

Mojžíš, vzor ctnosti podle Řehoře z Nyssy¹

Markéta Bendová

Moses, the Example of Virtue by Gregory of Nyssa: This paper focuses on two characteristic features of Gregory of Nyssa's biblical exegesis in his *Life of Moses* (*De vita Moysis*): first, the emphasis on the person of Moses and his "historical" deeds and second, on the succession (*akolouthia*) of events of his life. It shows how these two emphases correspond to the aim of Gregory's interpretation as it is formulated in the preface to his work: to show Moses as an example of virtue, an example to be imitated. To contemplate Moses and his deeds is an important condition of imitating him. And since the real virtue in human life can never be something static, but only dynamic, a never-ending change towards a better state, to imitate Moses' virtue means to imitate his progress.

Hlavním cílem spisu *Život Mojžíšův* (*De vita Moysis*),² jednoho z pozdních děl³ Řehoře z Nyssy,⁴ je objasnit, co je to dokonalý život.⁵ Ve snaze takovou věc vysvětlit vypráví Řehoř životní příběh Mojžíšův a následně jej celý krok za krokem vykládá, tedy ukazuje jeho vyšší, duchovní smysl. Právě tento postup považuje za přiměřený k objasnění dokonalého života:

¹ Tento článek vznikl za finanční podpory Grantové agentury České republiky prostřednictvím grantu *Historie a interpretace Bible*, č. P401/12/G168.

² ŘEHOŘ Z NYSSY, *De vita Moysis*, vyd. H. Musurillo, *Gregorii Nysseni Opera* VII/1, Leiden: Brill, 1964. Viz též GRÉGOIRE DE NYSSÉ, *La vie de Moïse ou Traité de la perfection en matière de vertu*, přeložil J. Daniélou, Sources chrétiennes 1^{re}, Paris: Cerf, 1968³. V následujícím citujeme nejprve podle rozdělení na dvě knihy (zavedeného Řehořem) a členění odstavců v „Sources chrétiennes“, za lomítkem pak podle stran a řádků v kritickém vydání GNO VII/1.

³ *De vita Moysis* se zpravidla klade někam do počátku devadesátých let čtvrtého století, kolem roku 392 (viz DANIÉLOU, JEAN, „Introduction“, in: GRÉGOIRE DE NYSSÉ, LA VIE DE MOÏSE OU TRAITÉ DE LA PERFECTION EN MATIÈRE DE VERTU, s. 15), případně už kolem 390 (viz SIMONETTI, MANLIO, „Introduzione“, in: GREGORIO DI NISSA, *La vita di Mosè*, Lorenzo Valla, 1984, s. XIX, který také odmítá výrazně mladší dataci, již na základě obsahové blízkosti s polemikou proti Eunomiovi navrhoval HEINE, H. *Perfection in the Virtuous Life: A Study in the Relationship between Edification and Polemical Theology in Gregory of Nyssa's De vita Moysis*, Philadelphia Patristic Foundation, 1975, s. 15).

⁴ Přesná data narození a úmrtí filosoficky nejzajímavějšího ze tří tak řečených kappadockých otců nejsou známa, narodil se zřejmě někdy kolem roku 335 a zemřel po roce 394. K Řehořovu životu viz MARAVAL, P. „Biography of Gregory of Nyssa“, in: *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, Leiden – Boston: Brill, 2010, s. 103–116, v češtině pak KARFÍKOVÁ, L. *Řehoř z Nyssy. Boží a lidská nekonečnost*, Praha: OIKOYMENH, 1999, s. 33–47.

⁵ τίς ὁ τέλειός ἐστι βίος, jak zní úvodní otázka celého spisu, viz *De vita Moysis* I,3 / 2,20n.

představit konkrétního člověka jako vzor, vyložit smysl jeho jednotlivých činů z hlediska poučení o ctnosti a konečně ukázat, jakým způsobem tyto činy navazovaly na sebe a kam směřoval Mojžíšův život jako celek. Důvody tohoto postupu objasňuje Řehoř přímo ve spise *De vita Moysis*, a to především v jeho úvodu.

Cílem tohoto článku bude zaměřit se na dva z těchto tří charakteristických rysů Řehořova výkladu: jednak na důraz, který klade na to, aby čtenář hleděl na Mojžíše a na jeho skutky, a jednak na pozornost, kterou věnuje celkovému zaměření Mojžíšova života, které je možné pochopit teprve při pohledu na celou řadu jeho činů. (Třetím důležitým rysem je přenos z „historického“⁶ smyslu neboli z roviny vyprávění – *ιστορία* – na rovinu duchovního smyslu, ale tomu se zde věnovat nebudeme.) U každého z těchto dvou rysů nejprve blíže popíšeme, jak se při Řehořově výkladu projevuje, a následně se pokusíme na základě úvodních slov *De vita Moysis* objasnit, proč právě takový postup nejlépe vyhovuje autorovu přání poskytnout čtenáři poučení o dokonalém životě.

1. Mojžíš, vzor k napodobení

1.1. Hledět na Mojžíše

Prvním charakteristickým rysem *De vita Moysis* je, že v centru zájmu nestojí žádná jedinečná událost ani starozákonní kniha, nýbrž osoba Mojžíše, která nám má sloužit jako vzor. Řehoř také jeho příběh nejprve prostě převypráví, aniž by jej nějak zvlášť komentoval. Toto převyprávění, nazvané *ιστορία*, tvoří (spolu s úvodem) první část spisu a Mojžíšův život je v něm přiblížen způsobem, který připomíná židovskou *haggadu*.⁷ Autor vypráví všechny Mojžíšovy pamětihodné činy. Drží se přitom podání Pentateuchu nebo je překračuje jen mírně, a to zejména chce-li zdůraznit zázračnost některých událostí⁸ nebo představit Mojžíše v poněkud lepším světle, než tak činí Písmo samo.⁹

⁶ Slovo *ιστορία* by bylo možno do češtiny přeložit také jako „příběh“ nebo „vypravování“. Užíváme-li slova „historický“, nejde v první řadě o historickou pravdivost biblické zvěsti, ale o, že je vyprávěním o minulých událostech.

⁷ Viz DANÍELOU, J. „Moses bei Gregor von Nyssa, Vorbild und Gestalt“, in: H. CAZELLES et al. (vyd.), *Moses in Schrift und Überlieferung*, Düsseldorf: Patmos, 1963, s. 289–306, zde s. 295nn.

⁸ Viz např. *De vita Moysis* I,20 / 9,8–10.

⁹ Viz např. *De vita Moysis* I, 18–19 / 8,7–13. Jean Daniélou vidí charakteristické rysy Řehořovy *ιστορία* v důrazu na zázraky, odmítání jejich přirozeného vysvětlení a ve snaze vysvětlit problematické momenty biblického vyprávění, např. krádež egyptského zlata.

Teprve ve druhé (a poslední) části spisu *Život Mojžíšův* začíná Řehoř všechny události, které předtím pouze vyprávěl, také vykládat. Tato takzvaná *θεωρία* (která je výrazně delší než *ιστορία*) má za cíl objasnit duchovní smysl Mojžíšova života. Hlavní osu výkladu, ke které se Řehoř vždy znovu vrací, tvoří tedy opět vyprávění o osudech židovského zákonodárce. Čtenář je přitom často vyzýván k tomu, aby hleděl na Mojžíše a na to, co se v jeho životě událo.¹⁰ Kromě toho je mu opakovaně připomínáno, že čeho dosáhl Mojžíš, toho může dosáhnout každý, kdo jeho chování zopakuje.¹¹

A konečně i poté, co byly převyprávěny události Mojžíšova života a vyočten jejich vyšší smysl, se Řehoř k těmto událostem opakovaně vrací, shrnuje je a rekapituluje.¹² Přitom různé Mojžíšovy činy nebo události, které ho potkaly, uvádí především v té podobě, v jaké se objevují v biblickém vyprávění, a jen občas připomíná též jejich vyšší smysl, který krátce předtím vyočtil. Z toho je vidět, že Řehořovi neslouží příhody z Mojžíšova života jen jako východisko jeho úvah a poučení, nýbrž je pro něj velmi důležité, aby měl čtenář Mojžíše a jeho činy neustále před očima.

1.2. Proč je třeba hledět na Mojžíše

Odkud ale pramení důraz kladený na Mojžíše a jeho životní příhody? Řehoř především hned na začátku úvodu¹³ zdůrazňuje, že má-li někdo zájem poučit se o dokonalém životě, dělá to zajisté z toho důvodu, aby se také sám mohl stát dokonalým. Proto je celé jeho pojednání neseno přáním pomoci čtenářům nejen k tomu, aby pochopili, co je to dokonalost ctnosti, ale aby jí pokud možno také sami dosáhli.

Vhodným způsobem, jak dosáhnout ctnosti, je podle Řehoře napodobování (*μίμησις*)¹⁴ ctnostných lidí. Samo Písmo nás přece na životy dobrých lidí upozorňuje. Tak například prorok Izajáš výslovně říká: „Pohledte na svého otce Abraháma a na Sárú, svou rodičku“.¹⁵ Navíc je nápadné, s jakou podrobností jsou v Písmu vylíčeny životy ctnostných mužů a žen. To vše

Viz DANÍELOU, J. „Moses bei Gregor von Nyssa, Vorbild und Gestalt“, s. 296n.; viz také předmluvu téhož autora k francouzskému překladu: *La vie de Moïse*, SC 1bis, s. 18n.

¹⁰ Viz např. *De vita Moysis* II,153 / 82,18–20.

¹¹ Viz např. *De vita Moysis* II,26 / 41,2–10 nebo II,112 / 67,9–12.

¹² Výčet takových míst viz v knize HEINE, H. *Perfection in the Virtuous Life*, s. 101.

¹³ Za úvodní slova nebo úvod (*προοίμιον*, jak to nazývá sám Řehoř, viz *De vita Moysis* II,306 / 138,21, příp. též *De vita Moysis* II,48 / 47,2, kde ovšem plurál svědčí o tom, že nejde o striktní termín) je možno považovat první část první knihy až do chvíle, než Řehoř začne poprvé vyprávět Mojžíšův život, tedy pasáž *De vita Moysis* I,1–15 / 1,1–7,3.

¹⁴ Viz *De vita Moysis* I,13 / 6,7.

¹⁵ *ἐμβλέψατε εἰς Ἀβραάμ τὸν πατέρα ὑμῶν καὶ εἰς Σάρραν τὴν ὠδίνουσαν ὑμᾶς*, *De vita Moysis* I,11 / 5,7–8, jde o citaci Iz 51,2.

má podle Řehoře sloužit k tomu, aby je jejich následovníci mohli napodobovat a směřovat tak k dobru.

Abyste bylo možné napodobením dosáhnout ctnosti, je třeba nejprve poznat toho, kdo slouží jako vzor, hledět na něj. Řehoř to kromě Izajášova výroku, jehož platnost rozšiřuje z Abraháma a Sáry obecně na ty, kteří jsou známi dobrým životem¹⁶ a byli nám postaveni božským hlasem před oči jako příklady ctnosti,¹⁷ dokládá také tím, že přirovnává ctnostného člověka k majáku – aby pomohl bludné lodi našeho života, musíme ho vidět a mířit k němu.¹⁸ Dále Řehoř říká, že vzor musí být v určité míře sourodý (συγγενές)¹⁹ vůči tomu, kdo jej má napodobovat. Napodobování je totiž možné pouze tam, kde jistá příbuznost nebo podobnost už předem existuje. Právě proto je cestou ke ctnostnému životu hledění na jiný ctnostný život a k dobrému jednání je potřeba mít stále před očima jednání dobrého člověka.

1.3. Význam tématu napodobování u Řehoře

Mluví-li Řehoř o napodobování, nejde o žádný náhodný motiv, který má pouze zdůvodnit zájem o Mojžíše. Naopak téma napodobování hraje u tohoto církevního otce velkou roli.²⁰ Není ostatně ani moc divu, když jedním z východisek jeho antropologie je biblické učení²¹ o tom, že člověk byl stvořen jako obraz Boží.²² Člověk už v sobě tedy nějakou podobu nese, ta je však pouze zárodečná a je na každém z lidí, zda tuto podobnost dokáže svými svobodnými rozhodnutími rozvíjet. Proto se z napodobování – zde ovšem z napodobování Boha – stává důležitý morální úkol.²³ Řehoř dokonce neváhá říci, že v napodobování božské přirozenosti spočívá křesťanství.²⁴

¹⁶ Viz *De vita Moysis* I,13 / 5,24n.

¹⁷ Viz *De vita Moysis* I,12 / 5,20. Roli takových morálních autorit sehrávali v prvotní církvi především starozákonní postavy, které byly teprve později nahrazeny křesťanskými svatými. Viz DANÍĚLOU, J. „Moses bei Gregor von Nyssa, Vorbild und Gestalt“, s. 290.

¹⁸ Viz *De vita Moysis* I,11 / 5,10–13.

¹⁹ *De vita Moysis* I,12 / 5,21. O dva řádky níže se také říká, že lidé jsou nasměrováni k dobru „příbuznými vzory“ (διὰ τῶν οικείων ὑποδειγμάτων).

²⁰ Viz MATEO-SECO, L. F. „Imitation (Μίμηση)“, in: *The Brill Dictionary*, s. 502nn.

²¹ Viz Gn 1,26.

²² Viz např. *De hom. opif.*, PG 44, 136c–d; *Or. cat.* 5, GNO III/4, 18,5–11.

²³ Viz MERKI, H. *ΟΜΟΙΩΣΙΣ ΘΕΟΥ. Von der platonischen Angleichung an Gott zur Got-tähnlichkeit bei Gregor von Nyssa*, Freiburg: Paulusverlag, 1952, s. 124nn.

²⁴ Viz ŘEHOŘ Z NYSSY, *DE PROFESSIONE CHRISTIANA*, vyd. W. Jaeger, J. P. Cavaros, V. W. Callahan, *Gregorii Nysseni opera VIII/1 (Gregorii Nysseni opera ascetica)*, Leiden: Brill, 1986³, s. 129–142, zde s. 136,7–8. K tomu viz BALÁS, D. L. *ΜΕΤΟΥΣΙΑ ΘΕΟΥ. Man's Participation in God's Perfection according to Saint Gregory of Nyssa*, Roma: Herder, 1966, s. 151.

Napodobovat může člověk pouze to, co je vůči němu stejného rodu, co je s ním nějak příbuzné. To Řehoř připomíná jak v případě starozákonních vzorů (jak jsme viděli), tak i v souvislosti s napodobováním Boha, a to navzdory radikální odlišnosti mezi lidským a božským bytím, která je pro něj jinak tak důležitá.²⁵ Být stvořen k obrazu znamená především mít v sobě zárodky těch dober, jejichž plnou míru člověk nachází u Boha.²⁶ A tyto zárodky, díky nimž je člověk podobný Bohu, je možno rozvíjet a usilovat tak o ještě větší podobnost.

Z toho je zřejmé, že Boží obraz v člověku má dynamický rozměr: člověk se napodobou Boží stává lepším Božím obrazem. Vzhledem k Řehořovu pojetí člověka jako neustále se měnícího a existujícího jen díky této proměně²⁷ by bylo přesnější říct, že člověk (je-li ctnostný) je tímto stáváním se Boží napodobou. Každopádně jde o časové, v proměnlivosti existující připodobňování se nečasovému a neproměnlivému božskému vzoru. V případě napodobování Mojžíše je tomu jinak: Mojžíš sice není tak dokonalým vzorem jako Bůh sám, ale zato se svým následovníkům podobá i v tom, že je stejně jako oni člověkem, tedy časovou bytostí. Díky tomu na něm Řehoř může ukázat, co to znamená, když se ctnost uskutečňuje v průběhu lidského života.

2. Poslušnost událostí

Tím se dostáváme k dalšímu charakteristickému rysu Řehořova výkladu, kterým je velký důraz kladený na pořadí událostí v biblickém příběhu o Mojžíšovi a ochota z tohoto pořadí vyvozovat různé závěry. Řehoř připomíná vnitřní řád (εἰρμός)²⁸ příběhu a zvláště často mluví o *poslušnosti* (ἀκολουθία)²⁹ Mojžíšových činů, která rozhodně nebyla náhodná.

Kromě toho se opakovaně zamýšlí nad tím, proč ta která událost přišla na řadu právě tehdy, kdy přišla, a co si z toho můžeme odnést. Vidíme například, že některých těžkých úkolů se ani Mojžíš nemohl zhostit hned, nýbrž musel učinit nejprve značné pokroky ve ctnosti a v poznávání Boha.³⁰ A zvláště velký důraz věnuje Řehoř skutečnosti, že v Mojžíšově životě přicházejí nové a nové události a že i teofanie se odehrává vícekrát

²⁵ Viz např. *Contra Eunomium* II,69, *GNO* I, 246,14–16.

²⁶ Viz *Or. cat.* 5, *GNO* III/4, 19,15–19.

²⁷ Viz např. *Řehoř z Nyssy, Or. cat.* 8, *GNO* III/4, 35, 16–23.

²⁸ Viz např. *De vita Moysis* II,162 / 86,15.

²⁹ Viz např. *De vita Moysis* II,42 / 45,1 nebo II,136 / 76,14.

³⁰ Viz např. *De vita Moysis* II,42–43 / 45,3–11, nebo II,225 / 121,24–122,3.

a pokaždé jinak, navíc té třetí se Mojžíš výslovně dožaduje,³¹ což podle Řehoře ukazuje, že žádný dosažený pokrok ani velký úspěch neuhasil Mojžíšovu touhu stávat se stále lepším a stále více poznávat Boha.³²

Ze všech těchto rysů se Řehoř snaží získat nějaké poučení pro duchovní život. Je totiž přesvědčen, že vyšší smysl, který v Mojžíšově příběhu nachází, když jej chce chápat jako poučení o ctnosti, má mít také jakousi *posloupnost*, analogickou vůči *posloupnosti* původního, „historického“ smyslu.³³

Chtěla bych se nyní zastavit u toho, co *posloupnost* událostí pro Řehoře znamená a proč se domnívá, že z ní můžeme vyvozovat různé závěry pro duchovní život. K tomu je potřeba se podívat, jakou roli *ἀκολουθία* u Řehoře obecně hraje. Následně se opět vrátíme k předmluvě spisu *De vita Moysis*, kde uvidíme, které rysy, pozorovatelné na *posloupnosti*, jsou zvláště důležité při výkladu ctnosti.

2.1. Různé významy posloupnosti (*ἀκολουθία*)³⁴

Řehoř užívá slova *ἀκολουθία* (nebo jeho odvozenin) na mnoha místech a v mnoha různých souvislostech. Obecně lze říci, že jde o lineární uspořádání prvků (ať už slov, výroků nebo událostí), ve kterém hraje roli jejich pořadí – být následujícím prvkem je tak jiný typ vztahu než být předcházejícím prvkem.

Za hlavní oblasti, v nichž Řehoř mluví o *ἀκολουθία*, jsou zpravidla považovány logika, kosmologie, historie a exegeze.³⁵ Společným jmenovatelem všech těchto *posloupností* přitom je, že jde o řád vlastní stvoře-

³¹ Viz *De vita Moysis* II,219 / 110,6–11.

³² Viz *De vita Moysis* II,226–231 / 112,25–114,12.

³³ Viz *De vita Moysis* II,136 / 76,14; II,150 / 81,12; II,188 / 97,14.

³⁴ Pojmu *ἀκολουθία* u Řehoře z Nyssy už byla věnována velká pozornost. Viz především článek JEANA DANÍELOU z roku 1953, „Akolouthia chez Grégoire de Nysse“, in: *Revue des sciences religieuses* 27 (1953), s. 219–249, který vyšel v mírně upravené podobě také v knize téhož autora *L'être et le temps chez Grégoire de Nysse*. Leiden: Brill, 1970, s. 18–50, a jehož závěry mnozí autoři dodnes přebírají, viz např. DE MARGERIE, BERTRAND, *An Introduction to the History of Exegesis. Vol. I: The Greek Fathers*, Petersham (Mass.): Saint Bede's Publications, 1994, s. 214–219 nebo ŠIRKA, Z. Š. „The Role of Theoria in Gregory of Nyssa's Vita Moysis and In Canticum Canticorum“, in: *Communio viatorum* 44 (2012), s. 142–163, zde 160n. Souhrnně k tématu viz GIL-TAMAYO, „Akolouthia“, in: *The Brill Dictionary*, s. 14–20, kde jsou také odkazy na další literaturu. O roli *ἀκολουθία* v dějinách spásy mluví ZEMP, P. *Die Grundlagen heilsgeschichtlichen Denkens bei Gregor von Nyssa*, München 1970, s. 217–225.

³⁵ K tomuto rozlišení viz DANÍELOU, JEAN, „Akolouthia chez Grégoire de Nysse“, s. 219–249. Tento článek je východiskem následujících řádků.

nému světu, ať už kosmu, jedinci, dějinám nebo textu.³⁶ Ἀκολουθία přitom může a nemusí zahrnovat hlubší vztah mezi těmito skutečnostmi.

Někdy tímto slovem Řehoř označuje vztah logického vyplývání,³⁷ jindy skutečnost, že z jedné události vyplyne druhá jako její (nutný, nebo alespoň možný) důsledek. Tak vidí Řehoř *posloupnost* ve stvořeném světě, který je z Boží vůle nasměrován ke zbožštění. Stejným slovem označuje také důsledky nějaké události, například hříchu.³⁸ Ten s sebou jednak jako svůj důsledek přináší nemoc a smrt, jednak se špatné chování v průběhu času postupně rozšiřuje, stává se čím dál horším a četnějším (doklad toho vidí Řehoř v lidských dějinách, kde se od Adamova hříchu v každé nové generaci objevovalo stále více zla, rostla modloslužba atd.).³⁹ V obou těchto případech – když mluví o následcích hříchu i o jeho rozhojňování a zhoršování – užívá Řehoř slova ἀκολουθία.⁴⁰ Skutečnost, že postup v čase s sebou může nést také zmnožování a zintenzivňování, bude velmi důležitá v případech ctnosti, jak dále uvidíme. Podobnou dynamikou jako hřích se vyznačuje i milost. Slovem ἀκολουθία zde Řehoř označuje šíření spásy od Vykupitele do celého lidského rodu.⁴¹ A konečně poslední a pro nás nejdůležitější oblastí, kde náš autor mluví o *posloupnosti*, je exegeze. Zde je toto slovo primárně užíváno pro pořadí slov, vět nebo delších úseků v biblickém textu, ze kterého Řehoř vyvozuje poučení pro duchovní život.

2.2. Posloupnost (ἀκολουθία) a výklad (θεωρία)

Zájem o pořadí biblických událostí je v Řehořově exegezi velmi nápadný. Někteří interpreti mají dokonce za to, že vlastním předmětem jeho výkladu biblického textu, který nazývá slovem θεωρία, je zkoumání *posloupnosti* (ἀκολουθία).⁴² Tomu lze do určité míry rozumět už na základě toho, jak si Řehoř postup zkoumání (θεωρία) představuje. Tento termín se u něj objevuje opakovaně a označuje poznání (ať už jako proces, nebo jeho výsledek) nějaké skutečnosti, přičemž tato skutečnost může být velmi rozdílného druhu: stejné slovo užívá Řehoř v mnoha různých souvislostech od vědeckého zkoumání po oblast mystiky. Θεωρία v sobě zahrnuje přechod

³⁶ Viz DANIELÓU, J. „Akolouthia chez Grégoire de Nyse“, s. 231.

³⁷ Viz *De vita Moysis* II,33 / 42,23; II,222 / 111,11; II,236 / 116,2.

³⁸ K tomu viz ZEMP, P. *Die Grundlagen heilsgeschichtlichen Denkens*, s. 217–225.

³⁹ Viz *Or. cat.* 29 / *GNO* III/4, 73,6–74,3; viz též *Or. cat.* 6 / *GNO* III/4, 24,21–25,6.

⁴⁰ Viz např. *De Vita Moysis* II,279 / 128,26; *De Virg.*, *GNO* VIII/1, 299,17nn.; 302,20.

⁴¹ Viz *Or. cat.* 16 a 24 / *GNO* III/4, 48,24–49,16; 62,15–18.

⁴² Viz DANIELÓU, JEAN, „La θεωρία chez Grégoire de Nyse“, in: *Studia Patristica* XI, s. 130–145, zde s. 143n. Z tohoto článku, který vyšel původně jako první kapitola knihy DANIELÓU, JEAN, *L'Étre et le temps chez Grégoire de Nyse*, Leiden: Brill, 1970, s. 1–17, vycházejí i následující poznatky o významu slova θεωρία.

od pouze smyslového poznání k inteligibilnímu a od jednotlivých jsoucnen k pravému bytí, tedy k Bohu. Proces takového poznání zahrnuje nejprve analýzu jednotlivých prvků, následně jejich syntézu a snahu o odhalení přesných zákonitostí ve vztazích mezi nimi. Postup, který Řehoř aplikuje na vyprávění o Mojžíšovi – rozdělení jeho života na jednotlivé epizody a ty ještě na dílčí prvky a následné zaměření pozornosti na vztahy mezi těmito prvky a na pořadí jednotlivých událostí – můžeme tedy v prvním přiblížení chápat jako doklad toho, že Řehoř při výkladu Písma aspiruje na stejnou metodu, jakou uplatňuje i při svých zkoumáních lékařských nebo přírodovědných. Ἀκολουθία však hraje v Řehořově myšlení zvláště důležitou roli, a proto je zájem o ni ještě něčím více než jen dokladem systematického postupu.

2.3. Poučení z ἀκολουθία

Skutečnost, že různé druhy vztahů v různých oblastech je možno nazvat stejným slovem ἀκολουθία, umožňuje Řehořovi stavět tyto různé vztahy vedle sebe. Přestože si musí být vědom toho, že logický důsledek je jiný druh vazby než následnost v zapsaném textu nebo posloupnost událostí, vědomě pracuje (mimo jiné právě užitím stejného pojmu) s analogičností těchto různých vztahů, která mu také umožňuje hledat mezi nimi paralely. To může jednak znamenat, že vlastnost typickou pro *posloupnost* jednoho druhu předpokládá i jinde. Například pro *posloupnost* úvah v rámci argumentace platí, že pozdější úvahy vyplývají z dřívějších. Proto vidíme-li, že jednotlivé úseky Písma tvoří také určitou *posloupnost*, je podle Řehoře na místě se ptát, jakým způsobem pozdější úseky vyplývají z předchozích, případně je rozvíjejí. Dále může tato paralelnost různých *posloupností* být také důvodem k převádění jednoho druhu *posloupnosti* na jiný.

Obojího Řehoř v *De vita Moysis* hojně využívá. Jeho postup prozrazuje přesvědčení, že pořadí, v jakém jsou v Písmu podávány události Mojžíšova života, odpovídá nejen jejich skutečné chronologii (což je ještě celkem nasnadě), ale také postupnému vývoji ctnosti.⁴³ To ovšem zároveň neznamená, že by toto pořadí nebo postup jednoduše ztotožňoval: přenos prvku na duchovní úroveň znamená nejprve jeho vytržení z *posloupnosti* „historických“ událostí v úzkém slova smyslu.⁴⁴ Následně je ovšem možné nacházet také na duchovní rovině určitou paralelu k ἀκολουθία příběhu o Mojžíšovi.

⁴³ V této souvislosti snad stojí za zmínku, že v *De vita Moysis* označuje stejný obrat ἀκολουθία τοῦ λόγου jednou pořadí událostí v příběhu a jindy zase vztah logického vyplývání, viz *De vita Moysis* II,42 / 45,1 a II,236 / 116,2.

⁴⁴ Viz *De vita Moysis* II,49 / 47,13.

Ale co může taková *posloupnost*, která je jakousi paralelou k pořadí událostí v životě Mojžíše, vypovídat o ctnosti?

2.4. Dokonalost

Odpověď na tuto otázku musíme opět hledat především v předmluvě k *De vita Moysis*. V reakci na otázku po dokonalém životě, kterou mu položil některý jeho mladší přítel,⁴⁵ tam totiž Řehoř uvádí, že přiměřenou odpověď vůbec není schopen poskytnout.⁴⁶ Tato běžná rétorická figura – zdůraznit na úvod pojednání vlastní nedostatečnost i obtížnost pojednávané látky – se stává záminkou pro velmi důležitou úvahu o tom, co vlastně dokonalost je a hlavně, co není.⁴⁷

Nesplnitelným úkolem je podle autora úvodu jak vysvětlení toho, co je to dokonalost, tak její dosažení v životě. Není toho schopen ani Řehoř sám, ani toho podle jeho slov není schopen nikdo jiný, a to ani z těch, kteří „jsou velcí a oplývají ctností“.⁴⁸ Jako příklad uvádí svatého Pavla a jeho tvrzení, že se „ve svém útěku za ctností nikdy nepřestal napřahovat k tomu, co bylo před ním“.⁴⁹ Kromě toho přichází s různými argumenty, proč dokonalost není v případě ctnosti⁵⁰ možno vymezit ani jí dosáhnout.⁵¹ Všechny tyto argumenty vycházejí z pojmu τελειότης, který znamená nejen dokonalost, ale také dokončenost nebo ukončenost. Znáť dokonalost nějaké věci znamená vědět, kde začíná a kde končí.

Otázka po dokonalosti ctnosti se tak podle Řehoře rovná otázce po hranicích ctnosti. Následně ale ukazuje, že ctnost žádné hranice nemá. Činí

⁴⁵ K mládí adresáta spisu viz *De vita Moysis* I,2 / 2,14; 17. Jeho identita není známa. V některých rukopisech se objevuje jméno mnicha Cäsaria (Kaisaria), Řehořova bratra Petra nebo Olympia. Daniélou převzal z rukopisů jméno Kaisarios (Césaire, viz jeho znění řeckého textu a překlad *De vita Moysis* II,319, SC 1bis, s. 134). Ale edice *Gregorii Nysseni Opera* nepovažuje za autentického ani jednoho z těchto údajných adresátů. Viz GRAN, M. *Die Theorie des geistlichen Lebens in der „Vita Moysis“ des Gregor von Nyssa*, Frankfurt am Main: Peter Lang, 2007, s. 66–67 a GNO VII/1, 1, různověstění k titulu díla. Adresátem mohl být mnich nebo kněz, viz MACLEOD, C. W. „The Preface to Gregory of Nyssa’s Life of Moses“, in: *The Journal of Theological Studies* 33 (1982), s. 186 a HEINE, H. *Perfection in the Virtuous Life*, s. 22nn. Viz též BÖHM, T. *Theoria – Unendlichkeit – Aufstieg. Philosophische Implikationen zu De Vita Moysis von Gregor von Nyssa*, Leiden: Brill, 1997, s. 30n.

⁴⁶ Viz *De vita Moysis* I,3 / 2,23–3,3.

⁴⁷ Viz MACLEOD, C. W. „The Preface to Gregory of Nyssa’s Life of Moses“, s. 186.

⁴⁸ πολλοί καὶ τῶν μεγάλων τε καὶ κατ’ ἀρετὴν προεχόντων, *De vita Moysis* I,3 / 3,1n.

⁴⁹ *De vita Moysis* I, 5 / 3,15n. Jde o citaci *Fp* 3,13.

⁵⁰ Řeč je o dokonalosti života, tedy o morální kvalitě, dokonalosti ctnosti. Dokonalost v jiném než morálním smyslu (Řehoř sám uvádí příklady z oblasti čísel nebo geometrických tvarů) představitelná, ba i vymezitelná je.

⁵¹ Viz *De vita Moysis* I,5–7 / 3,6–4,15.

tak pomocí několika argumentů, z nichž jeden je založen na úvaze o povaze takové hranice ctnosti. Ctnost je omezena a ohraňována svým opakem, špatností, a dosáhnout hranic ctnosti by tak znamenalo dosáhnout špatnosti, tedy opustit ctnost. Proto tam, kde najdeme hranice, není ctnost, zatímco ctnost sama je bez hranic. V dalším argumentu se pozornost přesouvá na pravé dobro, na které je ctnost zaměřena, tedy na Boha. Ten sám je neomezený, neboť nepřipouští žádný protiklad, který by ho mohl omezovat. Proto také ctnost, která se k němu zaměřuje, nemůže nikdy dosáhnout své hranice a lidská pouť k Bohu nemůže nikdy skončit.⁵²

Řehoř ovšem těmito námitkami svůj výklad o ctnosti nekončí. Cílem námitek tedy není odmítnout jakékoli úvahy o dokonalosti, nýbrž spíše ukázat, jakým způsobem ji popsat nelze: není možné ji vymezit nebo definovat tak, že bychom vytyčili její hranice, ani není možné dosáhnout jí v životě tak, že bychom dospěli do nějakého stavu nebo vykonali něco, co samo už je dokonalé a odkud už není potřeba pokračovat dál.

Řehoř zároveň užívá jakési paradoxní formulace, například že „jedinou mezi ctnosti je bezmezno“;⁵³ a je tedy zřejmě přesvědčen, že tato neomezenost a stálé obrácení dopředu je jakousi charakteristikou, která sice ctnost nedefinuje, ale ze které jí lze přece jen porozumět. To platí i pro slova, která jsou nejnadějnějším kandidátem na pozici chybějící definice ctnosti: „Snad se to má totiž tak, že neustále chtít mít větší účast na dobru, to je dokonalost lidské přirozenosti.“⁵⁴ Dokonalost je tedy tam, kde člověk neustále usiluje o dobro, o stále větší dobro, a nikdy se nespokojí s již dosaženým, nýbrž po každém úspěchu znovu touží po něčem ještě lepším.

Právě z takového pojetí ctnosti vyplývá, že Řehoř nemůže hledat její vzor ani v nějakém obecném charakteru Mojžíše ani v některém jeho jednotlivém činu, byť by byl sebelepší, nýbrž jedině v jeho putování, v průběhu celého jeho života. Právě takový způsob života nám umožňuje odhalit ἀκολουθία Mojžíšova příběhu.

Vraťme se tedy ještě jednou k Mojžíšovu příběhu a jeho *posloupnosti* a podívejme se, jaké poučení o dokonalosti je možné z nich získat.

⁵² Zde se projevuje protiorigenovské zaměření Řehořova pojetí ctnosti – že totiž při úsilí o dobro se tvor nikdy nemůže přesytit. Polemika s Origenem, nebo možná snaha ho reinterpretovat, je pravděpodobně hlavní motivací Řehořovy úvahy. Viz HEINE, H. *Perfection in the Virtuous Life*, s. 5–8.

⁵³ τῆς δὲ ἀρετῆς εἰς ὄρος ἐστὶ τὸ ἀόριστον, *De vita Moysis* I,8 / 4,18.

⁵⁴ τάχα γὰρ τὸ οὕτως ἔχειν, ὡς αἰεὶ ἐθέλειν ἐν τῷ καλῷ τὸ πλεόν ἔχειν, ἢ τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως τελειότης ἐστὶ, *De vita Moysis* I,10 / 5,2–4.

2.5. Vnitřní řád

Už jsme viděli, že ἀκολουθία s sebou v některých případech nese vnitřní provázanost jednotlivých prvků v tom smyslu, že následující prvek z předchozího buď nutně vyplývá, nebo jej alespoň pro svou existenci potřebuje. S nutným vyplýváním se setkáme především v oblasti argumentů, v přírodě nebo v lidských dějinách jde spíše o důsledek nějaké události.

Pokud v příběhu o Mojžíšovi vidíme *posloupnost* slov a vět, kterými je vyprávěn, a té odpovídá v Mojžíšově životě *posloupnost* událostí jdoucích za sebou a víme, že taková *posloupnost* s sebou často nese určitý řád, v němž každý prvek má své místo a následující nemůže existovat bez předchozího, pak (alespoň podle Řehořova přesvědčení) i v Mojžíšově životě existovala nějaká vnitřní logika, s níž se události odvíjely jedna za druhou. A je-li nám Mojžíš předložen jako vzor hodný napodobování, znamená to, že máme napodobovat také konkrétní pořadí jeho činů, neboť právě v tomto pořadí je možno postupovat k dokonalosti.⁵⁵

Mojžíš musel v životě projít dlouhou cestu, a to nejen co se týče skutků, které vykonal, ale i co se týče vlastního rozvoje. Mnohé úkoly nemohl splnit hned, ale musel předtím nejprve něco prožít a sám se zdokonalit. Například na něj Izraelité nedali, a nemohl je tudíž vyvést z Egypta, dokud se nesetkal s Bohem.⁵⁶ Tím se pozornost přesouvá na dlouhodobý rozvoj člověka: dokonalosti není možné dosáhnout snadno a hned, nýbrž je třeba k ní spět mnoha dílčími kroky, které ze sebe vyplývají a z nichž ty předchozí teprve umožňují ty následující.

2.6. Gradace

Dalším rysem uspořádaných událostí je, že neustále stupňují svoji intenzitu, ať už je jakákoli. Viděli jsme to v případě zla, které se zmnožuje a také se stává stále horším. Podobně je tomu také s ctností. Postup ctnosti je

⁵⁵ Přiřadit duchovní význam konkrétnímu řazení událostí Mojžíšova života je minimálně Řehořův záměr, jak je patrné z míst jako *De vita Moysis* II,36 / 43,13–20; II,55 / 49,1–10 nebo II,255 / 121,24–122,3. Zda se mu vždy daří biblické události skutečně vyložit v duchu tohoto záměru, je jiná otázka. H. Heine nachází v tomto ohledu u Řehoře nedůslednosti (když např. s tématem přemáhání vášní přichází jak na začátku, tak téměř na konci díla) a z toho důvodu je přesvědčen, že v Řehořových očích je konkrétní pořadí nepodstatné a důležitá je pouze skutečnost, že Mojžíš pokračoval stále dál a dál. Viz HEINE, H. *Perfection in the Virtuous Life*, s. 107n. K tomu, že ani úsilí Mojžíšových následovníků o ctnost nemůže mít jinou podobu než dílčích kroků uskutečňovaných v čase, viz MEES, M. „*Mensch und Geschichte bei Gregor von Nyssa*“, in: *Augustinianum* 16 (1976), s. 317–335, zde s. 322.

⁵⁶ Viz *De vita Moysis* II,55 / 49,3–7.

takový postup, v němž následující události jsou nějakým překonáním, zdokonalením těch předchozích.

Zde se ukazuje další důležitý rys dokonalosti: není to jen cesta bez konce, ale především neustálé zlepšování. Nejen postup k dalším dobrům, ale ke stále větším dobrům. Vždyť dokonalost tkví v tom, chtít mít stále *větší* účast na dobru.

2.7. Cíl

Posloupnost je také vždycky nějak zaměřena k cíli a teprve z tohoto cíle je možné jí správně porozumět. Také v *De vita Moysis* je řeč o smyslu, cíli a výsledku Mojžíšova života, který se má stát také naším cílem, abychom se připodobnili Mojžíšově dokonalosti. Tento cíl je pro postupné kroky určující: teprve jsou-li zaměřeny k němu, jde skutečně o dokonalost. Kdyby však byly motivovány jinak než oním cílem, o dokonalost by nešlo.

Cílem ctnosti je, jak se dozvídáme v závěru spisu *Život Mojžíšův*, „být nazván Božím služebníkem“⁵⁷ a dosáhnout „přátelství s Bohem“.⁵⁸ V tomto cíli se znovu vrací jistý paradoxní moment, který jsme viděli už v úvodu spisu, že dokonalost je cosi, co nemůže být završeno. Zde to Řehoř popisuje trochu jinak, když říká, že zatímco u jiných činností je cílem dobro, kterého chce jednatci dosáhnout, v případě ctnosti nesmíme být motivováni žádným takovým dobrem ani žádným zlem, kterému bychom se chtěli vyhnout, nýbrž pouze touhou po přátelství s Bohem. Takové přátelství je ovšem cílem velmi jiného druhu: není to žádné dílčí dobro, kterého by bylo možno dosáhnout, a danou činnost tak úspěšně završit. Nejde tedy o cíl ve smyslu konce, hranice – hranici dobra Řehoř v žádném případě nepripouští. Spíše jde o zaměření každého jednotlivého kroku. Jedině tehdy, je-li skutečnou motivací všech dílčích kroků přátelství s Bohem, je *posloupnost* těchto kroků cestou dokonalosti. V tomto smyslu je možné postavit proti sobě Izraelity, kteří putovali do země zaslíbené, a Mojžíše, kterému nezáleželo ani na zaslíbené zemi, ale pouze na přátelství s Bohem.⁵⁹ Zaměření k cíli, který není cílem, jehož by se dalo jednou pro vždy dosáhnout, nýbrž cílem, ke kterému se stále směřuje, je také možno vidět jedinečně na *posloupnosti* dílčích skutků.

⁵⁷ Viz *De vita Moysis* II,317 / 143,6.

⁵⁸ Viz *De vita Moysis* II,320 / 145,3.

⁵⁹ Viz O'CONNELL, PATRIK F. „The Double Journey in Saint Gregory of Nyssa: The Life of Moses“, in: *Greek Orthodox Theological Review* 28 (1983), s. 301–324, zde s. 318nn.

3. Závěr

Cílem tohoto článku bylo ukázat, že charakteristické rysy Řehořova výkladu Mojžíšova příběhu – totiž za prvé důraz na osobu Mojžíše a na jeho činy i v jejich „historickém“ smyslu, které má mít čtenář stále před očima, a za druhé pozornost věnovaná *posloupnosti* epizod Mojžíšova života – odpovídají Řehořovu záměru nabídnout čtenářům takové poučení o dokonalé ctnosti, díky kterému by dokonalosti mohli také sami dosáhnout.

Zájem o Mojžíše a jeho skutky, které nejsou pouze východiskem teologických úvah, ale samy se stávají středem pozornosti, odpovídá Řehořovu přání předložit čtenářům vzor hodný napodobování, neboť napodobování předpokládá hledění na danou skutečnost, díky kterému je teprve možné ji v nějakém smyslu uskutečnit ve vlastním životě.

Pořadí událostí v Mojžíšově životě ukazuje postupný rozvoj jeho ctnosti a jedině na něm je podle Řehoře možno ukázat dokonalost, která je nutně bezmezná a nelze ji dosáhnout žádným jednotlivým činem: Existuje-li vůbec v lidském životě nějaká dokonalost, pak může jít jedině o charakteristiku dlouhodobého (a nakonec nekonečného) usilování člověka, který postupuje stále dál a dál k dobru, neustále překračuje to, čeho již dosáhl, a není přitom motivován žádným dílčím ziskem nebo odměnou, nýbrž výhradně touhou po tom být služebníkem Božím. Právě takový postup můžeme vidět v příběhu o Mojžíšovi, zaměříme-li se na *posloupnost* celého jeho života. Ani zde není však cílem pouze odvodit základní charakteristiky takové *posloupnosti*, nýbrž je potřeba ukázat je na Mojžíšovi, abychom pak tuto *posloupnost* jeho života mohli sami napodobit.

Jak se ukazuje, Řehoř při své interpretaci starozákonních příběhů – přestože ji můžeme zařadit do tradice alegorického výkladu se všemi pochybnostmi, které takový přístup k biblickému textu vzbuzuje – nezachází s textem zdaleka tak libovolně, jak by se mohlo na první pohled zdát, pouze svou pozornost přesouvá na trochu jiné rysy starozákonních příběhů. Můžeme mít snad občas podezření, zda nenachází v textu pouze takové úvahy, které do něj sám vložil, nelze však přehlédnout, jak intenzivně se zajímá o uspořádání vyprávění a pořadí jednotlivých epizod a jak moc se snaží pochopit smysl tohoto řádu. Kromě toho je dobré si všimnout, že Řehořův výklad neústí v ponaučení, které by bylo na Písmu již nezávislé, nýbrž vyzývá čtenáře, aby biblické postavy a události (jejichž duchovní smysl pochopil) bedlivě sledoval a napodoboval. Na Řehořově výkladu tedy vidíme, jakým způsobem může být duchovní interpretace spojena s velkou pozorností vůči biblickému vyprávění.

Literatura:

Edice a překlady

- GRÉGOIRE DE NYSSE, *La vie de Moïse ou traité de la perfection en matière de vertu*, vydání, překlad a úvod Jean Daniélou, Sources chrétiennes 1^{ter}, Paris: Cerf, 1968³
- GREGORY OF NYSSA, *The life of Moses*, přel. A. J. Malherbe – E. Ferguson, New York – Ramsey – Toronto: Paulist Press, 1978
- GREGORIO DI NISSA, *La vita di Mosè*, vydání, překlad a úvod Manlio Simonetti, Lorenzo Valla, 1984
- ŘEHOŘ Z NYSSY, *Contra Eunomium Libri I et II (vulgo I et XII B)*, Jaeger, Wernerus (ed.). *Gregorii Nysseni opera* I., Leiden: Brill, 1960
- ŘEHOŘ Z NYSSY, *De professione Christiana*, vyd. W. Jaeger – J. P. Cavarinos – V. W. Callahan, *Gregorii Nysseni opera* VIII/1 (*Gregorii Nysseni opera ascetica*), Leiden: Brill, 1986³, s. 129–142
- ŘEHOŘ Z NYSSY, *De virginitate*, vyd. M. Cavarinos, *Gregorii Nysseni opera* VIII/1: *Gregorii Nysseni opera ascetica*, Leiden: Brill, 1952, s. 247–343
- ŘEHOŘ Z NYSSY, *De vita Moysis*, vyd. H. Musurillo, *Gregorii Nysseni opera* VII/1, Leiden: Brill, 1964
- ŘEHOŘ Z NYSSY, *Oratio catechetica magna*, vyd. E. Mühlenberg, *Gregorii Nysseni opera* III/4, Leiden: Brill, 1996
- Septuaginta, id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, vyd. A. Rahlfs – R. Hanhart, Stuttgart 2006

Sekundární literatura

- BALÁS, D. L. *ΜΕΤΟΥΣΙΑ ΘΕΟΥ. Man's Participation in God's Perfection according to Saint Gregory of Nyssa*, Roma: Herder, 1966
- BÖHM, T. *Theoria – Unendlichkeit – Aufstieg. Philosophische Implikationen zu De Vita Moysis von Gregor von Nyssa*, Leiden: Brill, 1997
- The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, Boeft, J. – Ehrman, B. et al. (vyd.), Leiden – Boston: Brill, 2010
- O'CONNELL, PATRIK F. „The Double Journey in Saint Gregory of Nyssa: The Life of Moses“, in: *Greek Orthodox Theological Review* 28 (1983), s. 301–324
- DANIÉLOU, JEAN, „Akolouthia chez Grégoire de Nysse“, in: *Revue des sciences religieuses* 27 (1953), s. 219–249
- DANIÉLOU, JEAN, „La θεωρία chez Grégoire de Nysse“, in: *Studia Patristica* XI (1972), s. 130–145
- DANIÉLOU, JEAN, *L'être et le temps chez Grégoire de Nysse*, Leiden: Brill, 1970

- DANIÉLOU, JEAN, „Moses bei Gregor von Nyssa, Vorbild und Gestalt“, in: H. Cazelles et al. (vyd.), *Moses in Schrift und Überlieferung*, Düsseldorf: Patmos, 1963
- GRAN, M. *Die Theorie des geistlichen Lebens in der „Vita Moysis“ des Gregor von Nyssa*, Frankfurt am Main: Peter Lang, 2007
- HEINE, H. *Perfection in the Virtuous Life: A Study in the Relationship between Edification and Polemical Theology in Gregory of Nyssa's De vita Moysis*, Philadelphia Patristic Foundation, 1975
- KARFÍKOVÁ, L. *Řehoř z Nyssy. Boží a lidská nekonečnost*, Praha: OIKOYMENH, 1999
- MACLEOD, C. W. „The Preface to Gregory of Nyssa's Life of Moses“, in: *The Journal of Theological Studies* 33 (1982), s. 183–191
- DE MARGERIE, BERTRAND, *An Introduction to the History of Exegesis. Vol. I: The Greek Fathers*, Petershan (Mass.): Saint Bede's Publications, 1994
- MEES, M. „Mensch und Geschichte bei Gregor von Nyssa“, in: *Augustinianum* 16 (1976), s. 317–335
- MERKI, H. *ὉΜΟΙΩΣΙΣ ΘΕῶ. Von der platonischen Angleichung an Gott zur Gottähnlichkeit bei Gregor von Nyssa*, Freiburg: Paulusverlag, 1952
- ŠIRKA, Z. Š. „The Role of Theoria in Gregory of Nyssa's Vita Moysis and In Canticum Canticorum“, in: *Communio viatorum* 44 (2012), s. 142–163
- ZEMP, P. *Die Grundlagen heilsgeschichtlichen Denkens bei Gregor von Nyssa*, München: M. Hueber, 1970