Nie wolno wam przy lekturze moich pism ciągle trzymać się wyrazów, ale podczas czytania szczególnie rozważajcie nad naturą i jej możliwością”. (*Nolite in lectione meorum scriptorum semper inhaerere syllabis, sed legendo utique considerate Naturam et eiusdem possibilitatem. – s. 443*). Sędziwój nieustannie kieruje czytelnika poza dosłowność i poprzez pismo stara się pomóc w zrozumieniu podstaw sztuki alche-

¹⁴ T.A. Szlezák, *O nowej interpretacji platońskich dialogów*. Przeł. P. Romański, wybór i posłowie Joanna Gwiazdecka. Kęty 2005, s. 51.

¹⁵ *Ibidem*, s. 55.

¹⁶ *Meum cosilium est ut in textu maneat et quidquid legis, omnia ad possibilitatem naturae applies; et quid sit natura in primis perquiras*. M. Sendivogius, *De sulphure*, s. 602. Patrz także: M. Sendivogius, *Duodecim tractatus*, s. 440: *considerando semper naturae possibilitatem*.

micznej. Stąd wielokrotnie wskazuje, że sens kryje się poza stwardniałą skorupą słowa (*cortex verborum*), sens jest zawsze „niedomówieniem” enigmatycznego tekstu alchemicznego.

Pismo jako „pomoc” wynika nie tylko z platońskiej perspektywy. Wydaje się raczej, że sam Michał Sędziwój identyfikuje się z rolą przewodnika po sztuce alchemicznej. Stąd można powiedzieć, że „pomoc” tkwi już w samej intencji autora (*intentio auctoris*). Warto wskazać na tę intencję, aby uwypuklić charakterystyczną dla alchemii hierarchiczną relację adept-mistrz. Z tej relacji wynika bowiem kolejna zasadnicza funkcja alchemicznego pisma, jaką jest upominanie, pouczanie. Czytamy w epilogu traktatów:

Nie dziw się, że tyle traktatów napisałem, nie dla mnie tak uczyniono, ponieważ nie odczuwam braku książek, lecz aby wielu, którzy w bezowocnych działaniach pracują, upomnieć, aby na darmo kosztów nie ponosili¹⁷.

(...)

Napisawszy to, wyjawiam się adeptom synom Hermesa i pouczam błędzących bez wiedzy i na prawdziwą drogę ponownie sprowadzam¹⁸.

Pouczenia i upomnienia wydają się alchemikowi konieczne, jako że sztuka spagiryiczna staje się wielokrotnie szykanowana, oczerniana a – co ważne – nie bez powodu. Wielu wówczas oszustów zajmuje się alchemią z żądzy zysków, sławy albo dla samej pozy. Stąd pojawia się wręcz wymóg dla alchemicznego pisma, by upominało i naprowadzało na „prawdziwą drogę” (*via vera*). Ten etyczny aspekt alchemicznego *opus* Sędziwoja wielokrotnie podkreśla. Oto jeden z cytatów:

Wierzcie mi, że, gdybym nie był człowiekiem tego rodzaju stanowiska i powołania, jakim jestem, nic miłszym by mi nie było nad samotne życie, albo ukrycie się w becze z Diogenesem. Widzę bowiem, że wszystko jest marnością, a chciwość dzięki oszustwu nabrała sił, skoro wszystko jest sprzedajne, a bezprawie zwyciężyło nad moralnością¹⁹.

Dla ochrony alchemicznego pisma jego autorzy dzielą je na dwa rodzaje: fałszywe pismo „s sofistyczne” i prawdziwe „filozoficzne”²⁰. Oczywiście podział ten niewiele mówi, jednakże wskazuje na pierwotną sytuację, w której teksty te się pojawiają; kiedy to alchemik musi zmagać się z wieloma pseudonaukowymi wy-

¹⁷ *ne mireris quod tot tractatus scripserim, non mea causa factum est, cum libris non egeam, sed ut multos, qui in vanis rebus laborant, monerem, ne frustrat sumptus exponerent.* Michael Sendivogius, *Duodecim tractatus...*, s. 440.

¹⁸ *Hoc scripto me adeptis filiis Hermetis patefacio et ignorantem errantes instruo, ac viam veram reduco.* Ibidem, s. 441.

¹⁹ *Credite mihi, si non essem ejusmodi status ac conditionis homo, sicut sum, nil mihi solitaria vita foret jucundius, vel cū Diogene sub dolio delitescere. Video enim omnia, quae sunt, vanitatem esse, fraude et avaritiam invaluisse, ubi omnia venalia sunt et iniquitatem virtutem superasse.* Ibidem, s. 443.

²⁰ Patrz: II list Sędziwoja, a także: J.J. Becherus, *Oedipus chymicus*, s. 334.

stąpieniami. Liczne autokomentarze alchemików do pism świadczą o tym, jak trudno je rozumieć i pochwycić ich właściwy sens. Warto zwrócić uwagę na przedmowę do jednej z pierwszych interpretacji tekstów Sędziwoja napisanej przez Andreasa Ortheliusa. Pisze on w swoim komentarzu, że synowie sztuki (*fili artis*) winni podążać (*sequi debet*) wraz ze stosownie wybranymi, zrozumianymi i wyjaśnionymi (*desuptis bene intellectis et explicatis*) cytatami (*testimoniis*) Sędziwoja „ze światła chemicznego, z sił natury i prawdziwego sensu autora, a nie z wyrazów albo zawilej muszli słów” (*ex Sendivogii lumine chymico, è natura viribus, et vero authoris sensu, non syllabis aut torto verborum cortice*²¹).

Pisma Sędziwoja jako „zdarzenie słowne” dużo mówią o swojej pierwotnej sytuacji, o intencji autora, a także o jego pierwszych odbiorcach; w ten oto sposób zachęcają współczesność do dialogu, odsyłają do innych tekstów, kultywują filozoficzną tradycję. Aspekty owe podkreślają ten sens alchemicznego pisma, który bezpośrednio ingeruje w zewnętrzny mu świat, w okoliczności, adresata (adepta). Dla uzupełnienia tego sensu o kolejne aspekty warto przyrzeć się metaforze „światła” – *sicut lumen*. Hermeneutyczne *sicut* wskazuje, że nie chodzi o utożsamienie pisma ze światłem, lecz o pewnego rodzaju analogię²²; „albowiem niemożliwe jest zrozumienie sztuki [alchemicznej] bez światła i bez poznania natury” (*sine lumine enim et cognitione Naturae impossibile est hanc assequi artem*²³), lecz także naturę można zobaczyć jedynie w sztuce, albowiem alchemiczne traktaty naprowadzają na jej poznanie (*ad naturae cognitionem deducere*); pismo objawia naturę bez osłony, jej światło i cień (*Haberes etiam patefactam naturam, ejusque lumen et umbram*²⁴.) Analogia ta wskazuje na mimetyczny charakter pisma; alchemia przedstawia i naśladuje (*imitari*) naturę posługując się m.in. metaforą światła i cienia:

Posiada natura specyficzne światło, które dla naszych oczu jest niedostępne, cień natury jest ciałem dla naszych oczu, lecz jeśli na kogoś światło natury promieniuje, temu natychmiast mgła się sprzed oczu usuwa i bez przeszkody zobaczyć może punkt naszego Magnesu odpowiadającego każdemu z dwóch środków promieni: mianowicie słońca i ziemi. Tam światło dochodzi nieprzerwanie i wnętrza odkrywa²⁵.

Jak powyższy cytat ilustruje, pismo alchemiczne podobnie do światła (*sicut lumen*) dąży do przedstawienia (oświetlenia) natury i – co należy wyraźnie pod-

²¹ A. Orthelius, *Commentator in Novum lumen chymicum Michaelis Sendivogii Poloni*, [w:] *Theatrum chemicum*. T. 6, s. 397.

²² C.G. Jung, *Psychologia a alchemia*. Przeł. R. Reszke. Warszawa 1999, s. 400.

²³ M. Sendivogius, *Duodecim tractatus...*, s. 439.

²⁴ *Ibidem*, s. 440.

²⁵ *Habet natura lumen proprium, quod nostris oculis non est pervium; umbra Naturae nostris oculis corpus est, sed si quem lumen naturae irradiat, illi confestim nebula de oculis tollitur et sine impedimento potest conspiceret punctum Magnetis nostri correspondentis utriusque centro radiorum, solis videlicet et terrae. Eo usque enim Naturae lumen penetrat et interna patefacit*. *Ibidem*, s. 439.

kreślić – dąży do przedstawienia całościowego. Ten mimetyczny akt wyrażają zarówno makrosymbole – ogarniające całokształt natury – takie jak światło, słońce, niebo, morze, czy filozoficzny Logos, a także symbole minimalne jak ziarenko, kamień, centrum, punkt, iskra²⁶. Relacja między nimi polega na zasadzie odpowiedniości między mikro i makro kosmosem. W ten sposób teksty alchemiczne wyrażają jedność wielości i wielość w jedności, a ponieważ opisanie tej filozoficznej kombinacji nigdy nie przebiega w sposób jednoznaczny, alchemia posługuje się w tym opisie szeregiem synonimicznych symboli, analogii, paraleli²⁷; pismo alchemiczne dla przedstawienia sił natury posługuje się metodą nieustannej amplifikacji²⁸. Oto jeden z najbardziej enigmatycznych cytatów Sędziwoja, opisujący najmniejszą cząstkę natury (traktat III):

W każdym ciele jest bowiem środek i miejsce lub punkt zawsze 8200 część²⁹ nasienia lub spermy, nawet w samym ziarnie pszenicy, a to inaczej być nie może. Nie całe bowiem ziarno albo ciało przechodzi w nasienie, lecz jest w ciele pewna niezbędna iskierka, przez swoje ciało chroniona przed nadmiernym ciepłem i zimnem itd³⁰.

Czym jest to centrum, punkt, iskierka – bardzo trudno jednoznacznie określić. Naukowe ujęcie znajdzie w tych sentencjach wykład o teorii atomów; ezoteryczne – opis *arcanum*, tajemniczej iskierki (*scintilla*) oderwanej i rzuconej w świat, a której pierwotne miejsce znajduje się poza kosmosem w blasku wieczności, w boskiej materii pierwszej (*materia prima*). Urywek ten – jako słowna reprezentacja natury – to również opis fundamentów przyrody, przedstawienie zasady świata. Jako mimetyczny akt uobecnia jedność natury. Czytamy o tym także w pierwszym traktacie:

²⁶ Sędziwój już w pierwszym zdaniu *Traktatu o kamieniu filozofów* pisze o „iskierce prawdy” (*scintilla veritatis*), którą zamierza przedstawić synon mądrości (*filiis scientiae*). Metaforę „iskry” w alchemii interpretuje C. G. Jung, *Mysterium coniunctionis...*, s. 75–82. Natomiast w książce *Aion. Przyczyunki do symboliki Jaźni*, s. 249–254, Jung wskazuje na podobieństwa symbolu *iskry*, *punktu*, *centrum* w twórczości alchemicznej, gnostyckiej oraz chrześcijańskiej.

²⁷ „Dlatego jeśli pragniesz naśladować naturę, naśladowaj ją w tym, w czym ona działa. Nie oburzaj się, że pisma nasze w niektórych miejscach wydają się sobie sprzeczne. Tak bowiem być musi, aby sztuka nie została wyjawiona. Ty zaś wybieraj to, co z naturą się zgadza; bierz róże, pomijaj kolce”. (*Propterea si cupis naturam imitari, in his illam imitare in quibus illa operatur. Nec te moveat quod scripta nostra contraria sibi videantur in aliquibus locis; ita enim opus est ne ars proderetur; Tu autem elige ea quae cum natura convenient; accipe rosas, relinque spinas*), zob. M. Sendivogius, *De sulphure*, s. 630.

²⁸ C.G. Jung, *Psychologia a alchemia*, s. 330. Patrz także cytat Dorneusa w tej książce na stronie 290: „A zatem z dnia na dzień z wolna będzie swymi duchowymi oczami (*oculis mentalibus*) widział coraz więcej i więcej iskier, które urosną, stając się wielkim światłem.”

²⁹ Patrz: R. Bugaj, *Michał Sędziwój i Izaak Newton. Tajemnica liczby alchemicznej 8200*, [w:] Idem, *Hermetyzm*. Wrocław 1991, s. 260–270. W. Ferenc, *Michał Sędziwój i jego teoria*, s. 67–68.

³⁰ *Est enim in quolibet corpore centrum et locus vel seminis seu Spermatis punctum semper 8200 pars etiam in ipso grano Tritici; Et hoc aliter esse non potest. Nam non tantum est in corpore scintilla aliqua necessaria, quae a suo corpore custoditur ab omni excessivo calore et frigore et c.* M. Sendivogius, *Duodecim tractatus...*, s. 424–425.

Mówię zatem, że Natura jest w sobie jedna, prawdziwa, prosta, całkowita taka, jaką ją Bóg przed wiekami uczynił i ducha w nią wpuścił. Wiedz zatem, że końcem natury jest Bóg, który jest i początkiem natury, ponieważ żaden początek nie kończy się gdzie indziej, jak tylko tam, gdzie się zaczyna³¹.

Powyższe słowa alchemicy obrazują w postaci uroborosa – węża gryzącego własny ogon. Symbol ten przedstawia fazę wyjściową *opus* oraz końcową. Jest uaktywnieniem tego, co potencjalne. Uroboros reprezentuje ukończone dzieło. Jako wąż symbolizuje poznanie i co ważne, poznanie to wiąże się z rozumieniem Pełni kosmicznej dynamiki. Cyrkularny ruch węża odzwierciedla „wieczny powrót tego samego.”

Ten i tym podobne przedstawienia wskazują, że alchemię można postrzegać jako filozofię monistyczną, a owa tajemnicza iskierka odpowiada niepodzielnej monadzie. W ten sposób pisma alchemiczne stanowią ważne ogniwo w europejskiej filozofii idealistycznej. Jednocześnie pisma te, jako naukowe poszukiwania podstaw natury, jako ilustracja stałego jednego bytu, współtworzą tradycję metafizyczną. Ponadto spagirię można także zakwalifikować – zgodnie z terminologią modernistyczną – jako wyraz systemu logocentrycznego; alchemia jako opis niepodzielnego bytu to ekspresja ludzkiego „pragnienia obecności.” Krótko mówiąc: pismo alchemiczne jako słowna reprezentacja natury jest estetycznym przedstawieniem bytu, jego uobecniającego się piękna; medytacją nad nim i kontemplacją.

Warto również uzupełnić powyższą konkluzję o interpretację psychologii analitycznej, według której opis tajemniczej „Jedni” stanowi projekcję pełni osobowości alchemika, jego paradoksalnej Jaźni³². Interpretacja ta nie tylko wskazuje na wewnętrzne sprzeczności spagirycznego tekstu, ale podkreśla jego ważną funkcję łączenia. Przez sztukę (*per artem*) alchemik „wypełnia braki natury i zwalcza przeciwieństwa” (*adimpleatur defectus naturae per artem et ita vincet suum contraria*³³). Koniunkcja w alchemii stanowi stały motyw: łączenie formy i materii, łączenie pierwiastków, substancji i żywych ciał. Akt ten – w alchemii o sakralnym wręcz znaczeniu – mówi o twórczym aspekcie natury, o jej płodności. Najczęściej symbolizuje go seksualny akt mężczyzny i kobiety. Czytamy w VI traktacie, że należy wziąć „żywego męża i żywą kobietę, w równoczesnym złączeniu, aby między sobą wytworzyli [*imagentur*³⁴] spermę dla spłodzenia owocu swojej natury” (*Ergo Marem vivum et Foeminam vivam, hos conjunge simul, ut inter se imagentur*

³¹ *Naturam igitur dico, unam, veram, simplicem, integram in suo esse, quam Deus ante secula fecit et spiritum ei inclusit: Scito autem naturae terminum esse Deum, qui et naturae principium est, siquidem nullum finitur initium, nisi in eo, in quo incipit.* Zob. M. Sendivogius, *Duodecim tractatus...*, s. 421–422.

³² C.G. Jung, *Psychologia a alchemia*, s. 281–328.

³³ M. Sendivogius, *De sulphure*, s. 624.

³⁴ *Imaginatio* w alchemii to proces, który nie tylko znaczy „wyobrażenie”, lecz pewną zdolność twórczą.

sperma, ad procreandum suae naturae fructum.) Połączenie pierwiastka męskiego z żeńskim stanowi symboliczny obraz wszelkiej koniunkcji alchemicznej, tzn. konkretnych substancji; także atrybutów natury jak ciepło-zimno, suche-wilgotne, jasne-ciemne itd.; jak również sprzecznych procesów w przyrodzie (*materia secunda*): jednoczenie-rozpad, płodzenie-umieranie, życie-śmierć. – „Tak twórca wszystkich rzeczy, Najwyższy Bóg, wszystkie rzeczy ustanowił i uporządkował, aby jedna przeciwstawiała się drugiej, a jednak, aby śmierć jednego była życiem drugiego.” (*Ita conditor omnium rerum, Altissimus Deus, omnes res constituit et ordinavit quod una contrariatur alteri et tamen ut mors unius sit vita alterius*³⁵.) Przywołanie Najwyższego Boga (*Altissimus Deus*) w tym zdaniu nie tylko mówi o pietyzmie religijnym, nie przedstawia również jakiegoś poglądu teistycznego, a już na pewno nie wyraża fatalizmu, gdzie Bóg całkowicie determinuje naturę. Alchemik tworząc *opus* – uniwersalny eliksir, tynkturę, kamień filozoficzny, dzieło pisane – znajduje, po mozolnej i cichej pracy, duchowe spełnienie, co równoważy się z doświadczeniem (tzn. „przeżyciem psychicznym”³⁶) wewnętrznej całości – według Junga: doznaniem „Jaźni”³⁷. Przeżycie to, w którym dochodzi do zjednoczenia przeciwieństw (*coincidentia oppositorum*), alchemik identyfikuje z mistycznym doznaniem boskości. Stąd pismo alchemiczne, spełniając funkcję koniunkcji, w symbolicznej formie dąży do Boga. Czytamy w traktacie *De sulphure*: „Jego moc, dobroć, niewyraźalne miłosierdzie, które raczył mi objawić, nie zdołam wyjaśnić. Jeśli inaczej nie mogę podziękować, to piórem przynajmniej nie przestanę tego po czasy przekazywać”³⁸.

Na podstawie powyższych wywodów można by wysnuć ostateczny wniosek, że pismo alchemiczne prowadzi jedną wielką narrację – opowieść o naturze. Wszelki brak logiki, irracjonalność, symboliczność wykazują niewyraźność boskiego pierwiastka. Pismo „pomaga” (*iuvare, prodesse*) w zrozumieniu, „poucza” (*monere, instruere*) na drodze do zrozumienia, „przedstawia” i „naśladuje” (*imitari*) elementy natury, a także łączy (*coniungere*) jej najbardziej skrajne przeciwieństwa, a w rezultacie prowadzi do poznania Boga. Tę wielką alchemiczną narrację, na

³⁵ M. Sendivogius, *De sulphure*, s. 619.

³⁶ „Alchemik (...) przeżywał w *phýsis* obecność idei. Dlatego skłonny byłbym zakładać, iż prawdziwych korzeni alchemii należy szukać nie tyle w poglądach filozoficznych, ile raczej przeżyciach projekcji, jakie stały się udziałem indywidualnych badaczy. W ten sposób chciałbym wyrazić przekonanie, że laborant w trakcie przeprowadzania eksperymentu chemicznego dokonywał pewnych przeżyć psychicznych, ale jawiły mu się one w formie mającego szczególnie przebieg procesu chemicznego”. C.G. Jung, *Psychologia a alchemia*, s. 283–284.

³⁷ „Jaźń pragnie objawić się w Dziale, toteż *opus* stanowi proces indywidualizacji – proces urzeczywistnienia Jaźni”. C.G. Jung, *Praktyka psychoterapii. Przyczynki do problematyki psychoterapii i do psychologii przeniesienia*. Przeł. R. Reszke. Warszawa 2007, s. 351–352.

³⁸ *Cuius potentiam, bonitatem, inexplicabilem misericordiam, quam mihi ostendere dignus est, explanare non sum sufficiens; At si non alias grates dare possum, calamo saltem non desinam temporibus porrigere ista.* M. Sendivogius, *De sulphure*, s. 603.

którą składa się wiele najdziwniejszych epitetów, metafor, porównań, a także sam nastrój tajemnicy, integruje sakralne podejście do natury. Czytelnikowi ukazuje się stabilna całość – spójne objawienie absolutu. Taka interpretacja mówi, co prawda, o godnej szacunku umiejętności wytrwałej kontemplacji, o doświadczeniu piękna boskiego czynu, jednakże nie dość dostatecznie podkreśla bardzo ważny aspekt alchemicznego pisma, a także samej natury jakim jest ruch (*motus*), ponadto nie oddaje do końca charakteru jednej z najważniejszych postaci tej opowieści – ucieleśnionego na piśmie ducha Merkuriusza (*spiritus corporalis*).

Sędziwój w VI traktacie odróżnia Merkuriusza filozofów (*Mercurius Philosophorum*) od pospolitego (*Mercurius vulgus* – tego często jednoznacznie identyfikuje się z rtęcią). „Merkuriusz filozofów” to enigmatyczna postać; nieokreślony, nieuchwytny, w ciągłym ruchu duch natury³⁹. Posiada mnóstwo wieloznacznych cech, a „nazwany Merkuriuszem z powodu swojej zdolności do przeobrażania się i łączenia ze wszystkim”. (*dicitur Mercurius propter ejus fluxibilitatem et uniuscujusque rei conjunctionem*⁴⁰) Jako *medium coniungendi* pośredniczy w każdej operacji chemicznej, jednoczy każdą sprzeczność. Czytamy w traktacie *De sulphure*, że „z Merkuriusza możesz sporządzić wszystko” (*ex Mercurio omnia perficere poteris*⁴¹.) Pełni on funkcję uniwersalnego katalizatora. Przejawia się zarówno w syntezie jak i w analizie, podczas łączenia, i rozpuszczania; zwany także „żywym srebrem”, które „ma moc rozpuszczania, zabijania i ożywiania metali” (*argentum vivum habet posse metala solvere, occidere et vivicare*⁴²). *Leksykon alchemii* Martina Rulandusa podaje kilkanaście odsłon i funkcji tej tajemniczej postaci, wiele nazw i epitetów (*Mercurius crystallinus, corallinus, crudus, laxis*). Merkuriusz „nie wychodzi na światło, jest bowiem nagi, ale przez naturę dziwnymi sposobami zakryty” (*non prodit in lucem, nudus enim est, sed a natura miris modis involutus est*⁴³.) Kiedy objawia swe oblicze w tekście *Dialog Merkuriusza, alchemika i Natury*, tak mówi o sobie ta „trująca, szczwana i niewierna”⁴⁴ postać:

Jestem tym samym, kim byłem, lecz lata moje są różne. Na początku byłem młodzieńcem tak długo, jak długo byłem sam. Ale już starszym jestem, lecz tym samym, którym wcześniej byłem⁴⁵.

Merkuriusz wydaje się wielokrotnie złośliwy, przebiegły i szydarczy. Można by nawet doszukać się w nim pewnych cech, które kształtują postać Mefistofelesa

³⁹ C.G. Jung, *Duch Merkuriusz*, [w:] Idem, *Rebis czyli kamień filozofów*. Wybrał, przeł. i poprzędził wstępem Jerzy Prokopiuk. Warszawa 1989, s. 289–351.

⁴⁰ M. Sendivogius, *Duodecim tractatus...*, s. 429.

⁴¹ M. Sendivogius, *De sulphure*, s. 626.

⁴² Ibidem.

⁴³ Ibidem.

⁴⁴ C.G. Jung, *Mysterium coniunctionis*, s. 167.

⁴⁵ *Sum idem qui fui, sed anni mei diversi sunt. Ab initio juvenis fui tam diu, quam diu fui solus. Sed jam senior sum, sed idem qui fui ante.* Zob. M. Sendivogius, *Dialogus Mercurii, alchemistae et Naturae*, [w:] *Theatrum chemicum*. T. 4, s. 453.

Goethego. Merkuriusz – wielokształtny i płynny składnik przyrody, osobliwy syn Natury; „częstka siły mała, co złego pragnąc zawsze dobro zdziała”⁴⁶. Sama Natura tak mówi o nim:

Wiedz, że mam jednego tak ważnego syna, jedyne z siedmiu i pierwszego, i który wszystkim jest, który jedynym tylko był: Nicością jest i znaczenie jego jest pełne. W nim są cztery żywioły, on zaś żywiołem nie jest. Duchem jest, który jednak ciało posiada. Mężem jest i jednak rolę kobiety spełnia. Chłopcem jest i męską broń nosi. Zwierzęciem jest i jednak skrzydła ptaka posiada. Trucizną jest i jednak leczy trąd. Życiem jest i jednak wszystko zabija. Królem jest, inny jednak jego królestwem włada. Ucieka wraz z ogniem i jednak z niego ogień jest stworzony. Wodą jest i nie moczy, ziemią jest i jednak jest zasiewany, powietrzem jest i żyje w wodzie⁴⁷.

Carl Gustav Jung podkreśla, że „Merkuriusz to główne określenie substancji *arcanum*, wobec tego należy o nim mówić jako o paradoksie *par excellans*”⁴⁸. Jednakże postać ta nie tylko wyraża paradoksalną całkowitość, jednoczący aspekt pisma alchemicznego, wskazuje bowiem na kolejną właściwość literatury alchemicznej – jej nierozstrzygalność. Pismo spagiryczne jako literatura może pomagać i szkodzić (jak róża z kolcami – albowiem *Non reperitur rosa sine spinis*⁴⁹), oświeślać (przedstawiać) i zaciemniać, łączyć i dzielić. Merkuriusz jako „ucieleśniony duch” pisma wskazuje, że natury nie można jednoznacznie określić. Aspekt nierozstrzygalności objawia się w wielu traktatach alchemicznych. Czytamy już na początku *Aureus tractatus de philosophorum lapide*: „Nasza materia posiada tyle imion, ile jest rzeczy na świecie” (*tot haec nostra materia habet nomina, quo res sunt in mundo*⁵⁰); w słynnym średniowiecznym tekście *Turba philosophorum* w „Rozmowie XIII” (*Sermo XIII*) znajdujemy taką wypowiedź Pitagorasa o nieokreślonej „owej rzeczy” (*illa res*):

Ona (*quae*) kamieniem jest, a przecież nie kamieniem, marna i drogocenna, ukryta i zatajona i wszędzie znana, o jednym imieniu i wielu imionach, która jest śliną księżycy. Kamień ten (*hic*) zatem kamieniem nie jest, ponieważ jest drogocenny, bez niego natura

⁴⁶ J.W. Goethe, *Faust. Tragedii część pierwsza. Pracownia*. Przeł. A. Pomorski. Warszawa 1999, s. 56.

⁴⁷ *Scito, quod est mihi unus tantum talis filius, unus ex septem est et primus est, qui que omnia est, qui unus tantum erat: nihil est et numerus eius integer est. In illo sunt quatuor Elementa, qui tamen non est Elementum.; Spiritus est, qui tamen corpus habet: vir est et tamen vices foeminae agit: puer est et viri arma gerit: animal est et tamen alas avis habet. Venenum est et tamen lepram curat: vita est et tamen omnia occidit; Rex est, alter tamen possidet eius regnum; fugit cum igne et tamen ex illo paratur ignis; aqua est et non madefacit; terra est et tamen seminatur: aer est et vivit aqua.* Zob. Michael Sendivogius, *Dialogus Mercurii, alchemistae et Naturae*, [w:] *Theatrum chemicum*. T. 4, s. 456.

⁴⁸ C.G. Jung, *Mysterium coniunctionis*, s. 69.

⁴⁹ Patrz przypis nr 1.

⁵⁰ *Aureus tractatus de philosophorum lapide*, [w:] *Musaeum hermeticum reformatum et amplificatum*. Frankfurt 1678, s. 10.

nic nigdy by nie działała. Jego imię jest jedno, a jednak wieloma imionami go nazywaliśmy dla wywyższenia natury⁵¹.

Gramatyczne pomieszczenie rodzaju męskiego z żeńskim w tym passusie nie wynika z jakiegos przypadkowego błędu, ale z świadomego nawiązania do istoty hermafrodytycznej, której płeć jest nigdy nieokreślona.

Brak rozstrzygnięcia nie wskazuje na artystyczny unik przed nominalizmem, nie świadczy też o biernym sceptycyzmie; wręcz przeciwnie – nierozstrzygalność jest głęboko zakorzeniona w treści alchemicznej literatury, wyraża bowiem dynamiczność przyrody, nadaje siłom natury ruch symbolizowany w postaci Merkuriusza. Między skrajnościami, obrazowanymi choćby poprzez żywioły ogień-woda, ziemia-powietrze nie panuje ustalona, jednoznaczna, ustabilizowana obecność. Siły natury jednoczy niekończący się ruch (*motus perpetuus*⁵²). Czytamy w zakończeniu dwunastego traktatu: „Ruch zatem powoduje ciepło, ciepło porusza wodę, ruch wody powoduje powietrze, życie wszystkiego, co żyje”. (*Motus ergo causat calorem, calor movet aquam, aquae motus causat aerem omnium viventium vitam*⁵³.)

Nierozstrzygalność literatury alchemicznej opisuje dynamikę samej natury. Alegoryczność, tajemniczość, sprzeczności, paradoksy – wszystko to stanowi o braku jakiegokolwiek ostatecznego zdania na temat sił (*vires*) i możliwości (*possibilitates*) przyrody. Krótko mówiąc: z estetyki pisma alchemicznego emanuje ruch. W ten sposób w zawiłym labiryncie alchemicznych znaczeń proces rozumienia sensu i dynamiki przyrody dla alchemika nie ustaje, lecz zamienia się w nigdy nie zakończoną peregrynację przez świat natury. Pismo alchemiczne w działaniu stanowi intelektualny i estetyczny akt poznawania przejawów tego świata.

Literatura

Sendivogius Michael, *Dialogus Mercurii, alchemistae et Naturae*, [w:] Lazarus Zetzner (ed.), *Theatrum chemicum*. T. 4. Strasbourg 1659-1660, s. 448-456.

Sendivogius Michael, *Duodecim tractatus de lapide philosophorum*, [w:] Lazarus Zetzner (ed.), *Theatrum chemicum*. T. 4. Strasbourg 1659-1660, s. 417-456.

(Wersja elektroniczna *Theatrum chemicum* udostępniona przez Wielkopolską Bibliotekę Cyfrową, <http://www.wbc.poznan.pl/dlibra/doccontent?id=11637>).

Sendivogius Michael, *De sulphure*, [w:] *Musaeum hermeticum reformatum et amplificatum*. Frankfurt 1678, s. 601-646.

⁵¹ *Quae lapis est, at non lapis, vilis et pretiosa, obscurata et celata, et a quolibet nota: unius nominis, et multorum nominum quae est sputum lunae. Hic igitur lapis non est lapis eo quod pretiosus est, sine quo natura nihil operatur unquam. Cuius nomen est unum; multis tamen ipsum nuncupavimus nominibus propter suae excellentiam naturae. Zob. Turba philosophorum, [w:] Theatrum chemicum. T. 5, s. 12.*

⁵² M. Sendivogius, *Duodecim tractatus...*, s. 438.

⁵³ *Ibidem*.

- (Wersja elektroniczna *Musaeum hermeticum reformatum et amplificatum* udostępniona przez *Biblioteca de la Universidad Complutense de Madrid*, http://alfama.sim.ucm.es/dioscorides/consulta_libro.asp?ref=b19884941).
- Sędziwój Michał, *55 listów*, [w:] Idem, *Traktat o kamieniu filozoficznym*. Przeł. oraz wstępem i komentarzami opatrzył Roman Bugaj. Warszawa 1971, s. 296–393.
- Bugaj Roman, *Hermetyzm*. Wrocław – Kraków 1991.
- Bugaj Roman, *W poszukiwaniu kamienia filozoficznego. O Michale Sędziwoju najstynniejszym alchemiku polskim*. Warszawa 1957.
- Ferenc Wiesława, *Na początku była filozofia... Od alchemii do chemii*. Lublin 1998.
- Jung Carl Gustav, *Aion. Przyczynki do symboliki Jaźni*. Przeł. Robert Reszke. Warszawa 1997.
- Jung Carl Gustav, *Duch Merkuriusz*, [w:] Idem, *Rebis czyli kamień filozofów*. Wybrał, przeł. i poprzedził wstępem Jerzy Prokopiuk. Warszawa 1989, s. 289–351.
- Jung Carl Gustav, *Misterium coniunctionis. Studia w dzieleniu i łączeniu przeciwieństw psychicznych w alchemii*. Przeł. Robert Reszke. Warszawa 2002.
- Jung Carl Gustav, *Praktyka psychoterapii. Przyczynki do problematyki psychoterapii i do psychologii przeniesienia*. Przeł. Robert Reszke. Warszawa 2007.
- Jung Carl Gustav, *Psychologia a alchemia*. Przeł. Robert Reszke. Warszawa 1999.
- Herbert Oleschko, *Symbolika renesansowego traktatu alchemicznego*, [w:] „Studenckie Zeszyty Polonistyczne”, z. 2. *Alchemia i literatura*. Pod red. Marii Wyki. Kraków 1985, s. 27–48.
- Platon, *Fajdros*. Przeł. Leopold Regner. Warszawa 1993.
- Szlezák Thomas Aleksander, *O nowej interpretacji platońskich dialogów*. Przeł. Piotr Romański. Wybór i posłowie Joanna Gwiazdecka. Kęty 2005.
- Lazarus Zetzner (ed.), *Turba philosophorum*, [w:] *Theatrum chemicum*. T. 4. Strasbourg 1659–1660, s. 1–100.