Oslobodenie Izraela z Egypta

Výklad Ex 3–14 v diele Gregora Nysského *Život Mojžiša* (II,19–129)

Helena Panczová

V tomto článku by sme sa chceli zamerať na to, ako Gregor z Nyssy vo svojom diele *Život Mojžiša* (II,19–129)¹ interpretuje jeden viac-menej uzavretý naratívny celok z biblického rozprávania o Exode – Mojžišovo povolanie za osloboditeľa Izraela, jeho príchod do Egypta a spoločný odchod Mojžiša a Izraela z Egypta prechodom cez Červené more (Ex 3–14). Tento segment je známy naratívny motív o hrdinovi-osloboditeľovi a bude azda zaujímavé sledovať, ako ho Gregor začleňuje do svojho rozprávania o Mojžišovi, vzore kresťanskej cnosti.

1. VYČLENENIE MOTÍVU A JEHO INTERPRETÁCIA

Rozprávanie o hrdinovi-osloboditeľovi rozoznali a vyčlenili ako osobitný naratívny motív novodobí etnológovia² a folkloristi³ na základe jeho mnohých paralel v mýtoch, legendách a folklóre národov Európy a Blízkeho Východu. Zovšeobecnený scenár tohto rozprávania vyzerá asi takto: Hrdina sa vydáva za dobrodružstvom a preniká do „iného sveta“. Tu má vykonať svoje poslanie, ktorým môže byť buď získanie čohosi cenného (napr. zlatého rúna v prípade Iásona), alebo oslobodenie niekoho (nejakej princeznej alebo celého ľudu v prípade kmeňových

¹ Používame praktické členenie na kapitoly podľa vydania GRÉGOIRE DE NYSSE, *La vie de Moïse*, SC 1 bis, Paris: Cerf, 2000. To preberá aj slovenské vydanie tohto diela Sv. GREGOR Z NYSSY, *Život Mojžiša alebo O ceste k dokonalosti v cnosti*, Bratislava: Teologická fakulta Trnavskej univerzity, 2012.

² Porov. JOSEPH CAMPBELL, *The Hero with a Thousand Faces*, Princeton: Princeton University Press, 1968; ten istý, *The Masks of God: Occidental Mythology*, New York, 1964. Porov. aj ROBERT A. SEGAL, „Introduction: In the Quest of the Hero,” in *In the Quest of the Hero*, ed. Robert A. Segal, New Jersey: Princeton University Press, 1990.

³ Porov. STITH THOMPSON, *Motif-Index of Folk-Literature: A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books, and Local Legends*, FF Communications 106–109, 116–117, Helsinki: Suomalainen Tiedekatemia, 1932–1936. Hrdinu sa týkajú motívy A 500–599.

hrdinov ako Théseus a Mojžiš). Hrdinovi sa to podarí, no miestny vládca s takýmto vývojom nebýva spokojný. A tak keď sa hrdina so svojou „korisťou“ dá na odchod naspäť do svojho sveta, vládca ho nechce len tak ľahko prepustiť a ženie sa mu v päťách. Táto besná naháňačka sa skončí na samotných hraniciach ríše „iného sveta“, ktoré tvorí nejaká rieka alebo more a ktoré jej vládca nemôže prekročiť.⁴ Tu sa hrdina definitívne oslobodí od jeho moci a vracia sa do svojho sveta so získaným bohatstvom.

Neboli to však len moderní vedci, kto si uvedomil relatívnu uzavretosť spomenutého naratívneho úseku rozprávania o Exode. Toto povedomie nachádzame aj u starovekých spisovateľov, ktorí spracovávali túto tému. Napríklad židovský helenistický autor Ezechiel Tragik si práve túto pasáž vzal za tému svojej drámy o odchode z Egypta, *Exagogé*. Jeho dramatická verzia oslobodenia Izraela sa začína príchodom dospelého Mojžiša do Egypta a končí sa prechodom cez Červené more a záhubou faraónovho vojska.⁵

Interpretácia tohto naratívneho motívu v podaní etnológov, folkloristov a religionistov sa odvíja od toho, že podľa nich scenár hrdinského dobrodružstva je vlastne scenárom iniciácie. Tým „iným svetom“, kam vstupuje hrdina, je ríša smrti. Jej vládca stelesňuje Smrť, a keď s ním hrdina zápasí a porazí ho, zvíťazí nad smrťou. Jeho návratom naspäť do reálneho sveta sa obnovuje život, no už na vyššej úrovni.⁶

Zaujímavou paralelou tejto modernej interpretácie je tradičný cirkevný výklad, ktorý tu vidí predobraz Kristovho vykúpenia ľudstva. V starokresťanskej tradícii je Egypt krajina temných síl. O Mojžišovom

⁴ Porov. Antti AARNE, *Die magische Flucht: eine Märchenstudie*, FF Communications 92, Helsinki: Suomalainen Tiedekatemia, 1930, s. 154–155; CAMPBELL, *The Hero with a Thousand Faces*, s. 196–207; THOMPSON, *Motif-Index of Folk-Literature*, F 140 (Bounds of the otherworld), F 141 (Water barrier to otherworld).

⁵ Porov. „Ezechiel the Tragedian,” in *The Old Testament Pseudepigrapha*, sv. II, ed. James H. Charlesworth, New York: Doubleday and Comp., 1983–1985, s. 803–819.

⁶ Spomeňme ešte interpretáciu psychológov, ktorí v týchto príbehoch vidia symbolické rozprávanie o rozvoji ľudského vedomia a jeho boji s temnými silami nevedomia. Porov. Erich NEUMANN, *Ursprungsgeschichte des Bewusstseins*, Zürich: Rascher, 1949; Edward F. EDINGER, *The Eternal Drama: The Inner Meaning of Greek Mythology*, Boston: Shambhala, 1994; Joseph L. HENDERSON, „Ancient Myths and Modern Man,” in *Man and His Symbols*, ed. Carl Gustav Jung, London: Aldus, 1964, s. 95–156; Joseph L. HENDERSON, *Thresholds of Initiation*, Middleton (Connecticut): Wesleyan University Press, 1967; Hedwig VON BEIT, *Symbolik des Märchens: Versuch einer Deutung*, 2 zv., Bern: Francke, 1952.

príchode do Egypta sa jazykom Biblie hovorí, že tam „zostúpil“. Slovo κατάβασις, „zostup“, však v gréckom prostredí niesol aj konotácie „zostupu do podsvetia“, katabázy, čiže skúšky, ktorú museli podstúpiť viacerí grécki hrdinovia (Odysseus, Héraklés, Théseus, Orfeus).

Tradičná cirkevná typológia, ako ju máme zachovanú v mystagogických katechézach Cyrila Jeruzalemského, hovorí, že Mojžiš, ktorý zostúpil do Egypta, aby odtiaľ vyviedol utláčaný izraelský ľud, je predobrazom Krista, ktorý prišiel na tento svet, aby oslobodil tých, čo tu trpia pod vládou hriechu. Medzi silami dobra a zla prebieha ľutý boj, ktorý kulminuje prechodom „posla smrti“ Egyptom. Izraelitov pred smrťou zachráni krv zabitého baránka, čo je predobrazom Kristovej spásenosnej smrti. Boh vedie vyslobodených k novému životu, no faraón so svojím vojskom, resp. horda démonov, ich prenasleduje. Narazí však na hranicu, ktorú nemôže prekročiť. Ňou je more v prvom prípade a kúpeľ krstu v prípade druhom.⁷

Ako je to u Gregora? V Gregorovom podaní Mojžišovho života je časť o príchode Mojžiša do Egypta a o jeho odchode spolu s celým Izraelom harmonicky vkĺbená do celkového rozprávania, ktoré zahŕňa udalosti od Mojžišovho narodenia až po jeho smrť. No relatívna samostatnosť naratívnych motívov je badateľná aj tu. Prvá časť Mojžišovho života, detstvo a mladosť v Egypte, tvorí kapitolu sama osebe. Uzatvára ju Mojžišov dlhý pobyt v Madiáne, ktorý bol prípravou na jeho nasledujúce poslanie. To sa začína teofániou v horiacom kríku a povolaním vykonať isté činy – vyviesť Izrael z Egypta a priviesť ho do Zaslúbenej zeme. Prvú časť tohto poslanca Mojžiš splnil v okamihu prechodu cez Červené more, čo je hranica nášho motívu. Relatívna ohraničenosť tohto motívu je podčiarknutá aj tým, že Gregorova exegéza v tejto pasáži má isté črty, ktorými sa odlišuje od predchádzajúcej aj nasledujúcej časti.

Hlavným pozoruhodným prvkom v Gregorovom výklade je to, že v tomto príbehu o hrdinovi-osloboditeľovi Gregor potláča postavu hrdinu-osloboditeľa. Keďže Gregor celkový prístup k postave Mojžiša je taký, že Mojžiš predstavuje vzor kresťana, náš autor nemohol v plnej miere využiť tradičnú cirkevnú interpretáciu, ktorá v Mojžišovi vidí predobraz Krista. A hoci Gregor zachováva inherentný význam rozprávania, ktoré je príbehom o oslobodení, jeho Mojžiš tu nie je ten, kto prináša slobodu druhým, ale ten, kto spolu s nimi o túto slobodu zápasí.

⁷ POROV. CYRIL JERUZALEMSKÝ, *Catecheses mystagogicae* 1,3 (SC 126, 86).

Prvú časť nami diskutovanej pasáže tvorí výklad o povolaní Mojžiša počas teofánie v horiacom kríku. Následne sa dej presúva do Egypta – Mojžiš oslovuje izraelský ľud a ten ho prijíma za svojho reprezentanta. Títo dva hlavní hrdinovia Exodu sa tak stávajú jednou skupinou a ich ďalšie dobrodružstvá až po prechod cez Červené more sú spoločné. V nasledujúcej časti sa Mojžiš vyprofiluje do roly prostredníka medzi Bohom a ľudom, ktorá mu ostane až do konca života (a rozprávania), no v Egypte je Mojžiš jeden z ľudu.

2. TEOFÁNIA V HORIACOM KRÍKU (*Život Mojžiša* II,19–53)

V rámci *Života Mojžiša* sa naratívny motív o hrdinovi-osloboditeľovi začína epizódou, keď bol náš hrdina povolaný na túto úlohu. To sa stalo počas teofánie v horiacom kríku. V Gregorovom výklade tejto epizódy nachádzame niekoľko myšlienok, ktoré na prvý pohľad nesúvisia – Vtelenie, „kožený odev“ zakrývajúci Boží obraz v človeku, Božie meno „Ten, ktorý je“ a povolanie Mojžiša oslobodiť Boží ľud. Po krátkej analýze však uvidíme, že tieto myšlienky sú spolu hlboko prepojené.

Zjavenie Boha v horiacom kríku Gregor vysvetľuje ako predobraz Božieho Vtelenia. Túto interpretáciu umožňuje charakter tohto obrazu, v ktorom sa spája pozemský a nebeský prvok – trnistý krík, ktorý reprezentuje ľudské telo, a nadprirodzený oheň, ktorý predstavuje božstvo. Paradox – oheň, ktorý vychádzal z kríka, no nestrávil ho – je zároveň aj predobrazom panenského materstva.⁸ Úvodnými kapitolami tejto pasáže teda Gregor načrtáva obraz Ježišovho príchodu na svet.

Výklad biblickej epizódy teofánie ďalej pokračuje.⁹ Mojžiš dostáva príkaz „Zobuj si sandále z nôh.“¹⁰ Tieto sandále, koženú obuv, Gregor vysvetľuje ako obraz symbolicky označujúci to isté ako „kožený odev“,¹¹ ktorým boli zaodetí Adam a Eva po spáchaní prvého hriechu a ktorý odvtedy zakrýva Boží obraz v ľuďoch, na ktorý boli stvorení.¹² Keď teda Boh vyzýva Mojžiša, aby sa zbavil tejto koženej vrstvy, vlastne ho vyzý-

⁸ Porov. GREGOR Z NYSSY, *Život Mojžiša* II,19–21.

⁹ Porov. GREGOR Z NYSSY, *Život Mojžiša* II,22.

¹⁰ Porov. Ex 3,5.

¹¹ Porov. Gn 3,21.

¹² Porov. Gn 1,26–27.

va, aby v sebe obnovil Boží obraz.¹³ Tento výklad zásadne súvisí s predchádzajúcim obrazom Vtelenia. Je to totiž práve Božie Vtelenie, ktoré umožňuje znovuobnovenie Božieho obrazu v človeku. Podľa Gregorovej formulácie – ktorá reprezentuje celú grécku kresťanskú duchovnú tradíciu¹⁴ – sa Boh stal človekom, „aby tým, že sa stal takým, ako sme my, urobil nás takými, ako je on.“¹⁵

Na túto implicitne prítomnú myšlienku zbožštenia človeka nadväzuje nasledujúci výklad verša, kde Boh zjavuje svoje meno.¹⁶ Gregor, zastávajúc názor o božskosti Syna, spája meno „Toho, ktorý je“ s obrazom Vtelenia. No hoci debata o tomto verši sa objavuje aj v Gregorových spisoch namierených proti učeniu ariána Eunomia,¹⁷ na tomto mieste nejde o trinitárnu polemiku, lež o diskusiu o ľudskej prirodzenosti.¹⁸ Božská prirodzenosť Ježiša sa tu spomína preto, že práve ona umožňuje obnovenie Božieho obrazu v človeku.

Obnoviť v sebe Boží obraz však nie je jediná úloha, ktorú Mojžiš (a jeho nasledovník) dostáva. Vzápätí nasleduje druhý príkaz – oslobodiť Boží ľud, ktorý trpí v Egypte. Je to ťažká úloha, ale Božie Vtelenie garantuje jej úspech. Dva zázraky, ktoré Boh urobí – premena Mojžišovej pravice a zmena jeho palice na hada –, opäť symbolickou rečou hovoria o Vtelení.¹⁹ Tak sa výklad epizódy teofánie v horiacom kríku končí tým

¹³ Gregor to explicitne uvádza v diele *De beatitudinibus* 6 (GNO VII,2, 142–144), ale implicitne je táto myšlienka prítomná aj v tomto diele – celý *Život Mojžiša* hovorí o tom, ako sa Mojžiš zdokonaľoval v cnosti.

¹⁴ Porov. Norman RUSSEL, *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*, Oxford: Oxford University Press, 2004; André-Jean FESTUGIÈRE, „Divinisation du chrétien,“ *La vie spirituelle* 59 (1939): 90–99.

¹⁵ GREGOR Z NYSSY, *Antirrheticus adversus Apollinarium* (GNO III,1, 146): ἵνα ἐκ τοῦ γενέσθαι οἷος ἡμεῖς ἡμᾶς ποιήσῃ οἷος ἐκεῖνος.

¹⁶ Porov. Ex 3,14 a GREGOR Z NYSSY, *Život Mojžiša* II,23–25.

¹⁷ Eunomios výrok o Božom mene vzťahoval iba na Otca. Porov. GREGOR Z NYSSY, *Contra Eunomium* III,9,27–28 (GNO II, 273–274). O používaní tohto biblického miesta v protieunomiovskej polemike porov. Claudio MORESCHINI, „Scrittura e filosofia: la validità della sapienza profana verificata sulla base del testo sacro,“ in *Grégoire de Nysse: La Bible dans la construction de son discours. Actes du Colloque de Paris, 9-10 février 2007*, ed. Matthieu Cassin – Hélène Grelier, Paris: Brepols, 2008, s. 3–19, o tomto s. 5–11.

¹⁸ Ronald E. HEINE, *Perfection in the Virtuous Life: A Study in the Relationship Between Edification and Polemical Theology in Gregory of Nyssa's De Vita Moysis*, Cambridge (MA): Philadelphia Patristic Found., 1975, s. 130–131, pozn. 1, je presvedčený o polemickom protieunomiovskom zameraní tohto miesta ako aj celého diela *Život Mojžiša*. Tento názor pokladáme za veľmi jednostranný.

¹⁹ Porov. GREGOR Z NYSSY, *Život Mojžiša* II,26–36.

istým obrazom, ktorým sa začal, a táto sugestívna rečnícka figúra *kyklos* nám nedovolí zabudnúť, čo je hlavnou myšlienkou pasáže.

Mojžiš teda dostal úlohy a záruky a vzápätí dostáva ešte pomocníkov.²⁰ Manželka-cudzinka predstavuje svetskú múdrosť a starší brat Áron reprezentuje pomoc a ochranu anjelov, ktorí sú staršími bratmi ľudstva. Títo „pobočníci“ budú Mojžišovi a každému jeho nasledovníkovi pomáhať v jeho dvojitej úlohe – obnoviť v sebe Boží obraz a oslobodiť Boží ľud. A tak Mojžiš (a jeho pracovný team) „zostúpi“ do Egypta.

3. EGYPTSKÉ DOBRODRUŽSTVO (ŽIVOT MOJŽIŠA II,54–129)

Keď Mojžiš prišiel k Izraelitom, bol prijatý ako ich vodca a reprezentant. S faraónom začal diplomatické rokovania o prepustení, no tie veľmi rýchlo zlyhali a potom nastúpili rôznejšie presvedčacie prostriedky – egyptské rany. Po poslednej z nich sa Izraeliti dali na náhlivý odchod. Faraón so svojím vojskom ich prenasledoval až po Červené more, ktoré tomu urobilo rázny koniec a stalo sa smrťou pre jedných a začiatkom slobodného života pre druhých.

Dominujúcou témou tejto časti je sloboda. Táto téma – hoci len implicitne – spája „egyptské dobrodružstvo“ s predchádzajúcou diskusiou o obnovení Božieho obrazu v človeku. Ako vyzerá tento Boží obraz v človeku? Podľa Gregora je viacero ľudských vlastností, ktoré sú pozostatkom či prejavom tohto Božieho obrazu, napr. rozumnosť, cnosť, dôstojnosť a v neposlednom rade aj slobodná vôľa.²¹ A práve na tento aspekt Božieho obrazu v človeku sa tu Gregor koncentruje.

Keď Mojžiš prišiel do Egypta, našiel Izraelitov hrdlať pri výrobe tehál z bahna a slamy – sklonení k zemi zabudli na svoj božský pôvod. Podľa antických autorov vzpriamená postava človeka symbolizovala jeho schopnosť poznávať božstvo.²² Gregor kombinuje biblický obraz s antickou filozofiou a v načrtnutej situácii vidí symbol človeka, kedysi

²⁰ Porov. GREGOR Z NYSSY, *Život Mojžiša* II,37–53.

²¹ Podrobnejší zoznam vlastností porov. Morwenna LUDLOW, *Universal Salvation: Eschatology in the Thought of Gregory of Nyssa and Karl Rahner*, Oxford: Oxford University Press, 2000, s. 54–55.

²² Porov. napr. PLATÓN, *Tímaios* 90A–B, ARISTOTELÉS, *De partibus animalium* II,10, OVIDIUS, *Metamorphoses* I,83–86, CICERO, *De natura deorum* II,56,140, LACTANTIUS, *De opificio Dei* 8,2–3 (SC 213, 148–150).

vznešeného, no teraz v pozícii otroka trpiaceho pod tyraniou hriechu. Mojžiš prichádza k Izraelitom a pripomína im ich dôstojnosť. V predchádzajúcej časti Boh povolal jeho, aby obnovil v sebe Boží obraz. Teraz on k tomu istému povoláva Izrael.²³

Na potvrdenie tohto povolania a na povzbudenie sa udeje znamenie – Mojžišova palica sa premení na hada a zaženie egyptských hadov. Je tu tá istá premena, ktorú v predchádzajúcej časti Gregor vysvetlil ako symbol Vtelenia. Aj výklad je ten istý. V tejto časti o povolaní Izraela teda máme stručne zopakovaný scenár povolania Mojžiša. Božie Vtelenie je predpokladom obnovenia Božieho obrazu v človeku, inými slovami, ako začiatok vykúpenia je to začiatok ľudskej slobody.

Pri výklade rozprávania o egyptských ranách²⁴ Gregor rozvíja iný pohľad na ľudskú slobodu. Biblický text podáva kontroverznú informáciu, že „Boh zatvrdil faraónovo srdce“. To vzbudzuje podozrenie, že ľudia sú vyššou mocou predurčení buď na dobro, alebo na zlo – bez možnosti ovplyvniť výber. Gregor však, budujúc na gréckej etickej tradícii,²⁵ ktorú prebralo aj kresťanstvo, trvá na tom, že ľudia možnosť voľby majú. To je jeden z pozostatkov Božieho obrazu v človeku – treba sa ho držať a rozvíjať ho. V tomto zmysle Gregor vysvetľuje „zatvrdenie faraónovho srdca“ ako následok jeho slobodného rozhodnutia. Tú istú myšlienku nachádzame pri výklade rozdielného osudu Egypťanov a Izraelitov, keď na krajinu doľahli rany. Egyptské rany predstavujú nekontrolované vášne, neresti, resp. utrpenie nimi spôsobené. Egypťania trpeli, Izraeliti nie, pretože tí prví sa nechali nimi ovládať, tí druhí nie.

V diskusii o poslednej rane, ktorou bola smrť prvorodených,²⁶ sa objavuje ďalšia myšlienka, ktorá súvisí s témou slobody – smrť ako predpoklad života a smrť ako hrozba životu. Ambivalentnosť smrti v tejto pasáži vychádza z biblického textu, kde postava „posla smrti“, ktorý prechádza Egyptom, je pozitívna aj negatívna – je to Pánov posol, ktorý

²³ Porov. GREGOR Z NYSSY, *Život Mojžiša* II,54–64.

²⁴ Porov. GREGOR Z NYSSY, *Život Mojžiša* II,65–88.

²⁵ Porov. ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova* III,7, 1113 b. Základným predpokladom akýchkoľvek úvah o morálke je ľudská sloboda, možnosť voliť si medzi dobrom a zlom. O voľbe zla, teda neresti, možno vyniesť negatívny morálny súd len vtedy, ak ide naozaj o voľbu. A takisto rozhodnutie pre dobro, teda cnosť, má pozitívnu hodnotu len vtedy, ak je výsledkom slobodného a vedomého rozhodnutia. Preto by myšlienka o predurčení na dobro a zlo mala katastrofálne dôsledky pre akékoľvek etické snaženie.

²⁶ Porov. GREGOR Z NYSSY, *Život Mojžiša* II,89–101.

usmrcuje egyptských prvorodených, aby vydobyl slobodu svojim, ale Izraeliti predsa potrebujú pred ním zabezpečiť svoje domy Baránkovou krvou.

Gregor najprv poukazuje na pozitívny, osloboditeľský aspekt smrti. Ak Egypt a Egypťania reprezentujú hriech, rozprávanie o smrti egyptských prvorodených znamená, že hriech treba zničiť už v zárodku, skôr než „dospeje“.²⁷ Teda potenciálnemu cudzoložstvu treba zabrániť usmrtením žiadostivosti, potenciálnej vražde usmrtením hnevu atď. No vzápätí Gregor varuje, že smrť hrozí aj dobru. Posol, ktorý sa usiluje ľuďom spôsobiť smrť, je démon, ktorý navádza k hriechu. A tak prechod tohto „posla smrti“ Egyptom je vysvetľovaný ako pokúšanie, prvý krok ku hriechu. A tomu treba zabrániť. Protiopatrením proti vstupu Zhubcu do domu, ktorým je človek, je označenie vchodov Baránkovou krvou. Vchod, pozostávajúci z dvoch zvislých verají a horného prahu, je pre Gregora platónskym obrazom troch častí duše – žiadostivej, vznetlivej a rozumovej. Ak duša nie je označená Baránkovou krvou, ktorá pre Gregora znamená vieru v Krista, Zhubca má do domu voľný prístup a potom nevyhnutne nasleduje smrť.

Poslednou scénou v Egypte je paschálna večera a Izraeliti, obohatení „egyptským bohatstvom“ – čiže profánnou kultúrou –, odchádzajú z krajiny.²⁸ Po tejto krátkej digresii sa Gregor vracia k téme slobody. Izrael opustil hranice egyptskej zvrchovanosti a vydal sa na cestu za slobodou. Faraón sa však svojich poddaných nechce len tak ľahko vzdať a so svojím vojskom sa ich pustí prenasledovať. No Izrael vedený oblačným stĺpom, ktorý reprezentuje Svätého Ducha, bezpečne dorazí k Červenému moru.²⁹

Pri výklade scény prechodu cez Červené more sa k téme slobody pridáva už prv načatá téma a o smrti ako predpoklade nového života. Pre-

²⁷ Gregor tu zdanlivo „prekrúca“ znenie biblického textu, lebo v jeho interpretácii prvorodení sú bábätká, deti, ktoré len začínajú život, zatiaľ čo v reálnom živote prvorodení z detí sú tí najstarší, často už dospelí muži a ženy, ktorí majú mladších súrodencov. Gregor však pracuje so symbolickým významom pojmu „prvorodený“, ktorý je zrejme prítomný aj v biblickom texte samotnom. Prvorodený vo vtedajšej spoločnosti reprezentoval všetko, čo ešte len malo prísť. Smrť egyptských prvorodených teda na symbolickej rovine znamenala stratu nádeje na budúcnosť, vymretie celej egyptskej spoločnosti. Gregorova interpretácia v tomto bode je konzistentná s významom biblického textu. Porov. *Exodus: Komentáre k Starému zákonu 3*, ed. Jozef Tiňo, Trnava: Dobrá kniha, 2013, s. 283.

²⁸ Porov. GREGOR z NYSSY, *Život Mojžiša II*, 102–116.

²⁹ Porov. GREGOR z NYSSY, *Život Mojžiša II*, 117–121.

chod cez Červené more bol v tradičnom cirkevnom výklade hlavný biblický predobraz krstu,³⁰ čo prirodzene spôsobila viacnásobná symbolika smrti a znovuzrodenia, ktorá je tu prítomná.³¹ Aj pre Gregora je prechod cez Červené more obrazom krstu. Egyptské vojsko predstavuje vášne a z nich vychádzajúce neresti, teda modely správania, ktoré sú následkom nekontrolovaných vášní, napr. krádež, podvod, porušenie prísahy a smilstvo. Rezonuje tu platónska myšlienka o tyranii vášní, resp. nerestí, ktoré zotročujú človeka.³² Ak človek chce byť skutočne slobodný, musí sa bezvýhradne rozhodnúť pre cnostný život. Neresti musia zomrieť vo vodách krstu. Niet inej možnosti, nijaké polovičaté riešenie neprichádza do úvahy.³³

Krst totiž pre Gregora znamená prechod na vyššiu úroveň duchovného života. To, čo bolo ospravedlniteľné na predchádzajúcej nižšej úrovni, je po „prechode vodou“ neprípustné, lebo by predstavovalo regresiu. Gregor si je, pravda, vedomý toho, že regresie sa budú vyskytovať a aj po krste bude nasledovať veľa pádov – veď o tom napokon hovorí aj rozprávanie o putovaní Izraela do Zaslúbenej zeme. Na tomto mieste však zdôrazňuje nutnosť radikálneho rozhodnutia človeka skončiť so zotročujúcou minulosťou. Len ak starý spôsob života zomrie, je možný začiatok nového. Krst definitívne uzatvára jednu životnú kapitolu, aby umožnil začiatok druhej.

4. ZÁVER: OSLOBODZUJÚCI SA HRDINA

V biblickom rozprávaní o Mojžišovom povolaní za osloboditeľa Izraela, jeho príchode do Egypta a vyslobodení Izraela z Egypta prechodom cez Červené more tradičný cirkevný výklad vidí predobraz Ježišovho príchodu na svet a oslobodenia ľudstva spod vlády hriechu. Gregor z Nyssy preberá základnú myšlienku tejto tradície – tému oslobodenia, no rozvíja ju netradičným spôsobom.

³⁰ Porov. Per LUNDBERG, *La typologie baptismale dans l'Ancienne Église*, Leipzig: Lorentz; Uppsala: Lundequistska bokhandeln, 1942; Jean DANÉLOU, *Bible et liturgie: La théologie biblique des Sacrements et des fêtes d'après les Pères de l'Église*, Paris: Cerf, 1951.

³¹ Porov. Jean Louis SKA, *Le Passage de la Mer: Étude de la construction, du style et de la symbolique d'Ex 14,1–31*, Roma: Bibl. Inst. Press, 1997².

³² Porov. PLATÓN, *Ústava* I,329c, X,617e.

³³ Porov. GREGOR Z NYSSY, *Život Mojžiša* II,122–129.

Gregorova exegetická transpozícia biblického rozprávania o oslobodení Izraela a jeho odchode z Egypta sa začína obrazom Vtelenia a povolaním človeka k slobode. Vtelenie je začiatkom cesty k slobode a jej zárukou, no človek na túto cestu musí vykročiť sám, vlastným rozhodnutím. Po prijatí pozvania na cestu k slobode, ktorú otvára Vtelenie, nasleduje obdobie zápasov s nerestami, čiže egyptské rany. Izraeliti (a ich nasledovníci) sú pred nimi uchránení – nie nejakým zázrakom, ale následkom svojho vlastného rozhodnutia. Rany, čiže neresti, totiž kvária len tých, ktorí sa sami odovzdajú do ich područia. Izrael si zvolil slobodu, egyptské rany ho teda nezasiahnu. Definitívnym oslobodením od egyptskej tyranie je prechod cez Červené more, ktorý predstavuje krst. To je okamih, keď sa kandidát vzdáva starého života a jeho neresti. Sloboda prichádza nie akýmsi magickým pôsobením krstného obradu, ale vďaka rozhodnutiu človeka, ktorý hovorí „Nie“ minulému životu.

V celom rozprávaní je dôraz na aktivite človeka, na dôležitosti jeho vlastných rozhodnutí na ceste spásy. No hoci Gregor nepoužíva tradičnú cirkevnú typológiu, ktorá v Mojžišových činoch vidí predobraz Kristovho oslobodenia ľudstva spod vlády hriechu, a v jeho interpretácii je v popredí aktivita človeka, predsa netreba pochybovať o tom, že v pozadí celého výkladu sú prítomné základné udalosti kresťanskej spásy, ktoré sú predpokladom následného ľudského snaženia. Úvodný obraz teofánie v horiacom kriku hovorí o Vtelení, o Ježišovom príchode na tento svet. Záverečný obraz Paschy je zase v kresťanských mysliach neoddeliteľne spojený s udalosťami kresťanskej Veľkej noci – s Ježišovou smrťou a zmŕtvychvstaním. Aj keď Gregor o týchto veciach explicitne nehovorí,³⁴ v kresťanskom spoločenstve iste môžeme implicitne predpokladať ich akceptáciu.

Dá sa teda povedať, že v Gregorovej verzii oslobodenia ľudstva spod vlády hriechu je božský osloboditeľ v pozícii akéhosi prvého hýbateľa, katalyzátora, ktorý umožňuje zmenu, no tú zmenu musí urobiť sám „oslobodzovaný“ – teda vlastne „oslobodzujúci sa“. Tento Gregorov posun ťažiska aktivity na samotného človeka, je originálny, pokiaľ ide o exegézu danej pasáže Exodu. No ak tento výklad posudzujeme v šir-

³⁴ Jediné miesto, kde sa v tejto pasáži objavuje tradičná cirkevná typológia Mojžiš-Kristus, je jeden detail v rozprávaní o biblických ranách. Keď Mojžiš rozťahal svoje ruky, všetky egyptské rany sa skončili (*Život Mojžiša* II, 78–79, 82, 84). Gregor ho vysvetľuje ako predobraz Krista, ktorého smrť na kríži ukončuje utrpenie spôsobené hriechmi.

šom kontexte gréckej spirituality, ukazuje sa, že nijako nevybočuje z tradície.

Myšlienka, že ľudská spása nie je jednostrannou činnosťou božského Vykupiteľa, ale vyžaduje si aj veľkú aktivitu zo strany človeka, je charakteristikou celého východného etického prístupu. V boji proti astrálnemu determinizmu, fatalizmu a myšlienkam o predurčení, ktoré na sklonku staroveku prenikli všetky vrstvy spoločnosti a ktoré mali devastujúce následky na akékoľvek morálne snaženie,³⁵ kresťanskí autori zdôrazňovali ľudskú slobodu v rozhodovaní a z toho vyplývajúcu zodpovednosť za svoj život a formovanie vlastného „osudu“. Toto je – nazdávame sa – aj hlavná myšlienka, ktorú pri výklade pasáže o odchode Izraela z Egypta Gregor chcel svojim čitateľom odovzdať.

Na ceste za spásou je teda vlastná aktivita človeka *condicio sine qua non*. Nie je to však to jediné, čo je potrebné. V nasledujúcej časti o putovaní Izraela od Červeného mora po Sinaj sa do popredia Gregorovho exegetického záujmu dostane dôležitosť sviatostí, ktoré sú Božou pomocou v nastúpenej ceste. Diskusia o tom by však už presiahla rámec nášho článku.

**Israel's Liberation from Egypt:
Exegesis of Ex 3–14 in Gregory of Nyssa's *Life of Moses* (II,19–129)**

Key words: Gregory of Nyssa; Life of Moses; patristic allegorical exegesis; free will

Abstract: The biblical narrative about Moses' call to become Israel's liberator, his coming to Egypt and liberating Israel from Egypt by passing through the Red Sea is a version of a well-known narrative motif about the Liberator Hero. Traditional church exegesis interprets this story as a prefiguration of Jesus' coming to the world and delivering humanity from the rule of sin. In his interpretation, Gregory of Nyssa takes over the fundamental idea of the tradition – the liberation theme, but stresses the activity of the one called to freedom. For him, the story about Israel's liberation from Egypt is a narrative about the human struggle for one's own spiritual freedom. When the divine liberator has provided

³⁵ Porov. David AMAND, *Fatalisme et liberté dans l'antiquité grecque: Recherches sur la survivance de l'argumentation morale antifataliste de Carnéade chez les philosophes grecs et les théologiens chrétiens des quatre premiers siècles*, Amsterdam: Hakkert, 1973.

the basic precondition for human liberation by means of the Incarnation, he recedes into the background and leaves further activity to humans.

Mgr. Helena Panczová, Ph.D.
Katedra biblických a historických vied
Teologická fakulta Trnavskej univerzity
Kostolná 1, P.O. Box 173
814 99 Bratislava