

Wilfrid J. Harrington: *Kniha Zjevení*

Karmelitánské nakladatelství,
Praha 2012, 278 s.

Harringtonova kniha představuje zatím poslední do češtiny přeložený díl novozákonní komentářové řady *Sacra Pagina* obsahující osmnáct svazků vydávaných nakladatelstvím Liturgical Press mezi roky 1991 a 2002; česky zatím vyšly pouze čtyři svazky komentářů k evangeliím. Řada *Sacra Pagina* je připravována péčí mezinárodního týmu katolických (převážně dominikánských) badatelů a je určena nejen specialistům, ale zejména širší odborné veřejnosti, jakož i všem zájemcům o hlubší porozumění biblickému textu. Komentáře jsou tudíž koncipovány tak, aby byly co možná nejpřístupnější: na nezbytné minimum omezují jednak detailnější analýzy textových problémů i podrobné referování rozsáhlých vědeckých diskusí k dílčím věcným problémům, kterými jsou jinak recentní komentáře často přetíženy a zahlceny; na vědeckou diskusi je pak odkazováno formou stručných bibliografií relevantních textů, jež jsou připojeny za každý komentovaný oddíl, jeden oddíl přitom představuje obvykle třetinu až polovinu perikopy. Každý svazek obsahuje vedle stěžejní line-by-line analýzy a stručného komentáře po jednotlivých oddílech dále vlastní autorský překlad biblického textu (v českých vydáních je nahrazen Bognorovým liturgickým překladem) a též rozsáhlý úvod věnovaný autorství, místu, době vzniku, žánru a účelu spisu, recentním výkladovým přístupům a teologickým hlediskům; převažujícím metodickým přístupem je pak historicko-kritická metoda.

Pro potřeby recenze jsem vybral komentář k Apokalypse, a to z následujících důvodů: kniha *Zjevení* především vždy byla a stále je zdrojem specifického typu spirituality, která formuje nejen křesťanská společenství, jež se nacházejí z hlediska zavedených církví na okraji, ale i takových, jež se – zejména ve Spojených státech – stávají postupně náboženským mainstreamem (analýze fenoménů premilenarismu a dispensacionalismu, spojených často s učením o *rapture* (HARPAZO viz 1 Te 4,17) a rozšířených mezi tak zvanými televizními kazateli v USA, se autor věnuje v úvodu komentáře). Dále z Apokalypsy přebírala – ať přímo, či nepřímo – výrazivo, symboly, avšak zejména celkový étos, vesměs všechna západní náboženská i sekulární menšinová hnutí usilující o společenskou, kulturní či náboženskou změnu: v tomto ohledu se poslední kniha bible ukázala a stále ukazuje jako nadmíru vlivná. Konečně *Zjevení* Janovo představuje z novozákonních knih tu, která se nejvíce a primárně zabývá městem: to, že křesťanství bylo navzdory svému vzniku na galilejském venkově povýtce (velko)městské náboženství, nepředstavuje samozřejmě nic nového: lze to ostatně doložit též z etymologie slova *paganus*, jež znamená současně vesničan a současně pohan; v případě knihy *Zjevení* lze však mluvit takřka o „teologii města“, když se město samo (zejména v různých podobách antiteze Říma a nebeského Jeruzaléma) stává nositelem náboženských významů *par excellence*; tato „teologie města“ pak opakovaně dostávala výraz v prostorových a duchovních topografiích řady křesťanských měst, které se jejich zakladatelé a zvelebovatelé snažili dle možností co nejvíce připodobnit nebeskému Jeruzalému: exemplární

případem je Praha. Mám za to, že ve všech uvedených ohledech by zdařilý a přístupný komentář k Apokalypse mohl oslovit a zaujmout též antropologa, v posledním ohledu pak i každého vážného zkoumatele „městského člověka“.

Jakékoliv věcně přiměřené čtení Apokalypsy předpokládá správné určení historické situace, v níž kniha vznikla, a též účelu, za kterým byla sepsána. O autorovi krom jména nic bližšího s určitostí nevíme: pozdější tradice ho sice ztotožnila s autorem čtvrtého evangelia a též s Janem Zebedeem, v prvním případě to lze z věcných i lingvistických důvodů vyloučit, v druhém je to krajně nepravděpodobné; lze ovšem předpokládat, že měl určité kontakty s tak zvanou janovskou školou (stejně teologické důrazy, pokud jde např. o negativní pohled na svět, silný odpor k židovství apod.) a na základě jeho podrobné znalosti reálií měst v římské provincii Asia je možné, že zde byl buď misionářem, či potulným kazatelem. Většina současných badatelů se domnívá, že Apokalypsa byla sepsána někdy na sklonku vlády císaře Domitiana (panoval v letech 81–96): tuto dataci lze doložit jak ze zpráv pozdějších patristických autorů (v poslední čtvrtině druhého století Eirénaia, *Adversus haeresis* 5, 30, 3), tak i z dokladů vnitřních (např. označení Říma jako Babylonu, které se objevuje v židovských textech teprve po roce 70, tedy po rozboření jeruzalémského chrámu Římany, či z narážek na mýtus o *Nero redivivus*; k Domitianovi též zřejmě odkazuje enigmatická pasáž o sedmihlavé šelmě ze sedmnácté kapitoly. Na základě stejné pasáže bylo ovšem navrženo též alternativní datování, a sice do vlády Neronových nástupců Galby, popřípadě Othona, již byli osmými císaři počítáno od Julia

Caesara, resp. od Augusta), tato datace je ovšem sporná, doložená slabšími argumenty a zastává ji pouze menšina učenců.

Jakkoliv tedy panuje jistý konsensus stran datování Apokalypsy, autoři se rozcházejí v celkovém hodnocení charakteru Domitianovy vlády a vztahu tehdejšího římského establishmentu ke křesťanství. Na jedné straně stojí svědectví věhlasných antických autorů, jako jsou Tacitus či Plinius mladší, a též stanovisko Suetoniovo, které Domitiana shodně vykresluje jako krutého, sadistického a megalomanského tyрана, jehož hrůzovláda připravila o život celou řadu skutečných i domnělých nepřátel a který od svých poddaných vyžadoval titulem *dominus et deus* bohopoctu. Tento pochmurný obraz přitom dokonale souzní s celkovým naladěním Apokalypsy, s jejím očekáváním krutého pronásledování křesťanů, strohými odsudky všeho římského, a především nemilosrdnou polemikou s císařským kultem: v tomto ohledu představuje Zjevení Janovo velkou výjimku ve srovnání s ostatními novozákonními spisy, které při zachování jistého odstupu jinak vystupují vůči Římu nanejvýš smířlivě a císařský kult ponechávají stranou polemiky proti pohanským formám zbožnosti. Z těchto východisek vzešlo čtení Apokalypsy jako syrového dokumentu krutého pronásledování, utrpení (THLIPSIS) a vytrvalosti (HYPOMONÉ) křesťanů za vlády tyranského císaře, jež představovalo většinou interpretaci zhruba do poloviny minulého století a které řada učenců zastává dodnes.

Na druhé straně se však ukazuje, že svědectví zmiňovaných autorů může být značně tendenční: je třeba uvážit jednak to, že všichni tři byli blízcí přátelé (je ostatně zachována korespondence Plinia mladšího

s Tacitem, kteří oba dosáhli významného postavení již za Domitiana; ostatně i naše dějinná zkušenost ukazuje, že doby minulé občas rádi líčí v temných barvách ti, již je pomáhali budovat, udržovat a měli z nich osobní prospěch), kteří tvořili úzký intelektuální kroužek kolem císaře Traiana. Navzdory Tacitově zásadě *sine ira et studio* tak jejich podání o době nedávno minulé nelze zřejmě číst bez přihlídnutí k této okolnosti a lze důvodně předpokládat, že smyslem jejich tvorby bylo ideologicky vykreslit ctnosti a dobrotu vládnoucího císaře a oslavit novou dynastii (posléze zvanou antoniovská či jako tzv. adoptivní císaři), a to mimo jiné i tím, že se v kontrastu náležitě převedou neřesti a poklesky posledního člena předcházející dynastie flaviovské. Za Domitiana netvořil žádný literát, který by se s výše uvedenými mohl srovnávat, u těch, již ho za jeho života oslavovali a jejichž díla se dochovala, samozřejmě nemůžeme očekávat, že bychom našli jen náznak kritiky, nicméně nikde nenalézáme ani to, že by císaře přemrštěně titulovali *dominus et deus*, jak by snad vyžadoval. Kritickým zkoumáním dochovaných pramenů se ukazuje, že Domitianova vláda představovala spíše klidné období prosperity, míru a sice přísné, nicméně klidné a přiměřeně tolerantní vlády. Ostatně je s podivem, jak málo konkrétních podrobností o pronásledování křesťanů Apokalypsa obsahuje: je zde jménem uveden pouze jeden mučedník (Antipas 2.13) a z řeckého textu nelze doložit, že Jan byl na ostrov Patmos, kde se mu dostalo vidění, vypovězen a nebyla to pouze jedna z jeho misionářských zastávek (ostatně nemáme z antiky žádnou zmínku o tom, že by se na tento ostrov kdy posílalo do exilu). Pokud přihlídneme k těmto

okolnostem (a většina badatelů se k nim v současné době přiklání), dostáváme zcela jiné čtení knihy Zjevení než v prvním případě: Jana samozřejmě nelze podezírat z toho, že by se chtěl vlichotit Traianovi, jeho Apokalypsa je spíše výrazem obav z asimilace a ztráty náboženské čistoty a jedinečnosti křesťanů, kteří nejsou ani tak ohroženi násilím ze strany římské správy, jako spíše tlakem blahobytu, konzumu a hmotného nadbytku. V tom pak autor vidí hlavní nebezpečí a odmítá jakýkoliv *modus vivendi* s majoritní společností, ačkoliv tato *a priori* křesťany neodmítá; naléhavému, místy až přepjatému tónu knihy (např. pokud jde o očekávání spjatá s parthskou invází) je tak třeba rozumět spíše jako výrazu jiné tísně (THLIPSIS), než je tomu v předchozím případě: akutního očekávání konce světa a hrozby, které pro křesťany představuje nikoliv fyzické ohrožení, jako spíše ve světle nastávajícího soudu duchovní a náboženská asimilace, která se v Janových očích rovná odpadnutí. Smyslem Apokalypsy pak na rozdíl od většiny novozákonních spisů není vystavět mosty k většinové pohanské společnosti, jako spíše zdi mentálního a duchovního ghetta, které křesťany od majority oddělí.

Specifický charakter knihy Zjevení dále osvětluje analýza literárního žánru židovské apokalyptiky, jež se rozvíjela v letech 200 př. Kr až 100 po Kr. Harrington zde vychází z vymezení J. J. Collinse, který chápe apokalypsu jako druh zjevovatel-ské literatury, kde autor za použití narativního rámce čtenáři prostředkuje zjevení pocházející od nadpozemské bytosti, které odhaluje eschatologickou zkušenost, jež má časový i prostorový rozměr. Nejbližšími paralelami jsou pak jednak apokryfní 1. kniha Henochova, 4. kniha Ezdrášova,

ale zejména 7–12. kapitola knihy Danieľovy, jež představují první plně rozvinutou apokalypsu hebrejské bible a kterou lze vedle Ezechiela považovat za Janovu nejdůležitější literární inspiraci, s níž ovšem – jak Harrington přesvědčivě ukazuje – mnohdy nakládá s nebyvalou tvůrčí svobodou. V tradici, literárních postupech, celkovém étosu, ale v neposlední řadě i v celé řadě apokalyptických literárních topos (např. dualismus dobra a zla, boží hněv nad hříšníky, podrobné popisy (eschatologického) utrpení) lze nalézt další hermeneutický klíč pro pochopení Apokalypsy.

Konečně je třeba uvážit, že Apokalypsa je psána formou dopisu a byla zřejmě určena k předčítání při liturgii (viz složitý řetěz předávávání zjevení v první kapitole a následně blahoslavenství určené předčítatelům a posluchačům, tj. nikoliv čtenářům); podle některých autorů je vědomé napodobování hovorového jazyka, kterým se jinak vzdělaný Jan snažil odlišit mluvené a psané slovo, možná důvodem, proč je tento spis psán nejhorsí řečtinou ze všech novozákonních textů (množství semitismů, vyšnění z vazby apod.). Každopádně Harrington doporučuje – mámě-li být právi původní autorové intenci – text nikoliv pouze číst, ale snažit se do něho zaposlouchat.

Zjevení Janovo nemá na poměry antické literatury příliš symetrickou a vnitřně propracovanou strukturu, zohledňuje však určitou číselnou symboliku, zejména pak čísel čtyři, sedm a dvanáct. Spis se skládá ze dvou nestejně rozsáhlých částí, dále prologu a epilogu. První část (1,9–3,22) obsahuje dopis sedmi církvím v římské provincii Asia, druhá pak sérii vizí, které mají odhalit boží eschatologický plán se světem (4,1–22,9). V druhé části lze nalézt

několik menších celků (nejpřirozenější rozdělení by bylo asi následující: úvodní vize Božího trůnu a beránka, prvních šest pečeti (4,2–7,17); sedmá pečeť a prvních šest polnic (8,1–11,4); sedmá polnice a sedm misek (11,15–16,21); soud nad Babylonem (17,1–19,10); konečná porážka božích nepřátel (19,11–21,8), vize nového Jeruzaléma (21,9–22,9).

V první části se autor obrací k sedmi městským církvím v provincii Asia, výběr není proveden ani dle velikosti, ani dle významu jednotlivých obcí, jde zřejmě o symbolický počet, kdy sedm církví má zastupovat všechny církve provincie; Jan zřejmě vybírá místa, kde se nacházela křesťanská komunita, kterou dobře znal a byl obeznámen s místními poměry a její duchovní situací. Poselství, které jim adresuje, ovšem není jeho poselstvím: Jan zde pouze prostředkuje to, co se mu dostalo v extatické zkušenosti setkání se vzkříšeným Synem Člověka. Všech sedm poselství má stejnou strukturu, která připomíná starozákonní prorocké texty: začínají vždy stejnými slovy „Andělovi církevní obce napiš“ a slavnostní formulí „toto praví“ (TADE LEGEIN) uvozuující slova Vzkříšeného; vlastní poselství obsahuje stručné shrnutí stavu dané obce („Znám...“) a z něj pak vyplývají buď chvála, nebo napomenutí (zejména v případě, kdy jsou v obci vstřícné tendence k římské společnosti či kultuře), a následně doporučení, jak si nadále počínat. Poselství pak končí příslibem božího požehnání a odměny „kdo zvítězí...“. Tři obce jsou přítom chváleny, tři kárány a jedna (Efes) chválena a kárána současně.

Druhá část Apokalypsy začíná prudkým zvratem – děj se přenáší ze země na nebesa, kde probíhá neustálá nebeská liturgie a Janovi je předvedena velkolepá

vize Božího trůnu: jeho smyslem je jednak připomínka Boží svrchovanosti a suverenity nad stvořením, a dále implicitní polemika a odmítnutí císařského kultu. Následně dochází – slovy jednoho významného současného komentátora – k nejpřekvapivějšímu obratu v dějinách literatury: v pravici toho, který sedí na trůně (a jehož Jan nijak nepopisuje), se objevuje svitek zapečetěný sedmi pečeti a zazní hlas, že ho otevře lev z Judova kmene: na místo lva ovšem Jan ve svém vidění spatří Beránka, který vypadal jako zabitý. Od této chvíle se Beránek – ve velkolepém paradoxu síly a slabosti, vítězství a porážky, smrti a triumfu – stává dominantním symbolem celého Zjevení.

Rozlomením pečeti se spouští série pohrom, které zhruba sledují scénář tzv. synoptické apokalypsy: válka, povstání národů, hlad, mor, přírodní úkazy; Jan se nejvíce přibližuje Lukášovu podání, avšak většina obrazů má své starozákonní vzory (zejména egyptské rány). V knize Zjevení jsou celkem tři cykly sedmera pohrom (pečeti, polnice a misky), přičemž nový cyklus spouští vždy poslední pohroma cyklu předchozího; celkově jsou pohromy líčeny velmi sugestivně, se smyslem pro detail a gradací mezi jednotlivými cykly i uvnitř cyklů samotných; je pozoruhodné, že autor postupuje více méně realisticky, líčení není nijak přepjaté ani monotónní, jak bývá u podobných katalogů pohrom běžné, poměrně přímočaře směřuje k dramatickému vrcholu střetu dobra a zla, konečné bitvě u Harmagedónu.

Mezi cykly polnic a misek je vloženo několik kapitol, které uvádějí na scénu klíčové postavy a motivy druhé poloviny Apokalypsy. V první řadě je to drak jakožto inkarnace Satana, proti němuž

stojí těhotná žena: Harrington pečlivě analyzuje předobrazy této scény, které nachází jednak v podání knihy Genesis, ale především v mýtu o souboji bohyně Létó, matky Apollóna a Artemis, s drakem Pythónem. Do pojednání o střetnutí těhotné ženy s drakem ve dvanácté kapitole je vložena poněkud anachronicky pasáž o vítězném boji v nebi, kde archanděl Michael draka poráží a svrhává ho na zemi: dochází tak jednak ke zvláštnímu prolnutí nebeské a pozemské roviny, ovšem zejména k paradoxu, kdy pro dění na nebi je určují události, k níž dojde na zemi (vítězství v nebi je dosaženo Beránkovou krví, tj. ukřižováním). Poté jsou na scénu uvedeny dvě šelmy a symbolika Apokalypsy se prudce proměňuje: namísto archetypálních symbolů vystupuje do popředí dobově politická alegorie Říma. Tak alespoň většina komentátorů interpretuje šelmu vystupující z moře, zatímco šelma vystupující ze země, též zvaná falešný prorok, je pravděpodobně personifikací císařského kultu. Právě městu Římu je následně určeno sedm nejhorších pohrom posledního cyklu.

Soud nad Římem, který je zde ztotožněn s Babylonem, nastává v sedmnácté kapitole, kdy je na scénu uvedena nevěstka jakožto karikatura těhotné ženy z kapitoly dvanácté a další personifikace města Říma. Symbolika se stává ještě konkrétnější: *angelus interprets* vykládá sedm hlav mořské šelmy jako sedm římských pahorků a současně též sedm císařů, z nichž jeden byl smrtelně raněn mečem, ovšem uzdravil se. Téměř jistě se jedná o Nerona, k němuž pravděpodobně odkazuje gemantrický význam čísla šelmy 666 (je pozoruhodné, že výklad tohoto čísla rozpracoval a proslavil roku 1883 Bedřich Engels v článku *Das Buch der Offenbarung*). Harrington

věnuje poměrně velký prostor způsobu, jakým Jan pracuje s mýtem o *Nero redivivus*, tj. přesvědčením sdíleným jak v pohan-
ských, tak v židovských kruzích, že Nero
buď vůbec nezemřel (v době předpokláda-
ného sepsání Apokalypsy by mu bylo asi
padesát let), popřípadě vstane z mrtvých,
přijde s vojskem z východu (parthskou či
perskou armádou) a ujme se znovu moci.
Toto přesvědčení bylo čas od času příži-
vováno fámami o tom, že byl mrtvý Nero
kdesi spatřen, ne nepodobnými moderní
hysterií spjatou se smrtí Elvise Presleyho.
Vzhledem k tomu, jak ho líčí antická histo-
riografie, může touha po Neronově návratu
vypadat podivně, je ale třeba uvážit, že jeho
politika *panem et circenses* mu zajistila vel-
kou popularitu a věčnou paměť u římské
lůzy, a současně po potlačení židovského
povstání a nástupu flaviovské dynastie
se k němu upnuly i eschatologické naděje
některých židovských skupin. Pro Jana je
pak s Neronem spojená naděje na defini-
tivní rozvrácení Římské říše, ať už pro něj
tato představuje zejména nástroj politic-
kého a náboženského útlaku, či nebezpečí
náboženské a kulturní asimilace.

Moc a zlo se nakonec obrací proti sobě
samému: nevěstka je rozsápána šelmou
a jejími rohy, které představují deset vazal-
ských králů Říma; sebezničující moc zla
je dalším z působivých obrazů této části
spisu. Konečná porážka božích nepřátel je
pak popsána počínaje devatenáctou kapito-
lou: Beránek ozbrojený pouze slovem svých
úst a oblečen do šatů nasáklých (zřejmě
vlastní) krví, vyvádí svaté nebeské vojsko
složené ze 144 000 spravedlivých paniců.
Vítězství je bezprostřední a naprosté:
k žádné bitvě vlastně ani nedojde a spra-
vedliví panicové mají roli pouhých statistik:
šelmy jsou zajaty a vhozeny do ohnivého

močálu, který představuje symbol věč-
ného zatracení. Následuje svržení satana,
k němuž dochází ve dvou fázích: nejprve je
spoután a uvězněn na tisíc let. Harrington
upozorňuje, že tento časový údaj je třeba
chápat symbolicky jako symbol zlatého
věku: v židovské apokalyptice panovalo
přesvědčení, že doba trvání světa předsta-
vuje sedm božských dní, z nichž každý trvá
tisíc let, tedy z lidského hlediska věčnost;
sedmý den pak představuje den božího
odpočinku, tj. pozeňnané mesiášské vlády;
Jan jako přirozenou komponentu tohoto
zlatého věku předpokládá vzkříšení těla,
které se ovšem týká pouze věrných zemřelých
(tzv. první vzkříšení). Po uplynutí
milénia nastává závěrečná srážka se sata-
nem, který je ale nakonec opět poražen
a vržen do ohnivého močálu. Následuje
všeobecné (druhé) vzkříšení a poslední
soud jako závěrečné slovo Boží.

Kniha Zjevení je zakončena monumen-
tální vizí nebeského Jeruzaléma, který
je situován pod novým nebem a na nové
zemi: svět je radikálně proměněn, když
je z něho vykořeněno veškeré zlo, nyní
je čistý a dokonalý, ovšem jiným způso-
bem, než byl na počátku: jedná se o nové
stvoření, nikoliv o očistu toho starého;
představa vykoupení je zásadně antidia-
listická. Nebeský Jeruzalém je líčen v kon-
trastu k nevěstce-Římu jako neposkvrněná
nevěsta, vizorem je přitom Janovi Ezechi-
elovo vidění nového chrámu a nového
Jeruzaléma. Janův nebeský Jeruzalém je
podobně jako Ezechielův obnovený Jeru-
zalém obehnan hradbami – bez nich by
nebyl městem –, ve kterých je proraženo
dvanáct bran: smyslem ovšem není zabez-
pečit svaté město před nájezdníky, nýbrž
naopak umožnit, aby branami mohly
do nebeského Jeruzaléma proudit národy:

brány zůstávají trvale otevřeny a veškerý pohyb směřuje dovnitř města. Nebeský Jeruzalém je tak místo, kam mohou, mají, a dokonce musí přicházet lidé: bez lidí by nebylo město městem. Toto je zřejmě nejdůležitější výkladový klíč k pochopení celé surrealistické vize: nebeský Jeruzalém totiž není božský příbytek *per se*, nýbrž místo, kde se božské a lidské setkává a ustavuje jednotu a harmonii; bez lidí by byl pouze monstrózní a děsivou konstrukcí. Pro topografii nebeského Jeruzaléma jsou určující čísla čtyři a dvanáct, město ovšem nepředstavuje jako u Ezechilela dokonalý čtverec, nýbrž krychli, vystavěnou ze skla, zlata a drahých kamenů. Je poněkud překvapivé, že popis nebeského Jeruzaléma nevrcholí v popisu chrámu, jenž by byl přirozeným středem města; Jan uvádí, že žádného chrámu není třeba, neboť celé město je svatým chrámem, v němž je vztyčen Boží trůn, na kterém dlí – nyní již explicitně ztotožněn – Bůh a Beránek. Nebeský Jeruzalém již nepotřebuje žádný formální kult, jelikož božstvo zde přebývá uprostřed svého lidu.

Závěr knihy je sestaven tak, aby tvořil protíváhu jejímu úvodu: opět je připomenuta skutečnost, že celá kniha má charakter dopisu, a je přidáno blahoslavenství určené těm, kdož si vyprali své roucho doběla v Beránkově krvi; je to poslední ze sedmera blahoslavenství, které se v knize Zjevení objevují, a tvoří protíváhu sedmērům pohrom: zjevný paradox posledního blahoslavenství odkazuje zpět na začátek druhého oddílu, na Janovu vizi zabitého Beránka, který se nečekane objevuje namísto lva. Ukazuje se, že přes místy válečnický a násilný tón knihy Zjevení nejsou blahoslavení nakonec ti neschopnější vojáci, již by snad pobili nejvíce Beránkových nepřátel, nýbrž spíše ti slabí,

kterí neváhali svůj život obětovat: jediné vítězství, které má v Janových očích hodnotu, je to, které se dosahuje skrze vytrvalost, trpělivost a sebeobětování. Z této perspektivy je pak zřejmě třeba číst i poslední slova celého spisu „Milost ... buď se všemi“, která představují závěrečný pozdrav běžně užívaný v antické korespondenci. K tomuto místu ovšem existuje stará textová varianta (Sinajský kodex), která čte: „Milost ... buď se svatými (tj. s křesťany)“. Tato různocnění odrážejí zcela protichůdné rozumnění celé Apokalypse: pokud má pravdu moderní textová kritika, která druhé čtení odmítá a považuje ho za sice starou, ovšem sekundární emendaci, potom navzdory zdánlivému dualismu, ostrému oddělování spasených a zavržených a pochmurnému a tísnivému tónu je celkové poselství Apokalypsy vposled univerzalistické a optimistické: nikdo není *a priori* vyloučen, podobně jako jsou brány nebeského Jeruzaléma vždy otevřeny, je Beránkova milost a spása určena všem.

Josef Kružík

Jan Šimek: *Historie školních budov. Od tereziánských reforem po současnost*

Národní pedagogické muzeum a knihovna J. A. Komenského, Praha 2016, 286 s.

Národní pedagogické muzeum J. A. Komenského se v loňském roce věnovalo mapování historie školních budov v českých zemích. Výstava muzejní sbírky fotografií exteriérů i interiérů škol byla ve Valdštejnské ulici v Praze přístupná veřejnosti do konce srpna 2017. Součástí práce