

# Svatební atmosféra v Novém zákoně

## Gerhard Wehr

Přání setkat se s motivem posvátné svatby v Novém zákoně může na první pohled vzbuzovat údiv. A přesto se v něm tento symbol s veškerým svým slovním i obrazovým bohatstvím vyskytuje mnohem častěji, než se dříve předpokládalo, a to ve všech knihách: v evangeliích, epištolách i v Janově Zjevení. Asi není třeba příliš zdůrazňovat, že se v této souvislosti poněkud vzdálíme orientálním obrazům posvátného sňatku, podobně jako jsme to udělali v případě starého Izraele, kde jsme neměli na mysli orgiastické svatby bohů, nýbrž náklonnost, již pocítoval samotný Jahve k odpadlické „panně izraelské“, a přes její nevěru se s ní znovu spojoval.

Metafory nevěsty a ženicha, velké svatební hostiny a nakonec i eschatologické události, zvané „svatba Beránkova“, patří k základnímu vybavení jazyka novozákonních podobenství. Tyto obrazy nadále vyjadřují duchovní proces sjednocování s Kristem, přičemž v nich převládá radost. Pavel mluví o „bytí v Kristu“, o bytí, v němž jsme „údy jednoho těla“, jehož hlavou je Kristus; zatímco Jan používá mimo jiné obraz vinného kmene, aby poukázal na to, že pouze ratolesti, které „zůstávají v něm“, mohou přinést ovoce. Bytí v Kristu znamená mít podíl na životě. Jídlo a pití v jeho přítomnosti, příp. v jeho jménu, současně zprostředkuje tušení společenství s ním „v jeho království“. A jelikož se neustále zdůrazňuje, že muž a žena, nevěsta a ženich patří k sobě jako Jedno tělo“, objevuje se tu symbol svatby, tj. otevírá se nám výhled na poslední, eschatologickou jednotu celého stvoření pod vládou Boha a v Bohu - velkou touhu lidstva.

Ústřední poselství evangelia je láska, s níž se Bůh sklání k člověku („Bůh tak miloval svět“, Jn 3, 16) a láska, kterou lidé milují Boha, mimo jiné také v lásce k bližním, *ffalter Schubart* to dále rozvíjí takto: *Žádné jiné náboženství nevidí vztah Boha k člověku v natolik erotickém světle, v podobě vzájemné smlouvy lásky, jako křesťanství... Křesťanství je erotickým náboženstvím spásy. Dává široký prostor potřebám vysvobozující lásky, aby se úplně realizovala na poli náboženství*. Musíme však poznamenat, že tím ještě vůbec není úplně vyjádřena hloubka agapé jako dávající se, nezištné lásky. Nicméně *Schubart* upozornil na to, že Erós by neměl být odstraněn z křesťanského poselství jako nějaký cizorodý prvek. Ne náhodou se nejpozději od dob Ozeáše a Písne písní stal jazyk erotiky a myšlenek, které patří do okruhu erotické zkušenosti, nenahraditelnou možností, jak se přiblížit k tajemným oblastem jednoty Boha a člověka.

Věnujme se nejprve Ježíši. V pohnuté apokalyptické době, kdy měl lid, ujařmený mocí římských okupantů, velmi vysoká očekávání, o nichž svědčí např. netrpělivost horlivců (zélótů), náhle vstupuje na scénu rabi Ježíš z Nazaretu. Jasně se odlišuje od vládnoucích náboženských směrů, od farizeů a saduceů, od asketických Janových učedníků nebo od rigorózních „Synů světla“, esejců, kteří kráčeli vlastní cestou, pečlivě dbající na (kultickou) čistotu, aby „v poušti připravili cestu“ očekávanému Mesiáši. V kumránských textech, které se za posledních čtyřicet let stále více zpřístupňují, se sice objevuje také obraz ženicha, ale jen velmi vzdáleně. Esejské poselství se nese ve znamení velkého „Ještě ne“; naproti tomu poselství Ježíše říká: „Ale přichází hodina, ano již je tu“ (Jn 4, 23). Tam očekávání, tu již počátek naplnění: Království nebeské (již) přišlo! Přesněji řečeno, téma svatby se stalo aktuálním.

Ten, jenž přichází, užívá titulu „Syn člověka“, tedy označení, které se nachází v apokalyptické Danielově knize (kapitola 7, 13), na místě prorokova nočního vidění, kde přichází „s nebeskými oblaky“. Je to ten, jemuž jsou dány moc, sláva a království. Ježíš byl poměřován v souvislosti se způsobem života farizeů i Janových učedníků. Ptají se ho (Mk 2, 18nn.): „Jak to, že se učedníci Janovi a učedníci farizeů postí, ale tvoji učedníci se nepostí?“ - A Ježíš jim řekl: „Mohou se hosté na svatbě postit, když je ženich s nimi? Pokud mají ženicha mezi sebou, nemohou se postit.“

Ježíš tím stručnou formou objasňuje situaci. Jestliže židovský zvyk postit se sloužil k přípravě na šabat a jiné svátky nebo patřil k projevům smutku, pak pro Ježíše a jeho následovníky nadešla nová doba. Čas pouhého čekání, smutku nebo přípravy je u konce. Svátek je *ted'* - nyní je svatba, čas radosti a Ženich je mezi svatebčany. Může sice nastat situace, že Ženich jim bude zase na určitou dobu odňat, ale vystoupení Syna člověka samo již znamená počátek svatební slavnosti. A to je atmosféra, která proniká evangelia: svatba jako obraz, vyjadřující nové bytí, které představuje Kristus: *Neboť půst je znamením obrácení, počátek svatby však znamená spásu a odpuštění, a jelikož se člověk sám nemusí stát Bohem, nýbrž Bůh se sklání k člověku, půst končí, a proto mají Ježíšovi učedníci svátek a radují se z darů Božího stvoření.*

Pokud Ozeáš a autor (či autoři) Písně písní zobrazovali a oslavovali uzavření smlouvy mezi Jahvem a Izraelem jako zasnuby, nebo dokonce veselou „milostnou hru“ (jak později řekne *Bohmé*), tak „nová smlouva“ v ničem nezaostává za starou. Naopak. Silně duchovně založený, jasnovidný opat z Kalábrie 12. století *Jáchym z Fiore* velebí stále novými obraty a superlativy Říši Syna a Svatého Ducha oproti Říši staré smlouvy. Měli bychom se zamyslet nad tím, že mluvíme-li o „nové smlouvě“ či „novém svazku“, i zde vstupuje do hry symbol posvátné svatby. Nemálo křesťanských konfesí, především puritánský protestantismus, zavrhl s těmito obrazy také obraz svatby a za míru pravověrnosti vyhlašuje religiozitu, orientovanou na (staré!) postní praktiky. Zajisté však není náhoda, že v bezprostředním kontextu, v němž se nacházejí výroky o svatbě a o půstu, se mluví také o „novém víně“, které si žádá „nové měchy“:

*„A nikdo nedává mladé víno do starých měchů, jinak víno roztrhne měchy a měchy i víno přijdou nazmar. Nové víno do nových měchů!“ (Marek 2, 22)*

Entusiastický element, který se tu projevuje a jenž na pozadí náboženské situace v tehdejší Palestině musel působit „volnomyšlenkářským“ dojmem, znovu nacházíme i v pozdějších dějinách církve. Vždy, když příliš úzkoprsé zákonictví „dusilo“ svobodné projevy ducha a „úřední moc“ utlačovalo charisma, tento prvek pokaždé přeskočil všechny hranice a ploty. Pod „novým“ se na místě citovaném z Marka nemyslí nic menšího než Království Boží, počínající Kristem. Ježíš v této souvislosti zde i jinde neustále ve svých podobenstvích nepoužívá obraz vína jen tak bezdůvodně - víno je přece ve starém Izraeli *svatební* nápoj, který současně odkazuje na budoucnost Syna člověka, zatímco jako jeho jasný protiklad slouží voda očišťování, uchovávaná doma ve džbánech (a s ní i rituál starého řádu). Nebyl snad samotný Izrael Jahveho vinicí (Iz. 5)?

Vraťme se tedy k prvnímu „znamení“, o němž vypráví Janovo evangelium (2, 1-11).<sup>4</sup> Má to být opět náhoda, že na jedné straně stojí výrok o ženichovi a svatbě na začátku Markova evangelia, a na druhé straně je u Jana podobenství o svatbě v Káně Galilejské úvodem k sedmi Kristovým zázračným skutkům? Je to svatba, která tvoří počátek činnosti Toho, jenž přichází. Jak samozřejmě je Ježíš s matkou i učedníky zván na svatbu! Ale jak zvláště: o ženichovi se skoro nemluví a o nevěstě již vůbec ne. Této události vládne tajemství.

Něco z této tajuplné nálady se pokusil zachytit *Hieronymus Bosch*<sup>5</sup> na svém obraze „Svatba v Káně“. Ženich a nevěsta sice na této galilejské vesnické svatbě trůní uprostřed, ale vlastní akce pochází od toho, který sedí nenápadně bokem. Jemně naznačené žehnající gesto; vše je jeho přítomnost, „reálná existence“ toho, kdo je přítomen na této posvátné hostině.

„Udělejte vše, co vám *on* řekne.“ Tento záhadný pokyn nevydává svatební pár ani „hlava svatebčanů“, nýbrž vychází od „matky“ Ježíše. Proč je tady vlastně vynecháno Mariino jméno? Vládne mezi „ním“ a „ní“ podobné tajemství jako mezi ním a jeho „hodinou“, která ještě nadešla a pak nepozorovaně přece jen přichází, aby se tak mohla zjevit jeho pravá podstata, „sláva“ (doxa, Jn. 2, 11)? Tato záhadná „hodina“ spojuje jeho působení na svatbě s hodinou jeho smrti. Z toho všeho není nic vidět, tudíž to ani není líčeno jako vnější děj, který by byl pozorován. A přesto oči víry vidí víc než to, co mají všichni před očima. Právě toto *zření víry* charakterizuje právě učedníky. Náhodný host na

svatbě se stává její hlavní postavou. Teprve nyní máme na dohled toho pravého ženicha, a sice ve smyslu Ježíšova výroku, který přímo předchází této perikopě: jsou tu lidé, kteří „uzří nebesa otevřená a anděly Boží, jak vystupují a sestupují na Syna člověka“ (Jn 1, 51).

Jinými slovy: mezi tyto lidi patří i onen Kristův učedník, jemuž zjevuje Kristus svou pravou podobu (doxa) a který dokázal i na tak všední galilejské vesnické svatbě vnímat jeho přítomnost a jeho živou moc, vytvářející nové kvality. Od této chvíle se pohled - právě pohled věřícího - osvobozuje pro vidění eschatologické Posvátné svatby. A co se děje v Káně, ještě není konec ani naplnění, nýbrž, řečeno doslova, „počátek znamení“, která činí Ježíš. Právě tento počátek však poukazuje na něco, co je nad vyprávěným příběhem: na budoucí svatbu. V centru stojí muž a žena, ženich a nevěsta; na nebi se odehrává konjunkce Slunce a Luny; v Království Božím pak sňatek vyššího řádu. A není právě na měsíčním srpku stojící, Sluncem oděná apokalyptická žena (Zj. 12, 1) jakožto ztělesnění „velkého znamení“ odpovědí na „znamení“ z Kány? Ještě jednou si vyjmenujme prvky, které vedou k této svatbě: „Lunární vodní element je proměněn ve víno jako sluneční prvek. Sluneční a měsíční síly se navzájem pronikají ve světě hmoty, ve světě lidí, v Říši ducha i ve světě hvězd. Jsou to stejné síly, které proudí mezi Sluncem a Lunou, Marií-Sofií a Kristem, mužem a ženou, vodou a vínem. Ze sjednocení slunečního a měsíčního, mužského a ženského povstává muž- sko-ženský, prvotní úplný člověk, oslavený v duchu, v duši i na těle.“

Zrak věřícího se tedy tu i tam upírá na událost svatby. A jelikož křesťanská víra není zaměřena na (neosobní) skutky nebo působení, nýbrž jedině na Krista, má proto ještě jeden aspekt. Je velmi úzce spojen právě se znaméním v Káně; neboť víra sama je sice jemným, ale o nic méně reálným procesem komunikace: věřící se spojuje s Kristem, Kristus se spojuje s tím, kdo věří. Této vnitřní, mystické svatbě, tedy svatbě, kterou lze prožít, odpovídá prožitek učedníků, kteří - jak kdysi, tak i dnes - soustřeďují svůj pohled na vnější obraz svatby v Káně. Tímto směrem ukazuje výslovné upozornění evangelisty (Jn 2, 11): „Toto učinil Ježíš v Káně Galilejské jako počátek svých znamení a zjevil svou slávu. A jeho učedníci v něho uvěřili.“

O to víc se nám vnucuje otázka, v čem tedy spočívá vnitřní sjednocení a jakého druhu vnitřní svatba, která se později měla stát reálnou zkušeností mystiků či mystiček?

Když přijde Mesiáš, je svatba. Tento názor, obhajovaný v pozdním židovství, si osvojil také Jan Křtitel v souvislosti s Kristem. Svou činností, připravující cestu, vytvořil most mezi starou a novou smlouvou. A podobně jako Marek, který zřetelně popsal rozdíl mezi Ježíšem a Křtitelem, i Janovo evangelium (3, 28 nn.) přispívá k bližšímu vysvětlení vztahu obou mužů. Křtitel používá skrytého srovnání, ale předtím již jasně potvrzuje: „Já nejsem Mesiáš, ale jsem vyslán jako jeho předchůdce.“ A pak upozorňuje: „Ženich je ten, kdo má nevěstu.“

Jan Křtitel předjímá svatební událost, která je svatbou nové smlouvy. Zásnuby mezi Jahvem a Izraelem se již staly minulostí. On sám, Jan, se spokojuje s tím, že je „přítelem ženicha“, tedy převzal roli dohazovače a zprostředkovatele, které kdysi bylo zapotřebí. A přesto ženichův přítel o sobě říká: „Tato moje radost je nyní úplná.“ Podobně jako je rozhodující vidět ve fenoménu galilejské vesnické svatby prafenomén posvátného sňatku nebeského ženicha, tj. vidět očima víry, tak i Křtiteli, připravujícímu cestu Tomu, jenž přichází, stačilo uslyšet hlas Ženicha.

Naši pozornost si žádá ještě jeden moment z tohoto krátkého Janova podobenství: Jan, jenž pro nás na chvíli může nabýt rysů *Grúnewaldova* Jana s nadměrně velkým ukazovákem, k tomu dodává: „On musí růst, já však se menšit.“ Důležité na těchto slovech je, že byly vzaty ze slovníku astrologů.<sup>8</sup> Jedná se o ubývání síly Měsíce a přibývání sluneční síly. Musíme však dát pozor, abychom při tom neměli na mysli střídání cyklů Měsíce a Slunce během roku. Výrok Křtitele nelze obrátit, jako by Slunce mělo někdy opět ustoupit a Měsíc být znovu v úplňku. Spiritualita, kterou představuje Jan Křtitel, již nikdy nezíská převahu na úkor Krista-Slunce. V tom také spočívá jeden z podstatných rozdílů mezi příchodem Krista, „když se naplnil čas“ (Gal. 4, 4), a dávnými, každoročně se opakujícími svatbami bohů, které měly zajistit vnější plodnost. *Wilhelm Stählin* v této souvislosti poznamenává: „Obraz svatby a Ženichova přítele vyjímá vztah ke Kristu z oblasti dění v přírodě a staví jej do oblasti lidské osobnosti. Právě

proto může být tento výrok pochopen zároveň i jako motto každého skutečného posvěcení. Protože každé posvěcení spočívá v tom, že starý člověk v nás ubývá a roste v nás Kristus; posvěcení znamená zneškodnění všech čistě přirozených životních pudů, které - musíme však dodat - nesmí být potlačeny nebo dokonce „usmrceny“. Agapé by neměla učinit erós či sexus zbytečnými nebo je zavrhnout; agapéje má prohloubit a doplnit. Teologický výklad, který má na zřeteli „dokonalost“, je proto zapotřebí obohatit o hlubinně-psychologickou interpretaci, která upozorňuje na „celistvost“ lidské duše v procesu vývoje.

Vždyť svatba, a zvláště posvátný sňatek, je ztělesněním a pravzorem stavu úplnosti toho, jenž se vždy cítí jako „poloviční člověk“ a který si hledá svou „lepší polovinu“!

Eschatologický rys, zaměřený na Krista v budoucnosti, se v Matoušově evangeliu uplatnil tam, kde Ježíš, kráčeje vstříc své „hodině“, načrtává svým učedníkům obraz příštích spásných událostí a současně tím vyostřuje jejich pozornost. Vypráví známé podobenství o deseti rozumných a pošetilých družičkách, které mají čekat na svatbu ženicha s rozsvícenými lampami, tedy připravené a s jasným vědomím:

*„ Tehdy bude království nebeské, jako když deset družiček vzalo lampy a vyšlo naproti ženichovi. “ (Mt 25, 1)*

Ženichem je opět Syn člověka. Je tu ovšem problém, který ztěžuje čekání na definitivní uskutečnění svatby: družičky totiž neví, kdy přijde ta chvíle - „uprostřed noci“ (Mt 25, 6), kdy je ženich pozve k velké svatební hostině. Na toto podobenství se jako stín snáší fakt, že povelikonoční a poletniční křesťanství sice počítá s parúsií, tj. s bezprostředním blížícím se příchodem Krista, ale „ženich náhle zmizí“. Datum jeho skutečného příchodu, tedy termín svatby - každého jednotlivce - je nejistý. Proto opravdu záleží na tom, abychom byli vyzbrojeni a měli dostatečnou zásobu oleje pro lampy a mohli temnotu noci překonat i tehdy, kdy nám usedne na víčka spánek neuvědomě- ní. Neříká se však, co to rozumné družičky mají za olej. V novozákonní písni písni (I. Kor.) se sice nemluví o družičkách a svatbě, mluví se však o tom, co „zůstává“ a vládne energií duchovního světla: *Víra, naděje, láska; největší z nich je však láska.*

Svatební atmosféra v Novém zákoně? Ani Pavlovi není tento motiv cizí. Spíše si je také on jasně vědom toho, že se tím vstupuje na území mystéria. I apoštol chápe své konání jako práci družby, pojímá sám sebe v tomtéž smyslu jako Jan Křtitel. Proto píše korintskému sboru, že mu jde o to, aby vedl toto společenství „jako čistou pannu ke Kristu“ (2 Kor 11,2). Apoštol národů v roli dohazovače! *Že toto „přivádění“ předpokládá přetváření, formování, zdokonalování a krášení, zřetelně vyplývá ze způsobu, jak Pavel v Listu Kolosenským mluví o své apoštolské práci — „ abychom je mohli přivést před Boha jako dokonalé v Kristu“ (1, 28).<sup>10</sup>* V Listu Efezským Pavel doslova přebírá jazyk svatebních symbolů a ženich u něj sám plní funkci družby: *Tak si on sám připravil církev...* (Ef. 5, 27) To znamená, že tuto posvátnou svatbu nelze organizovat libovolně. Rozhodující impuls nevychází od člověka, nýbrž od Krista. Ten není jenom ženichem nevěsty, ale také jí uvádí do svazku, který jí nabízí spásu a život. Nejenže ztělesňuje úplnost člověka, jenž se doposud nachází v existenciální rozpolcenosti — v roztržce s Bohem, bližními a se sebou samým; ale jakožto družba je rovněž silou, která uspořádává, ustanovuje celistvost.

Pozoruhodné je, že List Efezským staví do protikladu a zároveň k sobě přiřazuje dvě skutečnosti a dvě oblasti prožívání: oblast vysloveně fyzickou a oblast vyloženě duchovní, tj. pohlavní společenství muže a ženy na jedné straně a duchovní společenství Krista a jeho církve (eklesia) na straně druhé. Výroky o muži jakožto „hlavě ženy“ a o podřízenosti ženy (Ef. 5, 22 nn), vyslovenými z hlediska čistě patriarchálního řádu, připravuje nemalé problémy dnešnímu chápání. Mnohem bližší je nám vlastní prosba apoštola, která klade mužovi na srdce, aby miloval svou ženu tak, jako si Kristus zamiloval církev a sám se za ni obětoval“ (5, 25), a očistil ji „křtem vody a slovem“. Katolický teolog *Odo Casei* nazývá tuto očistu vodou, křest, „předsvatební lázní nevěsty-církve“. *Franz Mussner* došel ve své studii o Listu Efezským k tomuto poznatku: „Ačkoli je vztah Krista a církve v námi zkoumaném

úryvku vyjádřen obrazem manželství, nemůžeme pouze na základě toho usuzovat, že ve verších Ef. 5, 26 a 27 je idea křtu pojímána jako svatební koupel nevěsty-církve; přesto je však důležité porozumět věcnému pozadí tohoto obrazu, který patří do oblasti náboženských zvyklostí.“

Po lázni křtu může tedy následovat svatba. Pavel, který nežil v manželství, se odvolává na Starý zákon: „Proto opustí muž svého otce i matku a přilne ke své ženě a stanou se jedním tělem“ (1. Mojžíšova 2, 24). A poté rozhodující výrok: „Je to velké tajemství (mysterion), které vztahují na Krista a na církev.“ Z hlediska spojení s Kristem nabývá spojení muže a ženy zvláštní kvality, až do samé hloubi své tělesnosti. Je to něco víc než jen páření nebo občansko-právní akt, je to mysterium, mysterium mužsko-ženského člověka, který jakožto muž nebo žena není Jedním“, dokud toto sjednocení nepřežije na sobě i v sobě.

To je samozřejmě pouze *jeden* aspekt „blažené touhy“, která člověka odedávna naplňovala. Vedle individuálního, mezilidského a kosmického aspektu je třeba myslet také na eschatologický aspekt na té nej-vyšší úrovni. O něm mluví Janovo Zjevení. Velké apokalyptické blahoslavenství zní: „Blaze těm, kdo jsou pozváni na svatební hostinu Beránkovu!“ (Zj 19, 9). A pak je tu již předtím krátce zmíněná velká vize (Zj 12, 1-6): „A ukázalo se veliké znamení na nebi: Zena oděná sluncem, s měsícem pod nohama...“

Tato ženská bytost porodí „mužské dítě“. Původce této vize chce zřejmě vyjádřit, že tímto zrozením nadchází nový aion, věk „vlády Boží“, nebeská říše. Ernst Lohmeyer upozorňuje, že tento mýtický motiv, známý všude v dějinách náboženství, nezůstává v rámci tohoto vidění izolován, nýbrž je až do poslední chvíle propojen s následujícími apokalyptickými popisy: *Patří k němu i to, že chlapec, který dospěl v muže, uchvátí vládu a završí ji posvátnou svatbou s bohyní; tak to vyjadřuje Vergiliova 4. ekloga...'*2 V tomto velkém světském adventním zpěvu z 1. století před Kristem se nacházejí verše, které ohlašují narození dítěte a nakonec i jeho svatbu:

*Poslední věk již vzchází  
určený sibylskou věštbou,  
velký světový řád znovu rodí se  
z průběhu věků.  
Vrací se zase Panna,  
vrací se Saturnus k vládě,  
nový lidský rod se snáší  
z nebeských výšin.  
Chlapci, jenž rodí se právě  
a jímž rod železný skončí,  
a rod zlatý zase povstane  
po celém světě,  
přej...*

*Začni, malý chlapče,  
poznávat matku svým smíchem.  
Deset měsíců dlouhých  
jí přineslo trápení dosti.  
Usměj se, chlapče:  
komu rodiče nesplatí úsměv,  
toho bůh za hodna neuzná stolu  
a bohyně lůžka.*

Křesťanství ovšem rozlišuje první dobu čekání na Toho, jenž přišel, a druhý advent, vlastní parúsií Krista jakožto Toho, jenž přichází.

V 19. kapitole Janova Zjevení nyní zaznívá úplně nový hymnus, zpěv *jakoby ohromného zástupu, jako hukot množství vod a jako dunění hromu*: „*Haleluja, ujal se vlády Pán Bůh náš všemohoucí. Radujme se a jásejme a vzdejme mu chválu; přišel den svatby Beránkovy, jeho choť se připravila a byl jí dán zářivě čistý kment, aby se jím oděla.*“ (Zj 19, 7n.)

Tento hymnus o úzké sounáležitosti Krista a jeho společenství je více než teologická výpověď: příjemcům zjevení má zprostředkovat vnitřní prožitek. Obraz božské svatby, jak jsme měli možnost vidět, je sice již detailně předjímán ve Starém Zákoně, např. u Ozeáše (2, 19), který píše o Jahveho lásce k Izraeli:

*Zasnoubím si tě navěky,  
zasnoubím si tě spravedlností a právem,  
milosrdenstvím a slitováním,  
zasnoubím si tě věrností  
a poznáš Hospodina.*

Tato posvátná svatba tedy směřuje k hlubšímu poznání Boha. Nikde nechybí jazyk erotických podobností. Kupříkladu Ezechiel (16, 8n) kreslí obraz Jahveho, který se přibližuje k Panně izraelské. Tuto událost prorok odívá těmito slovy:

*Vyrostla jsi a jsi velká.  
Rozvinula ses do plného půvabu,  
ňadra dostala tvar, vyrostlo ti ochlupení,  
ale byla jsi docela nahá.  
Šel jsem kolem tebe, uviděl jsem tě  
a hle, byl právě tvůj čas, čas milování.  
I rozprostřel jsem na tebe svůj plášť,  
přikryl jsem tvou nahotu.  
Pak jsem ti přísahal a vešel s tebou v smlouvu,  
je výrok Panovníka Hospodina, a stala ses mou.*

Těmto biblickým obrazům posvátného sňatku však chybí ještě eschatologický charakter. Situace se mění v Novém zákoně, kde sám Syn člověka vystupuje hned jako družba, hned jako ženich. Ale teprve v Janově zjevení se vyjasňuje ten poslední a nejhlubší obzor, z něhož je třeba nahlížet na všechny obrazy zasnub a svatby. Individuální a „církevně-společenská“ dimenze se tu úplně rozšířila do kos- micko-univerzálního rozměru. Jan vidí nové nebe a novou zemi: *A viděl jsem od Boha z nebe sestupovat svaté město, nový Jeruzalém, krásný jako nevěsta ozdobená pro svého ženicha* (Zj 21, 2)<sup>4</sup>.

Při čtení knihy, jako je Zjevení, máme opět příležitost se zeptat, co znamenají jednotlivé imaginativní prvky jako např. čísla, nechceme-li ovšem - jako kdysi *Luther* - rezignovat a říci, že tato kniha pro nás zůstává uzavřena. Jakkoliv působivý může být obraz Beránka v kontextu eschatologické dramatiky, teolog- exegeta přesto znovu využívá jazyk idejí, např. v tomto výroku: *Dokonalá církev vchází do eschatologické Boží říše a stává se blaženým společenstvím v budoucím Božím městě, v novém stvoření, které je cílem Božího plánu tvorby světa a jeho spásy.*<sup>5</sup> Přitom nelze přehlédnout, že poslední kniha Bible byla napsána v době pronásledování křesťanů (za císaře Domitiana). Máme tedy před sebou dokument církve mučedníků. Tyto dějinné momenty jsou však dalekosáhle překryty archetypičností popisovaných postav, např. zla v podobě draka, který ohrožuje rodící ženu (Zj 12), nebo „nevěstky Babylon“, která si jakožto

představitelka pokolení babylonské věže žádá jasné rozhodnutí. Zatímco je tento obraz lidské hybris, jež chce dobýt nebe, stavbou, která se zvedá zdola nahoru, nevěsta Jeruzalém se snáší z nebe dolů, tedy od Boha vstříc čekajícímu lidstvu.

Zdá se, jako by Boží město stíralo motiv posvátné svatby. Podíváme-li se však na čísla a rozměry nebeského Jeruzaléma, promlouvají k nám srozumitelnou symbolickou řečí, která poukazuje na celistvost, úplnost a dokonalost. Převládá kosmické číslo dvanáct, trojnásobná čtveřice: hradby mají 12 bran, střežených 12 anděly, na branách jsou jména 12 kmenů Staré smlouvy, třpytící se 12 drahokamy a 12 perlami. A videc dále píše, jak anděl se zlatou mírou vyměřuje hradby města čtvercového půdorysu a říká, že je to „míra člověka“.

„Produchovní nového stvoření, které se počíná ve Věčném městě“, je tak „zároveň polidštěním v tom nejvyšším smyslu“<sup>16</sup>. Je to tedy nový člověk, který zde „udává míru“. Nové lidstvo je zpodobněno tisícinásobným čtvercem o rozměru dvanáct krát dvanáct, číslem 144 000. Není to snad číselné vyjádření sjednocení všech v Kristu? To platí i pro nebeské město, které je co do šířky, hloubky a výšky stejně velké, představuje tedy jedinou univerzální krychli.

Tomuto harmonickému spojení všech rozměrů prostoru odpovídá svatba světel. Střídání dne a noci je zrušeno novou světelnou kvalitou: „To město nepotřebuje ani slunce ani měsíc, aby mělo světlo: září nad ním sláva Boží a jeho světlem je Beránek.“ Slunce a Měsíc, kosmický muž a kosmická žena, se tak staly jedním; a nová země je sjednocena se Sluncem. Nakonec však ani metafory, symboly, podobenství či znamení nestačí k tomu, aby definitivně a dokonale vyjádřily toto velké mystérium úplnosti...

A přesto - nebo právě proto - od té doby symbol posvátné svatby tak mocně fascinuje všechny, ať jsou to zbožní mystikové středověku, kteří o něm meditovali, jako např. *Jan van Ruysbroeck* ve své „Ozdobě duchovní svatby“ ze 14. století, nebo imaginární *Christian Rosenkreuz* se svými rozekrucíán- sky zaměřenými bratry, kteří z něho učinili „chymickou svatbu“. Nešlo pouze o prožitek mystické svatby v hloubi své duše, ale do tohoto velkého integračního procesu bylo třeba „chymický“ zapojit i oblasti hmotného světa. Tato touha lidstva je veliká, zasahuje až do lidových pohádek, které mnohokrát vrcholí v tajemství vnitřní svatby. „V pohádkách probleskují obrazy apokalyptického Krista v těch nejrůznějších poetických formách.“