

Stopy předvelikonoční christologie v pašijním příběhu

„...a uzříte Syna člověka sedět po pravici Všemohoucího a přicházet s oblaky nebeskými“ (Mk 14,62).

1. Markovský pašijní příběh a jeho starší vrstvy

Výrok, kterým se budeme obírat, je součástí pašijního příběhu Markova evangelia. To je text, který sice má své předmarkovské části, ale jako celek nemá žádnou literární předlohu. Autor vycházel z ústních tradic, z nichž možná byly některé již zapsány. Celek příběhu však nese stopy jeho literární redakce i jeho teologického záměru.⁴⁷

Velmi staré svědectví, o němž Pavel říká, že je „přijal (παράλαμβάνειν) od Pána“, je zachyceno v 1K 11,23. Podle něho se Ježíšova poslední večeře s jeho stoupenci a žáky (učedníky) konala v noci, za které byl (později) zrazen (a zatčen). Pavel Ježíše za jeho pozemského života osobně nepoznal a musel tuto informaci přímo či nepřímo získat od některého z Ježíšových přímých žáků. Svou zkušenost s Ježíšem jako živým Pánem (κύριος) a Kristem (Mesiášem), kterou učinil u Damašku, musel však pochopit jako potvrzení autority této ústní tradice. Jinak by nepověděl, že to sdělení přijal od Pána.

Vlastní text tzv. „ustavení stolu Pána“, které teď nebudeme blíže komentovat, končí ve verši 26 slovy o Ježíšově druhém příchodu na konci věků (ἄχρι οὗ ἔλθῃ). To je zřejmě pozdější christologická verze výroku, který se u synoptiků v souvislosti Ježíšovou poslední večeří vztahuje na příchod království Božího (Mk 14,25; Lk 22,15–18).⁴⁸

Poznámka z 1K 11,23 souhlasí s markovským pašijním příběhem v tom, že mluví o Ježíšově zradě, které se dopustil Jidáš (Juda) tím, že prozradil místo, kde se Ježíš zdržoval. I srovnání s janovským vyprávěním o Ježíšově zatčení potvrzuje závěr, podle něhož vyprávění o poslední večeři i o Je-

⁴⁷ Shrnutí diskuse o předmarkovských pašijních tradicích podává J. R. DONAHUE, Introduction: From Passion Traditions to Passion Narrative, v: W. H. KELBER (vyd.), The Passion in Mark, Philadelphia 1976, tam s. 20.

⁴⁸ Jistým mezistupněm je matoušovská verze, v níž Ježíš očekává příchod „království mého Otce.“

žíšově zatčení musela mezi Ježíšovými stoupenci kolovat již před sepsáním Markova evangelia.⁴⁹ Poslední pozorování, které potvrzuje existenci předmarkovského příběhu o Ježíšově zatčení, je to, že v Mk 14,10 je Jidáš představen jako jeden z Dvanácti. To musela být část přejatého vyprávění, protože čtenář Markova evangelia se o tom dověděl již v 3,19.

Téměř s jistotou můžeme také předpokládat, že takové vyprávění bylo jen úvodem k vyprávěním o Ježíšově procesu. Která to byla, nevíme přesně, ale můžeme předpokládat, že to byly alespoň krátké části vyprávění o výslechu před synedriem a historicky nesporného výslechu před Pilátem i slovo o ukřižování (včetně zmínky o Šimonovi z Kyrény) a o Ježíšově smrti. Samostatnými staršími celky byl Getsemanský příběh (Mk 14,32–42), útěk mladého muže (Mk 14,51–52 – v tzv. Tajném evangeliu Markově sekundárně rozšířený), zapření Petrovo, sebevražda Jidášova (Mt 27,3–10; Sk 1,18) a nalezení prázdného hrobu (Pavel toto vyprávění neznal, jinak by jím v 1K 15 argumentoval). To jsou zhruba části, které kolovaly před Markem a z nichž většinu tento evangelista zařadil do svého Ježíšova životopisu – evangelia. Později byl pašijní příběh doplněn o některé další kratší části tradice: Ježíšův rozhovor se spoluukřižovanými (Lk 23,39–43), epizoda s Pilátovou ženou (Mt 27,19), výslech před Herodem (Lk 23,6–16) a redakční doplňky jednotlivých evangelistů.

Ve všech čtyřech verzích pašijního příběhu lze rozeznat teologický záměr jednotlivých evangelistů – zejména ve formulaci Ježíšových slov z kříže,⁵⁰ v Pilátově trojím vyhlášení Ježíšovy nevinu u Lukáše (Lk 23,4.14.22) a v Markově líčení Ježíšovy smrti. Již před zahrnutím do jednotlivých evangelií působily na utváření pašijních tradic některé texty z Písma, zejména obraz trpícího spravedlivého (falešná obvinění, mlčení, výsměch), doložené od žalmů (zejm. 22 a 73) až po pozdější martyrologie.⁵¹ Líčení výslechů jsou ovlivněna oddíly z Mdr 1,1–3,9 a Iz 53.⁵² Výslech před Pilátem je histo-

⁴⁹ D. DORMEYER, Joh 18.1–14 Par. Mk 14.43–53: Methodologische Überlegungen zur Rekonstruktion einer vorsynoptischen Passionsgeschichte, NTS 41 (1995), 218–239, tam s. 222n. 234nn.

⁵⁰ J. B. SOUČEK, Ježíšova slova s kříže (1967), naposledy v: týž, Teologické a exegetické studie (vyd. J. Roskovec), Praha 2002, 228–241.

⁵¹ D. DORMEYER, Die Passion Jesu als Verhaltensmodell (NTA 11), Münster 1974, 238nn. a zejm. Adela Yarbro-Collins, From Noble Death to the Crucified Messiah, NTS 40 (1994), 481–503.

⁵² Z Iz 53 se v pašijích objevuje motiv mlčení (Iz 53,7–8a), kupodivu ne motiv zástupnosti

ricky spolehlivým jádrem, ale teologicky je jako vrchol koncipována scéna Ježíše před veleknězem.

2. Bezprostřední souvislost

Dva výslechy – před veleradou a před Pilátem jsou překvapivé a nechyběly domněnky, že první je sekundárním teologickým výtvozem tradice. Je téměř jisté, že Marek tento oddíl svým literárním zpracováním dotvářel a interpretoval, ale rozhodně není jeho autorem. Ke konstrukci takové scény neměl důvod. Navíc je obžaloba vycházející ze znesvěcení chrámu pochopitelná: Velekněz stál v čele vele rady i chrámové bohoslužby a jako takový hrál v chrámovém okrsku s jeho omezenou, ale nespornou autonomií, klíčovou roli. Jeho prostřednictvím mohli Římané posazovat své záměry snáze než vnějšími zásahy. O to nečekaněji působí zvrat od obžaloby ze znesvěcení chrámu k otázce mesiášského nároku na Davidův trůn a k Ježíšovu slovu o nebeském Synu člověka a současně zvrat od Ježíšova mlčení k jeho doznání vlastní hodnosti a poslání, kterým výslech vrcholí.

Tento zlom je součástí Markovy literární i teologické strategie, v níž je Ježíšovo „Já jsem“ (identifikační formule) jako odpověď na veleknězovu otázku zda Ježíš je Mesiáš, Syn Požehnaného, jeho sebezjevením a současně vyjádřením Markovy christologie. Nakupení christologických titulů – Mesiáš, Syn Požehnaného, Syn člověka – v Mk 14,61–62 potvrzuje, že pro Marka měla tato scéna zásadní význam. V sukcesivním vyprávění jsou tyto výroky potvrzeny až velikonoční zvěstí mládence u hrobu, a to pro obě strany nečekaným způsobem. Ježíš musí prožít opuštěnost od Boha, která jeho na závěr stvrzenou mesianitu definuje nově, zcela jinak než například v Žšal 17,21–25, kde Mesiáš šlape po nepřátelích jako po blátě, a výsměch Ježíšových protivníků (Mk 15,31b; srv. 15,30) se proti jejich vůli stává pravdivým prorockým vyhlášením smyslu jeho utrpení. Ve světle velikonočního „byl vzkříšen“ (16,6) se jeho smrt odhaluje jako smrt ve prospěch druhých: Umřel bez pomoci a pomáhá (všem) ostatním. Každý, kdo kráčí vstříc naprostému osamocení ve smrti, už může vědět, že od Boha není opuštěn ani když Bůh mlčí. To si může přivlastnit každý čtenář/posluchač Markova evangelia.

Rámec takového paradoxního vyjádření dosahu Ježíšova příběhu umožnil Markovi, aby Ježíš na otázku: „Jsi ty Mesiáš...?“ odpověděl jednoznačně „Já jsem“ v přísně analogickém schématu. To je v tradici pašijního příběhu zcela jedinečné, jak to vyplývá ze synoptické tabulky:

Před veleknězem	Před Pilátem
Mk 14,62 Já jsem	15,2 Ty sám to říkáš
Mt 26,64 Ty sám jsi to řekl	27,11 Ty sám to říkáš
Lk 22,70 Vy sami říkáte, že já jsem	23,3 Ty sám to říkáš
J ----	18,37 Ty sám říkáš... (po rozhovoru)

Marek je sice nejstarším evangelistou, ale z přehledu vyplývá, že se zřejmě odvážil změnit Ježíšovu odpověď z nepřímé na přímou, kladnou. Je to do první osoby Ježíše jako subjektu převedené křesťanské vyznání Mesiáše – Krista. Dialogy s veleknězem v Lk 22,66–68 a s Pilátem v J 18,33–38 naznačují, proč Ježíš s přímou odpovědí váhal. Obával se zřejmě mocenského pojetí svého poslání a vyjádřil to odpovědí nepřímou, která zůstala hluboce zakotvená v tradicích o jeho utrpení.

Ostatní evangelisté Marka ve formulaci přímé odpovědi nenásledovali. Znali nepřímou odpověď z výslechu před Pilátem a z tradice, kterou cituje Lukáš, věděli, že velekněz se zřejmě ptal na davidovské mesiášství a Ježíš předtím odpověď vůbec odmítl, protože předpokládal „nevěru“ (Lk 22,67). Nejnápadnější je nepřímá odpověď v Matoušově evangeliu, kde ji evangelista klade na místo, na němž Marek, jeho literární předloha, měl odpověď přímou a kladnou. Zatím se musíme spokojit s tím, že patrně chtěl uchovat klíčovou pozici pro vyznání Petrovo (Mt 16,16), a to nejen proto, že šlo o Petra, ale především proto, že Petr tam kombinoval titul Kristus s titulem Syn Boha živého a mohl proto, na rozdíl od Markovy paralely, kde je řeč jen o Mesiáši (Mk 8,29), být pochválen a blahoslaven (Mt 16,17; srv. verše 18–19). Nebezpečí mocenského pojetí tím bylo zásadně oslabeno. Zato v pašijním příběhu je dialog s veleknězem koncipován u Matouše jako ilustrace nepochopení a smysl Ježíšova jedinečného poslání vyplývá s jeho srovnání s tím, co se mezitím dělo za zdí paláce – s Petrovým zapřením.

Na závěr se musíme zastavit u hněvivé reakce na Ježíšovo slovo u Marka a u Matouše. U Lukáše, který nejdřív cituje Ježíšovo slovo o Synu člověka, přichází hněvivá reakce až po Ježíšově nepřímém vyznání. Slovo o Synu člověka zůstává nekomentováno, je samostatnou jednotkou tradice.

3. Slovo o Synu člověka

Slovo o Synu člověka, které oba synoptici od Marka přejali, mělo v markovské souvislosti naznačit Ježíšovu povelikonoční funkci, skoro bychom řekli, že tu lze vidět předstupeň pozdějšího věroučného výroku o Ježíšově sezení na pravici Boží (*sessio ad dexteram*). Přitom se vedl spor o to, zda tu jde o povelikonoční,⁵³ nebo již dřívější, ježíšovské,⁵⁴ pojetí Syna člověka. Zde musíme na chvíli přerušit náš rozbor daného textu a stručně připomenout diskusi o Synu člověka v evangeliích alespoň natolik, nakolik je to potřebí pro další výklady.

Exkurs o Synu člověka: Titul či funkční označení Syn člověka je poprvé doloženo v knize Daniel 7,13–14.24, kde jde o eschatologickou postavu, která po vládách netvorů představuje jakožto skutečný člověk „k obrazu Božímu“ nový Boží lid, jemuž patří Boží království. Jde ještě o metaforu („jakoby Syn člověka“; srv. Ž 80,18), která se později stala titulem apokalyptické postavy (1 Hen 71). V novém věku, který je v Henochově apokalypse zpřítomněn ve viděních, se ukáže, že Syn člověka je svou funkcí blízky Henochovi.

Slova o trpícím Synu člověka (Mk 8,31 parr aj.) jsou zřejmě formulována zpětně (*ex eventu*) jako výraz povelikonoční christologie.⁵⁵

V novějších studiích je apokalyptické a vůbec titulární pozadí výrazu Syn člověka problematizováno.⁵⁶ Vychází se od slov o pozemském životě Syna člověka, která jsou modifikovanými příslovími. V nich Syn člověka znamená tolik co „člověk“.⁵⁷ Zato výroky z pramene Q o přicházejícím Synu člověka lze těžko považovat za povelikonoční, protože se v nich neozývá nic z velikonočních vyznání.⁵⁸

⁵³ N. PERRIN, *The High Priest's Question and Jesus' Answer* (Mk 14:61–62), v: W. H. KELBER, *The Passion in Mark*, Philadelphia 1976, 92–94.

⁵⁴ Tak např. R. PESCH, *Das Markusevangelium 2* (Herders Kommentar II/2), Freiburg etc. 1977, 439.

⁵⁵ F. HAHN, *Christologische Hoheitstitel* (FRLANT 83), Göttingen 1963, 40nn. Srv. též C. COLPE, *ho hyiós toy anthrópoy*, ThWNT VIII, 433nn.

⁵⁶ Např. D. R. A. HARE, *The Son of Man Tradition*, Minneapolis, MN 1990. Hare vychází z předpokladu, že semitské „Syn člověka“ ve smyslu „člověk“ bylo původně Ježíšovým sebeoznačením, jehož apokalyptické konotace jsou druhotné.

⁵⁷ Viz např. C. COLPE, *ho hyiós toy anthrópoy*, ThWNT VIII, 433nn.

⁵⁸ Tak např. H. E. TÖDT, *Der Menschensohn in der synoptischen Überlieferung*, Gütersloh 1959, 44ff; F. Hahn, *Christologische Hoheitstitel*, Göttingen 1993, 40nn.

Slova o Synu člověka jsou tedy možná dokonce dvěma způsoby spjata s pozemským Ježíšem⁵⁹ a všechna se k nám dostala jako výroky Ježíšovy (výjimky: Sk 7,56; Zj 1,13; 14,14). Označení Syn člověka se nikdy nestalo mesiášským titulem, neznáme formuli „Ježíš je Syn člověka“ a i zřejmě druhotná slova o trpícím Synu člověka v předpovědích utrpení a ve výroku typu „Přišel jsem“ (ἦλθον) v Mk 10,45 předpokládají, že jeho označení Syn člověka nabylo již za jeho života autoritu mezi jeho stoupenci.

* * *

V markovském pašijním příběhu je výrok o Synu člověka doplňkem či komentářem k Ježíšově překvapivě jednoznačné a kladné odpovědi na otázku po jeho mesianitě.⁶⁰ Přesto výrok „...uzříte Syna člověka sedět po pravici Všemohoucího a přicházet s oblaky nebeskými“ působí po jednoznačné odpovědi zvláště. Nepřekvapí proto, že jej někteří biblisté pokládali za vsuvku.⁶¹

Chceme-li zjistit původní funkci tohoto výroku, musíme se zbavit dvou předsudků. Předně v něm nesmíme vidět předstupu posledních slov

⁵⁹ Nezávažnější argumenty proti autenticitě slov o Synu člověka v ústech Ježíšových vznesli P. VIELHAUER a H. SCHÜRMAN. Vielhauer vychází z poznatku, že slova o Synu člověka nejsou v nejstarších tradicích, zejména v prameni Q, nikdy spojena s bezpečně autentickými slovy o království Božím: Gottesreich und Menschensohn in der Verkündigung Jesu (1957), naposledy v: týž, Aufsätze zum Neuen Testament (ThB 31), München 1965, 55–91, a týž, Jesus und der Menschensohn, tamt. 92–140. Novější hermeneutika však ukázala, že často se nové vyjadřuje několika na sobě nezávislými způsoby. – H. SCHÜRMAN zkoumal bezprostřední kontext slov o Synu člověka v prameni Q a zjistil, že většinou komentují sousední, nejčastěji předcházející výroky Ježíšovy (např. Lk 12,8n ilustruje výzvu k statečnému vyznání z Lk 12,4n.6n): Beobachtungen zum Menschensohntitel in der Redequelle, v: Jesus und der Menschensohn (FS A. Vögtle), Freiburg 1975, 124–147 (zahrnuje i přehled bádání o Synu člověka); srv. i J. WANKE, „Bezugs- und Kommentarworte in den synoptischen Evangelien“ (EthSt 44), Leipzig 1981, zvl. 113nn. Neznamena to však, že všechna slova o Synu člověka jsou sekundárními dodatky k starší tradici. Jejich komentující role souvisí s jejich narativní podobou a formulací v 3. osobě.

⁶⁰ U. KMIĘCIK, Der Menschensohn im Markusevangelium (FzB 81), Würzburg 1997, 295; viz též výše pozn. 13.

⁶¹ Mezi nimi i M. MYLLYKOSKI, Die letzten Tage Jesu I (AASF B–256), Helsinki 1991, 62. Podle jeho výkladu jsou však verše 61 a 62 součástí starší pašijní tradice, nikoli vsuvkou vytvořenou druhotně.

christologického článku Apoštolského vyznání o sezení Ježíše Krista na pravici Boží a o jeho příchodu k poslednímu soudu. Ve staré tradici byl Syn člověka nebeskou, andělskou postavou. – Druhý předpoklad je, že Syn člověka je opisem zastupujícím Ježíšovo Já – jeho záměrným inkognitem, tak jak to napovídají později vzniklé výroky o trpícím Synu člověka. V evangeliích však jsou výroky o Synu člověka, které nemohou být Ježíšovým sebeoznačením: Lk (Q) 12,8n a Mk 8,38parr (přizná se k Synu člověka); Lk (Q) 12,40; 17,24,26–30 a Mt 10,23 (nečekaný brzký příchod Syna člověka) a také náš verš – Mk 14,62.

Mk 14,62 je prorocké slovo zahrnující narážku na Dn 7,13, jenomže Syn člověka je tu již ustáleným označením, žádná metafora, žádné „jakoby“. Říká se o něm, že sedí po pravici Všemohoucího, doslova „Moci“. To není vzato z Dn 7, je to narážka na Ž 110,1, kde se mluví o sezení mesiášského krále po Boží pravici. Marek to zřejmě chápal jako výrok o povolikonocním potvrzení Ježíšovy mesianity.⁶² To je však Markovo pojetí. Podobně Lukáš vynechal ve své verzi tohoto výroku (Lk 22,69) slovo o příchodu Syna člověka, protože parúsie, „druhý příchod“, pro něj již nebyla předmětem bezprostředního očekávání.

Mk 14,62 má však více nepřímých paralel. Jsou to prakticky všechny výroky o brzkém či nečekaném příchodu Syna člověka, o nichž jsme se již zmínili. Příchod znamená zjevení Syna člověka před lidmi, jak se o tom mluví v Dn 7,13–27 nebo v 1 Hen 46,4nn (srv. Lk 17,24). Podle Hen 46 je Syn člověka již individuální osobou, zjevovatelem Boha a skutečným spravedlivým (spravedlnost v něm „přebývá“ – 46,3), podle 1Hen 48,2–6 je preexistentní. Podle 4Ezdráše (Ezdrášova apokalypsa z doby okolo r. 100 po Kr.) je Syn člověka („jako člověk“ – 13,3) současně Synem Božím (13,32), který na konci bude trestat hříchy (13,37). Představy o jeho roli na konci tohoto věku nejsou zcela jednoznačné: oscilují mezi rolí soudce, vykonavatele Božího soudu a zjevovatele Boží vůle. Označení Spravedlivý to všechno dosti vhodně shrnuje.

Jestliže Ježíš podle Lk (Q) 12,8–9 vidí přímou obdobu mezi tím, jak se k němu lidé přiznají nebo nepřiznají před druhými lidmi, a tím, jak se k nim přizná nebo nepřizná Syn člověka před Božími anděly (negativní část má paralelu v Mk 8,38), musíme usoudit, že Ježíš se tu odvolává na Syna člověka jako na nebeskou bytost a jako na Spravedlivého, který na konci věků potvrdí a ospravedlní jeho vlastní jednání a zvěstování (učení).

⁶² Tak E. SCHWEIZER, v: *hyios D*, ThWbNT VIII, 364–395, zde 372.

To patrně byla součást Ježíšova autentického vědomí a sebezpochopení.⁶³ Domněnku, že by tu Ježíš ve skutečnosti mluvil o sobě, zdánlivě potvrzuje paralela z Mt 10,32, kde Ježíš místo o Synu člověka mluví o sobě v 1. osobě. Ve skutečnosti to však podporuje výklad, podle něhož jde o skutečně o nebeskou postavu, jak to ostatně vyplývá z kontextu: Matouš se pokusil tento výrok bezprostředně christologizovat tím, že Ježíše postavil přímo na místo Syna člověka.

Na literární rovině je nejbližší paralelou k Mk 14,62 vidění umírajícího mučedníka Štěpána podle Sk 7,54–60. I on viděl Syna člověka, ale historicky tu jde motiv převzatý z Lk 22,69 (paralela k Mk 14,62), kde Lukáš stejně jako Marek již předpokládá identitu Ježíše se Synem člověka a vidí analogii mezi utrpením Kristovým a martyriem Štěpána jako jeho svědka.

Jakmile se jednou odvážíme na připomenutých místech chápat Syna člověka jako Ježíšův protějšek a ne jako jeho tajemné sebeoznačení, zjistíme, že tak lze rozumět i některým dalším výroky, v nichž se objevuje Syn člověka: Lk (Q) 11,30; 2,10; Lk 17,22; 18,8; 21,36; Mt 10,23 aj.), včetně Mk 14,62. Uvědomíme si, že představa, podle níž se Ježíš o sobě běžně mluvil jako o Synu člověka je anachronická, ovlivněná povelikonočními výroky víry. V 1Hen 71,14, kde Bůh vyhlašuje Henocha za spravedlivého a pozhnaného člověka, není označení „člověk“ totéž co Syn člověka, tak jak se o něm mluví ve verši 17. Je zřejmé, že Henoch později plnil funkci Syna člověka, ale nikdy se neproklamuje, že by s ním byl totožný.

Protože v poslední etapě Ježíšova života bylo zřejmé, že bude obžalován, musel se s tímto ohrožením, které bylo zároveň krizí jeho představ o vlastním poslání, vnitřně vyrovnávat. Učinil to odvoláním k vyššímu nebeskému soudu. Mluvil o Synu člověka, jehož očekávání mu bylo eschatologickým projektem, paralelním k jeho obrazu království Božího. Očekával od něho ospravedlnění na posledním soudu, protože věděl, že jeho jednání odpovídá Boží vůli, jejímž je Syn člověka nebeským vykonavatelem. Jistě byl přesvědčen, že je s ním totožný svou funkcí.⁶⁴ – Protože raná církev právem považovala velikonoční evangelium za věčné ospravedlnění

⁶³ Věcný přehled diskuse k tomuto místu podává W. WIEFEL, *Das Evangelium nach Lukas* (ThHkNT III), Berlin 1988, 233n.

⁶⁴ To je pojetí, které zastává i W. SCHENK, *Das biographische Ich-Idiom „Menschensohn“ in den frühen Jesus-Biographien* (FRLANT 177), Göttingen 1997, 123n. Neobírá se však historickým vrstvením. Nejbližší našemu pojetí stojí C. COLPE, *ho hyiós toy anthrópou*, ThWNT VIII, 403–481, tam zvl. s. 439.

Ježíšova evangelia, nebylo jeho ztotožnění se Synem člověka teologicky falešné. Nepatří však historicky do Ježíšova života. Věcně je viděn v roli Syna člověka poprvé v 1Te 1,10⁶⁵ a v modlitbě „Maranatha“ (1K 16,22). Tak viděli jeho roli i evangelisté.

To, že Mk 14,62 patří k nejstarším částem pašijního příběhu, odhalili již četní biblisté, ale žádný blíže nezkoumal, co to znamenalo.⁶⁶

Věroučně odpovídá náš výklad chalkedonskému výroku o plném lidství Ježíše, který zároveň plně stojí na straně Boží. Boží vůli uplatňuje na světě ve stálé konfrontaci s „nebem“.

⁶⁵ V 1Te 1,5 je tento výrok označen jako evangelium. Pro nás je to jeho nejstarší podoba.

⁶⁶ Např. A. J. B. HIGGINS, *The Son of Man in the Teaching of Jesus* (SNTMS 39), Cambridge 1980; D. C. ALLISON, *The End of the Ages has Come. An Early Interpretation of the Passion and Resurrection of Jesus* (SNTW), Edinburgh 1987, 36n.