

Mojžišova smrť podľa Gregora z Nyssy (*Život Mojžiša* II,305–321)

Helena Panczová

V diele *Život Mojžiša*¹ Gregor z Nyssy podáva výklad udalostí exodového cyklu a v II. knihe tohto diela na tomto základe predostiera svoju náuku o duchovnom rozvoji človeka. Biblické rozprávania sa končí, keď po dlhom putovaní na púšti Mojžiš priviedol Boží ľud Izrael k hraniciam Zaslúbenej krajiny, potom vystúpil na vrch Nebo a tam zomrel. Mojžišovou smrťou kulminuje aj Gregorov výklad. Toto je okamih, keď sa plne preukazuje vrcholná miera Mojžišovej dokonalosti.

Gregorovo podanie sa odvíja od troch stručných faktov spomenutých – či naznačených – v biblickom texte. Pri každom z nich je Gregorovo spracovanie pozoruhodné. (1) Okolnosti Mojžišovej smrti boli neobvyklé: jeho telo nejavilo známky porušenia a neexistuje jeho hrob. To Gregor dáva do súvisu so svojou nosnou témou o obnovení Božieho obrazu v človeku, teda so životom v súlade s cnosťou. (2) Mojžiš bol „Boží priateľ“, čo je ďalším znamením jeho dokonalosti. Toto označenie však v Biblii nenachádzame v kontexte Mojžišovej smrti, ale oveľa skôr, pri teofánii na Sinaji. (3) To, že Mojžiš nevstúpil do Zaslúbenej krajiny, nemá negatívny význam, ale je opäť prejavom duchovnej pokročilosti.

Na nasledujúcich stranách sa pokúsime objasniť vnútornú logiku Gregorovej argumentácie v každom bode. Potom ukážeme vzájomnú súvislosť medzi nimi ako aj medzi Gregorovým záverom a celkovou argumentáciou v diele *Život Mojžiša*.

¹ 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: Dobrá kniha, 2012 (úvod, preklad, poznámky a indexy Helena Panczová). Tento spis, ktorý je dostupný v slovenskom preklade, budeme ďalej citovať pod ich slovenským názvom.

1. POZORUHODNÉ OKOLNOSTI MOJŽIŠOVEJ SMRTI

Stručnú biblickú zmienku o okolnostiach Mojžišovho konca² vykladá Gregor takto:

Čo vlastne o tom hovorí zaznamenané podanie? Toto: „Pánov služobník Mojžiš zomrel podľa Božieho príkazu a nikto sa nedozvedel o jeho hrobe. Jeho oči sa nezatemnili a jeho tvár sa neporušila.“³ (...) Takéto je zakončenie jeho života v súlade s cnosťou. Nastalo podľa Božieho príkazu a zaznamenané podanie o ňom hovorí ako o smrti, ale je to živá smrť, po ktorej nenasleduje pohreb, ktorú neprikrýva navrhovaná mohyla a ktorá nespôsobuje zatemnenie zraku ani porušenie tváre.⁴ 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 (κατ' εἰκόνα Θεοῦ) a nijako sa neodchýlil od vyrazeného Božieho znamenia (τοῦ θεῖου χαρακτῆρος), nesie na sebe jeho znaky. Svojím vzhladom sa vo všetkom zhoduje s predlohou, lebo jeho dušu ozdobuje neporušiteľnosť, nepremenlivosť a nedotknuteľnosť akýmkoľvek zlom.⁵

Mojžiš sa v dôsledku svojho života v súlade s cnosťou stal Božím obrazom, a to malo dva viditeľné prejavy: (1) ani v smrti nejavil známky telesnej porušenia a (2) nemal hrob.

1.1 Smrť bez známk porušenia

1.1.1 Boží obraz v človeku

Téma obnovenia Božieho obrazu v človeku je základom Gregorovej argumentácie o živote cnosti, preto sa znova a znova v rôznych podobách objavuje v diele *Život Mojžiša*, ale aj v iných spisoch venovaných spiritualite.

² Porov. Dt 34,1–8.

³ Porov. Dt 34,5–7 (LXX). Gregor ako grécky autor používal text Septuaginty, ktorý je v niektorých detailoch odlišný od hebrejského masoretského textu, ktorý je východiskom pre moderné preklady.

⁴ GREGOR Z NYSSY, *Život Mojžiša* II,314.

⁵ GREGOR Z NYSSY, *Život Mojžiša* II,318.

Človek bol stvorený ako Boží obraz.⁶ Podľa Gregora⁷ mal človek v tomto prvotnom stave skvostné duchovné, psychické aj fyzické vlastnosti.⁸ Neustále kontemploval Boha, v jeho duši neboli prítomné vášne spôsobujúce nepokoj a neslobodu, jeho telo zdobila neporušiteľnosť a nesmrteľnosť, ako o tom hovorí *Kniha múdrosti*:

Boh stvoril človeka pre neporušiteľnosť, urobil ho obrazom svojej podoby; závišťou diabla však prišla na svet smrť: okúsia ju tí, čo sú jeho korisťou.⁹

Prvotná dokonalosť človeka bola porušená pádom. O tejto situácii hovorí biblické vyjadrenie o zahalení človeka „koženým odevom“.¹⁰ Pre Gregora tento „kožený odev“¹¹ symbolizuje všetko to, čo sa v človeku

⁶ Porov. Gn 1,26–27. Biblický výraz κατ' εἰκόνα (Gn 1,26) sa dá preložiť ako „na obraz, podľa obrazu“. Tento preklad však umožňuje interpretáciu, že človek je stvorený podľa Obrazu, ktorým je Syn-Logos. Gregorovo chápanie je iné – človek je stvorený ako obraz Boha-Otca (prípadne celej Trojice). Porov. Magdalena BLÁHOVÁ, „Človek jako Boží obraz podle Řehoře z Nyssy,“ in Řehoř z Nyssy, *O stvoření člověka*, úvodní studie, překlad a poznámky Magdalena Bláhová, Praha: OIKOYMENH 2013, s. 9–50, najmä s. 11 pozn. 12.

⁷ O Gregorovej antropológii porov. Roger LEYS, *L'image de Dieu chez Saint Grégoire de Nysse: Esquisse d'une doctrine*, Paris: Museum Lessianum, Section théologique N° 49, 1951; Johannes ZACHHUBER, *Human Nature in Gregory of Nyssa: Philosophical Background and Theological Significance*, Leiden – Boston – Köln: Brill, 2000; Gerhard B. LADNER, „The Philosophical Anthropology of Saint Gregory of Nyssa,“ *Dumbarton Oaks Papers* 12 (1958): 59–94.

⁸ Porov. GREGOR Z NYSSY, *De anima et resurrectione* (GNO III/3, 113–115), *De virginitate* XII.4 (SC 119, 416–420), *In canticum canticorum* 2 (GNO VI, 60).

⁹ Múd 2,23–24, p. aj Rim 5,12. Porov. sv. GREGOR Z NYSSY, *In s. Pascha* (GNO IX, 254). Porov. aj *Oratio catechetica* 5 (GNO III/4, 17–18), 6 (GNO III/4, 24–25); *In canticum canticorum* 12 (GNO VI, 348).

¹⁰ Porov. Gn 3,21. „Koža“ tým, že pochádza z mŕtveho zvieratá, sa ľahko stala symbolom smrti.

¹¹ Časť starovekých exegétov interpretovala „kožený odev“ ako ľudské telo podliehajúce smrti, ktoré prikrýva Boží obraz v duši človeka. Tento výklad, ľahko kompatibilný s platónskou filozofiou, sa odvíjal od Filóna. Porov. FILÓN, *Quaestiones et solutiones in Genesim* I,53; *De opificio mundi* 46 (134); *Legum allegoriae* I,12 (31); *Quis rerum divinarum heres* 48 (231). Z kresťanských exegétov Filóna nasledoval KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Protrepticus* X,98,4 (SC 2bis, 166), *Stromateis* V,14,94,5 (SC 278, 180), *Stromateis* VI,9,72,2 (SC 446, 206). ORIGENÉS zastáva túto pozíciu v diele *Commentarius in Johannem* 20,22(20),182–183 (SC 290, 246–248), ale inde vyjadril svoju neistotu v tejto otázke, porov. *Selecta in Genesim* (PG 12, 101B), inde sa zase prikláňal k variantu o ľudskej fyzickej slabosti, porov. *Homiliae in Leviticum* VI.2 (SC 286, 276). Hlavný prúd kresťanských exegétov, do ktorého patrili aj Gregor, však zastával názor, že človeka tvorí jednota tela, duše a ducha. Toto všetko spolu tvorí človeka, ktorý bol pôvodne stvorený ako

v dôsledku pádu pokrivilo – stratenú dôvernúť s Bohom, podliehanie vášňam a na fyzickej úrovni smrť a telesnú krehkosť, ktorá v konečnom dôsledku vedie k smrti.¹²

1.1.2 Gregorov výklad v *Živote Mojžiša* (Zhrnutie)

Božie vtelenie umožňuje obnovenie porušeného Božieho obrazu. Tento proces sa deje postupne a na mnohých úrovniach. V *Živote Mojžiša* sa Gregor venuje viacerým z nich.

Najprv na udalostiach Mojžišovej mladosti opisuje rozvoj racionality, ktorá je jednou z vlastností Božieho obrazu, ktoré človeku zostali aj po páde.¹³ Druhá inherentná vlastnosť, slobodná vôľa, sa aktivizuje v druhej časti, venovanej oslobodeniu Izraela z Egypta.¹⁴

Tu Gregor načína aj kľúčovú teologickú tému – Božie vtelenie. Túto tému ďalej rozvíja v centrálnych pasážach diela o putovaní k Sinaju a o udalostiach na Sinaji.¹⁵ Jeho výklad kulminuje v diskusii o biblickej epizóde, ako Mojžiš žiadal o zjavenie Božej slávy a aj ho čiastočne dostal.¹⁶ Tu Gregor podrobne rozobral dôležitý aspekt duchovnej stránky Božieho obrazu v človeku: vrchol dokonalosti predstavuje neustály postup človeka v poznávaní Boha. Neustály postup (epektáza)¹⁷ je obrazom Božej nekonečnosti.¹⁸

Boží obraz. (To má zrejme dôsledky pre učenie o Božom vtelení, porov. napr. IRENAEUS, *Adversus haereses* V,6,1, SC 152, 72–80.)

¹² Porov. GREGOR z NYSSY, *De anima et resurrectione* (GNO III/3, 113–114; PG 46,148C–149A), *De virginitate* XII/4 (SC 119, 416–420), *In canticum canticorum* 2 (GNO VI, 59–60).

¹³ Porov. Helena 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.

¹⁴ Porov. Helena 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.

¹⁵ *Život Mojžiša* II,130–151 a II,152–255. Porov. Helena PANCZOVÁ, „Božie Vtelenie a obnovenie Božieho obrazu v človeku (Gregor z Nyssy: *Život Mojžiša*),“ *Studia theologica* 18, č. 3 (2016): 23–35.

¹⁶ Ex 33,18–23.

¹⁷ Výraz *ἐπέκτασις*, ktorý sa v Gregorovom diele nachádza iba na jednom mieste *In Canticum canticorum* 6 (GNO VI. p. 174, line 15), je odvodený z myšlienky sv. Pavla – τὰ μὲν ὁπίσω ἐπιλανθανόμενος τοῖς δὲ ἔμπροσθεν ἐπεκτεινόμενος „zabúdam na to, čo je za mnou, a nafahujem sa za tým, čo je pred mnou“ (Flp 3,13). Porov. Ovidiu SPERLEA, „L’usage de l’Écriture dans la réflexion sur l’infinité divine et sur le progrès spirituel sans fin chez Grégoire de Nysse,“ *Grégoire de Nysse: La Bible dans la construction*

V časti o putovaní Izraela od Sinaja ku hraniciam Zasľúbenej krajiny sa do popredia dostáva diskusia o cnostiach a nerestiach,¹⁹ ktorú Gregor už načrtol pri diskusii o slobode a neslobode. Izrael prekonáva rôzne neresti, ktoré ho ťahajú na tú či onú stranu, až nakoniec dosiahne „Kráľovskú cestu“ cnosti, ktorá vedie ako úzky chodníček pomedzi dve neresti. Izrael je schopný na nej udržiavať rovnováhu, hoci krehkú.

V závere diela obnovenie Božieho obrazu v človeku dosahuje vrchol.

1.1.3 Psychosomatická jednota človeka

Ako sme videli, Gregorov výklad o obnovení Božieho obrazu v človeku sa týka iba duševno-duchovného rozmeru – venuje sa práci na ovládnutí vášní a poznávaní Boha. Situácia je podobná aj v iných Gregorových spirituálnych dielach. Na telesnej úrovni sa priamo nedá robiť nič.²⁰ Smrť podlieha každý človek, aj ten najcnostnejší askéta. Smrteľnosť, ktorá vráza klin medzi telo s dušou, bude definitívne uzdravená až fyzickým vzkriesením – až v budúcom veku bude Boží obraz v ľudskom tele plne obnovený do pôvodnej podoby.²¹

de son discours: Actes du Colloque de Paris, 9–10 février 2007, Paris: Édités par Matthieu Cassin et Hélène Grelier, 2008, s. 41–54.

¹⁸ Táto myšlienka o epektáze, neustálom postupe človeka k Bohu, ktorý má svoj základ v Božej nekonečnosti, je do veľkej miery Gregorovým originálnym prínosom. Je to téma, ktorá si získala veľa a zaslúženej vedeckej pozornosti. Porov. napr. Ekkehard MÜHLENBERG, *Die Unendlichkeit Gottes bei Gregor von Nyssa: Gregors Kritik am Gottesbegriff der klassischen Metaphysik*. Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 16. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966; E. FERGUSSON, „Progress in Perfection: Gregory of Nyssa's Vita Moisis,“ *Studia patristica* 14 (*Texte und Untersuchungen zur Geschichte des altchristlichen Literatur* 117), 1976, s. 307–314; G. FERRO GAREL, *Gregorio di Nissa. L'esperienza mistica, il simbolismo, il progresso spirituale*, Torino, 2004; K. ROMBS, „Gregory of Nyssa's Doctrine of Epectasis: Some Logical Implications,“ *Studia Patristica* 37, 2001, s. 288–293; Jean DANIELOU, *Platonisme et théologie mystique: Essai sur la doctrine spirituelle de Saint Grégoire de Nysse*, Paris: Aubier, 1944; Lenka KARFÍKOVÁ, Řehoř z Nyssy: Boží a lidská nekonečnost, Praha: OIKOYMENH, 1999; A. LEVY, „Aux confins du créé et de l'incréé: les dimensions de l'épectase chez Grégoire de Nysse,“ *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 84 (2000): 247–274.

¹⁹ Porov. Helena PANCZOVÁ, „Putovanie Izraela a obnovenie Božieho obrazu v človeku: Analýza alegorickej exegézy v Živote Mojžiša II, 256–304 od Gregora z Nyssy,“ *Studia theologica* 19, č. 3 (2017): 195–212.

²⁰ Hoci ovládnutie vášní, ktoré poškodzujú telo, bude mať, samozrejme, pozitívne následky na tele...

²¹ Porov. GREGOR Z NYSSY, *In Canticum Cantorum* 12 (GNO VI, 348); *Antirrheticus adversus Apollinarium* (GNO III.1, 153, r. 4–5; 226, r. 14–15), *De anima et resurrectione* (GNO III.3, 112, 19–20), *Homiliae in Ecclesiasten* (GNO V, 296, 16–18); porov. aj Ilaria L. E.

No v byzantskej cirkevnej tradícii niekedy nachádzame v prípade výnimočných svätých pri ich smrti niektoré prvky, ktoré sú proti prirodzenému poriadku smrti a rozkladu²² podobne, ako to bolo v prípade Mojžiša. Proces obnovenia Božieho obrazu na duševno-duchovnej úrovni prináša viditeľné výsledky aj na tele. Mojžiš vo veku 120 rokov nejavil fyzické známky stareckej vetchosti a zomrel nie na starobu, ale na Boží príkaz.

Výnimočné okolnosti Mojžišovej fyzickej smrti sú teda priamym dôsledkom jeho celoživotného duševno-duchovného snaženia o obnovenie Božieho obrazu.

1.2 Hrdina bez hrobu

Druhou pozoruhodnou okolnosťou Mojžišovej smrti je absencia jeho hrobu. Biblia vo verzii Septuaginty hovorí takto:

Pánov služobník Mojžiš zomrel podľa Božieho príkazu. Pochovali ho v Gai v krajine Moab blízko domu Fogora a nikto sa nedozvedel o jeho hrobe.²³

1.2.1 Mimobiblické pramene

Toto stručné enigmatické vyjadrenie dostalo viacero vysvetlení.²⁴ Jedno z nich bolo to, že ľudia nemajú informácie o Mojžišovom hrobe preto, lebo Mojžiša pochoval sám Boh²⁵ či Boží anjeli.²⁶ Iné vysvetlenie bolo

RAMELLI, *The Christian Doctrine of Apokatastasis: a critical assessment from the New Testament to Eriugena*, Supplements to Vigiliae Christianae 120, Leiden – Boston: Brill, 2013, s. 382–385.

²² Porov. Tomáš ŠPIDLÍK – INNOCENZO GARGANO, *La spiritualità dei Padri greci e orientali*, Roma: Borla, 1983, s. 78.

²³ Porov. Dt 34,5–6 (LXX). Podľa hebrejskej verzie „jeho hrob nikto nevidel“.

²⁴ Porov. WAYNE A. MEEKS, *The Prophet King: Moses traditions and the Johannine Christology*, Supplements to Novum Testamentum 14, Leiden: E.J. Brill, 1967.

²⁵ Porov. (PSEUDO-)FILÓN ALEXANDRIJSKÝ, *Biblical Antiquities* 19,12; 19,16. Tretia osoba plurálu („pochovali“) označuje neurčitý podmet. Môže to byť aj jedna osoba, ktorú autor nechce priamo pomenovať.

²⁶ Porov. FILÓN ALEXANDRIJSKÝ, *De vita Mosis* II,291: výraz ἀθάνατοι δυνάμεις „nesmrteľné mocnosti“ sa pokladá za opis anjelských mocností; *Itinerarium Egeriae* 12.2. (EGERIA, *Púť do Svätej zeme – Itinerarium Egeriae*. Starokresťanská knižnica 1, ed. Helena

také, že Mojžišov hrob jednoducho neexistuje, lebo nebolo čo pochovať – či už preto, že nezomrel, alebo preto, že jeho telo nebolo k dispozícii...

K pochybnostiam o Mojžišovej smrti viedlo už len to, že správa o jeho smrti sa nachádza na konci knihy Deuteronomium. To je posledná z kníh Pentateuchu, ktoré sa nazývajú aj Mojžišove knihy, lebo podľa židovsko-kresťanského podania ich napísal sám Mojžiš. O svojej vlastnej smrti teda mohol písať len za predpokladu, že nejakým spôsobom jeho život pokračoval. Filón Alexandrijský sa v *Živote Mojžiša* približne drží biblickej verzie. Mojžiš tu prorokuje svoju smrť a pochovanie anjeli v okamihu, keď už mal byť „vzdvihnutý“ do neba.²⁷ Filón tým zrejme myslí vyzdvihnutie jeho duchovného „ja“.

Existovala však aj silná tradícia o tom, že Mojžiš bol vzatý do neba aj s telom. Filón Alexandrijský v diele *Otázky a odpovede ohľadom Genezis* naznačuje presvedčenie, že rovnako ako spravodlivý Henoch a prorok Eliáš bol aj Mojžiš vzatý do neba zaživa.²⁸ Túto verziu poznal aj Jozef Flávius:

Náhle naňho zostúpil oblak a on zmizol v úžľabine. Ale napísal o sebe vo svätých knihách, že zomrel, lebo sa obával, že by to ľudia podnietilo k rečiam, že pre svoju výnimočnú cnosť sa vrátil naspäť k božstvu.²⁹

Do tohto prúdu tradície patrí aj dielo *Nanebovzatie Mojžiša*.³⁰ Zachovalo sa však len v zlomkoch, preto nevieme posúdiť či hovorilo o vzatí do neba za živa, alebo len o osude Mojžišovho mŕtveho tela.³¹ Starovekí autori Klement Alexandrijský a Ambróz, ktorí toto dielo poznali, predpokladali, že Mojžiš bol vzatý do neba za živa.³² No zopár detailov zo

Panczová, Bratislava: Dobrá kniha, 2006, s. 77.) Táto verzia je bohato doložená v kresťanskej ikonografii.

²⁷ Porov. FILÓN ALEXANDRIJSKÝ, *De vita Mosis* II.291: ἀναλαμβάνόμενος. Porov. aj *De sacrificiis Abelis et Caini* 8–10.

²⁸ Porov. FILÓN ALEXANDRIJSKÝ, *Quaestiones et solutiones in Genesim* I.89.

²⁹ JOSEPHUS FLAVIUS: *Antiquitates Iudaicae* 4.326, in *Josephus in Nine Volumes. IV. Jewish Antiquities. Books I–IV*, Cambridge (Ms.): Harvard University Press, 1957, s. 632–633.

³⁰ Porov. JOHANNES TROMP, *The Assumption of Moses. A Critical Edition with Commentary*. Leiden – New York – Köln: E. J. Brill, 1993.

³¹ Je dokonca možné, že išlo len o vyzdvihnutie Mojžišovej duše, ako to opisoval Filón Alexandrijský v *Živote Mojžiša*. Samotný výraz ἀνάληψις „vzdvihnutie, nanebovzatie“ nemusí implikovať, že išlo aj o telo, či už živé alebo mŕtve. Porov. TROMP, *The Assumption of Moses*, s. 281–283.

³² Porov. TROMP, *The Assumption of Moses*, s. 273, 281.

záveru tohto diela, ktoré sa spomínajú v novozákonnom Júdovom liste,³³ azda naznačuje druhý variant. V liste sa uvádza spor diabla s archanjelom Michaelom o Mojžišovo telo. Satan vraj chcel zabrániť jeho nanebovzatiu, ale Michael zvíťazil. Mojžišovo telo je očividne mŕtve, lebo sa opisuje výrazom *σῶμα/corpus*. Ide tu zrejme o to, že do neba bola vzatá nielen Mojžišova duša, ale aj jeho mŕtve telo.

Nech už to bolo akokoľvek, je jasné, že existovala silná židovsko-kresťanská tradícia, ktorá nepoznala Mojžišov hrob z toho dôvodu, že neexistoval. Mojžiš bol výnimočný muž, Bohu veľmi blízky, preto buď nezomrel, alebo ak zomrel, bola to podivná smrť.

1.2.2 Gregorova interpretácia

Gregor postupuje v tejto interpretačnej línii. Mojžiš bol výnimočný človek, jeho smrť nebola taká ako v prípade ostatných ľudí, a preto nemal hrob:

[Jeho smrť] je živá smrť, po ktorej nenasleduje pohreb, ktorú neprikrýva navršená mohyla.³⁴

Takéhoto človeka neprikryje navršená mohyla. To znamená, že jeho život sa stal slobodným a zbaveným bremena zla.³⁵

Paradoxný výraz „živá smrť“ by sme mohli chápať práve v rámci širšie chápanej tradície o Mojžišovom nanebovzatí. To je vlastne odmietnutím smrti, čiže oddelenia tela a duše, aspoň v prípade zopár výnimočných osobností. Absencia hrobu na konci Mojžišovho života môže naznačovať prekonanie tohto fatálneho rozdelenia, ktoré v raji neexistovalo, teda by išlo o akési obnovenie rajského stavu.

V kontexte Gregorovho výkladu o obnovení Božieho obrazu v človeku je však pravdepodobnejší iný význam. Téma Božieho obrazu sa po prvýkrát objavuje pri výklade epizódy o teofánii v horiacom kríku. Mojžiš tu dostal príkaz zobrať si sandále z nôh,³⁶ zbaviť sa „kože“, ktorá ho prikrývala, čiže obnoviť v sebe Boží obraz:

³³ Porov. Júda 1,9.

³⁴ GREGOR Z NYSSY, *Život Mojžiša* II,314.

³⁵ GREGOR Z NYSSY, *Život Mojžiša* II,317.

³⁶ Porov. Ex 3,5.

S obťažnými nohami sa totiž nedá bežať k tej výške, kde sa zjavuje svetlo pravdy. Naše duševné chodidlá sa najprv musia zbaviť mŕtveho pozemského obalu z kože, do ktorého bola naša prirodzenosť odetá už na počiatku, keď sme sa pre neposlúchnutie Božej vôle stali nahými.³⁷

O tomto procese píše Gregor podrobnejšie vo *Výklade Veľpiesne*:

[Nevesta] hovorí: „Už som si vyzliekla tuniku, akože si ju mám znova obliecť? Už som si umyla nohy, akože si ich mám znova zamazať?“³⁸ (...) Urobila podľa príkazu a vyzliekla si tú koženú tuniku, do ktorej bola odetá po spáchaní hriechu. A z nôh si umyla prach zeme, ktorý ich pokryl, keď po pobyte v raji prišla na zem, lebo jej bolo povedané:³⁹ „Si zem a na zem sa vrátiš.“⁴⁰

„Koža“ – či už v podobe odevu, alebo obuvi – prikrýva Boží obraz a symbolizuje smrť. Ten istý význam však má aj „zem“, „prach zeme“, čo ako špina lipne človeku na nohách. Pripomeňme pasáž z *Homílií na blahoslavenstvá*:

Keď ňa 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.⁴¹

Ide tu teda o paralelné obrazy – zbavenie sa „koženého obalu“ či zmytie „špiny/hliny/zeme“. Oba symbolizujú to, čo je cudzie ľudskej prirodzenosti stvorenej ako Boží obraz. Mojžiša teda nemôže prikrývať kopa „zeminy“, lebo celý život pracoval na tom, aby sa zbavil všetkého, čo by stálo medzi ním a Bohom. Absencia hrobu teda zodpovedá absencii koženého obalu. Je to akýsi viditeľný znak toho, že Mojžiš splnil výzvu.

³⁷ GREGOR Z NYSSY, *Život Mojžiša* II,22.

³⁸ Veľp 5,3.

³⁹ Porov. Gn 3,19.

⁴⁰ GREGOR Z NYSSY, *In canticum canticorum* 11 (GNO VI, 327).

⁴¹ GREGOR Z NYSSY, *De beatitudinibus* 6 (GNO VII/2, 143, 6–13).

1.3 Zhrnutie pozoruhodných okolností

V priebehu svojho výkladu v celom diele Gregor predstavil rôzne aspekty obnovenia Božieho obrazu v človeku. Vždy však išlo „len“ o duševno-duchovný rozmer – racionalita, sloboda, cnosť, nasledovanie Boha. Mojžišovi sa táto úloha podarila. Na konci jeho života môžeme pozorovať, že obnovený Boží obraz sa prejavuje aj na telesnej úrovni. Svedčia o tom neobvyklé okolnosti Mojžišovej smrti: jeho telo nejavilo známky porušenosti.

Druhou pozoruhodnou okolnosťou sprevádzajúcou Mojžišovu smrť, bolo to, že ho „nemohla prikryť navršená mohyla“. Absencia hrdinového hrobu je obraz, ktorý mohol získať rôzne interpretácie, napr. podľa Lenky Karfíkovej „absence pozemského hrobu môže dobre sloužiť jako symbol nezavršené, neukončené cesty.“⁴² Podľa nášho názoru však tento výklad, hoci je nepochybne v princípe správny, berie do úvahy skôr širší prúd Gregorovho myslenia.

Bezprostredný kontext kladie absenciu hrobu do tej istej súvislosti ako Mojžišovu fyzickú zachovalosť v smrti. Zároveň analýza Gregorovej obraznosti hovorí, že ide o synonymný obraz ako zbavenie sa koženého odevu, koženej obuvi alebo zmytie blata. To sú Gregorove štandardné vyjadrenia procesu obnovenia Božieho obrazu – odstránenia toho, čo stojí medzi človekom a Bohom. Preto sa nazdávame, že obe tieto sprievodné okolnosti Mojžišovej smrti sú dôsledkom jeho úspešne završenej práce na obnovení Božieho obrazu. Nimi kulminuje Gregorova diskusia na túto tému.

2. MOJŽIŠ – BOŽÍ PRIATEĽ

Iným aspektom Mojžišovej pokročilosti je jeho priateľstvo s Bohom.⁴³ To je téma, ktorá sa – na prvý pohľad prekvapujúco – objavuje v kontexte záveru Mojžišovho života.

⁴² Porov. KARFÍKOVÁ, *Řehoř z Nyssy: Boží a lidská nekonečnost*. s. 214.

⁴³ Tejto téme a jej helenistickému pozadiu sme sa už venovali v osobitnej štúdii, porov. Helena PANCZOVÁ, „Mojžiš – Boží přítel: Přítelstvo člověka s Bohem jako vrchol duchovního rozvoje (Gregor z Nyssy, *Život Mojžiše* II,319–321),“ *Studia theologica* 22, č. 1 (2020): 41–59. Tu len stručne zhrnieme niektoré myšlienky, ktoré využijeme v našej súčasnej diskusii.

Mojžišov titul „Boží priateľ“ totiž pochádza z jednej z epizód, ktoré sa odohrali na Sinaji medzi Mojžišom a Bohom (Ex 33,11). Na tento kontext Gregor aj vzápätí nadväzuje, keď pripomína Mojžišov odvážny rozhovor s Bohom, v ktorom sa zastával Izraela a dosiahol zmenu Božieho rozhodnutia (Ex 33,12–17):⁴⁴

Kto by mohol byť pre nás dôveryhodnejším svedkom toho, že Mojžiš dosiahol najvyššiu možnú dokonalosť, ako Boží hlas, ktorý mu povedal: „Poznám ťa lepšie ako všetkých ostatných?“⁴⁵ Alebo to, že sám Boh ho nazýval svojím priateľom?⁴⁶ Alebo to, že radšej chcel zahynúť spolu s ľudom, ak by sa Boh láskavo nezľutoval nad tými, ktorí sa previnili,⁴⁷ a nezastavil svoj hnev planúci proti Izraelitom? A Boh zmenil svoj rozsudok, aby nezarmútil priateľa. Všetky tieto veci sú zrejým svedectvom a dôkazom, že Mojžiš svojím životom vystúpil na najvyšší vrchol dokonalosti.⁴⁸

To, že Gregor vyťahuje túto „starú“ epizódu zo Sinaja v závere Mojžišovho života, však je celkom prirodzené. Máme totiž na pamäti, že ústredná pasáž *Života Mojžiša* (II,219–255) je vlastne exegéza epizódy o tom, ako Mojžiš žiadal o zjavenie Božej slávy a aj ho čiastočne dostal (Ex 33,18–23) – čiže epizódy, ktorá je bezprostredne spojená s pasážou o priateľstve s Bohom, ktorú Gregor spomína v závere diela. V podstate ide o dve časti jedného rozhovoru s Bohom.

Obe textové miesta – jadro spisu a jeho záver – spája aj podobné zameranie exegézy danej pasáže. Pri žiadosti o zjavenie Božej slávy a odpovedi o tom, ako je možné vidieť Boha, Gregor podrobne predstavuje svoju myšlienku, že vrchol dokonalosti predstavuje neustály postup človeka v poznávaní Boha. Neustály postup (epektáza) človeka je obrazom Božej nekonečnosti. Táto ľudská schopnosť je jedným z prvkov Božieho obrazu v človeku.

Toto je však ťažká úloha, ktorá sa dá splniť len vtedy, ak človeka k nasledovaniu Boha motivuje láska.⁴⁹ Pri výklade udalostí na Sinaji Gregor túto myšlienku iba načrtáva, ale v závere sa k nej vracia a vyjadruje ju ex-

⁴⁴ Táto súvislosť, ktorá bola paralelou súdobej diskusie o možnosti priateľstva vládca a jeho verného služobníka, pravdepodobne aj prekladateľa viedla k voľbe výrazu „priateľ“. O tom podrobnejšie v uvedenej štúdií.

⁴⁵ Porov. Ex 33,12.17 (LXX).

⁴⁶ Porov. Ex 33,11 (LXX).

⁴⁷ Porov. Ex 32,32.

⁴⁸ Sv. GREGOR Z NYSSY, *Život Mojžiša* II,319.

⁴⁹ Porov. GREGOR Z NYSSY, *Život Mojžiša* II,231.

plicitne a pregnantne, keď za tú najlepšiu motiváciu pokladá priateľstvo s Bohom.⁵⁰ K tejto téme sa čoskoro vrátíme.

3. MOJŽIŠ A ZASŤUBENÁ KRAJINA

Tretí pozoruhodný prvok na konci Mojžišovho života je to, že Mojžiš nevstúpil do Zasľúbenej krajiny.⁵¹

3.1 Biblické verzie

Záverečné verše knihy *Deuteronomium*, kde sa opisuje Mojžišova smrť, znejú takto:

Mojžiš vystúpil z Araboth Moab na vrch Nabau, na končiar Fasga, čo je oproti Jerichu, a Pán mu ukázal celý kraj Galaád až po Dan, / celý kraj Neftali a celý kraj Efraim a Manassé, a celý kraj Júdu až po najvzdialenejšie more, / a púšť a oblasť Jericha, mesta paliem, až po Segor. / A Pán povedal Mojžišovi: „Toto je tá krajina, o ktorej som prisahal Abrahámovi, Izákovi a Jakubovi: ‚Dám ju tvojmu potomstvu.‘ Dal som ti ju uzrieť na vlastné oči, no nevojdeš tam.“⁵²

Formulácia „nevojdeš“ (οὐκ εἰσελεύσῃ) sa tradične vysvetľuje ako Boží zákaz. O jeho príčinách sa však v kontexte Mojžišovej smrti nehovorí. Na iných miestach v Biblii nachádzame vysvetlenie, že to bol trest, hoci nie je jasné, o čo presne išlo.

Podľa knihy *Numeri* Mojžiš zapochyboval o Božej veľkosti a moci, keď išlo o druhé vyvedenie vody zo skaly: Boh mu povedal, aby prikázal vode vyjsť zo skaly, a Mojžiš skalu udel palicou, a to dokonca dvakrát. Za to ho Boh potrestal. Jeho správanie akoby indikovalo, že Mojžiš neveril v moc Božieho slova.⁵³

V *Knihe žalmov* sa toto druhé vyvedenie vody zo skaly tiež pokladá za príčinu Mojžišovho pádu, ale interpretuje sa to inak: „Ľud rozhneval

⁵⁰ Porov. GREGOR Z NYSSY, *Život Mojžiša* II,320.

⁵¹ Hoci je podľa biblickej chronológie aj v Gregorovom výklade uvedený ako prvý, venujeme sa mu ako poslednému, lebo na jeho objasnenie potrebujeme prvky našej predchádzajúcej analýzy.

⁵² Porov. Dt 34,1–4 (LXX).

⁵³ Porov. Nm 20,6–12; Nm 27,14; Dt 32,50–52.

Mojžiša a Mojžiš kvôli nim zle pochodil, lebo podráždili jeho ducha a on vyslovil nerozvážne slová.⁵⁴

V knihe *Deuteronomium* sa zase nachádza verzia, že Mojžiš síce osobne nezhršil, ale podstúpil trest na základe princípu kolektívnej viny: Ľud zhrešil pochybovaním o tom, že Boh im naozaj dá Zasľúbenú krajinu, a celá táto neveriaca generácia musela za trest zomrieť. Mojžiš ako ich vodca bol k nim priradený. Z generácie dospelých len verní vyzvedáci Jozue a Kaleb smeli vkročiť do Zasľúbenej krajiny.⁵⁵

3.2 *Mimobiblické verzie*

Verzia o Mojžišovom treste bola problematická už pre židovských vykladačov. Mojžiš je totiž bez akýchkoľvek pochybností najväčšia židovská osobnosť. Nielen že Boh preňho otvoril more a dal mu tabule Zákona popísané Božím prstom, ale sám Boh sa s ním rozprával tvárou v tvár ako priateľ, čím sa nemôže pochváliť nikto iný. Pripusťme, že sa Mojžiš azda naozaj previnil chvílkovou pochybnosťou. Bolo by však možné, aby Boh potrestal také malé zaváhanie u takého veľkého muža, ako bol Mojžiš? Veď to by nebolo ani spravodlivé, ani rozumné (z hľadiska Božej ekonómie). Ak si Mojžiš zasluhoval trest, kto z ľudí by obstál?⁵⁶

Detail biblického rozprávania o tom, že Mojžiš videl krajinu, ktorú mu „ukázal Boh“, viedlo k interpretácii, že Mojžiš dostal akési nadprirodzené videnie. (Boh by mu totiž nemusel ukazovať krajinu, ktorá sa dá ľahko vidieť fyzickými očami.) V midrašovej literatúre sa nachádza vysvetlenie, že výraz „celý kraj... až po najvzdialenejšie more“ znamená „celý svet od počiatku až do posledného dňa“.⁵⁷

Verziu o videní nachádzame aj v diele *Biblické starožitnosti*, pochádzajúcom z konca 1. storočia. Toto dielo predkladá predstavu dvoch Zasľúbených krajín⁵⁸ – jedna je „dole“, na zemi, druhá „hore“, v nebi. To, čo Boh ukázal Mojžišovi, keď mu – ako vraví Biblia – ukázal Zasľúbenú

⁵⁴ Porov. Ž 106(105),32–33.

⁵⁵ Porov. Dt 1,34–38.

⁵⁶ Porov. S. E. LOEWENSTAMM, „The Death of Moses,“ in *Studies in the Testament of Abraham, Septuagint and Cognate Studies* 6 (1976): s. 185–211. Porov. aj S. E. LOEWENSTAMM, *The Evolution of the Exodus Tradition*, Jerusalem, 1992.

⁵⁷ *Sifre* § 357, citované podľa LOEWENSTAMM, „The Death of Moses,“ s. 199.

⁵⁸ Porov. Pseudo-Philo's *Biblical Antiquities* 19.10–13, prel. R. L. James, 1917, <http://www.sacred-texts.com/bib/bap/index.htm> [cit. 2. 12. 2020].

krajinu, nebol pozemský Kanaán. Mojžiš dostal videnie raja, nebeskej Zasľúbenej krajiny.⁵⁹ Boží výrok „Nevojdeš tam“ nevyjadruje zákaz, ale konštatovanie stavu, ktorý je.⁶⁰ Mojžiš tam zatiaľ nemôže vstúpiť a musí sa uložiť na spánok so svojimi otcami, ale po Poslednom súde a vzkriesení mŕtvych sa to zmení.

Identitu medzi obrazom Zasľúbenej krajiny a rajom nachádzame naznačenú aj u Filóna Alexandrijského. Tento autor interpretuje putovania Izraela z Egypta konzistentne alegoricky ako cestu duše z ríše telesnosti k cnosti. A cnosť reprezentuje jednak Zasľúbená zem,⁶¹ jednak raj.⁶²

Na túto myšlienku helenistického judaizmu, ktorá má svoje korene azda u platonikov,⁶³ nadviazala kresťanská tradícia, ktorá chápe Zasľúbenú krajinu ako Božie kráľovstvo. Tam je tá pravá vlasť, do ktorej putuje duša.

3.3 Gregorova verzia

Aká je Gregorova verzia? Na konci dlhého putovania s izraelským ľudom Mojžiš prichádza k Vrchu odpočinku na hraniciach Zasľúbenej zeme. Tu sa ich cesty rozchádzajú:

⁵⁹ Identitu oboch miest potvrdzujú *Biblical Antiquities* 13.8–9. Porov. Richard BAUCKHAM, „Paradise in Pseudo-Philo's: *Biblical Antiquities*,“ in *Paradise in Antiquity: Jewish and Christian Views*, ed. Marcus Bockmuehl – Guy G. Stroumsa, Cambridge, 2010, s. 43–56, o tomto s. 54.

⁶⁰ Tento výklad je možný preto, že sa tu používa budúci čas („nevojdeš“). Ten sa dá – za istých okolností – interpretovať ako zákaz („Nesmieš do nej vstúpiť“). To je však skôr hebrejský význam tejto frázy. Pre grécky hovoriacich je indikatív budúceho času jednoducho indikatív, oznamovací spôsob, ktorý informuje o tom, čo sa stane.

⁶¹ Porov. FILÓN ALEXANDRIJSKÝ, *De somniis* II,11(76).

⁶² Porov. FILÓN ALEXANDRIJSKÝ, *De plantatione* 8–9(32–39), *Legum allegoriae* I,14(43–47).

⁶³ Odyseovo putovanie z bojov Tróje na Ithaku platónici vykladali alegoricky ako návrat duše domov, do svojej nebeskej vlasti. Porov. Katell BERTHELOT, „Philo and the Allegorical Interpretation of Homer in the Platonic Tradition (with an Emphasis on Porphyry's *De antro nympharum*)“, in *Homer and the Bible in the Eyes of Ancient Interpreters*, ed. Maren Niehoff, Leiden – Boston: Brill, 2012, s. 155–174, o tomto s. 169–172; Robert LAMBERTON, *Homer the Theologian: Neoplatonist Allegorical Reading and the Growth of the Epic Tradition*, Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press, 1986. Porov. aj Helena PANCZOVÁ, „Alegorická exegéza gréckych filozofov ako pozadie helenistickej exegézy Biblie: Literárno-kultúrny prehľad,“ *StBiSl* 12, č. 1 (2020), s. 71–102.

[Mojžiš] nevstročil do krajiny rozprestierajúcej sa dole, ku ktorej na základe prisľúbenia smeroval prízemný ľud. Už viac neokúsil z pozemskej potravy ten, ktorý si zvykol žiť z tej, čo prichádza zhora. Ale vystúpil nahor, na samotné temeno vrchu a – tak ako vynikajúci sochár, ktorý dôsledne stvárnil celý svoj život ako umelecké dielo a chce mu dať už len poslednú úpravu – svoje dielo nie ukončil, ale korunoval.⁶⁴

Ako vidíme, nie je tu ani náznak tradície o treste. Je tu protiklad krajiny rozprestierajúcej sa „dole“ (κάτω), kam smeruje Izrael, a Mojžišovho výstupu „nahor“ (ἄνω). Mojžiš a izraelský ľud sú tu v istom protiklade. Najprv sa teda zameriame na týchto dvoch hrdinov. Potom obrátíme pozornosť k druhému prvku Gregorovho výkladu. Mojžišova cesta je jeho vlastné rozhodnutie – bol to jeden z prejavov toho, akú vysokú mieru cnosti dosiahol.

3.3.1 Dvaja hrdinovia, jeden cieľ

V diele *Život Mojžiša* máme – rovnako ako v celom Exode – dvoch hlavných hrdinov: Mojžiša a izraelský ľud. V priebehu výkladu sa do popredia dostáva raz jeden, raz druhý. Väčšinou je v popredí Mojžiš – v rozprávani o jeho narodení, o udalostiach na Sinaji, ako aj v záverečnej diskusii o jeho smrti.

Keď sa však Mojžiš vracia do Egypta, prichádza na scénu Izrael. Mojžiš ho povoláva k slobode a stáva sa jedným z ľudu. Obaja – Mojžiš a Izrael – tvoria jednotnú skupinu v boji proti faraónovi. Mojžiš a Izrael sú viac-menej jeden celok aj v častiach o putovaní k Sinaju a od Sinaja do Zasľúbenej krajiny. Jednotliví členovia sa líšia svojimi schopnosťami – Mojžiš je pokročilý – ale všetci majú rovnaký cieľ,⁶⁵ ktorým je sloboda života cnosti. Posledný obraz Izraela, ktorý nám Gregor predstavuje v tomto diele, je tento hrdina kráčajúci po Kráľovskej ceste cnosti, od ktorej sa neodkláňa ani naľavo, ani napravo.⁶⁶

⁶⁴ GREGOR Z NYSSY, *Život Mojžiša* II,313b.

⁶⁵ Nesúhlasíme s tézou Patricka O'Connella, podľa ktorého Mojžiš a Izrael majú – pri najmenšom od Sinaja – divergentné trajektórie: Mojžišova cesta je vraj vertikálna, duchovná, zatiaľ čo cesta Izraela je horizontálna, pozemská. Porov. Patrick F. O'CONNEL, „The Double Journey in Saint Gregory of Nyssa: 'The Life of Moses',“ *The Greek Orthodox Theological Review* 28(4) (1983): 301–324. Analýzu a argumentáciu porov. v spomínanej štúdii PANCZOVÁ, „Putovanie Izraela a obnovenie Božieho obrazu v človeku,“ s. 195–212.

⁶⁶ Porov. GREGOR Z NYSSY, *Život Mojžiša* II,287–290, resp. celá pasáž II,287–304.

Na záver sa autorov zrak obracia na Mojžiša. Gregor pripomína svoju hlavnú tézu, že dokonalosť v cnosti spočíva v neustálom postupe, a zhrňa udalosti Mojžišovho života, ktoré ju dokazujú. Mojžiš dosiahol veľké úspechy, ale pri žiadnom z nich nezaspal na vavrínoch a postupoval ďalej.⁶⁷ Posledný krok, ktorý Mojžiš urobil, bol ten, že zanechal krajinu rozprestierajúcu sa dole, „ku ktorej na základe prisľúbenia smeroval prízemný ľud“, a vystúpil nahor.⁶⁸

Až do tohto okamihu bola existencia dvoch hrdinov viac-menej len naratívny prvok – pozornosť sa obracala raz na jedného, raz na druhého, ale ich cieľ bol ten istý. Tu sa však cesty Izraela a Mojžiša rozchádzajú. Prečo? Kľúč k porozumeniu poskytuje práve zmienka o nádeji na prisľúbené dobro.

3.3.2 Jeden cieľ, dve motivácie

Otázku motivácie Gregor po prvýkrát načrtol v ústrednej časti diela pri diskusii o epektáze. Mojžiš na ceste k Bohu neustále planie novou a novou túžbou a po veľkej teofánii si žiada ďalšiu.⁶⁹ Gregor to vysvetľuje:

Nazdávam sa, že Mojžiša k tejto žiadosti viedlo to, že jeho duša sa upínala náklonnosťou akejsi hlbokej lásky k tomu, čo je krásne svojou prirodzenosťou. Nádej ju neprestávala fahat od tej krásy, ktorú už zakúsila, k tej, ktorá ešte zostávala, a prostredníctvom toho, čo je vždy viditeľné, v nej neustále podnecovala túžbu po tom, čo bolo ešte skryté. Preto vrúcny milovník krásy prijíma to, čo sa mu stále ukazuje, ako obraz toho, čo si skutočne žiada, a túži získať samotnú jeho predlohu.⁷⁰

K otázke motivácie sa Gregor vracia aj v závere diela v súvislosti s Mojžišovým priateľstvom s Bohom. Tu píše:

Skutočná dokonalosť nespočíva v tom, že sa nerestnému životu vyhýbame zo strachu pred trestom, akoby sme boli otroci, ani v tom, že konáme dobro v nádeji na odmenu, akoby sme so zisťným a vypočítavým úmyslom chceli kupčiť s cnostným životom, ale v tom, že sa povznesieme nad to všetko, dokonca aj nad to, o čom na základe prisľúbení vieme, že nás v budúcnosti očakáva, a za jedinou vec, ktorej sa treba báť, budeme pokladať stratu Božieho priateľstva a za jedinou drahú a pre nás

⁶⁷ Porov. GREGOR Z NYSSY, *Život Mojžiša* II,305–313a.

⁶⁸ Porov. GREGOR Z NYSSY, *Život Mojžiša* II,313b.

⁶⁹ Porov. GREGOR Z NYSSY, *Život Mojžiša* II,230.

⁷⁰ Sv. GREGOR Z NYSSY, *Život Mojžiša* II,231.

vzácnu vec budeme považovať možnosť stať sa Božími priateľmi. V tom spočíva – aspoň v mojom chápaní – životná dokonalosť.⁷¹

Tu máme azda vyjadrený aj rozdiel medzi motiváciou Mojžiša a Izraela v okamihu, keď sa ich cesty (zdanlivo) rozchádzajú. Vonkajšia motivácia – či už strachom z trestu, alebo nádejou na odmenu – je slabá. Izrael sa len pomaly preorientúva od otroctva k nádeji.⁷² Mojžiš nedokonalú motiváciu nádejou prekonal⁷³ a do pohybu ho uvádza len vnútorná motivácia, láska k Bohu.

Ak teda Gregor dáva do protikladu „prízemný“ ľud a Mojžiša, ktorý smeruje „nahor“, môžeme v tom vidieť rozdiel v motivácii, čiže v stupni duchovnej pokročilosti.

3.3.3 Dve Zaslúbené krajiny?

Spomenuli sme, že cesty Mojžiša a Izraela sa v tomto záverečnom okamihu rozchádzajú. V citovanom úryvku zo *Života Mojžiša* II,313 Gregor používa adverbiá „dole“, ktoré charakterizuje Izrael, a „nahor“, kam smeruje Mojžiš. Keby sme brali do úvahy iba tento text, táto voľba by mohla naznačovať, že Izrael smeroval do pozemskej Zaslúbenej krajiny, zatiaľ čo Mojžiš smeroval k Bohu.

No širší kontext jasne hovorí, že to tak nie je. Aj Izrael smeruje k Bohu, len je inak motivovaný – nádejou na odmenu v nebeskej Zaslúbenej krajine. Toto je jediný rozdiel medzi Mojžišom a Izraelom v Gregorovom podaní. Cieľ majú obaja stále ten istý.

Gregor to podrobne opísal v časti o putovaní od Sinaja. Izrael tu prekonáva rôzne neresti, ktoré ho strhávajú raz na tú, raz na onú stranu, ale nakoniec sa mu podarí prísť na Kráľovskú cestu cnosti.

Hoci helenistická židovská a kresťanská tradícia pozná protiklad medzi pozemskou a nebeskou Zaslúbenou krajinou, Gregor s týmto protikladom nepracuje. Jediná Zaslúbená krajina v diele *Život Mojžiša* je tá nebeská, do ktorej vedie Kráľovská cesta cnosti. Po nej kráča aj Mojžiš, aj Izrael. Rozdiel medzi nimi je v motivácii (a následne v efektívnosti snaženia).

⁷¹ GREGOR Z NYSSY, *Život Mojžiša* II,320.

⁷² POROV. GREGOR Z NYSSY, *Život Mojžiša* II,46.132.193.245.248.265–267.

⁷³ Ale aj on prešiel týmto štádiom, porov. GREGOR Z NYSSY, *Život Mojžiša* II,264–265.

3.3.4 Iná interpretácia: Mojžišov celoživotný výstup

Mojžiš celý život kráčal k Bohu, stúpал od jedného úspechu k druhému. Celá Gregorova argumentácia v *Živote Mojžiša* je o potrebe neustáleho postupu ako o forme dokonalosti. Človek sa nesmie zastavovať, nesmie sa uspokojiť s nejakým dočasným cieľom, ale po dosiahnutí akéhokoľvek čiastočného úspechu musí smerovať zase ďalej a vyššie. Pri takomto nastavení nie je možné mať nijaký konečný bod, a to ani keď je to Zaslúbená krajina.

Približne v tomto zmysle chápe Gregorovo spracovanie tejto epizódy Lenka Karfíková: „Jako zručný sochař, který pracoval na ‚soše svého života‘, nezavršuje své dílo jeho ukončením, ale korunováním, tak ani Mojžiš nezavršil svou pouť dosažením cíle, ale výstupem na horu oslavení, odkud z dálky viděl zaslíbenou zemi.“⁷⁴ Aj v tomto prípade sa nám zdá, že toto je interpretácia, ktorá berie do úvahy široký prúd Gregorovho myslenia, ale nie bezprostredný kontext. Podľa našej analýzy je Gregorov výklad tejto epizódy zmysluplný a organický práve vtedy, ak ho chápeme v súvislosti s motiváciou.

ZÁVER

Gregorovo spracovanie Mojžišovej smrti sa odvíja od troch biblických zmienok: (1) Mojžišovu smrť sprevádzali pozoruhodné okolnosti: jeho telo nejavilo známky porušenia a neexistuje jeho hrob; (2) Mojžiš bol „Boží priateľ“; (3) nevstúpil do Zaslúbenej krajiny. Vo všetkých troch prípadoch je Gregorov výklad neobvyklý.

(1) Dielo *Život Mojžiša* je rozprava o „dokonalosti v cnosti“.⁷⁵ Gregor svoju argumentáciu buduje na základe učenia, ktoré bolo u gréckych otcov všeobecne rozšírené, o tom, že človek dosiahne najlepšiu verziu seba samého vtedy, keď v sebe obnoví Boží obraz, ktorý ľudstvo stratilo pri prvom páde. Tento návrat k prvotnej dokonalosti má viaceré úlohy – budovanie racionality, znovuzískanie slobody, snaha o získanie duševnej harmónie, ktorú prinášajú cnosti, nasledovanie a poznávanie Boha a obnovenie dôverného vzťahu s ním.

⁷⁴ Porov. KARFÍKOVÁ, Řehoř z Nyssy. *Boží a lidská nekonečnost*, s. 213–214.

⁷⁵ Plný nadpis diela znie: „O živote Mojžiša Zákonodarcu alebo o dokonalosti v cnosti“ (SC 1bis, 44).

Väčšina diela sa venuje „len“ týmto prvkom na duševnej a duchovnej úrovni. Pri udalostiach Mojžišovej smrti sa však objavuje náznak, že táto činnosť má dosah aj na telo človeka. Ak strata Božieho obrazu znamenala na fyzickej úrovni to, že človek sa stal krehkým, podliehajúcim chorobám, zraneniam a starobe, čo v konečnom dôsledku prináša smrť, tak u Mojžiša, výnimočného človeka, vidíme náznak pôvodnej ľudskej veľkosti. Mojžiš vo veku 120 rokov nezomrel na starobu, ale na Boží povol, a jeho telo ani v smrti nejavilo známky porušenia.

Druhou pozoruhodnou okolnosťou sprevádzajúcou Mojžišovu smrť, bolo to, že ho „nemohla prikryť navršená mohyla“. Bezprostredný kontext kladie absenciu hrobu do tej istej súvislosti ako Mojžišovu fyzickú zachovalosť v smrti. Zároveň analýza Gregorovej obraznosti hovorí, že ide o synonymný obraz ako zbavenie sa koženého odevu, koženej obuvi alebo zmytie blata. To sú Gregorove štandardné vyjadrenia procesu obnovenia Božieho obrazu. Preto sa nazdávame, že obe tieto sprievodné okolnosti Mojžišovej smrti sú dôsledkom jeho úspešne zavŕšenej práce na obnovení Božieho obrazu. Nimi kulminuje Gregorova diskusia na túto tému.

(2) Mojžišova dokonalosť sa prejavuje aj v tom, že bol skutočný „Boží priateľ“. Toto označenie pochádza z jednej epizódy počas teofánie na Sinaji, keď Mojžiš dôverne debatoval s Bohom (Ex 33,11–23). V prvej časti tohto rozhovoru sa zastával Izraela a dosiahol zmenu Božieho rozhodnutia, v druhej časti žiadal o zjavenie Božej slávy a do istej miery ho aj dostal.

Exegéza druhej časti tohto rozhovoru tvorí ústrednú časť *Života Mojžiša*. Gregor tu vysvetľuje svoju myšlienku o epektáze, neustálom postupe človeka k Bohu. Motorom takéhoto dynamického postoja je láska.

K prvej časti Mojžišovho rozhovoru s Bohom sa Gregor dostáva až v závere diela, keď spomína ich priateľstvo. Dôkazom dôvernosti tohto vzťahu je to, že Mojžiš dosiahol zmenu Božieho rozhodnutia. Takáto dôvernosť a partnerský vzťah s Bohom je obnovením rajskeho stavu dokonalosti – je jednou podobou obnoveného Božieho obrazu v človeku.

Intertextové prepojenie záveru diela s jeho ústrednou časťou však znovu privádza do popredia tému epektázy – a lásky, ktorá jej hybnou silou. Tento fakt nám pomôže pochopiť Gregorovo spracovanie tretieho biblického prvku, ktorý spomína v kontexte Mojžišovej smrti – Zaslúbennej zeme.

(3) To, že Mojžiš nevstúpil do Zaslúbenej krajiny, bolo – podľa Gregora – jeho vlastné rozhodnutie, vyplývajúce z jeho celoživotnej orientácie. V tejto epizóde sa Mojžiš a Izrael dostávajú do protikladu – jeden smeruje „nahor“ k Bohu, druhý do Zaslúbenej krajiny. To, v čom sa odlišujú, však nie je ich cieľ, ale motivácia. Izrael nasleduje Boha v nádeji na odmenu, Mojžiša na tej istej ceste motivuje láska.

The Death of Moses according to Gregory of Nyssa
(*Life of Moses* II,305–321)

Keywords: Moses; Death; Deuteronomy; Promised Land; Image of God in Humans

Abstract: Gregory develops three biblical passages which prove Moses' perfection. (1) The circumstances of Moses' death were unusual: there were no traces of corruption by age on his body and his grave does not exist. Gregory connects both phenomena with the main theme of the renewal of the image of God in human, i.e. with life in accordance with virtue. In the main part of the work, this process was presented on the psychic and spiritual level. With the death of Moses, one can glimpse the consequences for the body. The non-existence of the grave has a similar meaning as other expressions of the renewal of God's image: getting rid of the garment of skin, shoes of skin or washing off mud. The absence of a grave is proof of Moses' success. (2) Another sign of Moses' perfection is that he was "God's friend". This term comes from an episode during the theophany on Sinai, which is the basis of Gregory's exposition on epectasis in the central part of the *Life of Moses*. In the final part, Gregory takes up the idea about love as the motive power of epectasis. (3) The fact that Moses did not enter the Promised Land is additional proof of his spiritual advanced state. Moses and Israel come into a kind of opposition: the one aims 'upwards' to God, the other to the Promised Land. What they differ in, however, is not their aim, but motivation. Israel follows God in hope of a reward, while Moses, on the same journey, is motivated by love.

Mgr. Helena Panczová, PhD.
Teologická fakulta Trnavskej univerzity
Kostolná 1, P. O. Box 173
814 99 Bratislava,
Slovensko
helena.panczova@gmail.com