

# Wincenty Myszor

---

## Corpus Hermeticum VI i VII : wstęp, przekład z greckiego, komentarz

---

*Studia Theologica Varsaviensia* 16/2, 241-247

---

1978

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

WINCENY MYSZOR

## CORPUS HERMETICUM VI i VII

wstęp, przekład z greckiego, komentarz

Dwa krótkie utwory w zbiorze pism hermetycznych (= C. H. VI i VII) należą do grupy tekstów o charakterze dualistycznym.<sup>1</sup> Szereg wyrażań i przeniósni tych utworów występuje również w utworach gnostycznych i z tej racji zasługują na uwagę. Zwróćmy najpierw uwagę na formę literacką.

Pierwszy utwór opatrzony tytułem: „Dobro istnieje tylko w Bogu, poza tym nigdzie” jest dialogiem między Hermesem a Asklepiosem. Asklepios występuje tu jako uczeń podobnie jak w *Corpus Hermeticum* II, IX, XIV. W tym utworze dialog zaznaczony został jedynie przez zwroty do Asklepiosa, poza tym składa się tylko z wypowiedzi Hermesa. Następny utwór zatytułowany: „Największym złem wśród ludzi jest brak gnozy o Bogu” stanowi przykład mowy misyjnej, nawiązuje z jednej strony do greckiej diatryby,<sup>2</sup> oczywiście w bardzo niedoskonały sposób, z drugiej zaś do fragmentów znanych nam z Poimandresa.<sup>3</sup> Być może, iż tego rodzaju formą literacką posłużyli się gnostycy w „Ewangelii prawdy”.

Treściowo *Corpus Hermeticum* VI rozwija ideę greckiej *kalokagathia*. Różni się jednak zasadniczo przez dualizm antropologiczny oraz tym, że ideałem jak również źródłem dobra i piękna jedynym i najdoskonalszym jest Bóg. W greckiej bowiem tradycji natomiast centrum stanowił człowiek. Autor bardzo często podkreśla myśl identyfikacji Boga z dobrem i pięknem. Jego doskonałość objawia się przede wszystkim w uwolnieniu od namiętności. Człowiek może być nazwany dobrym tylko względnie, tj. w zależności od stosunku w nim dobra i zła, nie zaś dobrem bezwzględnie. Tego rodzaju dobrem jest również świat widzialny. Można zatem powiedzieć, że dualizm kosmologiczny podkreśla brak dobra. Niejasno natomiast rysuje się idea stworzenia świata przez innego niż Bóg demiurga. Myśl ta byłaby pewniejszym dowodem związków hermetyzmu i gnostycyzmu. O wiele wyraźniej ukazuje się znaczenie zbawcze samej gnozy. Wydaje się, że jest ona raczej darem nadprzyrodzonym Boga, który daje się poznać, chce być poznany,<sup>4</sup> niż

<sup>1</sup> Należą do tej grupy *Corpus Hermeticum* I, IV, XIII, ewentualnie X.

<sup>2</sup> „Kazanie pokutne proroka” por. K. Prüm m, *Religionsgeschichtliches Handbuch*, Rom 1954 s. 563.

<sup>3</sup> *Corpus Hermeticum* I, 27—28, por. STV 15 (1977) nr 1 s. 215.

<sup>4</sup> Szerzej na temat związków hermetryki i gnozy patrz: M. P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, t. 2, München 1974 s. 581—612.

efektem naturalnych poszukiwań człowieka. Ten aspekt wiąże ściślej hermetykę z heretyckim gnostycyzmem.

Antropologiczny dualizm, a zwłaszcza wrogość wobec ciała, rysuje się wyraźniej w *Corpus Hermeticum VII*. Utwór ten charakteryzują również dwie przenośnie szerzej rozpracowane w tekstach gnostyckich, tj. przenośnia „portu zbawienia” jako symbolu opuszczenia świata i osiągnięcia stanu w *anapausis* oraz przenośnia chitonu jako symbolu ciała, które gnostyk zrzuca w stanie zbawienia. Wątek ten jest szczególnie ważny dla zrozumienia niektórych wypowiedzi o zmartwychwstaniu, tak gnostyckich jak i chrześcijańskich. Można zrozumieć lepiej, dlaczego chrześcijańska apologia II wieku tak bardzo podkreślała zmartwychwstanie ciała. Tekst *Corpus Hermeticum VI* i *VII* tłumaczono z wydania A. Nock, *Corpus Hermeticum*, t. 1, *Traité I — XII*, texte établi par A. D. Nock et traduit par. A. J. Festugière, Paris 1954 s. 72—86. Z wydania tego zaczerpnięto również niektóre przypisy źródłowe, które cytuję za Festugièrem.

Dobro istnieje tylko w Bogu, poza tym nigdzie.

1. Asklepiosie! Dobro nie istnieje nigdzie, jak tylko w samym Bogu, co więcej, wieczne dobro jest samym Bogiem.<sup>1</sup> Skoro się rzecz tak przedstawia, to Bóg powinien być istotą,<sup>2</sup> z której wywodzi się wszelki ruch i wszelkie stawanie się,<sup>3</sup> a tego żaden byt nie jest pozbawiony.<sup>4</sup> Istota ta musi posiadać energię skupioną wokół niej samej,<sup>5</sup> doskonałą i prostą,<sup>6</sup> całkowicie wypełnioną, zaopatrującą od początku wszystkie byty. Jest to bowiem dobro, jak powiadam, udzielające się,<sup>7</sup> jest całkowicie i wiecznie dobrem. W takiej mierze nie odpowiada nikomu innemu, jak tylko Bogu. Bóg bowiem jest tym, któremu nic nie brakuje,<sup>8</sup> tak aby mógł

<sup>1</sup> Albo: „Bóg jest wiecznie samym dobrem”.

<sup>2</sup> „Istota” — tu i w następnych wierszach oddaje greckie *ousia*.

<sup>3</sup> Greckie *kinesis* i *genesis*. Zdaniem Festugière'a, dz. cyt., s. 76. przypomina to koncepcję znaną z filozofii Arystotelesa.

<sup>4</sup> Każdy byt poza Bogiem jest określony przez „ruch” i „stawanie się”. Ich niedoskonałość zatem polega na istnieniu w stanie możności. Bóg natomiast jest określony jako „nieruchomy”, co gnostyckie pisma oddają między innymi przez termin *anapausis*. Do treści tego pojęcia zbliża się zwrot o „skupionej w Bogu energii” (*statike energeia*).

<sup>5</sup> Zdaniem Festugière'a, dz. cyt., s. 77, myśl ta nawiązuje do filozofii Arystotelesa.

<sup>6</sup> Greckie: *anedees* i *aperrittos*.

<sup>7</sup> Greckie: *to choregoun agathos*. Boga jako Ojca wszelkiego życia określa podobnie Klemens Al., *Stromata VI*, 5 (wyd. Stählin, II, 452, 22) oraz Orygenes, *Contra Celsum* 8, 19.

<sup>8</sup> Por.: „O bogach przyjęliśmy, że zażywają najwyższej szczęśliwości i są najszczęśliwsi, jakie tedy trzeba im przypisać czynności?... Czyż nie jest niegodna bogów taka pochwała, skoro przeciwieź nieznanne im są złe żądze? Jeśli przejdziemy wszystkie rodzaje postępowania, okaże się, że wszystko, co z nimi związane, jest małe i niegodne bogów”, Arysto-

stać się złym w pożądaniu czegoś. Nie ma (w nim) niczego, co mógłby stracić i co stałoby się przyczyną smutku, a smutek jest częścią zła.<sup>9</sup> Nie ma w nim niczego, co byłoby silniejsze od niego, z czym miałby walczyć, nic bowiem, co występne, z nim się nie łączy.<sup>10</sup> Nie ma nic piękniejszego, co mogłoby go pociągnąć ku miłości. Nie ma w nim niczego, co wzbudza nieposłuszeństwa, co wzbudziłoby jego gniew,<sup>11</sup> nie ma niczego mądrzejszego, o co czułby zawiść.<sup>12</sup>

2. Skoro więc nic z tego rodzaju rzeczy nie należy do jego istoty, cóż pozostaje, jak uznać, że jest samym dobrem? Poniekąd bowiem nie ma w tego rodzaju istocie niczego innego (poza dobrem). Tak, jak w każdej innej brakuje dobra. Wszystkie te przymioty znajdują się w każdym bycie, w istotach, tak małych jak i w wielkich, w każdym oddzielnie, a w nim także jako jedynie żyjącym, większym i potężniejszym od innych.<sup>13</sup> Wszystkie zaś zrodzone byty pełne są namiętności, gdyż samo zrodzenie zakłada namiętność. Gdzie jest namiętność, tam nie ma dobra. Gdzie zaś jest dobro, tam nie ma żadnej namiętności. Gdzie jest dzień, tam nie ma nocy, gdzie zaś jest noc, tam nie ma dnia. Dlatego dobro nie może istnieć w zrodzeniu, a jedynie w Niezrodzonym. Tak jak wszystkim przypadł udział w materii, tak również w dobru. W ten oto sposób świat jest dobry, tak jak ten, co wszystko stwarza, jest dobry według miary stwarzania.<sup>14</sup> Według wszystkich innych względów

---

teles, *Etyka nikomachejska* (tł. D. Gromska), Warszawa 1956 s. 384 n. Tego rodzaju *apatheia* stanowi również pewien aspekt treści boskiej *anapausis*. Na temat *apatheia* w literaturze pogańskiej i chrześcijańskiej w starożytności zob. L. de Labriolle, *Apatheia*. W: RAC, t. 1 (1950) kol. 484—487.

<sup>9</sup> Podstawowymi uczuciami, które wyrażały reakcję na brak, były według starożytnych autorów: żądza, smutek, strach; jako czwartą podstawową namiętność wyliczano rozkosz. Por. T. Rütther, *Die sittliche Forderung der Apatheia*, Freiburg 1949 s. 34—38.

<sup>10</sup> H. Prüm m, *Religionsgeschichtliches Handbuch*, Rom 1954 s. 563, pragnie w greckim *syzygos* odnaleźć echo nauki walentynian. Walentyn i jego uczniowie przyjmowali w Bogu istnienie żeńskiej części (*ennoia, sige*), z którą Bóg łącząc się dawał podstawę emanacji niższych bytów.

<sup>11</sup> Hermetyczny autor wymienia wyraźnie tylko „smutek” i „żądze”, gniew uchodzi jednak za wyraz żądy, podobnie jak nieuporządkowana miłość.

<sup>12</sup> Zawiść jest wyrazem smutku.

<sup>13</sup> Większy i potężniejszy od poszczególnych stworzeń jest kosmos; por. C. H. (= *Corpus Hermeticum*) IV, 2; Platon, *Timaios*, 32,c—33,a. Według nauki walentynian świat miał powstać z uczuć Sofii, ze smutku i lęku, a zwłaszcza braku gnozy, por. Irenusz, *Adversus haereses*, I, 4, 1—2.

<sup>14</sup> Por. C. H. X, 3.

nie jest dobry, gdyż w istocie doznaje namiętności, jest ruchomym i stwórcą bytów namiętnych.<sup>15</sup>

3. W człowieku dobro zasadza się według miary zmieszania ze złem.<sup>16</sup> Zło bowiem nie występuje w nadmiarze, co tutaj<sup>17</sup> tworzy pewne dobro. Dobro zaś w tej sytuacji jest najmniejszą cząstką zła. Niemożliwe jednak, aby dobro tutaj było czyste od zła. Tutaj bowiem dobro ulega złu, co uległo zaś złu, nie trwa jako dobro. Bez tej trwałości (w dobrym) staje się złem. A więc tylko w samym Bogu istnieje dobro albo raczej, to Bóg sam jest dobrem.<sup>18</sup> A więc Asklepiosie, wśród ludzi dobro istnieje tylko z nazwy, nie jest zaś żadną rzeczywistością,<sup>19</sup> co w końcu jest niemożliwe. Dobro nie zamieszkuje przecież w materialnym ciełe, które zostało całkowicie skępowane złem, troskami, cierpieniami, namiętnościami, wybuchami gniewu, oszustwami i głupimi wyobrażeniami. Najgorsze ze wszystkiego, Asklepiosie, jest jednak to, że każdą ze wspomnianych tu rzeczy poleca się tutaj jako najwyższe dobro, tymczasem jest to raczej zło nie do prześcignięcia.<sup>20</sup> Obżarstwo (na przykład) jest przewodnikiem wszelkiego zła<sup>21</sup> (...) błędem<sup>22</sup> jest przez to, że jest tutaj brakiem dobra.

4. Ja sam składałam dzięki Bogu, który włożył w mój umysł także i to, co dotyczy poznania dobra, tak iż wiem, że jest rzeczą niemożliwą, aby ono istniało na tym świecie. Świat bowiem jest pełen zła, tak jak Bóg jest pełnią dobra, albo, dobro jest (pełne)

<sup>15</sup> Chodzi tu albo o świat, kosmos (por. C. H. X, 10 i 12) jak sugeruje Festugière, albo demiurga, stwórcę widzialnego świata, a więc i gnostycką Sofię, z której namiętności powstał świat.

<sup>16</sup> Por. *Ewangelię Filipa* (EvPhil) 10: „Światłość i ciemność, życie i śmierć, prawe i lewe, są sobie braćmi; nie można oddzielić ich od siebie. Dlatego ani dobrzy nie są dobrymi, ani zli złymi, ani żywi nie żyją, ani zmarli nie umierają. Dlatego każde z nich powróci znowu do swego stanu pierwotnego”.

<sup>17</sup> Określenie „tutaj” wskazuje na świat doczesny, widzialny.

<sup>18</sup> Por. wyżej oraz C. H. X, 3.

<sup>19</sup> Por. C. H. II, 16.

<sup>20</sup> Wyrażenie niezbyt jasne.

<sup>21</sup> Według egipskich zwyczajów pogrzebowych żołądek wyjęty z ciała przy balsamowaniu symbolizował wszystkie grzechy popełnione za życia (por. F. Daumas, *Od Narmera do Kleopatry*, Warszawa 1973 s. 267), podobnie sądził Izydor z Peluzjum (PG 78, 228 D).

<sup>22</sup> Greckie *planē* występuje w podobnym znaczeniu w *Ewangeliu prawdy*. Por.: „pogardzajcie *plane*. W ten to sposób nie ma w niej korzenia. Zamieszkała we mgłę, co się tyczy Ojca. Tak istniejąc tworzy dzieła zapomnienia, przestrachu, aby przez nie dosięgnąć tych, co są w środku” EV (= *Evangeliium veritatis*) 17, 28–35. *Plane* jest przyczyną powstania widzialnego świata: „Nieznajomość Ojca stworzyła strach i trwogę. Strach zaś wzmocnił się jak mgła tak, że nikt nie był w stanie widzieć (Ojca). Dlatego *plane* znalazła moc, stworzyła materię dla siebie, w pustce niepoznanej przez nią *prawdy*” EV 17, 10–17.

Boga.<sup>23</sup> Najwybitniejsze z pięknych rzeczy uznaje się za bliskie jego istocie; te, które składają się na niego samego, wydają się jeszcze bardziej czyste i bez jakiegś domieszki. Śmiało więc trzeba powiedzieć, Asklepiosie, że istotą Boga, o ile posiada istotę, jest piękno; piękno i dobro, którego nie można zrozumieć w żadnym z bytów na tym świecie. Wszystkie bowiem rzeczy, które podpadają pod zmysł wzroku, są widmami i jakby konturami,<sup>24</sup> zaś te, które nie podpadają pod zmysł wzroku, pochodzą z piękna i dobra. A więc, jak oko nie może widzieć Boga, tak również nie widzi piękna i dobra. Są to bowiem części Boga, całkowicie nienaruszone, własności jego samego, dla niego tylko właściwe, od niego nieodzielne, najbardziej miłe, które albo Bóg miłuje, albo one miłują Boga.<sup>25</sup>

5. Jeśli jesteś w stanie pojąć Boga, poznasz także i piękno i dobro, wspaniałość, blask pochodzący od Boga.<sup>26</sup> Piękno to bowiem jest nieporównywalne, a dobro to jest nie do naśladowania — jak sam Bóg. Gdy więc pojmiesz Boga, to i piękno i dobro ma sens (dla ciebie). Są one bowiem nierozdzielnie związane z Bogiem, a nie uczestniczą w nich inne istoty żywe.<sup>27</sup> Jeśli więc szukasz Boga, poszukujesz piękna. Jedna jest przecież droga, która prowadzi do niego, to pobożność złączona z gnozą.<sup>28</sup>

6. Stąd też ci, którym brak gnozy i ci, którzy nie postępują drogą pobożności, mają czelność nazwać człowieka pięknym i dobrym, jego, który nawet we śnie nie widział, czym jest dobro, a oddał się

<sup>23</sup> Greckie: *plerōma* występuje tu jednak jako określenie wskazujące na intensywność, najwyższy stopień dobra lub zła, a nie jako gnostyckie przeciwstawienie *plerōma* — *hysterēma*.

<sup>24</sup> Świat zmysłowy jest światem pozornym, idea popularna w literaturze religijnej w okresie schyłkowym, również w gnozie. Por. „Wyowiedz o zmartwychwstaniu”, NHC (= *Nag Hammadi Codex*) I, p. 48, 14—15.

<sup>25</sup> W niektórych gnostyckich traktatach przymioty Boga są eonami, w których Bóg spoczywa, które Bóg kocha; por. EV: NHC I, p. 33, 30—34, 9.

<sup>26</sup> Występują tu dwa bliskoznaczne określenia: *hyperlampron* i *hyperlampomenon*. Blask oznacza jednak światłość większą od wspaniałości, gdyż pochodzi od Boga.

<sup>27</sup> Por. wyżej ustęp 2.

<sup>28</sup> Jedyne miejsce wskazujące na ewentualne związki z gnozą. Za Festugièrem podaje: Cyцерон, *De natura deorum* II, 153 („Przypatrując się temu (światu) dochodzimy do poznania bogów, z czego rodzi się pobożność”. Cyцерон, *Pisma filozoficzne* (tł. W. Kornatowski), t. 2, Warszawa 1960 s. 158). Zdaniem Festugière’a chodzi tu jednak o gnozę jako dar boży, a nie wynik poznania przyrodzonymi siłami umysłu. Wynika to choćby z tego, że poszukiwanie dobra i piękna jest bezskuteczne na tym świecie.

całkowicie złu i uwierzył, że zło jest dobrem.<sup>29</sup> Używa go jako nigdy nienasycony, boi się, aby go nie być pozbawionym, o wszystko walczy, aby nie tylko posiadać, ale aby jeszcze je powiększać. Takie to są ludzkie dobra i piękności, Asklepiosie! Od rzeczy tych nie możemy ani uciec, ani nie możemy ich nienawidzić, gdyż najgorsze ze wszystkiego jest to, że ich potrzebujemy i bez nich nie możemy żyć.<sup>30</sup>

Największym złem wśród ludzi jest brak gnozy o Bogu.

1. Ludzie pijani! Dokąd zdążacie, upojeni odurzającym winem, nauką braku gnozy,<sup>31</sup> której nie możecie znieść i już wymiotujecie. Zatrzymajcie się, trzeźwi popatrzcie oczyma serca w górę,<sup>32</sup> nawet jeśli nie wszyscy to potrafią,<sup>33</sup> to przynajmniej ci, którzy mogą. Zło braku gnozy pogrąża całą ziemię i niszczy uwięzioną w ciele duszę<sup>34</sup> i nie pozwala stanąć na kotwicy w portach zbawienia.<sup>35</sup>

2. Nie poddawajcie się zatem silnej fali, wykorzystując przyływ możecie osiągnąć przystań zbawienia. Po zakotwiczeniu w niej, poszukujcie przewodnika, który wskaże wam drogę ku bramom gnozy, tam, gdzie jest wspañiała światłość, oczyszczona od ciemności, gdzie nikt nie jest pijany, lecz wszyscy wstrzemięźliwi zwracają się

<sup>29</sup> Wyrazem braku pobożności jest zło moralne człowieka.

<sup>30</sup> Obraz pesymizmu; gnostyk gardząc doczesnym i widzialnym światem musi jednak w nim przebywać.

<sup>31</sup> „Brak gnozy” określa po grecku jeden wyraz *agnōsia*. Motyw upojenia jako obraz stanu *agnōsii* występuje bardzo często w pismach koptyjsko-gnostyckich, por. AJ (= *Apocryphon Johannis*) w BG, 59, 20—60, 2; EpJc (= *Epistula Jacobi*): NHC I, p. 3,9—14, EV; NHC I, p. 22, 17; LibThom (= *Liber Thomae*): NHC II, p. 139, 37; 143, 27: „Rzekł Jezus: Stałem w środku świata i objawiłem się im w ciele. Znalazłem ich wszystkich pijanych. Nie znalazłem nikogo wśród nich spragnionego, a dusza moja bolała nad synami ludzkimi, gdyż są ślepi w swych sercach i nie przejrzą, że pustymi przyszli na świat i starają się wyjść z tego świata pustymi. Teraz jednak są pijani. Gdy odrzucą swoje wino, wtedy będą pokutować”. EvThom log. 28.

<sup>32</sup> Wyrażenie „oczy serca”, zdaniem Festugière’a, pochodzi z judaizmu. Por. Ef 1, 18; 2 Kor 4, 6; 2P 1, 19, a także wyżej zacytowany logion 28 EvThom.

<sup>33</sup> Według klasycznego poglądu gnostyków nie wszyscy ludzie są zdolni do przyjęcia zbawczej gnozy.

<sup>34</sup> Aluzja do znanego połączenia *sōma* — *sēma* (ciało—grób).

<sup>35</sup> „Port zbawienia” przenośnia ogólnie znana w literaturze antycznej. Por. Apulejusz, *Przemiany* XI, 15; Filon, *De fuga* 50; Ignacy z Ant., *Do Smyrneńczyków* 11, 3; *Do Polikarpa* 2, 3. Szerzej na ten temat O. Hofius, *Katapaustis, Die Vorstellung vom endzeitlichen Ruheort im Hebräerbrief*, Tübingen 1970 s. 197.

sercem ku temu, który pragnie być widzianym.<sup>36</sup> Nie da się go bowiem usłyszeć ani opisać, nie jest widoczny dla oczu, lecz dla umysłu i serca. Wpierw jednak trzeba ci rozerwać chiton, który nosisz,<sup>37</sup> tę tkaninę braku gnozy, podporę zła, więzy<sup>38</sup> zniszczenia, sploty<sup>39</sup> ciemne, żywą śmierć, trupa, który czuje<sup>40</sup> grób, który obnosisz, wroga w (twoim) domu, który nienawidzi w objawach miłości i zazdrości w objawach nienawiści.<sup>41</sup>

3. Takim jest nieprzyjaciel, ów chiton, który wdziałeś, który twe gardło przydusza w dół, ku sobie,<sup>42</sup> tak abys nie spojrział w górę i widząc piękno prawdy i dobro (w niej) istniejące, abys nie znienawidził jego zła zrozumiałwszy jego zasadzkę, którą uknuł przeciw tobie. Uczynił bowiem niewrażliwymi (twe) zmysły, które nie doznając już wrażeń, nie zasługują na taką nazwę,<sup>43</sup> zamknął je obfitością materii, wypełnił brudną rozkoszą, abys nie słyszał tego, co masz usłyszeć, abys nie widział tego, co masz widzieć.

<sup>36</sup> To znaczy: Bóg.

<sup>37</sup> Chitonem jest ciało. Na tego rodzaju przenosięć mogła mieć wpływ egzegeza Księgi Rodzaju 3, 21 (szaty ze skór) albo tradycja grecka wyrażona przez Empedoklesa (Frg 126: „Demon, który dusze ubiera w obcą im powłokę cielesną”, por. K. Leśnik, *Materialiści greccy w epoce przedsokratejskiej*, Warszawa 1972 s. 218). Liczniejsze świadectwa znajdujemy w pismach gnostyckich. EvPhil 23: „Są tacy, co obawiają się, aby nie powstać z martwych nago. Dlatego pragną zmartwychwstać w ciele. Nie wiedzą, że noszący ciało są właśnie nagimi. Ci, którzy (...luka...), aby rozebrać się, nie są nagimi. Ani ciało ani krew nie będą mogły dziedzić królestwa bożego” (NAC I, p. 56, 26—34); EV: (Chrystus) „gdy zdjął z siebie łachmany podległe zniszczeniu, przybrał niezniszczalność, to, czego nie może mu nikt odebrać (NHC, I, p. 20, 30—34); Tak należy również rozumieć 37 legion EvThom: „Spytali uczniowie jego: Którego dnia objawisz się nam i którego dnia ujrzymy ciebie? Odrzekł Jezus: Jeśli będziecie mieli zwyczaj nie wstydząc się ukazywać części, które godzi się zakrywać i będziecie brać szaty wasze i rzucać pod wasze stopy, jak małe dzieci, wówczas ujrzyacie Syna żyjącego i nie będziecie się bać” NHC II, p. 39, 27—40, 2.

<sup>38</sup> *Desmos* por. Ireneusz, *Adversum haereses*, I, 21, 5, gdzie „więzami” jest dusza (*psychē*) w stosunku do *pneuma*.

<sup>39</sup> *Peribolon*, por. Platon, *Cratyl* 400 c, gdzie podano także określenie przenośni *sōma-sēma*.

<sup>40</sup> W EvThom trupem jest świat: log. 56. „Rzekł Jezus: Kto poznał świat, znalazł trupa, a kto znalazł trupa, świat nie jest go wart”, ale również trzeba porównać log. 80: „Rzekł Jezus: Kto poznał świat, znalazł ciało, kto znalazł zaś ciało, tego świat nie jest wart”.

<sup>41</sup> Chodzi o zmysłową miłość ciała oraz jej negatywne objawy: zazdrość i nienawiść.

<sup>42</sup> Walka ciała i duszy jest tutaj wyrazem tylko dualizmu antropologicznego.

<sup>43</sup> Chodzi rzeczywiście o wrażliwość zmysłów na wartości duchowe, dostrzeżenie piękna i dobra.