

**Univerzita Palackého v Olomouci
Cyrilometodějská teologická fakulta**

Katedra systematické teologie

Diplomová práce

2011

Robert Psota

**Univerzita Palackého v Olomouci
Cyrilometodějská teologická fakulta**

Katedra systematické teologie

Křesťanská výchova

Robert Psota

**Christologická analýza knihy Giuseppe
Ricciottiho – Život Ježíše Krista**

Diplomová práce

Vedoucí práce: Prof. Ctirad Pospíšil, Th.D.

2011

*Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracoval
samostatně s využitím uvedených pramenů a literatury.*

.....

Podpis autora práce

Zde bych chtěl poděkovat vedoucímu práce prof. Ctiradu Pospíšilovi, Th.D. za odborné vedení a spolupráci. Děkuji mu, že se vedení mé práce ujal, za vstřícnost a ochotu, se kterou mi pomáhal, za povzbuzení při práci, za dobré rady i přínosnou kritiku.

Obsah

Úvod	6
1. Autor a jeho doba	7
1.2. Historické prostředí života G. Ricciottiho	7
1.3. Giuseppe Ricciotti – život a dílo.....	8
1.4. Překladaelé knihy do češtiny	12
2. Analýza knihy <i>Život Ježíše Krista</i> a christologie	14
2.1. Christologie obecně	15
2.2. Otázka historické pravdivosti existence Ježíše v knize	17
3. Christologie výkladu života Ježíše Krista v knize	23
3.1. Christologické tituly	23
3.1.1. Syn člověka	24
3.1.2. Syn Boží – Syn.....	28
3.1.3. Kristus, Mesiáš, Pomazaný	32
3.1.4. Pán.....	37
3.1.5. Prorok	40
3.1.6. Spasitel	42
3.1.7. Slovo - Logos	44
3.1.8. Ostatní tituly.....	47
3.2. Tajemství Ježíšova života	50
3.2.1. Tajemství vtělení.....	51
3.2.2. Tajemství Ježíšova křtu.....	55
3.2.3. Pokušení na poušti.....	56
3.2.4. Proměnění na hoře.....	58
3.2.5. Ukřižování.....	60
Závěr	64
Seznam použité literatury	65
Seznam zkratk	67
Přílohy:.....	68

Úvod

Pro svoji práci jsem si zvolil téma christologie a to z oblasti, kterou se zabývá dogmatická teologie. Protože se jedná o moji první takovou práci, rozhodl jsem se pro christologickou analýzu díla jiného autora. Při rozhodování o výběru takové knihy jsem se zaměřil spíše na literaturu z oblasti mimo čistě dogmatickou teologii s tím, že takové dílo bude jaksi otevřenější mému zkoumání. Po poradě s vedoucím práce jsem si vybral knihu Giuseppe Ricciottiho *Život Ježíše Krista*. Jde o dílo biblisty a historika, proto jsem se domníval, že budu moci čerpat ze spolehlivého a pevného základu. Zároveň jsem doufal, že mi poskytne širší prostor pro christologickou analýzu, a v neposlední řadě mě lákal i jistý časový odstup od autora. Jedná se o knihu z r. 1941, tedy „předkoncilní“ a z období ostrých útoků na základní věroučné danosti Církve. Chtěl jsem se podívat na tehdejší řeč o Ježíši Kristu dnešními očima, ale s přijetím a chápáním této doby.

Prvním krokem bylo seznámení s autorem a dobou, ve které žil. Také pro informaci uvádím jeho další díla. Protože se jedná, jak jsem již vzpomenul, o dílo biblisty a historika, v úvodní části vlastní analýzy se věnuji tomu, jak autor řeší skutečnost historické existence Ježíše. V další části se pokouším přiblížit, jak autor přistoupil k otázce, kdo je Ježíš Nazaretský. K tomu využívám analýzu a frekvenci v knize používaných titulů pro označení Ježíše a také tam vyjadřovaných některých tajemství jeho života. K jednotlivostem jsem přistoupil tak, že nejprve připomínám dnešní pohled na ně a poté, jak se té které věnuje Giuseppe Ricciotti. Rozhodl jsem se nečinit převratné závěry, ale spíše zachytit, jak (či zda vůbec) je v knize odpovídáno na uvedenou otázku.

1. Autor a jeho doba

Pro pochopení díla je vhodné uvědomit si a seznámit se s dějinnou situací a předpoklady jeho vzniku. Nelze se soustředit jen na pohled ze současné perspektivy, ale měli bychom se obeznámit i s okolnostmi jeho vzniku, tzn. s autorem, historickými reáliemi této doby, případně s překladatelem díla, atd. Jelikož ale není naším cílem analýza doby, či celého díla autora, nebudeme ztrácet ze zřetele, že se jedná pouze o stručný nástin k pochopení souvislostí.¹

1.2. Historické prostředí života G. Ricciottiho

Údobí života Giuseppe Ricciottiho (1890 – 1964) zahrnuje snad největší zvraty a tragedie novodobé historie lidstva - dvě světové války, nástup a rozvoj totalitních systémů, snahy o vyhlazení celých národů. Katolická církev není mimo toto dění, i v ní je samozřejmě reflektována tato situace, navíc r. 1866 zaniká Církevní stát, papežové Pius IX., Lev XIII., Pius X., Benedikt XV., Pius XI., Pius XII., Jan XXIII. se až do r. 1962 nacházejí v situaci „vaticánských zajatců“.² Je doba mezi dvěma Vatikánskými koncily,³ doba doznívající moderny a postmoderny. V těchto momentech můžeme vidět i hlavní pohnutky k sepsání knihy „Život Ježíše Krista“; tedy především v obecné rovině snahu vyrovnat se s jinými přístupy a metodami studia a výkladu Bible; v rovině osobní až intimní je to vlastní prožitek válečných hrůz, když autor říká:

„Totéž se stalo i mně – přiznávám to poctivě, poněvadž jsem psal v takovém duševním stavu, že jsem vyšel z přítomnosti a soustředil se v minulosti, vyšel jsem z krve a soustředil se v Evangelii.“⁴

Můžeme se ještě vrátit k tomu, jaký také byl v této době pohled na Ježíše. Ricciotti se konfrontuje zejména s výklady, které snižují či úplně odmítají historickou pravdivost

¹ Srov. C. V. POSPIŠIL, *Hermeneutika mystéria*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2005, str. 220.

² Srov. R. FISCHER – WOLLPERT, *Malý Teologický slovník Přehled papežů*, Zvon, Praha 1995, str. 30.

³ I. Vatikánský koncil 1869-1870; II. Vatikánský koncil 1962-1965.

⁴ G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, Nakladatelství Vyšehrad, Praha 1947, str. 8.

evangelií nebo alespoň popírají v nich uváděné zázračné, nadpřirozené události.⁵ Od krátkého exkursu do dávné minulosti přes 18. století, až k jeho současníkům.⁶ G. Ricciotti shrnuje:

„Jeden závěr se zdá zcela jasný tomu, kdo shrne výsledky četných pokusů od Reimara až podnes: jakmile se začne smazávat část obrazu historického Ježíše, jak jej podávají evangelia, buď se dostane obraz historicky nemožný, který se brzy odhodí, anebo se nakonec smaže docela.“⁷

A dále:

„Dělicí čára, právě rozvodí, jež dělí oba tábory, je hledisko filosofické, čili možnost nadpřirozena a fysického zázraku. Předběžná možnost v táboře pravice, předběžná nemožnost v táboře levice – to je pravý duch, který povede další historicko – dokumentární bádání v obou táborech a napoví závěry.“⁸

K výše uvedenému nás vrací i pozdější vyjádření jiných, jako např. Joseph Ratzinger - Benedikt XVI. v knize „Ježíš Nazaretský“,⁹ Joachim Gnilka v publikaci „Ježíš Nazaretský - poselství a historie“¹⁰ a mnozí a mnozí další. K diskusím o teologickém bádání a výkladu Bible se v této době zásadně vyjadřuje i Církev, ať už encyklikami papežů¹¹ či jinými dokumenty.¹²

1.3. Giuseppe Ricciotti – život a dílo

Giuseppe Ricciotti, narozen 27. 2. 1890, zemřel 22. 1. 1964. Byl to katolický kněz, biblista, znalec semitských jazyků a historik křesťanství. V patnácti letech 3. 3. 1905

⁵ Srov. Tamtéž, § 195, str. 176.

⁶ Srov. Tamtéž, § 194 – 224, str. 175 – 210.

⁷ Tamtéž, § 222, str. 207.

⁸ Tamtéž, § 222, str. 207.

⁹ J. RATZINGER BENEDIKT XVI., *Ježíš Nazaretský*, Společnost pro odbornou literaturu Barrister a Principal, Brno 2008, str. 5: „*Pokroky historicko – kritického bádání vedly k stále preciznějšímu rozlišování různých vrstev tradice, za kterými postava Ježíše, k němuž se přece vztahuje víra, víc a víc matněla a ztrácela obrysy.*“

¹⁰ Srov. J. GNILKA, *Ježíš Nazaretský – poselství a historie*, Vyšehrad, Praha 2001, str. 11 – 20.

¹¹ Např. LEV XII., enc. *Providentissimus Deus*, 1893, PIUS X., *Pascendi domici gregis*, 1907, PIUS XII., enc. *Divino affante Spiritu*, 1943.

¹² Např. PIUS X., dekret „*Lamentabili sane exitu*“, 1907, PIUS X., motu proprio „*Sacrorum antistitum*“, 1910.

vstoupil jako novic do řádu Kongregace augustiniánů, řádných kanovníků Lateránských, kde složil první (časné) sliby 4. 3. 1906. Poté, co absolvoval povinnou vojenskou službu, přijal kněžské svěcení 30. 11. 1913. Po skončení studia humanitních věd se zapsal do kurzů filosofie a teologie na Papežské univerzitě Gregoriána, kde získal dvojí titul. Zároveň navštěvoval Římskou univerzitu a byl tři roky posluchačem Papežského biblického institutu, na kterém také získal v r. 1919 licenciát (povolení vyučovat) biblických věd. Mezi jeho učitele patřili významní orientalisté Ignazio Guidi, Giorgio Levi della Vida, a biblista Alberto Vaccari. Jeho studia se protáhla vlivem probíhající 1. světové války, během které Ricciotti sloužil jako vojenský kaplan; byl určen ke službě v polní nemocnici, ale požádal, aby byl přesunut k duchovní podpoře vojáků v zákopech, u elitní bojové jednotky „Arditi“. Během služby byl velmi těžce raněn a vyznamenán stříbrnou medailí za chrabrost. Po skončení války a svých studií dosáhl Ricciotti v r. 1924 docentury, vyučoval na Římské univerzitě a univerzitě v Janově (1926 – 1927). Současně se v letech 1925 až 1927 věnoval otevření a řízení malého semináře v Ligurii v Andoře. Po návratu na Římskou univerzitu byl několikrát během let 1933 – 1946 vedoucím katedry Historie náboženství křesťanského orientu. Na univerzitě v Bari byl docentem Hebrejštiny a semitských jazyků (1935 – 1960), Dějin křesťanství (1950 – 1960), Dějin antické filosofie (1950 – 1953), Dějin středověké filosofie (1951 – 1953).

V roce 1935 byl Ricciotti jmenován Generálním prokurátorem své kongregace u Svatého stolce, tento úřad zastával do r. 1946. V srpnu 1938 byl povýšen na opata v Gubbio a jmenován poradcem Kongregace pro řeholníky.

Giuseppe Ricciotti využil možnosti prohloubit si znalosti světa orientu a procestoval Libyi, Egypt, Palestinu, Arábii, Zajordání, Indii i Filipíny.

Během 2. světové války poskytoval ochranu mnoha pronásledovaným z rasových i politických důvodů u kostela Sv. Petra v řetězech v Římě.

Ricciotti byl překladatelem a komentátorem hebrejských (Jeremiáš, Pláč, Job, Píseň písní), řeckých (Válka židovská od Josefa Flavia, Skutky, Pavlovy listy) i syrských textů. Neoriginálnější dílem je práce na katalogu syrských rukopisů ve Vatikánské knihovně, je to první kritická a komentovaná edice – vydání dell'Apocalisse siriaca di Paolo - syrské

Apokalypsy Pavlovy s překladem do italštiny a latiny, ke které Ricciotti přidal svazek věnovaný biblické kosmologii a jejímu přejímání Dantem v Božské komedii (1932). Další prací je životopis císaře Juliána Apostaty a pojednání o době pronásledování křesťanů. V knize Bibbia e non Bibbia (1932) podtrhuje možnost využití historicko-kritické metody či tohoto pojetí¹³ při studiu Písma. Zdůrazňuje používání původních textů Písma (nepreferuje Vulgátu), návrat k prvokřesťanským tradicím, a v neposlední řadě vyjadřuje naději na nutnost většího biblického vzdělávání kněží i laiků. Ricciotti je však nejvíce spojován s jeho Dějinami Izraele (1934), a zejména s knihou Život Ježíše Krista (1941). Od svých obvyklých témat se odchyluje v italském překladu kázání kardinála Michaela von Faulhabera (na obranu židů) z r. 1933, kde projevuje své obavy ze vzrůstající rasistické ideologie; druhým je pak vydání Římského deníku G. Gigliho.

Ricciotti také působí jako neúnavný propagátor dějinně-náboženských témat v rozhlase, v tisku. V letech 1926 – 1936 byl redaktorem Enciclopedia italiana v níž redigoval řadu příspěvků z oblasti dějin křesťanství, církve a biblické literatury. V letech 1948 – 1954 doplňoval některá hesla v Enciclopedia cattolica.

Ricciotti začal pracovat v letech těsně následujících po vrcholu modernistické krize, v období jisté stagnace katolických biblických studií. Udržoval přátelské vztahy s Ernestem Buonaiutim¹⁴ až do jeho exkomunikace. Z předmluv některých jeho děl a z některých novinových článků, otevřeně polemických nebo nepřímo autobiografických, můžeme rekonstruovat, jaké byly počáteční Ricciottiho potíže, kdy musel překonávat nedůvěru vydavatelů a výhrady mnoha svých kritiků. Tak jako další katoličtí biblisté jeho doby i on se staví do velmi polemické pozice vůči modernistické exegezi, reprezentované především

¹³ Zde musíme dodat, že pojetí GIUSEPPE RICCIOTTIHO v díle *Život Ježíše Krista* bylo více historické než kritické, i když můžeme pozorovat už odklon od bezvýhradného lpění na „dějinné“ věrohodnosti nejmenších detailů. (Srov. DOKUMENT PAPEŽSKÉ BIBLICKÉ KOMISE, *Bible a christologie*, Krystal OP, Praha 1999, str. 26). (Dále jen DOKUMENT PBK, *Bible a christologie*).

¹⁴R. ZINHOBLER, „Modernismus a integralismus“, In *Teologické texty*, Zvon, Praha, 2000/1, překlad M. VOPLAKAL: „Ernesto Buonaiuti, který se zasazoval za aplikaci nových poznatků bádání v oblasti exegeze i dějin dogmatu a církve. Za tímto účelem založil r. 1905 Rivista storico-critica delle scienze teologiche. Byl autorem Il programma dei modernisti, uveřejněného anonymně r. 1908 jako odpověď na encykliku Pascendi a brzy přeloženého do většiny evropských kulturních řečí. Pravi se tam mj.: „Chtěli jsme přiblížit naší době nauky katolicismu tím, že budeme mluvit její řečí a vyjadřovat její vlastní myšlenky, aby se tímto dotykem projevila značná podobnost obou. Nemůžeme si myslet, že by církev trvale považovala náš program za rozkladný. Snad jsme se v jednotlivých pokusech o přiblížení mylili a pak si nepřejeme nic víc, než otcovské napomenutí. Naše činnost, plná obětí a sebezapření, si však nezaslouží ostré, neodvolatelné zavržení!“

*A. Loysim. Jeho práce s biblickými texty jsou především konzervativního charakteru a dokládají jeho solidní přípravu historickou a filologickou, přibližuje se tak současné kritice. Ricciotti se pokoušel prolomit jakýsi nezáměr a přehlížení biblických studií v Itálii. Na jedné straně je kritikem modernismu, na straně druhé snahou o popularizaci biblických studií na sebe přitahuje pozornost těch ještě konzervativnějších. V anonymním dílku „Největší nebezpečí pro Církev“ z r. 1941 (od D. Ruotola) je napadáno vědecké studium Písma svatého a je namířeno proti A. Viccarimu, L. Tondellimu i proti Ricciottimu. Spory se vyhrotily natolik, že musela zasáhnout Papežská biblická komise, a to ve prospěch napadaných, dopisem italským biskupům,¹⁵ i když stejná komise předtím v r. 1933 odsoudila dvě interpretace biblického textu v Ricciottiho knize *Bibbia e non Bibbia*, a tyto byly v dalších vydáních vynechány.*

Vědecký význam je v jeho dílech přikládán zejména jeho práci redaktorské, komentátorské a překladatelské. Ovšem i díla méně odborná, záměrně jednodušší jsou velmi známá a dosáhla rozšíření, jsou to knihy a články sloužící k rozvoji zájmu o studium a znalost Písma i dějin křesťanství.¹⁶

Rozsah jeho díla je jistě úctyhodný, uvádí se cca 114 prací mezi léty 1913 až 1963,¹⁷ vybíráme jen namátkou: *Il beato Arcangelo Canetuli, canonico regolare (1460-1513)*, 1913; *Dalla Bibbia. Antologia letteraria*, 1922; *Il libro di Geremia. Versione critica del testo ebraico con introduzione e commento*, 1923; *Le Lamentazioni di Geremia. Versione critica, usw.*, 1924; *Il libro di Giobbe. Versione critica, usw.*, 1924; *Sant'Eufrem Siro. Biografia, scritti, teologia*, 1925; *Bar-Hebreo, Nomocanone*, 1931; *Bibbia e non Bibbia*, 1932; *Apocalypsis Pauli syriaca iuxta codices Vaticanos nunc primum edita*, in: *Or n. s. 2/I-II*, 1932, 1-25, 120-149; *L'Apocalisse di Paolo siriana. I: Introduzione, traduzione e commento; II: La cosmologia della Bibbia e la sua trasmissione fino a Dante*, 1932; *Storia d'Israele. I: Dalle origini all'esilio. II: Dall'esilio al 135 dopo Cristo*, 1932-1934; *Michael von Faulhaber. Giudaismo, Cristianesimo, Germanesimo (Übersetzung)*, 1934; *Roma cattolica e Oriente cristiano*, 1935; *Flavio Giuseppe tradotto e commentato. I: Introduzione.*

¹⁵AAS 33, 1941, 465-472.

¹⁶ Srov. A. NICOLOTTI, *Ricciotti, Giuseppe*, [online], poslední revize 12. 5. 2004, [cit. 10. listopadu 2010], Dostupné z: http://www.bautz.de/bbkl/r/ricciotti_g.shtml, (překlad autor).

¹⁷ Srov. tamtéž, [online], poslední revize 12. 5. 2004, [cit. 10. listopadu 2010].

Lo storico giudeo romano. II-IV: La guerra giudaica, 1937; Il testo della Bibbia in Flavio Giuseppe, in: Atti del XIX Congresso Internazionale degli Orientalisti, 1938, 464-470; Vita di Gesù Cristo con introduzione critica e illustrazioni, 1941; Questioni giudaiche, 1945; Paolo Apostolo. Biografia con introduzione critica e illustrazioni, 1946; Le lettere di San Paolo tradotte e commentate, 1949; La institucion de la Eucaristia examinada criticamente, in: Signum Unitatis 2/4, 1950, 7-31; Gli Atti degli Apostoli tradotti e commentati, 1951; La "Era dei martiri". Il cristianesimo da Diocleziano a Costantino, 1953; L'imperatore Giuliano l'Apostata secondo i documenti, 1956; La Bibbia e le scoperte moderne, 1957; La Madonna nel Vangelo, in: Mater Christi. Collezione di studi mariani, 1958, 77-112; Giacinto Gigli. Diario Romano (1608-1670), 1958. Česky nevyšla mimo knihy *Život Ježíše Krista* (1947), doposud žádná jiná.

1.4. Překladaatelé knihy do češtiny

Knihu přeložili ThDr. Jaroslav Kulač a Lic. Th. Josef Zvěřina.¹⁸ Josef Zvěřina (1913–1990), kněz, teolog, estetik, historik umění, publicista, studoval na Arcibiskupském gymnáziu v Praze, filozofii a teologii na Lateránské universitě v Římě. Po vysvěcení na kněze v roce 1937 působil jako kaplan. V době protektorátu byl 13 měsíců internován v Zásnukách (1942–1943). Po válce se zabýval křesťanskou archeologií a dějinami sakrálního umění. Doktorát získal v roce 1948 na Karlově univerzitě. Počátkem roku 1952 byl zatčen a odsouzen na 22 roků vězení. Propuštěn byl roku 1965. V letech 1968–1970 působil na Cyrilometodějské bohoslovecké fakultě v Litoměřicích a zároveň přednášel v rámci cyklu přednášek pro veřejnost *Živá teologie*. V roce 1975 byl zbaven státního souhlasu k výkonu kněžského povolání a penzionován. V roce 1978 spolu s O. Mádrem založil *Teologický sborník*, později přejmenovaný na *Teologické texty*. Byl členem tajného poradního grémia kardinála Tomáška. Z jeho publikací uvádíme alespoň nejznámější dílo

¹⁸ Tituly překladatelů v r. 1947.

nazvané *Teologie Agapé* (2 svazky, 1992–1993). V roce 1988 mu byl udělen čestný doktorát na univerzitě v Tübingenu. Zemřel nešťastnou náhodou v italském Nettunu.¹⁹

ThDr. Jaroslav Kulač (29. 5. 1887 Ratenice u Kolína – 25. 8. 1970 Šestajovice) kněz, ředitel Misijního svazu duchovenstva, kanovník u sv. Víta v Praze, překladatel, editor, spisovatel. Spolupracoval se salesiánským dílem v Praze i se skauty. V r. 1950 byl odsouzen v procesu s vysokými církevními hodnostáři (společně s ním např. opati J. A. Opasek a B. S. Jarolímek) na 17 let. Jak říká jeho salesiánský nekrolog, byl knězem živé víry a čistého života. Další dílo: *Květen ve Fatimě* (májové promluvy o událostech ve Fatimě), *Průvodce Římem*.²⁰

¹⁹ Srov. J. HANUŠ, *Malý slovník osobností českého katolicismu 20. století*, [online], [cit. 11. listopadu 2010]. Dostupný z: <http://www.iencyklopedie.cz/zverina-josef/>.

²⁰ Srov. T. VLČEK, „*Český monstrproces*“, [online], [cit. 12. listopadu 2010]. Dostupné z: http://www.totalita.cz/cirkev/cir_1002.php; a srov. M. FRANK, *Stručný salesiánský nekrolog 1924-2008*, [online], [cit. 20. listopadu 2010]. Dostupné z: <http://www.sdb.cz/ke-stazeni/nekrology-salesianu/>.

2. Analýza knihy *Život Ježíše Krista a christologie*

Při naší práci jsme používali český překlad IV. italského vydání knihy z r. 1947, vydaný v nakladatelství Vyšehrad v Praze. V úvodu nás autor seznamuje s historickým prostředím doby, kterou se kniha zabývá, s prameny, chronologií Ježíšova života i s racionalistickými pohledy na Ježíše. Částí druhou je vlastní pozemský život Ježíše Krista, včetně povelikonočních událostí, v závěru pak rozsáhlý poznámkový aparát a obrazové přílohy. Giuseppe Ricciotti se v knize pokouší o co nejpřesnější životopis Ježíše Nazaretského, vychází přitom, až na malé výjimky, z knih Písma. Pokusili jsme se vyčíslit citace z Písma, naráželi jsme ale na problém někdy příliš rozvolněných pravidel pro citování (což v autorově době nebylo nic mimořádného); nakonec jsme se rozhodli sledovat jen citace výslovně označené v textu. Můžeme tedy poznamenat, že autor výslovně odkazuje na jednotlivé knihy Starého a Nového zákona takto:

Gn	12x	Joz	2x	1Král	3x	Job	4x	Ez	1x	Sof	1x	Bar	1x
Ex	11x	Sd	2x	2Král	1x	Žl	18x	Dan	12x	Zach	6x	1Mak	3x
Lv	8x	Rt	2x	1Kron	2x	Iz	28x	Oz	2x	Mal	1x	2Mak	1x
Nm	10x	1Sam	3x	2Kron	2x	Jer	14x	Am	1x	Mdr	1x		
Dt	22x	2Sam	4x	Ezd	2x	Pláč	1x	Mich	6x	Sir	3x		

Mt	219x	Sk	80x	Gal	11x	1Sol	1x	Flm	3x	2Petr	3x
Mk	191x	Řím	13x	Ef	3x	2Sol	2x	Žid	5x	1Jan	1x
Lk	274x	1Kor	21x	Flp	2x	1Tim	2x	Jak	1x	Jud	1x
Jan	206x	2Kor	6x	Kol	8x	2Tim	2x	1Petr	2x	Zj	1x

2.1. Christologie obecně

Nejprve se pokusíme přiblížit si vlastní pojem christologie:

„... christologie je tou částí křesťanské teologie, která se věnuje tajemství osoby a díla Ježíše z Nazareta.“²¹

Vidíme tedy, že se christologie zabývá někým, kdo se jmenuje Ježíš Nazaretský. Rozvineme-li tuto větu skrze víru, pak vyznáme, že:

„Ježíš je Kristus“²²

Christologie tedy mluví o tajemství Ježíše Krista, o zvěstování jeho Božího synovství,²³ o Ježíši jako o zjevení Boha. Je součástí křesťanské teologie a to podstatnou, vždyť H. Waldenfels uvádí jako „základní větu“ teologie:

„Bůh se nám zjevil v Ježíši Kristu.“²⁴

I když jiní autoři kladou teologii, christologii a antropologii jakoby vedle sebe, jako tři obory zabývající se tajemstvími křesťanské víry,²⁵ zároveň zdůrazňují přesažnost jednotlivých oborů a jejich „propojení“:

*„Požadovaná všeobecná perspektiva, která ve vnitřní souvislosti jednotlivých témat a metod teologie zajišťuje jednotný náhled, je **sebezjevení trojjediného Boha, uskutečněné prostřednictvím osoby a příběhu Ježíše z Nazareta pro spásu člověka.**“²⁶*

Můžeme tedy vidět zcela zásadní důležitost osoby Ježíše Krista, jeho poznávání a chápání nejen pro křesťanství, ale pro každého člověka. Nemělo by tedy být důležitějšího tématu pro člověka, než ona řeč, přemýšlení o Ježíši Kristu, vždyť sám Ježíš říká:

²¹ C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, Krystal OP a Karmelitánské nakladatelství, třetí vydání, Praha – Kostelní Vydří 2006, str. 17.

²² W. KASPER, *Jesus der Christus*, in C. V. Pospíšil, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 18.

²³ Srov. např.: J. RATZINGER BENEDIKT XVI., *Ježíš Nazaretský*, str. 19.

²⁴ H. WALDENFELS, *Kontextová fundamentální teologie*, Vyšehrad, Praha 2000, str. 45.

²⁵ Srov. G. L. MÜLLER, *Dogmatika pro studium i pastoraci*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2010, str. 3.

²⁶ Tamtéž, str. 3.

„Kdo vidí mne, vidí Otce.“ (Jan 14,9)²⁷ Jistě nelze každé hnutí mysli směrem k Ježíši Kristu nazývat christologií, ale snad můžeme to, které se uskutečňuje ve shodě s vírou Církve v Krista²⁸ a s prosbou k Duchu svatému²⁹ považovat alespoň za malý pokus k osvětlení si toho, kým pro nás Ježíš Kristus je.³⁰

Christologii podmiňuje víra a rozum.³¹ Z toho plyne, že **christologie je přísně vázána na osobu Ježíše Krista, jako vtěleného Slova (srov. Jan 1,14), neboť je vázána na víru v Něj. Základním předpokladem christologických úvah tedy musí být, že Ježíš skutečně, historicky průkazně existuje, dále že mu přísluší určité tituly, které vypovídají o tom, že je Boží Syn, a v neposlední řadě, že předchází skutečnosti vnímáme s racionální vírou v Ježíše Krista.**³² Všechny tyto předpoklady se prolínají, pokud některý vypustíme, dostáváme úvahu už ne christologickou, ale někdy až antichristologickou.

Domníváme se, že i když dílo Giuseppe Ricciottiho *Život Ježíše Krista* určitě není dílem dogmatické teologie a je už dnes v lecčems překonané,³³ vyjadřuje autorovu pevnou víru jak v historicitu Ježíšovu, tak v to, že je Mesiáš. A právě obrana proti těm, kteří podle autora popírají jedno nebo druhé byla zřejmě hlavním přímým motivem sepsání díla.³⁴

²⁷ Zkratky biblických knih v celé práci (s výjimkou citací cizího textu) převzaty z: G. I. Vlková, *Slovo Boží a slovo lidské*, Univerzita Palackého v Olomouci, Olomouc 2007, 2. opravené vydání, str. 9 – 10.

²⁸ Srov. G. L. MÜLLER, *Dogmatika pro studium i pastoraci*, str. 256.

²⁹ Srov. II. Vatikánský koncil, *Věřoučná konstituce o Božím zjevení Dei Verbum*, čl. 5. (Dále jen *DV*).

³⁰ Srov. *DV*, čl. 4.

³¹ Srov. *DV*, čl. 5 a 6.

³² Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 19. Srov. DOKUMENT PBK, *Bible a christologie*, str. 27.

³³ Např. jeho deklarovaná nesmlouvavost k historicko-kritické metodě (str. 615), pořadí sepsání evangelií (str. 111), ale i další. Podotýkáme, že již v Ricciottiho době probíhala změna postoje Církve k vědeckému bádání na poli Písma. (Srov. Jan Pavel II., *Od „Providentissimus Deus“ k „Divino affante Spiritu.“* In Dokument Papežské biblické komise, *Výklad Bible v církvi*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2007, str. 12 – 13). Dále můžeme připomenout a srovnat Ricciottiho kritiku literárního zkoumání Bible (srov. §217, str. 201) a vyjádření II. Vatikánského koncilu (srov. *DV*, čl. 12).

³⁴ V knize se rozsáhle zabývá seznámením s historickými i dobovými okolnostmi, očekáváním Mesiáše, pravdivostí zapsaného Evangelia (161 stran); stejně tak rozsáhlou polemikou s kritiky historicity či Božího synovství Ježíše Nazaretského, (36 stran).

2.2. Otázka historické pravdivosti existence Ježíše v knize

Jak jsme již naznačili, jedním z hlavních postojů autora je průkaznost skutečnosti, že Ježíš Nazeretský se opravdu narodil, žil, byl ukřižován a vstal z mrtvých. Prameny o Ježíšově životě autor dělí na mimokřesťanské a křesťanské, podle „morálního rozdělení“ tedy na méně, či více nestranné.³⁵ Nebudeme zde řešit jednotlivé prameny, jejichž věrohodnost, mimo Písmo, může být předmětem diskuse. Co se týká Písma svatého, Ricciotti měl ve své době k dispozici, mimo jiné, tyto církevní dokumenty: dekret Sacrosancta (Tridentský koncil 1546), dekret Dei Filius (I. Vatikánský koncil 1870), encyklika Providentissimus deus (Lev XIII. 1893), apoštolský list Vigilantiae (Lev XIII. 1902), motu proprio Praeantia Scripturae (Pius X.), dekret Lamentabili sane exitu (Pius X. 1907), encyklika Pascendi dominici gregis (Pius X. 1907), motu proprio Sacrorum antistitum (Pius X. 1910), encyklika Spiritus paraclitus (Benedikt XV. 1920).

Ricciotti krátce připomíná i „mimoevangelijní život Ježíšův“,³⁶ tedy jakousi rekonstrukci z jiných knih Písma než evangelií. Dále rozlišuje obsah pojmu evangelium, jak ve smyslu přímého Ježíšova kázání evangelia (radostné zvěsti): „*Když byl Jan uvězněn, přišel Ježíš do Galileje a kázal Boží evangelium: Naplnil se čas a přiblížilo se království Boží. Čiňte pokání a věřte evangeliu.*“ (Mk 1, 14-15),³⁷ tak ale i ve smyslu označení knih, spisů o tomto kázání a Ježíšově životě.³⁸ A právě v těchto spisech, evangeliích, při doplnění z ostatních knih Bible máme dostatečný zdroj poznání o životě, skutcích i poslání Ježíše Nazaretského. Autorův pohled na původ této zapsané radostné zvěsti je velmi blízký pohledu dnešnímu:

„Několik let po smrti Ježíšově se šířila radostná zvěst jenom ústně. Tento způsob byl právě způsobem Ježíšovým, jenž jenom mluvil a nic nenapsal. Podobně činili i tehdejší židovští učitelé, jejichž výroky kolovaly ústně po mnoho let, až byly zapsány v talmudu. Tento způsob nazývali křesťané katechezí, tj. ozvěnou, protože se Ježíšův hlas takřka opakoval (řecky κατηχεω) před učedníky; učedník, který skončil svou přípravu, byl jaksi

³⁵ Srov. G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 87, str. 8.

³⁶ Srov. G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 103, str. 92.

³⁷ Srov. tamtéž, § 105, str. 93.

³⁸ Srov. tamtéž, § 107, str. 95.

*naplněn touto ozvěnou, čili byl katechizován (vyučen). (Gal. 6,6; Lk 1,4; Sk. ap. 18,25). Leč rychlé a hojné rozšíření radostné zvěsti nedovolovalo, aby zůstala na dlouho odkázána jen na mluvenou řeč.*³⁹

*„Je však velmi nutno upozorniti, že si radostná zvěst psaná nikdy neosobovala právo zatlačiti nebo nahraditi radostnou zvěstí ústní. Mimo jiné důvody mravní bylo to také proto, že radostná zvěstí ústní byla mnohem bohatší a rozsáhlejší než ta, jež byla zachycena písmem.*⁴⁰

*„Byl tedy dějinný vznik evangelií tento: ústní radostná zvěstí byla starší a obsáhlejší než radostná zvěstí psaná; obě byly plodem Církve, jejíž autorita jim byla záštitou. Jinými slovy: psané evangelium předpokládá Církev a opírá se o ni.*⁴¹

Z uvedeného plyne, na čem staví Ricciotti historickou pravdivost slov o životním příběhu Ježíše Nazaretského, tedy na autoritě Církve, která zaručuje pravdivost předávání Tradice i Písma, na autoritě, která pomáhá uvěřit v evangelium. Zároveň vírou v toto evangelium nacházíme zase Církev.⁴² Tento náš závěr je pak potvrzením oné blízkosti autorova a dnešního pohledu na tuto otázku. Vždyť Ježíš Kristus sám a osobně přikázal apoštolům hlásat toto evangelium (srov. Mt 28,19-20 a Mk 16,15).⁴³ Církev právě na základě tradice poznala a chápe Písmo, s pomocí Boha komunikujícího v Písmu i Tradici.⁴⁴ V obou Církev miluje, střeží a váží si, a to bez odstupňování důležitosti, Boží řeči k člověku.⁴⁵ Zde jistě stojí za zmínku, že se Ricciotti, co se týká vztahu posvátné tradice a Písma, odkazuje i na práci teologa, podle něj jednoho z „radikálních a podvratných“:

„Po ustálení kánonu Nového Zákona na konci druhého století se zapomnělo, že před našimi evangelií se odehrály velmi důležité události a že je nutno klásti je ne na počátek, nýbrž na konec dlouhého předchozího vývoje... Reformace vyvodila poslední důsledky

³⁹ Tamtéž, § 106, str. 94.

⁴⁰ Tamtéž, § 107, str. 94 - 95.

⁴¹ Tamtéž, § 111, str. 97.

⁴² Srov. tamtéž, § 111, str. 97.

⁴³ Srov. DV, čl. 7.

⁴⁴ Srov. DV, čl. 8.

⁴⁵ Srov. DV, čl. 9.

z ustavení kánonu Nového Zákona, činíc ze slovní inspirace své základní dogma. Kdežto katolicismus nikdy úplně neztratil se zřetele, že ústní podání předchází Písmo, ...“⁴⁶

O. Cullmann ale tímto potvrzuje podle Ricciottiho správnost základu postoje Církve ke vztahu posvátné Tradice a Písma.⁴⁷

Ricciotti vyjadřuje přesvědčení, že ona tradice – ústní katecheze, je zaznamenána v Písmu. A že pro to máme dostatek důkazů, jako i pro původnost oněch dochovaných písemných záznamů. Tématem pak je osoba, činy a poslání Ježíše.⁴⁸ Jako byla v podstatě jedna katecheze o tomto Ježíši (i když mluvíme např. o Pavlově, Petrově katechezi), tak nacházíme sice mnoho spisů, ale všechny vyjadřují jednu „radostnou zvěst“ - Evangelium.⁴⁹ Pokud tedy chceme přemýšlet o Ježíši a poznávat osobu Ježíše Krista, nelze tak činit bez znalosti této katecheze tradované i zapsané.⁵⁰ K této cestě poznávání Ježíše Krista, především četbou Písma, jsme ostatně vybízeni i dnes.⁵¹

Ke studiu Písma však každý přistupuje s určitým předporozuměním,⁵² tedy s již nějak uchopeným vztahem k tomu, co čte. Nejedná se nám zde o předsudky, ale právě o to předporozumění, které je schopno absorbovat studovaný text a s jeho pomocí se dál rozvíjet

⁴⁶ G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 112, str. 97 - 98.

⁴⁷ „*In seguito alla fissazione del canone del Nuovo Testamento alla fine del secolo II si finì per dimenticare che i nostri Vangeli hanno una preistoria importantissima e che bisogna collocarli, non già all'inizio, ma al termine di un lungo processo anteriore. Perciò nella sua nozione della tradizione il cattolicesimo si è sempre guardato da una considerazione esagerata ed esclusiva della lettera scritta... Con la Riforma il nostro concetto sull'origine dei Vangeli venne falsato. La Riforma tirò le ultime conseguenze dalla canonizzazione del Nuovo Testamento, facendo dell'ispirazione verbale il suo dogma essenziale. Mentre il cattolicesimo non dimenticò mai completamente che la tradizione precede la Scrittura, i teologi sorti dalla Riforma non tennero più alcun conto del fatto che, fra l'epoca in cui è vissuto Gesù e quella della composizione dei Vangeli, corre "Vita di Gesù" scritta. È strano rilevare che proprio i teologi più liberali della seconda metà del secolo XIX hanno subito inconsciamente l'influenza della teoria dell'ispirazione verbale, non badando che alla lettera scritta, senza preoccuparsi dell'importante periodo in cui il Vangelo non esisteva che sotto forma di parola viva“ (O. CULLMANN, *Les récentes études sur la formation de la tradition évangélique; in Revue d'histoire et de philosophie relig.*, 1925, pagg. 459-460), In G. RICCIOTTI, *Vita Di Gesù Cristo*, <http://www.cattolicesimo.com/Apologetica/vitaCristo/vitadiges%C3%B9.htm>, 16. 12.2010.*

⁴⁸ Srov. G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 108, str. 95.

⁴⁹ Srov. tamtéž, § 111, str. 97.

⁵⁰ Srov. tamtéž, § 108, str. 95.

⁵¹ Srov. *DV*, čl. 25.

⁵² Tohoto si všimá i G. RICCIOTTI, u badatelů o historickém Ježíši mluví o předběžné „možnosti“ nebo „nemožnosti“ přijetí historického Ježíše, toto potom předpovídá závěry jejich bádání. Srov. G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 222, str. 207.

k novému chápání onoho textu.⁵³ Ricciotti věnuje část své knihy obraně proti racionalistickým výkladům Ježíšova života.⁵⁴ Jeho základní teze této obrany jsou: věrohodnost evangelií, nadpřirozenost některých Ježíšových činů, tedy možnost zázraků a nakonec konání těchto zázraků pro dosvědčení Ježíšova poslání.⁵⁵ Uvedená témata dnes řeší spíše teologie fundamentální,⁵⁶ a to právě racionálně za pomoci i historicko – kritické metody, která však od dob G. Ricciottiho prošla určitým vývojem, zejména změnou „*pozitivistického pojetí dějin*“.⁵⁷ Ricciotti však právě historicko – kritické metodě, při bádání o Ježíšově životě, vyčítá zpochybnování historické existence Ježíše, dějinné hodnoty zpráv evangelistů⁵⁸ i nadpřirozenosti Ježíšových skutků. Kriticky hodnotí myšlenky starověku (Celsus, Porfyrius), anglických deistů (Woolston, Annet), francouzských filosofů (Voltaire), osvícenství (H. S. Reimarus, J. S. Semler, H. E. G. Paulus, D. F. Strauss, F. C. Baur, B. Bauer), liberální školy (A. Harnack), eschatologů (J. Weiss, A. Schweitzer, A. Loisy), zástupců metody historie forem (K. S. Schmidt, M. Dibelius, R. Bultman), mytologů (P. L. Couchoud). Jeho kritika je blízká myšlenkám A. Langa, který říká:

„Nyní se popírá historická pravdivost evangelií. Přitom působí dědictví osvícenství a zvláště idealistická filosofie Hegelova, že pramen a záruku náboženství nelze hledat v dějinách, ale v tvůrčí síle ducha. Podstata křesťanství je v křesťanské myšlence. Rozlišuje se „historický Ježíš Nazaretský“ a „Kristus evangelií.“ Obraz Krista evangelií povstal přemalováním historického jádra nehistorickou látkou. Tyto teorie se v jednotlivostech rozcházejí, ale jsou jednomyslné jen v apriorních předsudcích. Teorie stojí proti teorii a následující se stává vždy hrobem předešlého.“⁵⁹

⁵³ Srov. DOKUMENT PBK, *Bible a christologie*, str. 26.

⁵⁴ Srov. G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 194 - 224, str. 175 - 210.

⁵⁵ Srov. tamtéž, § 194, str. 176.

⁵⁶ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 26.

⁵⁷ DOKUMENT PBK, *Bible a christologie*, str. 26.

⁵⁸ Srov. G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 194, str. 176.

⁵⁹ A. LANG, *Kristus vrchol zjevení*, Nakladatelství Velehrad, Olomouc 1993, str. 41 - 42.

O vzájemném popírání se různých teorií mluví i Ricciotti:

„Stalo se totiž, že takřka každá nová generace učenců od Reimara až podnes vítězně jásala v domněni, že konečně našla definitivní a správné vyřešení problému Ježíšova; jenže další generace po každé zavrhla velebné řešení a hledala jiné.“⁶⁰

Uvedené spory pro nás G. Ricciotti řeší překvapivě citováním kritizovaného francouze P. L. Couchouda,⁶¹ který přiznává jedinou možnost řešení problému s bádáním o historickém Ježíši právě ve víře v Ježíše Krista:

„... právě Couchoudem, těmito slovy: „Čím déle o tom přemýšlím, tím více jsem přesvědčen, že Ježíš historický může být plně uznán jedině od věřících a nemůže být dobře pochopen, leda od nich... Věřící mají klíč k těmto starým textům. Čtou je bez námahy, pronikají jejich pravý smysl; mohou snad toužiti po výkladu některého jednotlivého údaje, ale nesetkávají se se zásadními překážkami. Pro ně není záhada Ježíšova“.⁶²

Ricciotti sebe sama řadí do tábora „pravice“, tedy k těm badatelům, kteří přijímají historickou existenci Ježíše a přijímají také možnost nadpřirozeného, zázraku, kdy se tato možnost stala skutečností.⁶³ Snad se příliš zaměřuje na průkaznost a nevyvratitelnost historického bádání o Ježíšově životě, na detailní rekonstrukci Ježíšova života, aby vyvrátil ony kritizované teorie, nevynechává však ani víru v možnost nadpřirozeného. Právě vírou a přijímáním věroučných dogmat,⁶⁴ ve spojení s historickým bádáním se přibližuje dnešnímu pohledu⁶⁵:

„Nikdo totiž není schopen zcela objektivně prozkoumat a stejně tak i popsat Ježíšovo lidství, drama jeho života korunovaného křížem, to, co zvěstoval lidem svými slovy, svým jednáním i svou vlastní existencí. Nicméně toto historické bádání je zcela

⁶⁰ G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 224, str. 209.

⁶¹ P. L. Couchoud odmítal pravé lidství a historickou existenci Ježíšovu, byl zastáncem tzv. „mythologické školy“, odmítal možnost povýšení člověka na Boha v židovském prostředí (proti A. Loysimu), i Ježíše jako pravého člověka a pravého Boha zároveň, a dospěl tedy k opaku – k zlidštění Boha. Srov. G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 218, str. 202 - 203, a také srov. A. LANG, *Křesťanství vrchol zjevení*, str. 46.

⁶² G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 222, str. 207. (Citát pravděpodobně z: P. L. COUCHOUD, *Le Mystère de Jesus*, Paris 1924).

⁶³ Srov. G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 222, str. 207.

⁶⁴ G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 223, str. 208.

⁶⁵ Srov. C. V. Pospíšil, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 82 - 83.

*nezbytné, aby bylo vyloučeno dvojí nebezpečí: jednak aby Ježíš nebyl pojmán pouze jako mýtický hrdina, jednak aby se vyznání, že Ježíš je Mesiáš a Boží Syn, nezakládalo na určitém druhu iracionálního fideismu.*⁶⁶

Nicméně je dobré si znovu uvědomit, že Ricciottiho kniha není dogmatickým pojednáním, ani ne tak pro jeho někdy až přílišnou snahu po detailní rekonstrukci Ježíšova života, ale právě proto, že se zabývá především historickým Ježíšem. Jistě jsou tato bádání nutnou a rozumnou pomůckou pro dogmatiku, potažmo pro christologii, ale sama o sobě nemají vlastní dogmatickou hodnotu. Spíše hledají a vyjadřují souvislosti Ježíše a naší víry, jak je zjevena v Písmu.⁶⁷ Vždyť:

*Na počátku a ve středu křesťanské víry stojí historická postava Ježíše z Nazareta. Křesťanem je ten, kdo vyzná, že je Ježíšovým učedníkem (srov. Sk 11,26), a uvěří v Ježíše jako Syna Božího (Gal 2,16; Jan 6,29 aj.), vtělené věčné Slovo (Jan 1,14) a zaslíbeného Mesiáše.*⁶⁸

Tolik malá odbočka, které však bylo potřeba k osvětlení Ricciottiho kritiky racionalistických výkladů historicity evangelijních zpráv o Ježíši Kristu. Většina sporů se v tu dobu vedla vlastně o racionální průkaznosti a historicitě faktu Zjevení. Řešení tohoto má za cíl spíše fundamentální teologie, zatímco dogmatická teologie skrze víru fakt zjevení Boha v Ježíši Kristu přijímá jako prokázanou a jistou skutečnost.⁶⁹

⁶⁶ DOKUMENT PBK, *Bible a christologie*, str. 27.

⁶⁷ Srov. J. GNILKA, *Ježíš Nazaretský – poselství a historie*, str. 20.

⁶⁸ G. R. MÜLLER, *Dogmatika pro studium i pastoraci*, str. 254.

⁶⁹ Srov. *Katechismus katolické církve*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2001, doplněné a opravené vydání, čl. 422 a 423. (Dále jen KKC).

3. Christologie výkladu života Ježíše Krista v knize

Giuseppe Ricciotti se vlastnímu životu Ježíše Krista věnuje v další části knihy, po rozboru pramenů a kritik k tomuto tématu. Rozsah této části je 396 stran, rozdělených podle časové osy příběhu na 13 etap, s tím, že jedna i když je časově určena, představuje jakýsi exkurs věnující se čistě podobenstvím. Rozhodli jsme se pracovat s christologickými tituly obsaženými v knize a s některými tajemstvími Ježíšova života. Přiznáváme, že výčet tajemství není úplný, zabývali jsme se pouze některými, z našeho pohledu bližšími k tématu analyzovaného díla.

3.1. Christologické tituly

Každá naše rozsáhlejší výpověď o osobě je provázena různými názvy této osoby, které nám mají sloužit k plnějšimu chápání nejen jejich vlastností, ale k chápání osoby jako takové. Přisuzujeme tedy určité názvy – tituly, které nám objasňují chápání a význam této osoby. U titulů christologických – tedy titulů, kterými označujeme osobu Ježíše Nazaretského, jde o určitý posun v obecném chápání přiřazování titulů. Zde se nejedná o vyjádření některé vlastnosti, či postavení v nějakém hierarchickém žebříčku, ale jde o vyjádření podstaty Ježíšovy osoby. Christologické tituly vyjadřují božství Ježíše Nazaretského, posunují naše chápání od Ježíše jako syna tesařova k pochopení, že Ježíš je Bůh a člověk zároveň. Od funkcionálního chápání titulu analogicky dospíváme k jeho ontologickému významu.⁷⁰ Odborná literatura dnes uvádí okolo padesáti christologických titulů obsažených v Novém Zákoně.⁷¹ My se zaměříme na ty, které používá analyzovaná kniha, budeme se snažit je určit a uchopit jejich význam.

⁷⁰ C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 74.: „To, že neopomenutelným klíčem k interpretaci výsostných christologických titulů je trojí cesta analogie, ukazuje nepřímou na skutečnost, nositel těchto titulů má božský statut. Jestliže tvrzení „Ježíš je Mesiáš“ ukazuje převážně na funkcionální význam titulu, pak právě uvedený třetí krok odkazuje na ontologickou valenci titulu.“

⁷¹ Srov. tamtéž, str. 66.

3.1.1. Syn člověka

Ačkoliv tento titul nevypadá na první, nepoučený pohled příliš christologicky, v Písmu na něj narazíme poměrně často. Obecně lze říct, že je možné jej chápat jako titul reprezentanta přicházejícího Božího království (srov. Dan 7,13n; etiop. Henoch 48).⁷² V Novém zákoně se objevuje zejména v evangeliích, a to 82x (v ostatních knihách Nového zákona třikrát).⁷³ Exegeté a teologové většinou rozdělují používání tohoto titulu do tří skupin: jako vyjádření vztahu Syna člověka k jeho pozemské existenci a moci, nebo k jeho utrpení či jeho slávě.⁷⁴ Jiné dělení pak může být spojení Syna člověka s postavou davidovského krále (starozákonní), nebo jeho spojení s mocí soudit, či vydání se za jiné.⁷⁵ Naznačená rozdělení mají však minimálně u druhé a třetí skupiny společné rysy; v dalším rozdělení, které je blízké prvnímu, se titul Syn člověka kategorizuje podle souvislosti s příchodem Syna člověka na konci časů, s jeho působením na zemi a s jeho utrpením, smrtí a zmrtvýchvstáním.⁷⁶

Vedou se diskuze o tom, jak a kdo tímto titulem Ježíše označuje, zda jej používá sám jako označení sebe sama, či poukazuje na někoho budoucího, prokazuje se však, že titul je příslušný právě Ježíši⁷⁷: „*Abyste však věděli, že Syn člověka má moc na zemi odpouštět hříchy – řekne ochrnutému: Pravím ti, vstaň, vezmi své lože a jdi domů!*“ (Mk 2,10-11) nebo: „*A začal je učit, že Syn člověka musí mnoho trpět, být zavržen od starších, velekněží a zákoníků, být zabit a po třech dnech vstát.*“ (Mk 8,31)⁷⁸ Někteří se domnívají, že právě to, že první křesťané nevyznávali sice víru ve formuli „Ježíš je Syn člověka“, ale přitom tento titul zůstal zachován v evangeliích, svědčí o historicitě Ježíšových výroků o Synu člověka.⁷⁹ Jiní míní, že pro spornost prokazatelnosti Ježíšových výroků o sobě jako Synu člověka mluví nepravděpodobnost používání titulu, který je převzat z tradic a Ježíš by se jím přihlásil k některým klamným očekáváním svého národa.

⁷² Srov. G. R. MÜLLER, *Dogmatika pro studium i pastoraci*, str. 248.

⁷³ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 67.

⁷⁴ Srov. tamtéž, str. 67.

⁷⁵ Srov. G. R. MÜLLER, *Dogmatika pro studium i pastoraci*, str. 248.

⁷⁶ Srov. F. PORSCH, *Mnoho hlasů – jedna víra*, Zvon, Praha 1993, str. 31 - 32.

⁷⁷ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 67.

⁷⁸ Ale i jinde, např. srovnání Mt 16,13 a Mk 8,27 nám přináší paralelní místa, kdy Ježíš při řeči o sobě používá tento titul.

⁷⁹ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 68.

A protože neexistoval vhodný titul, jímž by mohl Ježíš sebe vyjádřit, všechny tituly tedy připisují až povelikonoční víře.⁸⁰

Můžeme tak říct, že v christologii prvotní Církve není určitě titul Syn člověka základním, tady se stavilo na jiných titulech, které si ještě představíme. V moderní exegezi se o tomto titulu vede dost prudká debata s vzájemně si odporujícími hypotézami. Vesměs se souhlasí s třemi skupinami použití titulu: Syn člověka, který přijde ve slávě; pozemské působení Syna člověka a třetí souvisí s jeho utrpením a zmrtvýchvstáním. Ježíš Syn člověka navazuje na očekávání spojená s budoucí říší spásy, dává jim však nový obsah vztahem na svou osobu a působení. Totožnost Ježíše jako Syna člověka je prokazována povahou a obsahovým směřováním textů evangelií, přiznáním Boží moci Syna člověka Ježíšovi, předpovědí utrpení a smrti Syna člověka jako služby a vykoupení pro všechny. Syn člověka, jenž přichází od Boha, zakládá pravé lidstvo pozváním k následování, kdy člověk objevuje novou lidskost, pocházející právě od Boha a v této přijaté lidskosti je spojen s Bohem.⁸¹

Plné doznání se k titulu Ježíš podává až v hodinách utrpení (srov. Mt 26,64; Mk 14,62; Lk 22,69), neboť jako i jindy zachovává po dobu svého pozemského putování určité tajemství o své osobě.⁸²

V knize Giuseppe Ricciottiho najdeme titul Syn člověka celkem 70x, a to v různém spojení s Ježíšem Nazaretským. Poprvé je to při vyprávění o setkání s Natanaelem (srov. Jan 1,45-51), tady se jedná o starozákonní odkaz (Gn 28,12), kdy Ricciotti interpretuje tajemný žebřík z Jakobova snu jako poslání Ježíšovo.⁸³ Můžeme zde vidět Ježíšovo odsouvání mesiánských představ „pravého Izraelity“, jejich dočasné tajení, kdy nepodporuje svoje označení za Mesiáše a používá raději titul Syn člověka. Ricciotti

⁸⁰ Srov. F. PORSCH, *Mnoho hlasů – jedna víra*, str. 32 - 33.

⁸¹ Srov. J. RATZINGER BENEDIKT XVI., *Ježíš Nazaretský*, str. 222 - 231.

⁸² DOKUMENT PBK, *Bible a christologie*, str. 61.: „*Pojmenování Syn člověka, které si sám Ježíš v evangelních textech přisvojuje, má velký význam, když ho označuje jako prostředníka spásy v souvislosti s knihou Daniel (srov. Dan 7,13). Avšak až do hodiny utrpení, nebo alespoň do okamžiku, kdy dá Ježíš svou odpověď před Kaifášem, skrývá v sobě toto označení určitou dvojznačnost, protože někdy se může jednat o způsob sebeoznačování, který je v aramejštině celkem běžný. Zkrátka a dobře, Ježíš se chová a vyjadřuje tak, že člověku připadá, jako by nikdy přímo neodhaloval tajemství – nebo mystérium – své osoby, protože lidé nebyli s to mu porozumět. Podle čtvrtého evangelia říká pouze tolik, kolik jsou jeho učedníci schopni snést (srov. Jan 16,12).*“

⁸³ Srov. G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 280, str. 264.

nekomentuje možný vztah sestupování a vystupování andělů jako Božích poslů (když uvážíme, že jde o odkaz na SZ a tam se často nerozlišuje mezi božím poslem a přímým Božím působením)⁸⁴ ke komunikaci mezi Hospodinem a Ježíšem např. při Ježíšově křtu (Mt 3,16-17; Mk 1,10-11; Lk 3,22), proměnění Páně (Mt 17,5-9; Mk 9,7-9; Lk 9,35) a jinde. Uvedená svědectví o proměnění Páně nás přivádí k myšlence o totožnosti Syna člověka a Božího Syna, kdy Danielem viděný Syn člověka je zároveň i Synem Božím, a připomínáme si tak lidskou a božskou přirozenost Ježíše.

Další použití titulu nacházíme při rozmluvě Ježíše s Nikodémem,⁸⁵ kdy v citování ze čtvrtého evangelia – Jan 3,11-22 lze nalézt jasné vyjádření spojení Syna člověka a Boha (srov. Jan 3,13), předzvěst následujícího jednoznačného vyjádření poslání Božího Syna na svět (srov. Jan 3,16) a současně i určení důvodu příchodu (srov. Jan 3,14-15). To, že Ricciotti zařazuje do své knihy citaci celého předmětného úryvku z Evangelia podle Jana, svědčí, že si je dobře vědom významu těchto slov pro chápání a víru v Ježíše Nazaretského. Syna člověka zde identifikuje jako Ježíše (mluví o sobě) a zároveň vyjadřuje jeho Boží synovství, když spojuje Syna poslaného na svět se Synem člověka, který z nebe sestoupil. Není překvapením, že v následujícím rozsáhlejším nálezu titulu Syn člověka se opět jedná o děj v Janově evangeliu, kdy Ježíš působí pozdvižení svými slovy o tělu a krvi Syna člověka jako jediné záruce věčného života (srov. Jan 6,51-62). Syn člověka předpovídá svou oběť za život světa, zároveň ale svou mocí dává příkaz k zachování této oběti v přijetí jeho těla a krve. Současně je zde příslib dalšího znamení – vystoupení, návratu Syna člověka k Bohu (srov. Jan 6,62). Všimá si toho i autor, když říká:

„Poslední větu (myšleno Jan 6,63 – pozn. autor) Ježíš pokládal za dostatečnou, aby rozptýlila obavy z hostiny lidojedů: jeho slova byla duch a život. Ale tatáž slova si uchovávala plný literární význam, aniž bylo třeba překládati je do obrazného rčení; především byla nevyhnutelná víra v něho a posledním důvodem takové víry měl být pohled na Syna člověka vstupujícího na nebe, odkud sestoupil jako živý chléb.“⁸⁶

⁸⁴ Srov. např. Gn 16,10-13

⁸⁵ Srov. G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 289, str. 273.

⁸⁶ Tamtéž, § 382, str. 357.

Ricciotti zřejmě o této události mluví i z důvodu předpovědi ustanovení Eucharistie večer před Ježíšovou smrtí, protože Jan ve svém evangeliu již o tomto nepodává zprávu. Jde ale také o opětovný příklon k tomu, že Syn člověka je Ježíš, Boží syn. Vztah k umučení a zmrtvýchvstání Syna člověka má i spor o zárukách pravdivosti Ježíšova svědectví (Jan 8,12-47), kdy Ricciotti píše:

„Než – pokračuje Ježíš – až Židé povýší Syna člověka, tehdy poznají, že je Synem člověka, který věrně plní poslání Otcovo.“⁸⁷

Zde se jakoby projevuje nutnost oběti – povýšení na kříž – Ježíše Syna člověka, neboť se Bůh rozhodl pro člověka obětovat Ježíše, svého Syna. Ricciotti i dále potvrzuje jednotu chápání Ježíše Syna a Ježíše Syna člověka v interpretaci Lk 12,8 a Mt 10,32 – 33, kde Ježíš používá já. Ricciotti místo já píše Syn nebeského otce:

„Každého tedy, kdo vyzná před lidmi Syna člověka, toho vyzná Syn před nebeským Otcem a Božími anděly.“⁸⁸

Největší „soustředění“ titulu Syn člověka nacházíme na poměrně malé ploše v autorově komentáři k Lk 17,20-37 o druhém příchodu Syna člověka, o příchodu Krista ve slávě – o paruzii, kdy bude zároveň naplněno království Boží. Na třech stranách zde nalezneme titul 17x. Jeho používání tady spadá do skupiny příchodu Syna člověka ve slávě, i když můžeme pozorovat i jakýsi předstupeň tohoto příchodu v jeho toužebném očekávání učedníků.⁸⁹ Jedná se o jakési předeslání k „eschatologické“ Ježíšově řeči (Lk 21,5-36; Mt 24-25; Mk 13). Je zajímavé, že při komentování této řeči již Ricciotti používá titul Syn člověka pouze 4x, i když ji rozebírá v 8 paragrafech na 9 stranách.⁹⁰

Autor také vyzdvihuje skrze spojení Boha a člověka v Synu člověka příkaz vzájemné lásky učedníkům. Právě láska Boha k člověku je vyjádřena v oslavení Syna člověka, jeho odpovědí je pak stejná láska, kterou Syn člověka oslavuje Boha (srov. Jan 13,31-34). Tady Ricciotti spojuje verše o oslavení s přikázáním lásky jako

⁸⁷ Tamtéž, § 422, str. 389.

⁸⁸ Tamtéž, § 449, str. 412.

⁸⁹ Srov. tamtéž, § 475 - 477, str. 440 - 442.

⁹⁰ Srov. tamtéž, § 524 - 531, str. 499 - 507.

poznávacího znamení Ježíšových učedníků, a zároveň zdůrazňuje vyloučenost toho, který lásku neopětuje.⁹¹

Z celkového přehledu používání titulu Syn člověka můžeme říci, že G. Ricciotti jej ve své knize používá (pohledem dnešního rozdělení) spíše ve spojení s jeho utrpením a zmrtvýchvstáním nebo s jeho příchodem ve slávě (přibližně rovnoměrně), zatímco v souvislosti s Ježíšovým pozemským životem poněkud (ale nijak výrazně) méně.

3.1.2. Syn Boží – Syn

Tento christologický titul (či tituly – viz dále) patří do skupiny titulů, které Ježíš sám o sobě používal, jimiž se v Evangelii sám označuje (spolu s tímto jde např. i o titul Syn člověka),⁹² současně ale patří k titulům, které vyjadřují či se zaměřují více na jeho vztah k Bohu.⁹³ Přesněji řečeno jde tady o vyjádření vztahu natolik důvěrného, že jej až spojuje s bytím samotného Boha, vyjadřuje Ježíšovu rovnost s Bohem.⁹⁴ Jedná se o teologicky velmi častý a významný titul zejména u Jana (18x).⁹⁵ Zároveň lze vidět i jistou odlišnost mezi tituly „Syn Boží“ a „Syn“, kdy výraz Syn Boží má určitý historický význam starozákonní (národ Izraelitů jako prvorozený syn Boží, ztělesnění tohoto v jeho králi, i očekávání takového krále budoucího),⁹⁶ zatímco titul „Syn“ je již opravdovým vyjádřením onoho nejnepřístupnějšího tajemství: „*Všechno je mi dáno od mého Otce; a nikdo nezná Syna než Otec, ani Otec nezná nikdo než Syn – a ten, komu by to Syn chtěl zjevit.*“ (Mt 11,27) nebo: „*Všechno je mi dáno od mého Otce; a nikdo neví, kdo je Syn, než Otec, ani kdo je Otec, než Syn a ten, komu by to Syn chtěl zjevit.*“ (Lk 10,22)⁹⁷ A to vyjádřením, které dává titulu „Syn Boží“ definitivní a již jednoznačný křesťanský význam.⁹⁸ Můžeme však i přes rozdílný původ říct, že v současném křesťanském myšlení a víře se oba tituly přibližují, až

⁹¹ Srov. tamtéž, § 550, str. 531.

⁹² Srov. J. RATZINGER BENEDIKT XVI., *Ježíš Nazaretský*, str. 222.

⁹³ Srov. DOKUMENT PBK, *Bible a christologie*, str. 62.

⁹⁴ Srov. J. RATZINGER BENEDIKT XVI., *Ježíš Nazaretský*, str. 221.

⁹⁵ Srov. F. PORSCH, *Mnoho hlasů – jedna víra*, str. 116. Zde se více spojuje titul „Syn“ a „Boží Syn“ (pozn. autor).

⁹⁶ Srov. J. RATZINGER BENEDIKT XVI., *Ježíš Nazaretský*, str. 231 - 232.

⁹⁷ Srov. DOKUMENT PBK, *Bible a christologie*, str. 63.

⁹⁸ Srov. J. RATZINGER BENEDIKT XVI., *Ježíš Nazaretský*, str. 233.

splývají.⁹⁹ Je ovšem třeba zmínit i další spojení titulu, v souvislosti s vyjádřením samotného Boha Otce, který nazývá Ježíše svým milovaným Synem: „*A z nebe se ozval hlas: Ty jsi můj milovaný Syn, tebe jsem si vyvolil.*“ (Mk 1,11; srov. Mt 3,17; Lk 3,22) nebo: „*Tu přišel oblak, zastínil je a z oblaku se ozval hlas: Toto jest můj milovaný Syn, toho poslouvejte.*“ (Mk 9,7; srov. Mt 17,5; Lk 9,36), při příležitosti Ježíšova křtu a při jeho proměnění na hoře.¹⁰⁰

Ježíš sám dává přednost titulu „Syn“, ať už při sebenazývání nebo při oslovení Boha Otce, před titulem „Syn Boží“ spíše z důvodu chápání posluchači než různosti významu titulů; v pojetí povelikonoční víry se však již rozdíl postupně vytrácí:

„To, že se Ježíš před Velikonoce chová zdrženlivě až odmítavě k titulu Syn Boží, když je spojován se starozákonním pojetím adoptivního synovství králů a s triumfalistickým mesianismem, svědčí jednoznačně ve prospěch jeho vědomí ohledně výjimečnosti vlastního osobního vztahu k Otci. Z původně funkcionálního titulu ve starozákonním významu se po Velikonocích stává označení Ježíšovy nejvlastnější identity a jeho božství, nový význam je tedy výrazně ontologický.“¹⁰¹

V knize *Život Ježíše Krista* nalezneme tento titul, v různých variantách: „Syn Boží“ 40x, „Syn“ 10x, „Syn Boha živého“ 2x, „Syn Nejvyššího“ 3x, „Syn Boha nejvyššího“ 1x, „Syn můj“ (Boží) 1x.

Je trochu symbolické, že první použití titulu „Syn Boží“ v knize, je připomenutím Janova dovětku: „*Tato však zapsána jsou, abyste věřili, že Ježíš je Kristus, Syn Boží, a abyste věřice měli život v jeho jménu.*“ (Jan 20,31)¹⁰² Ricciotti uvádí jen zkrácený verš, kdy vlastně pojmenováním Ježíše dvěma snad nejvýznačnějšími tituly vyjadřuje v christologickém vyznání křesťanskou víru. Dále již autor začíná sledovat svou charakteristickou chronologickou linii ve vyprávění. Při výkladu zvěstování Panně Marii: „*Anděl jí odpověděl: Sestoupí na tebe Duch svatý a moc Nejvyššího tě zastíní; proto i tvé dítě bude svaté a bude nazváno Syn Boží*“ (Lk 1,35) upozorňuje na jiný význam titulu ve

⁹⁹ Srov. tamtéž, str. 231.

¹⁰⁰ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 70.

¹⁰¹ Tamtéž, str. 70 - 71.

¹⁰² Srov. G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 165, str. 143.

starozákonním prostředí. Zároveň naznačuje nauku o dvou přirozenostech Ježíše Krista. V neposlední řadě je zde také významný mariologický příměr:

„Jako se kdysi v poušti sláva Jahvova vznášela v podobě oblaku nad židovským svatostánkem, zastíňujíc jej (Ex 40,34-35), tak zastíní také tento živý svatostánek Panny, a dítěti, jež se z ní narodí, nebude nikdo jiný otcem leč Bůh. V tomto synu se naplní název Syn Boží v nejvlastnějším smyslu, kdežto jiným osobám Starého Zákona se dostalo tohoto názvu neúplně. Mesiáše mohl nazvati synem jen Bůh, jenž mu udílel od věčnosti přirozenost božskou, a panna, jeho matka, jež mu dala přirozenost lidskou; nikdo jiný nemohl ho nazývati ve vlastním slova smyslu tímto jménem.“¹⁰³

Nechceme zde rozebírat dogmatickou přesnost udílení či dávání přirozenosti. V díle, které si neklade za cíl řešit zcela přesně takovéto otázky, to nemusíme očekávat, jde však určitě o pasáž, která nás navádí správným směrem.

Vyznání, že Ježíš je Boží Syn, zazní i ze strany pokušitele na poušti, tedy satana (ďábla), (srov. Mt 4,1-11; Lk 4,2-13). Ricciotti si toho zvláště nevšímá,¹⁰⁴ poukazuje spíše na tajemství pokušení.¹⁰⁵ Podobně o Ježíšově Božím synovství vědí i vyhánění démoni¹⁰⁶ (srov. např. Mk 1,34; Lk 4,34.41). Zde je snad zajímavé srovnání, když Ricciotti upozorňuje na starozákonní chápání titulu u Ježíšových učedníků:

„Plavci se vrhli novému přichozímu k nohám a zvolali: Vpravdě, syn Boží jsi ty! Neřekli, že byl Synem Boha, čili Mesiášem; ale zcela jistě ho pokládali za neobyčejného člověka, jež Bůh vyznamenal zvláštní přízní.“¹⁰⁷

Zde nám autor nabízí svůj výklad Mt 14,33. Je pravda, že v námi používaném překladu Písma již tento verš zní: „Ti, kdo byli na lodi, klaněli se mu a říkali: jistě jsi Boží Syn“. Jak vidíme, Ricciotti pokládá rovnítko mezi tituly „Mesiáš“ a „Syn Boží“. Dnes spíše vidíme spjetí titulu „Mesiáš“ a označení „syn Boží“ při pohledu na mesiánská očekávání

¹⁰³ Tamtéž, § 233, str. 221.

¹⁰⁴ Srov. tamtéž, § 273 - 275, str. 257 - 260.

¹⁰⁵ Tomuto se budeme věnovat v dalším textu, při analýze tajemství života Ježíše Krista (pozn. autor).

¹⁰⁶ Srov. G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 300, str. 284, § 347, str. 324.

¹⁰⁷ Tamtéž, § 377, str. 353.

Izraele.¹⁰⁸ Obrat u Ježíšových učedníků je patrný zvláště po kázání o „chlebu života“ (srov. Jan 6,32-59), kdy již Šimon Petr jasně vyznává: „*Pane ... ty jsi Kristus, Syn Boží*“ (srov. Jan 6, 68-69).¹⁰⁹ V tomto textu, a to Ricciotti také poznamenává, lze vidět spojení víry a rozumu, kdy víra předchází rozumové poznání¹¹⁰: „*A my jsme uvěřili a poznali, ...*“ (Jan 6,69). V naší práci nemůžeme pominout Petrovo vyznání v Evangeliiu podle Matouše (srov. Mt 16,16-19), kdy si Ricciotti všímá spojení mezi vyznáním Ježíše jako „Syna Boha živého“ a původcem tohoto poznání a víry – Otcem Ježíše.¹¹¹ Opravdové pochopení titulu „Syn Boží“ přivádí k chápání jednoty Otce a Syna. Přijetí této skutečnosti nebylo snadné v Ježíšově době, ani později, jak nám předkládá autor v komentáři k úryvku z Jana 10,25-39, když říká:

„Oni Židé byli velmi chápaví: porozuměli hned a dokonale všemu, čemu nechtěli rozumět ariáni čtyři sta let později, že z Ježíšových slov vysvítá zcela jasně, že se prohlásil Otcí ve všem za rovného. Dnešní radikální kritikové jsou stejně chápaví jako tito Židé, a snad ještě chápavější. I oni dobře vědí, že z Ježíšových slov vysvítá ujištění o rovnosti s Otcem, ...“¹¹²

S tím souvisí spory o část „eschatologické řeči“, když Ježíš říká, že: „*O onom dni či hodině neví nikdo, ani andělé v nebi, ani Syn, jenom Otec.*“ (Mk 13,32) Ricciotti Synovu „nevědomost“ řeší opět s ohledem na „ariánské a kristologické spory“, v duchu augustinovské interpretace, kdy místo nevědomosti Ježíšovy nabízí spíše záměrné utajení či zatajení posledního dne.¹¹³ Dnešní pohled je poněkud, či spíše zcela, jiný. Uznání jakési Ježíšovy nevědomosti se objevuje v exegezi i teologii, její smysl pak lze zahlédnout v dobrovolném snížení se k lidství, zřeknutí se výhod Syna z lásky k člověku, v onom přiblížení se člověku pro jeho vykoupení a spásu – v kenozi.¹¹⁴ Snad v tomto posunu

¹⁰⁸ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 68.

¹⁰⁹ Srov. G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 383, str. 358. Zde použito překladu Písma jak jej uvádí analyzovaná kniha. V překladu Písma námi používaném, se místo „*Kristus, Syn Boží*“ objevují varianty „*Svatý Boží*“ nebo „*Kristus, Syn Boha živého.*“ (pozn. autor).

¹¹⁰ Srov. tamtéž § 383, str. 358.

¹¹¹ Srov. G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 396 a 397, str. 368.

¹¹² Tamtéž, § 461, str. 425.

¹¹³ Srov. tamtéž, § 527, str. 503.

¹¹⁴ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 231 - 232.

můžeme vidět i plnější chápání Ježíše Božího Syna, když se zaměřujeme více na velikost jeho lásky k člověku a všeho co plyne z jeho přijetí lidství.

Rozdílnost titulů „Syn Boží“ a „Mesiáš“ Ricciotti připomíná při výkladu Ježíšova výslechu před radou (srov. Mt 26,62-66; Mk 14,60-64; Lk 22,67-71); na základě spojení uvedených veršů Evangelia se snaží vyjádřit tento rozdíl. Zatímco mesiášství by nemuselo být chápáno jako rouhání, přiznání že Ježíš je Božím Synem již mělo jednoznačné vyznění v rozsudku.¹¹⁵

Titul „Syn“ nebo „Syn Boží“ tak vyjadřuje Ježíšův původ v Bohu, je i odpovědí na otázku Ježíšova vztahu k Bohu a zároveň jde o christologický titul v užším slova smyslu (spolu s titulem „Slovo“), jde také o titul, který je potvrzen Otcem v oznámení Ježíšova Synovství¹¹⁶ (srov. např. Mt 3,17; Mk 1,11; Lk 3,22; Mt 17,5; Mk 9,7; Lk 9,35), a také hlavně Ježíšovým zmrtvýchvstáním. Je tak zřejmě titulem v christologickém smyslu nejdůležitějším, vždyť jde o „*neporovnatelnost, jedinečnost, výlučnost a nepřekonatelnost vztahu mezi Bohem a Ježíšem.*“¹¹⁷

3.1.3. Kristus, Mesiáš, Pomazaný

Nyní přistupujeme k titulu (jde o jeden), který je nejvíce používaným v Novém zákoně.¹¹⁸ Jde o titul, jenž se stal vlastní součástí jména Ježíše Nazaretského a který v povelikonoční víře používáme nejen jako „příjmení“ Ježíšovo, ale i jako jeho přímé označení. Můžeme se tedy domnívat, že jde o posun od funkcionálního označení k ontologickému. Přitom jde o titul, který Ježíšovi současníci snad nejlépe znali; titul, který byl spojen s očekáváním nastolení Božího království Izraelitů. Ježíš přijímá s výhradou či dokonce odmítá mesiánské poslání, jak bylo chápáno lidmi, ale současně potvrzuje, že je Mesiáš. Ve větě „Ježíš je Kristus“, tak nalézáme označení Ježíše Mesiášem, zároveň nás však vede k poznání, že není Mesiášem tak, jak jej současníci očekávali. Je Mesiášem ve

¹¹⁵ Srov. G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 566 - 569, str. 548 - 551.

¹¹⁶ Srov. G. R. MÜLLER, *Dogmatika pro studium i pastoraci*, 313. (Zde si dovoluujeme podotknout, že na uvedeném místě se připomíná přiznání Boha k Ježíšovi pouze při vzkříšení, k přiznání při křtu a proměně, se na tomto místě nevyjadřuje – pozn. autor).

¹¹⁷ Srov. tamtéž, str. 311.

¹¹⁸ Srov. C. V. POSPIŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 68.

vlastním slova smyslu, v plném významu tohoto označení; je vyjádřením tohoto tak, jak lze vidět jen přes jeho umučení, smrt a zmrtvýchvstání, při respektování nedostatečnosti našich pojmů pro postižení Božího tajemství obsaženého v tomto titulu.¹¹⁹ Jak jsme již naznačili, Ježíš se vyhýbal veřejnému označení Mesiášem (srov. např. Mk 8, 29-30), i přímo odmítl spojení svého působení a falešných mesiánských očekávání (srov. Jan 18,36; Mt 26,52-53). Až při svém utrpení, kdy již odpadlo nebezpečí nesprávného výkladu, veřejně souhlasí s označením Mesiáš (srov. Mk 14,61-62; Lk 22,67; Mt 26,63-64).¹²⁰

„V Ježíšově pojmání tohoto titulu se proto zřetelně odráží přesah nad Starým zákonem a nad dobovými mesiášskými očekáváními. Jestliže ihned po Velikonocích prvotní komunita zcela spontánně vyznává Ježíše jako Krista (srov. např. Sk 2,36), pak ji k tomu opravňuje samo Ježíšovo chování.“¹²¹

Přiznání se k jednotě pozemského Ježíše a Krista patří k základním předpokladům vědeckého bádání o historickém Ježíšovi¹²²:

„Radikální a substanciální identita Ježíše v jeho pozemské skutečnosti s oslaveným Kristem patří k samotné esenci evangelijního poselství. Takové christologické bádání, které by se omezovalo pouze na Ježíše dějin, by bylo neslučitelné s esencí Nového zákona a s jeho myšlenkovými strukturami ještě předtím, než by bylo odmítnuto vnější náboženskou autoritou.“¹²³

Tolik k rozdílnosti v chápání titulu i k jeho totožnosti s Ježíšem.

V analyzované knize se titul jako „Kristus“ vyskytuje 42x, „Mesiáš“ 171x, „Požehnaný“ 4x, dále se zde objevují označení „syn Davidův“ 5x a „Kráľ“ 12x, tato

¹¹⁹ Srov. tamtéž, str. 68 - 69.

¹²⁰ Srov. tamtéž, str. 69. (Zde si dovoluujeme upozornit na tiskovou chybu - nesprávné uvedení kapitoly Lk 23, uvedený text se nachází v kap. Lk 22 – pozn. autor).

¹²¹ Tamtéž, str. 69.

¹²² Srov. DOKUMENT MTK, *Vybrané otázky z christologie, (Quaestiones selectae de christologie)*, in DOKUMENTY MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÉ KOMISE VĚNOVANÉ CHRISTOLOGII A SOTEROLOGII DO ROKU 1995, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2010, čl. 639, str. 18.

¹²³ Tamtéž, čl. 641, str. 19.

označení souvisí s titulem Kristus v jeho starozákonních očekáváních, proto je zde uvádíme.¹²⁴

Ve vyprávění o Ježíšově narození¹²⁵ Ricciotti spojuje hned několik titulů. Ježíše Krista zde (v souladu s používaným Lk 2,8-14) nazývá synem Davidovým (snad má být připomenuto, že přichází onen Očekávaný), Spasitelem, Pánem, Mesiášem. Vidíme tak jakési jednoduché shrnutí vycházející právě ze Starého zákona. Snad právě pro spojení titulu Kristus s všeobecným očekáváním jeho příchodu a představami o něm, se většinou autor dotýká právě korigování nepřesností těchto představ. My se pokusíme všimnout si a nalézt v textu ono nové chápání, jak vyvěrá z víry prvních křesťanů. Protože autor (jak jsme uvedli výše) sice nejčastěji užívá tvaru Mesiáš a Kristus, nerozlišuje ale významově tato pojmenování (což ani nelze, jde o jeden titul), také my nebudeme tyto oddělovat. Ricciotti si, v polemice o autorovi čtvrtého evangelia¹²⁶ všimá, že Jan (srov. Jan 1,1-14) ztotožňuje člověka Ježíše s Mesiášem, ale zároveň i s Věčným Božím Slovem. Tímto mu dává zcela jiný, nejen funkcionální, ale zároveň i existenciální význam, když spojuje bytí Ježíše Mesiáše a bytí Boha. Jak sám říká – je uchvácen tajemnou a posvátnou velebností tohoto textu.¹²⁷ Musíme připomenout i již uvedený citát (Jan 20,31), který opět ztotožňuje Ježíše Krista s Bohem.¹²⁸ Můžeme tak vidět autorem připomenuté „zarámování“ Evangelia podle Jana do víry v božství i lidství Ježíše Krista. Úplné převrácení představ o Mesiáši předkládá Ricciotti v komentáři k Simeonovu chvalo zpěvu (Lk 2,29-32):

„Ale kdyby byl býval vedle stál farizej, jeden z těch pravých a typických, stěží by byl utajil rozhořčení při slovech, že by byl Mesiáš (ať jím je kdokoliv) přinesl spásu všem národům a stal se osvícením pohanů, tj. oněch pohanských národů, jež nenáležely k vyvolenému národu izraelskému. Taková řeč byla pohoršlivá a buřičská. Končila sice tím, že Mesiáš bude slávou lidu izraelského, ale tento dodatek byl příliš nepatrnou náhradou, byl nepatrným talířem čočovice, kterým se mělo vyvážit ztracené duchovní prvorozenství, nebo lépe jednorozenství. Budoucí Mesiáš se totiž měl objevit v Izraeli a jen pro Izraele,

¹²⁴ Srov. C. V. POSPIŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 68.

¹²⁵ Srov. G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 247, str. 232.

¹²⁶ Srov. tamtéž, § 167, str. 145.

¹²⁷ Srov. tamtéž, § 166, str. 144.

¹²⁸ Srov. tamtéž, § 194, str. 176.

ostatní národové, gojim, mohly býti jen pokornými poddanými a žáky Izraele ve vítězném chrámě Mesiášově. ¹²⁹

Nelze si nepovšimnout, že tady je další problém pro přijetí Ježíše Mesiáše s jeho učením. Vedle prvního, kdy byl často očekáván královský mesiáš s pozemským vyjádřením své moci. Můžeme vidět, že se autor vyjadřuje i k tomuto druhu mesianismu, a to tak, že jej vlastně přirovnává k satanovu pokušení (srov. Mt 4,1-11; Lk 4,1-13):

„Všecka tři pokušení jsou v jasném vztahu k Ježíšovu mesiánskému úřadu, jemuž jsou protikladem. První jej mělo svést k pohodlnému a blahobytnému mesianismu; druhé k mesiášství dokazovanému planými divotvornými kousky; třetí konečně k mesiánství, jež se vybíjí v politické slávě. Jako Ježíš překonal nyní tato tři pokušení, tak v své další činnosti bude dále odpírat zásadám, z nichž pokušení vyplynula. ¹³⁰

„Ježíšovo pokušení ukazuje, jaké je mesiášské poslání Božího Syna v protikladu k tomu, jaké mu navrhuje satan a jaké by mu chtěli přikládat lidé. ¹³¹

Vyjádření toho, co není pravý Mesiáš, se nám tak jeví jako nepoměrně jednodušší, než zachytit pravý význam Ježíše Mesiáše. Důvod můžeme vidět ve snaze nedostatečnými lidskými prostředky popsat tajemství Ježíše Krista, kdy se našimi slovy snažíme vystihnout Boha. Máme však mocného průvodce, který ač se nám úplně neodhaluje, přece nám přesně ukazuje, kde máme hledat: *„Víme, že Syn Boží přišel a dal nám schopnost rozeznávat, abychom poznali, kdo je pravý Bůh. A jsme v tom pravém Bohu, protože jsme v jeho Synu Ježíši Kristu. On je ten pravý Bůh a věčný život.“* (1 Jan 5,20)

Další, můžeme-li tak říct, mesiánský rozhovor nám kniha nabízí při popisu rozhovoru Ježíše se Samaritánkou při studni u Sycharu, ve kterém Ježíš potvrzuje, že je Mesiáš (srov. Jan 4,4-41). Toto potvrzení je dáno právě v Samaří, kde nehrozí politické zneužití.¹³² Nalezneme tady i jedno vyznání, které nás přibližuje k odpovědi na otázky po

¹²⁹ Tamtéž, § 250, str. 235.

¹³⁰ Tamtéž, § 276, str. 260.

¹³¹ KKC, čl. 540, str. 145.

¹³² Srov. G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 296, str. 280.

pravdivém chápání Ježíše Krista, když muži ze Sycharu poznávají svou vírou a věděním, že tento Mesiáš přišel, aby spasil celý svět (srov. Jan 4,42).

Pomalu tak poznáváme propojení Ježíšem hlásaného Božího království (srov. např. Mt 12,28; 21,43; Mk 4,30; 9,1; Lk 4,43; 11,20; 13,20-21) s Mesiášem, který nejen království Boží hlásá, ale již založil a zve všechny, aby do něj přišli tak, že se stanou Ježíšovými učedníky.¹³³ Pro Ježíšovy současníky však nastává vnitřní problém srovnání jejich dosavadního chápání Mesiáše, zakladatele Božího království s tím, co vidí na vlastní oči a co je jim tímto Mesiášem sdělováno. Přichází nutnost se rozhodnout:

„Bylo to velmi hořké rozčarování a velmi smutná vyhlídka do budoucnosti pro ohnivě židovské mesianisty: Mesiáš, který bude zabit, místo aby pobil nepřátele Izraele, a který má za dvořany hrstku ubohých podmaněných místo mocných podmanitelů pohanských gojim! A právě toto ochlazení bylo nutné k pochopení povahy Mesiáše, Ježíše, a království jím hlásaného.“¹³⁴

Je to Mesiáš, který staví ne na světské moci, ale na pokoře a lásce v moci Boží. Jak moc, ale byly nesprávné představy zakořeněny, můžeme vidět i ve verších Jan 6,14-15.¹³⁵ Nebo možná ještě více v již připomínaném Mt 16,16-23; kdy i učedník z nejbližších je nazván pokušitelem, satanem. Zde nás právě Ricciotti správně upozorňuje na původ našeho chápání Ježíše Krista. Kdo jej vyzná bez dalšího, v nejvyšší pokoře, ten toto svoje pochopení má od Boha, ten však, který chce vidět Mesiáše jako světského krále, má svoje představy pokřiveny a od pokušitele.¹³⁶

Tak se celou knihou táhnou spory a pochybnosti o skutečném významu Ježíšova mesiánství. Jelikož autor sleduje vyprávění evangelistů, nelze ani jinak. Ví však, že zabitý Jeruzalémský vítěz nejen položil základy, ale i vybudoval nový chrám, který není lidským dílem a kde je uctíván živý Bůh v duchu a pravdě. A tak potvrzuje víru, že Ježíš z Nazareta

¹³³ Srov. KKC, čl. 543, 546, str. 146 - 147.

¹³⁴ G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 301, str. 285.

¹³⁵ Srov. tamtéž, § 374, str. 351.

¹³⁶ Srov. tamtéž, § 400, str. 371.

je Mesiáš.¹³⁷ Ten ale musel dát svůj život a trpět za lidi, aby oni mohli poznat po jeho zmrtvýchvstání pravdu:

„Ježíš přijal vyznání víry apoštola Petra, který ho uznával za Mesiáše, a sám pak oznamuje, že utrpení Syna člověka je už blízko (srov. Mt 16,16-23). Tak odhalil vlastní obsah své mesiášské královské důstojnosti v transcendentní totožnosti syna člověka, „který sestoupil z nebe“ (Jan 3,13), a zároveň ve svém vykupitelském poslání jako trpící služebník: „Syn člověka nepřišel, aby si nechal sloužit, ale aby sloužil a dal svůj život jako výkupné za všechny“ (Mt 20,28). A proto se pravý smysl jeho královské důstojnosti ukazuje jen z výše kříže (srov. Jan 19,19-22; Lk 23,39-43). Teprve po vzkříšení může Petr prohlásit jeho mesiášskou královskou důstojnost před Božím lidem: „Ať je úplně jasno celému izraelskému národu toto: Pánem a Mesiášem ustanovil Bůh právě toho Ježíše, kterého jste vy ukřižovali“ (Sk 2,36).“¹³⁸

3.1.4. Pán

Tento titul bychom mohli, z čistě světského hlediska, chápat poněkud jinak, než jak přísluší Ježíši. V prvním významu jde o kohokoliv, kdo má nějakou moc nad druhými, pokud jej však použijeme ve spojení s Ježíšem, titul chápeme jinak. Když si uvědomíme, že se v řeckých překladech Písma takto často vyjadřovalo Boží jméno, vidíme, že z významu funkcionálního se opět posouváme k vyjádření Ježíšova Božského bytí. Není to tedy titul nějak nový, a zřejmě jde o jedno z prvních vyjádření víry v Ježíše Krista.¹³⁹ Původem je z pohanokřesťanského prostředí (řečtina), nejhojněji jej používá Pavel (jakýmsi vrcholem můžeme nazvat vyznání v Flp 2,11: „... a k slávě Boha Otce každý jazyk aby vyznával: *Ježíš Kristus jest Pán*“), což můžeme vidět jako cíl spásného díla Pána Ježíše Krista, a také se často vyskytuje v evangeliích (srov. Lk 10,1; Mk 11,3; atd). U Pavla nacházíme úplné ztotožnění Pána Ježíše s nejvyšší autoritou (srov. 1 Kor 7,22; 16,22; atd) ale i způsob jak vyjádřil svou moc; a to tak, že se jí zřekl pro spásu lidí (srov. Flp 2,6-11).¹⁴⁰

¹³⁷ Srov. tamtéž, § 505, str. 476.

¹³⁸ KKC, čl. 440, str. 120 - 121.

¹³⁹ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 71.

¹⁴⁰ Srov. F. PORSCH, *Mnoho hlasů – jedna víra*, str. 134 - 135.

Kniha Život Ježíše Krista používá tento titul 64x. Autor však neklade přílišný důraz na vysvětlení tohoto označení, byť se mu k tomu i nabízí mnoho příležitostí. Tak při setkání Panny Marie s Alžbětou (srov. Lk 1,39-55) si nevšimne označení Marie „... *matka mého Pána*“ (Lk 1,43) a zároveň použití titulu pro toho, kdo o tom rozhodl „... *co jí bylo řečeno od Pána*“ (Lk 1,45), i když zdůrazní, že Alžběta pozná v Marii matku svého Pána.¹⁴¹ Pro zajímavost můžeme poznamenat, že překladatelé do češtiny uvádějí následující začátek Mariina chvalozpěvu takto: „*Velebí duše má Hospodina*“,¹⁴² kdežto námi používaný překlad Písma Mariinu řeč uvádí: „*Duše má velebí Pána*“ (Lk 1,46b), v italském originálu knihy pak čteme: „*Magnifica l'anima mia il Signore*“. I na tomto příkladu můžeme vidět ztotožňování označení Pána a Hospodina, a to jak v Evangelii podle Lukáše, tak v naší současnosti. V připomínce Ježíšova vjezdu do Jeruzaléma (srov. Mk 11,1-10) sice autor poměrně široce popisuje oslavu příjezdu i s připomínkou jeho starozákonní předpovědi (srov. Zach 9,9) a připomíná tak vlastně jedinou veřejnou oslavu Ježíše jako Mesiáše před umučením, ale vůbec nekomentuje Ježíšovo označení sebe Pánem.¹⁴³ Nemůžeme ale zjednodušeně říct, že by se položilo rovnítko mezi označování Pán a Bůh, Ježíšovi přísluší titul Pán a Hospodinu také; pokud tak označíme Ježíše, označujeme vtěleného Boha, včetně jeho lidské přirozenosti; toto uvádíme, abychom mohli připomenout další použití titulu, a to ve tvaru utrpení Páně,¹⁴⁴ tak jak se ostatně používá i dnes.

Pravděpodobně ale můžeme vidět i posunutí významu od vyjádření Božího jména¹⁴⁵ k poněkud nižšímu titulu, a to zejména při prosbách o uzdravení,¹⁴⁶ když můžeme pouze spekulovat, zda víra u královského služebníka (srov. Jan 4,49 - 50) či u slepců (srov. Mt 9,28) byla více vírou v Boha Ježíše Krista nebo v Ježíše divotvůrce a uzdravovatele obdarovaného Bohem. Podobnou nedokonalost můžeme najít u Petrovy odpovědi na předpověď Ježíšova utrpení:

„*Bůh ti buď nakloněn. Pane, to se ti nestane!*“¹⁴⁷

¹⁴¹ Srov. G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 235, str. 222.

¹⁴² Tamtéž, § 236, str. 223.

¹⁴³ Srov. tamtéž, § 503, str. 475.

¹⁴⁴ Srov. tamtéž, § 276, str. 261.

¹⁴⁵ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 71.

¹⁴⁶ Srov. G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 298, str. 282 a § 351, str. 329.

¹⁴⁷ Tamtéž, § 400, str. 371.

Z citovaného úryvku z Mt 16,22 plyne, že v tomto okamžiku i Petr měl ještě nepřesnou představu o Ježíšově božství. Autor toto zachycuje v následujícím textu, kdy nás upozorňuje právě na nutnost oprav mesiánských očekávání i u učedníků.¹⁴⁸

Už jinou víru vidíme u jiného uzdraveného slepce (srov. Jan 9,1 - 41), ani zde však nenajdeme v analyzované knize žádné upozornění na vyznání uzdraveného, které je již zcela jasným potvrzením víry v Pána Ježíše Božího Syna.¹⁴⁹ Přitom jde o jednoznačné vyznání víry v Ježíše jako pravého Boha, a to nejen slovem, ale i gestem.

Ricciotti však také upozorňuje na spojení Ježíše jako Syna člověka, který přijde ve slávě (srov., viz u titulu Syn člověka) a Ježíše Krista oslaveného a Pána:

„Soužení neustálým pronásledováním, přáli si uzřít den Syna člověka, v němž Kristus jako vítěz sestoupí z oblaků, aby se jich zastal; čekali, že uvidí tuto spravedlnost brzo a že spatří i veliké zjevení Syna člověka každým dnem. Ale jejich tužbu opravili již sami apoštolové, kteří je napomenuli, aby se nedali másti, „jako by den Páně již nastával“ (2 Thes 2,2), a aby nezapomínali, že „jeden den u Pána jest jako tisíc roků a tisíc roků jako den jeden; Pán nezdržuje zaslíbení svého“ (2 Petr 3,8 - 9).“¹⁵⁰

Mezi těmi, kteří ještě před zmrtvýchvstáním Ježíše zahlédli alespoň na okamžik pravdu, je i zločinec ukřižovaný vedle Ježíše (srov. Lk 23,40 - 43). Autor sice nerozebírá vyznání ukřižovaného ve vztahu k použitému titulu „Pane“,¹⁵¹ nicméně tuto pasáž zde připomínáme, protože vyjadřuje prohlédnutí svědomím oživené mysli, která je tak schopna poznat a vyznat Pána Nebeského království.¹⁵² Úplný obrat však nastává až po zmrtvýchvstání, když se Pán Ježíš Kristus zjevuje učedníkům. Ricciotti pěkně komentuje Tomášovu nedůvěru:

¹⁴⁸ K tomuto citovanému místu můžeme uvést malé srovnání překladů Mt 16,22: analyzovaná kniha používá uvedené („*Bůh ti bud' nakloněn*“), zatímco námi používaný překlad Písma má jinou verzi („*Bud' toho uchráněn*“), tady se již neobjevuje, že Ježíše má ochránit Bůh, tedy jakoby někdo další, v překladu Jeruzalémské bible se uvedené místo přibližuje překladu v knize („*Toho tě chraň Bůh*“) – pozn. autor.

¹⁴⁹ Srov. G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 430, str. 396.

¹⁵⁰ Tamtéž, § 477, str. 442.

¹⁵¹ Používáme zde překlad z analyzované knihy, v používaném překladu Písma i v překladu Jeruzalémské bible je uvedené oslovení překládáno „*Ježíši*“ (srov. Lk 23,42) – pozn. autor.

¹⁵² Srov. G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 609, str. 583.

„Tento první pozitivista a hyperkritik po osm dní neochvějně trval na svém a žádné přesvědčování ostatních apoštolů neotráslo jeho míněním.“¹⁵³

K pozdějšímu Tomášovu vyznání „*Můj Pán a můj Bůh*“ (Jan 20,28) autor pak dodává:

„Jeho pozitivismus a hyperkritika se zhroutily, jak se stává vždy ani ne tak rozumovými úvahami, jako změnou duchovního postoje.“¹⁵⁴

Tak můžeme vidět, čemu dává Ricciotti přednost, co jakoby staví výše, rozum nebo víru. Za tímto textem spatřujeme i přesvědčení, že víra založená pouze na rozumové úvaze nemusí vidět pravdu, zatímco rozum stavějící na víře ve zjeveného Pána, na milosti jeho přítomnosti, ji rozeznává.¹⁵⁵

Můžeme vidět, že v analyzované knize se autor při použití tohoto titulu většinou drží právě chápání příznačného pro vykládanou situaci a nijak zvlášť neřeší, nekomentuje významové rozdíly při jeho použití, tedy až na již uvedené výjimky. Zhuštěné použití titulu „Pán“ v závěrečných kapitolách jen zdůrazňuje božskost Ježíše trpícího a vzkříšeného.

3.1.5. Prorok

Další z řady titulů, který teprve při spojení s Ježíšem nabývá jiný, vlastní význam, je označení – Ježíš je prorok. Což znamená Ježíš je prorok, který definitivně a v plnosti zjevuje Boha i jeho úmysly s člověkem.¹⁵⁶

„Jelikož sebedílení Boží světu, jeho reflektovanost a sebedosvědčení dosáhlo hypostatickou unií v Ježíši Kristu jednorázového, eschatologického vrcholu, je Ježíš Kristus

¹⁵³ Tamtéž, § 663, str. 603.

¹⁵⁴ Tamtéž, § 663, str. 603.

¹⁵⁵ K otázce vztahu rozumu a víry dnes: „*Víra je jistá, jistější než jakékoliv lidské poznání, protože má svůj základ ve slově samého Boha, který nemůže lhát.*“ A také: „*I když je víra nad rozumem, nikdy nemůže být opravdový rozpor mezi vírou a rozumem. Poněvadž tentýž Bůh, který zjevuje tajemství a sděluje víru, vložil také do lidského ducha světlo rozumu; ...*“ KKC, čl. 157, 159, str. 55.

¹⁵⁶ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 67.

*zcela prorokem, Božím sebesdílením a jeho osobní výpovědí. Jeho úděl proroka, smrt, na kterou Bůh odpověděl vzkříšením, činí zřejmým, kým Ježíš je a co znamená.*¹⁵⁷

Prorok Starého zákona je zprostředkovatel a oznamovatel spásy a Boží vůle, je proniknut slovem Božím.¹⁵⁸ Prorok Ježíš je Bůh, Slovo, Spása osobně. Již není tlumočnickem, je sám tím co hlásá.¹⁵⁹ S přijetím prorocké funkce přijímá i častý osud proroků - utrpení (srov. Lk 13,34).

V Ricciottiho knize je titul „Prorok“ použit 17x, zde připomínáme, že bylo nutno rozlišit mezi použitím konkretizovaným na Ježíše a obecným. Při setkání se samařskou ženou¹⁶⁰ (srov. Jan 4,7-42) můžeme vyzdvihnout autorovu snahu zdůraznit, že Ježíš používá prorockou tradici, aby sdělil své učení:

*„Prorok odpověděl: od nynějška uctívání Boha nebude vázáno ani na horu Garazim, ani na pahorek jeruzalémský, ani na žádné jiné místo na zemi, nýbrž jen na jedinou podmínku, aby se konalo v Duchu a v pravdě.*¹⁶¹

V odvolávce na Evangelium podle Jana (Jan 4,21 - 23) Ježíš nevyjadřuje plně své božství, prorokuje však správný způsob i místo uctívání Boha. Oznamuje ve zkratce své poselství o návratu člověka k Bohu, kdy jde o nutnost přijetí Ducha k pravdivé Bohoslužbě. V následujícím textu můžeme zahlédnout Ježíšovu moc, když si přítomné Samaritány úplně podmaní až k jejich vyznání, že tento prorok je Spasitelem.¹⁶² Kniha se tomuto titulu nijak zvlášť nevěnuje, i tam kde jej používá, jde většinou o citace Písma. Domníváme se, že autor velmi málo, jestli vůbec, postihuje právě rozdíl mezi prorokem a Prorokem Ježíšem,

¹⁵⁷ K. RAHNER, H. VORGRIMLER, *Teologický slovník*, Zvon, opravený dotisk prvního vydání, Praha 1996, heslo Prorok, str. 270.

¹⁵⁸ Srov. Dokument PBK, *Bible a christologie*, str. 53 - 56.

¹⁵⁹ Srov. G. R. MÜLLER, *Dogmatika pro studium i pastoraci*, str. 48: „*Ježíš se odlišuje od lidských nositelů dějin Zjevení, proroků, nikoli pouze podle stupně, nýbrž podstatně. Nekonečný odstup mezi svěřeným Božím slovem a lidskými prostředníky je u něj překonán. Boží slovo mu není předáno jenom k tomu, aby ho zvěstoval. Ježíš je ve své osobě, ve svém bytí a svým osudem vlastní událostí Zjevení. Ježíš Kristus však není jen definitivní přítomností Božího sebezjevení. Ze strany lidstva je také plnou realizací lidské odpovědi ve svobodě, poslušnosti a odevzdání. Ježíš jako člověk je tak svátostí Zjevení či znamením, v němž je obsah bezprostředně přítomný.*“

¹⁶⁰ Srov. G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 294 - 297, str. 277 - 281.

¹⁶¹ Tamtéž, § 295, str. 279.

¹⁶² Srov. tamtéž, § 297, str. 281.

rozdíl mezi člověkem hlásajícím Boží poselství a člověkem, který je sám Bohem a Božím poselstvím.

3.1.6. Spasitel

Tento titul vyjadřuje těsné sepětí mezi činností a osobou Ježíše Nazaretského. Vyjadřuje absolutní a nepřekonatelnou jedinečnost Ježíšova významu pro člověka:

„Na něho musíme upínat svůj zrak, poněvadž jedině v něm, Božím Synovi je spása.“¹⁶³

Starozákonní předpoklad Boha Hospodina Spasitele se realizuje v Ježíši Spasiteli. Je mu tak nejen připisována božská funkce, ale je ztotožňován s Bohem. Opět platí, že se Ježíš někým teprve nestává, že jím od počátku je.¹⁶⁴ Pokud by někdo namítal, že nejde u tohoto titulu o „čistou“ christologii, ale spíše o soteriologii, nelze než připomenout:

„Protože přinesená spása spočívá nejen v Ježíšově jednání a učení, ale především v něm samotném (srov. Sk 4,12), je Ježíš bytostně Spasitelem (srov. 1Kor 1,30). ... Tento v zásadě funkcionální titul proto vypovídá rovněž o Ježíšově bytí a zřetelně ukazuje, že není správné oddělovat christologii v úzkém slova smyslu (pojedenání o osobě Spasitele) a soteriologii (pojedenání o díle Spasitele).“¹⁶⁵

Jiný odkaz může být také na další teologickou práci, kde je podobně zdůrazněno těsné propojení:

„V současné teologii musejí být christologie i soteriologie opět vyvozeny ze svého jednotného pramene jako jeden dogmatický traktát. Pramenem a obsahem vši soteriologie je Ježíšova osoba. Soteriologie je christologií do té míry, nakolik zdůrazňuje aspekt Ježíšovy proexistence.“¹⁶⁶

¹⁶³ JAN PAVEL II., enc. *Redemptor Hominis*, (Vykupitel světa), Zvon, Praha 1996, čl. 7, str. 17.

¹⁶⁴ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 72.

¹⁶⁵ Tamtéž, str. 72.

¹⁶⁶ G. R. MÜLLER, *Dogmatika pro studium i pastoraci*, str. 377. (K termínu proexistence si můžeme připomenout z citovaného díla na str. 290: „Sám Ježíš je vůlí sdílet se, která se stala člověkem. Proto je zjevením Otce. Ježíš jako člověk dějin je symbolem Otcovy vlády, která míří ke spáse člověka. Bůh se nikdy

V podobném duchu hovoří učení Církve:

„Z uvedeného důvodu platí, že osoba Ježíše Krista nesmí být oddělována od jeho vykupitelského díla. Dobrodiní spásy se nesmějí oddělovat od božství Ježíše Krista.“¹⁶⁷

Z uvedeného plyne nejenom propojení christologie a soteriologie, ale také, a to je pro nás v tomto pojednání snad ještě významnější, velikost a důležitost označení Ježíše Spasitelem nejen pro jeho význam, funkci pro člověka, ale i pro chápání Jeho, kdo je. Vždyť už jméno Ježíš vyjadřuje spásu: *„Porodí syna a dáš mu jméno Ježíš; neboť on vysvobodí (spasí) svůj lid z jeho hříchů.“* (Mt 1,21), připomínáme tímto etymologický význam jména **Ježíš „JHWH je spása“** či záchrana.¹⁶⁸

Spojení jména Ježíš a spásy si všímá i Ricciotti ve své knize:

„Bylo zvěstováno i jméno dítěte, podobně jako jméno syna Zachariášova: Ježíš, hebrejsky Ješu'a (zkráceno z Jehošu'a neboli Josue) znamená, Jahve spasil.“¹⁶⁹

Titul „Spasitel“ je v knize používán velmi spíše, pouze 4x. První je při oznámení narození Ježíše pastýřům (srov. Lk 2,8-14), kdy autor cituje hned tři tituly, označení právě narozeného.¹⁷⁰ Jedná se o spojení Pán – Kristus – Spasitel. Jak jsme již naznačili výše u příslušných titulů, můžeme vidět spojení funkcionálního i ontologického nazírání na Ježíše Nazaretského. V připomínaném výkladu k setkání se Samaritány (srov. Jan 4,42)¹⁷¹ můžeme rozeznávat spíše vyjádření bytí Ježíše, zatímco při dalším použití titulu¹⁷² nás už autor směřuje více na eschatologické dopady našeho vztahu ke Spasiteli.

nezjevil jinak, než skrze svou proexistenci při stvoření, při uzavření smlouvy a při eschatologickém zaslíbení spásy (Ex 3,14). Tak je člověk Ježíš z Nazareta eschatologickou dějinnou existenční podobou Božího života pro jeho lid.“

¹⁶⁷ DOKUMENT MTK, *Vybrané otázky z christologie, (Quaestiones selectae de christologie)*, in DOKUMENTY MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÉ KOMISE VĚNOVANÉ CHRISTOLOGII A SOTERIOLOGII DO ROKU 1995, čl. 667, str. 31.

¹⁶⁸ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 72. Srov. G. R. MÜLLER, *Dogmatika pro studium i pastoraci*, str. 321.

¹⁶⁹ G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 230, str. 218.

¹⁷⁰ Srov. tamtéž, § 247, str. 232.

¹⁷¹ Tento text připomínáme např. u titulu „Prorok“.

¹⁷² Srov. G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 487, str. 452.

S titulem „Spasitel“ souvisí i označení „Lékař“,¹⁷³ které se objevuje 4x. Při výkladu uzdravení ženy s krvotokem (srov. Mt 9,20-22; Lk 8,43-48; Mk 5,25-34) Ricciotti sám používá pro Ježíše označení lékař, přičemž popisuje nejenom víru nemocné, ale právě skutečnost moci Ježíšovy.¹⁷⁴ K Ježíši Spasiteli – lékaři se vrací i při popisu událostí v Nazaretě (srov. Mk 6,1-6; Mt 13,53-58; Lk 4,22-27), když Ježíš sice uzdravuje, ale lidé použijí svojí svobody a odmítnou ho. Zdůrazňuje tak právě nutnost spolupráce člověka na svojí spáse, neboť Spasitel může uzdravit kohokoliv, ale člověk má možnost jej také odmítnout.

V podobném duchu kniha řeší i použití titulu „Vykupitel“. Domníváme se, že se významově jedná o podobné označení, a proto se mu budeme věnovat zde, i když si uvědomujeme, že je spíše vyjádřením spásného díla Vykupitele, tedy více zasahuje do oblasti soteriologie. Opět je tento titul používán málo – 3x. A také zde je připomenutí v souvislosti s Ježíšovým narozením (srov. Mt 2,4),¹⁷⁵ kdy se mudrcové dotazují na místo narození Vykupitele.¹⁷⁶ Zároveň musíme připomenout, že toto označování Ježíše má velmi blízko i k titulu Kristus (zejména v izraelském očekávání a také ve více funkcionálním zaměření).

3.1.7. Slovo - Logos

Tento titul je někdy vnímán jako christologický v užším slova smyslu, spolu s titulem „Syn“. Vedle nich ostatní označení mají větší provázanost se soteriologií.¹⁷⁷ Tento názor souvisí s přičleňováním pojmu „Slovo“ k vyjádření zjeveného Boha:

„Jestliže Jan charakterizuje Pána jako Logos, vybírá v řeckém a židovském duchovním světě velmi rozšířené slovo a přejímá s tím i řadu souvisejících představ, které jsou přenášeny na Krista. Ovšem to nové, co Jan přisoudil pojmu logos, není, že pro něj Logos neznamená prostě ideu věčné racionality jsoucná, jak tomu bylo v řeckém myšlení.

¹⁷³ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 72.

¹⁷⁴ Srov. G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 349, str. 327.

¹⁷⁵ Srov. tamtéž, § 252, str. 237.

¹⁷⁶ Jedná se však zde spíše o vyjádření mínění překladatelů, protože v italském textu se na stejném místě uvádí označení „Cristo“, totožná situace je i u předchozího překladu „Vykupitel“, kdy v odkazu na Lk 2,26 je opět italské „Cristo del Signore“ překládáno jako Vykupitel, (pozn. autor).

¹⁷⁷ Srov. G. R. MÜLLER, *Dogmatika pro studium i pastoraci*, str. 310.

*Přenesením pojmu logos na Ježíše z Nazareta dostává tento pojem nový rozměr. Neoznačuje už jen pouhé proniknutí všeho jsoucna smyslem, ale označuje konkrétního člověka: Ten, který je zde, je Slovo. Pojem logos, který pro Řeky znamená smysl (ratio), mění se zde skutečně ve Slovo (verbum). Ten, který je zde, je Slovo; on je tudíž vyslovené bytí a tedy i čistý vztah mluvícího k osloveným.*¹⁷⁸

Titul vychází opět ze starozákonního prostředí, vidíme však posun od Božího slova, které tvoří, zjevuje a oznamuje soud i spásu, ke Slovu spojenému s tělem.¹⁷⁹ Není to však jiné Boží Slovo, které najednou přichází, je to spojení od věčnosti existujícího Slova s člověkem. Spojuje tak staré i nové a lidem se objevuje Bůh:

*„Jestliže Ježíš je Slovem, pak to znamená, že poslání zjevitelce, spasitele, ale také soudce, vytváří dokonalou jednotu s jeho vlastní osobou. On není pouze zjevitelcem, on je samotnou podstatou zjevení, které je zároveň vrcholným Božím sebedarováním člověku.*¹⁸⁰

Nelze však jednoznačně a jasně oddělit „Kdo je“ od „Kým je“ pro nás Ježíš Nazaretský.¹⁸¹ Je současně Božím slovem i Slovem:

*Funkcionální a ontologický rozměr, christologický a soteriologický moment se vzájemně pronikají v podivuhodné jednotě bytí a jednání, kterou je jen velmi obtížné popisovat lidskými slovy.*¹⁸²

V knize *Život Ježíše Krista* tento titul nalzáme 25x. Při výkladu Prologu Janova evangelia se objevuje na velmi malém prostoru, v části zabývající se polemikou s kritiky historické pravdivosti Janova podání Evangelia. Jde snad o nejzhuštěnější výskyt některého z titulů v knize. Po uvedení části Prologu (Jan 1,1-14) si klade otázku směřující k historicitě Janova evangelia, která je však zároveň vyjádřením teologickým:

„Jak se mohl, jediný mezi všemi spisovateli Nového Zákona, odvážití prohlásit totožnost člověka Ježíše nejen se židovským Mesiášem, nýbrž docela i s Věčným Božským

¹⁷⁸ J. RATZINGER, *Úvod do křesťanství*, Petrov, Brno 1991, str. 119.

¹⁷⁹ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 73.

¹⁸⁰ Tamtéž, str. 74.

¹⁸¹ Srov. DOKUMENT PBK, *Bible a christologie*, str. 38.

¹⁸² C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 74.

*Slovem? Jak přešel od rybářských praktik ke zkoumání jemných pojmů o onom Slově, o němž tolik hloubala stará řecká filosofie a současná filosofie alexandrijská?*¹⁸³

Tady můžeme vidět jak jednoznačné ztotožnění Ježíše se Slovem i Mesiášem, tak náznak existence starověkých myšlenek o významu pojmu Slovo. V dalším textu jsou nám naznačeny právě tyto filosofické myšlenky řecké (Sokrates, stoikové), řecko-židovské (Filón), gnostické (Šimon Kouzelník) či starozákonní.¹⁸⁴ Autor připomíná napojení na starozákonní zosobnění Moudrosti, naprosto ale odmítá použití filosofických chápání, která plně neztotožňují osobu Slova s nestvořenou Boží podstatou. Pojem Slovo u Jana je tak výlučně přináležející janovským spisům, a nelze u něj vidět napojení na tyto myšlenky.¹⁸⁵ Jan tak podle autora spojuje historickou událost s teologií této události:

*„Slovo, jež jest od věčnosti u Boha, stalo se před několika lety člověkem “a viděli jsme slávu jeho, slávu jako jednorozeného od Otce“ (Jan 1,14).“*¹⁸⁶

Ricciotti poměrně široce řeší pravost použití titulu v janovských spisech a dokazuje, že je to označení původní a nepřevzaté. O významu tohoto titulu se však zmiňuje pouze krátce, v již připomínaném textu (viz výše) a v závěru této pasáže, kde vyjadřuje přesvědčení o jednotě Slova se Stvořitelem a s Božím zjevením v Ježíši Nazaretském,¹⁸⁷ v nádherném poetickém zakončení.

„Slovo“ se sice v Písmu objevuje jen na třech místech (Jan 1,1-14; 1Jan 1,1; Zj 19,13),¹⁸⁸ u analýzy knihy, která se zabývá obranou a částečně výkladem Pisma, však nemůžeme pominout, že:

*„Bůh ve všech slovech Písma svatého nevyslovuje nic jiného než jen jedno Slovo, své jediné Slovo, v němž se sděluje naprosto celý.“*¹⁸⁹

¹⁸³ G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 167, str. 145.

¹⁸⁴ K tomuto můžeme připomenout: „Pro řeckou filosofii logos často představuje věčný zákon ovládající kosmos (Herakleitos). Podle stoiků je logos sjednocující princip kosmu, tedy jakousi jeho duší. Logos podle Plotína vychází jako první emanence z Jediného, z logos pak emanuje duše světa. Filón učí, že právě logos obsahuje ideje všech stvořených věcí a představuje exemplární příčinu pro stvoření lidské duše.“ C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 73.

¹⁸⁵ Srov. G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 171, str. 149.

¹⁸⁶ Tamtéž, § 170, str. 148.

¹⁸⁷ Srov. tamtéž, § 171, str. 149.

¹⁸⁸ Srov. tamtéž, § 170, str. 148. Zde je ovšem uveden starší název „Apokalypsa“, místo Zjevení Janovo, (pozn. autor).

Celé stvoření tedy směřuje k jednomu, ke Slovu; není však jiné možnosti, jak ke Slovu najít cestu, než skrze Slovo.

3.1.8. Ostatní tituly

V knize *Život Ježíše Krista* se objevuje několik dalších titulů či označení pro Ježíše. Připomeneme si je s tím, že u některých může být jejich christologická valence poněkud sporná, u jiných o ní není pochyb.

MISTR – Tento titul je používán velmi často, vyskytuje se 126x (včetně tvarů rabbi, učitel, kazatel). Ve velké většině je používán na základě židovského chápání, jako označení pro úctyhodnou osobu, která má vynikající vědomosti a je bezúhonná. Ježíš ovšem tento titul posunuje někam trochu jinam, jak tím, že se sám označuje Mistrem (to však může být i z jeho opatrnosti v použití jednoznačného sebeoznačení se za Krista), tak i tím, že mu sám dává jinou váhu. Ježíš tak spojuje Mistra a Pána (srov. Jan 13,13-14), Mistra a Krista (srov. Mt 23, 8-10). Sám tak vyjadřuje jedinečnost titulu pro Mistra Ježíše. Je ale pravděpodobné, že tak více vyjadřuje funkcionální zaměření takového označení, tedy více se přiklání k spásnému poslání a působení Ježíše.

Jak jsme již uvedli, titul je v knize nejčastějším označením pro Ježíše. Už i při jednom z prvních použití vidíme, že i Ricciotti přejímá jeho význam jako označení sice výjimečného a úctyhodného, ale přece jenom člověka, zároveň však můžeme zahlédnout určitý odkaz na Ježíšova Otce:

„Nyní v Káni ho viděla zase před sebou, zvaného již Mistrem, pokládaného za učitele a obklopeného několika nadšenými učeníky: jistě se začíná uskutečňovat, co tušila ve své samotě. Ale i k mistrovi zůstala Maria vždy matkou, jakou byla matkou k dvanáctiletému chlapci, jež rozmlouval v chrámě.“¹⁹⁰

¹⁸⁹ KKC, čl. 102, str. 42. (K tomu ve stejném článku KKC dodává se sv. Augustinem: „Uvědomte si, že je to jedno a totéž Slovo, které se rozprostírá po celém Písmu svatém, a že je to totéž Slovo, které zaznívá v ústech všech svatých spisovatelů; to Slovo, které, poněvadž bylo na počátku Bůh u Boha, nemá zapotřebí slabik, protože nepodléhá času.“ Cit. SV. AUGUSTIN, *Ennaratio in Psalmos*, 103, 4, 1.).

¹⁹⁰ G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 282, str. 266 - 267.

Také v dalších užitích titulu můžeme vidět sice zdůraznění pozemského člověka, ale přece jen člověka poslaného Bohem, nebo člověka obdařeného mocí od Boha.¹⁹¹

BERÁNEK BOŽÍ – Jde zřejmě spíše o vyjádření vykupitelské oběti Ježíšovy, než o titul ve vlastním smyslu, tedy více předpověď poslání a osudu Božího Syna, jak ji uvádí Janovo evangelium (srov. Jan 1,29-34). Avšak právě pro jedinečné a neopakovatelné spojení Beránek Boží a Boží Syn je to označení výlučné pro Ježíše Nazaretského:

„Obrazní rčení Janovo, jenž nazval Ježíše Beránkem Božím, připomínalo židovským posluchačům skutečné beránky, kteří byli obětováni v jeruzalémském chrámě každodenně a zvláště o velikonocích; posluchači zběhlému v Písmě, mohlo také připomenouti, že budoucí Mesiáš je líčen jako beránek vedený k zabití za hříchy ostatních (Iz 53,7 a 4), a že i jiní proroci byli v Písmě přirovnáváni k mírnému beránku, obvyklému obětnímu zvířeti (Jer 11,19). Spojitost mezi oběma pojmy, beránek – oběť a syn Boží, unikla snad téměř všem posluchačům, ale Janovi na tom asi velmi záleželo, takže se k této myšlence vrátil ještě příštího dne.“¹⁹²

VELEKNĚZ – Zde můžeme vidět úzkou souvislost s předchozím označením, protože:

„Ježíš nebyl pouze obětním darem, nýbrž také tím, kdo tuto oběť přináší.“¹⁹³

Ježíš je tak jediný Velekněz, oběť i obětující, ten který pro člověka dává sám sebe.¹⁹⁴ Proto, a také z jiných důvodů, mohlo být velekněžství Ježíšovo člověkem rozpoznáno a pojmenováno až po jeho oběti a zmrtvýchvstání.¹⁹⁵ Protože se v Evangeliu vlastně nevyskytuje přímé označení Ježíše Veleknězem,¹⁹⁶ ani Ricciotti se tomuto titulu

¹⁹¹ Srov. tamtéž, § 288, str. 272. (Kde jde o vyprávění o Nikodémovi - Jan 3,1-2). Srov. tamtéž, § 300, str. 283. (Když autor připomíná nejen moc učitelskou, ale i moc konat zázraky).

¹⁹² Tamtéž, § 278, str. 262.

¹⁹³ C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 72.

¹⁹⁴ Srov. KKC, čl. 1137, str. 301.

¹⁹⁵ Srov. tamtéž, čl. 1137, str. 301.

¹⁹⁶ Nacházíme jej např. v Žd 2,17; 7,26; 8,1; 8,3; 9,11.

nevěnuje; pouze nepřímé naznačení nacházíme u jeho výkladu k Ježíšově modlitbě (Jan 17,1-26), kterou nazývá „Kristovou velekněžskou modlitbou“.¹⁹⁷

PASTÝŘ – Titul, který dnes již jistě může evokovat jiné pocity než v době Ježíšově. Tehdy vyjadřoval, při použití pro vztah Boha k lidem, vztah osobní, starostlivý a záchranný.¹⁹⁸ Ricciotti jej používá celkem 11x, někdy také s přívlastky jako dobrý a pravý, nejvyšší. Vlastně ve dvou případech,¹⁹⁹ při popisu podobenství O dobrém pastýři (srov. Jan 10,1 – 18) a při ustanovení Petra (srov. Jan 21,15 – 19).

Další použité tituly jsou Chleba – 6x, ve tvarech chléb života, nebeský, živý a První a Poslední – 1x.

V osobě Ježíše Nazaretského dostávají původní tituly svůj pravý význam. Lidé je v průběhu dějin přijali od Boha a teprve v Ježíši a jeho díle spatřili pravdu:

„Království Mesiáše (tedy Krista) přišlo paradoxně skrze pohoršení kříže, poté co Ježíš podstoupil smrt jako trpící Služebník Boží (srov. 1 Petr 2,21-25, podle Iz 53) a vstoupil vzkříšením do slávy Syna člověka (srov. Sk 7,56; Zj 1,13; Dan 7,13n). Tak mohl být vírou uznán jako Kristus, Davidův potomek a zároveň jako „Boží Syn v moci“ (srov. Řím 1,3-4), jako Pán (srov. Sk 2,36; Flp 2,11 atd.), jako Boží Moudrost (srov. 1 Kor 1,15; Kol 1,15-16; Žid 1,3), jako Slovo Boží (srov. Zj 19,13; 1 Jan 1,1; Jan 1,1-14), jako obětovaného a oslaveného Božího Beránka (srov. Zj 5,6nn; Jan 1,29; 1 Petr 1,19), jako věrného Svědka (srov. Zj 1,5) a pravého Pastýře (srov. Jan 10,1nn; Ez 34), jako Prostředníka Nové smlouvy vybaveného královským kněžstvím (srov. Žid 8,1-10, 18), konečně pak jako „Prvního a Posledního“ (srov. Zj 1,17) a tento titul byl ve Starém zákoně vyhrazen jedině Bohu (srov. Iz 41,8; 44,6). V Ježíši tedy došla Písma naplnění jinak a lépe, než Izrael očekával. To však lze uznat jedině úkonem víry, která v něm vyznává Mesiáše, Pána a Božího Syna (srov. Řím 8,29; Jan 20,31).“²⁰⁰

¹⁹⁷ Srov. G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 553, str. 533.

¹⁹⁸ Srov. K. RAHNER, H. VORGRIMLER, *Teologický slovník*, str. 239.

¹⁹⁹ Srov. G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 434, str. 399. a § 637 – 638, str. 606 – 607.

²⁰⁰ DOKUMENT PBK, *Bible a christologie*, str. 63 - 64.

3.2. Tajemství Ježíšova života

Lze jistě říci, že celý pozemský život Ježíše Krista můžeme chápat jako tajemství,²⁰¹ přes všechnu nádheru takového sdělení, pokud jej myslíme pravdivě a opravdově, by jen toto tvrzení asi nestačilo v práci, která se snaží o christologickou analýzu. Přesto však můžeme v takové větě vidět pevný základ dalšího uvažování. A to s vědomím, že pozemský život Ježíšův je zjevením Boha člověku, jak ve smyslu zjevení osoby Boha, tak ve zjevení Božího plánu s člověkem slovy i činy.²⁰² Při promýšlení tajemství Ježíše Krista mějme na paměti, že se jedná o tajemství Boha, které v něm sice bylo definitivně zjeveno,²⁰³ avšak lidské slovo se může vždy jen přibližovat či vzdalovat od tohoto tajemství, podle toho nakolik jde po cestě zjevené Ježíšem Kristem, ale nemůže jej nyní ještě plně popsat:

Rozum osvícený vírou, jestliže zkoumá pečlivě, zbožně a strážlivě, s Boží pomocí dosahuje – jednak na základě analogie s tím, co poznává přirozenou cestou, jednak na základě souvislosti samotných tajemství s posledním cílem člověka – určitého velmi plodného poznání tajemství; nikdy však není uschopněn prohlédnout je tak jako pravdy, které představují jeho vlastní předmět. Neboť božská tajemství svou přirozeností tak přesahují stvořený intelekt, že – ačkoli jsou předána zjevením a přijata vírou – zůstávají zakryta závojem víry a jakoby zahalena temnotou, dokud my v tomto smrtelném životě jsme vzdáleni od Pána: neboť kráčíme skrze víru a nikoli skrze vidění (srov. 2Kor 5,6 – 7).²⁰⁴

Vidíme tedy, že nelze dnes ještě úplně ani vyjádřit všechna tajemství Ježíše Krista, ani je jednotlivě plně vystihnout a popsat. Vždy nám něco unikne, nejsme zatím schopni v plnosti je obsáhnout. Vybrali jsme tedy některé události připomínané v knize *Život Ježíše Krista*, a pokusili jsme se v nich přiblížit se snad alespoň nepatrně k chápání osoby a významu Ježíše Nazaretského. Náš výběr sleduje určitou chronologickou linii analyzované knihy a zároveň se snaží zachytit některá, alespoň podle nás, základní

²⁰¹ Srov. KKC, 3. odstavec, str. 138.

²⁰² Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 72.

²⁰³ DOKUMENT MTK, *Teologie – Christologie - Antropologie, (Desiderium et cognitio Dei)*, in DOKUMENTY MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÉ KOMISE VĚNOVANÉ CHRISTOLOGII A SOTEROLOGII DO ROKU 1995, čl. 413, str. 84.

²⁰⁴ I. Vatikánský koncil, *Dogmatická konstituce o katolické víře Dei Filius*, in DOKUMENTY PRVNÍHO Vatikánského koncilu, Krystal OP, Praha 2006, pracovní překlad, str. 75. (Dále jen DF).

tajemství. Tedy příchod Božího Slova a jeho stávání se člověkem, jeho sestoupení a přiblížení se člověku v plném přijetí lidství. Následné zjevení a potvrzení jeho moci, a konečně vrchol v přijetí kříže. Tajemství vzkříšení a nanebevstoupení kniha řeší spíše pohledem k jejich historické pravdivosti, respektive k pravdivosti záznamů o nich. Vzhledem k tomu a k celkovému zaměření knihy na pozemský život Ježíše Krista, jsme se rozhodli zde tato tajemství vynechat.

3.2.1. Tajemství vtělení

O tomto tajemství snad můžeme přemýšlet jako o takovém základním při pojednání o Ježíši Nazaretském. Vždy nějak reflektujeme ono těžko postižitelné, **proč a jak** se Bůh stal člověkem. O velikosti a složitosti tohoto tajemství svědčí jak jeho pouhé naznačování ve Starém zákoně, tak jeho nepřijímání a spory o něm v průběhu celé historie křesťanství. Zřejmě snadněji je přijímáno vysvětlení „proč“, jako vyjádření spásného působení Boha, než „jak“, kdy rozumové úvahy těžce hledají odpovědi.²⁰⁵ Zároveň si připomeňme, že při úvahách o tajemství vtělení se rozlišuje jak samotný akt vtělení (tady bychom mohli říci početí), tak stávání se člověkem, které zahrnuje celý životní příběh včetně utrpení, smrti a vzkříšení.²⁰⁶ V tomto dělení však můžeme vidět spíše jakousi pomůcku pro nedokonalost lidského přemýšlení o Božích tajemstvích, než skutečné rozdělení vtělení Slova. Můžeme tak uvažovat o obou pojetích, nemůžeme je ale rozdělovat nebo některé odmítat. Vždyť se jedná o jeden celek Božího jednání:

„Vtělení Slova představuje jakýsi střed, v němž se protínají všechny linie christologické reflexe a na němž závisí veškerá křesťanská teologie. Vtělení Božího Syna je tím nejdokonalejším myslitelným Božím dílem, a proto představuje ústřední událost celých dějin spásy.“²⁰⁷

²⁰⁵ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 179.

²⁰⁶ Srov. tamtéž, str. 179 - 181. Zde můžeme nalézt i určité napětí při upřednostnění některého způsobu: „Je zřejmé, že vtělení pojímané výhradně jako úkon nás uvádí do christologie **Logos – sarx**, což s sebou nese riziko přehlížení Ježíšova příběhu, tedy plného lidství Slova, na scénu se tudíž mohou dostávat určité formy kryptoapollinarismu nebo kryptomonofyzitismu. Zároveň by ale mělo být zřejmé, že vtělení pojímané výhradně jako stávání se člověkem nás uvádí do christologie **Logos – anthrópos**, což s sebou nese rizika kryptoadopcionismu nebo kryptonestorianismu.“ (str. 181).

²⁰⁷ Tamtéž, str. 181.

V analyzované knize tak, pro přehlednost a zjednodušení, můžeme dělit vnímání tohoto tajemství podle naznačených způsobů, když se budeme snažit dotknout tajemství aktu vtělení a potom v dalším textu některých tajemství Ježíšova životního příběhu. První výraznější připomenutí vtělení Ricciotti uvádí při polemice s kritiky Evangelia podle Jana.²⁰⁸ Nalézáme zde snad základní text Písma pro úvahy o tomto tajemství: „*A Slovo se stalo tělem a přebývalo mezi námi.*“ (Jan 1,14). Autor při výkladu veršů Jan 1,1-14 řeší spíše možnost či nemožnost původnosti textu, a tak se nijak rozsáhle nevěnuje samotnému vtělení. V naznačených otázkách o totožnosti Slova s člověkem Ježíšem ale nalézáme stopy tajemství vtělení Božího Syna. Můžeme tady vidět přijetí samotného aktu vtělení i vtělení jako zjevitelské působení Ježíšovo:

„Jak se mohl, jediný mezi všemi spisovateli Nového Zákona, odvážití prohlásit totožnost člověka Ježíše nejen se židovským Mesiášem, nýbrž docela i s Věčným Božským Slovem? Jak přešel od rybářských praktik ke zkoumání jemných pojmů o onom Slově, o němž tolik hloubala stará řecká filosofie a současná filosofie alexandrijská? Jak může být Ježíš v jeho podání tak docela odlišný od Ježíše synoptiků, tak nadzemský, tak božský? Odkud pocházejí ony řeči Ježíšovy, tak obsáhlé a tak bohaté na abstrakce a alegorie? Odkud ony rozmluvy, v nichž se všichni, kdo rozmlouvají s Ježíšem, podobají kuřátkům, jež jsou uchváčena v drápech orla nad oblaka, v nichž ohromeni odpovídají tak nemotorně, jako Nikodém a Samaritánka a často i sami učedníci?“²⁰⁹

Dále si můžeme u verše Jan 1,14 všimnout také určitého naznačení pojmání vtělení, kdy se Slovo tělem nejenom stává, ale také s lidmi přebývá a je oslaveno. Toto však autor příliš nerozebírá. V další obraně proti racionalistickým výkladům Ježíšova života²¹⁰ se věnuje i teoriím, které nejen popírají možnosti nadpřirozeného, ale také buď odmítají historicitu Ježíšova lidství, nebo jiné zase jeho božství, případně obojí.²¹¹ Ač se

²⁰⁸ Srov. G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 155 - 171, str. 133 - 149.

²⁰⁹ Tamtéž, § 167, str. 145. (Poslední citovaná věta v nás vyvolává dojem, že Ricciotti popisuje přiblížení Slova k lidem tak, že ti v historickém člověku Ježíši Nazaretském mohou zahlédnout, tušit někoho nepopsatelně jiného, všepřesahujícího Boha – pozn. autor).

²¹⁰ Srov. tamtéž, § 194 - 224, str. 175 - 210.

²¹¹ Zde můžeme připomenout RICCIOTTIHO rozbor mytologické teorie A. DREWSE, který logickými operacemi dospěl k závěru, že pokud uznáme Ježíše jako historickou osobnost, nelze již odmítnout Ježíše jako Boha. Nelze tedy oddělit Ježíšovo lidství a božství. Pro DREWSE tak zůstává jediná možnost, odmítnout vše jako mytologii. (Srov. G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 216 - 174, str. 200 – 201).

zde přímo neřeší otázka vtělení, stojí za připomenutí, neboť ukazuje, kam se dostává rozum po odmítnutí víry. Podobné tendence přesunout vtělení do oblasti mýtů můžeme vidět dodnes.²¹²

Ricciotti, právě proto, že zpracoval svou knihu jako pokus o prokázání historicity Ježíše Krista na základě Písma a svých znalostí, se příliš nevěnuje spekulativním teologickým a filosofickým otázkám o vtělení. Nalézáme tak spíše tajemství, která souvisejí s Ricciottiho záměrem. Jde především o Ježíšovo panenské početí z Marie Panny. Autor vykládá verše Lukášova evangelia, kdy Boží posel naznačuje Marii způsob vtělení: „*Sestoupí na tebe Duch svatý a moc Nejvyššího tě zastíní; proto i tvé dítě bude svaté a bude nazváno Syn Boží.*“ (Lk 1,35), aby tak Syn přijal tělo z tohoto „*živého svatostánku Panny*“.²¹³ Lze tak spatřit, či přímá iniciativa vede k narození člověka Syna Božího. Autor k tomuto uvádí:

*„Dívka z nazaretské chatrče, třebaže vyvolená za matku Mesiášovu, je si dosud plně vědoma svého ponížení a proto se nazývá nikoli pomocnicí Boha, nýbrž jeho služebnicí (vlastně otrokyní – δούλη), tj. jednou z oněch ubohých stvoření na nejnižším stupni lidské společnosti; teprve potom souhlasí s andělovým návrhem.“*²¹⁴

Z tohoto textu vyjmeme k promýšlení dvě informace. Mariin svobodný souhlas s rozhodnutím Boha o lidské matce jeho Syna,²¹⁵ který pokládáme za nezbytný, a který byl umožněn jedinečnou svatostí Panny Marie.²¹⁶ Svoboda k tomuto rozhodnutí jí byla dána Otcem v Kristu již před stvořením světa.²¹⁷ Zároveň jde o úkon předznamenávající pozdější rozhodnutí Ježíšovy lidské přirozenosti v poslušnosti Otcí; když nyní ještě Ježíš jako člověk nemohl sám svobodně rozhodovat, činí tak jeho matka. A informaci, že autor Pannu

²¹² Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 179.

²¹³ G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 233, str. 221.

²¹⁴ Tamtéž, § 234, str. 221.

²¹⁵ Srov. II. Vatikánský koncil, *Věřoučná konstituce o Církvi Lumen Gentium*, čl. 56. (Dále jen *LG*), která říká: „*Otec milosrdenství však chtěl, aby vtělení předcházel souhlas předurčené matky, aby tak jako kdysi žena přispěla ke smrti, žena přispěla i k životu. To platí skvěle o matce Ježíšově, která světu porodila sám Život vše obnovující a byla od Boha obdařena dary hodnými tak velkého úkolu.*“

²¹⁶ Srov. tamtéž, čl. 56.

²¹⁷ Srov. KKC, čl. 492, str. 133.

Marii chápe jako služebnici Boží při aktu vtělení, tedy ne jako rovnocennou partnerku.²¹⁸ Přitom zůstává zachována její aktivita v možnosti svobodného přijetí²¹⁹ Božího plánu. Zároveň ale zdůrazňujeme absolutní iniciativu Boží při přijetí těla z Marie Panny,²²⁰ neboť vtělené Slovo Ježíš Kristus není synem Marie a Boha, jak by se prvoplánovitě mohlo chápat,²²¹ i když je mu Marie pravou matkou,²²² ale je Synem Božím:

„Lidská přirozenost, kterou Ježíš přijal, jej nikdy neoddělila od Otce ... skrze přirozenost Syn Otce svým božstvím, skrze přirozenost Syn Matky svým lidstvím, ale ve vlastním smyslu Boží Syn v obou svých přirozenostech.“²²³

Zdůrazňovanou Mariinu pokoru při přijetí oznámeného aktu vtělení můžeme vidět jako poselství úryvku pro čtenáře, kteří se v době nadvlády rozumu „osvobozeného“ od víry často chovají právě opačně.

Zde je nutné podotknout, že při snaze o promýšlení tajemství panenského početí jsme se museli hluboce sklonit před vírou, která přivádí rozumové poznání k alespoň útržkovitému zahlédnutí záblesků tohoto tajemství, v nichž jsme snad na okamžik mohli spatřit odraz tajuplné velikosti Božího vtělení a uvědomit si jeho nepostižitelnost.

V souvislosti s panenským početím Ježíše Krista je nám zároveň připomínáno jiné tajemství, tajemství aktuálního i věčného Mariina panenství.²²⁴ Při výkladu textu: „*Maria*

²¹⁸ Tady můžeme dodat, že ve větě z analyzované knihy: „... jeho matka, jež mu dala přirozenost lidskou;“ (G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 233, str. 221), chápeme „dání těla“ Marii v kontextu její spolupráce s Bohem – pozn. autor.

²¹⁹ Srov. LG, čl. 56, který říká: „Právem tedy svatí otcové soudí, že Maria nebyla použita Bohem jen trpně, nýbrž že za svobodné víry a poslušnosti spolupracovala na lidské spáse.“

²²⁰ Srov. KKC, čl. 503, str. 136.

²²¹ Ve smyslu spojení dvou rovnocenných bytostí, případně ve smyslu spojení bohů s lidmi v řeckých mýtech – pozn. autor.

²²² Srov. LG, čl. 53, který říká: „Panna Maria, která při andělově zvěstování přijala Boží Slovo v srdci i v těle a porodila světu Život, je uznávána a ctěna jako pravá matka Boha a Vykupitele. Vykoupena vznešenějším způsobem vzhledem k zásluhám svého syna a s ním spojena těsným a nerozlučným poutem, je obdařena tím nejvyšším úkolem a důstojností, že je rodička Božího Syna, a proto i milovaná dcera Otce a svatyně Ducha svatého.“

²²³ KKC, čl. 503, str. 136, pozn. 172 – Koncil ve Friuli (796): DS 619. Zde můžeme upozornit na jiný překlad tohoto textu z uvedené synody: „Lidské a časné zrození však nic neubralo onomu božskému a věčnému, nýbrž Ježíš Kristus je v jedné osobě pravý Syn člověka a pravý Syn Boží. Syn člověka není někdo jiný než Syn Boží ... A proto ho vyznáváme v každé z obou přirozeností jako pravého Božího Syna, a nikoli jako syna přijatého. Neboť přijetím člověka je jeden a týž bez smíšení a bez oddělení jak Syn Boží, tak Syn člověka. Přirozený syn své matky podle lidství, avšak skutečný Syn Otce v každé z obou přirozeností...“ G. R. MÜLLER, *Dogmatika pro studium i pastoraci*, str. 360.

řekla andělovi: *Jak se to může stát, vždyť nežiji s mužem?*“ (Lk 1,34), s přihlédnutím k Mt 1,18, se autor věnuje vysvětlení historické možnosti a pravdivosti panenství zasnoubené Panny Marie. Na základě židovských předpisů a zvyků vyjadřuje přesvědčení o Mariinu předsevzetí zůstat pannou po celý život. Aby se však předešlo opovržení pro svobodnou a bezdětnou ženu, uzavřela zasnoubení, jako první akt manželství s Josefem, který respektoval její závazek. V tomto se autor odvolává i na text sv. Augustina.²²⁵ Věčné panenství Mariino je vyznáváno a uctíváno i dnes.²²⁶

3.2.2. Tajemství Ježíšova křtu

Ježíšův křest je tajemství, které (jako ostatně asi všechna) vedlo k mnohým sporům, jež často souvisí s učením o dvou přirozenostech Ježíše Krista. Nesprávné chápání a výklad Ježíšova křtu zachycujeme již v počátcích křesťanství, když se projevují různé nauky směřující k tzv. adopcianismu, k oddělení Kristova lidství od božství.²²⁷ Pro rozsáhlost naznačené problematiky se jí zde nemůžeme věnovat, navíc se domníváme, že uvedené je více zaměřeno k otázkám trinitární teologie. I když si uvědomujeme, že v Ježíši Kristu se zjevuje trojiční Bůh,²²⁸ a že při otázkách o něm vždy odpovědi obsahují či předpokládají Trojici.²²⁹ Když se vrátíme přímo k události Ježíšova křtu, vidíme, že její historičnost by bylo možné napadat jen velmi nesnadno.²³⁰ Písmo jej dosvědčuje na několika místech (srov. Mt 3,13 – 17; Mk 1,9 – 11; Lk 3,21 – 22; nepřímo Jan 1,19 – 34). Právě pro určité problémy s přijetím nutnosti Ježíšova křtu u povelikonoční víry učedníků se můžeme

²²⁴ Srov. G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 230 - 233, str. 218 - 220.

²²⁵ Srov. tamtéž, § 233, str. 220, kde je citováno *De sancta virginitate IV*.

²²⁶ Srov. *LG*, čl. 52, čl. 57, srov. *KKC*, čl. 499 – 501, str. 135.

²²⁷ K tomuto existují rozsáhlé studie zabývající se různými herezemi. Ve zkratce můžeme říci, že se většinou jedná o popírání Ježíšova plného nestvořeného božství od počátku. Bůh podle tohoto přijímá Ježíše Nazaretského při křtu a povyšuje jej na svého syna, naplňuje jej tak až při křtu božskou silou. Srov. např. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 87. (Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi*, Krystal OP a Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2007, str. 240 – 243. Srov. G. R. MÜLLER, *Dogmatika pro studium i pastoraci*, str. 328 – 329).

²²⁸ Srov. DOKUMENT MTK, *Teologie – Christologie - Antropologie, (Desiderium et cognitio Dei)*, in DOKUMENTY MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÉ KOMISE VĚNOVANÉ CHRISTOLOGII A SOTEROLOGII DO ROKU 1995, čl. 421, str. 86.

²²⁹ Např.: „*Na otázku: Kdo je Kristus? Dostaneme odpověď: jedna osoba Logu, tj. hypostaze Syna v Trojici, které ke své vlastní božské přirozenosti přijímá i přirozenost lidskou, aby skrze ni, s ní a v ní realizovala spásu.*“ G. R. MÜLLER, *Dogmatika pro studium i pastoraci*, str. 350.

²³⁰ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 85 – 86. Srov. J. GNILKA, *Ježíš Nazaretský – poselství a historie*, str. 74.

domnívat, že tato svědectví jsou z hlediska historické pravdivosti nesporná. Z pohledu christologického se při křtu zřejmě jakoby jedná o svobodné a poslušné přijetí poslání Božího Slova oběma přirozenostmi Ježíše; jako „obnovení“ vtělení při početí, nyní však už s plným souhlasem lidské přirozenosti Ježíšovy. Tím se potvrzuje, že vtělení není jen samotný akt přijetí těla, ale celý život Ježíše Krista v jeho „stávání se člověkem“. Z pohledu spásy pak nalézáme v Ježíšově křtu jednak přijetí všech hříchů světa a jednak začátek jeho veřejného působení, které člověku ukazuje cestu spásy.

Ricciotti se v části věnované Ježíšovu křtu²³¹ více věnuje představení Jana Křtitele a jeho díla. Při setkání Ježíše s Janem vysvětluje Janovu dosavadní neznalost Ježíše (srov. Jan 1,33) čistě pozemskými důvody, pro jeho poustevnícký život. Je otázkou, zda by se nemohlo jednat spíše o vyjádření neznalosti totožnosti Ježíše jako Krista a Syna Božího. Boží potvrzení Ježíše jako Syna (srov. Mk 1,11) autor připomíná ve spojitosti se zvěstováním narození Spasitele (srov. Lk 2,8 – 11). Jde o určité připomenutí výše uvedeného – tedy jakési aktualizace vtělení. Věnuje se však spíše funkcionálnímu spasitelskému významu křtu, než jeho ontologickému rozměru. A pouze v náznaku můžeme zahlédnout roli Ducha svatého v této události, když je nám připomínáno mesiášské poslání Ježíšovo. Můžeme jej tak vidět jako Pomazaného ke svému úřadu²³²:

„Nebeský úkaz připomíná znovu jiný jev, který se udál nad betlémskou jeskyní; tam Mesiáš začínal vezdejší život, tu úřad; tam byla dána zvěst pastýřům, zde je dáno znamení bezúhonnému předchůdci a zvěst kajícím hříšníkům.“²³³

3.2.3. Pokušení na poušti

Jedná se o situaci po křtu, kdy byl Ježíš na poušti pokoušen od satana (srov. Mt 4,1 – 11; Mk 1,12 – 13; Lk 4,1 – 13). Tato událost mnohé dodnes rozladuje a přivádí na myšlenky o její věrohodnosti i o základním předpokladu možnosti, že by Ježíš mohl být opravdově pokoušen, někdy až k otázkám o možnosti jeho podlehnutí. Náš

²³¹ Srov. G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 265 - 271, str. 251 – 256.

²³² Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 87 – 88.

²³³ G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 270, str. 255. K tomu můžeme dodat: „*Sestoupení Ducha na Ježíše, jímž končí křest, znamená něco jako formální dosazení do úřadu. Otcové proto v této události nikoli neprávem spatřovali analogii k pomazání, jímž bývali v Izraeli určováni k úřadu kněží a králové.*“ J. RATZINGER BENEDIKT XVI., *Ježíš Nazaretský*, str. 31.

předpoklad, že Boží Syn přece nemůže hřešit a tedy i jakékoli pokušení je zbytečné, sice obsahuje pravdu, ale ta není celá. Ježíš Kristus je přece nejenom Syn, ale i člověk. Asi už dokážeme zahlédnout, že i když božství není ani odděleno ani smíšeno v Ježíši s lidstvím, nějakým způsobem jeho lidství ovlivňuje. Pro tuto chvíli si můžeme uvědomit, že Ježíšovo lidství je dokonalé, bez náklonnosti k hříchu a tedy naprosto svobodné v možnosti konat pouze dobro. Na rozdíl od člověka zatíženého prvotním hříchem, kdy absolutní svoboda chybí a je tedy vždy možnost znovu se odvrátit od Boha. Přijměme tedy myšlenku, že svoboda je právě v neomezenosti hříchem, že je to právě ona možnost vybrat si zlo, co nás v ní, na rozdíl od Ježíše, omezuje.²³⁴ Opravdovost v odolání pokušení u Ježíše je také skutečná, vždyť je zkoušeno právě jeho skutečné lidství, jeho poslušnost z lásky a věrnosti Bohu.²³⁵ Pokušení je orientováno na zdánlivě lepší a snazší možnost záchrany lidstva, než jak je to v Otcově vůli.²³⁶ Celé pokušení na poušti nám ukazuje, jak zrádné jsou někdy naše nejkrásnější vyhlídky a plány konat dobro. Máme-li následovat Krista, měli bychom si vzpomenout i na jeho odpovědi pokušiteli a vidět, že Ježíš je tím, kdo nám ukazuje pravdu o sobě i v této události:

*„Jaký je poslední smysl toho, že vtělený Boží Syn dobrovolně podstupuje zkoušky jako opravdový člověk? Zdá se, že na tuto otázku existuje pouze jediná odpověď, protože naše zkušenost nám říká, že ve zkoušce se odhaluje pravá identita zkoušeného. Člověka, jehož jsme poznali v nějaké mezní situaci, neznáme pouze podle jména, ale poznali jsme, čím a kým doopravdy je.“*²³⁷

Připomeňme si, že při popisu pokušení se nám otvírá také pohled na Ježíše, skutečného Mesiáše, na jeho jiné mesiášství než bylo očekáváno, a také na podstatu dalších zkoušek během jeho pozemské cesty.²³⁸

Giuseppe Ricciotti ve své knize komentuje pokušení na poušti v několika rovinách. V první řadě si všímá velikosti tohoto tajemství a jeho uzavřenosti pro pozdější

²³⁴ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 89.

²³⁵ Srov. tamtéž, str. 90.

²³⁶ Srov. J. RATZINGER BENEDIKT XVI., *Ježíš Nazaretský*, str. 33.

²³⁷ C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 90.

²³⁸ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 89. Srov. J. RATZINGER BENEDIKT XVI., *Ježíš Nazaretský*, str. 32.

racionalistické výklady, ovšem s tím, že jeho obsah je srozumitelný. Základní porozumění přináší odkaz na Písmo: „*Nemáme přece velekněze, který není schopen mít soucit s našimi slabostmi; vždyť na sobě zakusil všechna pokušení jako my, ale nedopustil se hříchu*“ (Žd 4,15). Vidíme tak spíše důraz na spasitelské působení Ježíše Krista:

„*Jinými slovy – pro původní katechesi všeobecný, ale správný význam čtyřicetidenního postu na poušti byl, že Ježíš dopustil, aby byl pokoušen, chtěje být ve všem podobným svým následovníkům, vydaným rovněž pokušením, a chtěje jim dát příklad i posilu v jejich slabosti.*“²³⁹

Zajímavou se nám jeví i poznámka o pokušitelově snaze ujistit se, zda je Ježíš skutečně Boží Syn a nakolik si je toho sám vědom.²⁴⁰ Nicméně autor toto téma příliš nerozvádí. Tak si jen můžeme připomenout, že zlí duchové poznávali bezpečně, kdo Ježíš je (srov. např. Mt 8,29; Mk 3,11; Mk 5,7; Lk 4,34; Lk 8,28). V oslovení „*Jsi-li Syn Boží*“ (srov. Mt 4,3nn; Lk 4,3nn) tak můžeme spíše vidět součást pokušení, když je Ježíš vyzýván k falešnému prokazování svého božství. V odmítnutí pokušitelových návrhů můžeme také spatřovat skutečnost Ježíšova vědomí o sobě a svém pravém poslání.²⁴¹ Ježíš ví, že tyto návrhy jsou falešné a že opravdovou spásu přináší jiným způsobem. Ne sebestřednou opovázlivostí, ale poslušným vyplněním Otcovy vůle v aktu utrpení jako projevu Boží lásky k lidem.²⁴² Nalézáme také autorovo přesvědčení o objektivitě a přijatelnosti události pokušení, kterou není nijak snižována důstojnost Ježíše Krista.²⁴³

3.2.4. Proměnění na hoře

K této události dochází po Petrově vyznání božství Ježíše Nazaretského a předpovědi Kristova utrpení (srov. Mt 16,13 – 22; Mk 8,27 – 33; Lk 9,18 – 22). Zprávu o něm podávají synoptická evangelia (srov. Mt 17,1 – 8; Mk 9,2 – 8; Lk 9,28 – 36). Proměnění přináší učedníkům jak znovupotvrzení Ježíšovy identity, tak i jeho autority. To jim nedává nikdo menší než sám Bůh: „*Toto jest můj milovaný Syn, toho poslouchejte.*“

²³⁹ G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 271, str. 256 – 257.

²⁴⁰ Srov. tamtéž, § 273, str. 258.

²⁴¹ Srov. tamtéž, § 276, str. 260.

²⁴² Srov. J. RATZINGER BENEDIKT XVI., *Ježíš Nazaretský*, str. 34 - 39.

²⁴³ Srov. G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 274, str. 259.

(Mk 9,7) Můžeme vidět ještě nedokonalé chápání přítomných apoštolů, když Petr (přes své předcházející vyznání Ježíše Krista) dává na stejnou úroveň Ježíše, Mojžíše a Eliáše. Zároveň vidíme určitou provázanost Proměnění a Getseman a to nejen pro nejbližší přítomné – Petra, Jakuba a Jana, ale i pro spojení Ježíšova utrpení a oslavení (srov. Mk 9,2; 14,33; Mt 17,1; 26,37).²⁴⁴ Vždyť při proměnění rozmlouvají Mojžíš a Eliáš s Ježíšem o jeho utrpení přinášejícím záchranu.²⁴⁵ V Getsemanech se sám Ježíš poslušně podrobuje vůli Otce, když přijímá utrpení přinášející vykoupení člověku (srov. Mt 26,39 – 42; Mk 14,36; Lk 22,42). Proměnění nám ukazuje, že Boží království přišlo. Můžeme zahlédnout jeho slávu v Proměněném, který je sám živým a úplným Božím Slovem. Slovem, které svou mocí již ustanovuje mesiášskou dobu, zjevuje své království.²⁴⁶

V knize *Život Ježíše Krista* není sice tomuto tajemství věnován velký prostor, nicméně připomíná polemiky o historicitě události proměnění, a také se vyjadřuje k významu tohoto tajemství. Nabízí se nám zde úzká souvislost proměnění s utrpením a oslavením Ježíše v pohledu naplnění poselství Starého zákona.²⁴⁷ Zajímavé jsou myšlenky o určité souvislosti s pokušením Ježíše Krista a s očekáváním učedníků:

„S určitého hlediska je proměnění Ježíšovo také protějškem jeho pokušení (§ 271 násl.). Přímo však je zmírněním skličujícího dojmu, který mělo na učedníky opravení mesiášských představ, ale zároveň potvrzuje toto opravení.“²⁴⁸

Škoda, že autor více nerozvinul myšlenku souvislosti pokušení a proměnění. Můžeme pouze domýšlet, zda se jedná o připomínku Mojžíše a hory v textu o pokušení,²⁴⁹ nebo zda se skutečně jedná více o chápání protikladnosti událostí. Pak bychom mohli v Proměnění spatřovat opak dříve předkládaných pokušení, tedy opravdové mesiášství Ježíšovo. Muže z Nazareta jako skutečného Mesiáše, přinášejícího Boží království proti satanově (a bohužel často i lidské) představě pozemského kralování a moci. Skutečného Krista, který svou moc sice ukazuje, naplňuje ji však v utrpení a oběti za člověka jako v jejím nejvyšším vrcholu.

²⁴⁴ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 104.

²⁴⁵ Srov. J. RATZINGER BENEDIKT XVI., *Ježíš Nazaretský*, str. 216.

²⁴⁶ Srov. tamtéž, str. 219.

²⁴⁷ Srov. G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 404, str. 374.

²⁴⁸ Tamtéž, § 404, str. 374.

²⁴⁹ Srov. tamtéž, § 271, str. 256.

3.2.5. Ukřižování

Uvedli jsme, že ve vtělení můžeme spatřovat jakoby základní tajemství. Musíme však dodat, že to lze říct teprve ve světle velikonočních událostí, po ukřižování, smrti a vzkříšení. Všichni, kdo se nějak zabývají Ježíšem Nazaretským, již na něj vždy pohlížejí přes tyto události. Vždyť právě ony činí víru v Ježíše Krista dokonalejší,²⁵⁰ a to od prvních učedníků až dodnes:

„Velikonoční události tedy nestvořily víru učedníků, ale předchozí otevřenou víru kompletně osvětlily; obdobně jako plné světlo ozáří vnitřek dříve temné místnosti, ale nevytváří to, co v této místnosti bylo již mnohem dříve.“²⁵¹

Ukřižování a smrt Ježíše Krista je dosvědčena u všech evangelistů (srov. Mt 27,35 – 50; Mk 15,24 – 37; Lk 23,33 – 46; Jan 19,23 – 30). Na tyto události se můžeme dívat z pohledu jejich významu pro spásu člověka a zároveň v nich můžeme poznávat tajemství Boha.²⁵² Oba pohledy však lze přirovnat k pohledu každého ze dvou lidských očí na obětujícího se Božího Syna. Zvláště pozorují každé z jiného úhlu, ale dohromady vytvářejí jeden celistvý obraz. Ten sice nějak zachycujeme, ale nikdy nejsme připraveni jej plně pochopit, vždyť jde o Boha a jeho jednání. Bůh posílá svého Syna k někomu, kdo si to nikdy nemůže sám zasloužit, a zároveň jeho utrpení a smrt jeho těla činí smírnou obětí.²⁵³

Giuseppe Ricciotti vlastní tělesné utrpení Ježíše Krista uvádí utrpením duševním v Getsemanské zahradě:²⁵⁴

„Této noci, několik okamžiků před počátkem oné zkoušky nejen kolísá, ale výslovně prosí nebeského Otce, aby byl takové zkoušky ušetřen. Přesto však modlitbu podržuje

²⁵⁰ Srov. DOKUMENT PBK, *Bible a christologie*, str. 64.

²⁵¹ C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 55.

²⁵² Srov. tamtéž, str. 109.

²⁵³ „Je to vpravdě něco neslýchaného, nového – východisko pro křesťanskou existenci a střed novozákonní teologie kříže: Bůh nečeká, až viníci přijdou a se usmíří, nýbrž sám jim jde vstříc a usmíruje je. Zde se ukazuje pravý směr vtělení, pravý význam kříže. Podle toho se objevuje kříž v Novém zákoně především jako pohyb svrchu dolů. Kříž zde nestojí jako smírný úkon, který nabízí lidstvo rozhněvanému Bohu, ale jako výraz oné pošetilé lásky Boží, která se vydává v ponížení, aby tak zachránila člověka. Je to přístup Boží k nám, nikoliv opačně.“ J. RATZINGER, *Úvod do křesťanství*, str. 192.

²⁵⁴ Srov. Mt 26,36 – 42; Mk 14,32 – 39; Lk 22,39 – 44. Ricciotti si zvláště všimá Lukášova popisu těchto událostí.

svrchovanému úradku Otcovu a vůle lidská se podrobuje úplně vůli Boží. Ani jednou se v celém svém dřívějším životě Ježíš neukazuje tak pravdivě člověkem.“²⁵⁵

Zdůrazňuje tak skutečné lidství Ježíše Krista a jeho plné vědomí o nadcházejících událostech.²⁵⁶ Zároveň v dalším textu řeší i určité obavy obránců křesťanství z popisu zdánlivé Ježíšovy slabosti a jeho utrpení, jako nedůstojných pro Boha.²⁵⁷ Říkáme zdánlivé slabosti, protože Ježíš při znalosti následujících událostí, si je plně vědom, jaké utrpení jej očekává. Ukřižování nahánělo v té době obrovskou hrůzu. Jak pro vlastní akt přibití a vyzdvižení na kříž, tak i pro následné ponechání mrtvého těla k rozkladu na kříži, a tedy všem na očích. V Ježíšově případě navíc nastupuje i předpokládané zlořečení, prokletí ukřižovaného (srov. Dt 21,22 – 23; Gal 3,13), předpoklad, že pověšeného na dřevo Bůh odmítl i s jeho dílem. V tehdejšímu chápání tak člověk neumírá v prokletí jen fyzicky, ale je zatraceno jeho poselství, jeho dílo. Nemůže tedy být Bohem poslaným Mesiášem.²⁵⁸ Tak můžeme vidět, že se nejedná o slabost, ale naopak o potvrzení síly Ježíše Nazaretského, když v poslušnosti Otci přijímá úděl ukřižovaného.

Ricciotti se poměrně rozsáhle a přesvědčivě věnuje popisu dobových zvyklostí a okolností při ukřižování.²⁵⁹ Z celého textu na nás přímo křičí velikost Ježíšovy oběti, když si uvědomujeme, co vlastně ukřižování znamenalo. Nelze, než s největší pokorou, jaké jsme schopni, děkovat Ježíši Kristu, že za nás podstoupil něco tak strašlivého. Přijal na své tělo naše hříchy a vynesl je na kříž (srov. 1 Petr, 2,24), aby byly zničeny a zatraceny a nás tak uchránil od utrpení ještě nesrovnatelně většího, od věčného odloučení od Boha. Obětoval sebe, při plném vědomí co tato oběť obnáší, aby člověku umožnil návrat k Bohu. Vždy již jen v němém úžasu můžeme přemýšlet, proč Bůh ve svém Synu přijal tělo a byl ochoten na ně přijmout takové utrpení. Čím si to člověk zasloužil. Nelze než připustit, že lidské chápání ani zásluhy nám řešení nepřinášejí, ale je to jen a pouze nepochopitelná Boží láska, která něco takového může uskutečnit. I v okamžicích největšího tělesného utrpení, kdy jej dělí jen chvíle od smrti, Ježíš nemyslí na sebe:

²⁵⁵ G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 555, str. 537 - 538.

²⁵⁶ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 107.

²⁵⁷ Srov. G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 556, str. 538 - 539.

²⁵⁸ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 107 - 109.

²⁵⁹ Srov. G. RICCIOTTI, *Život Ježíše Krista*, § 597 - 601, str. 573 - 576.

„Ježíš po dobu příprav k ukřižování mlčel. Jeho zohavené a vyčerpané tělo bylo skoro bezvládné, jeho mysl byla pohroužena v rozjímání o nebeském Otci, jemuž přinášel v oběť sebe sama. Jeho první věta, jež se nám zachovala, má na zřeteli ty, kdož stojí dole kolem něho, i když se obrací k nebeskému Otci. Snad právě, když mu přibíjeli ruce nebo nohy, zvolal: Otče, odpusť jim, neboť nevědí, co činí! (Lk 23,34).“²⁶⁰

Někdo by mohl namítnout, že autor zabíhá do extrémních podrobností, které může jen odhadovat. O to se však nejedná, jde o vyjádření celkové atmosféry, stavu, ve kterém se Ježíš nacházel. Jistě nelze jednoznačně říct, jestli Ježíš svá slova pronesl, když mu přibíjeli ruce nebo nohy. To však vůbec není rozhodující. Hlavní je, že v takové chvíli, kdy jeho tělo nepředstavitelně trpí, se modlí za jiné. Boží Syn, který není omezován skutky lidí, vyjadřuje svou vůli, která je pro člověka jen těžce pochopitelná. Přichází smrt. Ježíš Nazaretský naposledy potvrzuje své mesiášství v okamžiku smrti. Připomíná starozákonní proroctví o utrpení spravedlivého (srov. Mt 27,46; Mk 15,34; srov. Žl 22).²⁶¹ Ježíš umírá, aby vstal z mrtvých. Chce umožnit i nám abychom mohli vstát, dává nám život.

„Kříž je zjevení. Nezjevuje prostě něco, ale zjevuje Boha a člověka. Ukazuje, kdo je Bůh a jaký je člověk... Pravda člověka je jeho nedostatek pravdy. Slovo Žalmu: “každý člověk je lhář“ (Žalm 115,11), každý žije nějak proti pravdě, vskutku odhaluje, jak se to s člověkem doopravdy má. Pravdou člověka je, že opět a opět jde proti pravdě. Ukřižovaný spravedlivý je proto pro člověka nastaveným zrcadlem, v němž vidí sama sebe bez okras. Avšak kříž nezjevuje jenom člověka, zjevuje i Boha: Takový je Bůh, že se až do hlubiny této propasti ztotožňuje s člověkem a že soudí tím, že zachraňuje. V propasti lidského selhání se objevuje ještě nevyčerpatelnější propast božské lásky. Kříž je tak vpravdě středem zjevení, které neobjevuje nějaké dosud nepoznané věty, ale nás samé, když nás zjevuje před Bohem a Boha v našem středu.“²⁶²

Kříž se stal centrem pro naše poznání Božího Syna, ale i Otce. Místem, které zjevuje souznění Otce a Syna při záchraně člověka.²⁶³ Přináší nám i poznání o lidech, kteří ukřižovali Božího Syna, nesmíme ale zapomenout, že se tak stalo právě a jenom proto, že

²⁶⁰ Tamtéž, § 608, str. 581 – 582.

²⁶¹ Srov. tamtéž, § 612, str. 585.

²⁶² J. RATZINGER, *Úvod do křesťanství*, str. 199 - 200.

²⁶³ Srov. C. V. POSPIŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 110 - 111.

jim to On dovolil pro svou nepochopitelně velikou lásku k člověku. Můžeme tak v kříži vidět vrchol sebesdělení Boha člověku, vyjádřený takovým způsobem, aby o tom mohl člověk uvažovat, tedy v lidských pojmech.

Závěr

Při tvorbě této práce jsem postupně nalézal (a mnohdy zase ztrácel) neustále nové a nové myšlenky vyjadřující vztah člověka, a tedy i mně, k Ježíši Kristu. Analyzovaná kniha mě často přiváděla na úplně jinou cestu, než kterou jsem chtěl při svém psaní jít. Stálo potom mnoho úsilí a hledání znovu se „srovnat“ a přemýšlet o základním tématu, tedy ne o mém vztahu k Ježíši, ale o tom, kdo Ježíš Nazaretstký vlastně je a jaký je Jeho vztah ke mně. A hlavně, toto nalézat ve zpracovávané knize. Číst ji ne jako zajímavou beletrii, ale jako materiál, který vypovídá o daném tématu a zároveň i o autorovi a jeho době. Snažil jsem se mít na paměti obecná kritéria christologické analýzy. Nakolik se mi je dařilo naplnit, to posoudí jiní.

Za sedmdesát let, která uplynula od sepsání knihy, se jistě změnilo mnoho z vnějších okolností. Co se však nezměnilo, nejenom za sedmdesát, ale ani za dva tisíce let, je poselství Písma. Neustále platí, že Bůh člověka stvořil a přes jeho odvrácení ho nezatratil. Dokonce se ve svojí lásce k němu snížil tak, že ve svém Synu přijal lidské tělo a duši a křížem zjevil tuto lásku (srov. Flp 2,6 – 8). Mým cílem bylo, abych v „jakémisi životopise“ vtěleného Božího Syna našel autorovo potvrzení, že právě tento Ježíš Nazaretský je Boží Syn. Při psaní práce jsem se tak blížeji seznámil nejenom s Písmem, ale i s různými dokumenty a názory zabírajícími se tímto tématem. Bylo určitě poučné číst nejenom analyzovanou knihu, ale i Bibli (protože především z ní autor čerpal) novým stylem. Zaměřoval jsem se právě na některé momenty, které jsou, alespoň podle mého názoru, christologicky podnětné. Zároveň jsem se snažil nesklouznout k jisté „přetechnizovanosti“, ale dívat se na text nejenom čistě rozumem, nýbrž přizvat i srdce a obojí spojit vírou. Bylo nutné vybrat si, čemu se budu věnovat více, kam jen nahlédnu a co z mnohého vynechám.

Jsem velmi vděčný, že právě přemýšlení nad touto prací mně ukazovalo nové rozměry v chápání Ježíše Krista. Hlubší přemýtlání o tom, kdo vlastně je a proč tu je; jak se předchozí dá prokazovat mnohdy lehce nechápatému lidskému rozumu. Soustředění se na jednotlivé christologické a soteriologické otázky tak může vést k lepšímu chápání celku bytí a významu Ježíše Krista.

Seznam použité literatury

Bible a christologie. Dokument Papežské biblické komise z r. 1984, Krystal OP, Praha, 1999, ISBN 80-85929-31-7.

BIBLE, Písmo svaté Starého a Nového zákona, Český ekumenický překlad, Česká biblická společnost, Praha, 2001, ISBN 80-85810-42-5.

Dokumenty Mezinárodní teologické komise věnované christologii a soteriologii do r. 1995, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2010, ISBN 978-80-7195-512-2.

Dokumenty Prvního vatikánského koncilu, Krystal, Praha, 2006, ISBN 80-85929-85-6.

FISCHER – WOLLPERT, R.; *Malý teologický slovník*, Zvon, Praha, 1995, ISBN 80-7113-124-5.

GNILKA, J.; *Ježíš Nazaretský – poselství a historie*, Vyšehrad, Praha, 2001, ISBN 80-7021-534-8.

JAN PAVEL II.; *Redemptor hominis* (encyklika Vykupitel světa ze 4. března 1979), Zvon, Praha, 1996, ISBN 80-7113-178-4.

JERUZALÉMSKÁ BIBLE, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2009, ISBN 978-80-7195-289-3.

Katechismus katolické církve, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2001, ISBN 80-7192-488-1.

LANG, A.; *Kristus vrchol zjevení*, Velehrad, Olomouc, 1993.

MÜLLER, G. L.; *Dogmatika pro studium i pastorači*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2010, ISBN 978-80-7195-259-6.

PORSCH, F.; *Mnoho hlasů – jedna víra*, Zvon, Praha, 1993, ISBN 80-7113-077-X

POSPÍŠIL, C. V.; *Hermeneutika mystéria*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2005, ISBN 80-7195-001-7.

POSPÍŠIL, C. V.; *Jako v nebi, tak i na zemi*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2007, ISBN 978-80-7195-123-0.

POSPÍŠIL, C. V.; *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2006, ISBN 80-7195-000-9.

RAHNER, K. – VORGRIMLER, H.; *Teologický slovník*, Zvon, Praha, 1996, ISBN 80-7113-212-8.

RATZINGER, J. – BENEDIKT XVI.; *Ježíš Nazaretský*, Barrister a Principal, Brno, 2008, ISBN 978-80-87029-33-6.

RATZINGER, J.; *Úvod do křesťanství*, Petrov, Brno, 1991, ISBN 80-85247-13-5.

RICCIOTTI, G.; *Život Ježíše Krista*, Vyšehrad, Praha, 1947.

VLKOVÁ, G. I.; *Slovo Boží a slovo lidské*, UP v olomouci, Olomouc, 2007, ISBN 978-80-244-1587-1.

Výklad bible v církvi. Dokument Papežské biblické komise z r. 1993, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2007, ISBN 978-80-7195-133-9.

WALDENFELS, H.; *Kontextová fundamentální teologie*, Vyšehrad, Praha, 2000, ISBN 80-7021-407-4.

ZINNHOBLE, R.; „*Modernismus a integralismus*“ in *Teologické texty*, Zvon, Praha, 2000/1, ISSN 0862-6944.

Elektronické zdroje:

DOCUMENTS OF THE II. VATICAN COUNCIL; [online], [cit. 4. duben 2011]. Dostupné z: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index.htm.

FRANK, M.; *Stručný salesiánský nekrolog 1924-2008*, [online], [cit. 20. listopadu 2010]. Dostupné z: <http://www.sdb.cz/ke-stazeni/nekrology-salesianu/>.

HANUŠ, J.; *Malý slovník osobností českého katolicismu 20. století*, [online], [cit. 11. listopadu 2010]. Dostupný z: <http://www.iencyklopedie.cz/zverina-josef/>.

NICOLOTTI, A.; *Giuseppe Ricciotti - vita e opere*, [online], [cit. 10. prosince 2010]. Dostupné z: <http://www.christianismus.it/modules.php?name=News&file=article&sid=77>.

NICOLOTTI, A.; *Ricciotti, Giuseppe*, [online], poslední revize 12. 5. 2004, [cit. 10. listopadu 2010]. Dostupné z: http://www.bautz.de/bbkl/r/ricciotti_g.shtml.

VLČEK, T.; „*Český monstrproces*“, [online], [cit. 12. listopadu 2010]. Dostupné z: http://www.totalita.cz/cirkev/cir_1002.php.

Seznam zkratek

AAS – *Acta Apostolicae Sedis*, Roma 1909-

DF – *Dei Filius*, dogmatická konstituce I. Vatikánského koncilu o katolické víře

DS – *Denzinger-Schönmetzer*, *Enchiridion symbolorum, definitivum et declarationum de rebus fidei et morum*, Freiburg i. Breisgau 1976

DV - *Dei verbum*, dogmatická konstituce II. Vatikánského koncilu o Božím zjevení

KKC – *Katechismus katolické církve*, Kostelní Vydří 2001

LG – *Lumen Gentium*, dogmatická konstituce II. Vatikánského koncilu o Církvi

MTK – Mezinárodní teologická komise

PBK – Papežská biblická komise

SZ – Starý zákon

Zkratky biblických knih jsou uvedeny podle knihy

Vlková, G. I.; *Slovo Boží a slovo lidské*.

Přílohy:

Zde jsme zařadili originální texty, které nám byly cenným podkladem pro naši práci.

- 1) NICOLOTTI, A.; *Giuseppe Ricciotti - vita e opere*, [online], [cit. 10. prosince 2010]. Dostupné z:

<http://www.christianismus.it/modules.php?name=News&file=article&sid=77>.

Giuseppe Ricciotti vita

di *Andrea Nicolotti*.

La presente voce enciclopedica è stata pubblicata in lingua tedesca in F. W. BAUTZ (a cura di), *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, Hamm, Bautz, vol. XXIII (2004), pp. 590-592.

Giuseppe Ricciotti, sacerdote cattolico, biblista, semitista e storico del cristianesimo, *27. 2. 1890, †22. 1. 1964, a Roma. All'età di quindici anni, il 3. 3.1905, entrò come novizio nella Congregazione agostiniana dei Canonici Regolari Lateranensi, dove emise i voti semplici il 4. 3. 1906. Dopo aver assolto il servizio di leva militare, fu ordinato presbitero il 30. 11.1913. Terminati gli studi umanistici, si iscrisse ai corsi di filosofia e teologia della Pontificia Università Gregoriana, conseguendo la duplice laurea; nel contempo, frequentò l'Università di Roma e fu per tre anni uditore al Pontificio Istituto Biblico, dal quale nel 1919 ottenne la licenza in scienze bibliche. Tra i suoi maestri si annoverano gli insigni orientalisti Ignazio Guidi e Giorgio Levi della Vida, ed il biblista Alberto Vaccari. I suoi studi furono rallentati dallo scoppio della prima guerra mondiale, durante la quale Ricciotti servì come cappellano militare; assegnato ad un ospedale da campo, chiese ed ottenne di essere trasferito all'assistenza spirituale dei soldati in trincea, nel corpo scelto degli "Arditi". Durante il suo incarico, fu colpito quasi mortalmente, e decorato con una medaglia d'argento al valore. Passata la guerra e terminati gli studi, Giuseppe Ricciotti ottenne nel 1924 la libera docenza in Letteratura ebraica, esercitata saltuariamente all'Università di Roma e successivamente, tra il 1926 ed il 1927, all'Università di Genova. Frattanto, tra il 1925 ed il 1927 si occupò di aprire e dirigere un

modesto seminario in Liguria, ad Andora (Savona). Tornato all'Università di Roma, ricoprì la cattedra di Storia religiosa dell'Oriente cristiano (a più riprese tra il 1933 ed il 1946); all'Università di Bari fu docente di Ebraico e lingue semitiche comparate (1935-1960), di Storia del Cristianesimo (1950-1960), di Storia della filosofia antica (1950-1953) e di Storia della filosofia medievale (1951-1953). Nel 1935 Ricciotti era stato nominato Procuratore generale della propria Congregazione presso la S. Sede, carica che mantenne fino al 1946; nell'agosto del 1938 fu insignito della dignità di Abate ordinario di Gubbio e fu nominato Consultore della Congregazione dei Religiosi. Ricciotti ebbe in più occasioni la possibilità di approfondire la propria conoscenza del mondo orientale, recandosi in Libia, Egitto, Palestina, Arabia, Transgiordania, India e Filippine; durante il secondo conflitto mondiale, presso la chiesa di S. Pietro in Vincoli a Roma, assicurò la protezione a numerosi perseguitati razziali e politici.

Ricciotti fu traduttore e commentatore di testi ebraici (Geremia, Lamentazioni, Giobbe e Cantico dei Cantici), greci (Bellum iudaicum di Giuseppe Flavio, Atti degli Apostoli, Lettere di Paolo) e siriaci (Efrem, Afraate, Bar-Hebreo). La sua opera scientificamente più originale, frutto di un periodo di lavoro al catalogo dei manoscritti siriaci della Biblioteca Vaticana, è la prima edizione critica commentata dell'Apocalisse siriana di Paolo, con traduzione latina ed italiana, alla quale Ricciotti aggiunse anche un volume dedicato alla cosmogonia della Bibbia ed alla sua trasmissione fino a Dante (1932). Egli dedicò volumi monografici ad Efrem (1925), a Giuseppe Flavio (1937) ed a Paolo (1946); frutto delle sue lezioni di storia del Cristianesimo a Bari, sono una biografia di Giuliano l'Apostata (1956) ed una trattazione sull'era delle persecuzioni cristiane (1953). Nel libretto Bibbia e non Bibbia (1932), l'autore sottolineava la necessità di applicare il metodo storico-critico allo studio delle Scritture, abbandonando definitivamente la dipendenza dal testo latino della Vulgata, ed auspicava una maggiore educazione biblica del clero e dei fedeli. Ma il nome di Ricciotti è connesso intimamente con la sua Storia di Israele (1932-1934), e ancor più con la Vita di Gesù Cristo (1941), più volte riedite e ristampate. In due opere l'autore si distacca dai temi consueti. La prima, è una traduzione italiana delle omelie tenute nel 1933 dal cardinale bavarese Michael von Faulhaber in favore degli Ebrei, dalla cui prefazione si può ricavare la preoccupazione che Ricciotti mostrava per l'ascesa dell'ideologia razzista. La seconda, è l'edizione del Diario romano

del memorialista Giacinto Gigli (1594-1671). Instancabile divulgatore, Ricciotti si dedicò alla diffusione dei temi storico-religiosi tra il grande pubblico, partecipando a trasmissioni radiofoniche culturali e firmando una lunga serie di articoli su quotidiani, settimanali e riviste di largo consumo, alcuni dei quali sono poi stati riediti sotto forma di libro (Roma cattolica e Oriente cristiano, Il cantiere di Hiram, Questioni giudaiche, La Bibbia e le scoperte moderne). Dal 1926 al 1936, Giuseppe Ricciotti fu redattore dell'Enciclopedia italiana, curandovi numerose voci di Storia del cristianesimo, Materie ecclesiastiche e Letteratura biblica. Inoltre si deve a lui ed a Mons. Pietro Barbieri la decisione di pubblicare l'Enciclopedia cattolica (1948-1954), all'interno della quale Ricciotti curò anche alcune voci.

Ricciotti iniziò la sua attività negli anni immediatamente successivi all'apice della crisi modernista; egli, che fino al momento della scomunica aveva anche intrattenuto rapporti amichevoli con Ernesto Buonaiuti, si trovò ad operare in un periodo di ristagno per gli studi biblici di matrice cattolica. Dalle prefazioni di alcune delle sue opere e da alcuni articoli di giornale di carattere apertamente polemico o indirettamente autobiografico, è possibile ricostruire quali fossero le iniziali difficoltà che Ricciotti dovette affrontare per vincere le diffidenze degli editori, e le riserve di certi suoi critici. Non diversamente dagli altri biblisti cattolici dell'epoca, Ricciotti si pose in una prospettiva estremamente polemica rispetto all'esegesi modernista (principalmente, quella di Alfred Loisy). I suoi lavori sul testo biblico, di carattere piuttosto conservatore, dimostrano una solida preparazione storica e filologica, non del tutto estranea alle contemporanee acquisizioni della critica. In tal modo Ricciotti tentava di infrangere la cortina di sospetto che in Italia gravava sugli studi biblici, attirandosi a questo proposito qualche opposizione da parte dell'ala cattolica più conservatrice. In particolare, l'opuscolo anonimo "Un gravissimo pericolo per la Chiesa" di Dolindo Ruotolo (1941), nel quale si attaccava lo studio scientifico delle Scritture, era chiaramente diretto contro Alberto Vaccari, Leone Tondelli e soprattutto contro Ricciotti medesimo. La Pontificia Commissione Biblica intervenne in loro favore con una lettera ai vescovi italiani (AAS 33, 1941, 465-472). Nel 1933 la stessa Commissione aveva invece condannato una interpretazione di due testi scritturistici, presentata dal Ricciotti nel volume Bibbia e non Bibbia, il quale fu emendato nelle successive edizioni.

Il maggior valore scientifico dell'opera del Ricciotti va ricercato nella sua opera di editore, commentatore e soprattutto traduttore fedele. Di tenore meno specialistico e di stile volutamente semplice e comprensibile sono le sue opere più note, che ebbero larga diffusione. Questi suoi libri e gli articoli di carattere divulgativo, vergati in uno stile piacevole e brillante, contribuirono a diffondere in Italia ed altrove l'interesse per la conoscenza e lo studio delle Scritture e del cristianesimo antico.

Bibliografia: Angelo Penna, Giuseppe Ricciotti. Profilo e bibliografia, in: *Ordo Canonicus*, 1974, 117-135 (508 titoli).

Letteratura:

- Antonio Quacquarelli, Giuseppe Ricciotti, in: *Orpheus*, 11/1, 1964, 155-165;
- Ambrogio Donini, Giuseppe Ricciotti storico delle origini cristiane, in: *Annali della facoltà di lettere e Filosofia di Bari*, 9, 1964, 9-17;
- Angelo Penna, Giuseppe Ricciotti semitista, *ivi*, 21-33;
- Id., Giuseppe Ricciotti. Profilo e bibliografia, in: *Ordo Canonicus*, 1974, 102-113;
- Mauro Pesce, in: *I cattolici nel mondo contemporaneo*, 1991, 593-598;
- Carl Egger, L'abate Ricciotti: un nome legato ad una ricerca sempre affascinante, in: *L'Osservatore romano*, 7-8. 2. 1994;
- Margarete Durst, Il contributo di Giuseppe Ricciotti all'Enciclopedia Italiana, in: *Il Veltro*, 39/1-2, 1995, 134-147;
- Paolo Sacchi, Presentazione, in: *Giuseppe Ricciotti, Storia d'Israele*, Rist. 1997, IX-XXVII;
- Achille Erba, Metodo critico e cultura biblica in Italia negli anni '30, *ivi*, XIX-LXXVIII;
- Lorenzo Bedeschi, Don Giuseppe Ricciotti Con i complimenti di Mussolini, in: *Vita pastorale*, 91/6, 86-89;
- Pietro Guglielmi, *L'abate Giuseppe Ricciotti. Una vita con la Bibbia e per la Bibbia*, 2004

2) NICOLOTTI, A.; *Ricciotti, Giuseppe*, [online], poslední revize 12. 5. 2004, [cit. 10. listopadu 2010]. Dostupné z: http://www.bautz.de/bbkl/r/ricciotti_g.shtml.

Werke: Il beato Arcangelo Canetuli, canonico regolare (1460-1513), 1913; Dalla Bibbia. Antologia letteraria, 1922 = La Bibbia dei letterati. Versioni critiche dai testi ebraici aramaici e greci con introduzioni e note, 1947 (1950²), (Antologia literaria de la Bibla, 1925); Il libro di Geremia. Versione critica del testo ebraico con introduzione e commento, 1923; Il libro di Giobbe ammette la risurrezione?, in: ScCatt 51/2, 1923, 775-791; Le Lamentazioni di Geremia. Versione critica, usw., 1924; Il libro di Giobbe. Versione critica, usw., 1924; Sant'Efrem Siro. Biografia, scritti, teologia, 1925; S. Efrem Siro. Inni alla Vergine tradotti dal siriano, 1925 (1939²); Bollettino di S. Scrittura. Questioni generali, in: ScCatt 53/1, 1925, 60-67, 144-155; S. Afraate o il sapiente persiano. Le più belle pagine tradotte dal siriano, 1926; L'esegesi naturalistica del Cantico dei Cantici, in: ScCatt 55/1, 1927, 402-432; Il Cantico dei Cantici. Versione critica, usw., 1928; Note sulla critica letteraria del Pentateuco, in: ScCatt 56/1, 1928, 364-369; S. Afraate il sapiente persiano. La dimostrazione della fede. La dimostrazione dell'acino. Tradotte dal testo siriano, 1929; Giobbe, in: La Sacra Bibbia. Libreria Editrice Fiorentina, 1929, 576-626; Abdenago, Abdia, Abele, Abia, Abiatar, Abigail, Abimelech, Abisag, Abisai, Abner, Acaz, Achia, Achimelech, Adamo, Adonai, Adonia, Achior, Achis, Achitofel, Aggeo, in: EItal I, 1929; Alcimo, Amaleciti, Aman, Amasa, Amasia, Amen, in: EItal II, 1929; Ammoniti, Amon, Amri, Anania, Anna, Apocalittica (letteratura), Apollonio, in: EItal III, 1929; Arca dell'Alleanza, Aronne, Asaf, Asenet, Aser, Asmodeo, Asmonei, Assalonne, in: EItal IV, 1929; Atalia, Azael, Azaria, Baal, Balaam, in: EItal V, 1930; Banaia, Barnaba, Bartolomeo s., Baruc, Beelfegor, Beelzebub, Beemot, Belial, Benadad, Beniamino, Berzellai, Betsabea, in: EItal VI, 1930; Briggs C. A., Brigida di Svezia, in: EItal VII, 1930; Caino, Caldea (Chiesa), Cam, Cantico dei Cantici, in: EItal VIII, 1930; Bar-Hebreo, Nomocanone, 1931; S. Agostino come interprete del Genesi, in: Didaskaleion n.s. 10, 1931, 23-52; Il periodo di El-Amarna, in: ScCatt 59/2, 1931, 424-433; Cronache (Paralipomeni), Cusciti, David, in: EItal XII, 1931; Bibbia e non Bibbia, 1932 (1959⁵); Apocalypsis Pauli syriaca iuxta codices Vaticanos nunc primum edita, in: Or n.s. 2/I-II, 1932, 1-25, 120-149; L'Apocalisse di Paolo siriano. I: Introduzione, traduzione e commento; II: La cosmologia

della Bibbia e la sua trasmissione fino a Dante, 1932; Studi biblici, in: Nuova Antologia 67, 16. 1.1932, 278-285; Palestina sotterranea, in: Nuova Antologia 67, 1. 7. 1932, 102-116; Ebrei (letteratura biblica), Efrem (patriarca d'Antiochia), Efrem Siro s., Eichhorn J. G., Elefantina, Elia, Eliseo, in: EItal XIII, 1932; Esdra, Eucherio, Eustazio, Ewald G. H. A., in: EItal XIV, 1932; Filastro di Brescia, in: EItal XV, 1932; Gennesareth, Geremia, Gezer, Giacobbe, Giacobbe di Nisibi, in: EItal XVI, 1932; Giobbe, Gioele, Giosia, Giosuè, Giudici (libro dei), Giuditta, Golgota, in: EItal XVII, 1932; Hamah, Hiram, Jehu, in: EItal XVIII, 1932; Joachim, Joachin, Isacco, Isacco di Ninive, Isaia, Issachar, in: EItal XIX, 1932; Kuenen A., Lamentazioni, Leonzio, in: EItal XX, 1932; Storia d'Israele. I: Dalle origini all'esilio. II: Dall'esilio al 135 dopo Cristo, 1932-1934 (1964¹⁰, Nachdr. 1997),(Geschichte Israels, 1963; The History of Israel, 1958; Histoire d'Israël, 2000; Historia de Israel, 1966; Geschiedenis van Israel, 1949; Dzieje Izraela, 1956); Michael von Faulhaber. Giudaismo, Cristianesimo, Germanesimo (Übersetzung), 1934; Leviatan, Madianiti, Malachia, in: EItal XXI, 1934; Manasse (patriarca), Manasse (tribù di), Maroniti, Masfa, Masora, in: EItal XXII, 1934; Michea, Moab e Moabiti, Moloc, Moria, Mosè, in: EItal XXIII, 1934; Nabulus, Nahum, Nathan, Neemia, Neftali, in: EItal XXIV, 1934; Roma cattolica e Oriente cristiano, 1935; Un'iscrizione Greco-romana in Transgiordania, in: Roma 13/I, 1935, 19-22; La voce "gadher" e un passo di Flavio Giuseppe, in: Bibl 16/IV, 1935, 443-445; Studi ebraici, in: Nuova Antologia 70, 1. 2. 1935, 472-478; Ocozia, Og, Oloferne, Oreb, Orientale (Chiesa), Orientali Uniti, Osanna, Osea, Ozia, Pagnini Sante, in: EItal XXV, 1935; Palestina, Paradiso, Pasqua, Patriarca, Pentecoste, in: EItal XXVI, 1935; Pilato Ponzio, in: EItal XXVII, 1935; Profeta, Purim (festa dei), Raab, Raffaele, Re (libri dei), Recab e Recabiti, in: EItal XXVIII, 1935; La Religione d'Israele, in: Pietro Tacchi Venturi, Storia delle religioni, II, 1936, 361-449 (1962⁵, 1-115); Il cantiere di Hiram. Materiali per costruzioni spirituali, 1936; Il concetto della fede nell'antica cristianità siriana, in: Fides 36/3, 1936, 106-110; Roboamo, in: EItal XXIX, 1936; Rut, Ruysbroek J., Sabatier P., Sabato, Sacrificio, Salmi (e salmodia), Salomone, Samaria, Samaritani, Samuele, Sansone, Sapienza (libro della), Sapienziali (libri), Satana, Saul, in: EItal XXX, 1936; Sedecia, Sem, Serafini, Serapione di Tmuis s., Set, Severiano di Gabala, Severo di Antiochia, Sichem, Silo, Siloe, Simeone, Simeone di Beth-Arsham, Simeone stilita, Simmaco, Sinai, Sion, Siri (Chiesa siriana), in: EItal XXXI, 1936; Sodoma, in: EItal XXXII, 1936; Flavio Giuseppe

tradotto e commentato. I: Introduzione. Lo storico giudeo romano. II-IV: La guerra giudaica, 1937 (1963³), (La guerra judaica, 1960); Precedenti cosmologici della "Divina Commedia", in: Scuola e cultura 13/1, 35-50; Unus panis, unus [sic!] corpus (un testo inedito di S. Agostino), in: Annali dell'Associazione dei sacerdoti adoratori 43/4, 1937, 99-105; Susanna, Tabernacolo, Tempio (di Gerusalemme), Teodoro di Mopsuestia, Teodozione, Terafim, Testamento (Vecchio e Nuovo), Tischendorf C., Tobia, in: Eltal XXXIII, 1937; Uria, Urim e Tummim, Vangelo, in: Eltal XXXIV, 1937; Zabulon, Zaccaria, Zaccheo, Zeloti, Zorobabel, in: Eltal XXXV, 1937; Il testo della Bibbia in Flavio Giuseppe, in: Atti del XIX Congresso Internazionale degli Orientalisti, 1938, 464-470; Due lettere inedite e un dotto errore di Ludovico Antonio Muratori, in: L'Avvenire d'Italia, 23. 1.1938; De vita et operibus Flavii Josephi, in: VD 17/I-II, 1938, 27-30, 57-62; Il cristianesimo, 1939 = Il cattolicesimo, 1943²; Einleitung, Erklärung u. Giobbe, in: La sacra Bibbia. Salani editore, 1940 (Nachdr. 1993); Corso di Storia religiosa dell'Oriente cristiano (Volrlesungstext), 1940; L'Eden dantesco nella sua preistoria, in: Giovanni Galbiati, Studi su Dante V, 1940, 201-226; Le fonti non canoniche della vita di Gesù Cristo, in: Nuova Antologia 75, 1. 4.1940, 297-305; Vita di Gesù Cristo con introduzione critica e illustrazioni, 1941 (1965¹⁶, Nachdr. 1996), (Das Leben Jesu, 1955; Vie de Jésus Christ, 1954; The Life of Christ, 1991; Vida de Jesucristo, 2000; Vida de Cristo, 1963; auch ins Griechische, Holländische, Slowenische, Litauische, Tschechische, Polnische, Serbische, Kroatische, Arabische, Chinesische, Bengalische Übersetzt); Gli Albanesi in Italia. in: Popoli, 1. 9.1941, 350-352; 15. 9.1941, 382-383; 1. 10.1941, 410-411; Fasti, lotte e vittorie della Chiesa nascente, in: Ettore Rota, Problemi storici e orientamenti storiografici, 1942, 111-139; Un gruzzoletto di lettere inedite del Belli, in: Giuseppe G. Belli. Scritti di vari autori in memoria, 1942, 234-235; La Religione di Cristo. Testo di religione per la scuola media, 1943 (1950³); Gesù rivoluzionario, in: Mario Baronci, L'uomo e la Chiesa, 1943, 57-64; Questioni giudaiche, 1945; Paolo Apostolo. Biografia con introduzione critica e illustrazioni, 1946 (1958⁵, Nachdr. 1991), (Der Apostel Paulus, 1950; Paul the Apostle, 1953; Saint Paul apôtre, 1952; Pablo apóstol, 1950); Roma e la Palestina, 1946; "Andovvi poi lo Vas d'elezione", in: Nuovo Didaskaleion 1/1, 1947, 12-17; L'istituzione dell'Eucaristia, in: Credo in Gesù Cristo amore infinito = Il Simbolo 4, 1947, 91-105 (1953², 23-38); Afraate, in: EC I, 1948; Il giudaismo a Roma, in: Vincenzo Ussani,

Guida allo studio della civiltà romana, Bd. III, 1948, 245-265 (1952², 211-228); Le lettere di San Paolo tradotte e commentate, 1949 (1958³, Nachdr. 1991), (Las Epístolas de San Pablo, 1953); Bar Ebreo (Gregorio), Bibbia, in: EC II, 1949; Cantico dei Cantici, in: EC III, 1949; Vorwort, in: Dio nella ricerca umana, 1950 (1962⁴), (Con Dios y contra Dios, 1969); La institución de la Eucaristia examinada críticamente, in: Signum Unitatis 2/4, 1950, 7-31; Farisei, in: EC V, 1950; Gli Atti degli Apostoli tradotti e commentati, 1951 (1958³, Nachdr. 1991), (The Acts of the Apostles, 1958; Los Hechos de los Apóstoles, 1970); L'état d'esprit de Paul à son arrivée en Grèce, in: Paulus-Hellas-Oikumene, 1951, 161-170; Giuseppe Flavio, in: EC VI, 1951; La documentación histórica relacionada con Jesús, in: Estudios (Santiago de Chile) 18, 1951, 3-27; La "Era dei martiri". Il cristianesimo da Diocleziano a Costantino, 1953 (1962²), (The Age of Martyrs, 1999; La era de los mártires, 1956); Num sanctus Marcus evangelium quod ex eius nomine nuncupatur latine scripserit, in: Latinitas 1/4, 1953, 263-268; La musica presso gli antichi Ebrei, in: Santa Cecilia 3/3, 1954, 38-46; Le fonti storiche della persecuzione di Diocleziano, in Orpheus 1, 1954, 59-67; Metalli e pietre preziose presso gli antichi Ebrei, in: L'Araldo Orafo-orologiaio, 3.1954, 13-15; Elementi di romanità nei quattro Vangeli, in: Bollettino Ecclesiastico dell'Archidiocesi di Catania 6, 1954, 229-236; "Et nu j'y retournerai" (Job 1,21), in: ZAW 67, 1955, 249-251; L'imperatore Giuliano l'Apostata secondo i documenti, 1956 (1962²), (Julian the Apostate, 1960; Julien l'Apostat, 1959; El Emperador apóstata, 1959); "E nudo tornerò colà" (Job 1,21), in: Atti dell'VIII Congresso Internazionale di Storia delle Religioni, 1956, 274-276; La Bibbia e le scoperte moderne, 1957 (Nachdr. 1961), (La Bible et les découvertes récentes, 1959); Géneros literarios en la literatura semítica extrajudía, in: Los géneros literarios de la Sagrada Escritura, 1957, 73-93; I Vangeli e gli Atti degli Apostoli, in: Jules Lebreton, La Chiesa primitiva, 1957, 595-630; La Madonna nel Vangelo, in: Mater Christi. Collezione di studi mariani, 1958, 77-112; Giacinto Gigli. Diario Romano (1608-1670), 1958; Paul the Apostle, in: Emil J. Daly, Paul, Trumpet of the Spirit, 1963, 39-55; Il processo di Cristo, (unveröffentlichtes lateinisches Textbuch; Ennio Forrino, Musiklehrer); La Figlia di Jefte, (unveröffentlichter Operntext; Prosdocimi, Komponist).