



Th. Lic. P. JAROLÍM ADÁMEK CSsR

# APOKALYPTICKÝ KRISTUS

Nakladatelství  V. Kotrba, veř. obch. spol., Praha



III. SVAZEK NOVÉ ŘADY  
ŘÍDÍ UNIV. PROF. DR. JAN MERELL

---

*Zakladatelé*

Dr. Ant. Podlaha a Dr. Josef Tumpach

---

# APOKALYPTICKÝ KRISTUS

Th.Lic. P. JAROLÍM ADÁMEK CSsR

# APOKALYPTICKÝ KRISTUS



CYRILLO-METHODĚJSKÁ KNIHTISKÁRNA A NAKLADATELSTVÍ

V. KOTRBA, VEŘ. OBCH. SPOL. V PRAZE II.

Imprimi potest.

P. FRANCISCUS SUCHOMEL CSsR.,

Sup. prov.

Pragae die 9. Januarii 1947.

Nihil obstat.

P. DR. CONSTANTINUS MIKLÍK CSsR.,

sensor.

Imprimatur.

PRAEL. DR. THEOPHILUS OPATRŇY,

vicarius generalis.

Pragae die 25. Januarii 1947

Nr. 1089.

## PŘEDMLUVA

Poslední kniha Nového Zákona, Apokalypsa, bývá často, ač zcela neprávem, přehlížena. Její obsah se přijímá zpravidla zdrženlivě a nedůvěřivě. A přece náleží k nejkrásnějším knihám nejen zjevení Božího, nýbrž světové literatury vůbec. Chtěl bych touto disertační prací aspoň trochu nadzvednouti tajemný závoj, který zahaluje její posvátné stránky, a ukázati, jak rozsáhlé, vznešené a uklidňující poučení v sobě skrývá. Ježíš Kristus, který jest „týž včera i dnes i na věky“ (Žid. 13, 8), jest hlavním thematem Apokalypsy i tohoto pojednání. Jeho světlá postava má pro dnešní lidstvo stejný význam, jaký měla ve viděních Janových na ostrově Patmu. Přál bych si, aby moje práce přispěla k poznání a uznání Ježíše Krista.

Povinné díky vzdávám zvláště svému profesoru novozákonního studia, profesoru Karlovy university Dru Janu Merellovi, za všechnu pomoc, kterou mi tak ochotně poskytl při spisování této disertace.

*V Praze dne 6. ledna 1947.*

JAROLÍM ADÁMEK CSsR.

## ÚVOD

„Na světě budete míti soužení, avšak důvěřujte, já jsem přemohl svět“ (Jan 16, 33). Tato slova dal Ježíš do vínku mladé Církvi. Jejich uskutečnění nedalo na sebe dlouho čekat. Již nějaký rok po smrti Kristově vypukla proti Církvi první bouře, ve které se smutně vyznamenal farizej Šavel (Sk ap 8, 1—3). Čím více se křesťanství šířilo v říši římské, tím více rostly také ústrky a posměch i násilí proti jeho vyznavačům. Dosvědčují to listy apoštolské (na př. 1 Petr 2, 12; 3, 14—16). Konečně za Nerona se rozzuřilo první velké pronásledování, jemuž padli za oběť spolu s jinými i přední apoštolové Petr a Pavel. Od té doby se již obloha zcela nevyjasnila. Za Domitiána tekla křesťanská krev opět proudem. Ale nejen to. Bludaři začali rozrývat vinici Kristovu, vlci v rouše beránčím dávili ovce. Cerinthus a jeho stoupenci, Mikulášovci, heterodoxní židokřesťané hrozili porušiti prvotní Církev. Ke všemu tomu i mnozí pravověřící byli rozechvěni a zneklidněni. Špatně pochopili učení Páně a apoštolů o parusii,<sup>1)</sup> a když Kristus dlouho nepřicházel, aby se slavně ujal vlády nad světem, byli zmateni a bezradní. Jak dlouho se ještě bude nečinně dívat na jejich soužení? Proč nerozdrtí jejich i své protivníky jedinou ranou meče svých úst? Proč otálí?

Zraky všech se asi obracely k Malé Asii, k Efesu, kde dosud žil poslední apoštol Ježíšův, miláček jeho Jan,<sup>2)</sup> o kterém šla pověst, že nezemře, dokud nepřijde Pán (Jan 21, 23). Než i on byl stržen vichřicí. Dle prastarého podání<sup>3)</sup> byl za Domitiána odvečen do Říma, tam vržen do kotle vařícího oleje a po zázračném zachránění poslán do vyhnanství na ostrov Patmos. Kristus však svou Církev neopustil. Na Patmu se dostává Janovi úžasných božských vidění a sdělení o budoucích osudech Církve. Obsah jejich je dán účelem: vzpružit a povzbudit věřící, aby nepodlehli „tomuto světu“, aby zůstali Kristu věrni až k smrti, a to poukazem na konečné vítězství Církve a Krista. Na přímý rozkaz Kristův zaznamenal Jan vše, co viděl a slyšel (Zjev 1, 19), a

poslal svůj spis, Apokalypsu (Zjevení), sedmi církvím v Malé Asii, jak si nebe přálo (Zjev 1, 11). Adresáti jsou sice územně omezené církevní obce, ale z vůle Boží je Apokalypsa určena pro všechny obce bez rozdílu (Zjev 2, 7, 11 atd.). Co Jan viděl, nebyl výplod vlastní spekulace nebo chorobného podráždění mysli, nýbrž nadpřirozené vidění, pocházející od Boha, Pravdy věčné. Byl si toho vědom a proto na konci spisu hrozí nejtěžšími tresty Božími tomu, kdo by něco k Zjevení přidal nebo z něho ubral (Zjev 22, 18. 19). Církev se také vždy dívala na Apokalypsu jako na knihu inspirovanou, jejímž hlavním původcem je Bůh.<sup>4)</sup>

Způsob, jímž svatopisec předkládá své vise čtenářům, je ve shodě s tehdejšími literárními zvyklostmi, je v duchu apokalyptické literatury. V době od 2. století před Kristem až asi do 2. století po Kristu byla u židů a později i u křesťanů velmi oblíbená nová prorocká literatura, zabývající se naplněním doby mesiánské a koncem světa. Pohnutkou k ní byla jak sama doba mesiánská, která se čekala každým okamžikem (srov. Lk 2, 25 o Simeonovi), tak různá neštěstí, jimiž byl tehdy stíhán vyvolený národ.<sup>5)</sup> V této literatuře byly ve zvyku určité stereotypní výrazy a obrazy, jichž použil také apoštol Jan ve svém Zjevení; mnohem více však přejal k vyjádření svých visí ze starozákonních proroků (hlavně z Isaiáše, Ezechiele a Daniele) a z myšlenek novozákonních.<sup>6)</sup>

Apokalypsa líčí budoucnost Církve a světa. O tom byla Církev vždycky přesvědčena. Také o hlavní myšlence a účelu jejím nebylo nikdy sporu: Důvěřuj a vytrvej při Kristu, On zvítězí. O výkladu jednotlivých vidění však Církev nestanovila nic závazného.<sup>7)</sup> Při čtení Apokalypsy zvláště platí upozornění, které sama dává: Zde je na místě rozum, osvícený božskou moudrostí (Zjev 13, 18; 17, 9). Oněch osmnáct set padesát let, co máme Apokalypsu, ukazuje s dostatek, že této výstrahy nebylo vždy náležitě dbáno. Pomineme výklady, které jsou v rozporu s posvátným rázem Apokalypsy: že obsahuje mythy nebo fantasie spisovatelovy, že líčí



současnou dobu autorovu s dohady o nejbližší budoucnosti, které se však ukázaly falešnými.

Jeden ze směrů zdravější exegese vidí v Apokalypse předpověď pronásledování křesťanů v říši římské a konečného vítězství Církve za Konstantina, což je obrazem útrap Církve vůbec a vítězství na konci světa. Proti tomu lze namítnouti, že bychom musili aspoň teď poznati splnění předpovědi Apokalypsy, když se již vyplnily v době římské. Nikomu se však dosud nepodařilo ztotožniti je uspokojivě s událostmi dějin. Také se mnoho nevyplnilo tak, jak by se dalo očekávati dle předpovědi.<sup>8)</sup>

Jiný směr výkladu pokládá Apokalypsu za božskou předpověď celých dějin Církve až do konce světa v pořadí téměř nebo zcela chronologickém. Tento způsob výkladu natropil mnoho hluku, velmi poškodil vážnost Apokalypsy a nikdy se nikomu nepovedl správně. Za těch skoro dvou tisíc let dějin Církve by se již asi hodně splnilo z jejích předpovědí, a přece dosud nikdo ani část jich přijatelně neobrátil na dějiny Církve.

Třetí směr exegese Apokalypsy vidí v ní líčení posledních dob Církve před koncem světa (třebas dle některých v obraze pronásledování v říši římské). Zdá se však, že by asi málo mohlo potěšiti a posíliti trpící současníky apoštolovy, kdyby byli ujištěni vítězstvím jenom na konci světa, který byl zcela nejistý co do času. Zajisté si přáli a potřebovali útěchy v době přítomné, i když s výhledem do daleké budoucnosti.

Proto asi nejsprávnější je názor těch, kteří vidí v Apokalypse ne dějiny Církve, nýbrž teologii dějin Církve od začátku až do konce světa, takřka pohled za kulisy světového jeviště, pohled na Boží plán a Boží úmysly a cíle světového dění:<sup>9)</sup> Nic se neděje bez Boha a Krista, zlo smí jen tolik, kolik mu Bůh dopustí, všichni přispějí — ať chtějí nebo ne — k oslavě Boha a Krista a k blahu věřících, dobro zvítězí, zlo neujde trestu. Tyto myšlenky jsou v Apokalypse téměř zhmotněny, podány skoro hmatatelně a jsou na výsost způsobilé potěšiti věřící duši v každé době a za každých okolností.<sup>10)</sup> Je to tak v soulase s láskou a moudrostí Kristovou, která u příleži-

tosti prvních pronásledování dala Církvi na cestu dějinami tuto nádhernou knihu, korunu a závěr Božího zjevení.

Apokalypsa také věrně plnila úkol, určený Boží Prozřetelností. V dobách zlých a nebezpečných byla útěchou a povzbuzením věřících a posilou důvěry v konečné vítězství nad bezbožným světem.

Vítězství však věřící dobudou skrze Krista. Proto je Apokalypsa především kniha kristologická. Bez přehánění ji možno označiti jako velepíseň na Krista.<sup>11)</sup> Jiné biblické texty nám jej líčí jako preexistujícího (na př. Jan 1, 1-5; 17, 5; Filip 2, 6; Kol 2, 9) a historického. Apokalypsa (a částečně listy apoštolské) jako oslaveného, žijícího v nebi a mysticky v Církvi a vítězího nad zlem ve světě, zvláště na konci věků. V ostatních knihách Nového Zákona (a též v některých starozákonních) podávají se nám jenom náznaky nebo zlomky této stránky Kristovy osobnosti, kdežto v Apokalypse září v přímém, plném světle. V ní je dokonale uskutečněn příslib Otcův, že oslaví své jméno: „Oslavil jsem a ještě oslavím“ (Jan 12, 28), totiž skrze Krista, neboť sláva Kristova je slávou jeho (Jan 11, 4).<sup>12)</sup>

Na dalších stránkách se pokusíme o soustavné zpracování všech poznatků o Kristu, pokud se mohou opřít o text Apokalypsy.<sup>13)</sup> O užitečnosti takové práce se netřeba šířiti. Novými studii se více objasnilo leckteré místo Apokalypsy, proto i její nauce o Kristu můžeme lépe porozuměti. A potom, dnešní době má tato kniha co říci. Viděli jsme, jak se starý svět hroutil, kultura se mstila na těch, kteří jí zneužívali. Člověk hledá smysl všech pohrom a převratů, jichž je svědkem, úzkostně pozoruje obrovitý zápas myšlenek a světových názorů a hledí se s nimi vnitřně vyrovnati. Správnou odpověď nalézá v božsky hluboké theologii dějin, která je obsažena v posvátných stránkách Apokalypsy. Je nejvýš potřebné, ukázati zvláště dnešní době na vítězného a zároveň nekonečně milého Krista, kterého tak nádherně kreslí právě Apokalypsa.

Studovati však kristologii tak obsažné knihy, jako je

tato (22 kapitol), kristologii velmi rozvinutou a všestrannou,<sup>14</sup>) je opravdu těžký úkol.<sup>15</sup>) Nepozorujeme tu žádný rozvoj osobnosti Kristovy, hned od začátku vystupuje v plném lesku svého majestátu. Kromě toho není účelem Apokalypsy líčit přímo obraz Kristův (jako v evangeliích), nýbrž těšit věřící.<sup>16</sup>) Proto v ní není systému, pokud se týče kristologie. K jejímu poznání nám nezbyvá jiná cesta, než všimnouti si jednotlivých stránek postavy Kristovy systematicky, bez ohledu na logický postup apokalyptických visí. V první části tohoto pojednání si objasníme vztah Ježíše Krista k Bohu Otci a k Duchu Svatému, v druhé jeho poměr k tvorstvu, v třetí se pokusíme o synthesu samotné osobnosti Kristovy.

## I. ČÁST

### KRISTUS A BŮH

K náležitému poznání vztahu mezi Bohem a Kristem je nutno si připomenouti apropiaci a její vnitřní důvod. Je pravda, že díla Boží na venek jsou výsledkem působení celé nejsvětější Trojice jako jediného principu, ne jednotlivých osob.<sup>17</sup>) Přece je však smíme a máme připisovati jednotlivým osobám, jak to činí samo zjevení Boží, a to na základě podobnosti povahy díla se zvláštními vlastnostmi a známkami jednotlivých osob. To je apropiace. Tak na příklad poslání Vykupitele na svět: posílá jej celá nejsvětější Trojice (je to dílo Boží na venek), ale právem se zvláště připisuje Otci, nikdy Duchu Svatému, a to proto, že Vykupitel — jakožto druhá božská osoba — pochází od Otce. Otec jej zvlášť „posílá“ sdělením samé božské přirozenosti; Duch Svatý však nijak není principem Syna, nemůže jej tedy „posílat“. Tak z apropiace vyzařuje vyšší, řekl bych theologická pravda na základě pravdy historické. Podobně je tomu i v Apokalypse. Vnější vztah Ježíše Krista k Bohu je obrazem a promítnutím jeho vnitřního vztahu k životu nejsvětější Trojice.

## I. POMĚR KRISTŮV K OTCI

V Apokalypse je velmi často řeč o Bohu a o Kristu, který zde vystupuje v různých podobách: jako Syn člověka, jako vítězný jezdec a zvláště jako Beránek. Někdy se jeví v jakési závislosti na Bohu, v určitém stupni podrízenosti, a současně nebo jindy zase si počíná jako rovný Bohu, ano jako Bůh. Stanovití druh této závislosti a vysvětliti ji, náleží k předním úkolům této kapitoly.

### A. *Kristus je na Otci závislý.*

Tato pravda vyplývá z učení Apokalypsy, že Kristus má všechno od Otce. Dosvědčují to hned první slova: „Zjevení (od) Ježíše Krista, které mu dal Bůh, aby ukázal svým služebníkům, co se má státi brzy“ (Zjev 1, 1). Všecko, co odhaluje a zjevuje Ježíš Kristus skrze svého anděla svatému Janu a skrze něho Církvi, dostal sám od Otce.<sup>18)</sup> Starší exegeté<sup>19)</sup> se táží, kdy Bůh dal Kristu tyto vědomosti, a správně odpovídají, že ve chvíli Inkarnace. Tehdy bylo jeho duši zjeveno vše, co se týkalo jeho osoby a díla až do konce věků (scientia infusa).

V listě do Thyatiry prohlašuje sám Kristus, že svou moc nad národy dostal od Otce a že se o ni sdělí s těmi, kteří zvítězí a vytrvají až do konce: „Kdo zvítězí a vytrvá až do konce v mých skutcích, tomu dám moc nad národy a bude je pásti holí železnou, jako se rozbíjí nádoby hliněné, jakož i já jsem přijal<sup>20)</sup> (moc) od Otce svého...“ (Zjev 2, 26-28). Moc nad národy je podstatná část oslavy Kristovy, a tu mu dává Otec.

Myšlenka, že Kristus přijímá vše od Otce, je také vyjádřena v prvním vidění Beránka (kap. 5): Na nebeském trůně sedí Otec a v ruce drží tajemný, po obou stranách psaný závitok, zapečetěný sedmi pečetěmi.<sup>21)</sup> Jak z dalších vidění vyplývá, obsahuje absolutní úradky Boží, neodvolatelný Boží plán o stvoření a lidstvu; je to kniha o budoucnosti světa a lidstva.<sup>22)</sup> Nikomu ze stvoření není přístupná, ba nikdo nemůže z ní přečísti ani

řádku (Zjev 5, 3); to znamená, že nikdo není schopen proniknouti Boží plány. Tu přichází Beránek, bere<sup>23</sup>) z ruky Otcovy knihu, usedne na Boží trůn, začne lámat pečeti a obsah knihy se počne provádět. — Bůh dal Kristu do moci osudy světa, protože jsou vnitřně spjaty s jeho oslavou. Z toho můžeme usuzovat, že všecku činnost na venek má oslavený Kristus od Otce. „Historicky“ přijal tuto knihu při svém vtělení, „definitivně“ a slavnostně při nanebevstoupení (Zjev 5), ale „theologicky“ od ustanovení světa, lépe řečeno od věčnosti (jako Syn Boží). I ve Starém Zákoně prováděl vlastně on vůli Otcovu, jak nás učí Nový Zákon (1 Kor 10, 4. 9; 1 Petr 1, 11; Juda 5). Beránkův seznam vyvolených je hotov již od založení světa (Zjev 13, 8; 17, 8). Kristus od počátku řídil běh světa jako Slovo Boží, které se mělo vtělit, až na-  
dejde „plnost času“ (Gal 4, 4).

Všechno tedy, co Kristus má, co zjevuje a působí, dostal od Otce. Je to myšlenka oblíbená v evangeliu sv. Jana: vykonal skutky, které mu dal Otec (Jan 4, 34; 17, 4), od něho dostal učení, které sděluje lidem (Jan 14, 10; 17, 8); to vše podle zásady: „od sebe nemohu činiti nic“ (Jan 5, 30). Tato pravda je známa i jiným spisovatelům novozákonním (na př. Mt 11, 25-27; Gal 1, 12. 15. 16; Žid 1, 2).

Závislost Kristova na Otci se ukazuje v Apokalypse také tím, že Kristus vystupuje jak o svědek Otcův. Jeho svědectví bylo předpověděno již Isaiášem (55, 4), ví o něm sv. Pavel (1 Tim 6, 13), ale zvláště je k němu vzat zřetel v evangeliu sv. Jana (3, 11. 32-34; 8, 14-18; 18, 37). Rovněž ve Zjevení je více textů, připomínajících svědecký charakter Kristův. Tak hned v úvodním pozdravu jej jmenuje „věrným svědkem, ὁ μάρτυς ὁ πιστός“ (Zjev 1, 5).<sup>24</sup>) Jeho svědectvím se myslí hlavně věrné podání visí o osudech Církve, ale pak vůbec bez omezení věrné sdělení Božího zjevení lidem. Tato věrnost je nejlépe dosvědčena jeho vlastní krví. Tak se Kristus stal vzorem křesťanským svědkům víry až k prolití krve, mučedníkům.<sup>25</sup>)

V listě do Laodiceje si Kristus Pán dává titul „Amen,

svědek věrný a pravdivý, ὁ Ἀμὴν, ὁ μάρτυς ὁ πιστός καὶ ἀληθινός“ (Zjev 3, 14). Bůh se jmenuje Amen u Isaiáše<sup>26</sup>) (65, 16). Amen vyjadřuje myšlenku přitakání, afirmace, pravdy, a znamená: tak jest, platí: πιστός znamená věrný a loyální, ἀληθινός opravdový, odpovídající ideji o věci, ontologické pravdě.<sup>27</sup>) Dlužno si uvědomiti, že o Kristu je to řečeno v podstatném smyslu (ὁ Ἀμὴν), k jeho bytosti tedy patří, aby svědčil.

Na jiných místech upozorňuje Apokalypsa na Krista svědka, když se zmiňuje přímo o jeho svědectví (μαρτυρία); je to ve většině případů ve spojení: „Slovo Boží a svědectví Ježíšovo, ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ μαρτυρία Ἰησοῦ.“ Tak hned v 1, 2: „...který (Jan) svědčí o slově Božím a svědectví Ježíše Krista, o všem, co viděl.“ Podobně v 1, 9: „Já Jan... byl jsem na ostrově, který slove Patmos, pro slovo Boží a svědectví Ježíšovo.“ Co znamená toto spojení? Buď zjevení dané Bohem a dosvědčené Ježíšem Kristem, nebo ještě lépe: slovo Boží, totiž (to znamená) svědectví Kristovo. Καὶ v takovém případě není souřadné, nýbrž epexegetické (srov. hebrejské !), napřed je položen výraz obecnější, za ním s epexegetickým καὶ výraz více specifikovaný.<sup>28</sup>)

Poučný je také text ve Zjev 6, 9: „A když otevřel (Beránek) pátou pečeť, uviděl jsem pod oltářem duše těch, kteří byli zabiti pro slovo Boží a pro svědectví, které zachovali.“ Exegeté se celkem shodují, že za slovo „svědectví“ se musí doplniti „Beránkovo“ nebo „Ježíšovo“; také mnohé staré rukopisy tak doplňují a tím potvrzují správnost tohoto mínění.<sup>29</sup>) V 12, 17 je stejný obrat jako v 1, 2. 9, jen místo „slovo Boží“ je „příkazy Boží“. V 20, 4: „A uviděl jsem duše těch, kteří byli sťati pro svědectví Ježíšovo a pro slovo Boží,“ je změněn pořad slov a tím je ukázána totožnost slova Božího se svědectvím Ježíšovým.

Velmi zajímavý text o svědectví Kristově je v 19, 10: „Tu padl jsem mu (andělu) k nohám, abych se mu poklonil. Ale on mi řekl: Jen to ne! Jsem spolumužebník jako ty a tvoji bratři, kteří máte svědectví Ježíšovo (t. j. kteří se věrně držíte svědectví Ježíšova). Bohu

se klaň! Neboť svědectví Ježíšovo jest (totéž, co) duch prorocký“, t. j. znamená ducha prorockého, obsah svědectví Ježíšova je obsahem prorockví.<sup>30)</sup> Exegeté se neshodují zcela ve výkladu tohoto verše. Pro správnost našeho výkladu svědčí tato úvaha: Anděl vysvětluje, proč je spoluslužebníkem Božím jako Jan — anděl je účasten prorockého ducha, Jan se drží svědectví Ježíšova, obojí je prakticky totéž, jsou tedy spoluslužebníci, pracující o jedné věci.<sup>31)</sup> Také je tím napověděno vzájemné tajemné „prolínání“ činnosti Kristovy a Ducha Svatého (dle Jan 14, 26).

Ještě více se nám ukazuje závislost Kristova na Otci při stručném líčení posledního soudu ve 14. kapitole: Kristus je Otce poslušen. Apoštol vypravuje: „A viděl jsem, hle, bílý oblak a na oblaku někoho sedícího, podobného Synu člověka, se zlatým věncem na hlavě a s ostrým srpem v ruce. A jiný anděl vyšel z chrámu, volaje velikým hlasem na sedícího na oblaku: Pusť svůj srp a žni, neboť přišla hodina žatvy a žeň země již dozrála. I hodil sedící na oblaku svůj srp na zemi, a země byla sklizena“ (Zjev 14, 14-16). V sedícím na oblaku vidí exegeté celkem shodně Ježíše Krista soudce. Na tomto místě nás hlavně zajímá, že Kristus Pán přijímá rozkaz od anděla. Není to ovšem od anděla jako od něho samého, nýbrž jako od vyřizovatele vůle Otcovy. To je naznačeno tím, že vychází z chrámu, kde je Bůh (viz Zjev 7, 15).

Otec poroučí Kristu, a ten ho ihned uposlechne. Nezačíná nic z vlastní, nezávislé iniciativy. Je to docela v duchu jeho učení. Sám častěji prohlásil, že nejedná podle svého, nýbrž že vůle Otcova je rozhodující pro všecku jeho činnost (Mt 26, 45; Jan 5, 19. 30; 6, 38). Naplnění království mesiánského se počne uskutečňovati, až Otec bude chtít (Sk ap 1, 7). Poslední soud začne, až Otec pokyne (Mr 13, 32).

Nejzřejměji konečně ukazuje závislost Kristovu na Otci skutečnost, že Otec se nazývá Bohem Kristovým. V úvodním pozdravu poznamenává svatopisec, že Kristus nás učinil královským kněžstvem Bohu a

Otci<sup>32)</sup> svému (Zjev 1, 6). Andělu církve sardské praví Pán: „Nenalezl jsem tvé skutky dokonalými před Bohem svým“ (Zjev 3, 2). A do Filadelfie vzkazuje: „Vítěze učiním sloupem v chrámě Boha svého a ven již nevyjde a napíše na něj jméno Boha svého a jméno města Boha svého, Nového Jerusalema, který sestupuje s nebe od Boha mého, a jméno své nové“ (Zjev 3, 12)<sup>33)</sup>.

Otec je Bůh Kristův. Tato pravda je vyslovena i na jiných místech Nového Zákona (na př. Mt 27, 46; Jan 20, 17; Ef 1, 17; Žid 1, 9).

Několikrát nazývá Apokalypsa Boha nejvlastnějším jeho jménem Jahve, ovšem rozvedeným v řečtině: *ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος*;<sup>34)</sup> tak v 1, 4. 8; 4, 8) bez *ὁ ἐρχόμενος* v 11, 17; 16, 5. Je to na základě Ex 3, 14 a již v Targumu Jerusalemském jest jméno Boží v rozšířené formě: který jest, byl a bude; podobně u rabínů.<sup>35)</sup> Je nápadné, že Jahve i v této řecké formě vždy znamená v Apokalypse Boha Otce, nikdy Ježíše Krista. A přece Jan hromadí pro Krista Pána co nejhojnější epitheta. Jistě by o něm užil i slova *ὁ ὢν*, kdyby to byl pod vlivem inspirace uznal za vhodné; ale neužil ho, tedy není vhodné pro Krista.

Z dosavadní úvahy jasně vyplývá, že Kristus je v určitém smyslu dokonale na Otci závislý: všechno má od něho, poslouchá ho, uznává ho za svého Boha. Ale to jest jen jedna stránka jeho osobnosti. Druhá, která je líčena v Apokalypse mnohem obširněji a barvitěji, ukazuje, že Kristus je Otci dokonale roven, že je Bůh jako on.

### B. Kristus je Otci roven.

V nádherné úvodní visi, kterou začíná druhý díl Apokalypsy (kap. 4 a 5, „co se má státi potom“ dle Zjev 1, 19), uviděl svatý Jan otevřené nebe, a když byl vyzván, aby vstoupil, spatřil zářící Boží trůn, na něm sedící velebnou postavu Boha Otce,<sup>36)</sup> kolem trůnu čtyři tajemné bytosti,<sup>37)</sup> před trůnem čtyřadvacet trůnů a na nich čtyřadvacet úctyhodných kmetů se zlatými vítěz-



nými věnci na hlavách<sup>38</sup>) a nepřehledné moře andělů. Všichni se kořili Boží velebnosti.

V pravici Sedícího na Božím trůně zpozoroval tajemný závitok, popsaný uvnitř i zevně a obsahující osudy Církve a světa. Silný anděl volá hlasem, který proniká celým vesmírem, zda je někdo schopen (ἄξιος, t. j. dostatečný, mocný), aby vzal knihu, rozlámal jejích sedm pečetí a uskutečnil její obsah. Nikdo se neozývá. Tu přichází Beránek, kterého Jan uviděl, an stojí uprostřed mezi trůnem a čtyřadvaceti starci; na jeho krku ještě je pozorovat smrtelnou ránu, kterou utrpěl, ale je živ a pln božské velebnosti.<sup>39</sup>) Přistoupí k trůnu (bez nejmenší poklony Bohu), vezme z ruky Sedícího závitok a usedne na Božím trůně<sup>40</sup>) (to sice není výslovně řečeno na tomto místě, ale plyne to důsledně z dalších kapitol.<sup>41</sup>)

Totéž praví o sobě sám Ježíš Kristus: „Kdo zvítězí, tomu dám seděti se mnou na trůně mém, tak jako i já jsem zvítězil a usedl jsem s Otcem svým na trůně jeho“ (Zjev 3, 21). Vítězstvím míní přemožení hříchů a smrti, usednutím po pravici Boží oslavení po svém nanebevstoupení.

O nanebevstoupení Kristově a usednutí na trůně Božím platí také slova ve Zjev 12, 5, že Syn tajemné Ženy byl uchvácen k Bohu a na jeho trůn.<sup>42</sup>) Jasně se mluví o jediném trůnu Božím a Beránkově ve Zjev 22, 1. 3: „Také mi ukázal proud vody života, čistý jako křišťál, vycházející z trůnu Božího a Beránkova... A trůn Boží a Beránkův bude v něm (v městě Božím).“

Také jiné knihy novozákonní dosvědčují, že Kristus sedí na trůně Božím, po pravici Otcově (Mr 16, 19; Ef 1, 20; Žid 1, 3).

Beránek je na trůně Božím, i když není výslovně jmenován; to dosvědčuje na příklad stať o posledním soudu (Zjev 20, 11-15). Vlastním soudcem živých i mrtvých je Kristus (Jan 5, 22); avšak zde je líčen Otec jako soudce. Jak to? Bude soudit skrze Syna.<sup>43</sup>) Jan tedy nemohl při soudu neviděti Beránka na Božím trůně, a přece se o něm výslovně nezmiňuje. Totéž platí o stručné zmínce

o soudu ve Zjev 11, 18 a o hněvu Božím a Beránkově ve Zjev 6, 16. 17.<sup>44</sup>)

Vyvodme teď důsledky z toho, že Kristus sedí na trůně Otcově. Jako na královském trůně smí seděti jen skutečný král, tak na trůně Božím jen pravý Bůh. V Písmě svatém také nikde není psáno, že by kdy Bůh někomu dovolil zasednouti na Boží trůn, naopak, Bůh žárlivě ho střeží (srov. Is 42, 8). Seděti na trůně Božím znamená tedy míti Boží přirozenost. Když Kristus je představován jako sedící na trůně Božím, prohlašuje se tím o něm, že má božskou přirozenost jako Otec.<sup>45</sup>) Stejně to dokazuje suverénní jistota, s kterou vzal do své moci tajemný závitek, s nímž si nikdo ze stvoření nevěděl rady. Chvalozpěvy, které propuknou v nebesích při jeho převzetí moci a usednutí na trůně, nedělitelně se vztahují na Boha a na Beránka (Zjev 5, 13); rovněž tak adorace čtyřiaadvaceti starců (Zjev 5, 14).<sup>46</sup>)

Také mnohé jiné texty Apokalypsy dokazují božství Kristovo. Zde si však všímáme jenom těch, kde Kristus vystupuje jako Bůh zároveň s Otcem, abychom si mohli ukázati, že je Otcí roven.

Veškeré tvorstvo oslavuje Beránka s Otcem, a to takovými slovy, že se dají pronésti jen o pravém Bohu: „Sedícimu na trůně a Beránkovi chvála a čest a sláva a moc na věky věkův“ (Zjev 5, 13). Podobně ve Zjev 7, 10-12: „... (vyvolení) stojíce před trůnem a před Beránkem v bílých šatech a s palmami v ruce, volají velikým hlasem: ‚Spása<sup>47</sup>) je od našeho Boha, sedícího na trůně, a od Beránka!‘ — A všichni andělé, stojící v kruhu kolem trůnu a starců a čtyř bytostí, padli před trůnem na své tváře a poklonili se Bohu řkouce: ‚Amen. Chvála a sláva a moudrost a dík a čest a moc a síla Bohu našemu na věky věkův amen.‘“

Na třech místech Apokalypsy (7, 10; 12, 10; 19, 1) je spása, *σωτηρία*, připisována Bohu a všude znamená vysvobození z protibožské moci.<sup>48</sup>) Když jest tedy od vyvolenců přiznávána i Kristu, jest tím uznáván za Boha spolu s Otcem. Ale co se týká chvalozpěvu andělů, na první pohled by se zdálo, že Kristus v něm není za-

hrnut, jak se někteří exegeté skutečně domnívají.<sup>49)</sup> Nutno však uvážit toto:<sup>50)</sup> Andělé potvrzují slovem „Amen“ chvalozpěv světců a opakují, co provolávali Beránkovi již v 5, 12.<sup>51)</sup> Nelze si mysliti, že by ze své oslavy vyloučili Beránka, když přece jeho oslavování od světců potvrzují slovem „Amen“ a přidávají se k němu. Tím, že mluví jen o Bohu, ukazují, že uznávají i Beránka za svého Boha.

Apokalypsa dále učí, že jest jen jediné světové království, které náleží Bohu a Kristu. Po zaznění sedmého pozounu ozvou se v nebi mocné hlasy, volající prolepticky: „Jest zřízeno světové království našeho Pána a jeho Pomazaného, a bude kralovati na věky věkův“<sup>52)</sup> (Zjev 11, 15). Nedělitelné království nad světem (t. j. nad celým vesmírem) bude míti Kristus stejně jako Otec.<sup>53)</sup> — „Bude“ kralovati, ne „budou“; kdo? Otec? Kristus? — bude to Bůh. Exegeté se shodují, že božství Kristovo je pro svatopisce tak zřejmé jako Otcovo.<sup>54)</sup> Království to potrvá věčně, a je nemyslitelné, že by se Bůh dělil o svou vládu nad světem s nějakým tvorem (kdyby Kristus nebyl Bůh), protože podle tohoto textu ve stejném smyslu a na stejném stupni má vládu Bůh i Kristus;<sup>55)</sup> mají tedy stejnou božskou přirozenost.

Jak známo ze Starého Zákona (na př. Ex 22, 29), náleží prvotiny jediné Bohu a jenom jemu mají býti zasvěceny. Nuže, v Apokalypse se křesťané dokonale Kristu zasvěcení (zde na zemi) nazývají prvotinami Bohu a Beránkovi (Zjev 14, 4; srov. Jak 1, 18), ne sice dle času, nýbrž dle důstojnosti,<sup>56)</sup> neboť výkvět lidstva náleží Kristu.<sup>57)</sup> Někteří exegeté<sup>58)</sup> se domnívají, že zde (jako vůbec v koiné) slovo ἀπαρχή znamená spíš dar Bohu, oběť vůbec než jen prvotiny; na tom však nezáleží, protože oběť stejně jako prvotiny (což je též oběť v určitém smyslu) se přináší jen Bohu. Když se tedy podává i Beránkovi, je Beránek Bůh.

Rovněž velmi jasně se předpokládá božství Kristovo ve Zjev 20, 6: pro evangelium umučení budou kněžími Boha a Krista. Jenom Bůh může míti kněze; má-li je i Kristus, je Bůh. Tento text je důležitý také proto,

že jest jediný, ve kterém se mluví výslovně o kněžích Kristových.<sup>59)</sup>

Nejen lidé, i andělé slouží Kristu jako Bohu. Plyne to z tohoto srovnání: „Hospodin, Bůh duchů prorockých, poslal svého anděla, aby ukázal svým služebníkům, co se má státi brzy“ (Zjev 22, 6). — „Já Ježíš poslal jsem svého anděla, aby vám toto dosvědčil v církvích“ (Zjev 22, 16).<sup>60)</sup> Bůh posílá anděla a Kristus také. To se dá uspokojivě vyložit jen tím, že andělé Boží jsou i Kristovi, čili že Kristus je Bůh. Opět závažné svědectví pro božství Kristovo a pro jeho jednotu s Otcem.<sup>61)</sup>

Na božství Ježíše Krista dále ukazuje líčení nebeského Jerusalema (kap. 21).<sup>62)</sup> Podle Apokalypsy není v něm zvláštního chrámu, neboť chrámem jeho je Bůh všemohoucí a Beránek (Zjev 21, 22), to znamená vše pronikající a vše naplňující Boží velebnost a všudypřítomnost. Chrámu v nebi není třeba, protože chrám předpokládá vzdálenost od Boha, v nebi však Bůh vše naplní.<sup>63)</sup> Jest tedy jen jeden chrám — Bůh, proto Otec a Beránek jsou jeden Bůh.<sup>64)</sup> Dřívější zmínky Apokalypsy o chrámu a trůnu v nebesích byly jen metafory; podobně ve Zjev 3, 12: „Vítěze učiním sloupem v chrámě Boha svého,“ znamená jen trvalé občanství v nebeském Jerusalemě, který celý bude chrámem.<sup>65)</sup>

V nebeském Jerusalemě nemají zapotřebí slunce nebo měsíce, neboť jej ozařuje sláva Boží a svítlnou jeho (t. j. zdrojem světla, *ὁ λύχνος*) je Beránek (Zjev 21, 23). Je to dokonalé vyplnění proroctví Isaiášova: „Již nebude (třeba ti) slunce, by svítilo za dne, ani měsíční záře, by osvětlovala tě, ale Hospodin bude ti světlem věčným, a tvůj Bůh tvým leskem“ (60, 19). Jako v tomto proroctví je užito paralelismu synonymního, tak můžeme říci, že i v Apokalypse, že tedy sláva Boží se ve skutečnosti rovná světlu Beránkovu;<sup>66)</sup> on ozařuje nebešťany tímž světlem jako Otec.<sup>67)</sup> Rozlišení Boha a Beránka je zde myšleno spíš retoricky (paralelismus) než reálně.<sup>68)</sup> Když slávu Boží líčí svatopisec jako místo slunce, čekali bychom, že Beránek bude jako místo měsíce;<sup>69)</sup> ale autor

se tomu přirovnání úmyslně vyhýbá, protože by to mohlo vyvolat představu, že světlo Kristovo je menší, jako měsíc je „druhé, menší“ světlo (Gen 1, 16).<sup>70)</sup>

Konečně je možno poukázati ještě na jednu okolnost, dosvědčující Kristovo božství, sice jen stylistickou a literární, ale přece výmluvnou. Na více místech Apokalypsy (na př. 11, 15; 20, 6; 22, 3-5) je řeč o Bohu a Kristu, a přece hned dál buď zájmeno přivlastňovací nebo ukazovací nebo sloveso je v singuláru. Na koho se singulár vztahuje? Na Boha nebo na Beránka? Svato-pisec chtěl asi úmyslně touto zdánlivou neurčitostí naznačit jejich podstatnou jednotu.

Toto snad dostačí k provedení plného důkazu, že Kristus, Beránek Boží, je i podle Apokalypsy rovný Bohu, že je Bůh, i když není tímto jménem přímo nazván.

### C. Vysvětlení poměru Krista k Otci.

Dosud jsme poznali, že podle Apokalypsy je Kristus jednak Otci dokonale podřízen, jednak je mu dokonale roven jako Bůh. Rozum osvícený vírou nám ukazuje cestu k objasnění tohoto na pohled nepochopitelného vztahu. Jest však otázka, zda Apokalypsa sama podává klíč k náležitému vysvětlení. Ano. Ukazuje nám Krista jako Syna Božího, jako Slovo Boží a jako prostředníka lidstva.

Jediný text, kde se Kristus přímo výslovně jmenuje Synem Božím, je v úvodě listu do Thyatiry: „Toto praví Syn Boží...“ (Zjev 2, 18). Na tomto místě jde o Syna Božího ve vlastním smyslu. Hned si totiž dává nadzemské, ano božské přivlastky: jeho oči jsou jako plamen ohně a jeho nohy jako žhavý kov (Zjev 2, 18; řečeno o andělu v Dan 10, 6); žhavé oči značí vševědoucnost,<sup>71)</sup> kterou si také hned připisuje: „Znám tvé skutky, totiž tvou víru, tvou službu a vytrvalost, a že tvé poslední skutky jsou čtenější prvních“ (Zjev 2, 19). O několik řádek později o sobě praví: „Poznají všechny církve, že já jsem, který zkoumám ledví a srdce, a odplatím každému z vás podle skutků vašich“ (Zjev 2,

23); cituje zde Ž 7, 10 a Ž 61, 13, kde jsou tato slova řečena o Hospodinu. Na konci listu prohlašuje: „Kdo zvítězí a vytrvá až do konce v mých skutcích, tomu dám moc nad národy a bude je pásti holí železnou, jako se rozbíjí nádoby hliněné, jakož i já jsem přijal (moc) od Otce svého...“ (Zjev 2, 26-28). Tato slova jsou z mesiánského žalmu 2, 8. 9, ve kterém se jasně mluví o Mesiášově vlastním synovství Božím (Ž 2, 7). Jistě to má vztah k úvodnímu titulu Kristovu „Syn Boží“, a to proto, že literární struktura všech sedmi listů je obdobná: na konci listu se vždy navazuje na to, co bylo řečeno na počátku.<sup>72)</sup> Když tedy celá odměna je v duchu žalmu 2, měl jej Kristus na mysli již na začátku listu; proto se představuje jako skutečný Syn Boží. Ostatně to plyne ze závěrečných slov: „...jakož i já jsem přijal od Otce svého“ (Zjev 2, 28); odvolává se na svého Otce, že od něho přijal vládu nad národy, kterou teď pověřuje své věrné. Jest tedy vlastní Syn Boží.<sup>73)</sup>

Ne sice výslovně, ale ve skutečnosti přece se nazývá Kristus Synem Božím, když jmenuje Boha svým Otcem: učinil nás královstvím a kněžími Bohu a Otcí svému (Zjev 1, 6), přijal od Otce svého moc nad národy (2, 28), vyzná jméno vítěze před svým Otcem a jeho anděly (3, 5), sám zvítězil a usedl s Otcem svým na trůně jeho (3, 21); Jan viděl Beránka státi na hoře Sionu a s ním stočtyřiačtyřicet tisíc, kteří měli jméno jeho a jméno Otce jeho napsáno na svých čelech (14, 1).<sup>74)</sup> Když tedy Bůh je Otcem Ježíšovým, je on jeho Synem. Že nejde jen o nějaké synovství v ethickém smyslu, dokazují jednak jiné texty, kde je Kristus prohlašován rovným Bohu, jednak že se toto synovství a otcovství myslí jako jedinečné na celém světě, odlišené od všeho ostatního.<sup>75)</sup>

V mohutné visi, v níž je předveden předposlední rozhodný boj s temnými mocnostmi (Zjev 19, 11-16), spatří Jan Ježíše Krista jako vítězného krále, v plném majestátu božství a s napsaným (snad na čele nebo na některé z mnohých korun) tajemným jménem, jehož nikdo jiný nezná než on sám, které tedy vyjadřuje jeho božskou podstatu. Není to lidské jméno, nýbrž Bohem dané

„jméno nade všecko jméno“ (Filip 2, 9); lidem je nepřístupné. Nepoznatelnost jeho ukazuje na nepochopitelnost jeho podstaty. Vzhledem ke svým úkolům má Kristus mnoho jmen, jako Pastýř, Dobrý... I záporem se dá mnoho o něm vyjádřiti: je neporušitelný, nesmrtelný...; avšak vzhledem ke své podstatě je bezejmenný a nedosažitelný.<sup>76)</sup> Lidské řeči chybí pro něho vhodný výraz. A přece se hned dále praví: „A oblečen byl v šat nasáklý krví a jméno jeho sluje Slovo Boží, *ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ*“ (Zjev 19, 13), jako by chtěl Jan říci, že z lidských jmen, ač žádné z nich nevystihne jeho podstaty, přece nejvíce mu odpovídá a jeho přirozenosti je „nejblíže“ Slovo Boží.<sup>77)</sup> Není zde na místě probíratí původ a historii tohoto jména. Povšimnutí však zasluhuje<sup>78)</sup> značná podobnost mezi vyprávěním Apokalypsy a Knihou Moudrosti: „...všemohoucí slovo<sup>79)</sup> tvé s nebe, od královského trůnu seskočilo jako tvrdý válečník do prostřed země, odsouzené k záhubě. Nesl meč ostrý — přísný rozkaz tvůj...“ (18, 15. 16). Nápadný je bojovný, soudcovský charakter Slova: ve Zjev 19, 13 je zcela jasný, podobně i v uvedeném citátu z Knihy Moudrosti; i v prologu evangelia sv. Jana je tak míněno (jako světlo, jehož tma nepřemohla, 1, 5), rovněž v listě Žid 4, 12,<sup>80)</sup> stejně i v pozdněžidovském podání a u Mandeů.<sup>81)</sup>

Kristus je tedy i podle Apokalypsy Slovo Boží<sup>82)</sup> se všemi důsledky. Dogmatická theologie nás učí, že Slovo znamená přesnější určení povahy synovství Božího, synovství rozumové: Otec je *dicens Verbum* (pronášející Slovo), Syn je *Verbum dictum* (Slovo pronesené). Ale i tak výstižný název jako Slovo je nesmírně daleko za skutečností, protože se dotýkáme božských oblastí, kam naše pojmy sahají jen matnou analogií.<sup>83)</sup>

Kristus se konečně jeví v Apokalypse jako prostředník, který vstupuje mezi Boha a lidstvo (viz 1 Tim 2, 5) tím, že jakožto vtělený Syn Boží se stal obětí Beránkem za naše hříchy, t. j. Vykupitelem (srov. Zjev 1, 5). Tato stránka Kristovy osobnosti není sice v Apokalypse hlavní (tou je vítězství Kristovo), ale přece je tak výrazná, že snad v každé stati o Kristu je

o ní zmínka.<sup>84)</sup> Na tomto místě je nutno si ji připomenouti pro vysvětlení Kristova vztahu k Otci.

Když jsme takto zjistili potřebné předpoklady, můžeme i na základě Apokalypsy hlouběji vysvětliti jednotlivé případy závislosti Krista na Otci. Předně to, že všecko přijal od Otce. Je zřejmé, že tu jde především o Krista jako člověka. Ale v tomto „přijímání“ je skryta i hlubší pravda a ve světle ostatního zjevení Božího ji lze vytušiti. Kristus je Bůh a člověk. Kdo přijímal od Otce, nebyla lidská přirozenost, nýbrž sama osoba<sup>85)</sup> Syna Božího. Víme však, že Syn přijal od Otce na prvním místě božskou přirozenost se všemi důsledky, a to věčným božským zplozením. Tuto „theologickou“ pravdu nám připomíná „historická“ pravda, že Kristus jako člověk přijal všecko od Otce. Nikde v zjevení Božím ani v Apokalypse není řečeno, že by Syn dával něco Otci,<sup>86)</sup> nebo Otec něco přijímal od Syna či od Ducha Svatého, protože Otec není *qui ab alio*, jak se vyjadřuje dogmatika.<sup>87)</sup>

Kristus je lidstvu svědkem slova Božího, hlasatelem pravdy Boží. Na prvním místě jistě jako člověk. A což jako Bůh? — Přihlédněme poněkud pozorněji k pojmu svědka a svědectví. Kdo je svědek? Kdo byl přítom, o čem svědčí, viděl to a slyšel (viz Jan 1, 18; 3, 32), v našem případě Ježíš o Bohu. Proč svědčí? Je k tomu poslán, je to jeho úkol, úřad. Svědek je „nižší“, než ten, o kom svědčí, kdo ho poslal. Tak je tomu u lidí vždycky (král nikdy nesvědčí o slovu ministrů, ale ministr o slovu králově ano). Svědek je jaksi závislý na tom, o kom svědčí, neboť nesmí říkat nic samostatně, nýbrž jen to, co je mu uloženo, co slyšel; nemůže na svědectví nic měnit, je v tomto smyslu pasivní. Tato podřízenost se týká svědectví občanského. Jiné je svědectví soudní. Tam nemusí být svědek nižší, může být rovný, ano i vyšší než ten, o kom vydává svědectví. Na takovém „soudu“ svědčí Otec o Synu (Jan 8, 12-20, kde Kristus Pán dokazuje pravdivost svého svědectví). Než o tomto soudním svědectví není v Apokalypse zmínky. Vždy se zde mluví jen o svědectví Kristově; patří tedy k jeho



bytosti, aby byl svědkem slova Božího (srov. Jan 18, 37; Kristus je Ano Otcovo, 2 Kor 1, 18-21). Jako ve všem, i ve svědectví je Kristus nejdokonalejší svědek slova Božího, protože je Slovo Boží samo, živé, osobní. Je svědek slov, t. j. plánů, idejí Božích, ano je sám osobní idea Boží. V tomto pojetí nabývá jeho svědectví netušené hloubky a ukazuje se jeho absolutní pravdivost. Zároveň je naznačena jeho prostřednická úloha — sdělit slovo Boží lidstvu. Tuto úlohu vyplnil také nejdokonaleji, neboť dal lidstvu pravé Slovo Boží, sebe sama. Prostředník má mít účast na přirozenosti obou, jimž dělá prostředníka — Ježíš Kristus má účast na božské přirozenosti Otcově a svým vtělením i na přirozenosti lidské.<sup>88)</sup>

Ježíš závisí na Otci také proto, že ho poslouchá, především jako člověk, ale také jako Syn. Jak může Otce poslouchat osoba Synova bez újmy své božské nezávislosti? Jedině sdělením samé vůle Otcovy Synu, totiž sdělením božské přirozenosti při rozumovém zrození z Otce.

Také nazývá Otce svým Bohem. Naskytá se otázka, v jakém smyslu může mluvit o Otci jako o svém Bohu? Jen jako tvor, člověk (jako Syn Boží mluví jen o svém Otci, ne o svém Bohu). Jestliže se nestyděl nazvat lidi svými bratry (Žid 2, 11), nestyděl se ani nazvat Otce svým Bohem.<sup>89)</sup> Kdo uznává nad sebou Boha, je nutně tvor, tedy i Kristus je tvor, aspoň v nějakém smyslu. Kdo však nad sebou uznává Boha, je sama osoba Slova.<sup>90)</sup> Naznačuje tím, že i jako Syn Boží je na Otci „závislý“, pokud totiž jest Otec jeho principem. — Poměr Kristův k Bohu je zvláštní, jedinečný v celém vesmíru. Proto mluví o svém Bohu, ostatní lidé mohou mluvit jen o našem Bohu (výrazně je na to upozorněno v Jan 20, 17). Kristus jako Bohočlověk stojí ojedinele v celém světě.

Konečně zbývá vysvětliti, proč Apokalypsa neuzívá o Kristu jména *Jahve* v řecké formě. Toto jméno značí nepřijatou, nesdělenou plnost Božího bytí. Proto se hodí jen na Boha Otce, kterého theologové nazývají *αὐτόθεος*, principium sine principio. To však Syn Boží není a proto Apokalypsa neuzívá o něm slova *ὁ ὢν*.

Vidíme tedy, že Apokalypsa sama poskytuje dostatečné vysvětlení zdánlivých nesrovnalostí v poměru Kristově k Otci. Východiskem k objasnění všeho je prostřednictví Krista jako Bohočlověka: v lidské přirozenosti všecko přijímá od Otce, jest jeho nejvěrnějším svědkem v lidstvu, poslouchá ho dokonale, neboť on jest jeho Bohem. Přitom však nezapomíná, že jako Bůh jest Otcí zcela roven. Hlubší, trinitární vysvětlení podává pravda o jeho duchovém, rozumovém synovství Božím. V tomto světle se všecko vyjasňuje, pokud se ovšem lidský rozum, třebaš vírou osvícený, může přiblížiti k hranici božství.

Závěrem lze říci o poměru Krista k Bohu Otci, jak se nám jeví ve Zjevení svatého Jana, že je totožný s naukou evangelia sv. Jana (a také ostatních evangelií) a s učením sv. Pavla. I tam jsou o tomto poměru hlášány dvě zásady: podřízenost i rovnost. Evangelium sv. Jana tvrdí: „Otec je větší mne“ (14, 28) — „Slovo bylo Bohem“ (1, 1). Podobně sv. Pavel: „Hlavou Krista je Bůh“ (1 Kor 11, 3) — „(Kristus) jest roven Bohu“ (Filip 2, 6). Dvě zdánlivě neslučitelné protivy, ale vyrovnávají se v osobě vtěleného Syna Božího.

## II. KRISTŮV POMĚR K DUCHU SVATÉMU

Tento vztah není v Apokalypse ani zdaleka tak jasně vyjádřen jako poměr Kristův k Otci. Spíše jsou to více méně náznaky. Také nelze všude jednoznačně určit, zda se v textu mluví skutečně o Duchu Svatém osobně či o něčem jiném. Nicméně i Apokalypsa podává několik opěrných bodů k vyzkoumání tohoto vztahu.<sup>91)</sup>

Apokalypsa je kniha inspirovaná, byla sepsána pod vlivem Ducha Svatého, neboť „Duchem Svatým nadchnuti mluvili svatí lidé Boží“ (2 Petr 1, 21). Činnost inspirační vychází od tří božských osob jako jednoho principu (je to činnost na venek), ale zvlášť se připisuje Duchu Svatému, který je osobní Boží Lásky a Svatost, protože je překrásným důkazem lásky Boží k lidstvu<sup>92)</sup> a jejím konečným cílem je posvěcení člověka. Jasně má-

me dosvědčen vliv Ducha Svatého právě v Apokalypse. Svatý Jan dvakrát připomíná, že „se octl v duchu“, *ἐγενόμην ἐν πνεύματι* (Zjev 1, 10; 4, 2), nebo že její anděl přenesl na místo vidění „v duchu“, *ἐν πνεύματι* (Zjev 17, 3; 21, 10). „Duch“ na těchto a podobných místech u proroků neznamena anděla, nýbrž nadpřirozený Boží vliv na proroka, vycházející od Ducha Božího a připisovaný ve světle Nového Zákona Duchu Svatému, jímž si je prorok vědom Boží inspirace.<sup>93)</sup> Na konci Apokalypsy potvrzuje její pravdivost „Hospodin, Bůh duchů prorockých“ (22, 6).

Přitom nesmíme zapomenout, že Apokalypsu nám dává také Ježíš. Sám na to upozorňuje na začátku knihy (1, 1) i na konci (22, 16). Jak ji přijal od Otce (Zjev 1, 1), tak ji předává Janovi, ale ne bezprostředně, nýbrž skrze Ducha Svatého, Inspirátora proroků, jehož nelze pominouti (jak plyne z dalšího), a za pomoci zjevujícího anděla. Srovnáním s jinými pravdami zjevení Božího poznáme, jak může Kristus zjevovat skrze Ducha Svatého: „Z mého (t. j. Kristova) vezme (Duch Svatý) a zvěstuje vám“ (Jan 16, 14). Nejhlubší odůvodnění tohoto předávání Kristova zjevení skrze Ducha máme v trinitární pravdě o vydechování Ducha Svatého také Synem.

Apokalypsa nám však podává ještě více látky k úvahám o poměru Ducha Svatého ke Kristu, než nám jí poskytuje pouhé faktum její inspirace. Ukazuje Ducha Svatého jako absolutní autoritu v utěšování a povzbuzování věřících a jako mluvčího Kristova.

Snad nejhorší časy čekají na křesťany v době běsnění Antikristova. Zlo bude triumfovat, krev mučedníků potече proudem, odpad od Krista bude veliký, útisk věřících strašný (Zjev 13, 7-17). Po ohlášení Božího soudu nad bezbožníky (Zjev 14, 8-11) pokračuje svatopisec: „A uslyšel jsem s nebe tento hlas: Napiš: Blaženi, a to již od nynějška, jsou ti mrtví, kteří umírají v Pánu. Tak jest, praví Duch, ať si jen odpočinou od svých námah, neboť jejich skutky je doprovázejí“<sup>94)</sup> (Zjev 14, 13). Duch Svatý<sup>95)</sup> se zaručuje celou svou autoritou, že věřící jen získají, zůstanou-li Kristu věrni.<sup>96)</sup> Uvážíme-li

všechny okolnosti tohoto příslibu (celé peklo je v boji, blaženost a odpočinek hned po smrti, věčné zásluhy dobrých skutků, absolutnost záruky bez vztahu závislosti na Bohu), uznáme, že takto může mluvit jen opravdový Bůh, Utěšitel. Lze tvrdit s největší přesvědčivostí, že zde vystupuje Duch Svatý s osobní autoritou, a ne jako zástupce Kristův, jak tomu nasvědčuje přirozené znění textu a také to, že není důvodu, proč bychom se měli přiklonit k opačnému mínění.

Podobné texty, kde mluví Duch Svatý za sebe, jsou velmi pravděpodobně také v prvních třech listech (Zjev 2, 1-17). Po vzkazu Kristově do jednotlivých obcí se čte: „Kdo má ucho, ať poslechne, co praví Duch<sup>97)</sup> církvím: Vítězi dám jísti se stromu života,<sup>98)</sup> který je v ráji Božím<sup>99)</sup> (Zjev 2, 7). „Vítěz nebude dotčen smrtí druhou<sup>100)</sup> (Zjev 2, 11; srov. 20, 14). „Vítězi dám skrytou manu a dám mu bílý kámen a na kámenku napsané nové jméno, jehož nikdo nezná leč přijímající<sup>101)</sup> (Zjev 2, 17). Jsou to různé obrazy pro jeden pojem — nadpřirozenou věčnou blaženost. Vítězi ji slibuje sám Duch Svatý, a to — jak se zdá — svým jménem.<sup>102)</sup> Vede nás k tomu přirozená souvislost listů: Napřed mluví skrze prorockého Ducha sám Kristus (Zjev 2, 1-6. 8-10. 12-16), úvodní výzvu k pozornosti slovům Ducha Svatého připojuje asi svatopisec (Zjev 2, 7a. 11a. 17a.)<sup>103)</sup> a potom následuje výrok samotného Ducha Svatého (Zjev 2, 7b. 11b. 17b),<sup>104)</sup> ale nepatří jen církvi, které je nadepsán vzkaz Kristův, nýbrž je to napomenutí pro celou Církev, k němuž dal podnět stav církve připomenuté v listě (ve výroku Ducha Svatého je k němu vzat zřetel).

Toto platí o prvních třech listech; v ostatních čtyřech se poněkud mění způsob psaní:<sup>105)</sup> konečný příslib říká ještě Kristus, ale ne jenom církvi oslovené, nýbrž všem, jak ukazuje závěr každého listu, kde se opět upozorňuje (asi svatopisecem), co praví Duch církvím (Zjev 2, 29; 3, 6. 13. 22). V těchto čtyřech listech vystupuje Duch Svatý již ne samostatně, svým jménem, nýbrž jako „Duch prorocký“. Plyne to zcela určitě z toho, že konečný příslib může platit ve vlastním, osobním smyslu jen o Je-

žíši Kristu (mluví tam o svém Otci, svém Bohu, o sobě jako Mesiáši), nikdy o Duchu Svatém. V prvních třech listech se hodí povzbuzení velmi krásně na osobu Ducha Svatého jako původce, což kromě přirozeného znění textu doporučuje i obsah povzbuzení, který nevyžaduje Krista jako původce; vztah Ducha Svatého ke konečné odměně je zaručen i jinde v Novém Zákoně (na př. 2 Kor 1, 22; 5, 5; Ef 1, 13; Zjev 14, 13).

Podle toho Duch Svatý zde mluví jako osobní Bůh, protože slibuje, že sám dá odměnu božskou, nadpřirozený věčný život. Že má vztah k jiným osobám božským, ukazuje snad první zaslíbení: „Vítězi dám jísti se stromu života, který je v ráji Božím“ (2, 7). Slovem „Božím“ snad naznačuje, že není sám jedinou osobou božskou, neboť pak by bylo přirozené říci: „který je v mém ráji“. Jasněji to dosvědčují závěry druhých čtyř listů, v nichž mluví Duch Svatý, ale ne svým jménem, nýbrž jako mluvčí Kristův. Ano učení Kristovo je prakticky totožné s proroctvím Ducha Svatého (viz Zjev 19, 10).<sup>106</sup> Tím se také vhodně upozorňuje na činnost Ducha Svatého v Církvi (srov. Jan 14, 17-20; Řím 8, 9. 10). Nikde však v Písmě svatém nemluví Kristus jménem osoby Ducha Svatého. Zástupce, mluvčí, je vždy nižší než ten, jehož jménem mluví, koho zastupuje, neboť je v určitém smyslu na něm závislý. Tato pravda nám ukazuje stín jakési „závislosti“ Ducha Svatého na Kristu, jehož jménem často mluví. Dovedeme si jej s pomocí trinitární teologie vysvětliti: Syn je spolupřincípem Ducha Svatého, který není a quo alius, nýbrž jen vychází z Otce a Syna. „Z mého vezme a zvěstuje vám“ (Jan 16, 14).

Než v Apokalypse máme zaznamenány ještě jiné pravdy o Duchu Svatém. Již svatý Pavel napsal, že Duch Svatý za nás a v nás prosí vzdechy nevyslovitelnými (Řím 8, 26) a volá v nás k Bohu: „Otče“ (Řím 8, 15; Gal 4, 6). Podle Apokalypsy takřka prožívá s Církví její boje a útrapy a jako její Ochránce a Učitel (Jan 14, 16. 17. 26) se s ní stravuje touhou po příchodu Kristově a úpěnlivě s ní volá po vysvobození: „A Duch a Nevěsta praví: Přijď“ (Zjev 22, 17).<sup>107</sup>

Jest ještě jeden text, který ukazuje aspoň nepřímo — jak se zdá — vztah Ducha Svatého k vyvoleným a k osobě Ježíše Krista: „Také mi (Janovi) ukázal (anděl) proud vody života, čistý jako křišťál, vycházející z trůnu Božího a Beránkova“ (Zjev 22, 1).

Jest známo, jak je voda v Orientě důležitá a životodárná. Proto je v Písmě svatém tolik přirovnání, symbolů a obrátů vzato právě ze vztahu k vodě. I blahá doba mesiánská a její plnost milostí je líčena obrazně jako hojnost vod, které svažují poušť světa. Na mnohých místech Starého Zákona se tak mluví, na př. Ž 35, 9. 10; 45, 5; Sir 24, 40-43; Is 12, 3; 41, 18; 49, 10; Ez 36, 25; 47, 1-12; Joel 3, 18; Amos 5, 24; Zach 13, 1; 14, 8. Dokonce sám Hospodin se představuje jako pramen vody živé (Jer 2, 13; 17, 13).

Toto požehnání mesiánské je působeno milostí Boží, jejíž udílení se připisuje Duchu Svatému. Vztah symbolu vody k Duchu Svatému je naznačen již i tím, že se v Písmě svatém vícekrát mluví o vylití Ducha Svatého — vylévá se přece voda, duch se vylíti nemůže. O vylití Ducha Svatého v době mesiánské je zmínka na př. Ez 39, 29; Joel 2, 28. 29; Zach 12, 10.

Konečně je i ve Starém Zákoně řečeno dosti jasně, že mesiánskými vodami se myslí vylití Ducha Svatého. Je to u Is 44, 3: „Vylíj vody na žíznivou (zem) a přivaly na vyprahlou (step) — vylíj svého Ducha na símě tvé a své požehnání na pokolení tvé“; napřed symbol (vylíj vody), pak věc symbolisovaná (vylíj svého Ducha), je to jakýsi paralelismus, jehož druhý člen vysvětluje první. Bez vody není života pozemského, bez milosti Ducha Svatého není života nadpřirozeného.<sup>108)</sup>

Ani v Novém Zákoně není symbolika vody opuštěna, zvláště u sv. Jana (Jan 4, 13. 14; Zjev 7, 17; 21, 6; 22, 17). Zde máme konečně autentický svatopiscův výklad symbolu vody v době mesiánské: „Kdo věří ve mne, jakož pravilo Písmo, proudy vody živé poplynou z útrob jeho. To však pravil (Kristus) o Duchu, jež měli přijímati věřící v něho“ (Jan 7, 38. 39). Ve Starém Zákoně nikde nejsou slova Kristova zapsána doslova. Z toho

plyne, že spojil různé texty o vodě v době mesiánské a vyjádřil je uvedeným výrokiem.<sup>109)</sup> Podle učení sv. Jana znamená tedy hojné vylití vody v době mesiánské vylití Ducha Svatého.

Přejdeme teď k vylití vody ve Zjev 22, 1. Svatý Jan popisuje na tomto místě (21, 9-22, 5) nebeský Jerusalemský, sídlo blažených. Je to úmyslné, „oficiální“ líčení nebe.<sup>110)</sup> Mluví v symbolech, protože lidská řeč je docela nedostatečná. Bylo by však těžko pochopitelné, kdyby v tomto popisu, kde se tolik mluví o Bohu a Beránkovi, nebylo ani zmínky o Duchu Svatém. Jako má Duch Svatý podstatný podíl v přípravě na Vykupitele a v aplikování ovoce vykoupení Kristova lidstvu, tak bez jeho zvláštní účasti není myslitelná věčná odplata vyvolených. Z různých symbolů v kapitole 21 a 22 hodí se na Ducha Svatého jen proud vody života, zavlažující celý Nový Jerusalemský a umožňující tak existenci stromů života na svém břehu, jichž ovoce jest k ozdravení národů.<sup>111)</sup> Podle popisu sv. Jana vyvrcholením nebe a jeho středem je trůn Boží a Beránkův, z něhož vytéká na celé město všeoživující proud vody života. Tento proud jest něco přímo od Boha, protože působí účinky, které mohou pocházeti jen od Boha. Ve světle ostatního zjevení Božího, starozákonního i novozákonního, můžeme dosti směle tvrditi, že proud živé vody má přímý vztah k Duchu Svatému, že znamená nejhojnější vylití Ducha Svatého na blažené nebešťany.<sup>112)</sup> Podle toho by také byl krásně naznačen původ Ducha Svatého od Otce a Syna jako od jednoho principu, neboť nebeský proud vytéká z trůnu Otcova a Beránkova (jeden trůn a jeden proud).<sup>113)</sup> Je zde dokonce užito pro tento vztah typického slovesa *ἐκπορεύεσθαι* (srov. Jan 15, 26). Podobně praví Kredo: Qui ex Patre Filioque procedit (který z Otce a Syna vychází).<sup>114)</sup>

Apokalypsa nám tedy podává dosti textů jistých nebo aspoň značně pravděpodobných, které nám osvětlují vztah Ducha Svatého ke Kristově osobě a jeho mystickému tělu, Církvi.<sup>115)</sup> Její nauka se dokonale shoduje s ostatním zjevením Božím.

## KRISTUS A TVORSTVO

Nesmírný význam Kristovy osoby pro nás vysvitne zvláště jasně, když si uvážíme na základě Apokalypsy jeho vztah k tvorstvu a především k lidstvu.

Klíčem k pochopení tohoto vztahu je název, který si Kristus dává v listě do Laodiceje: „*Ποῦς ἀρχῆς τῆς κτίσεως τοῦ Θεοῦ*“ (Zjev 3, 14).

Gramaticky vzato, může míti tento výraz také význam: první, nejvznešenější z tvorů, jako je *ἀρχὴ τέκνων*, první z dětí v Gen 49, 3 a Deut 21, 17. To by však byl ariánský výklad, kterého se drží ojedinele i někteří racionalisté.<sup>116)</sup> Jest však v rozporu s celým zaměřením Apokalypsy, která hlásá věčnost Kristovu (1, 17. 18; 2, 8) a adoraci všeho tvorstva Kristu (kap. 5) a zakazuje ji vzdávat andělům (19, 10); zkratka dle Apokalypsy je Kristus rovný Bohu, je Bůh.<sup>117)</sup>

*Ἡ ἀρχὴ* však také často znamená počátek ve smyslu příčiny, původu. Máme pro to mnoho dokladů, z profánní řečtiny<sup>118)</sup> i z Písma svatého (na př. Přísl 8, 22; Moudr 6, 18; 12, 16; 14, 12. 27; Kol 1, 18; Zjev 21, 6; 22, 13). Uvedený výrok tedy znamená, že Kristus jest původem, příčinou, principem Božího tvorstva, které skrze něho vzniklo.<sup>119)</sup> Je to v souhlase s naukou evangelia sv. Jana: „Skrze ně (Slovo) vzniklo vše, co vzniklo“ (Jan 1, 3): Kristus je aktivním principem stvoření. Stejně učí svatý Pavel v listě ke Kol 1, 18 a k Žid 1, 2.

Exegeté se souhlasně domnívají, že ve Zjev 3, 14 je narážka na list sv. Pavla ke Koloským (srov. Kol 4, 16) nebo na ztracený list Laodicejským, který však obsahoval podobné myšlenky jako list do Kolos. Tam totiž píše Pavel o Kristu, že je prvorozenec ze všeho tvorstva, *πρωτότοκος πάσης κτίσεως* (Kol 1, 15) a počátek, *ἀρχή*, nadpřirozeného života (Kol 1, 18).<sup>120)</sup> „Prvorozenec ze všeho tvorstva“ je hebraismus; Pavel chce říci: Kristus byl před veškerenstvem a je vyvýšen nade vše stvořené.<sup>121)</sup> Že je příčinou stvoření, vyjadřuje hned další verš



(16), který vysvětluje předcházející výraz: „Neboť v něm bylo vše stvořeno na nebi i na zemi, viditelné i neviditelné... Všecko je stvořeno skrze něho a pro něho.“<sup>122)</sup>

Je docela možné, že ve Zjev 3, 14 je také ohlas Příslaví 8, 22. Podle LXX: *Κύριος ἔκτισέ με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ*. Podle textu hebrejského: „Hospodin měl mě v držení (qanáni) jako počátek své cesty, odedávna, prve než svá díla.“ Jak z dalších veršů plyne, i zde je vyloučeno myslet na Moudrost jako na prvního tvora.<sup>123)</sup>

Tento text (Zjev 3, 14) vhodně doplňují jiné dva: 1, 17, kde se Kristus nazývá První a Poslední, *ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος* (též ve 2, 8) a 22., 13, kde se důkladněji rozvádí verš 1, 17: Kristus je Alfa a Omega, První a Poslední, Začátek a Konec, *ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος*, t. j. příčina účinná a účelová všeho bytí mimo Boha.<sup>124)</sup> Ještě sluší připomenouti, že Kristus je i zdrojem všeho života. To je naznačeno v 1, 17. 18: „Já jsem První a Poslední a Živý“ (*ὁ ζῶν*); to znamená, že Kristus Pán není jenom živý, nýbrž — v duchu terminologie sv. Jana — že je i dárce života.<sup>125)</sup>

Ale snad i ve Zjev 3, 14 jest jemně naznačeno, že Ježíš Kristus není absolutní Pán tvorstva v plném smyslu slova, neboť je principem tvorstva Božího.<sup>126)</sup> Všechno má svůj konečný cíl a odpočinek v Bohu, Otci, i Kristus. To je nauka oblíbená zvláště u sv. Pavla (na př. 1 Kor 15, 28).<sup>127)</sup> Jelikož se ve zmíněném textu nemluví o Kristu jako o Vykupiteli (jako v 1 Kor 15, 28), nýbrž pouze jen jako o Synu Božím — protože původcem tvorstva není jako člověk, nýbrž jako Syn Boží (viz Jan 1, 3) — proto i nesamostatnost, vyjádřená slovem *τοῦ θεοῦ*, jest míněna velmi mírně, pokud totiž Syn Boží přijal božskou přirozenost od Otce věčným zplozením.<sup>128)</sup>

Veškerá příroda má vztah ke Kristu pro jeho tvůrčí úkon. Ale také pro jeho vykupitelské dílo, které se nevztahuje jenom na lidstvo, nýbrž také — aspoň v určitém smyslu — na celou ostatní přírodu. Prvotním hříchem byla stržena se své výše a s lidstvem podrobena Boží kletbě. V Apokalypse není toto učení podáno tak jasně jako v listech apoštolských (viz Řím 8, 19-22),

nicméně je přece dostatečně naznačeno. V 5. kapitole se popisuje Boží Beránek, jak se ujímá řízení osudů světa po svém nanebevstoupení. Všechno stvoření nad tím jásá a Beránka za to velebí (5, 13. 14; srov. Filip 2, 9-11). Důvod oslavy je jistě i ten, že stvoření samo bude vykoupením oslaveno, jak plyne z dalšího (Zjev 21, 1-5). V době dějů Apokalypsy užívá se přírody k dokonání vykoupení, k potrestání hříšných a očištění spravedlivých, tedy k účelům řádu nadpřirozeného, a příroda se k tomu ochotně propůjčuje (na př. Zjev 15, 1-16, 21). Dokonale se její vykoupení uskuteční až na konci tohoto věku všeobecným přetvořením vesmíru: Stará země a stará obloha uteče před tváří Soudcovou (Zjev 20, 11; srov. 1 Kor 7, 31: tvářnost tohoto světa pomine) a nastane nová země a nové nebe (Zjev 22, 1-5; předpověděno u Is 65, 17; srov. 2 Petr 3, 13); vše bude obnoveno a zjasněno.<sup>129)</sup> To se týká proměnění lidské přirozenosti milostí a poznesení vesmíru vůbec.<sup>130)</sup> Kristovo vykoupení se proto vztahuje v určitém smyslu i na přírodu, neboť pro ně bude obnovena nad svou přirozenost.

Ježíš Kristus je tedy nejvyšší, absolutní Pán veškeré přírody. Důvodem této vlády jest jednak jeho podstatné spojení s Bohem v osobě Slova Božího, jednak jeho vykupitelské dílo.

Apokalypsa je výmluvnou ilustrací jeho poměru k jednotlivým kategoriím rozumných bytostí. Z ní poznáváme, co Kristus pro svět znamená.

## I. KRISTUS A ANDĚLÉ

Andělé, nejvznešenější tvorové Boží, jsou podle Apokalypsy hluboko pod Kristem. Jemu koná adoraci veškeré tvorstvo, ale adorace andělů se dvakrát velmi ostře odmítá, a to od andělů samých (Zjev 19, 10; 22, 8. 9 — „jsem spoluslužebník jako ty a tvoji bratři,“ praví anděl po každé svatému Janu). Kristus je prohlašován za pána andělů, a ti se podle toho k němu také chovají. Je to vztah Tvůrce k tvorům.

První důsledek poměru andělů ke Kristu je, že se mu klanějí a ho velebí (Zjev 5, 11. 12): lidským pojmům nezměrné množství andělů oslavuje Beránka pro jeho vykupitelské dílo a hlasitě volá: „Hoden jest Beránek, který byl zabit, přijmouti moc a bohatství<sup>131)</sup> a moudrost a sílu a čest a slávu a chválu.“ Andělé mu přejí sedm dober, to znamená plnost veškeré slávy.<sup>132)</sup> Není zde sice řečeno výslovně, že se mu klanějí, ale plyne to z jejich chvalozpěvu, ve kterém ho uznávají za Pána všeho, a to je podstata adorace. Na konci pak (Zjev 5, 14) čtyřia dvacet starců se klaní za všechny. Ještě jasněji se připomíná adorace andělů Kristu ve Zjev 7, 11. 12; podle souvislosti je zřejmé, že se klanějí Bohu, to je Sedícímu na trůně a Beránkovi (Zjev 7, 10), protože berou zcela za svůj chvalozpěv vyvolených — potvrzují a přejímají jej slovem „Amen“ —, který se vztahuje výslovně i na Krista, a dále jej rozvinují.<sup>133)</sup> Není možno, aby z něho (a z adorace ve v. 11) vylučovali Krista, když přijímají celý chvalozpěv světců.

Andělé Kristu slouží, i přímo jeho osobě, i nepřímo jeho dílu, Církvi, věřícím. Kristu slouží tím, že anděl z nařízení Kristova zjevuje Janovi budoucí osudy Církve. Ve Zjev 1, 1 by se mohlo zdáti nejasné, zda anděla posílá Otec či Kristus, ale na konci knihy (22, 16) prohlašuje sám Kristus, že on to byl, kdo poslal anděla zjevujícího: „Já Ježíš poslal jsem svého anděla, aby vám v církvích dosvědčil tyto věci.“<sup>134)</sup> Tedy skrze anděla dává nám útěchu své Apokalypsy.

Kristu je k službám i sedm hlavních archandělů. O nich je řeč — můžeme to tvrdit s velkou pravděpodobností — na více místech Apokalypsy:<sup>135)</sup> „Budiž vám milost a pokoj od toho, který jest a který byl a který přichází, a od sedmi duchů, kteří jsou před trůnem jeho,<sup>136)</sup> a od Ježíše Krista, který jest svědek věrný...“ (1, 4. 5). „Andělu církve v Sardech napiš: Toto praví (ten), jenž má sedm duchů Božích a sedm hvězd...“ (3, 1). „Před trůnem (Božím) hořelo sedm pochodní (ohnivých světél, *λαμπάδες πυρός*), což jest sedm duchů Božích“ (4, 5). „I uviděl jsem uprostřed mezi trůnem a

čtyřmi bytostmi a mezi starci stojícího Beránka, jakoby zabitého, který měl sedm rohů a sedm očí, což jest sedm duchů Božích poslaných<sup>137</sup>) na celou zemi“ (5, 6). Co znamená „sedm duchů Božích“ τὰ ἑπτὰ πνεύματα τοῦ Θεοῦ; Exegeté se neshodují ve výkladu již od nejstarších dob. Jedni se domnívají, že svatý Jan myslí tímto obrazem Ducha Svatého,<sup>138</sup>) nebo Boží všemohoucnost,<sup>139</sup>) jiní zas, že mluví o sedmi hlavních andělech,<sup>140</sup>) jiní konečně se nerozhodují.<sup>141</sup>) Můžeme tvrditi s velikou pravděpodobností, že apoštol měl na mysli opravdu sedm hlavních andělů neboli archandělů.

Nesnadno lze připustiti, že by zahalil osobu Ducha Svatého do tak obtížného a nepochopitelného symbolu, jako je „sedm duchů Božích“. Každému se sama od sebe přímo nabízí myšlenka, vidět v sedmeru duchů opravdu sedm nějakých duchů a ne jednoho. Také nikde v celém Písmě ani v nejstarší křesťanské literatuře není Duch Svatý jmenován výrazem „sedm duchů Božích“. Zato „sedm andělů, kteří stojí před Bohem“ byl pojem známý židům i křesťanům. Jasně se o nich mluví v Tob 12, 15. Též starožidovská i křesťanská literatura ví o několika předních andělech, kteří stojí před Bohem, třeba počet jejich kolísá mezi čtyřmi až sedmi (srov. i Lk 1, 19).<sup>142</sup>)

Jiný důvod, který nám zakazuje viděti v sedmeru duchů Ducha Svatého, je ten, že sedm duchů je „před Božím trůnem, ἐνώπιον τοῦ θρόνου αὐτοῦ (t. j. Θεοῦ, Zjev 1, 4; 4, 5; srov. také 8; 2). Tato semitská fráze znamená v naší souvislosti trvalý služebný poměr,<sup>143</sup>) což se hodí jen na anděly (srov. Žid 1, 14), nikdy na Ducha Svatého.

Jediná vážnější námitka proti totožnosti sedmi duchů se sedmi archanděly by se mohla najíti ve Zjev 1, 4, kde se jim přičítá udílení milosti a pokoje zároveň s Bohem a Kristem, což může pocházeti jediné od Boha a v nadpisech listů apoštolských se přičítá jen Bohu a Kristu, ne andělům. Na to lze odpověděti, že svátopisec myslí na udílení těchto darů všeobecně, ne přesně theologicky. Milost nám dávají i svatí a andělé, ne jako sami od sebe, nýbrž jako přímlovci a prostředníci naši u Boha. Vždyť ani Kristus jako člověk nám nedává milost sám

ze sebe, nýbrž ji zprostředkuje jako hlavní náš prostředník od nejsvětější Trojice. Sedm duchů tedy dává milost a pokoj skrze své prostřednictví u Boha a Krista.<sup>144)</sup>

Na váhu příliš nepadá, že jsou v 1, 4 jmenováni před Kristem. Je to jednak proto, že jsou v těsné blízkosti trůnu Božího (Zjev. 1, 4; 4, 5) a proto se připomínají hned po Bohu, jednak proto, že k jménu Kristovu se hned připojují čestné přívlastky a doxologie.

Rozlišovací znamení těchto duchů od ostatních andělů záleží v tom, že je jich sedm a že stojí před Bohem. Ve Zjev 8, 2 se zmiňuje svatopisec o sedmi andělech (*ἄγγελοι*), kteří stojí před Bohem a dostanou sedm pozounů. Velmi pravděpodobně lze říci, že těchto sedm andělů je totožno se sedmi duchy. Nejmenují se zde již duchové, nýbrž andělé, protože dostali za úkol trestati hříšné lidstvo.<sup>145)</sup> Není vyloučeno, že sedm andělů ve Zjev 15, 1 je opět sedm archandělů, ač tam není zmínka o jejich charakteristické vlastnosti, státi před Bohem, neboť dle Zjev 15, 6 jsou velmi vznešení.<sup>146)</sup>

Dobře také chápeme, proč se v úvodě zmiňuje apoštol kromě Boha a Krista právě o nich, neboť oni to jsou, kteří podle Božího plánu uvádějí hlavní Boží tresty na zemi (Zjev 8, 2 a dále). Chce snad poukázat na jejich přátelské smýšlení a náklonnost k věřícím, byť mnohdy i věřící musili trpěti pod jejich ranami.

Služebné postavení archandělů vzhledem ke Kristu je v Apokalypse jasně vysloveno. Kristus je má spolu s anděly sedmi církví, zajisté k svým službám (Zjev 3, 1, kde jsou postaveni na stejný stupeň bytí s anděly sedmi církví).<sup>147)</sup> Jako sedm očí Beránkových<sup>148)</sup> jsou jím poslání<sup>149)</sup> do celého světa<sup>150)</sup> (Zjev 5, 6), aby vyplnili jeho rozkazy (srov. Jan 1, 51).<sup>151)</sup>

Zástupy andělů doprovázejí Ježíše Krista jako jeho vojsko k rozhodnému boji s Antikristem. Jan je uvidí jako jezdce na bílých koních: „Vojska nebeská jej doprovázela na bílých koních, oděna v čistý bílý kment“ (Zjev 19, 14). Podle starozákonní terminologie vojska nebeská značí buď hvězdy nebo anděly.<sup>152)</sup> Zde zřejmě znamenají anděly, zvláště uvážíme-li bojovný charakter

andělů v Apokalypse (12, 7; srov. též Mt 26, 53).<sup>153</sup>) Krista jako Beránka doprovázejí svatí, jako Božího Bojovníka andělé.<sup>154</sup>)

Mnohonásobně slouží andělé Kristu nepřímo v jeho vyvolených: znamenají je na čele znamením Božím (Zjev 7, 3), jejich modlitby přinášejí Bohu (8, 4), jsou vykonavateli trestů Božích na hříšníky (na př. kap. 7-9, 16) a tak přispívají k dokonání díla vykoupení. I v Apokalypse jsou duchy služebními jako u svatého Pavla (Žid 1, 14).<sup>155</sup>)

## II. KRISTUS A LIDSTVO

Účelem Apokalypsy jest potěšiti věrné Kristovy, aby vytrvali v pronásledováních, neboť na konec bude s nimi Kristus slavně triumfovat. Proto není divu, že právě poměr Kristův k lidstvu je ve Zjevení zvláště zdůrazněn a je velmi podrobně propracován, především pokud se týká vztahu věrných k osobě Vykupitelově. Napřed je však nutno všimnouti si jeho poměru k lidstvu všeobecně, jako k celku.

### A. Všeobecně.

Kristus jest jedním z nás, je z lidské rodiny. Dva-krát se výslovně nazývá „podobným Synu člověka“ (Zjev 1, 13; 14, 14). Nesmí nás zarážet, že se zde jmenuje podobným Synu člověka (t. j. jako Syn člověka), kdežto v evangeliích se nazývá přímo Synem člověka. Již netrpí jako za svého pozemského života,<sup>156</sup>) je oslavený, s tělem proměněným.<sup>157</sup>) V Apokalypse se dále vypráví o Mesiášově zrození z „Matky“ Církve (12, 5) a přesněji se označuje jeho rod, když se o něm prohlašuje, že je Lev z kmene Judova, Kořen Davidův (Zjev 5, 5).<sup>158</sup>) Již tato jediná pravda nám jej nesmírně přibližuje, neboť vtělením překročil pro tvora bezednou propast mezi božstvím a stvořením.<sup>159</sup>)

Kristus přinesl lidstvu zjevení Boží, dosvědčuje lidem Boží slova, je věrným a pravdivým svědkem těchto

slov a sděluje je lidstvu (Zjev 1, 5; 3, 14).<sup>160</sup>) Z tohoto důvodu je převelikým dobrodincem lidstva a zaslouží si plné jeho úcty. Jest naším nejlepším učitelem, který nás vede k poznání nejvyšších pravd.

Především je však lidstvo Kristu zavázáno proto, že jest jeho *Mesiášem*, Vykupitelem. Tato myšlenka prostupuje vlastně celou Apokalypsu.<sup>161</sup>) I jména, která mu dává, znamenají Vykupitele: Kristus (t. j. Mesiáš, Pomazaný — sedmkrát), Ježíš (t. j. Spasitel, srov. Mt 1, 21 — čtrnáctkrát).<sup>162</sup>) Kristus sám se nazývá na znamení své mesiánské důstojnosti Kořenem a Rodem Davidovým (Zjev 22, 16; v Is 11, 1. 10 řečeno o Mesiáši) a zářivou Jitřenkou (dle mesiánského proroctví Baalamova v Num 24, 17; stejný titul dává Kristu 2 Petr 1, 19).

Zvláště však jeho mesiánskou důstojnost připomíná jméno Beránek, *τὸ ἀρνίον*, které Apokalypsa dává Kristu 29krát. Jméno není vynález sv. Jana, nýbrž je posvěceno již starozákonní tradicí a zvláště prvotní katechesí apoštolskou.<sup>163</sup>) Velikonoční Beránek, kterého obětovali židé v Egyptě, aby zachránil jejich prvorozence před smrtí časnou, byl předobrazem pravého Beránka Božího, jehož krev zachraňuje před smrtí věčnou (viz Jan 19, 33. 36). Všechny ostatní oběti velikonočních beránků (a všechny oběti starozákonní vůbec) byly opět předobrazy Beránka Božího (srov. 1 Kor 5, 7). Bůh sám zjevoval další podrobnosti o Božím Beránku svým prorokům (Is 16, 1;<sup>164</sup>) 53, 7;<sup>165</sup>) Jer 11, 19).<sup>166</sup>) V Novém Zákoně první nazval Krista Beránkem Jan Křtitel (Jan 1, 29. 36). V kázání apoštolském rovněž přední místo mělo učení o obětovaném Božím Beránku (Sk ap 8, 32-36; 1 Petr 1, 19; 2, 22-25 cituje Is 53). Jeho se také týkají texty, v nichž se mluví o očištné moci krve Kristovy, protože podle biblických pojmů jen obětní krev očišťuje (na př. Žid 9; 1 Jan 1, 7).<sup>167</sup>) Co svatý Pavel vyjadřuje učením o kříži Kristově, tomu se v Apokalypse rovná nauka o Božím Beránku.<sup>168</sup>)

Někteří racionalisté<sup>169</sup>) vysvětlují původ ideje Beránka Božího z pohanské mythologie. Jest to však úplně zby-

tečné, protože tento pojem tkví zcela v biblické půdě.<sup>170)</sup> Mimoto se v žádné mythologii nenajde obdoba k obětovanému Beránku, jak nám jej představuje Apokalypsa.<sup>171)</sup> Ukazuje se jakoby zabitý v oběť, ale již zase živý (Zjev 5, 6. 9. 12; 13, 8; srov. 1, 18; 2, 8). Také se víckrát mluví o jeho krvi a připisuje se jí obětní moc (1, 5; 7, 14; 12, 11; 22, 14).<sup>172)</sup> S představou Beránka je v Apokalypse spjata představa výkupné oběti.<sup>173)</sup>

Hlubší odůvodnění (možno říci theorie) vykoupení není ve Zjevení tak vysvětleno jako třeba u svatého Pavla, jest však přece aspoň napověděno. Největší význam se přikládá v Novém Zákoně krvi Kristově, již se připisuje naše vykoupení (na př. Mt 26, 28; Sk ap 20, 28;<sup>174)</sup> Řím 3, 25; 5, 9; Ef 1, 7; Kol 1, 14. 20; Žid 9, 12 a j., 1 Petr 1, 19; 1 Jan 1, 7); bez prolití krve není totiž odpuštění (Žid 9, 22). Stejné učení je v Apokalypse: Kristus nás vykoupil<sup>175)</sup> svou krví z našich hříchů (1, 5), t. j. zaplatil svou krví jako cenou za odpuštění našich hříchů. V jeho krvi si umýváme roucha (Zjev 7, 14), t. j. jeho krev očišťuje skvrny hříchů. Mocí jeho krve vítězíme (Zjev 12, 11).<sup>176)</sup> Komu zaplatil Kristus Pán za nás cenu své krve? Svatopisec to přímo nepraví, ale z příslušných textů (Zjev 5, 9; 14, 3. 5) se dá vytušit, že to bylo Bohu, Otci.<sup>177)</sup> Z toho všeho vysvítá, že se učení Apokalypsy o obětovaném Božím Beránku a nauka svatého Pavla o kříži Kristově ve skutečnosti neliší; jsou to jen dva pohledy na jeden předmět: drahou krev Kristovu.<sup>178)</sup>

Jaký je význam vykoupení, je vidět z toho, že se v Apokalypse opěvuje jako vrchol skutků Beránkových, pro něž si zaslouží nejvyšší vyznamenání, přijmouti do své moci knihu úradků Božích a provádět je (Zjev 5, 9-14).<sup>179)</sup> Pro svou vykupitelskou smrt zvítězil, a proto usedl — i jako člověk — na trůnu Otcově (Zjev 3, 21); věru, větší vyznamenání již není možné.

Pro kristologii svatého Jana je opět příznačné, že ani při tomto velebení Krista nezapomíná na Otce: Kristus vykoupil lidi pro Boha, t. j. pro Otce. Dvacet čtyři starci zpívají: „Hoden jsi přijmouti knihu a otevřítí její pečeti, neboť jsi byl zabit a vykoupil jsi pro Boha



(lidi)<sup>180</sup>) ze všelikého kmene a jazyka a lidu a národa a učinils je<sup>180</sup>) Bohu našemu královským kněžstvem...“ (Zjev 5, 9. 10). Svatý Pavel zase praví, že Kristus „dal sebe sama za nás, aby nás vykoupil od všeliké nepravosti a očistil si lid příjemný, jenž by byl horlitemel dobrých skutků“ (Tit 2, 14), tedy pro sebe nás vykoupil, což je také pravda, protože Kristus jest Bůh. — Podle Apokalypsy volá v nebi radostně nespočetný zástup blažených světců: „Spása je od našeho Boha, sedícího na trůně, a od Beránka“ (Zjev 7, 10); někdy je Beránek i vynechán (Zjev 12, 10; 19, 1). Pavel také nazývá Spasitelem i Otce (1 Tim 1, 1; 2, 3; Tit 1, 3; 3, 4), i Krista Pána (Tit 1, 4; 2, 13; 3, 6). Opět jeden styčný bod mezi učením Apokalypsy a svatého Pavla.

Co se týká dogmatu o universalitě spásy, nemáme v Apokalypse textu, který by jí učil výslovně, ale předpokládá se. Jako v listech Pavlových (Řím 1, 16; 2, 10) i zde na prvním místě platí spása Židům (Zjev 7, 4), ale hned za nimi všem ostatním národům, což je zdůrazněno užitím čtyř různých jmen: národ, kmen, lid, jazyk (Zjev 7, 9).<sup>181</sup>) Jindy se zas nerozlišuje mezi Židy a pohany (Zjev 5, 9; 12, 17; 14, 1. 3. 4; srov. Řím 2, 11). Říše Boží je sice zvána nebeským, novým Jerusalemem (Zjev 3, 12; 21, 2. 10); ale tak ji nazývá i svatý Pavel, nejhorlivější odpůrce judaistů (Gal 4, 26; Žid 12, 22), protože pozemský Jerusalema byl předobrazem Jerusalema nebeského, který je pro všechny národy. Také není na závadu, že na dvanácti branách nebeského Jerusalema jsou napsána jména dvanácti pokolení israelských (Zjev 21, 12, podle Ez 48, 31-34); je to na znamení kontinuity Církve novozákonní se starozákonní (srov. Lk 13, 22-30).<sup>182</sup>)

Podle těchto textů by se však spíše zdálo, že Kristus zemřel vlastně jen za vyvolené, předurčené, třebaš byli ze všech národů. Přihlédneme-li však blíže k učení Apokalypsy, poznáme, že tomu tak není. Proč jsou nebeštané vyvolení? — Protože umyli svá roucha v krvi Beránkově (Zjev 7, 14). Můžeme si ji představit jako proud řeky, u něhož si každý může vyprat šaty, kdo chce. Proč

jsou ostatní zavrženi? Protože činili nepravost (Zjev 22, 15), protože chtěli. Kdyby nemohli jinak, bylo by nejvyšší nespravedlivé, aby je Kristus soudil a odsoudil, jak se skutečně stane. Bůh nabízí víru a milost všem lidem; to připomíná anděl letící oblohou a zvěstující všem věčné evangelium (Zjev 14, 6. 7).<sup>183</sup>) Totéž předpokládají různé rány a pohromy, které Bůh na hříšné lidstvo sešle, jednak aby se vzpamatovalo (Zjev 11, 13), jednak aby je potrestal. Jen tak si vyložíme nářek všeho lidstva k vůli Ukřižovanému (Zjev 1, 7):<sup>184</sup>) za všechny zemřel, ale oni jím pohrdli.

Zde je na místě dotknouti se i nejhlubšího tajemství Božího vzhledem k člověku, tajemství předurčení. Apokalyptické vise nás několikrát přivedou až k němu, ale nikdy za ně. Opětovně se totiž ve Zjevení mluví o tajemné knize života<sup>185</sup>) se seznamem předurčených, která patří Beránkovi (Zjev 3, 5; 13, 8; 17, 8; 20, 12. 15; 21, 27; výslovně se připisuje Beránkovi v 13, 8 a 21, 27; srov. též Lk 10, 20; Filip 4, 3 a 2 Tim 2, 19 dle Num 16, 5 podle LXX). Ze srovnání jednotlivých textů se o ní dovídáme toto: byla tu již při ustanovení světa (Zjev 13, 8;<sup>186</sup>) 17, 8); podle učení Pavlova byla již před ustanovením světa (Ef 1, 4; srov. 1 Petr 1, 18-21). Jsou v ní zapsáni jenom ti, kteří zůstanou věrni a nekloní se před Šelmou (Zjev 13, 8; 17, 8). Na Božím soudu obstojí, kdo jsou v ní zaneseni (Zjev 20, 12. 15): jen ti vejdou do nebe (Zjev 21, 17). Z celého pojetí plyne, že z této knihy nikdo nebude vymazán<sup>187</sup>) - Šelmě se klaněli jenom ti, jichž jména nejsou v Knize života (Zjev 13, 8; 17, 8). Kristus Pán sice praví, že vítěze nevymaže z Knihy života (Zjev 3, 5), ale to znamená jen útěchu pro vítěze, že jeho blažený stav se již nezmění. Zároveň je to důkazem, že Kristus sám vládne touto knihou;<sup>188</sup>) náleží mu jistě jako důsledek vykupitelského díla.<sup>189</sup>)

Hluboké tajemství však spočívá na otázce, proč jsou někteří zapsáni v Knize života, jiní pak ne. Apokalypsa nás nechává bez odpovědi. Někteří exegeté — pokud se této otázky dotýkají — předkládají theorii

„post praevisa merita“ (Bůh předvídá, že někteří použijí milostí a proto je předurčí k spáse).<sup>190</sup>) Apokalypsa o tom nic nepraví; spíše se zdá, že proto někteří nepodlehnu Šelmě, že jsou zapsáni v Knize života, ne obráceně, a dále: proč je na Božím soudu kromě knih skutků dobrých a špatných i Kniha života, když by k rozsudku docela dobře stačily ony dvě (Zjev 20, 12. 15)? — Nezbyvá než se v hluboké poníženosti skloniti v prach vlastní nicoty před Boží velebností. On jest absolutní Pán všeho bytí, my jsme jen bytí sdělené, kteří nikdy dokonale nepochopíme nevystihlé úradky Boží, ono poslední Proč — my koneční neobsáhneme Nekonečného. Ale přitom víme, že je Bůh spravedlivý. To je v Apokalypse vícekrát a s velkým důrazem řečeno (15, 3; 16, 5. 7; 19, 2. 11). Bůh odplatí spravedlivě každému podle skutků jeho (Zjev 2, 23; 22, 12; viz též Mt 16, 27; Řím 2, 6; 2 Kor 5, 10). Ježíš to s každým myslí dobře; to je naznačeno ve Zjev 3, 20: stojí u dveří a tluče, abychom ho vpustili do svého srdce. Povzbuzuje nás k statečnému boji; zvítězíme-li, dá nám věčnou blaženost (Zjev 2, 7. 11. 17. 26 atd.).

Prolitím krve se Kristus osvědčil jako prostředník mezi nebem a zemí čili jako velekněz všeho lidstva (viz list sv. Pavla k Židům). Již v prvním vidění se ukazuje Janovi jako velekněz a král: je oděn (až dolů splývající) řízou a na prsou je přepásán zlatým pásem (Zjev 1, 13). Pro řízu je v řeckém textu název *ποδήρης*, což vyjadřuje v LXX a u Josefa Flavia<sup>191</sup>) obyčejně velekněžskou řízu (v Novém Zákoně je to hapax legomenon). Zlatý pás nosíval král (1 Mak 10, 89). Všichni exegeté<sup>192</sup>) se shodují, že Kristus zde vystupuje jako kněz a král.<sup>193</sup>) Velekněžská důstojnost je zřejmá i z celého pojetí jeho osobnosti v Apokalypse, neboť obětoval svou krev na vykoupení naše a vede nás k Bohu (Zjev 5, 9).<sup>194</sup>) Předpokládá ji také tato pravda: Kdo může jiné učiniti kněžími, je sám ve vyšším smyslu knězem, protože nikdo nemůže dáti, co sám nemá. Kristus své věrné učinil kněžími (Zjev 1, 6; 5, 10; 20, 6); jeho funkce je tedy kněžská.<sup>195</sup>)

Ježíš Kristus jest i králem lidstva v plném a nejvyšším smyslu slova.<sup>196)</sup> Je „vládcem králů země“ (Zjev 1, 5), zjevuje se opásán vysoko na prsou zlatým královským pásem (Zjev 1, 13). Svým vyvoleným dá panství nad národy (Zjev 2, 26. 27), proto je jistě má sám. Na svém oděvu má napsáno „Král králů a Pán pánů“<sup>197)</sup> a jest jím skutečně (Zjev 17, 14; 19, 16; viz 1 Tim 6, 15; Deut 10, 17; Dan 7, 14; 2 Mak 13, 4). Apokalypsa je proniknuta myšlenkou: Beránek je vítězným králem světa a jednou všichni uznají jeho královskou vládu, i jeho nynější úhlavní nepřátelé.<sup>198)</sup> Je to ve shodě s hlavním zaměřením Apokalypsy: posílit věřící v boji proti zbožněné moci pohanské. Světová vláda patří Kristu nejen proto, že je vtělené Slovo Boží (Zjev 19, 13), nýbrž také proto, že je Vykupitelem světa (Zjev 3, 21; 5, 9-14).

Konečný důsledek vykupitelského díla Kristova záleží v tom, že on je a bude Soudcem lidstva. Sluší se, aby o užití nebo zneužití vykupitelské krve rozsuoval sám Vykupitel. Dále také proto, že lidstvu přinesl a jako korunní svědek zaručil slovo Boží, o němž praví Písmo, že jest břitké jako dvojsečný meč a ještě více, že „rozeznává myšlenky a úmysly srdce“ (Žid 4, 12; srov. Mt 10, 34). Soudcovský úřad Kristův předpověděl již Isaiáš (11, 3-5). Už první příchod Kristův v trpitelném těle byl k soudu, k rozlišení duchů (Lk 2, 34; Jan 9, 39; 12, 31), tím více jeho druhý příchod, o němž je častá zmínka v knihách Nového Zákona (na př. Mt 16, 27; 25, 31-46; Jan 12, 48; 2 Thes 1, 5-10; 1 Petr 4, 5 a j.).

Vzpomínka na spravedlivý konečný soud, zvláště vzhledem k hříšníkům, náleží k základním pojmům Apokalypsy. Pádně to ukazuje hned první vidění Krista: z jeho úst vychází dvojsečný meč<sup>199)</sup> (Zjev 1, 16; rovněž tak v 2, 12 a 19, 15, kde se praví, že tímto mečem bude bít národy). Myšlenka na soud je úzce spjata s představou Krista bojovníka a vítěze<sup>200)</sup> (kap. 19). Poslední soud sám je líčen v Apokalypse nejbojovněji v 20, 11-15.

Před tím je stručně zachycen v obraze žně a vinobraní v 14, 14-20;<sup>201</sup>) výslovně je připomenut i v 11, 18.

V hlavním líčení posledního soudu (Zjev 20, 11-15) je však nápadná jedna věc: Soudí Otec a ne Syn. Není to v učení Nového Zákona něco neslýchaného, protože stejně tvrdí Řím 2, 5. 6; 3, 6; 14, 10; 1 Kor 5, 13; Žid 12, 23; 1 Petr 1, 17; Zjev 6, 10; 11, 18. Jinde se zase hlásá, že Kristus bude soudit živé a mrtvé, na př. Mt 16, 27; 25, 31-46; Jan 5, 22-30; Sk ap 10, 42; 2 Kor 5, 10. Zdánlivý nesoulad mezi těmito výpovědmi Písma je vyřešen opět v Písmě samém: jako Otec všechno stvořil skrze Syna (Jan 1, 3; Kol 1, 16; Žid 1, 2; Zjev 3, 14; 22, 13), tak on, Soudce světů, vykoná soud skrze Syna (Jan 5, 22; Sk ap 17, 31). Ostatně vyplývá z celé struktury Apokalypsy, že Beránek je při všem přítomen a na všem má podstatný podíl, i když není výslovně jmenován; stále sedí s Otcem na božském trůně.<sup>202</sup>) Tento poslední soud bude pro každého podrobný. Na to se upozorňuje ve Zjev 20, 12. 13. Pro Krista však to nebude nic těžkého, neboť zná naše skutky (Zjev 2, 2. 9. 13. 19 atd.) a zkoumá srdce a ledví (Zjev 2, 23); proto odplatí každému podle skutků jeho (Zjev 2, 23; 22, 12).

Mluví se ve Zjevení také o soudu soukromém, hned po smrti? Zvláště ne, ale aspoň je naznačen. Do Sard' vzkazuje Kristus: „Nebudeš-li bdíti, přijdu jako zloděj (srov. Mt 24, 43; 1 Thes 5, 2; Zjev 16, 15) a nepoznáš, v kterou hodinu na tebe přijdu“ (Zjev 3, 3). Tento text se jistě netýká posledního příchodu Páně (k němu nás Apokalypsa připravuje až od kap. 4). Pro církev sardskou jako celek znamená den Božího trestu, nebude-li činiti pokání (3, 3), pro jednotlivce hodinu smrti a soudu.<sup>203</sup>) A protože v určitém smyslu boj mezi Kristem a temnými mocnostmi se odehrává v srdci každého člověka, i ostatní texty o soudu Božím lze v tomto morálním smyslu aplikovat na soukromý soud po smrti. O všech lidech platí: „Blahoslavený, kdo bdí a zachovává svůj šat (bez úhony), aby nemusil chodit nahý a nebylo viděti jeho hanbu“ (Zjev 16, 15).<sup>204</sup>)

## B. Kristus a spravedliví.

Učení Apokalypsy o poměru Kristově k spravedlivým má se vlastně týkati všech lidí, protože za všechny Kristus umřel a všechny chce spasit; že na mnohé nemůže vylíti poklady svého milujícího Srdce, tím jsou vinni jen oni sami, neboť nechtějí spolupůsobiti s nabízenými milostmi. Texty sem příslušné jsou snad lidsky nejútěšnější z celé Apokalypsy a z celého Písma svatého. Nesmíme zapomenouti, že se zde líčí také přítomný stav lidstva, že mnoho z Apokalypsy platí ve vlastním smyslu i pro naši dobu.<sup>205)</sup> Jiné knihy Nového Zákona, zvláště evangelia a Skutky, přihlížejí více k historii, k tomu, co bylo (i když to v určitém smyslu před Bohem ještě trvá — protože Bůh není jako člověk, aby se změnil, srov. Num 23, 19), kdežto v Apokalypse máme autentické výroky Kristovy o jeho nynější lásce k Církvi a ke každé věrné duši.

### 1. Na světě.

V pronásledování může nejvíc potěšiti zneklidněnou duši jistota, že Bůh o ní ví, že ji miluje, že všechno řídí ke své cti a k jejímu blahu. Nuže, toto všechno nám slavnostně potvrzuje Apokalypsa.

Předně nás ujišťuje, že Kristus miluje své věrné. Svatopisec to zdůrazňuje hned v úvodu, kde podává zhuštěný obsah celého spisu: „(Ježíši Kristu) který nás miluje... (náleží) sláva a moc na věky věkův“ (Zjev 1, 5. 6). V řeckém textu je *ἀγαπᾶντι ἡμᾶς*.<sup>206)</sup> Jan užívá presentu, aby naznačil, že Kristus nás miluje stále, nezměnitelně, jako je nezměnitelná jeho božská přirozenost.<sup>207)</sup> Láska Kristova zašla až k nejzazší mezi. Sám to řekl: „Větší lásku nemá nikdo nad tu, aby kdo položil život svůj za své přátele“ (Jan 15, 13). Zmínka o jeho lásce k lidstvu je často v Novém Zákoně spojena s myšlenkou kalvárské oběti (na př. Jan 3, 16; 13, 1; Gal 2, 20; Ef 5, 2. 25; 1 Jan 3, 16). Podobně i v Apokalypse:

„...miluje nás a vykoupil nás svou krví z našich hříchů“ (1, 5).

Jiný text, dosvědčující výslovně Kristovu lásku k věrným křesťanům, je ve Zjev 3, 9: „I učiním, že přijdou (tvoji protivníci) a pokloní se u tvých nohou a poznají, že jsem si tě zamiloval“ (dle Is 43, 4). Zde je užito aoristu ἠγάπησα, který ukazuje na Kristovu lásku do neurčité minulosti <sup>208</sup>) (srov. Jan 13, 1. 34; 1 Jan 4, 10).

Láskyplný poměr Kristův ke spravedlivým dokazují také důsledky jeho vykupitelského díla. Pro vyvolené má výkupná smrt Kristova plnou hodnotu. Proto se tolikrát zdůrazňuje, že za ně prolil Kristus svou krev.<sup>209</sup>) Důsledky vykoupení se na nich jeví nejjasněji.

Je to předně udělení milosti Boží (Zjev 1, 4; 22, 21), jak se obvykle prohlašuje na začátku a na konci apoštolských listů.<sup>210</sup>) Svatý Jan užívá slova *χάρις* „milost“, mnohem řídkěji než na př. sv. Pavel. Místo něho s oblibou mluví o „životě, světle, lásce“.<sup>211</sup>) Že milost pochází od Ježíše Krista, praví obrazně on sám, když radí Laodicejským: „Radím ti, aby sis koupil ode mne zlata vytríbeného ohněm, abys zbohatl, a v bílý šat aby ses oděl a nebylo viděti hanbu tvé nahoty, a mast k potřetí svých očí, abys viděl“ (Zjev 3, 18). Zlato znamená obyčejně lásku Boží, bílý šat milost posvěcující (srov. Zjev 6, 11; 7, 9; 16, 15; viz též Mt 22, 11. 12), mast pravou životní moudrost (která je v Kristu, srov. Kol 2, 3).<sup>212</sup>)

Milost působí odpuštění hříchů. Proto další důsledek vykoupení je o d p u š t ě n í h ř í c h ů. Apokalypsa to hlásá dvěma výrazy: vykoupení ze hříchů (1, 5; 5, 9; 14, 3. 5), vyprání a zbělení šatu v krvi Beránkově (7, 14; 22, 14). Nápadný je paradox: v rudé krvi vyprané šaty budou bílé; naznačuje se tím, že vyprání jest třeba bráti symbolicky.<sup>213</sup>) Podle učení Apokalypsy se hřichy opravdu odpouštějí, ničí, ne přikrývají. Je to účinek vykoupení Kristova, ovšem za součinnosti věřících: sami si musí vyprati šat v krvi Beránkově, jiný to za ně neudělá.

S odpuštěním hříchů vnitřně souvisí také pravda, že pro Kristovo vykoupení ztratil ďábel svou zvlášť-

ní moc nad lidstvem. Sám Pán Ježíš na to upozornil apoštoly slovy: „Viděl jsem Satana jako blesk padatí s nebe“ (Lk 10, 18). Na souvislost tohoto pádu se svým utrpením ukázal po vjezdu do Jerusalema: „Nyní nastává soud nad tímto světem, nyní bude kníže tohoto světa ven vyvržen, a já budu-li povýšen od země, potáhnu všechno k sobě. To pravil naznačuje, jakou smrtí měl zemřít“ (Jan 12, 31-33). Ještě v předvečer svého umučení prohlašuje kategoricky: „Kníže tohoto světa již je odsouzen“ (Jan 16, 11). Kristovou smrtí ztratil ďábel jakés takés „právo“, ustavičně žalovat na lidstvo před Bohem (srov. Job 1, 6-12; 2, 1-7; Zach 3, 1. 2). Na vykoupené nemá Satan již žádné moci; o nich platí, co řekl Kristus Pán sám o sobě: „Přichází kníže tohoto světa, ale na mně nemá ničeho“ (Jan 14, 30). Svatý Pavel se v této souvislosti táže: „Kdo bude žalovati na vyvolence Boží?“ (Řím 8, 33); zamlčená odpověď praví, že nikdo.

Tuto krásnou pravdu hlásá také Apokalypsa. Po svržení Draka s oblohy ozve se v nebi mocný hlas: „Nyní nastalo spasení a síla a říše našeho Boha a moc jeho Pomazaného, neboť byl svržen žalobník našich bratří, který na ně žaloval před naším Bohem ve dne v noci; oni však jej přemohli skrze krev Beránkovu a skrze slovo svého svědectví...“ (Zjev 12, 10. 11).<sup>214</sup>) Tímto textem se Apokalypsa přibližuje nauce Pavlově o očištění nebeských věcí Kristem: „Jest tedy nutno, aby obrazy věci nebeských (t. j. zařízení starozákonní) těmito (prostředky) se očišťovaly (t. j. krví obětních zvířat), věci nebeské však samy obětmi lepšími, nežli jsou tyto“ (Žid 9, 23). Hříchy národa izraelského poskvřňovaly v určitém smyslu chrám jerusalemský, který proto musel býti v den smíření veleknězem očištěn (Lev 16, 16-34). Žaloby Satanovy na lidstvo před Bohem byly takřka poskvrněním nebeské svatyně. Kristus učinil těmto žalobám přítrž, když prolil svou krev na kříži a tak „skrze vlastní krev vešel jednou provždy do velesvatyně (nebeské), zjednav vykoupení věčné“ (Žid 9, 12). Tím založil říši Boží v lidských duších a Satanovu vládu zničil.<sup>215</sup>)



S milostí Boží je nerozlučně spjat pokoj, mír, který stejně jako milost pochází od trojjediného Boha pro zásluhy Kristovy. V listech apoštolských se v úvodě zpravidla křesťanům přeje milost a pokoj od Boha a Krista, pokoj s Bohem a vlastním svědomím, pokoj jako dar nadpřirozený, jehož svět dáti nemůže (Jan 14, 27). V Apokalypse je zmínka o tomto pokoji hned v úvodu, kde apoštol přeje věřícím milost a pokoj (1, 4. 5).

Další důsledek Kristova vykupitelského díla je povznesení člověka ke královské a kněžské důstojnosti. Již ve Starém Zákoně slíbil Bůh Izraelitům, že mu budou královským kněžstvem (Ex 19, 6; 23, 22 dle LXX; Is 61, 6).<sup>216)</sup> Všechny přednosti a zaslíbení vyvoleného národa však přejali křesťané (srov. Mt 8, 12). Svatý Petr je nazývá královským kněžstvem (1 Petr 2, 9). Apokalypsa považuje královské kněžství za důsledek Kristova vykoupení. O věřících na zemi praví: „...vykoupil nás svou krví z našich hříchů a učinil nás králi a kněžími“ (Zjev 1, 5. 6; stejně v 5, 10). Svatí v nebi jsou rovněž kněžími Boha a Krista (Zjev 20, 6). Věřící na zemi a svatí v nebi mají podíl na velekněžské přimluvě Kristově u Otce.<sup>217)</sup> Všichni členové Církve jsou tedy v určitém smyslu kněžími.<sup>218)</sup> Jejich úkolem je přinášeti Bohu duchovní oběť vlastního těla (Řím 12, 1), oběť chvály (Žid 13, 15. 16) a oběť modliteb a dobrých skutků (1 Petr 2, 5). Posvěcením na toto laické kněžství je křest (Ef 5, 26; Tit 3, 5; Žid 10, 22).<sup>219)</sup>

O účasti na božské přirozenosti již zde na zemi Apokalypsa výslovně nemluví, ale tato pravda vyplývá ze srovnání účinků vykoupení podle Apokalypsy s ostatními knihami Nového Zákonu, zvláště s listy apoštolskými. Z nich se dovídáme, že milost proměňuje člověka nad jeho přirozenost a činí jej účastným Boha (Jan 1, 13; 3, 5; Řím 6, 4; 2 Kor 3, 18; Jak 1, 18; 1 Jan 3, 9). O účastenství na Bohu na věčnosti mluví se v Apokalypse již zcela otevřeně a jasně.<sup>220)</sup>

Připomenutí důsledků vykoupení vede věřící duši k vděčné a oddané lásce k Ježíši Kristu.

Málo by nám pomohlo krásné ovoce Kristova utrpení,

kdyby nám on sám nepomáhal v životním boji. Apokalypsa nás učí, že opravdu přispívá věřícím k dosažení věčného cíle. Osvědčuje se zde skutkem jeho slovo: „Já jsem s vámi po všechny dny až do skonání světa“ (Mt 28, 20).

Podle Apokalypsy jest Pán Ježíš uprostřed nás. Svatý Jan jej viděl, jak stál uprostřed mezi sedmi zlatými svícny (t. j. mezi sedmi maloasijskými církvemi, zastupujícími celou Církev) a v pravici měl sedm hvězd (t. j. asi sedm andělů strážných jednotlivých církví;<sup>221</sup>) Zjev 1, 13. 16. 20). Kristus sám o sobě řekl, že se prochází mezi sedmi svícny a zná všechny naše skutky i obtíže a protivnosti (Zjev 2, 1. 2. 9. 13 atd.). Na to nemáme zapomínat.

V něm jsme také všichni spojeni v jedno mystické tělo. Pavel užívá pro toto spojení výrazu *ἐν Χριστῷ*, Jan ve Zjevení *ἐν Ἰησοῦ*: „Já Jan, váš bratr a spoluúčastník trápení i královského panování i trpělivé vytrvalosti<sup>222</sup>) v Ježíši“ (Zjev 1, 9). Jan je s adresáty spojen v osobě Ježíšově.<sup>223</sup>) Ano Kristus je s nimi takřka reálně spojen (Zjev 3, 20).<sup>224</sup>) Proto dobré skutky, které konají ve spojení s ním, bere za své: „Kdo zvítězí a vytrvá při mých skutcích až do konce, tomu dám moc nad (pohanskými) národy“ (Zjev 2, 26).<sup>225</sup>)

Ježíš také nás těší jako Jana oním vpravdě nebeským slovem: „Neboj se“ (Zjev 1, 17; 2, 10). Proto nám dává Apokalypsu (1, 1). Chce nás potěšit a vzpružit, abychom věrně vytrvali po jeho boku. Nemusíme se ničeho obávat z apokalyptických hrůz, budeme-li jej věrně milovati.

Ke všem dobrým skutkům nabízí milost, a to nejen hříšným (Zjev 3, 18),<sup>226</sup>) ale i spravedlivým (Zjev 2, 10; 3, 11 a j.), protože po nich opět a opět žádá věrnost a vytrvalost. Z listů Pavlových víme, že Kristu věrni nezůstaneme bez jeho zvláštní pomoci (na př. 2 Kor 3, 5; Filip 2, 13; 2 Thes 2, 16). Žádá-li tedy od nás vytrvalost až do smrti, zajisté nám nabízí i potřebné milosti. Také nás přímo zve, abychom přišli a nabrali si vody života, t. j. milosti Boží, a to zdarma (Zjev 22, 17); tím ukazuje, jak štědře nabízí potřebné milosti.

Na své věrné vznáší Pán také určité požadavky, neboť bez stálé součinnosti s ním není možná spása.

Předně žádá víru. Celá Apokalypsa vyžaduje nezlomnou víru, protože přechoasto jedná o tom, co není vidět, nebo čemu skutečnost — jak se zdá — odporuje. Výslovně se žádá od lidstva víra ve Zjev 14, 6. 7: Anděl letí vysoko v obloze a zvěstuje lidem věčné evangelium,<sup>227</sup>) aby uznali Boha a poklonili se mu. Slovo víra, *πιστις*, se vyskytuje v Apokalypse čtyřikrát, ale blíže se nevysvětluje. Ze souvislosti poznáváme, že znamená buď víru ve smyslu subjektivním (2, 19), nebo víru jako komplex zjevení (2, 13; 14, 12), nebo důvěru ve slovo Kristovo (13, 10).

Dále žádá naději, bezmeznou důvěru ve svou moc a ochranu: zvítězíme pro jeho krev a své svědectví (Zjev 12, 11). Několikrát se v Apokalypse upozorňuje, že v určitých okolnostech je na místě trpělivost a víra svatých, která je vždy nerozlučně spojena s důvěrou (13, 10; 14, 12; srov. 1, 9; 2, 2. 3. 19; 3, 10). Vzpomínka na konečné vítězství se vine celou Apokalypsou.

Žádá lásku, a proto kárá efeské, že ji opustili (Zjev 2, 4). Lásku ke Kristu patří k podstatě křesťana. Církev je v Apokalypse představována v obraze snoubenky a choti Beránkovy, aby tím více vynikla jejich vzájemná něžná láska.<sup>228</sup>) Ovšem láska věřících musí být účinná, osvědčovaná skutky víry (Zjev 2, 5: „čiň pokání a konec skutky první...“ — v předcházejícím verši vytýkal Kristus právě ochladnutí této lásky; 2, 19 a j.). V láskyplné poslušnosti máme jít za Beránkem, ať jde kamkoliv (Zjev 14, 4), to je královskou cestou kříže<sup>229</sup>) (srov. Lk 9, 23. 24). Život křesťana má být následování Beránka Božího.<sup>230</sup>)

Na konec dává Pán svým věrným největší milost, šťastnou smrt: „Blažení, a to již od nynějška, jsou ti mrtví, kteří umírají v Pánu“ (Zjev 14, 13). „Od nynějška, *ἀπάρτι*“ se může spojit buď s „umírající“<sup>231</sup>, nebo s „blažení“,<sup>232</sup>) což snad lépe odpovídá souvislosti: již od chvíle smrti jsou blažení (ne jako ve Starém Zákoně, kde museli čekat v předpekli), neboť je-

jich skutky je doprovázejí a pro ně se jim hned dostane odměny. Ovšem podmínkou je: umřít v Pánu, jak se vyjadřuje také svatý Pavel (1 Kor 15, 18; 1 Thes 4, 16 a j.). Hlas, který zazněl s nebe, prohlásil ony umírající za blažené (*μακάριοι*); to se děje v Apokalypse na sedmi místech (1, 3; 14, 13; 16, 15; 19, 9; 20, 6; 22, 7. 14) a vždy znamená vrchol štěstí, jehož lze smrtelníkům dosíci, totiž zachovat, co je ve Zjevení napsáno a býti zapsán v Beránkově Knize života.

## 2. Po smrti

Zjevení Boží učí, že lidský život dostane konečnou náplň až na onom světě. Zde jest jen předehra k pravému životu. Apokalypsa mocnými slovy odtrhuje lidské srdce od pozemského smýšlení<sup>233</sup>) a obrací je vzhůru. Je ilustrací Kristových slov: „Zdvihněte své hlavy, neboť se blíží vaše vykoupení“ (Lk 21, 28). Apokalypsa je kniha útěchy, protože je kniha Boží. Pravou a největší útěchou je odkaz na jistotu věčného spojení s Bohem a Kristem. Je příznačné, že právě v sedmi listech (Zjev 2 a 3), které se týkají toho, „co jest“ (Zjev 1, 19), t. j. Církve současnosti, ukazuje Kristus na onen svět, aby povzbudil křesťany k vytrvalosti. Neslibuje blaženost na zemi, naopak, jeho věrné čekají zde útrapy, ano i násilná smrt, ale potom tím dokonalejší blaženost bude jejich údělem v nebi.

Soud spravedlivých dopadne dobře, protože je Kristus vyzná před Otcem a Božími anděly a nebude se za ně stydět (Zjev 3, 5). Kromě toho jsou blaženi, neboť jsou zapsáni v Beránkově Knize života; proto soudní knihy nemohou obsahovat jejich odsouzení (Zjev 20, 12. 15). Jsou jisti, že po soudu nepřijde na ně to nejhorší, co vůbec přijíti může, smrt „druhá“, to jest věčné zavržení (Zjev 2, 11; 20, 14).

Podobně jejich z m r t v ý c h v s t á n í bude šťastné, protože se bude podobat zmrtvýchvstání Kristovu. On je totiž prvorozcem mrtvých (Zjev 1, 5; srov. 1 Kor 15, 23. 24; Kol 1, 18), to znamená, že první vstal

z mrtvých, aby již nezemřel, a jest příčinou budoucího zmrtvýchvstání našeho k životu věčnému.<sup>234</sup>) O všeobecném zmrtvýchvstání se obsírněji pojednává v Apokalypse 20, 12, 13, ale v duchu celé perikopy se nepřipisuje výslovně Kristu, ač tak učí svatý Pavel (Filip 3, 21). Jest to aspoň naznačeno ve Zjev 14, 14, kde Syn člověka symbolicky hodí srp na zemi a požne spravedlivé k věčné odměně.<sup>235</sup>) Kristus bude vzorem vzkříšených, neboť těla svatých budou připodobněna jeho oslavenému tělu. Snad se i na to ukazuje v Apokalypse, když Pán prohlašuje o svých věrných, že na ně napíše své nové jméno (Zjev 3, 12); tím se mu stanou podobnými. Jasně učí této pravdě svatý Jan jinde (1 Jan 3, 2), rovněž tak svatý Pavel (Filip 3, 21).

Nebeská blaženost vyvolených je v Apokalypse líčena nejkrásnějšími barvami. Je tak hodna veškeré touhy, že jsou blahoslaveni ti, kterým se dostane štěstí, aby byli pozváni na svatbu Beránkovu (Zjev 19, 9).<sup>236</sup>) Je cíl a koruna všeho snažení. Podstata nebeské blaženosti je v Apokalypse jasně vyjádřena — blažené nazírání: „Budou viděti tvář jeho“ (t. j. Boží, Zjev 22, 4). Bůh sám bude zdrojem i cílem jejich nekonečného štěstí, povznesení je na božský stupeň bytí a dá jim účast na své božské přirozenosti.<sup>237</sup>) Blažení budou v bezprostředním styku s Bohem; On bude jejich chrámem (Zjev 21, 22). Chrám je místo důvěrného styku lidí s Bohem. V nebi je Bůh takřka zalije, obklopí svou sladkou přítomností jako chrámové zdi návštěvníka chrámu. Bůh bude jejich světlem, které je bude pronikat, a Beránek bude zdrojem tohoto božského jasu (Zjev 21, 23), — a přece dle učení svatého Pavla Bůh přebývá ve světle nepřístupném (1 Tim 6, 16), — to znamená, že budou povzneseni až k božství. Vyvolení budou míti v Božím chrámě živou účast, neboť budou jeho „částmi“, sloupy (Zjev 3, 12), což zase znamená účastenství na Boží přirozenosti. Totéž značí, že Kristus sám napíše na ně své nové jméno a jméno Otcovo a nebeského Jerusalema (Zjev 3, 12). Rovněž to, že je posadí na svůj trůn (t. j. dá jim účast na své přirozenosti), jako on

sedí na trůně Otcově a je účasten jeho přirozenosti (Zjev 3, 21). Je to myšlenka známá i z jiných knih Nového zákona (Lk 22, 29; Jan 12, 26; 2 Tim 2, 12).<sup>238)</sup>

Důsledkem účasti na božské přirozenosti je adoptivní synovství Boží. V Apokalypse to prohlašuje o každém nebešťanu Bůh sám: „Budu mu Bohem (srov. Gen 17, 7) a on mi bude synem“ (Zjev 21, 7).<sup>239)</sup> Je to slavné vyplnění starozákonních textů (2 Sam 7, 14; Ž 88, 27; Sir 23, 1; Moudr 2, 16; Zach 8, 8). Každý spasený bude synem Božím: to znamená, že každý jednotlivec bude osobně spojen zvláštním způsobem s Bohem.

Proč však slibuje Bůh synovství Boží svým vyvoleným až na onom světě? Jsou přece zřejmá svědectví Písma, že již v tomto životě jsme adoptivními syny Božími (na př. Jan 1, 12; Řím 8, 14-17; Gal 3, 26; 1 Jan 3, 1). Proto, že synovství se projeví až při vzkříšení těla (viz Lk 20, 36; Řím 8, 23). Potom naše dědictví bude dokonalé, nyní je naše spása a vše z ní plynoucí jen počáteční (srov. Ef 1, 13. 14).

Podobně jako my na zemi, budou vyvolení i v nebi kněžími Boha a Krista (Zjev 20, 6). Jejich úkolem bude oslavovati Boha nebeskou liturgií. Přitom jsou s Bohem a s Beránkem králi (Zjev 2, 26-28; 20, 6; 22, 5). Kristus jim slibuje dát „Jitřenku“ (Zjev 2, 28). Venuše (Jitřenka) byla podle starých symbolem panovnické moci; proto někteří exegeté<sup>240)</sup> vidí v Jitřence symbol královské moci, kterou dá Kristus vyvoleným, jiní<sup>241)</sup> v ní vidí Krista samého (podle Zjev 22, 16). Ať je tomu jakkoliv, tolik je jisto, že svatí budou účastni královské, vládařské moci Boží.<sup>242)</sup>

Vyvolení budou prosti všelikého zla v nejdokonalejším smyslu slova. „Nebudou již lačněti ani žízniti a nebude je páliť slunce ani jiný žár (Is 49, 10), protože Beránek, který je uprostřed trůnu, je buď pástí a voditi k pramenům života<sup>243)</sup> (Ž 22, 2); a setře Bůh všelikou slzu z očí jejich (Is 25, 8)“ (Zjev 7, 16. 17). Jinde se praví podobně: „I setře (Bůh) všelikou slzu z očí jejich a smrti již nebude, ani zármutku ani křiku ani útrap již nebude (Is 35, 10), neboť první věci po-

minuly“ (Zjev 21, 4). Nebešťané budou také proto prosti všech bolestí, že se bude o ně starat Beránek (Zjev 7, 17) a že již vůbec minula doba zkoušek (Zjev 21, 4). Bude je oblažovat Duch Svatý a ovoce Kristova utrpení (Zjev 22, 1. 2), jež vidí mnozí exegeté ve stro- mu života s jeho stálými plody.<sup>244</sup>)

A toto vše potrvá bez konce, věčně, neboť nikde není ani zmínky o pomnutí nebeské blaženosti, naopak, bu- dou-li muka zavržených trvati na věky (Zjev 14, 11; 19, 3; 20, 10), bude i sláva vyvolených na věky věkův (Zjev 22, 5). Kristus jich nikdy nevymaže z knihy života (Zjev 3, 5).

Není divu, že tato kristologicky zaměřená eschato- logie nesmírně povzbuzovala křesťany, aby zůstali za všech okolností Ježíši Kristu neochvějně věrni. Dodnes je stejně živá a časová jako před osmnáctistý padesáti lety.

### 3. *Církev obecná a Kristus*

Vznešené pravdy, které hlásá Apokalypsa o poměru Kristově k duši spravedlivé, týkají se každé jednotlivé duše i všech vespolek. Ale společenství věřících v celku, Církev, jest ještě ve zvláštním poměru ke Kristu:<sup>245</sup>) jest jeho „matkou“ a jest jeho „snoubenkou, chotí“.<sup>246</sup>)

Církev jest „m a t k a“ Kristova. O ní je řeč ve Zjev 12.<sup>247</sup>) Žena oděná sluncem porodí ve velikých bolestech Dítě, které chce pohliti obrovský Drak. Bůh však vezme jejího Syna k svému trůnu. Žena uteče na poušť a Drak se dá do boje s ostatními jejími dětmi.

Co znamená symbolická ženská postava? Je známo ze Starého Zákona, že Hospodinův poměr k Izraeli se mnohokrát znázorňuje obrazem poměru snoubeneckého a manželského (na př. Velepíseň, Is 54; 62, 4. 5; Jer 2, 2; 3, 6-10; Ez 16, 8-63; Os 2, 19. 20). Mesiáš se očekává jako nadzemský, od Boha poslaný (na př. Is 9, 1-7), ale přitom také jako člen vyvoleného národa, z rodu Davidova (na př. Jer 23, 3-8; Mich 5, 2-6). Bolesti porodní jsou podle Písma často znamením zrození nové

doby (Is 26, 17. 18; 66, 7; Os 13, 12. 13; Mich 4, 10). Když toto uvážíme, pochopíme slovo svatého Augustina: „Synagoga byla těhotná Kristem,<sup>248)</sup> a to z Boha, ovšem s náležitou duchovostí a s vyloučením všeho pozemského (srov. Jan 1, 13). Tajemná Žena před porodem je symbolem Církve starozákonní.<sup>249)</sup>

Syn, kterého porodila apokalyptická Žena, je Mesiáš. Exegeté nejsou v této věci zajedno. Někteří<sup>250)</sup> vidí v dítěti symbol křesťanstva vůbec (zvláště ke konci světa),<sup>251)</sup> ne na prvním místě historickou osobu Kristovu. Ale určení dítěte jako Mesiáše je vymezeno odkazem na Žalm 2, 9 (viz Zjev 19, 15 a 2, 26. 27, kde Kristus slibuje svým věrným účast na vyplnění tohoto mesiánského žalmu) a hlavně veršem 17, že Drak po bezvýchledných úkladech Ženě (jako celku) šel bojovat s ostatními z jejího semene, kteří zachovávají Boží příkazy a drží se svědectví Ježíšova, tedy s křesťany. Proto velká většina dnešních exegetů<sup>252)</sup> ztotožňuje dítě právem s osobou Ježíše Krista. Z pozemského jeho života jsou připomenuty jen dvě události, začátek a konec, narození a nanebevstoupení: „Porodila syna, mužského potomka, který má pásti národy železnou holí; a dítě její bylo uchváčeno k Bohu a k trůnu jeho“ (Zjev 12, 5). Svatopisec chtěl několika tahy ukázat, že na Krista nemá ďábel nejmenší moci, ani ne jako na novorozené dítě.<sup>253)</sup>

Patří k pohyblivosti apokalyptických obrazů, že Žena v. 1-5 značí Synagogu, od v. 6 pak Církev novozákonní. Mezi oběma je ovšem velmi úzký vnitřní vztah, vlastně podle učení Nového Zákona je Církev dovršením Synagogy (na př. Gal 4, 26; Žid 12, 22).<sup>254)</sup> Krátce můžeme říci, že symbolická Žena znamená Církev Boží v širším smyslu, theokratické společenství starozákonní i novozákonní. Církev je „matkou“ Kristovou, pokud v sobě zahrnuje i Synagogu; Církev Nového Zákona sama o sobě je Snoubenkou a Chotí Kristovou;<sup>255)</sup> jinými slovy: společenství věřících vydalo ze svého lůna Krista, a proto jest jeho „matkou“ — Kristus se spojí se svými věrnými věčnou láskou, a proto jsou jeho „snoubenkou“.



Obraz nebeské Ženy se často vykládá o Panně Marii.<sup>256)</sup> Není to však v obyčejném smyslu přizpůsobeném,<sup>257)</sup> nýbrž v hlubším, duchovním, třebaš ne hlavním.<sup>258)</sup> Můžeme říci téměř s jistotou, že svatý Jan myslil při tomto vidění i na Pannu Marii. Předně proto, že je zde řeč o zrození Mesiášově, od něhož se nedá odloučiti Matka Boží. Dále proto, že stojí proti sobě Žena a Drak, jako v Gen 3, 15; tato představa v sobě uzavírá i myšlenku na nejsv. Pannu. Konečně i proto — jak se domnívá mnoho exegetů<sup>259)</sup> — že je zde nářka na Is 7, 14, „znamení“ (srov. Mt 1, 23, což svatý Jan jistě znal). Panna Maria se zde neobjevuje jen jako symbol Církve, nýbrž jako organicky s ní spojený její pravzor, který v ní žije.<sup>260)</sup> Nebylo by však správné, vysvětlovat celý obraz na prvním místě o Matce Boží a porodní bolesti vykládat v literárním smyslu o bolestech Panny Marie při rození Církve na Kalvárii,<sup>261)</sup> protože ze souvislosti je zřejmé, že tyto bolesti předcházejí zrození „prvorozeného“ Syna Ženy, Mesiáše, což u Panny Marie je vyloučeno. Nicméně zrození „ostatních“ jejích dětí, bolestné opravdu, je naznačeno tím, že se sice mluví jen o jednom porodu, Mesiáše, ale hned dál je řeč o dalších dětech, které tedy musily přijít na svět tajemným způsobem spolu s Mesiášem (protože je původcem Církve).

Další obraz je velmi smělý: Církev je Snoubenka a Chot Beránkova. K tomuto tajemství je třeba se blížit s největší úctou. Již ve Starém Zákoně ukazoval Hospodin svou nepochopitelnou lásku k Izraeli v obraze lásky mateřské (Is 49, 15; 66, 12) a lásky snoubenecké a manželské (Izrael — panna, snoubenka, manželka: Hospodin — snoubenec, manžel: Velepíseň, Ž 44, Is 54: 62, 4. 5; Ez 16, 8-63; Os 2), tedy v obrazech té nejněžnější lásky, jaká bývá na zemi. Stejně symboly, ale ještě více zduchovnělé, přešly do Nového Zákonu<sup>262)</sup> (na př. Mt 9, 15; 22, 1-14; 25, 1-13; Mr 2, 19; Lk 12, 36; Jan 3, 29; 2 Kor 11, 2; Ef 5, 25-32). Neštěstí lidstva je v tom, že milostný poměr s Bohem přerušilo.<sup>263)</sup>

Jak již bylo řečeno, Apokalypsa nás mocně obrací

k onomu světu. Proto i vlastní svatba Beránkova s Církví bude až na věčnosti: „Radujme se a plesejme a vzdejme mu (t. j. Bohu) slávu, neboť se přiblížila svatba Beránkova a jeho manželka<sup>264</sup>) se připravila“ (Zjev 19, 7), aby ji Kristus uvedl do domu Otce svého (Jan 14, 2. 3). Doba čekání na světě je doba přípravy k svatbě a k ozdobení nevěsty. Z Boží milosti jako dar je jí dáno, aby se oblékla do zářivě bílého kmentu (Zjev 19, 8).<sup>265</sup>) Jaká útěcha, že všichni smíme přispěti s pomocí Boží k utkání tohoto svatebního hávu, neboť „kmentem jsou skutky svatých“ (Zjev 19, 8). Čím zbožněji žijí křesťané na zemi, tím nádhernější bude svatební roucho Církve.<sup>266</sup>) Již na zemi je Církev milou a vždy věrnou Snoubenkou Kristovou, která s Duchem Utěшитelem touží po jeho příchodu a po věčné svatbě s ním (Zjev 22, 17).<sup>267</sup>)

Nebeská svatba je tak hodna naší tužby, že Apokalypsa blahoslaví ty, kteří jsou na ni pozváni (Zjev 19, 9). Starozákonní obraz sňatku Hospodinova s „pannou Izraelskou“ byl jen stínem Beránkovy svatby s Církví. Svatba sama není v Apokalypse popisována, jen je svatopisec zván, aby se podíval na Snoubenku Beránkovu, která se již dokonale připravila, tedy těsně před svatbou. Neuvidí ji však jako dívku, nýbrž jako Nový Jerusalema, opak Babylonu, překrásné město vyvolených, a slyší popis blaženosti jeho obyvatel (Zjev 21). Neposkvrněná a ustavičná čistota Choti Beránkovy je naznačena jednak obrazem nebeského Jerusalema, jednak spojením dvou pojmů, snoubenky a choti: „Pojď sem, ukáži ti snoubenku, manželku<sup>268</sup>) Beránkovu,“ zve anděl svatého Jana (Zjev 21, 9).<sup>269</sup>)

Tak se nám ukazuje nesmírná láska Kristova k Církvi a jeho nejužší spojení s ní v obraze nejtěsnějšího svazku mezi lidmi — v manželství. To však předpokládá stejnou přirozenost obou manželů. I zde jest jí jaksi dosaženo: Slovo se stalo člověkem a tím se zasnoubilo s lidskou přirozeností,<sup>270</sup>) na druhé straně zase lidstvo bylo povzneseno milostí posvěcující k přirozenosti božské, přirozenosti Slova. Symbol sňatku také dokonale

vystihuje vždy živou a nejněžnější lásku Krista a Církve. Manželství a mateřství již obsahuje ve svém pojmu bolesti a oběti, kdežto sňatek znamená jen přítomný stav pouhé radosti.<sup>271)</sup> Celý obraz je božsky jasný.

### C. Kristus a hříšníci.

V poměru Kristově k hříšníkům je vidět jednak jeho prevelikou milosrdnou lásku, jednak jeho absolutní moc a neúprosnou spravedlnost. Dokonale nad nimi zvítězí.

V Apokalypse můžeme rozlišovat dva druhy hříšníků: u nichž je naděje na záchranu a ty, s jejichž obrácením se již nepočítá. K prvním náleží, kdož opustili „první lásku“ (Zjev 2, 4), kteří jsou vlašníci (Zjev 3, 15-17) a vůbec ti, kteří se kárají v sedmi listech (Zjev 2 a 3).<sup>272)</sup> O druhých je napsáno hrozné slovo, že nejsou zaneseni v Beránkově Knize života, že tedy nejsou v seznamu nebeských občanů (na př. Zjev 13, 8).

Na první skupinu se Kristus naléhavě obrací a také jim — a zvláště jim — posílá skrze svatopisce sedm listů. Chce po nich pokání: aby se obrátili a konali zas horlivě prvotní dobré skutky (Zjev 2, 5. 21; 3, 3. 19). Ve 2. a 3. kapitole Zjevení takřka cítíme bítí jeho starostlivé, milující Srdce. Zde září jeho pečlivá láska v nejkrásnějším světle. Dokonce blahoslaví ty, kteří učiní pokání a umyjí svá roucha (Zjev 22, 14, totiž v krvi Beránkově). Aby toho dosáhl, posílá na ně tresty a z lásky dopřává jim času, aby se vzpamatovali (Zjev 2, 21). Snad nejkrásněji a nejdojemněji je vyslovena jeho božská láska ve Zjev 3, 19. 20: „Já kárám a trestám ty, které miluji (viz Přísl 3, 12; Žid 12, 6 o Hospodinu); staň se tedy horlivým a čin pokání. Hle, stojím u dveří a tluku. Uslyší-li kdo můj hlas a otevře-li mi dveře, zavítám k němu a budu s ním stolovati a on se mnou.“ Velikost lásky Kristovy vyniká tím nápadněji, protože se ukazuje právě v listě Laodicejském, které byl nucen nejvíce pokárati.<sup>273)</sup> Kdyby však jeho láskyplné volání nic nepomohlo, přišel by na hříšníky přísný Boží trest (na př. Zjev 2, 5); potom by patřili ke druhé skupině. Zde jasně

vidíme, jak si Pán Ježíš vroucně přeje, aby všichni lidé dosáhli spásy (viz 1 Tim 2, 3. 4).

Osud druhé skupiny hříšníků je nanejvýš trudný zde na zemi a tisíckrát hroznější na věčnosti. Protože nechtěli sloužit Kristu v královské svobodě, budou otročit hříšným lidem a zlému duchu, budou stíháni tresty Božími, hrůzami zlého svědomí, válkami a přírodními katastrofami (na př. Zjev kap. 6, 8, 9, 14, 16). Nejsmutnější však je to, že nic z těchto strašných ran jimi nepohne a jich neobráti, ano ještě více se zatvrdí, ač Bůh je posílal proto, aby se obrátili a uznali vládu jeho a Kristovu.<sup>274</sup>) Jenom na jednom místě praví svatopisec, že se zalekli a vzdali čest Bohu nebes (Zjev 11, 13). Také se vzchopí vlivem zlého ducha a spojí se k nesmyslnému boji proti Kristu a jeho Církvi (na př. Zjev 17, 14; 20, 7).<sup>275</sup>) Ale Pán sám bude bojovat za své věrné a potře nepřátele mečem svých úst, slovem Božím (Zjev 1, 16; 2, 16; 19, 15. 21). Podle svatého Pavla je zahubí dokonce jen dechem svých úst (2 Thes 2, 8). Tím je symbolicky naznačeno skvělé konečné vítězství Církve Kristovy.

V temných barvách je také líčen konec světa a poslední soud, pokud se týká zatvrzelých, vlastně již zavržených. Oslaveného Krista uvidí ti, kteří ho zbodlí (fysicky nebo morálně), a budou nad ním kviliti všechna pokolení země (Zjev 1, 7), neboť je svým příchodem překvapí náhle jako zloděj (Zjev 3, 3; 16, 15; srov. Mt 24, 43; Mr 13, 35; Lk 12, 39; 1 Thes 5, 2-4). Hrozné bude pro ně, až uvidí hněv Beránka Božího (Zjev 6, 16. 17).<sup>276</sup>)

Apokalypsa několikrát připomíná jejich soud a věčné tresty (14, 9-11. 17-20; 19, 17-21; 20, 11-15). Dvakrát se výslovně uvádějí jejich muka jako věčná (14, 11; 19, 3). Tímto neštěstím budou postiženi stoupenci Antikristovi (Zjev 14, 9. 10) a vůbec všichni hříšníci (Zjev 22, 15). Jejich bolesti bude zvětšovati i to, že budou trpěti před tváří Beránka, proti němuž se postavili (Zjev 14, 10), to znamená, že vzpomínka na marně vylitou krev Ježíše Krista a na jeho zhrzenou lásku bude pramenem nejtrpčích výčitek svědomí.<sup>277</sup>) Utrpení jejich se nazývá

souhrnným jménem „smrt druhá“ (Zjev 2, 11; 20, 14), jež je ztotožněna s „ohnivým jezerem“ (20, 14).

Stanovisko lidí ke Kristu je kriteriem věčného života a věčné smrti. On jest ten kámen, o který se rozrazí každý, kdo naň narazí, a na koho on padne, toho rozdrtí (Lk 20, 18).

### III. KRISTUS A ZLÍ DUCHOVÉ

Poměr zlých duchů ke Kristu jest jednoznačně určen v Gen 3, 15. Prochází celými dějinami a skončí v jistém smyslu při posledním soudu. Lze však říci, že začal již před pádem v ráji. Podle mnohých vážných theologů (na př. Suaresa) příčinou pádu Satanova bylo, že se nechtěl pokořiti před vtělením Syna Božího, když mu bylo ve visi ukázáno. Můžeme tvrditi se značnou dávkou pravděpodobnosti, že na tuto prehistorickou událost upozorňuje Apokalypsa v 12, 4: Ocas rudého Draka, číhajícího na porod Ženy, smetl s nebe třetinu hvězd a hodil je na zem. Obraz je vzat z Dan 8, 10: až k nebi vzrostlý roh strhl část nebeských hvězd a pošlapal je — to znamená, že předpověděný bezbožný král<sup>278</sup> bude pronásledovat a ničit vyvolený národ.<sup>279</sup>) Hvězdy jsou tedy symbolem vznešených bytostí rozumových.<sup>280</sup>) Podobně je tomu asi v našem případě. I na jiných místech Apokalypsy hvězdy znamenají anděly (na př. 1, 16. 20).<sup>281</sup>) Ve Zjev 9, 1 viděl Jan hvězdu spadlou s nebe, které byl dán klíč od Propasti; myslí tím nejpravděpodobněji Satana<sup>282</sup>) (srov. Zjev 9, 11). Dobří andělé s nebe sestupují (Mt 28, 2; Zjev 18, 1), zlí duchové padají, jsou sráženi<sup>283</sup>) (Zjev 12, 9; srov. Lk 10, 18). Srovnáme-li s tím Zjev 12, 9, že Drak se svými anděly byl za bitvy s Michalem a jeho anděly svržen s nebe na zem, a také tu okolnost, že ve Zjev 12, 4 stojí Drak s hvězdami, jím shozenými s nebe, před tajemstvím Inkarnace, zajisté uznáme, že výklad o pádu andělů není bezdůvodný. Drží se ho také mnozí exegeté.<sup>284</sup>)

Když pekelný Drak<sup>285</sup>) nic nezmohl proti osobě Kristově (unikl Draku nanebevstoupením, Zjev 12, 5) a když

i Církev jako celek byla před ním zachráněna (Zjev 12, 13-16), rozzuřil se náramně a šel bojovat s ostatními z jejího pokolení, s křesťany (Zjev 12, 17). Satan je však dosti chytrý, než aby bojoval přímo, s otevřeným hledím. Řídí boj proti Církvi z pozadí. K ruce má dvě „Zvířata“, „Šelmy“, Šelmu z moře a Šelmu ze země (Zjev 13). Šelma z moře (Zjev 11, 7; 13, 1; 17, 3. 8. 12) znamená dle nejpravděpodobnějšího výkladu Antikrista<sup>286</sup>) (srov. 2 Thes 2, 3-12; 1 Jan 2, 18. 22; 4, 3; 2 Jan 7). Učení o něm bylo již vícekrát zpracováno.<sup>287</sup>) Přece však sluší poznamenati, že není zcela jisto, zda podle Apokalypsy bude Antikrist jednotlivec, stojící pod zvláštním vlivem Satanovým,<sup>288</sup>) nebo kolektiv bezbožných králů, představovaný snad římským imperiem.<sup>289</sup>) Větší část theologů<sup>290</sup>) je však přesvědčena, že to bude jednotlivec, mocný vládce ke konci světa. — Šelma ze země (Zjev 13, 11) je ztotožněna samým svatopiscem se lži prorokem (Zjev 16, 13; 19, 20; 20, 10) a znamená falešnou, proti-božskou vědu a světskou moudrost, stojící ve službách Satanových a jím inspirovanou.<sup>291</sup>) Drak, Šelma a Lži prorok jsou „dábelská trojice“.<sup>292</sup>) Velikost Beránkovu je vidět i z toho, že tito tři zmohou něco v lidstvu jen tehdy, když napodobují Beránka: Drak napodobuje Boha Otce, který dal Kristu moc nad světem (Zjev 13, 2), Antikrist Krista v jeho zmrtvýchvstání a moci (Zjev 13, 3-5), Lži prorok Kristovo učení a zázraky (Zjev 13, 11-15).

Zajímavý je také vztah mezi číselnou hodnotou jména Kristova a Antikristova. Písmena jména Antikristova dávají (asi v řecké abecedě) součet šestset šedesát šest (Zjev 13, 18; gematrie). Bylo již nesčetně mnoho pokusů, jak rozluštit jeho jméno. Dvě věci nesmíme přehlédnouti. Předně, že v době vzniku Apokalypsy bylo ve zvyku užívati gematrie k označení určitého jména.<sup>293</sup>) Číslo 666 tedy znamená určité jméno. Které? — To ještě nevíme.<sup>294</sup>) Za druhé nesmíme zapomenouti, že v Apokalypse jsou čísla volena symbolicky: 7 je posvátné číslo plnosti, 6 je nedostatek této plnosti, tedy nedokonalost, špatnost<sup>295</sup>) (stejně tak 12 je znamení dokonalosti, 6 je

zlomek dvanácti, polovina, tedy opět nedokonalost); 3 značí vrchol, nejvyšší stupeň. 666 neboli třikrát šestka znamená vrchol vši špatnosti.<sup>296</sup>)

Jméno Ježíš má v řečtině číselnou hodnotu 888. To je „předpověděno“ v Sibylle (lib. 1) a zná to i sv. Irenej (Adv. haer. 2, 24, 1. 2), ale rozhodně odmítá vidět v tom řízení božské Prozřetelnosti, protože heretikové toho zneužívali k důkazu o božském pleroma v Kristu.<sup>297</sup>) Avšak — jak se zdá — není to náhodné, jako číslo Antikristovo také není náhodné, nýbrž je řízením Božím. 8, oktáva je znakem dokonalosti,<sup>298</sup>) vlastně je to 7 a 1, tedy víc než dokonalé, a je to třikrát: jméno Ježíš znamená plnost veškeré a nejhojnější dokonalosti. Krásně se hodí právě na Krista, který, ač je člověkem (je to číslo člověka, srov. Zjev 13, 18), je přece zároveň Bohem (plnost vši dokonalosti).

Boj Satana a jeho pomocníků proti Církvi bude krutý a krvavý (Zjev 13, 15-17). Svede mnohé (Zjev 13, 14), ano bude mu dáno,<sup>299</sup>) aby věřící přemohl (Zjev 13, 7; srov. 11, 7), ovšem jen některé a navenek.<sup>300</sup>) Ale osud pronásledovatelů jest již napřed zpečetěn a anděl jej ohlašuje: věčné tresty v pekle (Zjev 14, 9-11). Jejich záhuba je v Apokalypse víckrát naznačena (na př. 14, 18-20; 17, 14); podrobněji je vylíčena v 19, 19-21: ještě nežli začne boj s božským Bojovníkem, Slovem Božím, Antikrist a jeho prorok budou chyceni — nic není potupnějšího pro bojovníka — a za živa hozeni do plamenného jezera, do pekla.<sup>301</sup>) Ostatní nepřátelé Kristovi budou pobiti mečem Slova Božího<sup>302</sup>) (Zjev 19, 21, srov. 2 Thes 2, 8) a přijdou také do pekla (jak plyne ze Zjev 14, 11).

Po této porážce Antikristově bude Satan spoután na tisíc let a uvržen do Propasti, aby zatím nesváděl národy<sup>303</sup>) (Zjev 20, 1-3). Potom bude na krátko puštěn a opět poštvé národy k boji proti Církvi, ale sestoupí oheň s nebe a všechny zahubí. Satan bude znovu a již definitivně svržen do ohnivě Propasti, a to na věky věkův (Zjev 20, 7-10). Tím se natrvalo uzavře a ukončí kapitola jeho a jeho spřeženců vzhledem ke Kristu a jeho dílu.

## KRISTOVA OSOBNOST

Dosavadní úvahy značně přispěly k vytvoření dosti jasného obrazu o Kristově osobě i díle, jak nám je líčí Apokalypsa. V této knize jsou ještě jiné krásné texty a myšlenky, týkající se Krista, které bylo těžko zařadit do stanoveného rámce, a přece jsou důležité k dokreslení jeho nevystihlé osobnosti. Uvedeme si je v této závěrečné části. Spolu si souhrnně připomeneme také ostatní pravdy o Kristu, jak nás jim Apokalypsa učí. Tak nám jeho postava zazáří v oslnivém světle a my si jasněji uvědomíme jeho ústřední postavení ve světě, neboť On je Začátek i Konec světa, Smysl a Cíl dějin.

## I. KRISTUS BŮH

Nauka Apokalypsy o poměru Kristově k Otci a k Duchu Svatému vede k uznání jeho božské důstojnosti.<sup>304</sup> Avšak i bez zřetele k tomuto vzájemnému vztahu vystupuje Kristus v Apokalypse v plném lesku božského majestátu.

Předně na to svatopisec upozorňuje svým slohem. Užívá o činnosti Kristově sloves, jichž jinde užívá jen o činnosti Boží: *δεικνυμι* a *σημαίνω*<sup>305</sup>). Na něho jako na Boha ukazuje také tím, že mu věnuje doxologii, ke které ho přiměla zmínka o slavných činech Kristových. Doxologie praví, že věčně trvajícím oslava a moc je mu vlastní: „jemu sláva a moc na věky věkův amen“ (Zjev 1, 6).<sup>306</sup> Pochlební pohané provolávali podobné doxologie svým zbožněným císařům, ve kterých jim přáli „věčnou moc“.<sup>307</sup> Co u pohanů bylo nedůstojným přeháněním, platí o Kristu bez jakékoliv korektury. I jiné knihy novozákonní pronášejí o něm obdobné doxologie (na př. 2 Tim 4, 18; Žid 13, 21; 2 Petr 3, 18). V Apokalypse bývá často spojena s doxologií Otci (na př. 5, 13; 7, 10).

Činnost Kristova se v Apokalypse projevuje jako božská. V prvním vidění dostává se Janovi prorockého poslání od samého Krista, ozářeného boholidským maje-



státem (Zjev 1, 12-20). Jak víme ze Starého Zákona, proroky povolával bezprostředně vždycky sám Hospodin. Když tedy Jana povolává Kristus, ukazuje tím, že je Bůh. Také odměny, které slibuje svým věrným (kap. 2 a 3), dokazují jasně, že je Bůh, neboť takovou odměnu — život věčný — nemůže dáti nikdo jiný leč jen Bůh sám.<sup>308</sup>) — Kromě toho žádný tvor ani na nebi ani na zemi není schopen ani nahlédnouti do knihy úradků Božích, která je v pravici Otcově (Zjev 5, 3); jen Beránek ji přijme a s největší suverenitou provádí její úradky. Proto není tvor, nýbrž Bůh. — Také blaženost věčná, kterou dává Bůh, záleží v patření i na něho a ve spojení s ním (Zjev 22, 1-5).

Konečně je velmi příznačné pro Apokalypsu, že připisuje Kristu stejné vlastnosti, jako se přičítají Hospodinu ve Starém Zákoně, ano starozákonních citátů o Hospodinu užívá o něm.

V úvodním vidění spatří svatý Jan Ježíše Krista s vlasy bílými jako sněhově bílá vlna (Zjev 1, 14), jak viděl Hospodina Daniel (Dan 7, 9). Je tím naznačena jeho dávnověkost, věčnost. Oči má jako plamen ohně (Zjev 1, 14), na znamení vše pronikající vševědoucnosti; Daniel užívá tohoto obrazu o andělu (Dan 10, 6). Jeho nohy jsou jako žhavý kov (Zjev 1, 15), značící jeho stálost a pevnost; Daniel (10, 6) a Ezechiel (1, 7; 8, 2) tak líčí Boha a anděly. Jeho hlas zní jako hukot mnohých vod (t. j. vodopádu nebo mořského příboje) a značí všemocnost jeho rozkazů (Zjev 1, 15). Ve Starém Zákoně je tohoto obrazu užito o andělech (Dan 10, 6; Ez 1, 24) i o Bohu (Ez 43, 2). V pravici drží sedm hvězd<sup>309</sup>) (Zjev 1, 16-20); to však podle starozákonních představ může jen Bůh (Job 38, 31-33; Is 40, 12). Z jeho úst vychází dvojsečný meč (Zjev 1, 16; 19, 15), symbolisující jeho neodolatelnou moc, též soudcovskou, která nezná smlouvání; ve Starém Zákoně je to předpověděno o Mesiáši (Is 11, 4; 49, 2; srov. Moudr 18, 15. 16).

Ježíš Kristus se ve Zjevení sám nazývá První a Poslední (1, 17; 2, 8; 22, 13), což je slavný titul Hospodinův u proroka Isaiáše (41, 4; 44, 6; 48, 12). Znamená, že se

Kristus prohlašuje za Původce i Cíl vesmíru. Totéž hlásá jeho titul  $\alpha - \omega$ <sup>310</sup>) (Zjev 22, 13), který dává Apokalypsa také Otci (1, 8; 21, 6) a tím ukazuje podstatnou shodu a totožnost jejich přirozenosti. Tento výraz se nenachází jinde v Písmě svatém, ale vyskytuje se jako přirozený symbol začátku a konce u Římanů i Židů.<sup>311</sup>) Křesťané však správně vytušili, že neznamena jen Boží (a Kristovu) věčnost, nýbrž spíše nekonečnost. Tak již Tertullián,<sup>312</sup>) Klement Alexandrijský a Origenes,<sup>313</sup>) básník Prudentius<sup>314</sup>) a j. Přečtivě jej opisuje svatý Bruno ze Segni:<sup>315</sup>) „...Kristus je První přede vším, Poslední po všem. Z něho vše vychází, k němu se vše vrací. V něm je všechno, mimo něj nic. Kdo k němu najde cestu, ten nemusí ani nemůže dále.“ — Stejný obsah jako  $\alpha - \omega$  má třetí název Kristův ve Zjev 22, 13: Začátek a Konec (v 21, 6 se dává Otci). Ve Starém Zákoně není doslova, nýbrž jen ekvivalentně (První a Poslední, viz na př. Is 41, 4), ač v řecké pohanské literatuře a u starokřesťanských spisovatelů je to známý obrat;<sup>316</sup>) také ho užívá o Bohu Josef Flavius a talmudisté.<sup>317</sup>) Podobně učí svatý Pavel (1 Kor 8, 6; Kol 1, 16. 17), a to nejen ve smyslu přirozeném, o stvoření, nýbrž i nadpřirozeném: Kristus je Původce a Dokonavatel naší víry (Žid 12, 2).

Kristu se také připisuje (Zjev 1, 18) jiný titul Boží, Živý (na př. Deut 32, 40; Jos 3, 10; Ž 41, 3; 83, 3; Is 49, 18; Jer 5, 2; v Novém Zákoně Mt 16, 16; 26, 63; Sk ap 14, 15; Řím 9, 26; 1 Petr 1, 23).<sup>318</sup>) Žije svou podstatou sám od sebe a je pramenem všeho života (Jan 1, 4), ovšem odvozeně od Otce (Jan 5, 26). Neomezená věčnost jeho života tím více vyniká, srovnáme-li s ní chvilkovou smrt jeho těla (Zjev 1, 18).<sup>319</sup>)

Vševědoucnost Kristova je v Apokalypse několikrát zdůrazněna: zná trápení svých věrných, i tajná, zná i budoucí osudy jejich (na př. 2, 2. 9. 13. 19). Obrací na sebe slovo Hospodinovo, že on to je, který zkoumá srdce i ledví (Zjev 2, 23, podle Jer 17, 10; Ž 7, 10).

Podstatná svatost a pravdivost jeho vyplývá ze Zjev 3, 7: „Toto praví Svatý, Pravdivý...“ (*ὁ ἅγιος, ὁ ἀληθινός*, srov. Zjev 19, 11). Jsou to tituly Hospodinovy ve

Starém Zákoně (Svatý na př. Is 40, 25; Hab 3, 3; srov. Mr 1, 24; Jan 6, 69; Sk ap 4, 27. 30; Pravdivý<sup>320</sup>) u Is 65, 16).

Absolutní, božská moc Kristova je naznačena jednak tím, že má klíče Smrti a Podsvětí (Zjev 1, 18), jednak že má klíč domu Davidova: otevře, a nikdo nemůže zavřít, zavře, a nikdo neotevře (Zjev 3, 7 a podobně se praví u Joba 12, 14). První obraz, který není ve Starém Zákoně doslova, znamená dle rabínů božskou moc.<sup>321</sup>) Druhý obraz je vzat z Is 22, 22, kde jsou tato slova řečena o Eliakimovi, jemuž byla svěřena moc nad domem královským. Eliakima, kterého Hospodin tolik chválí (Is 22, 20. 21), mohli bychom považovati za typ Ježíše Krista, postaveného nad domem Božím (Ef 1, 22; Žid 3, 6), který má veškeru moc na nebi i na zemi (Mt 28, 18) i v podsvětí (Zjev 1, 18; Řím 14, 9; Filip 2, 9-11). Klíč domu Davidova znamená klíč k mesiánskému království.<sup>322</sup>)

Podobně jako jiné spisy novozákonní (na př. Řím 10, 13; 1 Kor 16, 22; 1 Petr 1, 3; Juda 4. 25 atd.), užívá i Apokalypsa o Kristu slavného jména Božího „Pán, *κύριος*“.<sup>323</sup>) Tak hned 1, 10 se mluví o dni Páně, to jest neděli; výslovně se Kristus jmenuje Pánem v 11, 8; 14, 13; 22, 20. 21. Užitím názvu Kyrios vyznává Apokalypsa božství Kristovo.<sup>324</sup>) Je to také tichý, ale výrazný protest proti zneužívání tohoto titulu k božské poctě římských císařů.<sup>325</sup>)

Apokalypsa tedy podává dostatek přesvědčivých důkazů, aby se nám osoba Kristova mohla objeviti v plném lesku božské velebnosti.

## II. KRISTUS ČLOVĚK

V Apokalypse je sice především zdůrazněna nadzemská, božská stránka Kristovy osobnosti, ale tím jeho lidství není zatlačeno do pozadí. Bez Krista člověka nemá Apokalypsa smyslu. Z různých poznámek a narážek si můžeme učiniti v hlavních rysech celkem úplný obraz jeho lidského, historického života.

Hned v první visi jej spatří Jan jako „podobného Synu člověka“, ὅμοιον υἱὸν ἀνθρώπου (Zjev 1, 13; stejně také v 14, 14).<sup>326</sup>) Když užívá o něm slova „podobný Synu člověka“, „jako člověk“, nechce říci, že Kristus není člověk, nýbrž jen, že již není člověk jako my, smrtelný.<sup>327</sup>) Jistě zde měl na mysli i vidění Danielovo (Dan 7, 13), třebaš ne v tak pregnantním smyslu jako evangelisté.<sup>328</sup>)

I z Apokalypsy se dovídáme, že Kristus pochází z kmene Judova: „Hle, zvítězil Lev z kmene Judova“ (Zjev 5, 5, podle Gen 49, 9 z požehnání Jakubova Judovi, srov. Žid 7, 14). Kristus je z rodu Davidova, je „Kořen Davidův“ (Zjev 5, 5; 22, 16, podle Is 11, 1. 10, citováno jako mesiánský text v Řím 15, 12). O jeho narození jedná Zjev 12, 1-5.<sup>329</sup>) Měl dvanáct apoštolů, jejichž jména jsou napsána na dvanácti základech hradby Nového Jerusalema (Zjev 21, 14). Byl ukřižován v městě, které symbolicky slove Sodoma a Egypt (Zjev 11, 8); podle Moudr 19, 13-17 jest kromě Sodomy i modloslužebný Egypt symbolem mravní zchátralosti, což se dá vhodně obrátiti na Jerusalem, který byl původcem největšího zločinu, bohovraždy. Vícekrát se v Apokalypse mluví o krvi, kterou za nás Pán Ježíš prolil (1, 5; 7, 14. 15; 12, 11; pravděpodobně i 19, 13). Byl proboden (Zjev 1, 7), dosud má ránu (jizvu) po svém utrpení<sup>330</sup>) (Zjev 5, 6). Umřel a zase ožil (Zjev 1, 18; 2, 8; 5, 6), je prvorozený z mrtvých<sup>331</sup>) (1, 5; srov. 1 Kor 15, 20; Kol 1, 18). Zmrtvýchvstání a nanebevstoupení se připomíná ve Zjev 3, 21: „Vítězi dám seděti se mnou na mém trůně, jakož i já jsem zvítězil a usedl s Otcem svým na trůně jeho.“ Vítězství Kristovo nad smrtí bylo ověřeno zmrtvýchvstáním, nanebevstoupení bylo dovršeno usednutím po pravici Boží.<sup>332</sup>) O nanebevstoupení se zmiňuje též Zjev 12, 5. — Kristus je královským veleknězem (Zjev 1, 13; to by však nebylo možné, kdyby nebyl člověkem (srov. Žid 5, 1). — Konečně bude míti s Církví svatbu (Zjev 19, 7. 8), která bude trvati na věky. Tím je dostatečně naznačeno, že nikdy neodloží lidskou přirozenost, kterou jednou přijal. Navždy zůstane Beránkem.

Tak Apokalypsa přináší značné množství poznatků o

Kristu jako člověku, i když není jejím úkolem líčit jeho pozemský život.

Můžeme se jen podívat Boží moudrosti a lásce, že nám dala Bohočlověka, v němž je spojena v nevystihlém tajemství hypostatické unie božská velebnost s láskou lidského srdce, nad něž nic nám není bližšího. Tímto způsobem Bůh sám překlenul propast mezi bytím nezávislým a sděleným, mezi Tvůrcem a tvorem.

### III. KRISTUS VÍTĚZ

Přesvědčení o vítězství dobra nad zlem jest jedna z vůdčích myšlenek Apokalypsy, daná již samým jejím účelem: potěšit a posílit křesťany v boji s „tímto světem“. Křesťané dobudou skvělého vítězství, ale ne sami od sebe, nýbrž skrze krev Beránkovu (Zjev 12, 11). Když slabí lidé tak rozhodně zvítězí nejen nad lidmi, nýbrž i nad strašnými silami temnoty, jaké bude as vítězství Kristovo, jehož mocí zvítězí! On je dokonalý vítěz nad smrtí, jejíž má klíče (Zjev 1, 18), i nad její příčinou, hříchem, který smazal svou krví (Zjev 1, 5), i nad poslední příčinou smrti, Satanem (Zjev 20, 10).<sup>333</sup> Hříšné lidstvo, které jej zavrhlo, bude jednou lkát a naříkat, až jej uvidí přicházeti v oblacích (Zjev 1, 7). Dokonale jím bude pokořeno a svými spravedlivými tresty jej bude oslavovat na věky věkův (na př. Zjev 14, 11; 17, 14).

V každém téměř vidění Krista je nějaká zmínka nebo upozornění na jeho bojovný a vítězný charakter. Má dvojsečný meč, kterým bude bít národy (Zjev 1, 16; 19, 15), je Lev, který dostane do moci knihu osudů světa (Zjev 5, 5), je Vojevůdce uprostřed svých věrných (Zjev 7, 9. 10; 14, 1; 19, 11-21).<sup>334</sup> Kristus sám poukazuje v Apokalypse na své vítězství (2, 27. 28; srov. 12, 5; 3, 21). Věčnou odměnu slibuje jen vítězům (viz Zjev 2 a 3), tedy je sám největším vítězem.

Bojovný ráz křesťanství je v Apokalypse zvláště patrný, ač se k němu přihlíží i v jiných spisech novozákonních (na př. Ef 6, 10-17; 1 Thes 5, 8). Není divu, neboť Kristus Pán sám prohlásil, že nepřišel uvést na zem

pokoj, nýbrž meč (Mt 10, 34). Křesťanství je pravá a největší vítězná revoluce, protože obrací — revolvit — lidské srdce od zemské hroudy a táhne je vzhůru, ke Kristu.

Myšlenka na vítězství je oblíbená u svatého Jana (Jan 16, 33; 1 Jan 2, 13. 14; 5, 4. 5) jako víra u svatého Pavla (Řím 1, 17; Gal 2, 16 atd.). Nejsou to však ideje protikladné, je to jedna myšlenka s dvojího hlediska. Krásně to vyjadřuje sám svatý Jan: „A to jest vítězství, které přemáhá svět, víra naše“ (1 Jan 4, 5). Stejná představa ovládala i prvokřesťanské mučedníky.<sup>334</sup>)

Žárem své vítězné víry se Apokalypsa stala knihou křesťanského optimismu,<sup>336</sup>) kterého byl pln již svatý Pavel, když napsal: „Všecko mohu v tom, jenž mne posiluje“ (Filip 4, 13). K němu vybízí všechny sám Ježíš Kristus: „Důvěřujte, já jsem přemohl svět“ (Jan 16, 33). S ním zvítězíme i my.

#### IV. KRISTUS STŘED LIDSTVA I VESMÍRU

Materialistický světový názor učí, že dějiny lidstva jsou výslednicí jen hmotných, hospodářských poměrů, z nichž pramení všechno ostatní, kultura, sociální poměry i náboženství, že je to věčný boj protikladných sil, akce a reakce. Nic však není falešnějšího než toto pojetí. Dějiny se nevalí kupředu naslepo, jak se domnívá materialismus, nýbrž jsou určovány samým Bohem. O tom nás poučuje zvláště Apokalypsa. Vrhá do temné spleti lidských dějin oslnivé světlo Božího zjevení a ukazuje jejich pravý smysl. Je theologií dějin.

Středem dějin je Kristus. Jeho kříž je rozděluje na dvě obrovské epochy: dobu přípravy na Mesiáše a „dobu poslední“ (1 Kor 10, 11; Žid 1, 2), která začala obětí kříže a skončí<sup>337</sup>) posledním soudem. Doba pozemského života Kristova zahajuje „plnost časů“ (Gal 4, 4; Ef 1, 10). Zásadní důležitost pro správné pochopení této doby má 5. kapitola Apokalypsy: od Kristova nanebevstoupení řídí dějiny světa on sám, Bohočlověk, neboť usedá po pravici Otcově a přejímá od něho vládu nad

světem. Tak se vyplňuje jeho prohlášení: „Dána jest mi veškerá moc na nebi i na zemi“ (Mt 28, 18). Účelem dějin je zjevit slávu Kristovu.<sup>339</sup>) Jiný smysl nemají.

Celé lidstvo se dělí na dva velké tábory, a to podle svého poměru ke Kristu; buď pro něho nebo proti němu, jiné možnosti není (Lk 11, 23). Všecko dění světa, rány, pronásledování, katastrofy, je dopuštěno Bohem na očistění a osvědčení věrných a obrácení nebo potrestání hříšných, neboli — jak praví Apokalypsa — aby se naplnil či až se naplní počet svatých (6, 11); tedy poslední důvod toho všeho je — Kristus. I zlý duch, který tak rušivě zasahuje do dějin světa, spolupůsobí — pokud je mu dáno, to znamená Bohem dopuštěno (na př. Zjev 9, 1; 13, 5. 7. 14. 15) — nakonec k oslavě Kristově. Ježíš Kristus je rozluštění všech záhad dějin.<sup>339</sup>)

Vrcholný význam Kristův je zřejmý s otřásající dokumentárností hlavně z líčení posledního soudu (Zjev 20, 12. 15). Tam se ukáže, jaký je smysl všeho pozemského, že je to oslava Boha a Krista skrze spasení vlastní duše. Jediné potřebné je, býti zapsán v Beránkově Knize života. Ale budou tam jen ti, kteří mu v pozemském životě zachovali věrnost. Dějiny lidstva i každého jednotlivce jsou zkouškou věrnosti Kristu. My a všecko ostatní je pro Krista, k jeho oslavě a skrze něho k slávě Otcově.

Kdo chápe dějiny světa v tomto světle, ten je pojímá nejhluběji a nejsprávněji, protože na ně pohlíží se stanoviska Božího. Nikdy nemusí měnit své názory a vždy posoudí všecko přiměřeně. To však neznamená, že všecko z dějin pochopíme již zde na světě. Jsou věci, jichž vyjevení si Bůh vyhradil až na soudný den. I dějiny světa mají svá tajemství. Apokalypsa sama nás na to upozorňuje: „Když domluvilo sedm hromů, chtěl jsem psáti. Ale uslyšel jsem hlas s nebe, řkoucí: ‚Zapečeť, co promluvilo sedm hromů, a nepiš to‘“ (Zjev 10, 4). V dějinách lidstva zvláště platí slovo Boží: „Myšlenky moje nejsou myšlenky vaše“ (Is 55, 8).<sup>340</sup>)

Svou úvahu o postavení Kristově v dějinách světa můžeme ještě rozšířit. Lidstvo nestojí ve vesmíru osaměle, je s ním spjato tisícími pouty, protože je úzce

spojeno se zemí, která je částí vesmíru. Vtělený Syn Boží je středem lidstva a je také středem celého vesmíru.

První hřích v ráji neuškodil jen lidstvu. Jeho temné stíny dolehly až do nejzazších koutů vesmíru. Svět propadl i s lidstvem Boží nelibosti, ale proti své „vůli“. Nerad a jen s odporem snáší, že ho lidstvo zneužilo a zneužívá ke hříchu.<sup>341</sup>) I on očekává vysvobození, jak nás učí zjevení Boží (Řím 8, 19-21). Kdo jej vysvobodí? Ježíš Kristus. Tak si snadno vysvětlíme jást celého vesmíru, když se Beránek ujal vlády nad světem: „A uslyšel jsem, jak volá všechno stvoření, které jest na nebi a na zemi a pod zemí a v moři a vše, co obsahují: „Sedícimu na trůně a Beránkovi díky a čest a sláva a moc na věky věkův“ (Zjev 5, 13; srov. Filip 2, 9-11). Kristova smrt je počátkem a nanebevstoupení potvrzením počátku vykoupení světa. Toto vykoupení se dokoná na „konci“ světa, kdy hmotná příroda bude ne zničena, nýbrž proměněna, takřka znovu stvořena; bude to „nové nebe (t. j. obloha) a nová země“ (Zjev 21, 1. 5; viz Is 65, 17; 66, 22; Sk ap 3, 21; Řím 8, 21; 2 Petr 3, 12).<sup>342</sup>)

Nové nebe a nová země, po kterých vesmír touží, budou pro vyvolené Kristovy a uskuteční se pro jeho zásluhy a také pro jeho oslavu.<sup>343</sup>) Ježíš Kristus je tak středem světa, v němž svět dojde svého cíle, oslavy Boží. Svatý Pavel vyjadřuje stejnou myšlenku slovy: „Bohu Otci se zalíbilo, aby skrze něj v něm všechno smířil, obnoviv soulad skrze krev jeho kříže jak na zemi, tak na nebi“ (Kol. 1, 20).<sup>344</sup>)

Bůh skrze Ježíše Krista — to je smysl stvoření, smysl dějin i života každého člověka. Apokalypsa nás k němu vede přímo a bezpečně. Kdo jest více hoden našich snah, námah a tužeb než On? Proto i my klesneme na kolena a vroucně zvoláme s Duchem, Nevěstou i s apoštolem: „Přiď, Pane Ježíši“ (Zjev 22, 17. 20).<sup>345</sup>)

D. G. et M.



## POZNÁMKY

(*Spisy zde citovaných autorů viz na str. 97-98.*)

1) Parusie původně znamená slavný příchod císařův do některého města. Křesťané užívali tohoto slova k označení druhého příchodu Kristova na svět na konci věků.

2) Je zcela zaručeno, že ke konci 1. století žil v Efesu apoštol Jan. Tvrdí to již sv. Polykarp, žák sv. Jana, jehož slova zaznamenal jeho žák sv. Irenej, který je rovněž přesvědčen o této pravdě. Podobně ke konci 2. stol. Polykrates, biskup efeský, Apollonius, Klement Alexandrijský atd.

3) Je zachyceno u Tertulliana v 2. pol. 2. století, také u sv. Jeronyma. Že apoštol Jan byl poslán Domitiánem na Patmos v Egejském moři poblíž Miletu, dosvědčuje již v 2. pol. 2. století Irenej a jeho současník Klement Alex., Origenes, Viktorín a po nich většina Otců.

4) Od nejstarších dob byla Církev přesvědčena, že Apokalypsu napsal apoštol Jan. Hlásal to již Janův žák sv. Papiáš (jak svědčí o něm ke konci 6. století Ondřej, metropolita v Caesareji Kappadocké), sv. Justin (kol r. 150), Irenej, Klement Alex., Tertullian atd. Také to potvrzuje řeč a obsah: v Apokalypse jsou slova oblíbená v evangeliu sv. Jana i stejné myšlenky (na př. o světle, životě, svědectví, vítězství). Sloh Apokalypsy se poněkud liší od evangelia, ale ne tolik, že by vyžadoval jiného autora než Jana; různost se dá vysvětliti z okolností vzniku, jinou látkou a také tím, že při úpravě evangelia užil sv. Jan snad pomoci ještě jiného stilisty. Apokalypsa byla napsána podle nejstarších zpráv ke konci vlády Domitiánovy, tedy asi 95-96 po Kristu. Pochybnosti o autorství Janově a tím i o inspiraci a kanonicitě spisu vznikly u některých na Východě ve 3. století (na př. sv. Diviš Alexandrijský), protože bludaři začali Apokalypsu zneužívat k obhájení svých falešných názorů (chiliasmus); po 4. století rozpaky opět mizejí. Západ o Apokalypsu nikdy nepochyboval. Reformátoři 16. století ji znovu vyloučili z kánonu. V dnešní době umírnění exegeté protestantští (na př. Swete, Beckwith, Lilje) ji zase uznávají za spis sv. Jana apoštola.

5) Z židovských spisů apokalyptických jsou důležitější: Kniha Henochova, kniha Jubilejí, knihy Sibylliny, Závěti dvanácti patriarchů, Žalmy Šalomounovy, Nanebevstoupení Mojžíšovo, 4. kniha Ezdrášova, Apokalypsa Baruchova, Abrahamova a j. Jsou to zřejmě apokryfy.

6) Křesťanská apokryfní apokalyptika napodobovala spisy židovské a také Apokalypsu Janovu (na př. Apokalypsa Petrova, Pavlova, Panny Marie). Vzájemné srovnání ukazuje naprostou převahu Apokalypsy sv. Jana po každé stránce, literárně kompoziční, umělecké i theologické, i když její řečtina je hodně volná a gramaticky nepravdělná. Stojí v této literatuře osamoceně a žádný jiný spis se jí nemůže ani zdaleka rovnat.

7) kromě všeobecných zásad o výkladu Písem svatých vůbec. Odsoudila ovšem některé výstřelky, na př. strohý i umírněný chiliasmus.

8) na př. o zničení babylonské Nevěstky — Říma (Zjev 17 a 18).

9) Tak soudí na př. Ketter 14, který praví, že Apokalypsa ukazuje dějiny Církve „suprahistoricky“. Stejně smýšlí Karrer 11, podobně i Alló

XCVI, Sickenberger 26, Lilje 26—28. Snad bychom mohli nazvat Apokalypsu „symbolické dějiny světa“.

<sup>10)</sup> Množství a pestrost apokalyptických visí potřebuje nutně nějakého uspořádání. Bylo již mnoho pokusů, jak se dostat z tohoto zdánlivého chaosu. Navrhují toto rozdělení, které se zdá vhodné a přirozené: 1, 1-20 úvod (nadpis, pozdrav, vlastní úvod a úvodní vidění). 2, 1-3,22 současný stav sedmi církví maloasijských, který je podle vůle Boží povzbuzením nebo výstrahou pro celou církev až do konce světa a zároveň předobrazem stavu budoucích obcí církevních. 4, 1-22, 5 je vlastní proroctví, které se dělí na čtyři části: 4, 1-11, 19 první část: theologie dějin. Církev od začátku (od nanebevstoupení Páně) do posledního soudu (který je líčen ve chvalozpěvu vyvolených). 12, 1-14, 20 druhá část, která probírá totéž, co první, jenže s jiného hlediska a v jiných obrazech (děj opět začíná od nanebevstoupení Páně, třebas vise sama sahá do doby před Kristem, končí posledním soudem, který je krátce vylíčen). 15, 1-20, 15 třetí část, která navazuje na obrazy druhé části a líčí podrobněji vlastní dobu před koncem světa (výslovně je to řečeno — jak se zdá — v 15, 1): začíná vrcholem vlády Antikristovy a končí posledním soudem. Důvodem k tomuto rozdělení jest jednak obsah visí (o nanebevstoupení Páně se jedná — dle dobrých exegetů — v 5, 6-10 a v 12, 5), jednak skutečnost, že v celé Apokalypse se nemluví o vidění jako o „velikém znamení, σημεῖον μέγα“ než právě jen v 12, 1 a 15, 1, což upozorňuje, že začíná něco nového (v 12, 1 je řeč o „velikém znamení“, v 15, 1 o „jiném velikém a úžasném znamení“), tvoří tedy každý odstavec celek pro sebe, který se dramaticky rozvíjí z úvodního vidění každé části. 21, 1-22, 5 čtvrtá část: obrazné líčení nebe. 22, 6-21 závěr.

<sup>11)</sup> Ketter 20. Bossuet ji dokonce nazývá L'Évangile de Jésus-Christ ressuscité (Migne XXV, 1176).

<sup>12)</sup> viz Knab. In Ioannem 387.

<sup>13)</sup> Dosud však bylo vykonáno v tomto oboru málo. Samostatnou studii vydal — pokud vím — F. Büchsel (Die Christologie der Offenbarung Johannis, Halle 1907). Podrobněji se také otázkou zabýval W. Lütgert v knize Die johanneische Christologie, Gütersloh 1916 (2. vyd.) (Viz Feine 389). Jinak se exegeté spokojují krátkým souhrným vylíčením Kristovy osoby a jeho díla v úvodech ke svým komentářům nebo v biblické theologii. Některé dílčí otázky jsou ovšem zpracovány podrobněji v monografiích. Všimneme si jich na příslušných místech.

<sup>14)</sup> Allo IX. Bousset 239 ji nazývá nejrozvinutější snad z celého Nového Zákona (myslí na Zjev 2 a 3).

<sup>15)</sup> Jak známo, jest Apokalypsa vůbec „knihá zapečetěná“. Sv. Jeronym o ní praví: tot habet sacramenta quot verba (Ep. 53 Ad Paulinum).

<sup>16)</sup> Ale proto dogmatická stránka není zatlačena do pozadí, nýbrž je tím účinnější (srov. Merell 119. 120).

<sup>17)</sup> In Deo omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio, jak praví dogmatikové.

<sup>18)</sup> Slovo „Bůh“ ve spojení s „Ježíš Kristus“ znamená Boha Otce; to je jisté z evangelií a listů apoštolských (na př. Mt 11, 25; Lk 10, 21;

Jan 5, 17. 18; 6, 27; 1 Kor 15, 24; 2 Kor 1, 3; Gal 1, 1; Ef 1, 3; Filip 2, 11; 1 Thes 1, 1; 1 Petr 1, 3; Juda 1, 1; Zjev 1, 6). Není ani jediného případu, kde by v takovém spojení „Bůh“ znamenal Ducha Svátého. Na celou nejsvětější Trojici se také nemůže mysliti, protože „Bůh“ se zde rozlišuje od Ježíše Krista, druhé božské osoby vtělené. Proti tomuto pojetí je Michl (149. 150). Podle něho slovo „Bůh“ znamená v pozdravech apoštolských nejsvětější Trojici, ne Boha Otce. Ale proti němu stojí výklady Otců, celá tradice a učení i nejnovějších komentářů (na př. Cursus Scripturae Sacrae, Bonnerbibel, Herderbibel, La sainte Bible). Ale i kdybychom připustili názor Michlův, plynulo by z toho jen, že Apokalypsa učí na tomto místě závislosti Kristově na Bohu všeobecně, ne výslovně na Otcí.

19) Na př. Cornelius a Lapide 13. 14, Tirinus 285.

20) Vhodně je zde užito perfekta *εἴληφα* trvalého stavu, sahajícího z minulosti do přítomnosti bez omezení. *Εἴληφα* est un parfait employé dans son sens le plus propre (Allo 34). Naskytá se však otázka, zda sv. Jan vůbec rozlišuje co do děje perfektum od aoristu. Je jisté, že participia perfektního užívá přesně dle ducha řečtiny (Allo CXXXIX). Co se týká indikativu perfekta, nerozlišoval ho — dle mnohých autorů — zcela od aoristu (Allo 1. c., podobně soudí Beckwith 511, Blass citovaný Beckwithem a Moulton citovaný Charlesem 144, Lohmeyer 53). To platí zvláště o spojení perfekta s aoristem v téže větě (na př. Zjev 3, 3; 5, 7; 7, 14; 8, 5; 17, 1; 19, 3. 4, a to jen s perfekty *εἴληφα* a *εἶρηκα* s jinými ne). Jiní se však domnívají, že sv. Jan aspoň v některých případech rozlišuje. Tak sám Allo ve výkladu Zjev 5, 7 (Le passage de l'aoriste au parfait pourrait être intentionel, 63), podobně Bousset 259 a Ketter 96. Swete a Charles jsou nerozhodní (79 a I 144). Někdy (jako Zjev 2, 3. 5. 28; 16, 17 a j.) je užití perfekta docela na místě. Stručně lze celou otázku shrnouti asi takto: Protože sv. Jan měl celkem jasný pojem o smyslu perfekta (srov. užití participia perf. a některých samostatných perfekt), budeme považovati jeho perfekta za vlastní, leda by z kontextu plynulo, že perfektum zastupuje aorist (v historickém vyprávění vedle aoristu v téže souvislosti perfektum) a není hlouběji dogmaticky odůvodněno (na př. 5, 8; 7, 14).

21) Tolik pečeti mívala římská zvěť.

22) Ketter 93. Beckwith 505: This is a book of the future of the world and mankind. Jen pro zajímavost si uvedeme i názory některých starých spisovatelů. Ti se domnívali, že zapečetěná kniha obsahuje výklad Starého Zákona podaný Kristem (na př. sv. Hippolyt, editio Lagarde 159, cit. Swete 75); Origenes se zas domníval, že obsahuje alegorický výklad Písma svátého (Philoc. II, 1 v. 5, cit. Swete 76). Tyto výklady ovšem neodpovídají souvislosti. Pravdě je již blíže Apringius (biskup v Paxu v Hispanii v 1. polovině 6. stol.): Liber hic praesentis est mundi totius creatura (cit. Swete 76). Ještě lépe komentář Ondřejův (metropolita v Cesareji Kappadocké v 2. pol. 6. stol.): *Βιβλίον τὴν πάνσοφον τοῦ Θεοῦ μνήμην νοοῦμεν . καὶ τῶν θείων κριμάτων τὴν ἄβυσσον* (MG 106, 260).

Tato zapečetěná kniha není totožná s Knihou života, o které viz dále ve II. části.

<sup>23)</sup> je zde užito perfekta; viz pozn. 20.

<sup>24)</sup> ke třem titulům Kristovým v tomto pozdravu vzhledem k Ž 88, 38. 28 viz Charles 14.

<sup>25)</sup> Slovo *μάρτυς*, svědek, velmi záhy znamenalo u křesťanů krvavého svědka víry, mučedníka. Doklady o tom máme již v Apokalypse samé, kde slovo *μάρτυς*, užitě o jiném než o Kristu, znamená prakticky mučedníka (Zjev 2, 13; 11, 3; 17, 6); podobně ve Sk ap 1, 8; 22, 20; Klement Ř. Ad Cor. 5. Nelze ovšem říci, že tento pojem byl již od začátku vyhraněn, ale vytvářel se stále jasněji, hlavně na základě Apokalypsy, jak svědčí list církevních obcí ve Vienne a v Lyonu spolu-křesťanům v Asii a Frygii z 2. pol. 2. stol. (viz Ketter 36. 37). K celému odstavci viz A. Škrijnar, *Apocalypsis de martyrio* (Verb. Dom. 20 (1940), 210—218, 234—240, 278—286).

<sup>26)</sup> Proto LXX rozvádí toto místo: „Přisahají při pravdivém Bohu“, kdežto Symmachus: „Přisahají při Bohu Amen; ale srov. též Charles I 94, který se domnívá, že LXX četla  $\text{יהוה}$  místo  $\text{יהו}$ ; Swete 59 odvozuje tento název Kristův ne z Is 65, 16, nýbrž z Nového Zákona na př. Mt 18, 3. 18. 19; Jan 14, 6. 12).

<sup>27)</sup> Beckwith 488 a 478/9.

<sup>28)</sup> Důkladněji o tomto pojednává Beckwith 421 a 242, který uvádí více obdobných případů z Apokalypsy (na př. 1, 14; 13, 12b. 13—15). Stejně soudí Allo 4. *Ἰησοῦ* je genitiv subjektivní (proti je Hort: svědectví o Kristu před lidmi, cit. Swete 3).

<sup>29)</sup> viz Merk 808, Hoskier II 179, Charles II 275.

<sup>30)</sup> srov. Zjev 19, 8: „neboť kment jsou (znamená) skutky svatých“.

<sup>31)</sup> viz Sickenberger 168. Totéž naznačují dosti jasně některé kodexy, na př. Gigas: *testimonium Jesu spiritus est et prophetiae*; armenský 2. rukopis: *Svědectví Ježíšovo jest Duch Svatý, který jest v prorocích* (cit. Charles II 358).

<sup>32)</sup> „Bohu a Otci“ patří k sobě, je zde jen jeden člen: *τῷ θεῷ καὶ πατρὶ αὐτοῦ*, exegeté se v tom shodují; podobné gramatické konstrukce máme i na jiných místech N. Z. (na př. 2 Kor 1, 3, jiné viz Beckwith 430).

<sup>33)</sup> Do Efesu vzkazuje: „... Vítězi dám jísti se stromu života, který jest v ráji Boha mého“ (Zjev 2, 7); tak dle Vulgáty a některých jiných textů, i řeckých, ale „mého“ není asi autentické, viz Merk 796, Hoskier II 61.

<sup>34)</sup> místo *ἐσόμενος*, aby lépe odpovídalo hlavní myšlence Apokalypsy o příchodu Božím k soudu a k dokonání všeho; ostatně Jan vůbec ne-užívá budoucího participia (Charles 10).

<sup>35)</sup> srov. Strack-Billerbeck III 750. 788. Analogie jsou i u pohanských božstev (ne ovšem na základě jména Jahve); viz Charles 10, Swete 5. — Toto rozvedení jména Jahve je vlastně zeslabení jeho původního významu: plnost bytí sama od sebe; v této podobě — přesně vzato — znamená jen věčnost, v Apokalypse snad ještě nezměnitelnost, která je

naznačena nesklonnou formou (ač se užívá nesklonné formy i jindy, na př. Zjev 1, 5).

<sup>36)</sup> Trůn krásně symbolisuje věčnou Boží vládu, neboť se nestaví teprve v nebi, stojí už od věčnosti; majestátní, nepohnutelný klid Sedícího na něm značí absolutní suverenitu, s jakou Bůh všechno řídí (Ketter 86).

<sup>37)</sup> pravděpodobně cherubové nebo serafové.

<sup>38)</sup> pravděpodobně představitelé Církve starozákonní i novozákonní.

<sup>39)</sup> Má sedm rohů a sedm očí, viz dále ve II. části.

<sup>40)</sup> Je to vyplnění žalmu 109, 1.

<sup>41)</sup> Ketter 96.

<sup>42)</sup> Tak většina exegetů, na př. Allo 160/1, Sickenberger 116, Swete 151, Charles I 321; proti je Karrer 100/1, který vidí i v Synu alegorii vyvolených, ne Krista osobně. Podrobněji viz dále ve II. části.

<sup>43)</sup> Viz dále ve II. části.

<sup>44)</sup> o soudu viz Ketter 285.

<sup>45)</sup> I když Jan vidí Beránka na trůně Božím, nezapomíná na jeho prostřednickou úlohu: někdy jej líčí jako uprostřed mezi Božím trůnem a ostatním tvorstvem. Jedná se hlavně o dva texty: 5, 6 a 7, 17. V prvním případě se exegeté celkem shodují, že dvojí *ἐν μέσσω* je hebrejské *בין* . *בין* (na př. Gen 1, 7) a znamená: mezi trůnem Božím (a čtyřmi bytostmi) na jedné straně a čtyřadvaceti starci na druhé straně se objevil Beránek, jasně jako prostředník; na trůn teprve usedne (Swete 78). V druhém případě (Beránek, který je *ἀνὰ μέσον τοῦ θρόνου*, bude vyvolené pásti a voditi k prameni vod života) exegeté se rozcházejí. Jedni (na příklad Beckwith 546, Lilje 117) vykládají, že Beránek je před trůnem Božím, jiní (na př. Swete 105, Allo 99), že „uprostřed“ znamená „na trůnu“ (podobně Mt 13, 25: *κοκοί* je *ἀνὰ μέσον τοῦ σίτου*). Ať je tomu jakkoliv, tolik je jisto, že Jan pokládá trůn Boží i za trůn Beránkův, a to je rozhodující pro naše tvrzení, že tento společný božský trůn znamená i společnou božskou přirozenost. Když je rozlišován trůn a Beránek (Zjev 7, 9—17 a j.), snad znamená trůn metonymicky Boha Otce (na př. Zjev 7, 9. 10; 8, 3; 14, 3, padli „před trůnem“); proto se Beránek připomíná ještě zvlášť, třeba je na trůně Božím.

<sup>46)</sup> *viventem in saecula saeculorum* je dodatek Vulgáty, žádný řecký text (kromě tří bezvýznamných rukopisů, viz Hoskier II 164) a žádný jiný překlad jej nemá.

<sup>47)</sup> „Spása, *σωτηρία*,“ provolávali pochlební pohané zbožněným římským císařům. Zde je nepřímý protest proti tomuto rouhání, protože pravý *Σωτήρ* jest jen Bůh a Kristus, jak hlásá Nový Zákon (Swete 101).

<sup>48)</sup> Lohmeyer 68.

<sup>49)</sup> na př. Lohmeyer 68, i Swete 101.

<sup>50)</sup> Charles I 149, 212, rovněž Sickenberger 186.

<sup>51)</sup> Sedm přání, značí to tedy plnost veškerých dokonalostí. Jen místo *πλοῦτος* ve 5, 12 je zde *εὐχαριστία*.

<sup>52)</sup> myslí se do doby parusie, viz Ketter 170.

<sup>53)</sup> Jak však s tímto učením srovnati nauku sv. Pavla (1 Kor 15, 24. 27. 28), že Kristus na konec odevzdá vládu i sebe Otci? Podle nej-

pravděpodobnějšího výkladu tohoto nesnadného textu chce Pavel říci, že Kristus odevzdá Otcí vládu a sebe samého v určitém smyslu teprve tehdy, až podrobí moci evangelia všechny jeho nepřátele. Tato vláda nad světem je u Krista dočasná, ale věčná jest jeho vláda s Otcem nad říší blažených. Cornely praví výstižně (Comment. Ad Cor. I str. 475): *Illa muneris regii Christo a Patre commissi pars, quae militantis Ecclesiae gubernationem hostiumque eius oppugnationem spectat, finito hoc saeculo vere erit terminata; illam igitur velut absolutam Patri tradet, profitens se perfecisse quaecumque ad hominum salutem peragenda sibi a Patre erant imperata* Finito hoc saeculo, quamvis regnum eius sit aeternum, non amplius eam regiae potestatis partem, quae in sola requirebatur militantis Ecclesiae gubernatione, exercebit. Podobně Bonner-bibel ad locum (str. 65).

<sup>54</sup>) Na př. Lohmeyer 92: Der Singular *βασιλεύσει* lässt den Bezug auf Gott oder Christus frei; denn beide sind für den Seher eine unlösbare Einheit. Swete 142: *Βασιλεύσει*, not *βασιλεύσουσιν*, for the rule of God and of Christ is one. Proti je na př. Allo 149, který považuje onen singular jen za nepřesnost stilistickou.

<sup>55</sup>) ne jako Panna Maria nebo svatí, kteří mají jen účast, přiměřený podíl na Boží vládě.

<sup>56</sup>) Rohr 114.

<sup>57</sup>) Ketter 212.

<sup>58</sup>) na př. Lohmeyer 120, Charles II 6/7.

<sup>59</sup>) Allo 288: c'est ici le seul passage où il soit parlé explicitement de „prêtres du Christ“; il est important, rapproché de tous ceux ou est affirmée ou supposée la divinité de Jésus. Podobně Swete 264: The inclusion of Christ with God in the Object of Divine Service is peculiar to this passage, but it agrees with what has been said in 5, 8 ff. as to the joint worship of God and of the Lamb by heavenly beings, and with the general tendency of the Book to regard Christ as the Equivalent of God.

<sup>60</sup>) Viz též Zjev 1, 1, kde posláni anděla Kristem a ne Otcem je pravděpodobnější.

<sup>61</sup>) Ketter 312.

<sup>62</sup>) Někteří exegeté (na př. Swete 277, Karrer 168) vztahují toto líčení na Církev obecně, v nebi i na zemi, ač další souvislost nás vede k tomu, abychom zde myslili jen na Církev vítěznou (tak na př. Allo 306, Beckwith 289. 290, Sýkora 394, Ketter 293). Pro náš účel tato okolnost nerozhoduje.

<sup>63</sup>) Sickenberger 189. 190.

<sup>64</sup>) Allo 321: Dieu et l'Agneau sont encore une fois mis sur pied d'égalité, comme 7, 9 sq; 14, 4; 22, 1 sq. Podobně Karrer 171.

<sup>65</sup>) viz Swete 295.

<sup>66</sup>) Kristus - světlo je myšlenka oblíbená u sv. Jana (Jan 1, 4—9; 3, 19—21; 8, 12; 9, 5; 12, 46);: srov. v Kředu Lumen de Lumine.

<sup>67</sup>) Charles II 172: Here *ὁ λόγος αὐτῆς* is the predicate and corresponds

το ἐφώτισεν αὐτήν in the preceding line, just as is the parallel to ἡ δόξα τοῦ Θεοῦ.

68) Beckwith 763.

69) jak nesprávně soudí na př. Rohr 132.

70) tak správně Swete 296, Charles II 172. Svatý Beda shrnuje: Ipse Deus unica domus et lux et requies est (ML 93, 203).

71) Apringius: Inevitabile lumen oculorum (cit. Swete 17).

72) a také, což je velmi zajímavé sledovat, na sociální, kulturní a hospodářské prostředí města, jemuž je list adresován (viz W. R. Ramsay, Letters to the Seven churches, London 1904).

73) Beckwith 465: This title (i. e. the Son of God) ... is probably due to its presence in the passage, Ps. 2, 7—9, which the writer has in mind as about to be used, v. 27.

74) Nikde v Apokalypse není Bůh nazýván Otcem lidí kromě v 21, 7: vyvolení budou syny Božími.

75) Proto je stále zdůrazňováno: můj, jeho Otec, ne náš.

76) Ondřej: *Τὸ δὲ ἄγνωστον τοῦ ὀνόματος τὸ τῆς οὐσίας αὐτοῦ σημαίνει ἀκατάληπτον ταῖς γὰρ οἰκονομίαις ὧν πολυάνυμος, ὡς ἀγαθός, ὡς ποιμήν... καὶ ταῖς ἀποφάσεσιν ὁμοίως ὡς ἀφθαρτός, ὡς ἀθάνατος τῇ οὐσίᾳ ἐστὶν ἀνώνυμος καὶ ἀνέφικτος* (MG 106, 401).

77) Allo CXC a 280 se dokonce domnívá, že Logos je ono tajemné, nikomu neznámé jméno.

78) jak upozorňuje Swete 253.

79) Zde ovšem „slovo Boží“ nemá přesně stejný význam jako u svatého Jana.

80) kde Logos má poněkud odlišný význam.

81) Ginzà 289, 11—26; 292, 34; 295, 15—24.

82) zároveň důkaz autorství sv. Jana, protože Logos jest jeho specifický termín.

83) Sicut pro ineffabilitate virtutis eius supra fatetur incognitum omnibus esse nomen ... ad professionem nostrae fidei ... Verbum Dei esse significat, praví Apringius, kterého cituje Allo 280 a dodává: parce que le nom de Verbe lui-même ne nous donne qu'une connaissance imparfaite et purement analogique de l'être divin du Fils.

84) Podrobněji viz v II. části.

85) protože actiones (et passiones, jako zde v určitém smyslu) sunt suppositorum. Osobě náleží, co bytost koná nebo trpí.

86) leda oslavu jako člověk (na př. Jan 17, 1. 4), ale tu vzdává celé nejsv. Trojici, Otcí ji jen přivlastňuje, protože Otec jej poslal a on svou poslušností k němu jej oslavil.

87) Když toto vše vyvozujeme z Apokalypsy, není to snad vkládání něčeho jiného do textu, než myslel autor? Není, protože Písmo svaté má autorem Boha a my ve světle ostatního zjevení a s pomocí rozumového usuzování můžeme odhaliti v posvátném textu pravdu, které snad současníci tam neviděli nebo si ji neuvědomili, ale Bůh ji měl na mysli hned od začátku, protože u Boha je vše přítomnost. Jiná otázka je, zda aspoň svatopisec pronikl úplný smysl toho, co z vnuknutí Bo-

žního psal. Není to nutné a také to vždy nebylo (zvláště u spisovatelů starozákonních); v našem případě je však jisté, že sv. Jan tuto teologii dokonale pochopil, jak je zřejmé z jeho evangelia, kde Kristus Pán tolikrát ukazuje, že všechno má od Otce, že od sebe nemůže nic a také ve svém božském životě ukazuje na svůj vztah k Otci (Jan 5, 26). — Jinými slovy můžeme odpovědět na námitku, že žádná kniha nám nepoví víc, než věděl autor: Písmo svaté je stále živé slovo Boží a obsahuje, aspoň implicitě nebo virtualiter mnohé pravdy, k nimž dospěla pozdější theologie rozumovou spekulací. Nejde tedy o vkládání nových názorů do Písma, nýbrž o ujasňování a uvědomování si pravd, skrytých v Písmě. To nás opravňuje přistoupiti k Písmu svatému v duchu dnešní theologie.

88) Toto hlubší vysvětlení pojmu svědectví Kristova se ovšem nezákládá na literárním významu slov *μαρτυρως, μαρτυροια*, nýbrž jej jen předpokládá (Victorinus: *In homine suscepto perhibuit testimonium in mundo*, ML 5, 317 B) a ve světle ostatního zjevení Božího ukazuje, jak nesmírně vhodně a přiléhavě je o Kristu užito slova „svědek Boží“. Na nikom jiném se tento pojem neosvědčuje lépe než právě na něm.

89) Swete 9.

90) Proč může osoba Slova tak mluvit, viz sv. Tomáš III q 20 a 1 ad 2.

91) Allo (X-XI): *Concernant le Saint-Esprit, l'enseignement de notre livre est moins explicite, mais encore suffisant pour le faire concorder avec le reste du Nouveau Testament en ses passages les plus clairs.* — Swete (CLXIV): *Of the Spirit we expect to hear much in the one prophetic book of the New Testament, and we are not altogether disappointed, though there is less on the surface of the book than we might have looked for.*

92) zároveň s Vtělením, které se též připisuje Duchu Svatému, Lk 1, 35.

93) Inspirace si nemusí býti svatopisec vždycky vědom.

94) Co se týče kritiky textu, je na tomto místě mnoho variantů, viz Hoskier II 385-7. Podrobnější výklad viz ve II. části.

95) Všichni exegeté jsou přesvědčeni, že je zde opravdu míněn Duch Svatý.

96) Lilje 176 dokonce praví: *Mit diesem majestätischen Wort ist das Buch auf seinen Gipfel gekommen.*

97) Všichni exegeté souhlasně tvrdí, že je míněn Duch Svatý.

98) „Jísti se stromu života v ráji Božím“ je nadpřirozené dovršení prvotního stavu v ráji pozemském (Gen 2, 9; 3, 22) a znamená účast na věčné blaženosti. Podle Zjev 22, 2. 14 je v nebi strom života s životodárným ovocem, což je symbol blažené nesmrtelnosti.

99) „v ráji Boha mého“ mají leckteré řecké rukopisy a některé překlady, viz Merk 796, Hoskier II 61, Charles II 246.

100) „smrt druhá“ je totožná s ohnivým jezerem a věčným zavržením (Zjev 20, 14).

101) Exegeté se velmi rozcházejí v jednotlivostech výkladu. Skrytá mana značí pravděpodobně naplnění symbolického úkolu many starozákonní, „chlebu s nebe“ (Ex 16, 4; Ž 77, 24), a dovršení konečného



cíle many novozákonní, Eucharistie, život věčný (Jan 6, 48. 49. 58). Bílý kamínek snad připomíná starověké talismany s vyrytým kouzelným jménem, nebo tabulky z bílého mramoru, kterými bývali vyznamenáváni vítězové v závodech a na nichž bylo vyryto jejich jméno. Nové tajné jméno snad značí tajemnou přeměnu těla pozemského v tělo duchovní (srov. 1 Kor 15, 35—49), nebo nadpřirozenou účast na životě Božím.

<sup>102)</sup> Exegeté většinou soudí, že mluví jménem Kristovým, na př. Swete 29.

<sup>103)</sup> Ketter 57.

<sup>104)</sup> Allo 23: L'Esprit qui parle est le Saint-Esprit personnel, envoyé par le Christ, et non pas seulement l'„esprit“ communiqué au prophète, puisqu'il s'attribue l'oeuvre divine de la rétribution.

<sup>105)</sup> Je to podle způsobu složení celé Apokalypsy: sedm členů každé skupiny je rozloženo na tři a čtyři, které se poněkud od sebe liší (viz Allo LXXXI. LXXXII).

<sup>106)</sup> podrobněji viz v 1. části (Kristus je na Otci závislý).

<sup>107)</sup> Velká většina exegetů vykládá tento text o Církvi na zemi. Viz též pozn. 267.

<sup>108)</sup> Sv. Cyril Alex.: Vivifica enim res est aqua et plantas ac gramina facit augescere et quodammodo imitatur sancti Spiritus energiam per quem omnia constiterunt et bene sunt et firmantur et intelligibilis creatura omnium bonorum accessione locupletatur (cit. Knabenbauer, In Isaiam II 147).

<sup>109)</sup> Knabenbauer, In Joannem 266.

<sup>110)</sup> viz pozn. 62.

<sup>111)</sup> srov. Ez 47, 12. Je zde též ohlas líčení ráje (Gen 2, 10), ale ten jest jen obrazem ráje nebeského. Ovoce stromů života vyjadřuje vztah Kristův k nebešťanům, jako proud vody života vztah Ducha Svatého k nim (Allo 327; Karrer 172. 173).

<sup>112)</sup> Co se týká dějin exegese tohoto textu, exegeté se neshodli v jeho výkladu. Staří (na př. Apringius, Albert, viz Allo 326) většinou myslí na vody svátosti křtu. Na dary Ducha Svatého na př. Richard, Joachimi de Fiore (cit. Corn. a Lap. 342), na samého Ducha Svatého sv. Ambrož, Rupert (tamtéž), Ondřej, Swete 298, Allo 326. Mnozí starší (na př. Alcazar, Corn. a Lap. 342, Tirinus 311) i noví myslí na nebeskou blaženost, totiž na nadpřirozený Boží vliv na duši, aby byla blažena, ale to jest spíše smysl dalších versů (3—5); zde se méně hodí do souvislosti, kdežto Duch Svatý ano (buď přímo nebo ve svých účincích). Tito exegeté nejsou na omylu, ale nepodávají dosti jasně, co jest ono objektivní působení Boží na duši, ač dle všech známek se dá s největší pravděpodobností myslit na Ducha Svatého v jeho vztahu k vyvoleným. Allo dobře praví (326): Ce fleuve qui a sa source dans le trône ou siègent Dieu et l'Agneau, c'est Dieu communiqué, la troisième personne divine représentée par son operation. Ainsi, au sommet de Jérusalem, nous voyons la Trinité tout entière: le Père pénètre toute la Cité de sa gloire, l'Agneau l'illumine de sa doctrine, l'Esprit l'arrose et y fait naître partout la vie..

113) neboli — jak praví Ondřej (MG 106, 441 A): *ἐκ τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς ἐκπορευόμενον, καὶ διὰ τοῦ Ἰουρίου.*

114) Swete k tomu dodává (298): The words, however, cannot be used with any confidence in the Filioque controversy, for it is the mission of the Spirit rather than His eternal Procession which is in view here, as indeed it probably is even in Jo 15, 26. To není zcela správně řečeno. Je sice pravda, že ve Zjev 22, 1 se spíš myslí na vylití Ducha Svatého na vyvolené, tedy na jeho poslání, ale to je právě důkazem, že vychází z Otce i Syna. Poslání má totiž základ a trinitární odůvodnění jedině v procesi. Kdyby nebylo procese, nebylo by ani mise. Když Duch Svatý je poslán Otcem i Synem, vychází také z Otce i Syna.

115) Ve Zjev 2, 28 slibuje Kristus dáti vítězi hvězdu jitřní, Jitřenku. Obyčejně se tím myslí účast na Kristově vládě nad světem nebo Kristus sám (viz Zjev 22, 16). Někteří exegeté (na př. Lohmeyer 28, s určitými výhradami i Karrer 45) vidí v Jitřence Ducha Svatého, kterého Kristus dává svým věrným. Dogmaticky by to bylo správné, ale těžko to vyčísti ze souvislosti. Protože odměna ve všech listech je v podstatě stejná, nebeská blaženost, třebaš představovaná různými obrazy, je lépe i zde myslit na ni než na Ducha Svatého.

116) Ewald, Züllig; Bousset 231 je nerozhodný.

117) Swete 59: The whole tendency of the Johannine writings and of the Apocalypse in particular forbids the interpretation „the first of creatures“.

118) na př. Homér, Euripides, Platon; Aristoteles praví o božstvu, že je *πρώτη καὶ κυριωτάτη ἀρχή*; Josef Flavius (cit. Swete 280).

119) Ondřej: *ἡ προκαταρκτικὴ αἰτία καὶ ἀκτιστος* (MG 106, 249).

120) Swete praví krátce (59): A passage doubtless familiar to the Church of Laodicea.

121) Merell 170.

122) Merell 168.

123) viz Knabenbauer, In Prov. 63.

124) podrobněji viz ve III. části (Kristus Bůh).

125) Allo 14. Ketter praví krásně (49): Alle sollen mit Johannes bedenken, dass ihr in den Himmel erhöhter Herr von sich aussagen darf, was nur von Gott gilt, dass er der Zeitlose, Schöpfer und Endziel und Quelle des Lebens ist.

126) Swete 60: *Τοῦ Θεοῦ* reserves the supreme proprietorship for the Father. Srov. 1 Kor 8, 6; Et 4, 6.

127) podrobnější výklad viz v pozn. 53.

128) není principium sine principio jako Otec.

129) viz též III. část (Kristus střed vesmíru).

130) Ketter 294: Diese Neuschöpfung gilt nicht nur von der Erhebung des Menschen aus der Sünde in den Gnadenstand (2 Kor 5, 17; Gal 6, 15), sie umfasst das Universum.

131) místo „bohatství“ má Vulgáta a Ps. Ambrosius „božství“, Hoskier II 159. Je to zřejmě přepis: divinitatem místo divitias.

132) Před tím (Zjev 4, 11) přáli starci jen tři dobra Bohu: slávu a čest

a moc, jako dík za stvoření. U Beránka k tomu přistupuje nový motiv, vykoupení, proto je ve chvalozpěvu sedm členů. Viz Ketter 99.

<sup>133)</sup> Opět sedm členů chvalozpěvu.

<sup>134)</sup> O způsobu podání viz podrobněji Beckwith 420. 421.

<sup>135)</sup> Podrobně viz A. Škrijnar, Les Sept Esprits (Biblica 16, 1935, 1—24, 113—140), J. Michl, Die Engelvorstellungen in der Apokalypse des hl. Johannes I 112—210, München 1937.

<sup>136)</sup> Někteří kritičtí exegeté považují zmínku o sedmeru duchů na tomto místě za pozdější vsuvku. Tak Charles I 11—13, Lohmeyer 8, Lilje 41, ale je ve všech řeckých rukopisech i ve všech překladěch (viz na př. Hoskier II 32).

<sup>137)</sup> Pokud se týče gramatické formy, není toto slovo (*ἀπεσταλμένοι*) náležitě kriticky zaručeno (viz Charles II 268 a Hoskier II 150. 151). Pro náš účel na variantech tolik nezáleží.

<sup>138)</sup> na př. Victorinus, Augustin, Apringius, Primasius, Beatus, Ansbert, Beda, Alkuin, Dionysius bar Salibi, Rupert, Thomas Anglicus, Alfort; Hort, Büchsel, Lütgert, Swete, Beckwith, Strack-Billerbeck; Allo, Cohausz, Škrijnar, Rösch, Merk (podle citace ke Zjev 1, 4).

<sup>139)</sup> na př. Alcazar, Sýkora. O vlastnostech Božích nebo darech Ducha Svatého se zde nemluví zcela jistě, protože sedm duchů jsou osoby (dávají milost dle 1, 4, jsou posláni do světa dle 5, 6).

<sup>140)</sup> na př. Oecumenius, Kassiodor, Emanuel Sà, Ribera, Cornelius a Lapide, Vasquez, Salmeron, Tirinus, Beza, Charles, Lohmeyer, Lilje, Peschek, Rohr, Sickenberger, Michl, Navrátil.

<sup>141)</sup> na př. Ondřej, Arethas, Karrer, Ketter.

<sup>142)</sup> viz Michl 146.

<sup>143)</sup> viz Michl 147/8.

<sup>144)</sup> Sickenberger 41.

<sup>145)</sup> Anděl je jméno úřadu, viz Michl 189.

<sup>146)</sup> Michl 192/3 soudí, že to nejsou archandělé.

<sup>147)</sup> Exegeté si také všimli, že závěrečné zaslíbení v každém listě má vztah ke chvále nebo haně v listě samém a k titulům Kristovým na začátku listu. V listě do Sard má Kristus titul „jenž má sedm duchů Božích a sedm hvězd“ — a závěrečné zaslíbení je: „... vyznám jeho (t. j. vítězovo) jméno před Otcem svým a před anděly jeho“.

<sup>148)</sup> Je otázka, zda se vztahuje na sedm duchů také symbol sedmi rohů, nebo jen symbol sedmi očí. Novější exegeté se celkem kloní jen k symbolu sedmi očí (jak zjišťuje Michl 172), ač mnozí jiní (na př. Ansbert, Beda, Rupert, Ribera, Pererius, Alcazar, které cituje Cornelius a Lapide 107 a sám s nimi souhlasí, též Tirinus 291, Bossuet (Migne XXV 1247. 1248, Allo 63) vztahují na sedm duchů i symbol sedmi rohů, což je dosti pravděpodobné. Symbol rohu, znak moci a síly, je vzat ze Starého Zákona (na př. Deut 33, 17; 1 Král 2, 1. 10; Ž 111, 9; Dan 7, 7. 8; 8, 3—5). Symbol sedmi očí je ze Zach 4, 10, kde znamená buď Boží vševědoucnost a prozřetelnost, nebo sedm andělů, nebo Ducha Svatého; exegeté se rozcházejí.

<sup>149)</sup> *ἀποστέλλω* ve stejném významu viz na př. Lk 1, 19. 26.

150) Nevadí, že ve Zjev 4, 5 je apoštol uviděl před Božím trůnem. Andělé strážní, ač doprovázejí své svěřence, přece ustavičně vidí tvář Otcovu (Mt 18, 10).

151) O Michalovi viz Dan 10, 13, 21; 12, 1, srov. Juda 9; o Gabriellovi Lk 1, 19. 26; o Rafaelovi Tob 12, 15.

152) U Zach 1, 8 jsou andělé též na koních, srov. Mt 13, 41; 24, 31.

153) Někteří staří exegeté viděli v tomto obraze světce (na př. Apringius, cit. Swete 253) nebo mučedníky, nebo anděly spolu s nebešťany (na př. Ribera, Cornelius a Lap. 286, Tirinus 306); ale správně praví již Ondřej: *τὸ δὲ ἀκολουθεῖν αὐτῶ στρατεύματα τὰ ἐν τῷ οὐρανῷ τὰς οὐρανίας τάξεις σημαίνει* (MG 106, 401).

154) Swete 253/4: As the Lamb, Christ is followed by the Saints (15, 4; 17, 14); but as the Celestial Warrior, coming from Heaven to earth upon a mission of judgement, He brings with Him His Angels.

155) Jest záhodno zmíniti se i o textech, které se zdají odporovati učení o Kristově suverenitě nad anděly. Tak ve vidění sklizně světa anděl poručí Kristu, aby hodil svůj srp na zemi a tak začal žeň, — a Kristus ihned uposlechne (Zjev 14, 15. 16). Na to lze odpověděti poukazem, že anděl nerozkazuje Kristu svým jménem, nýbrž jen vyřizuje rozkaz Boží. To je také naznačeno tím, že vychází z chrámu, od Boha. Jiná obtíž by mohla býti v prohlášení Kristově, že vyzná své věrné před Otcem a jeho anděly (Zjev 3, 5; srov. Lk 12, 8). Chce jen říci, že se bude ke svým znát před celým nebeským dvorem a že je nezapře.

156) in statu viae secundum corpus, jak se vyjadřuje dogmatika.

157) Správně to vystihl již Victorinus: Similem dicit post mortem devictam, cum ascendisset in caelos (cit. Swete 15).

158) O Lvu srov. Gen 49, 9; o Kořeni Davidově Is 11, 10; Řím 15, 12; Kristus sám se tak jmenuje ve Zjev 22, 16.

159) Podrobnější pojednání o Kristu člověku viz v III. části této práce.

160) podrobněji viz v I. části (o svědectví Kristově).

161) dle některých i symbolická čísla (3 a 1/2, 14, 42, 1260) ukazují na dobu mesiánskou (viz Allo 145. 146).

162) dost možná, že i tento počet (7 a 14, t. j. čísla mesiánská) poukazuje na Krista jako Vykupitele (Allo 371. 372).

163) Rohr 92: Das Lamm muss nach der Art seiner Einführung ohne jede nähere Erklärung ein den Lesern geläufiges Bild gewesen sein.

164) ale jen nepřímou, na základě Vulgáty, ne hebrejského textu. Viz Knabenbauer In Isaiam proph. I, 343—346.

165) autentický výklad tohoto verše je ve Sk ap 8, 32—35.

166) ve smyslu typickém, viz Knabenbauer, In Jeremiam proph. 170.

167) Jako pozoruhodnou zajímavost uvádějí exegeté, že aramejské jméno beránka (talja) znamená zároveň dítě, *παῖς*, a služebníka, *δοῦλος*. Všech těchto významů je užito o Kristu: *δοῦλος* jen ve St. Zákoně v LXX (Is 49, 3. 5), *παῖς* v Is 42, 1; 49, 6; 50, 10; 52, 13; Sk ap 3, 13; 4, 27. 30 (viz Lohmeyer 52).

168) Hans Lilje 104: Die ganze Paradoxie der christlichen Verkündigung von Jesus Christus, der in den Tod ging, um über den Tod, den

Teufel und die Welt zu siegen, war in diesem Bilde zweifellos nicht weniger stark ausgedrückt als in der Kreuzestheologie des Paulus... Das Zeugnis vom Lamm Gottes nimmt also in der Apokalypse etwa die Stelle ein, wie bei Paulus das „Wort vom Kreuz“ hat. Mit beiden Formen des Zeugnisses wird das grösste Geheimnis angedeutet, von dem der christliche Glaube weiss, die Herablassung Gottes in das menschliche Wesen und seine Selbsterniedrigung in dem Heilstode Jesu.

169) na př. Jeremias, Boll 44—47.

170) Allo 66: L'origine de l'image est donc historique, non mythique.

171) Sám Lohmeyer 52 odmítá podobné pokusy slovy: Die Versuche, das Bild vom Lamm mit dem Sternbild des Widders in Verbindung zu bringen, können zum mindesten hier den Zusatz *ὡς ἐσφαγμένον* nicht erklären.

172) dle Vulgáty, v řeckém textu jen napověděno.

173) Ketter 94: Wo immer das Lamm in der Apokalypse erwähnt wird, will der Seher den Gedanken an die Erlösung durch Selbstopfer des nun verherrlichten Christus wecken, so dass meist statt Lamm der Titel Erlöser dastehen könnte.

174) zároveň málo povšimnutý důkaz pro víru v božství Kristovo.

175) Značné množství řeckých rukopisů i některé překlady (Vulgáta, bohairický) mají „umyl“; podrobněji viz Charles II 237/8, Hoskier II 33.

176) Jan užívá dokonce pro slovo vykoupiti výrazu *ἀγοράζειν* Zjev 5, 9; 14, 3. 5) jako Petr a Pavel (1 Kor 6, 20; 7, 23; *ἐξαγοράζειν* Gal 3, 13; 4, 5; 2 Petr 2, 1).

177) Ketter 97: Sein heiliges Blut ist der Lösepreis, der allein genügt, um der Gerechtigkeit Gottes Genugtuung zu leisten und die Menschen der Knechtschaft des Teufels loszukaufen.

178) srov. poznámku 168.

179) viz dříve v I. části.

180) Některé řecké rukopisy (a není jich málo) a některé překlady mají „nás“ místo „je“. K tomuto kriticky velmi spornému místu srov. Charles II 269. 270 a Hoskier II 155. 156. Kdyby bylo jisté čtení „nás“, znamenalo by to, že 24 starci jsou opravdu zástupci vykoupených (někteří exegeté je pokládají za anděly, ale to je méně pravděpodobné).

181) Podle apokalyptické symboliky číslo 4 znamená všeobecnost, veškerost něčeho pozemského, dle čtyř světových stran a čtyř větrů (viz Allo XXXIII. XCIV).

182) Swete 286.

183) viz Ketter 214.

184) Ketter 40: Es ist ein wichtiges Zeugnis für die Abfassung der Apokalypse durch den Evangelisten Johannes, dass er hier genau in derselben sprachlichen Form wie in der Leidensgeschichte (Joh 19, 37) auf die Weissagung des Zacharias hinweist. — Třeba však podotknouti, že v Apokalypse užil svatý Jan citátu ze Zach 12, 10 ve smyslu přizpůsobeném: „budou nad ním lkáti“, totiž jeho nepřátelé, kdežto Zachariáš mluví o přátelích Mesiášových. (viz Knabenbauer, In prophetas minores II 379.)

- 185) O apokalyptických knihách vůbec viz Allo 67/8.
- 186) kdež obojetné postavení výrazu „od ustanovení světa“ dalo podnět k theologickým spekulacím o oběti Kristově od začátku světa (srov. sv. Tomáš III q 83 a 1 in c.), ač podle Zjev 17, 8 dodatek spíše patří ke Knize života než k zabítí Beránka (Ketter 194).
- 187) proti je Ketter 72, který hájí možnost výmazu.
- 188) Allo 38.
- 189) Podobný obraz jako Kniha života jsou klíče života a smrti: komu Kristus otevře, vejde do slávy, komu ne, do temnot (Zjev 3, 7; viz Is 22, 22 a srov. Zjev 1, 18).
- 190) Ketter 288, Swete 272.
- 191) Antiq. III, 7, 4; VII, 2 (cit. Swete 15. 16).
- 192) Irenej, Victorinus, Ondřej, Arethas atd. (cit. Allo 13).
- 193) Výstižně praví o tomto textu Cornelius a Lapide 27: Podere ergo, sive tunica hyacinthina significatur summus Christi pontificatus, quo Christus praeest septem, id est omnibus, Ecclesiis et Episcopis.
- 194) Ketter 28: Der himmlische Pontifex in dem Prachtgewand des königlichen Hohenpriesters oder in der Gestalt des geopfertten Lammes ist die Hauptfigur in den Bildern.
- 195) Jest možné, že i v úvodním vidění ke 2. části Apokalypsy (5. kap.) vystupuje jako velekněz (Ketter 28, Swete 78).
- 196) Podrobněji o království Kristově viz A. Škrijnar, Apocalypsis de regno Christi, Verb. Dom. 14 (1934), 289—295.
- 197) Gramaticky znamená tento hebraismus superlativ, vrcholný stupeň panství a královské moci. Podobné tituly byly ve zvyku u babylonských králů a egyptských faraonů.
- 198) Ketter 21: In keinem Buch des Neuen Testaments ist so viel vom thronenden Christus die Rede wie in der Apokalypse.
- 199) Ketter 48 praví o meči z úst Kristových: Malerisch hart, aber voll starker Symbolik ist der Hinweis auf das Richteramt des Menschensohnes.
- 200) podrobněji viz ve III. části.
- 201) Někteří exegeté (na př. Sýkora 330, Gelin 639) vidí i ve žní i ve vinobraní soud nad hříšníky, jiní (na př. Swete 190, Allo 223. 224., Karrer 123, Ketter 221. 222) lépe snad rozlišují: žeň je soud nad spravedlivými, vinobraní nad hříšníky. Obraz je podle Joela 3, 13 (srov. Mt 13, 30).
- 202) viz dříve v I. části.
- 203) Ketter 71: Für den Einzelmenschen heisst es also, jederzeit auf das Kommen des Herrn zum besonderen Gericht in der Todesstunde gerüstet sein.
- 204) Je rozdíl mezi Kristovou parusí a posledním soudem? Druhý příchod Kristův se může brát ve dvojím smyslu, širším a užším. V širším smyslu znamená duchovní příchod Kristův na svět, t. j. vítězný postup jeho učení světem, slávu a vítězství Církve, a to zvláště před koncem světa (Zjev 19, 11—21; 2 Thes 2, 8; srov. také Mt 10, 23; 16, 28). V užším smyslu je parusie totožná s viditelným příchodem.

Kristovým na konci světa, kdy mrtví vstanou a bude poslední soud. Dvojitě parusii uznává na př. Ketter 276/7. Jiní hlásají jen jednu parusii, na konci světa, a to je asi lepší, protože je to v duchu tradice, která uznává parusii Kristovu jen na konci věků, třebaš věčně je první mínění správné, pro tajemné, nadpřirozené spojení Krista s Církví, který v ní a skrze ni vítězí a slavně v duších panuje. Tuto myšlenku vystihuje evangelium svatého Matouše v 16, 28: někteří ze současníků Kristových uvidí Syna člověka, an přichází ve svém království, t. j. jak vládne skrze Církev (srov. Mr 8, 39; Lk 9, 27).

205) Apokalypsa totiž pojímá dějiny světa více theologicky, se stanoviska Božího, než historicky. Viz úvod.

206) Některé kodexy mají ἀγαπήσαντι, ale je jich menšina. Kritikové se většinou rozhodují pro presens (Merk 793, Swete 7, Allo 4. 5, Charles II 237), pro aorist se rozhodl Hoskier II 32. 33.

207) Ketter 37. Beckwith 429: The present ἀγαπῶντι marks the continuing love which prompts to the particular acts expressed in the aorists λύσαντι, ἐποίησεν.

208) jak je o tom přesvědčen Swete 55: The aorist (contrast 1, 5 τῷ ἀγαπῶντι) carries the love of Christ for the Church back into an indefinite past.

209) viz výše o poměru Krista k lidstvu vůbec.

210) myslí se milost ve smyslu theologickém. Viz na př. Cornely, In I Ad Cor. str. 18.

211) Allo 6: Le mot χάρις n'apparaît qu'ici (1, 4), et dans la formule finale (22, 21); notons que, dans le IV<sup>e</sup> Évangile, on ne le lit que dans le Prologue, 3 fois, et une seule fois, à la salutation dans II. Joh. (v. 3), à travers toute la littérature johannique; Jean exprime l'idée de „grâce“ par d'autres expressions, la „Lumière“, la „Vie“, l'„Amour“, ou de figures qui y correspondent.

212) Ketter 79.

213) V 7, 14 se sice mluví o blažených nebešťanech, ale ze souvislosti plyne, že si šaty vyprali již dříve, na zemi, jak na to ukazují aoristy ἐπλυναν, ἐλεύκαναν.

214) Svržení Satana s jeho trůnu skrze vykoupení Kristovo je oblíbená myšlenka sv. Jana.

215) viz Ketter 183/4.

216) Podle starých východních představ byla královská důstojnost spojena s kněžskou (srov. Melchisedech).

217) Karrer 159. 160.

218) Sv. Beda: Nemo sanctorum est qui spiritualiter sacerdotii officio careat, cum sit membrum aeterni Sacerdotis (ML 93, 134. 135).

219) Ketter 39: Durch die Erlösung steht auch ihm (dem Laien) der Zutritt zu Gott offen. Jeder Christ ist durch die Taufe und Firmung berufen, anbetend vor Gott zu stehen, ein Segenspender für die andern zu sein und sie zu Gott zu führen.

220) viz dále v oddíle o Kristově poměru k spravedlivým na věčnosti.

221) viz Sickenberger 47. 48.

222) tak dle nejlepších řeckých kodexů; jiné mají „trpělivého čekání na Ježíše“, viz Merk 794, Charles II 239.

223) Sickenberger 43. Beckwith 433: The words ἐν Ἰησοῦ like ἐν Χριστῷ, so frequent in St. Paul, denote the Christian's spiritual union with Christ.

224) Allo X. Lohmeyer 186 se hluboce mylí, když píše: Kein Wort verrät den paulinischen Gedanken, dass Christus in seiner Gemeinde oder in dem Gläubigen gegenwärtig und wirksam sei.

225) Ketter 68/9: Was ein Christ in der lebendigen Einheit mit Christus vollbringt, indem er durch die Betätigung des Glaubens zur Aufbauung des Leibes Christi beiträgt, das ist ein Werk Christi und zugleich ein Werk des Christen. Srov. 1 Kor 15, 58; Ef 4, 12; Filip 1, 6.

226) viz dále v oddíle o poměru Krista k hříšným.

227) jehož obsahem jsou základní články víry. Viz Ketter 215.

228) viz dále v oddíle o poměru Krista k Církvi.

229) Ketter 212.

230) Swete 179: The Christian life is from first to last an imitatio Agni. Podobně již Eusebius, Hist. Eccl. 5, 1 praví o mučedníku Vettiovi Epagathovi: ἦν γὰρ καὶ ἔστι γνήσιος Χριστοῦ μαθητής, ἀκολουθῶν τῷ Ἀρνίῳ ὅπου ἂν ὑπάγῃ (MG 20, 413 A).

231) na př. Swete 187, Beckwith 660, Ketter 219, ač ochotně připouští i druhou možnost.

232) na př. Sýkora 329, Allo 220, Karrer 121.

233) viz na př. nářek nad zničením Babylona ve Zjev 18.

234) Sýkora 298.

235) tak dle mnohých exegetů. Viz pozn. 201.

236) viz další stať.

237) Je pozoruhodné, že právě v těchto textech, líčících nebeskou blaženost, je jasně vyřčena totožnost Boha s Kristem: hned se mluví o Bohu a Kristu, hned zase jen o Bohu, ač je zřejmo, že Kristus nemůže býti z této souvislosti vyloučen.

238) Zajímavý poznatek je také, že odměna, slíbená na konci všech sedmi listů (kap. 2 a 3) je vlastně jinými a jinými obraty vylíčená nadpřirozená blaženost nebeská. To věděi již Cornelius a Lapide, když napsal (54): Corona gloriae septem titulis et nominibus significatur, a hned upozorňuje, proč se té které obci představuje v tom kterém obraze. Viz též Škrijnar, Proemia in Apoc. 2 et 3 Victoriae proposita, Verb. Dom. 13 (1933).

239) Je nápadné, že se v starozákonních textech mluví o Bohu jako Otci a člověku jako synu (v singuláru), kdežto v Novém Zákoně je tento poměr vyhrazen jen vlastnímu Synu Božímu a lidé se nazývají syny Božími jen v plurálu (na př. Řím 8, 14—17). Proto i ve Zjev 21, 7 je sice ponecháno jméno syn, ale slovo Otec je nahrazeno jménem Bůh. Viz Ketter 295.

240) na př. Beckwith 471, Sýkora 305, Ketter 69, ač se kloní k druhému názoru.

241) na př. Swete 47, Allo 35, Karrer 45, ale viz i pozn. 115.



<sup>242</sup>) Na tomto místě se musíme dotknouti i choulostivé otázky chiliasmu (Zjev 20, 1—6). Je o ní už celá literatura (viz na př. Rohr 127). V nynější době jsou hlavně dva směry: systém sv. Augustina (celá doba novozákonní je oněch obrazných tisíc let, Satan je svázán i puštěn zároveň v určitém smyslu; tak soudí na př. Allo 299—301, Karrer 156—158) a systém „duchovního chiliasmu“ (ke konci světa bude Církev dlouhou dobu zbavena přímého vlivu zlého ducha a mocně rozkvetne, ač ovšem zůstanou zla jiná, vášně, zlí lidé atd.; potom přijde ještě doba posledního náporu pekla, — tak soudí na př. Sýkora 342. 343, Lilje 214, Ketter 278). Tento druhý výklad je snad přijatelnější (v prvním je příliš přehlížen vliv zlého ducha v dějinách Církvě a těžko se dá sloučit se zněním Apokalypsy). „První zmrtvýchvstání“ (Zjev 20, 5) není vzkříšení těla, nýbrž duchovní vzkříšení, blažený život duše po smrti s Kristem (Swete 266); týká se těch, kteří zahynou v prvním běsnění Satanově (za vlády Antikristovy) a nedožijí se doby klidu Církvě. Je to útěcha pro ně, aby se nebáli umřít pro Krista (podobně 1 Thes 4, 13—18; viz Ketter 281). Ostatní mrtví „neožili“ (t. j. nepřišli do nebe), dokud neuplynulo tisíc let; to neznamena, že potom „ožijí“ (pro nebe; o „dokud“ viz též Ž 109, 1; Mt 1, 25). — Dekrét Sv. Officia ze dne 21. července 1944 (De Millenarismo mitigato) odmítá učení, že ke konci světa bude Kristus viditelně kralovati se svými svatými na zemi (tuto doceri non posse); viz *Biblica* 25 (1944), 401.

<sup>243</sup>) o vodě života viz v I. části (Kristus a Duch Svatý).

<sup>244</sup>) Allo 327: L'arbre de vie pourrait se rattacher au Verbe qui se donne en nourriture, comme le fleuve au Saint-Esprit . . . Karrer 173: Wohl mit Recht denken dabei alte Erklärer (jako na př. sv. Beda, Rupert, Ansbert, Ribera, cit. Corn. a Lap. 344) an Christus als den mystischen Lebensbaum . . .

<sup>245</sup>) viz též G. M. Perella, *Il trionfo della Chiesa nell' Apocalisse*, Div. Thom. 1940, 324—338; A. Škrijnar *Dignitates et officia Ecclesiae apocalypticae*, Verb. Dom. 23 (1943), 22—29, 47—54, 77—88.

<sup>246</sup>) I podle Apokalypsy je Církev „lidem Božím“ jako u svatého Pavla (Řím 2, 28; 1 Kor 10, 18; Ef 2, 19 a j., též 1 Petr 2, 9. 10), Protože však v tomto pojmu není výslovně zmíněn Kristus, nebudeme jej podrobněji probírat. Viz Ketter 25/6.

<sup>247</sup>) O této kapitole je celá literatura; viz na př. Rohr 107.

<sup>248</sup>) *Sermo 20 de Sanctis*, cit. Ketter 317.

<sup>249</sup>) Victorinus (nejstarší latinský vykladač Zjevení ve 2. pol. 3. stol.): *Antiqua Ecclesia est patrum et prophetarum et sanctorum et apostolorum, quae gemitus et tormenta desiderii sui habuit usquequo fructum ex plebe sua secundum carnem olim promissum sibi videret Christum ex ipsa gente corpus sumpsisse* (ML 5, 336 A).

<sup>250</sup>) ze starých na př. Hippolyt, Ondřej, Primasius, Beda (cit. Swete 148. 151), z pozdějších Cornelius a Lapide 206, Tirinus 298, z dnešních na př. Sýkora 322, Karrer 100.

<sup>251</sup>) jako Corn. a Lap., Tirinus.

252) na př. Swete 151, Allo 161, Lohmeyer 97, Gelin 630, Ketter 179 atd.

253) Ketter 179.

254) Gelin 629: Il convient de remarquer la continuité de la communauté sainte aux époques prémessianiques et aux temps messianiques: il n'y a qu'une Église à travers tous les âges. Podobně Swete 148/9.

255) Církev novozákonní je duchovní „matkou“ Kristovou v mravním smyslu, pokud přispívá — zvláště skrze svěcené kněžstvo — k duchovnímu zrození Krista v duších (srov. Gal. 4, 19).

256) viz Simón-Prado 497/8.

257) jak myslí na př. Gelin 629.

258) Allo 174: Ainsi, l'application liturgique de ce texte à la Sainte Vierge . ne serait pas purement accommodative; même les douleurs d'enfantement pourraient chrétiennement s'interpréter, par la „compassion“ de Marie, dans l'enfantement des temps nouveaux et de l'Église (voir Lc 2, 35). Seulement, ce sens est tout ou plus secondaire, ou l'on veut, spirituel, et la scène totale peut s'interpréter en dehors de lui.

259) viz Simón-Prado 498.

260) M. J. Scheeben: Das grosse Zeichen am Himmel bezieht sich zwar direkt auf die Kirche, aber so, dass die Züge des Bildes von Maria entlehnt und Maria selbst nicht bloss irgendwie als Vorbild, genauer Urbild der Kirche, sondern als ein mit der Kirche organisch verbundenes, wurzelhaft dieselbe in sich befassendes und repräsentierendes, sowie in derselben und durch dieselbe wirkendes Urbild gedacht ist (Handbuch der kathol. Dogmatik III 460, Freiburg 1882).

261) jak činí na př. Navrátil 187, 193.

262) Zcela zbytečně hledají někteří vzor obrazu nebeského sňatku v babylonských mythech, na př. ve svatbě Mardukově se Zarpanitou (srov. Allo 307), neboť vše se dá dokonale vysvětliti z prostředí biblického.

263) Ketter 292.

264) Církev je nazvána manželkou, ne snoubenkou, protože podle biblických obyčejů měla snoubenka již práva i povinnosti manželky.

265) velmi působivý kontrast: prostá bělost panenské neporušenosti a vyzývavá červeň nechutné nádhery babylonské Nevěstky (Zjev 17, 4).

266) Ketter 265.

267) tak velká část exegetů; někteří, jako na př. Ketter 314, Ľilje 237/8, myslí i zde na Církev již v nebi, ale do souvislosti se lépe hodí náš výklad, který prohlašuje Allo 332 rozhodně za jedině správný.

268) Nejlepší exegeté a kritikové textu uznávají autentičnost tohoto slova (Swete 283, Hoskier II 585—7, Merk 847); popírají Bousset 446, Charles II 363.

269) Allo 316: Jérusalem est à la fois „fiancée“ et „épouse“; ce dernier mot peut fort bien n'être pas une glose, mais ces deux termes unis exprimeraient la pureté virginale et perpétuelle de l'Épouse mystique... Jiný výklad podává Sýkora 345: Církev se nazývá i nevěstou i manželkou Beránkovou, nevěstou vzhledem k lásce, kterou jest spojena s Kristem, nebeským to ženichem svým, manželkou vzhledem k tomu, že mi-

lostí Kristovou stále nové údy rodí na křtu svatém. — Tento výklad však dobře nepřiléhá k souvislosti, protože se zde mluví mnohem pravděpodobněji o Církvi na onom světě, ne na zemi, jak předpokládá Sýkora.

270) Obraz známý Otcům.

271) Allo 307: Cette image est celle qui convient le mieux à l'époque de la palingénésie, pour rendre la jeunesse toujours nouvelle, et l'éternel émerveillement de l'amour béatifiant, une vie d'amour qui, après des milliers de siècles, sera aussi fraîche que si elle venait de commencer. La maternité a ses douleurs, tandis que les fiançailles et les noces n'éveillent, en soi, que des idées de joie.

272) Nezapomeňme, že sedm církví maloasijských zastupuje celou Církev.

273) Allo 44—45: Le verset (19.) et le suivant sont parmi les plus touchants du N. T.; l'auteur de l'Apocalypse, même en ses menaces les plus sévères, n'oubliait pas que „Dieu est amour“. O verši 20. praví: Il n'est aucune image dans toutes ces Letres, qui ait un caractère plus intime, plus individuel et plus touchant.

274) To je vidět ze způsobu psaní svatého Jana, který znovu a znovu zdůrazňuje, že se neobrátili, nýbrž se ještě více Bohu rouhali.

275) O Antikristu viz dále ve stati o poměru Krista ke zlým duchům.

276) Jak nezvyklý obraz - v pojmu Beránka Božího není jen mírnost a obětavost až k smrti, nýbrž i božská síla, velebnost a moc (Ketter 115).

277) Swete 185: The *βασανισμός* is aggravated by a consciousness of the pure spiritual beings which are around, but still more by the presence of the Lord Who died for the sins of men and has been denied and rejected by these sufferers.

278) Antioch Epifanes.

279) viz Knabenbauer, In Danielelem proph. 211/2.

280) Stejně v apokryfech (Allo 110, Lohmeyer 75).

281) kde anděl je symbolem zase další ideje.

282) Exegeté se rozcházejí. K našemu mínění se kloní Swete 114, Allo 110, rozhodně je hájí Lohmeyer 75, Karrer 78, Ketter 135.

283) viz Lohmeyer 75, Ketter 135.

284) jak tvrdí Allo 160. Tak vykládá toto místo již Victorinus (cit. Corn. a Lap. 205), Origenes ve schol. 38 (cit. Allo 160, který sám je přesvědčen — podobně jako Swete 150 — že obraz znamená na prvním místě jen nesmírnou velikost a sílu Drakova těla, aniž by tím chtěl vyloučiti druhotný výklad o andělech). Arethas: Συγκατέβαλε γὰρ ἑαυτῆς πλείστων ἀγγέλων μοῖραν συναποστατῆσαι πείσασα ἀπὸ Θεοῦ (MG 106, 664 B). Cornelius a Lap. 205 vidí v textu aspoň narážku na tento výklad (třebas jej neuznává za smysl literární). Z dnešních exegetů se k němu kloní na př. Ketter 178, Sickenberger 115, rozhodně jej bere za svůj na př. Charles I 319. 320 a Gelin 629. 630, který praví: Les étoiles tirées par le monstre sont, d'après les conventions apocalyptiques, les troupes angéliques qu'il entraîna à sa suite. La défaite du diable commence. Un tiers des anges fait défection: Jean continue d'opérer avec cette fraction (cf. Ez 5, 2; Zach 13, 8). Il a sans doute tenu à mentionner la défaite

diabolique au moment de parler de l'Incarnation (v. 5): l'orgueil angélique s'était cabré devant la dignité d'Adam suivant certains docteurs juifs (cf. Vita Adae et Evae, écrit entre 40 avant J.-C. et 70 après J.-C.); l'apocalypticien chrétien l'a fait, à plus juste titre, s'émouvoir devant la dignité du nouvel Adam.

285) Drak jako obraz Satana (srov. Gen 3) se objevuje v Apokalypse třináctkrát.

286) Tak již hlásal Irenej, Tertullián, Victorinus, Hippolyt, Ondřej, Arethas atd. (cit. Corn. a Lap. 214).

287) Příslušnou literaturu viz na př. Rohr 113.

288) Sickenberger 126, Ketter 198. 200.

289) Swete LXXXI, Beckwith 399. 407. 408, Allo 186. 200, Gelix 586, Karrer 110.

290) Suarez, Bellarmin, Gotti, Chr. Pesch a j.; podrobněji viz Simón-Prado 119.

291) Ketter 200.

292) praví Jung-Stilling, cit. Lilje 168.

293) Allo 211, tam i doklady.

294) Hádalo se na Nerona, Domitiána atd.; viz Hoskier II 364/5, který uvádí varianty (číslo 666 a 616) a různá jména, jež vyhovují těmto číslům.

295) Jiné případy z Písma svatého, kde 6 znamená nedokonalost, viz Sickenberger 131.

296) Allo 210—215; Ketter 205. 206; srov. Zjev 15, 2: zvítězili nad číslem Šelmy, je to tedy jistě symbol.

297) Ketter 206.

298) Allo 261.

299) tedy vše řídí Bůh — jaká útěcha pro věrné.

300) Allo 188, Ketter 193.

301) snad se myslí spíš na zlé duchy, kteří je inspirovali.

302) Ketter k tomu vhodně dodává (273): Im Laufe der Geschichte hat dieser Sturz des eigentlichen Antichristen und seines Lügenpropheeten mehrfach sein Vorspiel, wenn die falschen Propheten und die Vorläufer des Antichristen (1 Joh 2, 18) nach grossen Scheinerfolgen überwunden werden, und zwar durch das stets siegreiche Schwert des Wortes Gottes.

303) viz dříve o chiliasmu (pozn. 242.)

304) viz v I. části.

305) Allo 2: *δείκνυμι* au sens de „révélation divine“, mot johannique: Apoc 8 fois, cfr. surtout 4, 1; 17, 1; 21, 9; 22, 6; Joh 7 fois, spécialement 5, 20; 14, 8. 9. *σημαίνω*, mot johannique, Joh 12, 33; 18, 32; 21, 19, toujours pour une révélation divine. — Lohmeyer 5. 6: Mittel der Offenbarung ist *δειξαι* oder *σημαίνειν*, beide Lieblingsworte der Apc wie des Jo-Ev., um göttliche Mitteilung in Wort und Bild zu bezeichnen; sie sind die göttliche actio, deren menschliche reactio das *ιδεῖν* ist.

306) třeba doplniti *εἶναι*, ne *εἶη*, jak správně podotýká Sickenberger 42.

<sup>307)</sup> Na př.: „Na věky ať trvá moc našeho císařského pána Mark Aurelia!“ (Ketter 39.)

<sup>308)</sup> znázorněný různými symboly, podle okolností a potřeb jednotlivých obcí.

<sup>309)</sup> zde ovšem „hvězdy“ znamenají anděly církevních obcí, ale to na věci nic nemění.

<sup>310)</sup> viz A. Škrijnar, *Ego sum  $\alpha$  e  $\omega$* , Verb. Dom. 17 (1937), 10—20.

<sup>311)</sup> u nich ve formě  $\aleph$ — $\omega$ , viz Charles I 20, Strack-Billerbeck III 789.

<sup>312)</sup> *Duas Graetiae litteras, summam et ultimam... sibi induit Dominus, uti... ostenderet in se esse initii decursum ad finem, et finis recursum ad initium; ut omnis dispositio in eum desinens per quem coepta est... proinde desinat quemadmodum coepit* (De monog. 5, ML 2, 984 D-985 A).

<sup>313)</sup> cit. Swete 10. 11, který dodává: The phrase is seen to express not eternity only, but infinitude, the boundless life which embraces all while it transcends all.

<sup>314)</sup> ... *A et  $\Omega$  cognominatus, ipse fons et clausula omnium, quae sunt, fuerunt et quaeque post futura sunt* (Cathemerinon IX, 10. 11 ML 59, 863 A).

<sup>315)</sup> cit. Ketter 311.

<sup>316)</sup> na př. u Justina, Ireneje, Hippolyta, viz Charles II 220. 221.

<sup>317)</sup> Citace z Jos. Flavia viz Swete 280, Charles II 220.

<sup>318)</sup> Život a světlo jsou myšlenky oblíbené u svatého Jana o Kristu Pánu (Allo 14).

<sup>319)</sup> což svatý Jan také naznačuje i stilisticky: *ἐγὼ εἶμι... ὁ ζῶν, καὶ ἐγενόμην νεκρός*, jsem živý a stal jsem se mrtvým...“ A pokračuje o zmrtvýchvstání: „*καὶ ἰδοὺ, ζῶν εἶμι*, a hle, jsem živ - u *ζῶν* není člen, a to proto, že jeho obnovený lidský život není nutný (třebas bude na věky věkův, Zjev 1, 18), že jest jen akcidentální (Swete 20). Viz Škrijnar, *Fui mortuus, et ecce sum vivens in saecula saeculorum*, Verb. Dom. 17 (1937), 97—106.

<sup>320)</sup> Je to slovo zvláště oblíbené u sv. Jana: 10 krát v Apokalypse, 9 krát v evangeliu, 4 krát v 1. epištole sv. Jana, jinde v N. Z. jen 4 krát v listě Židům, 1 krát v 1 Thes 1, 9 (cit. Allo 39).

<sup>321)</sup> citáty viz u Swete 20.

<sup>322)</sup> Beckwith 479. — *Toto všechno připomíná Kristus v listě do Filadelfie. Tam právě byl uctíván bůh Janus, který se zobrazoval s klíčem v ruce. Kristus chce říci: Ne pohanský bůh, nýbrž já mám klíče světa* (Karrer 47).

<sup>323)</sup> tak LXX většinou překládá hebrejské Jahve.

<sup>324)</sup> jak jsou přesvědčeni i mnozí nekatolíci, na př. W. Bousset ve spise *Kyrios Christos*, Göttingen 1913, Paul Feine, *Theologie des N. T.*, Leipzig 1922, 4. Aufl., str. 140.

<sup>325)</sup> V Písmě svatém to není úplně výhradní titul Boží, užívá se ho i k označení jiných osob, ale zřídka (na př. Dan 10, 16—19; Ez 37, 3; Jan 12, 21; Zjev 7, 14), to se pozná podle souvislosti (podobně české „pán“).

<sup>326)</sup> textové varianty viz na př. Hoskier II 44; jinde v Apokalypse je ὄμιος vždy s dativem (20 krát), tedy Jan schválně zde užil této zvláštnosti (Swete 15).

<sup>327)</sup> Dobře praví Victorinus: Similem dicit post mortem devictam, cum ascendisset in caelos (cit. Swete 15).

<sup>328)</sup> kteří mluví ο ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, kdežto Jan bez členu.

<sup>329)</sup> viz výše ve II. části.

<sup>330)</sup> Je nápadné, že právě Jan si všímá sv. ran Páně (srov. Jan 19, 37; 20, 24—29); i Antikrist má „ránu“ (Zjev 13, 3. 12. 14; 17, 8. 11).

<sup>331)</sup> Alkuin: Nullus ante ipsum non moriturus surrexit (ML 100, 1093 C).

<sup>332)</sup> Swete 64. 65: Ἐκάθισα like ἐνίκησα is the historical aorist; the session followed at the moment of the Ascension, whilst the victory was achieved by the Resurrection.

<sup>333)</sup> Nepraví se zde sice, kdo Satana přemohl, ale z celého pojetí Apokalypsy plyne, že Bůh skrze Beránka.

<sup>334)</sup> Zjev 6, 2 se netýká vítězného Krista, ač se tak někteří domnívají, (na př. sám Allo 78—85), nýbrž znamená Boží navštívení, války a vzpoury. Viz Gelin 612.

<sup>335)</sup> Doklady viz u Swete 194.

<sup>336)</sup> Swete 29 praví o Apokalypse: The book is a record and prophecy of victories won by Christ and the Church. Ketter 25: Man könnte dem Buch den Untertitel geben: „Das Gottesreich in Kampf und Sieg“.

<sup>337)</sup> Dobře praví Lilje 21: Wenn die Geschichte kein Ende hat, hat sie keinen Sinn.

<sup>338)</sup> Lilje 28: Die Weltgeschichte hat nur ein Thema — Enthüllung der Herrlichkeit Jesu Christi.

<sup>339)</sup> Lilje 105: In Jesus Christus, in dessen Kreuzestode die Geschichte einmal ihren Höhe- und Wendepunkt erreicht hat, werden sich auch am Abschluss aller Zeit alle Fragen und Rätsel der Geschichte lösen.

<sup>340)</sup> Názorně nám to ukazuje pád babylonské Nevěstky (Zjev 17 a 18): lidé v ní viděli jen její nádheru a rozkoše (proto pro ni tak lkali, Zjev 18, 9—19), Bůh jen ohavnost neřesti a bezbožnosti.

<sup>341)</sup> zakázané ovoce, klanění se slunci, hvězdám, přírodním silám, zneužívání darů přírody ke hříchu.

<sup>342)</sup> že nejsprávnější je tento výklad a ne různé metaforické výklady, viz Knabenbauer, In Isaiam proph. II 491. 492.

<sup>343)</sup> Na tomto místě je užitečné znovu si všimnout, jak je nauka o Kristu v Apokalypse rozvinutá a důsledná: co je v evangeliích, zvláště u sv. Jana, jenom naznačeno, je zde provedeno do posledních důsledků. Kristus žádá Otce, aby oslavil své jméno (skrze oslavení Kristovo), a Otec odpovídá: „Oslavil jsem a ještě oslavím“ (Jan 12, 28), zmrtvýchvstáním, nanebevstoupením, sesláním Ducha Svatého (viz Knabenbauer, In Joannem 387). To však jest jen začátek oslavení, také během dějin a na konci věků bude oslaven, což jest líčeno právě v Apokalypse, kdy Krista oslaví nejen vyvolení a andělé, nýbrž veškeré stvoření, celý vesmír.

<sup>344)</sup> dle překladu Dra Merella, Slovo Boží 173.

<sup>345)</sup> Osobnost Krista Pána by vynikla ještě více po každé stránce, kdybychom s učením Apokalypsy srovnáli nauku různých apokryfních apokalypsí křesťanských. Než zpracování této látky by daleko přesáhlo stanovený rámec našeho pojednání. Proto od něho upouštíme.

D. G. et M.

## SEZNAM POUŽITÝCH SPISŮ

(v práci jsou citovány jen jménem autora)

### *Text:*

- H. C. Hoskier, Concerning the text of the Apocalypse I, II, London 1929.  
A. Merk, Novum Testamentum graece et latine, Roma 1942, 4. vyd.

### *Komentáře:*

- E. B. Allo, L'Apocalypse, Paris 1921.  
I. T. Beckwith, The Apocalypse of John, New York 1919.  
W. Bousset, Die Offenbarung Johannis, Göttingen 1906.  
J. Bossuet, L'Apocalypse avec une explication (J. P. Migne, Scripturae sacrae cursus completus XXV, Paris 1853).  
O. Cohausz, Seherblicke auf Patmos, M. Gladbach 1927.  
Cornelius a Lapide, Commentarius in Apocalypsin s. Johannis, Antverpiae 1717.  
A. Gelin, Apocalypse (La sainte Bible XII, Paris 1938).  
R. H. Charles, A critical and exegetical Commentary on the Revelation of St. John, I, II, Edinburgh 1920.  
O. Karrer, Die geheime Offenbarung, Einsiedeln-Köln 1938.  
P. Ketter, Die Apokalypse (Herders Bibelkommentar XVI/2), Freiburg im Br. 1942.  
H. Lilje, Das letzte Buch der Bibel, Berlin 1940.  
E. Lohmeyer, Die Offenbarung des Johannes (Handbuch zum Neuen Testament 16), Tübingen 1926.  
A. Navrátil, Zjevení svatého Jana apoštola (Čtení z Písma sv. Nového Zákona IV) 1946.  
J. Peschek, Geheime Offenbarung und Tempeldienst, Paderborn 1929.  
I. Rohr, Der Hebräerbrief und die Geheime Offenbarung des heiligen Johannes (Die heilige Schrift des Neuen Testamentes X), Bonn 1932. 4. vyd.  
J. Sickenberger, Erklärung der Johannesapokalypse, Bonn 1940.  
H. B. Swete, The Apocalypse of St. John, London 1909, 3. vyd.  
J. L. Sýkora, Listy apoštolské a Zjevení sv. Jana (Bible česká, díl II, svazek 2), Praha 1923.  
J. Tirinus, In universam sacram Scripturam Commentarius, tomus tertius, quo Novum Testamentum explicatur, Venetiis 1760.

*Jiné:*

- Biblica (Commentarii ad rem biblicam scientificè investigandam, Roma, od r. 1920).
- F. Boll, Aus der Offenbarung Johannis, Leipzig-Berlin 1914.
- R. Cornely, Commentarius in S. Pauli apostoli Epistolas, Prior Epistola ad Corinthios, Parisiis 1890.
- tentýž, Epistolae ad Corinthios altera et ad Galatas, Parisiis 1892.
- tentýž, Epistola ad Romanos, Parisiis 1896.
- P. Feine, Theologie des Neuen Testaments, Leipzig 1922, 4. vyd.
- R. Guardini, Der Herr, Würzburg 1937.
- J. Knabenbauer, Commentarius in Proverbia, Parisiis 1910.
- tentýž, Commentarius in Isaiam Prophetam I, II, Parisiis 1887.
- tentýž, Commentarius in Jeremiam Prophetam, Parisiis 1889.
- tentýž, Commentarius in Ezechielem Prophetam, Parisiis 1890.
- tentýž, Commentarius in Daniele Prophetam, Parisiis 1891.
- tentýž, Commentarius in Prophetas Minores I, II, Parisiis 1886.
- tentýž, Commentarius in Evangelium secundum Joannem, Parisiis 1898.
- M. Lidzbarski, Ginza (Der Schatz oder Das grosse Buch der Mandäer). Göttingen und Leipzig 1925.
- J. Merell, Slovo Boží (Překlad a výklad listů sv. Pavla ze zajetí), Praha 1942.
- J. P. Migne, Patrologiae cursus completus (series latina et graeca), Paříž 1844—1866 (cit. ML, MG).
- J. Michl, Die Engelvorstellungen in der Apokalypse des hl. Johannes, München 1937.
- F. Prat, La Théologie de Saint Paul II, Paris 1913, 3. vyd.
- Revue biblique (od r. 1892), Paris.
- H. Simón-J. Prado, Praelectiones biblicae, Novum Testamentum II, Taurini 1930, 3. vyd.
- Die heilige Schrift des Neuen Testaments, I-VIII, Bonn 1921, 2. vyd.
- H. L. Strack-P. Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch III, München 1926.
- Verbum Domini (Commentarii de re biblica, Roma, od r. 1921).

*Poznámka.* Z uvedených autorů nejsou katolíci: Hoskier, Beckwith, Bousset, Charles, Lilje, Lohmeyer, Swete, Boll, Feine, Lidzbarski, Strack-Billerbeck.



## OBSAH

Předmluva	7
Úvod	9
I. část - KRISTUS A BŮH	13
I. Poměr Kristův k Otci	14
A. Kristus je na Otci závislý	14
B. Kristus je Otci roven	18
C. Vysvětlení poměru Krista k Otci	23
II. Kristův poměr k Duchu Svatému	28
II. část - KRISTUS A TVORSTVO	34
I. Kristus a andělé	36
II. Kristus a lidstvo	40
A. Všeobecně	40
B. Kristus a spravedliví	48
1. na světě	48
2. po smrti	54
3. Církev obecná a Kristus	57
C. Kristus a hříšníci	61
III. Kristus a zlí duchové	63
III. část - KRISTOVA OSOBNOST	66
I. Kristus Bůh	66
II. Kristus člověk	69
III. Kristus vítěz	71
IV. Kristus střed lidstva i vesmíru	72
Poznámky	75
Seznam použitých spisů	97

Jméno autora: Th. Lic. P. Jarolím Adámek CSsR. Název díla: Apokalyptický Kristus. Označení dílu: III. svazek nové řady Vzdělávací knihovny katolické. Jméno redaktora: Dr Jan Merell. Jméno autora obálky: Stanislav Ulman. Jméno graf. upravovatele: Jaroslav Hrabě. Jméno nakladatelství: Cyrillo-Methodějská knihtiskárna a nakladatelství V. Kotrba, veř. obch. spol. v Praze II. Místo a rok vydání: Praha, 1947. Jméno tiskárny: tiskem vlastního závodu. Sázeno písmem: garmond Renaissance. Počet vydání: I. Výše nákladu: 1.500 výtisků. Označení edice: Vzdělávací knihovna katolická. Pořadí svazku edice: II. svazek nové řady. Cena knihy: 45.— Kčs, brožované.