Božie vtelenie a obnovenie Božieho obrazu v človeku (Gregor z Nyssy: *Život Mojžiša*)

Helena Panczová

V II. knihe diela *Život Mojžiša* Gregor z Nyssy podáva alegorický výklad udalostí exodového cyklu a na jeho základe predostiera svoju náuku o duchovnom rozvoji človeka. Viaceré aspekty jeho komplexného učenia o cnosti si získali veľa zaslúženej vedeckej pozornosti – predovšetkým epektáza, neustály postup človeka k Bohu ako základný princíp cnosti,¹ no aj súvislosť morálnych výkladov s protieunomiovskou polemikou,² nehovoriac o prepojení morálky s otázkami poznania Boha či trinitárnej teológie.

¹ Porov. napr. (v abecednom poradí): TH. ALEXOPOULOS, „Das unendliche Sichausstrecken (Epektasis) zum Guten bei Gregor von Nyssa und Plotin,“ *Zeitschrift für antikes Christentum* 10 (2006): 302–312; P. M. BLOWERS, „Maximus the Confessor, Gregory of Nyssa and the Concept of ‘Perpetual Progress’,“ *Vigiliae Christianae* 46 (1992): 151–171; TH. BÖHM, *Theoria – Unendlichkeit – Aufstieg: Philosophische Implikationen zu ‚De vita Moysis‘ von Gregor von Nyssa*, Supplements to *Vigiliae Christianae* 35, Leiden: Brill, 1993; J. DANÉLOU, *Platonisme et théologie mystique: Essai sur la doctrine spirituelle de Saint Grégoire de Nysse*, Paris: Éditions Montaigne, 1944; A. DIHLE, „Das Streben nach Vollkommenheit nach Philon und Gregor von Nyssa,“ *Stimuli: Exegese und ihre Hermeneutik in Antike und Christentum. Festschrift für Ernst Dassmann*, Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1996, s. 329–335; E. FERGUSSON, „Progress in Perfection: Gregory of Nyssa’s *Vita Moysis*,“ *Studia Patristica* 14 (*Texte und Untersuchungen zur Geschichte des altchristlichen Literatur* 117), s. 307–314; G. FERRO GAREL, *Gregorio di Nissa: L’esperienza mistica, il simbolismo, il progresso spirituale*, Torino, 2004; L. KARFÍKOVÁ, *Řehoř z Nyssy: Boží a lidská nekonečnost*, Praha: OIKOYMENH, 1999; A. LEVY, „Aux confins du créé et de l’incrété: les dimensions de l’épectase chez Grégoire de Nysse,“ *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 84 (2000): 247–274; K. ROMBS, „Gregory of Nyssa’s Doctrine of Epektasis: Some Logical Implications,“ *Studia Patristica* 37 (2001): 288–293; O. SFERLEA, „L’usage de l’Écriture dans la réflexion sur l’infinité divine et sur le progrès spirituel sans fin chez Grégoire de Nysse,“ in *Grégoire de Nysse: La Bible dans la construction de son discours. Actes du Colloque de Paris, 9-10 février 2007*, ed. M. Cassin – H. Grelier, Paris, 2008, s. 41–54.

² Porov. R. 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*, Patristic Monograph Series 2, Philadelphia: Philadelphia Patristic Foundation, 1975; R. SLESINSKI, „The Doctrine of Virtue in St. Gregory of Nyssa’s ‘The Life of Moses’,“ in *Prayer and Spirituality in the Early Church*, Brisbane: Australian Catholic University, 1998, s. 341–352.

V nasledujúcom článku by sme sa pokúsili zamerať na ten aspekt, ktorý v *Živote Mojžiša* tvorí akýsi spodný prúd, a azda preto nie je tak dôkladne spracovaný v špecializovaných štúdiách. Máme na mysli učenie o zbožštení človeka³ ako teoretické východisko Gregorových úvah o cnostnom živote.

Klasická stručná formulácia učenia o zbožštení človeka pochádza od Atanáza: „(Boh) sa stal človekom, aby sme sa my mohli stať bohmi.“⁴ Samozrejme, nemyslí sa tým identita podstaty, ale získanie istých vlastností.⁵ Verzia Gregora z Nyssy znie: „(Boh sa stal človekom), aby tým, že stal takým, akí sme my, mohol nás urobiť takými, aký je on.“⁶ A „takí, aký je on,“ ľudia kedysi boli – vtelenie umožňuje obnovenie Božieho obrazu v človeku⁷ do pôvodnej nádhernej a vznešenej podoby, ktorú mal pred prvým pádom.⁸

Božie vtelenie teda otvára ľuďom cestu pre znovuzískanie božských vlastností, ktoré nám kedysi prináležali.⁹ Okrem rozumu a slobodnej vôle,¹⁰ ktoré ľudstvu ostali aj po páde,¹¹ to bola predovšetkým sloboda

³ POROV. N. RUSSELL, *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*, Oxford: Oxford University Press, 2004; A.-J. FESTUGIÈRE, „Divinisation du chrétien,“ *Vie spirituelle*, 1er Mai (1939): 90–99.

⁴ ATHANASIUS: *De incarnatione Verbi* 54,3 (SC 199, 458): Αὐτὸς γὰρ ἐνηνθρώπησεν, ἵνα ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν.

⁵ POROV. RUSSELL, *The Doctrine of Deification*, s. 108. Aby sa vyhlo nedorozumeniam, kapadócki otcovia hovorili o „pripodobnení“ k Bohu, porov. tamže, s. 214, 234; H. MERKI, *Ομοίωσις θεῷ: Von der platonischen Angleichung an Gott zur Gottähnlichkeit bei Gregor von Nyssa*, Fribourg: Paulusverlag, 1952. Gregor hovorí aj o „účasti“ na Bohu, porov. D. L. BALÁS, *Μετουσία Θεοῦ: Man's Participation in God's Perfections according to Saint Gregory of Nyssa*. Rome: Pontificium Institutum Sancti Anselmi, 1966.

⁶ GREGORY OF NYSSA: *Antirrheticus adversus Apollinarium* (GNO III.1, 146): ἵνα ἐκ τοῦ γενέσθαι οἶος ἡμεῖς ἡμᾶς ποιήσῃ οἶος ἐκεῖνος.

⁷ POROV. R. LEYS, *L'image de Dieu chez Saint Grégoire de Nyse: Esquisse d'une doctrine*, Museum Lessianum, Section théologique 49, Paris: l'Édition universelle, 1951; J. ZACHHUBER, *Human Nature in Gregory of Nyssa: Philosophical Background and Theological Significance*, Leiden: Brill, 2000; G. B. LADNER, „The Philosophical Anthropology of Saint Gregory of Nyssa,“ *Dumbarton Oaks Papers* 12 (1958): 59–94.

⁸ POROV. RUSSELL, *The Doctrine of Deification*, s. 233.

⁹ POROV. M. LUDLOW, *Universal Salvation: Eschatology in the Thought of Gregory of Nyssa and Karl Rahner*, Oxford: Oxford University Press, 2000, s. 54–55.

¹⁰ POROV. M. STRECK, *Das Schönste Gut: Der menschliche Wille bei Nemesius von Emesa und Gregor von Nyssa*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005.

¹¹ POROV. ZACHHUBER, *Human Nature in Gregory of Nyssa*, s. 241.

da od vášní a z toho vyplývajúca harmonická jednota duše.¹² A práve o opätovné nadobudnutie týchto kvalít sa usiluje askéza, „filozofia“, či cnostný život.¹³ Gregor svoju predstavu jadrne vyjadruje v *Homíliách na blahoslavenstvá*:

Keď ťa Boh stvoril, obdaril tvoju prirodzenosť touto dokonalosťou: do samotnej podstaty tvojej prirodzenosti vtlačil podobu dokonalosti svojej prirodzenosti, ako keď sa do vosku robí odliatok sochy. No zloba, ktorá bola vyliata na túto Božiu podobu, tvojej dokonalosti zabránila prejavíť sa a prekryla ju zlomyseľným náterom. Životom cnosti teda musíš zmyť špinu, ktorá sa prilepila na tvoje srdce a potom tvoja božská krása znova zažiarí.¹⁴

Myšlienková súvislosť „Božie vtelenie – obnovenie Božieho obrazu v človeku – cnostný život“ je v tej či onej podobe všadeprítomné v duchovnej tradícii gréckeho kresťanstva. Preto nie je prekvapujúce, že v diele *Život Mojžiša*, ktoré je rozpravou o cnostnom živote, sa na kľúčových miestach diela vynárajú úvahy o Božom vtelení a následne myšlienky o obnovení Božieho obrazu v človeku.

Ako sme už spomenuli, táto myšlienková súvislosť v tomto diele nie je zreteľne viditeľná na prvý pohľad – je to akýsi spodný prúd. No práve tento spodný prúd je to, čo „vedie“ celé dielo – dáva mu zásadnú kompozičnú a myšlienkovú jednotu.

1. KOMPOZIČNÁ ŠTRUKTÚRA *ŽIVOTA MOJŽIŠA II*

Kompozičná štruktúra *Života Mojžiša* závisí, samozrejme, predovšetkým od biblického rozprávania o Exode, ktoré autor komentuje. Toto rozprávanie má dvoch hrdinov – Mojžiša a izraelský ľud. Naratívny dôraz biblického autora je raz na jednom, raz na druhom. Tú istú základnú štruktúru sleduje aj Gregor, hoci v názve jeho diela figuruje iba Mojžiš.

¹² Ľudská duša bola pôvodne jednotná (μονοειδής), čiže nepodliehala ťahu protikladných síl, ktorými sú vášne. POROV. GREGOR Z NYSSY, *De anima et resurrectione* (PG 46, 81B, 89B, 93C).

¹³ POROV. RUSSELL, *The Doctrine of Deification*, s. 172–173, 177, 184–185.

¹⁴ POROV. GREGOR Z NYSSY, *De beatitudinibus* 6 (GNO VII.2, 143, 6–13).

V prvej časti o Mojžišovom narodení a mladosti (II,1–18)¹⁵ bol hlavným hrdinom, pochopiteľne, Mojžiš. V nasledujúcej pasáži o Mojžišovom povolani a oslobodení Izraela (II,19–129) sa dej začal odvíjať od Mojžiša, ktorý sa však po príchode do Egypta stal jedným z ľudu a obaja – Mojžiš a Izrael – vytvorili jednotnú skupinu v boji proti faraónovi. Tretia časť (II,130–151) predstavuje ako hlavného hrdinu, s ktorým sa má čitateľ identifikovať, Izrael. Mojžiš tu figuruje len okrajovo ako prostredník medzi Bohom a ľudom. Vo štvrtej časti, ktorá sa venuje udalostiam na Sinaji (II,152–255), sa opäť do popredia dostáva Mojžiš. Piata časť, putovanie Izraela od Sinaja ku hraniciam Zasľúbenej zeme (II,256–304), hovorí – podobne ako tretia časť – o izraelskom ľude. A záverečná, šiesta časť, venovaná Mojžišovej smrti (II,305–321), bude mať zase za hlavného hrdinu Mojžiša.¹⁶

Toto vyčlenenie segmentov na základe ich dôležitej naratívnej charakteristiky Gregor ešte zvýrazňuje svojou exegézou a myšlienkovým dôrazom, ktoré sa mierne menia pri prechode z jednej časti do druhej. Prvá časť *Života Mojžiša* hovorila o aktivizovaní ľudskej racionality – to je *condicio sine qua non* duchovného rozvoja.¹⁷ Druhá časť sa venovala prebudeniu slobodnej vôle.¹⁸ Tieto dve ľudské vlastnosti, rozum a slobodná vôľa, sú pozostatky Božieho obrazu v človeku, ktoré ľuďom zostali aj po páde. Ich aktivizáciou človek získava možnosť vykročiť na cestu, ktorá ho privedie k nadobudnutiu ďalších božských vlastností. Prechod cez

¹⁵ Používame 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, 2012 (úvod, preklad, poznámky a indexy H. Panczová). Tento spis ako aj iné diela starovekej literatúry, ktoré sú dostupné v slovenskom preklade, budeme ďalej citovať pod ich slovenskými názvami na rozdiel od ostatných, ktoré citujeme po latinsky.

¹⁶ Zásadne odlišné členenie podáva Hermann Josef SIEBEN vo svojom článku „Die Vita Moïsis (II) des Gregor von Nyssa – ein geistlicher Wegweiser: Aufbau und Hauptthemen,“ *Theologie und Philosophie* 70 (1995): 494–525. Autor buduje na istých lexikálnych prvkoch, ktorú sú tu prítomné a indikujú nepochybné „cezúry“ v texte. Neberie však do úvahy naratívne prvky ani charakter exegézy v jednotlivých častiach, čo podľa nášho názoru nevedie k správnym výsledkom. (Jeho členenie je 1–41, 42–88, 89–116, 117–129, 130–151, 152–218, 219–304, 305–321.)

¹⁷ Porov. H. PANCZOVÁ, „Racionalita ako základ duchovného rozvoja: Analýza alegorickej exegézy v *Živote Mojžiša* II,1–18 od Gregora z Nyssy,“ *Studia theologica* 18, č. 1 (2016): 21–32.

¹⁸ Porov. H. PANCZOVÁ, „Oslobodenie Izraela z Egypta: Výklad Ex 3–14 v diele Gregora Nysského *Život Mojžiša* (II,19–129),“ *Studia theologica* 16, č. 2 (2014): 91–102.

Červené more, čiže krst, je začiatkom tejto cesty. Tento obraz ukončuje druhú časť.

V druhej časti sa po prvýkrát objavuje myšlienka o Božom vtelení a obnovení Božieho obrazu v človeku (II,19–53). V biblickej epizóde o tom, ako sa Boh zjavil Mojžišovi v horiacom kríku, videl Gregor predobraz Božieho vtelenia. To mu umožnil samotný charakter tohto obrazu, v ktorom sa spája pozemský a nebeský prvok – krík a nadprirodzený oheň. Na to nadviazal myšlienkou o obnovení Božieho obrazu v človeku. Mojžiš dostal príkaz zobrať si sandále z nôh, čiže zbaviť sa „kože“, ktorá od spáchania prvého hriechu zakrýva Boží obraz v človeku.¹⁹ Potom dostal aj druhý príkaz – oslobodiť Boží ľud. Splneniu tejto úlohy sa venuje zvyšok druhej časti *Života Mojžiša* (II,54–129).

V tretej časti (II,130–151) sa autor vracia k obrazu vtelenia a potom vo štvrtej (II,152–255) sa zase dostane k výzve obnoviť Boží obraz v človeku.²⁰ Keď človek v sebe „zregeneroval“ dve inherentné božské vlastnosti ľudstva – racionalitu (prvá časť) a slobodnú vôľu (druhá časť) –, nastáva vhodný čas na tretí krok.

2. SYNOPSIS GREGOROVHO VÝKLADU (*Život Mojžiša* II,130–255)

2.1 Putovanie od Červeného mora po úpätie Sinaja (*Život Mojžiša* II,130–151)

Gregorovo spracovanie²¹ tejto časti Exodu sa člení na tri menšie oddiely: zastávky na púšti, kde Izraeliti dostali vodu, epizóda s mannou a boj s Amalekitmi.

¹⁹ Porov. *Život Mojžiša* II,22 a analýzu PANCZOVÁ, „Oslobodenie Izraela z Egypta,“ 94–95.

²⁰ Podrobnejšiemu výkladu záverečných dvoch častí sa budeme venovať v neskoršej štúdii.

²¹ Gregorovo spracovanie udalostí od prechodu cez Červené more až po príchod k Sinaju je pozoruhodné tým, že autor tu vôbec nevyužíva tradičnú interpretáciu v zmysle sviatostí krstu a eucharistie, ktorá vychádza z Nového zákona (Jn 7,37–39; 1 Kor 10,3–4; Jn 6,31–35), je prítomná v liturgii a formovala starokresťanskú katechézu. Porov. P. LUNDBERG, *La typologie baptismale dans l'Ancienne Église*, Leipzig: Lorentz, Uppsala: Lundequistska bokhandeln, 1942; J. DANÉLOU, *Bible et liturgie: La théologie biblique des Sacrements et des fêtes d'après les Pères de l'Église*, Paris: Cerf, 1951.

2.1.1. Voda na púšti (II,130–136)

Po prechode cez more Izrael putuje po púšti a začne prahnúť po vode. Gregor spomína tri zastávky, ktoré ľudu poskytnú vodu – Mára, kde sa trpká voda premení na sladkú vďaka Mojžišovej palici, Elím s jeho vodnými prameňmi a palmami a zázračné vyvedenie vody zo skaly.

Trpkosť Máry je obrazom začiatku duchovnej cesty, ktorý je ťažký:

Pre toho, kto zanechal egyptské rozkoše, ktorým slúžil, prv než prešiel cez more, sa život bez rozkoší zdá zo začiatku ťažký a nepríjemný. Ale keď sa k vode pridá drevo, čiže keď človek prijme tajomstvo Zmŕtvychvstania, ktoré má svoj počiatok v dreve – iste rozumieš, že keď hovoríme ‚drevo‘, máme na mysli ‚kríž‘²² –, vtedy sa život v súlade s cnosťou stane veľmi lahodným, sladším než akákoľvek pochúťka, ktorou rozkoš dráždi zmyslové vnímanie, pretože je ochutený nádejou na budúce dobré.²³

Dvanásť prameňov a sedemdesiat paliem v Elíme je učenie cirkvi, ktoré reprezentuje dvanásť apoštolov a sedemdesiat učeníkov.²⁴ Pobyt Izraela na tomto mieste predstavuje pokojné štádium vzdelávania, keď človek s pôžitkom pije z apoštolských prameňov²⁵ a oddychuje v tieni paliem.²⁶

Keď kandidát vďaka vzdelaniu v náuke cirkvi zosilnie, môže postúpiť ďalej, lebo sa stal „schopným prijať Boha“.²⁷ To vyjadruje zázrak so skalou. Skala je Kristus. Pre neveriacich je nestráviteľný, ale pre veriacich

... sa mení na nápoj, ktorý tíši smäd a prúdi dovnútra toho, kto ho môže prijať. Ved sám hovorí: Ja a Otec prideme a urobíme si uňho príbytok.²⁸

²² Ako sme uviedli, Gregor nepoužíva sviatostnú typológiu, ale výklad súvisiaci s krsťom predsa len je prítomný v pozadí jeho výkladu. V gréckej cirkvi bolo jedným z obradov Epifánie, keď sa slávil krsť, ponorenie kríža do vody. Porov. LUNDBERG, *La typologie baptismale*, 134.

²³ GREGOR Z NYSSY, *Život Mojžiša* II,132.

²⁴ GREGOR Z NYSSY, *Život Mojžiša* II,133–134.

²⁵ Obdobie „tekutej stravy“, ktoré predstavuje vzdelávanie v náuke cirkvi, Gregor vyjadruje aj iným spôsobom – obrazom cirkvi ako dojčiackej matky, ktorá mliekom zo svojich prŕs živí svoje deti, kým sú ešte malé. Porov. GREGOR Z NYSSY, *In Canticum canticorum* 1 (GNO VI, 40–42), 7 (GNO VI, 242). Slovenský preklad: Sv. GREGOR Z NYSSY, *Výklad Veľ-piesne: 1. časť (Prológ a Homilie 1–5)*, Starokresťanská knižnica 6, Bratislava: Teologická fakulta Trnavskej univerzity, 2015.

²⁶ GREGOR Z NYSSY, *Život Mojžiša* II,136.

²⁷ GREGOR Z NYSSY, *Život Mojžiša* II,136.

²⁸ GREGOR Z NYSSY, *Život Mojžiša* II,135.

Čo však znamená prijať Krista? Odpoveď sa črtá v nasledujúcom výklade.

2.1.2. Manna (II,137–146)

Ďalšia epizóda rozoberá dar manny. Keď sa Izraelitom minuli zásoby z Egypta, Boh im dal mannu. Až keď si dušu očistili od starého spôsobu života, stali sa schopnými prijať potravu z neba.²⁹ Máme tu teda paralelné vyjadrenia – v predchádzajúcej časti sa človek vzdelával v učení cirkvi, až sa stal schopným prijať Krista, teraz sa hovorí o „vyprázdnení“ duše od egyptskej potravy, čo je predpokladom prijatia chleba z neba. Čo je ten chlieb z neba?

Tradičná cirkevná typológia, ktorá je aj súčasným kresťanom známa vďaka liturgii, pod mannou rozumie eucharistiu. Gregor však túto interpretáciu nepoužíva. V obraze chleba, ktorý nevznikol štandardným spôsobom, ale zostúpil z neba, a predsa to bol skutočný chlieb, ktorý sýtil skutočný, fyzický hlad, Gregor vidí predovšetkým kombináciu paradoxov. A to preňho naznačuje Božie vtelenie a zároveň Máriino panenské materstvo.³⁰

Na tento výklad Gregor nadväzuje iný aspekt Božej prítomnosti na zemi – v podobe Božieho slova.³¹ Gregor tu prepája dve biblické miesta. Podľa Knihy múdrosti manna mala mnohorakú chuť – prispôsobovala sa nárokom konzumentov.³² Svätý Pavol zase hovorí,³³ že kresťanská náuka sa musí prispôsobovať schopnostiam prijímateľov – pre začiatčníkov musí byť mliekom,³⁴ pre silnejších zeleninou a pre najzdatnejších aj mäsom.³⁵ Božie slovo je teda flexibilné a prispôsobuje sa možnostiam a schopnostiam prijímateľov.³⁶

²⁹ GREGOR Z NYSSY, *Život Mojžiša* II,137–138.

³⁰ GREGOR Z NYSSY, *Život Mojžiša* II,139.

³¹ Táto interpretácia manny sa nachádza už v knihe Deuteronomium, porov. Dt 8,3. V hellenistickom judaizme sa tento prúd výkladu rozvinul (porov. FILÓN, *Quis rerum divinarum heres sit* 79, *Quod deterius potiori insidiari soleat* 118). Nachádzame ho aj v Evanjeliu podľa Matúša, kde tvorí Ježišovu odpoveď na diablove pokúšanie (Mt 4,4). Tento výklad manny ako Božieho slova preferovali kresťanskí exegeti alexandrijského prúdu, porov. napr. ÓRIGÉNÉS, *Homiliae in Exodum* VII,5 (SC 321, 222–224).

³² Múdr 16,20.

³³ Podobne aj ÓRIGÉNÉS, *Homiliae in Numeros* 27,1 (SC 461, 270–278).

³⁴ Porov. Hebr 5,12.

³⁵ Porov. Rim 14,2.

³⁶ GREGOR Z NYSSY, *Život Mojžiša* II,140.

„Chlieb z neba“ predstavuje Božiu prítomnosť na zemi v podobe fyzického vtelenia a v podobe Božieho slova. Učenie cirkvi teda – v Gregorovom podaní – vedie človeka k tomu, aby sa stal schopným prijať toto paradoxné mystérium.

2.1.3. Boj s Amalekitmi (II,147–151)

Keď Izrael takto zosilnie, môže sa osobne pustiť do boja s nepriateľom – s Amalekitmi. V tomto boji Mojžiš stojí bokom a bojujú samotní Izraeliti (pod vedením Jozueho). Pre Gregora to znamená, že kandidát je už plnoprávny bojaschopný muž – dosiahol duchovnú dospelosť.³⁷ Jozue, v duchu tradičnej cirkevnej typológie interpretovaný ako predobraz Ježiša,³⁸ je vodcom, zatiaľ čo Mojžiš, reprezentant Zákona, stojí bokom. Stojí však v modlitbe s rozťahnutými rukami, čím symbolizuje Krista na kríži.³⁹

Vyvrcholením tohto kompozično-exegetického segmentu o putovaní Izraela od mora k Sinaju (II,130–151) je obraz vtelenia – paradoxný chlieb z neba, ktorý zostúpil na zem. Naratívny dôraz je na historickom vtelení, ktoré kulminovalo Ježišovým ukrižovaním a zmŕtvychvstaním: obraz kríža sa objavil ako v úvodnej epizóde o vode v Máre, tak aj na konci tohto segmentu. Gregor opäť⁴⁰ používa rétorickú figúru *kyklos*, aby zdôraznil, čo je hlavnou myšlienkou pasáže.

2.2 Udalosti na Sinaji (Život Mojžiša II,152–255)

Obsiahla časť *Života Mojžiša*, v ktorej Gregor vykladá udalosti na Sinaji, tvorí ústrednú myšlienkovú časť celého diela. Na Sinaji sa uskutoční ďalší krok v prenikaní do poznania Boha, ktorý však nezvládnu všet-

³⁷ Porov. GREGOR Z NYSSY, *Život Mojžiša* II,148.

³⁸ Porov. *Barnabášov list* 12,8; JUSTÍN, *Dialogus cum Tryphone* 75,1–3; 111,1–2; 113,1–7 (PTS 38, 200; 260–261; 264–265).

³⁹ Tento veľmi starobylý výklad porov. *Barnabášov list* 12,2, TERTULLIANUS, *Adversus Marcionem* III,18, 6–7 (CCL 1, 532–533), CYPRIANUS, *Ad Quirinum (Testimonia)* II,9 (CCL 3, 59–60), *Ad Fortunatum* 8 (CCL 3, 197), JUSTINUS, *Dialogus cum Tryphone* 111.1–2, 112.2 (PTS 38, 260–261; 262), ORIGENÉS, *Homiliae in Exodum* III,3 (SC 321, 112), GREGOR Z NAZIANZU, *Orationes* 32,16 (SC 318, 118).

⁴⁰ Tento prostriedok sme stretli aj pri výklade epizódy s horiacim kríkom (II,19–53). Gregor začal obrazom vtelenia, ktorým bol samotný krik, a touto myšlienkou aj ukončil túto pasáž, keď takto vykladal dva zázraky, ktoré Boh urobil počas tejto teofánie.

ci – ľud zostáva na úpäti vrchu a na Sinaj vystúpi iba Mojžiš. Teofánia na Sinaji je prezentovaná ako najhlbšia iniciácia.⁴¹ Podľa Gregora sa tu udiali dve teofánie, resp. dva typy teofánií – teofánia v temnote a zjavenie Božej slávy.

2.2.1. Teofánia v temnote (II,152–201)

Keď sa Boh zjavil Mojžišovi po prvýkrát, bolo to v horiacom kríku. Po tejto teofánii vo svetle teraz na Sinaji zdanlivo paradoxne nasleduje zjavenie Boha v temnote. Gregor to vysvetľuje ako pokročilejšie štádium na duchovnej ceste. Človek si uvedomí, že vedomosti, ktoré poskytujú zmyslové vnímanie a ľudská logika, nestačia na pochopenie Boha. Božia podstata je nepochopiteľná a je akoby obklopená temnotou. Z tohto pochopenia nepochopiteľnosti vyplýva prikázanie o zákaze modloslužby, lebo

... akákoľvek predstava, ktorú ľudská chápacosť a obrazotvornosť tvorí v snahe vystihnúť Božiu prirodzenosť, vlastne dáva vznik modle a o Bohu nehovorí vôbec nič.⁴²

Toto je logické jadro Božích prikázaní, ktoré Boh dal Mojžišovi na tabuliach zákona (II,152–166). Tie hovoria o dvoch podobách úcty k Bohu, ktorá sa prejavuje jednak teoreticky ako správne predstavy o Bohu, jednak prakticky ako poriadny osobný život.

Vzápätí Boh dáva Mojžišovi videnie nebeského svätostánku (II,167–188). Napriek tomu, že Boh je vo svojej podstate nepochopiteľný, predsa existujú nepriame spôsoby, ako ho spoznávať.⁴³ Videnie nebeského svätostánku ilustruje ten najdôležitejší spôsob, pretože to je proroctvo o Božom vtele. Tento stánok „nezhotovený ľudskou rukou“, ktorý „v sebe pojíma všetko“, je preexistentné Božie Slovo, ktoré sa malo zhmotniť uprostred izraelského ľudu. A tak sa aj stalo. Keď nadišiel čas, Boh si postavil medzi ľuďmi stánok a prebýval medzi nami. Boha teda môžeme spoznávať prostredníctvom historického Ježiša. Nebeský svätostánok je však aj predobrazom cirkvi, „Kristovho tela“. Aj cirkev vo svojich najlepšíh aspektoch je jeden z prostriedkov, ktoré nám umožňujú čiastočne

⁴¹ Táto tradícia pochádza z alexandrijského judaizmu, porov. FILÓN, *De vita Mosis* II,71, *De gigantibus* 54. Porov. DANÉLOU, *Platonisme et théologie mystique*, s. 189–201.

⁴² GREGOR Z NYSSY, *Život Mojžiša* II,165.

⁴³ Sú to napríklad rôzne metaforické pomenovania Boha (II,176–177).

poznávať Boha.⁴⁴ Zjavenie nebeského svätostánku je teda zjavením Božej prítomnosti vo svete⁴⁵ – či už v podobe Ježiša alebo v podobe cirkvi.

Potom nasleduje videnie veľkňazského odevu (II,189–201), ktoré zase ilustruje druhú podobu úcty k Bohu – cnostný život. Osobitný odev, ktorý má na sebe veľkňazi slúžiaci v tomto chráme, reprezentuje rôzne podoby cnosti, ktorými má byť ozdobený ten, ktorý bol zasvätený do týchto mystérií.⁴⁶

2.2.2. Tabule zákona (II,202–218)

Mojžiš teda pri tejto teofánii dostal tabule zákona, ktoré kodifikovali dve podoby úcty k Bohu – správne predstavy o Bohu a cnostný život. S týmto Božím darom prišiel naspäť k Izraelitom. Izraeliti však zhrešili modloslužbou a tabule sa rozbili. Mojžiš pozbieral polámané kusy zo zeme a spolu s hlinou ich odovzdal Bohu, ktorý z tohto zmiešaného materiálu utvoril druhú sadu tabúl zákona a opäť ju popísal svojím prstom.

V týchto biblických epizódach Gregor vidí opísaný príbeh o ľudskom páde a porušení, „rozbití“ ľudskej prirodzenosti a o jej náprave Božím vtelením. Metaforický kľúč je v tejto pasáži iný než vo väčšine diela. Mojžiš, ktorý je zvyčajne predstaviteľom človeka, tu predstavuje „praveho Zákonodarcu“, čiže Boha.⁴⁷

Prvé tabule zákona, ktoré stvoril Boh a ktoré na sebe niesli vpísaný jeho zákon, reprezentujú ľudskú prirodzenosť pred pádom. Modloslužba Izraela pod Sinajom je obrazom prvého ľudského hriechu. Vtedy tabule padli na zem a rozbili sa, teda ľudská prirodzenosť sa poškodila. Mojžiš/Boh však vzal materiál zo zeme, urobil druhé tabule a popísal ich svojím prstom. V novej verzii sú síce okrem pôvodného materiálu aj nejaké prímеси zo zeme, ale Božie písmo je rovnaké. Toto je obraz ľud-

⁴⁴ Tu pravdepodobne rezonuje Gregorova polemika s ariánom Eunomiom, ktorá sa týkala Božej (ne)pochopiteľnosti a Božích mien. Porov. GREGOR Z NYSSY, *Contra Eunomium I et II* (GNO I), *Contra Eunomium III*, *Refutatio Confessionis Eunomii* (GNO II).

⁴⁵ Božia prítomnosť medzi jeho ľuďmi v podobe svätostánku, resp. jeruzalemského chrámu, bola v kresťanskej interpretácii predobrazom vtelenia. Náznaky tejto interpretácie nachádzame už v niektorých Ježišových výrokoch (Mk 14,58; Jn 2,19–21). Podrobnejšie o týchto obrazoch porov. H. PANCZOVÁ, „Sv. Gregor z Nyssy a jeho Mojžiš,“ in Sv. GREGOR Z NYSSY, *Život Mojžiša*, s. 72–73.

⁴⁶ Gregorovo zdôrazňovanie askézy je opäť súčasťou protieunomiovskej polemiky, porov. Gregorove diela *Contra Eunomium I* (GNO I, 40; 55–56) a *Contra Eunomium III*.9 (GNO II, 284–287).

⁴⁷ GREGOR Z NYSSY, *Život Mojžiša* II,216.

skej prirodzenosti po páde, ktorá síce už nie je čistým Božím obrazom, ale predsa ho stále v sebe má.⁴⁸ No je to aj obraz Božieho vtelenia: pozemský „materiál“ je celá ľudská prirodzenosť, do ktorej sa Boh „vpísal“ vtelením.⁴⁹

Keď „pravý Zákonodarca“ zostúpil k svojmu ľudu s obnovenými tabuľami, jeho tvár žiarila. Gregor tu vidí predobraz Krista,⁵⁰ ktorý keď prijal poškodenú ľudskú prirodzenosť, obnovil ju do jej pôvodnej žiarivej krásy.

2.2.3. Zjavenie Božej slávy (II,219–255)

Keď sa komplikácia s tabuľami úspešne vyriešila, Mojžiš sa obracia na Boha so žiadosťou o zjavenie Božej slávy. A Boh mu čiastočne vyhovie. Toto je ústredná teoretická pasáž *Života Mojžiša* – Gregor na krátkej biblickej epizóde⁵¹ podobne vykladá svoju myšlienku o neustálom postupe, ktorý predstavuje vrchol dokonalosti v cnosti. To, že Mojžiš, ktorý práve dostal teofániu v temnote, si žiada ďalšiu, je pre Gregora vyjadrením správneho postoja na ceste cnosti. Človek sa nikdy nemá uspokojiť s dosiahnutým stavom, ani keď dosiahol také veľké úspechy ako Mojžiš, lebo cesta k Bohu sa nikdy nekončí. Dokonalosť v cnosti spočíva v neustálom postupe vpred (epektáza, II,219–230).

Mojžiš teda smelo požiadal Boha, aby sa mu zjavil viditeľne. Boh mu však odpovedal, že uzrieť Božiu tvár nie je možné. Túto ich komunikáciu Gregor interpretuje ako ľudskú túžbu po nekonečnom a nepochopiteľnom Bohu, ktorú možno utíšiť iba čiastočne (II,231–239).

Potom sa Gregor podrobne venuje vysvetleniu tejto možnosti za pomoci metaforického výkladu výrazov „miesto pri Bohu“, „skala“, „dutina v skale“, „Boží chrbát“, ktoré sa nachádzajú v biblickom texte. Boha nemôžeme označiť nijakým menom, ktoré by vyjadrovalo Božiu podstatu. Všetky mená, ktoré používame, sú metafory, ktoré sú len čiastočnými pomenovaniami Božích prejavov. Poznanie Boha však predsa sprostredkujú. Podobne je to aj s „videním“ Boha. Priamo „Božiu tvár“ uzrieť

⁴⁸ GREGOR Z NYSSY, *Život Mojžiša* II,214–215.

⁴⁹ GREGOR Z NYSSY, *Život Mojžiša* II,216. Obraz vtelenia sa tu prelína s obrazom panenského materstva. V predchádzajúcich epizódach, ktoré Gregor interpretoval v zmysle vtelenia, nadväzoval na prácu svojich predchodcov. Na tomto mieste ide o jeho nezávislý a inovatívny výklad.

⁵⁰ Paralela medzi Mojžišovou žiariacou tvárou a Kristovou slávou vychádza z 2 Kor 3,12–4,6.

⁵¹ Porov. Ex 33,18–23.

nemôžeme, ale môžeme vidieť „Boží chrbát“, čiže môžeme Boha nasledovať (II,240–255).

ZHRNUTIE

V prvých dvoch častiach *Života Mojžiša* Gregor hovoril o obnovení, resp. aktivizovaní dvoch Božích vlastností, ktoré sú v ľudstve prítomné aj po páde: o racionalite (II,1–18) a slobodnej vôli (II,19–129). Pri epizóde o teofánii v horiacom kríku sa po prvýkrát objavuje téma Božieho vtelenia, ktoré je tu prezentované ako základ pre ďalšiu ľudskú aktivitu. Jednou z úloh, ktoré Mojžiš dostáva, je obnoviť v sebe Boží obraz.

Na myšlienku o vtelení Gregor nadväzuje v tretej časti *Života Mojžiša* (II,130–151). Vtelenie je tu predstavené ako alfa a omega učenia cirkvi. Manna, chlieb z neba, je Ježiš, ktorý zostúpil na zem, bol ukrižovaný a vstal z mŕtvych.

Štvrtá časť (II,152–255) sa začína varovaním pred modloslužbou. Tá vzniká nepochopením, že ľudské intelektuálne prostriedky nestačia na pochopenie Boha. Božie vtelenie však preklenuje aj túto priepasť – nepoznateľného Boha môžeme poznávať prostredníctvom Ježiša (nebeský svätostánok, ktorý sa „presťahoval“ na zem).

Iný aspekt vtelenia sa zdôrazňuje v komentári epizódy o tabuliach zákona. Ich rozbitie a obnovenie „pravým Zákonodarcom“ zodpovedá peripetiám, ktoré podstúpila ľudská prirodzenosť, poškodená prvým pádom a vtelením obnovená do prvej žiarivej krásy.

Máme tu štyri epizódy, ktoré Gregor vysvetľuje v zmysle Božieho vtelenia. To, že sa Boh stal človekom, pre ľudí znamená možnosť obnoviť v sebe Boží obraz. Na to, aby táto „reštaurátorská práca“ priniesla žiaduce výsledky, je potrebné poznať originál. Tu vzniká nebezpečenstvo nesprávnych predstáv o Bohu, ale vtelenie poskytuje na tento neuh protilek. Poznávanie Boha prostredníctvom Ježiša je bezpečné a spoľahlivé. No Ježiš je aj „prototyp“ nového človeka – v ňom obnovená ľudská prirodzenosť žiari prvotnou božskou nádherou.

Toto sú teoretické východiská, ktorých praktickú aplikáciu Gregor predstaví v zostávajúcich častiach *Života Mojžiša*. Pasáž o zjavení Božej slávy nie náhodou kulminuje myšlienkou, že Boha síce vidieť nemožno, ale možno ho nasledovať. Tomu sa bude venovať nasledujúca, piata časť *Života Mojžiša*, putovanie Izraela do Zaslúbenej zeme (II,256–304). Na-

sledovanie Boha je úsilie o cnosť,⁵² lebo cnostný život je prostriedok, ako v sebe obnoviť Boží obraz. Výsledok celoživotného nasledovania Boha sa ukáže na samom závere celého diela, v okamihu Mojžišovej smrti, ktorú sprevádzali paradoxy:

Jeho oči sa nezatemnili a jeho tvár sa neporušila. Veď ako by sa oči, ktoré sú stále vo svetle, mohli zatemniť, keď im je tma cudzia? A ten, kto celý svoj život konal skutky neporušiteľnosti, iste nemôže mať ani na sebe nijaké znaky porušenia. Ten totiž, kto sa naozaj stal Božím obrazom a nijako sa od neho neodchýlil, nesie na sebe vyrazené znamenia Božej podoby. Svojím vzhľadom sa vo všetkom zhoduje s predlohou, lebo jeho dušu ozdobuje neporušiteľnosť, nepremenlivosť a nedotknuteľnosť akýmkoľvek zlom.⁵³

God's Incarnation and Restoration of God's Image in Humans (Gregory of Nyssa: *Life of Moses*)

Keywords: Deification of Humans; Incarnation; Allegorical Exegesis; Exodus

Abstract: The doctrine that God's Incarnation made possible the restoration of God's image in humans forms the basis of the ascetic teaching of the Greek Christian tradition. It is so also for Gregory of Nyssa in his *Life of Moses* where he discusses the life of virtue. This stream of thought provides the work with a substantial unity and it emerges in key places: theophany in the burning bush when Moses received the vocation to restore the image of God in him; manna, the miraculous bread from heaven; the theophany on Mount Sinai with the vision of the heavenly tabernacle. The breaking and renewing of the Tables of the Law corresponds with what happened with human nature: damaged by the First Fall, but with the Incarnation renewed into its pristine shining beauty. This idea culminates at the end of the work when Moses dies: the paradoxical circumstances of his death confirm that he fulfilled his vocation.

Mgr. Helena Panczová, Ph.D.
Pontificio Istituto Biblico
Via della Pilotta 25
00187 Roma
panczova@biblico.it

⁵² POPOV. GREGOR Z NYSSY, *Život Mojžiša* I,7.

⁵³ GREGOR Z NYSSY, *Život Mojžiša* II,318.