

**UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE**

**HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA**

**Komparace svátosti křtu katolického a husitského pojetí**

**Comparison of the sacrament of baptism according to the Catholic and  
the Hussite conception**

Bakalářská práce

Vedoucí práce:

prof. ThDr. Zdeněk Kučera, Dr. h. c.

Autor:

Mgr. Alberto Rocchini

Praha 2016

## **Poděkování**

Děkuji profesoru ThDr. Zdeňku Kučerovi, Dr. h. c., Bc. Andree Sladké, Mgr. Janu Boháčkovi a Mgr. Marku Polachovi za pomoc při vzniku a psaní této práce.

### **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem předkládanou bakalářskou práci *Komparace svátosti křtu katolického a husitského pojetí* vypracoval samostatně s použitím níže uvedených pramenů a literatury. Dále prohlašuji, že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 20. června 2016

Alberto Rocchini

## **Anotace**

V této práci se věnuji svátosti křtu. Rozčlenil jsem ji do jednotlivých kapitol, ve kterých představuji pojetí křtu v Novém zákoně, v katolické tradici, podle reformované teologie a v Církvi československé husitské. V závěrečné kapitole jsem použil komparaci s cílem zjistit, v čem se katolické a husitské pojetí křtu shodují a v čem jsou odlišná.

## **Annotation**

Subject of this work is the sacrament of baptism. It's divided into a few chapters, in which I present the conception of baptism in the New Testament, in the Catholic tradition, in the Reformed theology and in the Czechoslovak Hussite Church. In the last chapter I have compared the Catholic and the Hussite points of view.

## **Klíčová slova**

svátost, křest, teologie, Římskokatolická církev, Církev československá husitská, iniciace

## **Keywords**

sacrament, baptism, theology, Roman Catholic Church, Czechoslovak Hussite Church, initiation

## Obsah

Seznam zkratk .....	6
Úvod.....	7
1. Křest v Novém zákoně .....	10
2. Křest v katolické tradici .....	20
2.1 Vývoj liturgie křtu v prvních šesti stoletích .....	24
2.2 Současná katolická křestní nauka .....	27
3. Křest v reformaci.....	31
4. Křest v Církvi československé husitské .....	37
4.1 Pojetí svátostí v Církvi československé husitské .....	44
Závěr Rozdíly a shoda křtu mezi katolickou a husitskou církví.....	47
Seznam použité literatury .....	52
Summary .....	54

## Seznam zkratek

1 Kor: 1. Korintským

1 Petr: 1. Petrův

1 J: 1. Janův

2 Kor: 2. Korintským

Bar: Barnabas

cit.: citace

Ef: Efeským

Fp: Filipským

Gal: Galatům

J: Ján

Kol: Koloským

Lk: Lukáš

Mk: Marek

Mt: Matouš

nn.: následující

Řím: Římanům

Sk: Skutky

Tt: Titův

Žd: Židům

## Úvod

Rozhodl jsem se psát tuto práci o svátosti křtu v ekumenickém pohledu především z osobních důvodů. Před čtyřiceti lety jsem byl jako novorozenec pokřtěn v katolické farnosti v bývalém benediktinském klášteře svatého Maura a Salvátora v mém rodném severoitalském městě Pavii.

Poté, co jsem v roce 1998 vystoupil z katolické církve v německé Mohuči, kde jsem pobýval na studijním programu Erasmus, hledal jsem duchovní domov v různých církevních společenstvích, s ohledem na místo, kde jsem žil. V Německu jsem byl u luteránské církve, v Itálii u valdenské, v Anglii u anglikánské, v Rakousku u starokatolické církve, konečně v České republice jsem našel své zázemí v Církvi československé husitské. Otázka ekumenických vztahů byla pro mě vždycky důležitá jako otázka teologické identity církve, ke které jsem v určitém období svého života patřil. Tato témata nabrala aktualitu a sílu v posledních letech během studia teologie.

Když jsem na výzvu Diecézní rady Československé církve husitské ohledně zaměstnání požádal faráře v Pavii o potvrzení mého křtu, dostal jsem odpověď, že mi nemůže vyhovět, protože můj křestní akt byl „vymazán“. Zaskočen jsem se mu pokusil vysvětlit, že křest jako svátost nelze „vymazat“ a že má, jak známo, „character indelebilis“ a přestože jsem byl na základě mého vystoupení z katolické církve „vymazán“ z křestní matriky, musí mi o této události vydat potvrzení. Po druhé záporné odpovědi a mlčení ze strany příslušného diecézního biskupa jsem se obrátil na Ufficio Nazionale per l'Ecumenismo e il Dialogo Interreligioso italské biskupské konference, který vede kněz Don Cristiano Bettega. Od něj jsem obdržel e-mail, v němž vyjádřil své překvapení a lítost nad hrubou nevzdělaností a neochotou svého kolegy a zajistil plné vyhovění mé žádosti. Po několika dnech jsem dostal potřebný dokument v podobě naskenovaných údajů z matriky pokřtěných, s datem křtu a poznámkou o mém výstupu z církve.

Tento nepříjemný osobní zážitek přispěl k mému přesvědčení o významu ekumenické shody o první a základní svátosti křesťanského života. Zároveň mi také umožnil přemýšlet nad nedostatky teologického vzdělání a nad potřebou neustále budovat a prohlubovat vztahy mezi církvemi.

Dalším aspektem, nad kterým jsem se při psaní této práce zamýšlel, je formální průběh mého křtu. Jak se dodnes děje v Itálii a v katolické církvi obecněji, můj křest se konal mimo farní bohoslužby, tedy mimo církevní společenství, dle přání rodiny v kostele v úzkém kruhu příbuzných a přátel. Neproběhla předchozí náboženská příprava mých rodičů, ani zjištění jejich víry, podobně jako víry kmotrů. Tento zjevný rozpor s naukou církve československé od jejích počátků mi potvrdil význam a důležitost aktivní účasti celé obce na křtu ve formě svědectví a přímluvy.

V době svého pobytu v České republice jsem se mimo jiné stal frekventantem sebezkušenostního psychoterapeutického výcviku, jehož součástí byl vstupní rituál („křest“), který mě přiměl přemýšlet o zásadní důležitosti takového aktu pro začlenění do komunity.

V první kapitole mé práce představuji nejvýznamnější místa z *Písma*, na nichž se zakládá církevní praxe křtu od jejích počátků, nikoli podle chronologie jejich sepsání, nýbrž podle teologicko-eklesiologického úhlu pohledu novozákonních autorů.

V druhé kapitole se zabývám římskokatolickou tradicí křtu. Po stručném představení vývoje křestní teologie v prvních šesti stoletích našeho letopočtu píší o současné římskokatolické křestní teologii, která vychází z II. vatikánského koncilu a jež se vyjadřuje v závazných textech jako v *Katechismu katolické církve*, v jeho *Kompendiu*, dále v současné liturgii, včetně znovuoživení starokřesťanského katechumenátu.

Třetí kapitola se věnuje pojetí křtu v české a následně v evropské reformaci 15. a 16. století od utrakvistů a Jednoty bratrské po Bratrskou a Českou konfesi.

Ve čtvrté kapitole prezentuji teologickou reflexi o svátosti křtu v Církvi československé, jak se projevuje v několika spisech jejích zakladatelů a významných teologů od Karla Farského a Aloise Spisara po Zdeňka Trtíka a Milana Salajku. Stručně komparuji teologické důrazy, podle kterých byly redigovány směrodatné liturgické příručky: Farského *Příručka*, Drtinova a současná *Agenda*.

V závěrečné kapitole se zabývám významnou událostí dojednání o křtu mezi katolickou a husitskou církví, která vyústila v dokumentu dohody o křtu v roce 1994. Představuji pak závěry svého studia, při kterém jsem se pokoušel najít společné kořeny a rozdílné akcenty mezi katolickou tradicí a teologií a praxí Církve československé husitské.



Pro historické části jsem čerpal přednostně z encyklopedií, *Theologische Realenzyklopädie* kvůli její úplnosti a *Sacramentum mundi*, která poskytuje výstižný přehled katolické tradice ze systematického a praktického pohledu. Pro teologicko-systematické otázky jsem použil dnes již klasické Ratzingerovo dílo *Jesus von Nazareth, Katechismus katolické církve* a *Kompendium Katechismu*, katolickou agendu. Pro husitskou křestní reflexi jsem čerpal ze základních spisů: *Věrouka v duchu církve Československé* od Aloise Spisara, *Komentář k Věrouce* od Zdeňka Trtíka, Farského *Příručka*, Drtinova a současná *Agenda*. Cenné informace poskytly také články, které o tématu křtu a svátostech vyšly v *Theologické revue*.

Jsem si vědom, že moje práce je pouze malým pokusem o průzkum komplexního a rozsáhlého tématu nejvýznamnější svátosti křesťanské iniciace, tématu, které se otevírá tím širěji, čím více je hledisek, z nichž je zkoumáme: hledisko biblické, systematické, praktické. Soustředil jsem se především na hledisko systematické, nejen z důvodu osobního zájmu, ale také z vnitřní touhy lépe pochopit teologii svátostí církve, kterou jsem si vybral jako svůj definitivní duchovní domov a která se poslední rok intenzivně zabývá otázkou své teologické identity.

Konečně, tuto práci jsem napsal z představy, která se díky studiu stala přesvědčením, že křest je nejen svátostí osobní víry, ale také svátostí společenství. Především s Bohem skrze Ježíše Krista, jeho spásné dílo, které započal při křtu svou identifikací s naším lidským osudem, společenství pak s určitou obcí spoluvěřících, do které člověk svým křtem vstupuje a od které očekává podporu ve škole víry a modlitbu.

Kéž by i tato práce mohla přispět mně samotnému a mé církvi v nesnadném, ale požehnaném a tvůrčím úkolu hledat společně svou identitu, s Boží pomocí.

# 1 Křest v Novém zákoně

V této kapitole nebude mým úmyslem vyčerpat všechna biblická místa, která se týkají křtu; chci pouze uvést ta, která považuji za nejvýznamnější pro účel mé práce: prezentovat hlavní rysy novozákonní křestní teologie, jako základ k dalšímu pojednání o první svátosti křesťanského života.

Křest v Novém zákoně je, jak výstižně uvádí *Theologische Realenzyklopädie*: „Východisko a zdůvodnění ústředních eklesiologických, etických, pneumatologických, antropologických a soteriologických výpovědí.“<sup>1</sup> V Novém zákoně sice nenalzáme organickou křestní teologii, můžeme ho ale chápat jako aktivní jednání Boha vůči člověku, který jej pouze přijímá.

Výchozím biblickým příběhem pro mou teologickou interpretaci křtu je samotný křest Ježíšův, jak je nám zachován v evangeliích. „*Tu přišel Ježíš z Galileje k Jordánu za Janem, aby se dal od něho pokřtít. Ale on mu bránil a říkal: ‚já bych měl být pokřtěn od tebe, a ty jdeš ke mně?‘ Ježíš mu odpověděl: ‚připust’ to nyní; neboť tak je třeba, abychom naplnili všechno, co Bůh žádá.‘ Tu mu Jan již nebránil. Když byl Ježíš pokřtěn, hned vystoupil z vody, a hle, otevřela se nebesa a spatřil Ducha Božího, jak sestupuje jako holubice a přichází na něho. A z nebe promluvil hlas: ‚Toto je můj milovaný Syn, jehož jsem si vyvolil.‘“ Mt 3, 13-17.*

Ježíšův křest výrazně reflektuje Josef Ratzinger ve své knize *Jesus von Nazareth*. Podle něj nám Lukášovy historické údaje poskytují klíčové motivy k celistvému pochopení příběhu Ježíšova křtu: „*V patnáctém roce vlády císaře Tiberia, když Pontius Pilát spravoval Judsko a v Galileji vládl Herodes, jeho bratr Filip na území Itureje a Trachonitidy a Lyzaniás v Abiléně, za nejvyššího kněze Annáše a Kaifáše, stalo se slovo Boží k Janovi, synu Zachariášovu, na poušti.*“ Nejen těmito informacemi chce Lukáš zakotvit Janovo působení do historických souvislostí; zmínka o Pontiu Pilátovi připomíná čtenáři tragickou událost kříže už na počátku Ježíšova vystoupení, stejně jako uvedení dalších aktérů Ježíšova odsouzení: Heroda, Annáše a

---

<sup>1</sup> MÜLLER Gerhard a Horst BALZ. *Theologische Realenzyklopädie*, Band 32. Berlin: Walter de Gruyter, 2001, 673. ISBN 3-11-016712-3.

Kaifáše.<sup>2</sup>

Janův křest byl navzdory určitým podobným rysům se soudobými rituálními koupelemi, zvláště v rámci esejských komunit, něco zcela nového; jednalo se totiž o jednorázový akt, který měl očistit od hříchů a připravit křtěnce k blížícímu se eschatologickému Božímu soudu. Za Janem, jako očekávaným prorokem v době hluboké krize, pochopitelně přišla, jak píše Marek, „celá judská krajina i všichni z Jeruzaléma vycházeli k němu, vyznávali své hříchy a dávali se od něho křtít v řece Jordánu.“ Mk 1,5. Ponoření do vod Jordánu jako do všezničující potopy silně symbolizovalo zahubení starého způsobu života a vynoření do života nového.

To, že mezi lidmi z Judska přišel za Janem také Ježíš z Galileje, je událost neočekávaná. Ale mnohem překvapivější je, že se Ježíš nechal pokřtít, jakoby sám také potřeboval odpuštění od hříchů a obrácení k novému způsobu myšlení. To je však nutno vyloučit. Podle Ratzingera chtěl Ježíš svým křtem radikálně solidarizovat s lidským osudem, což by naznačoval i výraz „spravedlnost“ (v českém ekumenickém překladu jako „všechno, co Bůh žádá“), kterou Ježíš měl splnit. Vstoupení do vody, zničení a znovuoživení je také předobrazem Ježíšovy smrti a vzkříšení. Janův křest vody je tedy „naplněn křtem života a smrti Ježíše.“<sup>3</sup> Ježíšovo rozhodnutí k identifikaci s námi směřovalo k tomu, „abychom přijali naši identifikaci s ním.“<sup>4</sup> Pouze jeden „silnější“ než jsme my, jak označil Ježíše Matouš, může přemáhat síly zla a smrti tím, že do nich sám vstoupí.

*Katechismus katolické církve* vysvětluje tuto událost: „Náš Pán se u svatého Jana dobrovolně podrobil křtu, určenému hříšníkům, aby naplnil všechnu spravedlnost. Svým křtem dává Kristus najevo, že ‚zmařil sám sebe‘. Duch, který se vznášel nad vodami prvního stvoření, sestupuje nyní na Krista jako předehra nového stvoření a Otec veřejně ukazuje Ježíše jako svého ‚milovaného Syna‘.“<sup>5</sup>

---

<sup>2</sup> RATZINGER, Joseph. *Jesus von Nazareth*, Teil 1. Freiburg im Breisgau: Herder, 2007, 38. ISBN 978-3-451-29861-5.

<sup>3</sup> Tamtéž, 45.

<sup>4</sup> Tamtéž, 45.

<sup>5</sup> *Katechismus katolické církve*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001, § 1224. Dostupné z [www: <http://www.katechismus.cz/>](http://www.katechismus.cz/)

Další odkazy na Ježíšovu obětavou smrt, které zároveň poukazují na „kreuzestheologischen Charakter“ křtu,<sup>6</sup> jsou obsaženy v Janově exklamaci při spatření Ježíše, jak vypráví evangelista Jan: „*hle, beránek Boží, který snímá hřích světa.*“ J, 1, 29. Hebrejské slovo pro „beránka“ *talia* znamená také „služebník“ a tím se nám zobrazuje plnost Ježíšova poslání: on je „Boží služebník“ o kterém hovoří prorok Izajáš, který splní Boží vůli a zároveň je nový obětovaný pašijní beránek, skrze něhož Boží lid je vyveden z otroctví zla a smrti.

Všechna čtyři evangelia vyprávějí o tom, jak se po Ježíšově křtu otevřelo nebe, sestoupil na něj Duch „jako holubice“ a ohlásil Boží zvěst podle Marka: „*Ty jsi*“, podle Matouše a Lukáše: „*Toto je můj milovaný syn, jehož jsem si vyvolil.*“ Podle Ratzingera se na tomto místě zjevuje tajemství Boží Trojice: z otevřeného nebe se ohlásí Bůh Otec, který nám představuje „bytí“ svého Syna („*toto je*“), v přítomnosti Ducha Svatého. Je to jádro trojičního tajemství, které se rozvíjí dále v celém Ježíšově působení a vrcholí ve slovech vzkříšeného Pána svým učedníkům: „*Jděte ke všem národům a získávejte mi učedníky, křtěte je ve jméno Otce i Syna i Ducha svatého*“ Mt 28, 19. „Křest,“ píše Ratzinger, „který Ježíšovi učedníci od tehdy udělují, je vstoupením do Ježíšova křtu.“<sup>7</sup>

Zda sám Ježíš převzal a samostatně vykonal Janovu křestní praxi, není jasné: tuto hypotézu potvrzuje Jan 3, 22.25 a 4,1, mlčení synoptických evangelií ji spíše odporuje.<sup>8</sup>

Velikonoční události ozřejmily Janův křest s jeho poselstvím: ve vzkříšeném Ježíšovi se splnila eschatologická očekávání a nyní se mohlo křtít v rané církvi *eis to onoma tou kyriou Iesou* (Sk 8, 16; 19, 5; srov. 1 Kor 1, 13.15; Gal 3, 27; Řím 6,3; Mt 28, 19); *en to onomati Iesou Christou* (Sk 10,48; srov. 1 Kor 6, 11); *epi to onomati Iesou Christou* (Sk 2,38). Základními aspekty raného pojetí křtu je, že ve jménu Ježíše Krista přijal křtěnec dar Ducha a byl přijat do eschatologického společenství. Je to právě dar Ducha, který dává nový charakter prvokřesťanské křestní teologii oproti křtu Janovu. Pokřtění jsou zbaveni hříchů (srov. Sk 2,38; 22,16; 1 Kor 6,11; Řím 3,25; 6,1 n.; Žd 10,22; Barn 11,1.11); žijí v jednotě těla Kristova (1 Kor 12,13) a mají již podíl na budoucím světě (srov. 2 Kor 1,22; 5,5; Řím 8,23).

---

<sup>6</sup> Ratzinger, 49.

<sup>7</sup> Tamtéž, 50.

<sup>8</sup> Müller, Balz, 664.

Vývoj teologické reflexe křtu u raných křesťanů zachytil Pavel. V 1 Kor 1,30 a 6,11 apoštol popisuje nový stav „spravedlnosti“, kterého dosáhne pokřtěný skrze zástupnou Ježíšovu smrt. *„Vy však jste z Boží moci v Kristu Ježíši; on se nám stal moudrostí od Boha, spravedlností, posvěcením a vykoupením.“* *„Dali jste se však obmýt, byli jste posvěceni, byli jste ospravedlněni ve jménu Pána Ježíše Krista a Duchem našeho Boha.“*

1 Kor 12,13 a Gal 3,26-28 nastolují téma začlenění do těla Kristova, bytí *en Christo*. *„Nebot' my všichni, ať Židé či Řekové, ať otroci či svobodní, byli jsme jedním Duchem pokřtěni v jedno tělo a všichni jsme byli napojeni týmž Duchem.“* *„Vy všichni jste přece skrze víru syny Božími v Kristu Ježíši. Nebot' vy všichni, kteří jste byli pokřtěni v Krista, také jste Krista oblékli. Není už rozdíl mezi židem a pohanem, otrokem a svobodným, mužem a ženou. Vy všichni jste jedno v Kristu Ježíši.“* V Gal 3, 26-28 křtem patří člověk *dia pisteos*, skrze víru, ke Kristu pneumatickému.

V 2 Kor 1,21.22 zdůrazňuje Pavel trvalý charakter křtu a jeho přítomný i budoucí rozměr pro spásu člověka: *„Ten, kdo nás spolu s vámi staví (prézens bebaion) na pevný základ v Kristu a kdo si nás posvětil, je Bůh. On nám také vtiskl svou pečeť a do srdce nám dal svého Ducha jako závdavek toho, co nám připravil.“* Slovo závdavek naznačuje, že trvalý dar Ducha konstitutivně patří ke křtu.

V Řím 3,25.26; 4,25 se vyskytuje dvojí téma spravedlnosti Boží, která se projevuje v ospravedlnění člověka. On totiž přijímá ve křtu skrze víru ospravedlnění, které nám vykonal Ježíš svou smrtí a vzkříšením. *„Jeho ustanovil Bůh, aby svou vlastní smrtí se stal smírnou obětí pro ty, kdo věří. Tak prokázal, že byl spravedlivý, když již dříve trpělivě promíjel hříchy. Svou spravedlnost prokázal i v nynějším čase, aby bylo zjevné, že je spravedlivý a ospravedlňuje toho, kdo žije z víry v Ježíše.“* *„Jenž byl vydán pro naše přestoupení a vzkříšen pro naše ospravedlnění.“* Ospravedlnění se pro Pavla konkretizuje právě ve křtu, kdy každý jednotlivý člověk, bez ohledu na svůj etnický původ nebo sociální zázemí, je zapojen do univerzální Boží spásy.

V Řím 6, 3-5 je zřejmá Pavlova teologie křtu jako milost sjednocení faktického a neopakovatelného (na rozdíl od koncepce mysterijních kultů) s Kristem skrze jeho smrt a zmrtvýchvstání: *„Nevíte snad, že všichni, kteří jsme pokřtěni v Krista Ježíše, byli jsme pokřtěni*

v jeho smrt? Byli jsme tedy křtem spolu s ním pohřbeni ve smrt, abychom – jako Kristus byl vzkříšen z mrtvých slavnou mocí svého Otce – i my vstoupili na cestu nového života. Jestliže jsme s ním sjednoceni, protože máme účast na jeho smrti, jistě budeme mít účast i na jeho zmrtvýchvstání.“

Pro Pavla je křest místem a časem reálného setkání člověka s Boží milostí, která ho osvobozuje od hříchu a smrti a uschopňuje k novému spravedlivému životu; je především Boží iniciativou, jeho úkonem mimo člověka, *extra nos*, o čemž svědčí praxe Korintůanů nechat se pokřtít za zemřelého.<sup>9</sup>

Jak čteme v Gal 5,25, Duch je pramenem vnitřní obnovy a zároveň má být cílem, jímž se právě pokřtěný má v životě řídit; je, jak výstižně píše také Eugen Zelený, indikativem a imperativem, již jsou oba ve křtu přítomny. Také v listu Římanům se můžeme dozvědět, jak člověk vstoupiv do nového života (Řím 6,4), má jednat v souladu se svým osvobozením od hříchu, jehož se mu dostalo. „Duch je sílou (en pneumatí) a normou (kata pneuma) nového života.“<sup>10</sup>

Pavel zdůrazňuje také eklesiologický rozměr křtu: křesťané tvoří jedno tělo v Kristu a díky daru Ducha jsou chrámem Božím ve světě. „Nevíte, že jste Boží chrám a že Duch Boží ve vás přebývá?“ (1 Kor 3,16) „Či snad nevíte, že vaše tělo je chrámem Ducha svatého, který ve vás přebývá a jež máte od Boha? Nepatříte sami sobě!“ (1 Kor 6,19)

Deuteropavlovské listy (na příklad Kol 2,12) rozvíjejí koncepci aktuálního vzkříšení ve křtu i když je stále zřejmý Pavlův důraz na roli víry: „S Kristem jste byli ve křtu pohřbeni a spolu s ním také vzkříšení vírou v Boha, jenž ho svou mocí vzkřísil z mrtvých.“ Tento nový stav pokřtěných se ještě více zdůrazňuje v listu Efezským, kde se píše o tom, jak vzkříšení jsou nyní již v nebi: „Spolu s ním nás vzkřísil a spolu s ním uvedl na nebeský trůn v Kristu Ježíši“ (Ef 2,6).

Pneumatická dimenze křtu ve Skutcích a rovněž jeho konstitutivní charakter pro církve se k nám dostává už na začátku knihy, když Petr po přijetí Ducha a svém kázání odpověděl na otázku „co máme dělat?“: „Obrat'te se a každý z vás ať přijme křest ve jménu Ježíše Krista na

---

<sup>9</sup> Müller, Balz, 668.

<sup>10</sup> Tamtéž, 669.

*odpuštění svých hříchů, a dostanete dar Ducha svatého.*“ (Sk 2,38) Podobně vyznívají také následující místa: *„Jan křtil vodou, vy však budete pokřtěni Duchem svatým“* (Sk 1,5); *„Tu jsem si vzpomněl na to, co řekl Pán: ‚Jan křtil vodou, ale vy budete pokřtěni Duchem svatým‘“* (Sk 11,16); *„Byl už poučen o cestě Páně, mluvil s velkým nadšením a učil přesně o Ježíšovi, ale znal jenom křest Janův“* (Sk 18,25); *„Pavel řekl: ‚jakým křtem jste tedy byli pokřtěni?‘ Oni řekli: ‚Křtem Janovým.‘ Tu jim Pavel prohlásil: ‚Jan křtil ty, kteří se odvrátili od svých hříchů, a vybízel lid, aby uvěřili v toho, který přijde po něm – v Ježíše.‘ Když to uslyšeli, dali se pokřtít ve jméno Pána Ježíše. Jakmile na ně Pavel vložil ruce, sestoupil na ně Duch svatý a oni mluvili v prorockém vytržení.“* (Sk 18,3-6); *„Když apoštolové v Jeruzalémě uslyšeli, že v Samařsku přijali Boží slovo, poslali k nim Petra a Jana. Oni tam přišli a modlili se za ně, aby také jim byl dán Duch svatý, neboť ještě na nikoho z nich neseštopil; byli jen pokřtěni ve jménu Pána Ježíše. Petr a Jan tedy na ně vložili ruce a oni přijali Ducha svatého.“* (Sk 14-17) Toto místo svědčí také o praxi vkládání rukou v apoštolské komunitě, které může křtu předcházet (Sk 9,17-19; 10,44-48) nebo jej následovat (Sk 8,4-25; 19,1-7).

Příběh křtu etiopského dvořana, který se nechá pokřtít vzápětí poté, co pochopil Boží slov a uvěřil, jasně ukazuje Lukášovu koncepci, podle níž zvěstování, víra, křest vodou a Duchem a začlenění do církve jsou současnými základními momenty křesťanského života.<sup>11</sup>

Také z Prvního listu Petrova získáváme důležité poučení o křtu: tam se uskutečňuje obrácení a přijetí evangelia, jak působivě zobrazuje přirovnání křtu k Noemově arše, která zachránila život a přivedla ho ke spáse. *„To je předobraz křtu, který nyní zachraňuje vás. Nejde v něm zajisté o odstranění tělesné špíny, nýbrž o dobré svědomí, k němuž se před Bohem zavazujeme – na základě vzkříšení Ježíše Krista, jenž jest na pravici Boží, když vstoupil do nebe a podřídil si anděly a vlády a mocnosti.“* (1 Petr 3,21-22)

Autor listu Židům je přesvědčen, že tehdy, když Zákon už nedokázal dopomoci ke spáse, zasáhla Kristova oběť na kříži, kterou křest zpřítomňuje. *„Přistupujme před Boha s opravdovým srdcem a v plné jistotě víry, se srdcem očištěným od zlého svědomí a s tělem obmytým čistou vodou.“* (Žd 10,22); *„Jestliže již pokropení krví kozlů a býků a popel z jalovice posvěcuje poskvrněné a zevně je očišťuje, čím více krev Kristova očistí naše svědomí od*

---

<sup>11</sup> Müller, Balz, 671.

*mrtvých skutků k službě živému Bohu! Vždyť on přinesl sebe sama jako neposkvrněnou oběť Bohu mocí Ducha, který nepomíjí.*“ (Žd 9,13-14)

Naši pozornost si zaslouží závěr Matoušova evangelia, kde se vyskytuje pokyn učedníkům křtít: „*Jedenáct apoštolů se pak odebralo do Galileje, na horu, kterou jim Ježíš určil. Spatřili ho a klaněli se mu; ale někteří pochybovali. Ježíš přistoupil a řekl jim: „Je mi dána veškerá moc na nebi i na zemi. Jděte ke všem národům a získávejte mi učedníky, křtěte je ve jméno Otce i Syna i Ducha svatého a učte je, aby zachovávali všechno, co jsem vám přikázal. A hle, já jsem s vámi po všechny dny až do skonání tohoto věku.*““ (Mt 28,16-20) Středem příběhu je vzkříšený Ježíš, kterému patří „celé“ panství. Skrze křest mají vstoupit noví lidé do Ježíšova následování tím, že se stanou jeho učedníky a budou Duchem uschopnění jeho přikázání realizovat. Pořadí sloves „křtěte“ a „učte“ označuje, že pro Matouše je „indikativ děje spásy křtu následován imperativem nauky.“<sup>12</sup>

Můžeme uvést některé postřehy k Janově křestní teologii: Křest pro něj představuje ryzí pneumatickou skutečnost, vychází z Ducha, jehož poslal vzkříšený a oslavený Pán. Přitom je křest nezbytnou podmínkou k novému životu v Božím království, jak je zachyceno v rozhovoru s Nikodémem: „*Ježíš odpověděl: „Amen, amen, pravím tobě, nenarodí-li se kdo z vody a z Ducha, nemůže vejít do království Božího.*““ (J 3,5) Křest je zlomem, který vymezí dimenzi světskou, tělesnou, od vstupu do nové dimenze duchovní: „*Nenarodí-li se kdo znovu, nemůže spatřit království Boží.*“ (J 3,3); „*Co se narodilo z těla, je tělo, co se narodilo z Ducha, je duch.*“ (J 3,6). Jedná se vždycky o Boží iniciativu, přichází z vnějšku, je činem „extra nos“, člověk ho může pouze přijímat: „*Vítr vane, kam chce, jeho zvuk slyšíš, ale nevíš, odkud přichází a kam směřuje. Tak je to s každým, kdo se narodil z Ducha.*“ (J 3,8)

Lze shrnout, že křest v Novém zákoně vykazuje několik rysů:

- a) kulticko-christologický charakter, jak označuje formule *pokřtít ve jméno Ježíše Krista*,
- b) spojení křtu s přijímáním Ducha Svatého, jak ukazuje symbolika vkládání rukou na křtěnce,
- c) doprovázení křtu vyznáním víry jako předchozí katechezí („*Proto, bratří, vy, kteří*

---

<sup>12</sup> Müller, Balz, 672.



*jste svatí a máte účast na nebeském povolání, hleďte na apoštola a velekněze našeho vyznání, Ježíše“ Žd 3,1; „Proto nezůstávejme již u počátečního učení o Kristu, ale směřujme k dospělosti. Nevracejme se k základním článkům o pokání z mrtvých skutků, o víře v Boha, k učení o křtu a vzkládání rukou, o vzkříšení z mrtvých a o posledním soudu. Budeme moci jít dále, když to Bůh dovolí.“ Žd 6,1-3),*

- d) iniciační obřad, který připojuje do ekklesia, Božího lidu Židů a pohanů,
- e) očištění od hříchů, uzdravení,
- f) spasení,
- g) eschatologická pečeť,
- h) osvětlení,
- i) pomazání
- l) znovuzrození.

Když Pavel ve své teologii spásy prohlubuje význam křtu a dává mu ústřední christologický charakter, Skutky Apoštolů pohlížejí na křest z hlediska letniční zkušenosti a zdůrazňují jeho konání skrze apoštoly jako významné pro budování církve. Okruh evangelisty Jana vykazuje specifické aspekty: relativizaci Janova křtu, Ježíšův křest (J 3,22-26; 4,1 nn), znovuzrození z vody a Ducha (J 3, 3-7), ukotvení křtu v Ježíšově smrti (J 13,3-11; 19,34; 1J 5,6 násl.).

Ještě pár slov k „indikativnímu“ a „imperativnímu“ aspektu křtu podle biblického svědectví, jak působivě rozebírá Eugen Zelený.<sup>13</sup> V Novém zákoně se ukazuje především „generativní“ povaha křtu, jeho moc působit změny v člověku samotném, samočinně, „ex opere operato“. Vedle této koncepce se prosadily názory teologů, kteří zastávají právní, „imputativní“ povahu křtu, při níž se zdůrazňuje především změna našeho vztahu k Bohu, přičemž zůstává zachována svrchovanost a transcendence tohoto aktu. Jako nejvýznamnějšího představitele forensního chápání křtu Zelený zmiňuje Ethelberta Stauffera (*Die Theologie des Neuen Testaments*, 1948): Bůh přijímá ve křtu člověka, který má teprve poté odpovědět svým etickým životem. Už Archibald Alexander Hodge (*Outlines of Theology*, 1879) vidí křest jako

---

<sup>13</sup> ZELENÝ, Eugen. Křest a novozákonní indikativy a imperativy. *Theologická příloha Křesťanské Revue*. 1952, 69-74.

zpečetění smlouvy, jež jí dává právní platnost a činí křtěnce uživatelem práv v ní obsažených. Takto také křtu rozumí Eduard Böhl (*Dogmatik*, 1887). Zelený píše, že podle Albrechta Oepke (*Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament*, 1937, *Der Brief des Paulus an die Galater, ad Ga 3,27*) křest je prostředkem „právního“ sjednocení s Kristem, tím že pokřtění v Kristu jsou pro Boha jako Kristus sám. Forensní ospravedlnění vede k pneumatické jednotě s Kristem, ale tyto dva pojmy je třeba odlišovat (*Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament I*, 538).<sup>14</sup>

Právní důraz na křest kladli už reformátoři, ve snaze očistit pojetí svátostí od středověkého magického chápání, přičemž rádi používali výraz „adopce“. Zelený cituje francouzské vyznání víry z roku 1559: „Křest je nám dán na svědectví adopce, neboť jím jsme naroubováni do těla Kristova (Řím 6,3), abychom byli obmyti a očištěni jeho krví a pak obnoveni ve svatosti života jeho svatým Duchem (Tt 3,5,6, Sk 22,16).“ Také druhé Helvetské vyznání z roku 1566 hovoří o křtu jako o „trvalém zpečetění naší adopce“.<sup>15</sup>

Zelený si klade otázku, zda Písmo vůbec svědčí o tomto rozlišení mezi právním a generativním stupněm křtu. Jestliže zkoumáme pojem adopce, zjistíme, že Písmo jej „neusoustavňuje“ a nevykládá, nýbrž vidí všechny stránky změny v člověku jako důsledek působení Ducha. Jenom v Gal 4,4-6 platí opačný model; teprve právní adopce k synovství a pak generativní obdarování Ducha Svatého: „*Když se však naplnil stanovený čas, poslal Bůh svého Syna, narozeného z ženy, podrobeného zákonu, aby vykoupil ty, kteří jsou zákonu podrobeni, tak abychom byli přijati za syny. Protože jste synové, poslal Bůh do našich srdcí Ducha svého Syna, Ducha volajícího Abba, Otče.*“ Příklad opačného chápání je obsažen v listu k Římanům 8, 14-16: „*Ti, kdo se dají vést Duchem Božím, jsou synové Boží. Nepřijali jste přece Ducha otroctví, abyste opět propadli strachu, nýbrž přijali jste Ducha synovství, v němž voláme: Abba, Otče! Tak Boží Duch dosvědčuje našemu duchu, že jsme Boží děti.*“ Pro Zeleného Boží dění spásy v Ježíši Kristu „vůbec nedovoluje, aby bylo rozloženo v jednotlivé složky nějakého ordo salutis.“<sup>16</sup>

V některých místech Písma se však nabízí dvojí přístup ke skutečnosti křtu, poněvadž

---

<sup>14</sup> Zelený, 70.

<sup>15</sup> Tamtéž, 71.

<sup>16</sup> Tamtéž, 71.

v tělesnosti imperativu poznáváme to, co Boží čin dělá indikativem. Na příklad v Ga 3, 27 čteme: „Krista jste oblékli“ a v Řím 13,14 „Oblečte se v Pána Ježíše Krista“; v 1Kor 6,11 „Posvěceni jste“ a v Řím 6,19 „Vydávejte údy své ve službu spravedlnosti k posvěcení“ v Ga 5,25 „Jsme-li Duchem živi – Duchem i chodíme.“

Indikativní výpovědi o křtu, píše Zelený, vyjadřují skutečnost, ve které se nacházíme: Bůh zvítězil v Kristu a inauguroval nový věk. Imperativem křtu je úkol člověka přijímat milost Boží ve víře a žít v poslušnosti a Duchu, jak čteme v Řím 6, 12-14: „*Nechť tedy hřích neovládá vaše smrtelné tělo, tak abyste poslouchali, čeho se mu zachce; ani nepropůjčujete hříchu své tělo za nástroj nepravosti, ale jako ti, kteří byli vyvedeni ze smrti do života, propůjčujete sami sebe a své tělo Bohu za nástroj spravedlnosti. Hřích nad vámi už nebude panovat; vždyť nejste pod zákonem, ale pod milostí.*“ Za víru je nutno bojovat, jak píše 1 Tim, 6, 12, a Bůh sám v nás působí chtění i konání: „*A tak, moji milí, jako jste vždycky byli poslušní – nikoli jen v mé nepřítomnosti – s bázní a chvěním uvádějte ve skutek své spasení. Neboť je to Bůh, který ve vás působí, že chcete i činíte, co se mu líbí.*“ (Fp 2, 12-13), shrnuje v sobě indikativ i imperativ.<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> Zelený, 73.

## 2. Křest v katolické tradici

O teologii křtu vypovídá liturgie, která se vyvíjela již v době církevních otců a ve svých základních prvcích platí v katolické církvi dodnes. Dokládá ji Justinus, Tertullianus a Hippolyt na rozhraní 2. a 3. století. Křtu předcházely určité přípravné stupně: dlouhá katecheze křtěnců, pak půst, modlitby a sliby, požehnání vody. Samotný křestní obřad spočíval ve třech ponořeních, při kterých se vzývalo jméno tří osob Trojice (epiklese). Následovalo přijetí do společenství věřících, polibek pokoje a oslavení eucharistie. Také symbolika bílého roucha, které pokřtěný oblékl, a hořícího svícnu, který dostal, odkazovala ke spásným událostem: zakoušení věčného života a bdělé čekání na Pána na konci času.

Křest dětí se začal běžně praktikovat až od 4. a 5. století, když církev získala svobodu a postupně významnější společenské postavení; v každém případě nebyly vytvořeny zvláštní křestní obřady pro nedospělé, kteří mohli vyjádřit svou osobní odpovědnost prostřednictvím kmostrů.

Origenes zdůraznil určité aspekty křtu svou osobitou teologií. Pro něj je křest mezičlánkem, který spojuje staré „typy“, předobrazy spásného Božího plánu, nám dostupné ve Starém zákoně, mezi něž patří činnost Jana Křtitele, a poslední dění na konci času, kdy nastane soud a znovuzrození vší reality. Křest je pro Origena uskutečněním předcházejících znamení Písma a znamením samotným, které naznačuje eschatologické naplnění. Je to zakoušení Boží milosti, kterou člověk od svého křtu nese v sobě a má zachovat a nechat růst až ke konečnému vzkříšení z mrtvých. Požaduje totiž odříkání a obrácení.

Výrazný krok k upřesnění křestní teologie byl učiněn v době střetů o „kacířský křest“, tedy okolo otázky, zda by měl být konvertita z nepravověrné církve znovu pokřtěn či ne. Zastánci dvou protichůdných směrů byli kartaginský biskup Cyprianus a římský papež Štěpán I. Římské stanovisko zvítězilo; zdůrazňovalo jedinečnost a neopakovatelnost svátosti křtu, která je především činem suverénní Boží vůle v člověku. V případě přechodu pokřtěného z církve kacířské do katolické by postačovalo „reconciliatio“, slavnostní přijetí skrze vkládání rukou.<sup>18</sup>

---

<sup>18</sup> RAHNER, Karl. *Sacramentum mundi: theologisches Lexikon für die Praxis*. 4. Band, Qumran bis Zukunft ; Register. Freiburg im Breisgau: Herder, 1969, 823.

Církevní otec, který reflektoval své pojetí křtu v rámci konfrontace s donatisty, je Augustin. Ve svém spise *De baptismo* píše, že i kacíř křtí křtem Kristovým, který „je především skrze sebe svatý a proto nepatří těm, kteří se štěpí, nýbrž společenství, ze kterého se štěpí.“ (*De baptismo*, I 12 19)<sup>19</sup> Kristus je totiž vlastníkem svátosti a jejím udílitelem. Augustin poukázal na objektivní povahu křtu, která se ještě zřetelněji objevuje u křtu dětí, avšak snažil se bránit ho před automatickým vnímáním: hlavní význam je pro něj obsažen ve víře člověka. Bez osobní víry ztrácí svátosti svou podstatu, když jsou ve víře člověkem přijaty; člověk v nich dostal „pečeť“ Boží milost, musí se dále rozvíjet v lásce a přinést ovoce. Augustin vychází z novoplatonské filozofie v chápání pojmu „signum“ a z novozákonní eschatologie v chápání pojmu „semeion“. Signum je pro něj „věc přístupná smyslům, která přirozeně poukazuje na něco jiného,“ píše v *De doctrina cristiana*. Při svátostných úkonech „verbum“, „slovo“ dodává kvalitu znamení přírodním prvkům a přetváří je ve svátost: hovoří tedy o „verbum visibile“, „slovu viditelném“. „Res“ naopak je věc označována, má duchovní povahu, je skrytá, však zakoušena, pocíťována, chápána. „Res sacramenti“, „věc svátostí“ činí skrze „sílu víry“, „virtus pietatis“ a může vydat plody, „fructus“.<sup>20</sup>

Ve 4. a 5. století se teologie svátostí vyvíjela hlavně ve směru Tertullianem definovaného pojmu „sacramentum“. Ve výrazu sacramentum je obsažen význam aktivní: čím se zasvěcení děje, „sacrare“, a pasivní: co je zasvěcováno, „sacrum“. V profánní latině měl pojem dva významy: a) ve vojenské oblasti slavnostní oficiální přísaha vojáka při odvodu; b) v procesním právu peněžní záruka, kterou musely složit strany procesu. Tertullian používá slovo sacramentum v širokém významovém spektru, avšak aplikuje ho i na křest jako iniciaci do „vojska“ křesťanů. Pojem má pro něj dva významy: a) svátost jako přísaha, iniciační obřad; b) svátost jako náboženské tajemství, které poukazuje na skrytou skutečnost. Cyprianus užívá pojem podobným způsobem jako Tertullian. Spolu s výrazy signum, typus, figura, similitude, imago. Ambrož označuje výrazem sacramentum iniciační svátosti. Rozlišuje mezi vnějšími viditelnými prvky a vnitřní zkušeností. Pozdější středověká patristika pak užívá formulaci „sacramentum mysterii“, kdy se zdůrazňuje viditelná skutečnost svátosti, a „mysterium

---

<sup>19</sup> Tamtéž, 823.

<sup>20</sup> KUNETKA, František. *Úvod do liturgie svátostí*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001. ISBN 80-7192-455-5.

sacramenti“, kdy se poukazuje na neviditelnou.<sup>21</sup> Křest je „mysterion“, protože „je stejným obrazem smrti a vzkříšení Krista, protože dává podíl na velikonočním přechodu Krista ze smrti k životu.“<sup>22</sup>

Ranná křestní teologie se také zabývala aspektem svěcení křestní vody. Duch Svatý naplňuje vodu, skrze vzývání jmen Trojice, Boží světící mocí a ona může vydávat „nebeský rod, znovuzrozený k novému stvoření“, jak se poeticky vyjadřuje *Missale Romanum* pro svěcení křestní vody ve velikonoční vigílii.<sup>23</sup>

Scholastická teologie zařadila křest jako „svátost víry“, „sacramentum fidei“ do definitivního počtu sedmi svátostí církve. Vyzdvihla její tři momenty: minulý, který pramení ze spásné události Kristovy smrti, přítomný, který se uskutečňuje v daru milosti člověku skrze víru a budoucí, který poukazuje na plnost nového života na konci času. Při všech třech momentech je příčinou Bůh sám, čímž byla upevněna objektivita křtu, její neopakovatelnost a trvalá platnost, protože křtem je do člověka vkládán Boží „znamení“, vtisk milosti; přesto jsou minimálními podmínkami pro jeho platnost dobrá vůle a víra člověka. V druhé fázi záleží na pokřtěném přijatou milost rozvíjet a zužitkovat. Výstižně definuje tento charakter křtu Tomáš Akvinský slovem „potentia“.<sup>24</sup>

Tridentský koncil ještě více posílil spásnou objektivitu koupele vůči reformačnímu zpochybňování jejího vnitřního působení. Pro katolickou nauku je křest vždy platný, pokud je udělen správně a podle úmyslu církve; nezáleží pouze na víře člověka, ale působí „ex opere operato“.<sup>25</sup> Tím protireformační církve chránila praxi křtu dětí, přestože se ji samotní reformátoři, s výjimkou anabaptistů, neodhodlali zrušit, a popřela platnost nového křtu.

Liturgická obnova, která vyústila do II. vatikánského koncilu a z něj zároveň pramenila, se pokusila očistit křestní obřady od nefunkčních prvků a zároveň osvětlit jejich význam. Tím se například opět připojil křest do velikonoční vigílie, aby se jeho symbolika dostala do popředí: jedná se skutečně o „transitum“, přechod člověka ze starého hříšného

---

<sup>21</sup> Tamtéž.

<sup>22</sup> Rahner, 825.

<sup>23</sup> Tamtéž, 825.

<sup>24</sup> Sancti Thomae de Aquino *Scriptum super Sententiis*, liber IV, distinctione 4, q. 1, a. 1, co. [online, cit. 2016-04-2]. Dostupné z [www: <http://www.corpusthomisticum.org/snp4003.html>](http://www.corpusthomisticum.org/snp4003.html)

<sup>25</sup> Rahner, 827.

života skrze Krista ke vzkříšení do nového. Také se obnovila křestní liturgie dětí, tím že se omezila příliš velká a zavádějící zastupující odpovědnost kmotrů a naopak dítě se vkládalo do své reálné situace. Rodiče a kmotři nabízí své dítě k Boží ochraně a milosti a prosí církev, aby jim pomáhala vychovat ho v životě křesťana. Další oprava se týkala křestní liturgie dospělých, kde se stále vyskytovaly zatěžující zbytky katechumenátu: ty byly odstraněny, aby se vytvořilo opět vhodné místo ke křestní přípravě mimo obřad samotný. Tím se ustanovily tři části křtu: 1) katechumenát, 2) exorcistní moment, 3) křestní obřad s odříkáním a pomazáním, vyznáním víry, vodní koupelí a závěrečnými rity.<sup>26</sup>

Bádání, hlavně protestantských exegetů, historiků náboženství a církve, poskytlo možnost, nahlédnout na křest opět v jeho biblickém kontextu. V těchto souvislostech se zjevila Pavlova koncepce křtu v plnosti své výpovědi: křest je pro něj „reálná svátostní činnost“ a toto zjištění otevřelo další teologické reflexe nahlížené z pozice křestního realismu.<sup>27</sup>

Tyto poznatky vedly k současné teologii křtu, která vede přes tři základní dráhy. 1) Křest je zároveň „svaté svátostní dění“, při kterém se člověku propůjčuje Boží milost, ale zároveň ne bez jeho osobní spolupráce. Člověk při ponoření do svěcené vody umírá s Kristem a je s ním spojen, aby byl s ním vzkříšen, v naději, že dojde plnosti života na konci času. 2) Způsob omytí, který je v současnosti obvyklejší než ponoření, poukazuje na další základní aspekt křestního dění: člověk je očištěn od hříchů skrze svěcenou vodu, která symbolizuje krev Božího beránka a vodu vytekou z jeho hrudi. 3) Skutečnost křtu je důkazem Boží svrchovanosti, jeho rozhodnutím tímto způsobem darovat svou milost, která se projevuje jak ve stvoření, tak i ve spáse.<sup>28</sup>

Křest je především „svátostí víry“, protože žádá, aby člověk věřil v Kristu, chtěl křest přijmout a aby se zavázal zachovat jeho sliby a žít podle křesťanských přikázání lásky. V tomto smyslu se jedná o první a základní svátost křesťanského života, o svátost, která vyjadřuje víru v Ježíše Krista a zároveň takovou víru uskutečňuje.

---

<sup>26</sup> Rahner, 829.

<sup>27</sup> Tamtéž, 830.

<sup>28</sup> Tamtéž, 830-831.

## 2.1 Vývoj liturgie křtu v prvních šesti stoletích

Pro křestní praxi v prvních dvou stoletích je především velmi užitečná *Didache*, která svědčí o předcházející katechezi: křest se má konat ve vodě „živé“, (zonti) ve jménu Otce, Syna i Ducha Svatého, po trojím ponoření; na jednom místě se také píše o křtu ve jménu Pána.<sup>29</sup> Předepsaný je půst pro křtěnce a ostatní, pravděpodobně se používalo i křížmo. Barnabův list a Hermův Pastýř také hovoří o symbolismu ponoření jako umírání a vzkříšení. V polovině 2. století Justin používá místo křtu názvy „svěcení“, „znovutvoření“, „znovuzrození“, „koupel“ a „osvícení“. Po společném postu se společenstvím věřících, katechezi a slibech je uchazeč pokřtěn ve jménu Trojice, pak uveden do církve, kde se modlí přímluvy a věřící si vymění polibek pokoje. Následuje slavení eucharistie, při které novokřtěnec pije ze dvou kalichů víno a vodu. Ireneus nabízí vhled do některých gnostických zvyků, například Markosiani lijí olej míchaný s vodou na hlavu křtěnce s prosbou o jeho ochranu před archonty a sílami, pak ho pomažou vonným balzámem. Klemens z Alexandrie také dosvědčuje zvyky valentiniánů exorcizovat vodu od zlých sil a pomazat pokřtěného. Ke Klementově vlastní praxi patří tříletý katechumenát, odřikání zla a ponoření. Za „pečetí“ následuje pomazání a pravděpodobně obléknutí křestního oděvu, jako symbolu převlékání se do Kristovy nepomíjivosti.<sup>30</sup>

Pro 3. století poskytuje bohaté informace o křestním rituálu Hippolyt Římský. Podává svědectví o zkoušce, která měla vyloučit kandidáty s nekřesťanskými profesemi. Následoval tříletý katechumenát se závěrečnou zkouškou, po níž je uchazeč poslán k biskupovi. Ten na něm vykoná takzvaná „scrutinia“, exorcismy s cílem vyzkoušet jeho čistotu. Za velikonočního svítání dostanou kandidáti poslední exorcismus ve formě pomazání olejem, pak jsou připuštěni ke křtu. Svlečení vstupují do vody, vyznají víru v Trojici na základě tří otázek; při každé z nich jsou jednou ponořeni. Pomazání následovalo ve dvou etapách: nejdříve od presbytera, poté za přítomnosti obce věřících od biskupa, který předtím na pokřtěné vkládal ruce. Toto druhé pomazání biskupem symbolizovalo přijetí Ducha a vyvinulo se do samostatné svátosti bířmování. Typické pro římskou liturgii také bylo, že křtěnec pil ze tří kalichů: víno a med

---

<sup>29</sup> *Didaché* 9,5 cit. v Müller, Balz, 675.

<sup>30</sup> Müller, Balz, 677.



jako symboly darů zaslíbené země a vodu jako symbol křestní vody pro nitro člověka. Tertullian nedoporučuje křty dětí z důvodu, že kmotři (sponsores) například nemohou splnit složené sliby. Je možné použít i netekoucí vodu, pokud je na ni předem svolán Duch Svatý. Křest probíhá způsobem tří ponoření v každém jménu Trojice, potom je kandidát pomazán na znamení kněžského pomazání Kristova a biskup na něj vkládá ruce s prosbou o seslání Ducha Svatého. Na těle křtěnce je také vykonáno znamení kříže. Zajímavé je mínění Cypriana, že i nemocní mohou přijmout plnohodnotný křest, i když nemohou vstoupit do vody a dostane se jim pouze pokropení nebo polítí, protože ve křtu člověk dostane dar Ducha v plnosti a ne „po troškách“ (de mensura).<sup>31</sup>

Pro 4. a 5 století jsou významné *Katecheze* Cyrila Jeruzalémského. Kandidát během postní doby podstupuje exorcismy a výuku, avšak plné vzdělání, mj. i o obřadu, dostane křtěnec až v týdnu následujícím po křtu (mystagogická katecheze). Během Velikonoční vigilie kandidát otočen k západu se odřekne d'ábla, pak směrem k východu vyzná Krista, pramen světla. Pomazání olejem znamená kromě ochrany před d'áblem také vsazení do Krista, jenž symbolizuje pravý olivovník; trojí ponoření označuje účast na tří denním pobytu Krista ve smrti. Druhé pomazání myrem na čele, uších, nose a na hrudi připomíná a zpřítomňuje Ježíšovo přijetí Ducha v Jordánu a výbavu proti silám zla.<sup>32</sup> Řehoř Naziánský zmiňuje zvyk použít lampy podle Mt 25, 1-13, jako symbol bdění a očekávání ženicha, a také obléknutí se do bílého svatebního roucha.

Západní církve zpočátku zdůrazňovala exorcismy během skrutinií, které měly podle Ambrože zjistit případné nečistoty těla, podle Augustina naopak duchovní vady a postupem času získaly podobu zkoušky víry a posléze slavnostního exorcismu. Ambrož píše o obřadu „otevření“, „aperio“ k připomenutí Ježíšova uzdravení hluchoněmého v Mk 7, 33 nn., při němž se biskup dotkl nosu a uší kandidáta ke křtu. Hovoří také o třech pomazáních: první před křtem olivovým olejem celého těla k posile proti zlu, druhé po křtu myrem na hlavě jako účast na kněžském a královském pomazání Kristovu, třetí pro potvrzení a přijetí Ducha Svatého. V Miláně se odbývalo také mytí nohou křtěnců jako symbol očištění od dědičného hříchu nebo, podle Augustina, znamení pokory. Doložen je také na západě zvyk nosit bílé roucho,

---

<sup>31</sup> Müller, Balz, 679.

<sup>32</sup> Tamtéž, 680.

které odkazovalo na zářivý oděv Krista po jeho proměnění na hoře, jež nosili křtěníci celý týden po křtu. Zajímavá je informace v *Confessiones* I, 11, 17, že Augustin dostal jako dítě na začátku svého katechumenátu trochu soli.<sup>33</sup>

Pro oblast jižní Galie Cesarius z Arles v 5. století mluví o křtěncích jako o „bojovnících“, „competentes“, kteří jsou pomazáni k zápasu. Třístupňové ponoření podle něj připomíná třídenní přechod Izraelitů přes Rudé moře a trojí sklonění se proroka Eliáše nad mrtvým chlapcem. Probíhá také umytí nohou na znamení pohostinnosti.<sup>34</sup>

V Sýrii se křestní obřad odlišil od západní tradice. Podle *Didaskalie* se biskup dotkl hlavy křtěnce a pomazal nejprve ji, potom celé jeho tělo, zatímco ženy byly pomazány jáhenkami. Chybělo však pomazání po křtu a zvláštní ritus pro předávání Ducha Svatého. V Arménii dokládá *Život Řehoře Osvíceného* a *Dějiny Arménů* praxi pomazat čelo křtěnce myrem a ponořit jej do řeky, potom byly do ní vylity myro a olivový olej. Jan Zlatoustý hovoří o křestním obřadu v Antiochii na konci 3. století. Kandidát klečí a odřekne se Satana a jeho skutků a prohlásí: „vstoupím do tvé služby, Kriste.“<sup>35</sup> Potom je pomazán nejprve směsí olivového oleje a myra, které odkazují na atleta a nevěstu, a dostane znamení kříže na čele, posléze je pomazáno celé jeho tělo olivovým olejem na znamení zápasu proti Satanovi. Biskup mu přidá Ducha Svatého při ponoření vkládáním rukou. Místo běžného způsobu dotazování víry je kandidát pokřtěn formulí: „JJ je pokřtěn ve jméno Otce i Syna i Ducha Svatého“. Po vystoupení z vody je oblečen do bílého roucha, pak předčítá Otčenáš a obec jej přivítá. Theodor z Mopsuestie popisuje, že biskup vykoná na čele novokřtěnce znamení kříže a přitom se vyslovují jména Svaté Trojice, na znamení přijetí Ducha.

*Pseudoapoštolské Konstituce* spojují předávání Ducha Svatého s pomazáním olivovým olejem, které se vykonává před křtem, a pomazáním myrem má význam „posílení víry“ a „potvrzení uzavřené smlouvy.“<sup>36</sup>

Pseudo-Dionysios Aeropagita mluví také o tom, jak křtěnec při obrácení k západu uráží Satana a následně na východ vyslovuje svoji oddanost ke Kristovi se zvednutýma rukama, pak vyzná trojiční víru a je třikrát pomazán na čele, potom na celém těle. Po svěcení

---

<sup>33</sup> Tamtéž, 682.

<sup>34</sup> Müller, Balz, 682.

<sup>35</sup> Tamtéž, 684.

<sup>36</sup> Tamtéž, 685.

vody vzýváním Trojice a vylitím křížma, se uskutečňuje trojí ponoření, oblečení do bílého roucha a pomazání myrem skrze biskupa.

Jan Diaconus popisuje bohatou římskou praxi. Katechumenát začíná vkládáním rukou, foukáním (*exsufflatio*), exorcismem, odříkáním, předáním svčeného soli a trojnásobným požehnáním. Uchazeči je předáno vyznání víry, podstupuje tři skrutinia a pomazání uší, nosu a hrudi. V bílém rouchu je třikrát ponořen a následně pomazán křížmem na hlavě na znamení královské a kněžské důstojnosti, pak dostane na hlavu lněnou látku jako další symbol kněžství. Pomazání křížmem na předání Ducha je vykonáno později.

*Sacramentarium Gelasianum* se zmiňuje o druhém podání soli křtěnci, které považuje za exorcismus a předstupeň eucharistie. Dále píše o otevírání uší a seznámení se čtyřmi evangelií a to způsobem zvěstování jejich prvních čtyř veršů. *Ordo Romanus XI* z konce 6. století zmiňuje sedm skrutinií jako exorcismy. Po třetím se provádí otevírání evangelií, vyznání víry a odříkání Otčenáše. Ráno na Velikonoční sobotu se kněz dotkne nasliněným prstem uší a nosu křtěnce se slovy „*effata*“ a pronese vyznání víry. Při velikonoční vigílii pak papež vylije křížmo do křtitelnice a pokřtí prvního uchazeče, další pokřtí jáhen. Kněz udělá na jejich čelech křížmem znamení kříže, potom papež přidá každému z křtěnců roucho a deset mincí a pomaže je s prosbou sedmi darů Ducha Svatého.

## 2.2 Současná katolická křestní nauka

*Katechismus katolické církve* nazývá křest „základem celého křesťanského života, vstupní branou k životu v Duchu („*vitae spiritualis ianua*“) a branou, která otevírá přístup k ostatním svátostem. Křtem jsme osvobozeni od hříchu a znovuzrozeni jako Boží děti, stáváme se Kristovými údy; jsme přivtěleni k církvi a stáváme se účastnými jejího poslání: Proto se křest správně a vhodně definuje jako svátost znovuzrození skrze vodu ve slově.“<sup>37</sup> „vyjadřuje a uskutečňuje ono zrození z vody a Ducha“<sup>38</sup> V něm pokřtěný přijímá Slovo, které je „pravé světlo, které osvěcuje každého člověka“ (Jan, 1,9) a má řadu symbolických významů: Nazýváme ho darem, milostí, pomazáním, osvícením, šatem neporušitelnosti, koupelí obnovy,

---

<sup>37</sup> *Katechismus*, § 1213.

<sup>38</sup> Tamtéž, § 1215.

pečetí a vším, co je nejcennější. Dar, protože je dán těm, kteří nic nepřinášejí; milost, protože je udělován i viníkům; křest, protože hřích je pohřben do vody; pomazání, protože je svatý a královský (takoví jsou ti, kdo jsou pomazáni); osvětlení, protože je oslnivým světlem a „protože pokřtěný se stává ‚synem světla‘ (Ef 5,8)“;<sup>39</sup> šat, protože zakrývá naši hanbu; koupel, protože nás omývá; pečeť, protože nás chrání a je znamením Boží svrchovanosti.<sup>40</sup>

Katechismus doporučuje udělit svátost křtu o velikonoční vigílii, kdy církev čte z Písma události spásy, které předobrazují křest a všechny „nacházejí své uskutečnění v Ježíši Kristu.“<sup>41</sup> Ve stvoření samotném nalézáme obraz křtu, kdy Bůh stvořil vodu, nad kterou se vznášel Duch; pak v Noemově arše obraz církve, ve které jen určitý počet lidí je spasen a ve vodě potopy vidíme vodu „nové spravedlnosti a nového života“<sup>42</sup>. Dále průchod Rudým mořem je obrazem osvobození přes smrt a ze smrti, přechod přes Jordán je znamením daru země zaslíbené a věčného života.

Krev a voda, které se na kříži vylily z Ježíšova boku, jsou předobrazy svátosti eucharistie a křtu, obou „svátostí nového života“.<sup>43</sup>

II. vatikánský koncil znovu zdůraznil význam katechumenátu jako určitého období předcházejícího křtu, ve kterém se uchazeč mohl řádně připravit k přijetí svátosti. Katechismus upozorňuje na různé dílčí části křtu jako na „podstatné prvky: ohlášení slova, přijetí evangelia, které vede k obrácení, vyznání víry, křest, vylití Ducha svatého, přistoupení k svatému přijímání.“<sup>44</sup> Pro pokřtěné děti má katechumenát podobu katecheze, která následuje křest v údobí několika let a má připravit v latinské církvi křtěnce k biřmování. Naopak ve východním ritu také děti přijímají křest společně s ostatními svátostmi křesťanské iniciace biřmování a eucharistie.

Křestní obřady obsahují bohatou symboliku: znamení kříže na počátku je pečetí na člověka, který od té chvíle patří ke Kristu a „znamená milost vykoupení, kterou nám Kristus

---

<sup>39</sup> Tamtéž, § 252.

<sup>40</sup> Tamtéž, § 1216.

<sup>41</sup> Tamtéž, § 1223.

<sup>42</sup> Tamtéž, § 1219.

<sup>43</sup> Tamtéž, § 1225.

<sup>44</sup> Tamtéž, § 1229.

získal svým křížem.“<sup>45</sup> Hlásání Božího slova nabízí kandidátům i shromáždění zjevenou pravdu a žádá jejich odpověď ve víře, poukazuje totiž zvláště na charakter křtu jako „svátost víry“. Exorcismy slouží k osvobození kandidáta od ďábla a od hříchů. „Kandidát je pomazán olejem katechumenů nebo na něho celebrant vkládá ruku a on se pak výslovně zříká satana. Po této přípravě může vyznat víru církve, které je křtem ‚svěření‘.“<sup>46</sup> Následuje svěcení vody způsobem „epiclesa“ a prosba o sestoupení na ni Ducha Svatého. Pak se koná obřad samotného křtu, kdy je kandidát ponořen „do života Nejsvětější Trojice“,<sup>47</sup> jak jasně znázorňuje trojnásobné ponoření nebo je třikrát nalita voda na jeho hlavu; „Podstatným obřadem křtu je ponoření kandidáta do vody nebo lití vody na jeho hlavu, zatímco se pronáší vzývání Nejsvětější Trojice, to je Otce, Syna a Ducha svatého.“<sup>48</sup>

Pomazání (chrismace) křížmem znamená dar Ducha Svatého a „pokřtěný ‚stal se křesťanem‘ to jest ‚pomazaným‘ Ducha svatého, přivtěleným ke Kristu a pomazaným na kněze, proroka a krále.“<sup>49</sup> Bílý šat je symbolem Kristova vzkříšení a svíce „zažehnutá od paškálu“<sup>50</sup> je znamením Kristova světla, které se nyní může v životě pokřtěného rozšířit. Západní církve neumožňuje přijímání eucharistie dětem, ale naznačuje svátost večere Páně tím, že pokřtěné dítě je přineseno k oltáři, kde se modlí Otčenáš. Závěrečné požehnání uzavírá křestní obřad, při kterém má důležitou úlohu požehnání matky.

Katolický katechismus teologicky zdůrazňuje význam křtu dětí, jeho funkci očisty od dědičných hříchů, kromě očisty od osobních hříchů a trestů za ně. Tím se také zdůrazňuje prvotní role milosti spásy, která je „nezasloužená“.<sup>51</sup> Úkol rodičů, kmotrů a kmoter, ale také celého společenství věřících je rozvíjet víru křtěnce a uchovat přijatou milost: „Víra, která se požaduje pro křest, není dokonalá a zralá; je to počátek, který se musí rozvíjet. Katechumen nebo jeho kmotr je tázán: ‚Co žádáš od Boží církve?‘ A on odpovídá: ‚Víru!‘“<sup>52</sup> Křest je

---

<sup>45</sup> Tamtéž, § 1235.

<sup>46</sup> Tamtéž, § 1237.

<sup>47</sup> Tamtéž, § 1239.

<sup>48</sup> Tamtéž, § 1278.

<sup>49</sup> Tamtéž, § 1242.

<sup>50</sup> Tamtéž, § 1243.

<sup>51</sup> Tamtéž, § 1250.

<sup>52</sup> Tamtéž, § 1253.

„nezbytný pro spásu“<sup>53</sup> dle příkazu Pána pokřtít učedníky v celém světě, avšak Katechismus zmiňuje skutečnost, že zápas o osvobození od hříchů je zápasem celoživotním.

Důležité je přesvědčení, že křest je základním spojením mezi všemi křesťany: „Křest je základem společenství všech křesťanů, i těch, kteří ještě nejsou v plném společenství s katolickou církví: ‚Neboť ti, kdo věří v Krista a řádně přijali křest, jsou v určitém společenství s katolickou církví, i když ne dokonalém ... Jsou však vírou ve křtu ospravedlnění a přivtělení ke Kristu, proto jim právem náleží čestné označení křesťanů a synové katolické církve je oprávněně uznávají za bratry v Pánu.‘ ,Křest tedy vytváří svátostné pouto jednoty mezi všemi, kdo se křtem znovu narodili.“<sup>54</sup>

Současná katolická liturgie nabízí možnost katechumenátu, který začíná o třetí postní neděli. Po kázání se „čekatel“ se svým kmotrem postaví před celebranta, kde se koná první „skrutinium“. Spolu s věřícími se kandidát potichu modlí za ducha kajícího, potom poklekne a obec se za něj modlí. Následuje exorcismus a následně je čekatel propuštěn. Liturgie pokračuje eucharistií. O čtvrté a páté neděli postní se koná druhé a třetí skrutinium v podobné formě.

Křest dospělých a dětí se doporučuje udělit při velikonoční vigilii. Obřad začíná zpěvem litaní svatých, pak kněz světí křestní vodu, do které je ponořen paškál. Poté, co se čekatel ve formě dialogu s celebrantem zřekl zlého, je pomazán na prsou nebo na obou rukou olejem katechumenů, „znamením síly“, která je „Kristus náš Pán a Spasitel“<sup>55</sup> Kandidát vyzná knězi křesťanskou víru a poté je pokřtěn. Následuje bířmování jako posílení Ducha Svatého, při kterém biskup udělá palcem křížmem znamení kříže na čele pokřtěného. Při křtu dětí se místo bířmování udělí pomazání křížmem, které ukazuje na pečeť Ducha Svatého, kterou dítě jednou při bířmování přijme.

---

<sup>53</sup> Tamtéž, § 1257

<sup>54</sup> Tamtéž, § 1271.

<sup>55</sup> *On-line misál-Liturgie.cz*. <<http://www.liturgie.cz/krest>>, „Křest dospělých“.

### 3. Křest v reformaci.

Křestní teologie a praxe utrakvistické církve v Čechách a na Moravě se od počátku její existence zásadně nelišily od římskokatolické, výjimkou bylo použití národního jazyka a sloužení večere Páně pod obojí způsobou. *Agenda Pragensis* ze začátku 15. století svědčí mimo jiné o tradičních obřadech podávání soli, exsufflace, znamení kříže a křestního aktu ponořením.<sup>56</sup>

Jednota bratrská se na rozdíl od utrakvistů postavila zejména v osobě svého duchovního otce Petra Chelčického proti dosavadnímu pojetí a liturgii křtu. Chelčický zastával především názor, že křest je aktem Božího vyvolení, tudíž žádá v člověku osobní odpověď víry. Kde se víra křtěnce nedá rozpoznat, jako u malých dětí, je křest nedostatečný. Proto je pro něj křest nepodstatný pro spásu, poněvadž spása přichází z víry v Boží milost a ne ze svátosti samé.

Ačkoli Chelčický kritizoval praxi křtění nemluvnat, nepopíral zcela dosavadní zvyky. Jeho kritika se zaměřila zvláště na další obřady, které doprovázely křestní akt od poapoštolské církve a které původně tvořily praxi katechumenátu. Dostačující mělo být znamení vodního křtu ve jménu svaté Trojice. Radikální krok učinila Jednota bratrská, když začala odmítat křest nemluvnat udělovaný římskou či utrakvistickou církví. Na kritiku Jana Rokycany, že Kristus zemřel jednou a tudíž je opakování křtu bludné, bratři odvětili, že křest udělený bez ujištění víry je neplatný.<sup>57</sup> Podle bratrské liturgie však křest mohly děti přijímat jako v prvotní církvi, za podmínky, že jejich křesťanskou výchovu zaručí tři kmotři, kteří měli zastoupit rodiče v případě jejich smrti nebo při zanedbání výchovy dítěte. Víra pokřtěného dítěte se později měla vědomě projevit v confirmaci ve věku dvanácti let. Důraz bratří na základní úhel víry oproti podobám obřadu se projevoval také v nepevné křestní formulaci: připouštěli rovněž apoštolskou formulaci „ve jménu Pána Krista“.

Zásadní impulz k vytvoření osobité křestní teologie a praxe v české reformaci přišel od

---

<sup>56</sup> LANDOVÁ, Tabita. *Liturgie Jednoty bratrské (1457-1620)*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2014, 149. ISBN 978-80-7465-079-6.

<sup>57</sup> Landová, 150.

Lukáše Pražského, jak je doloženo v jeho spisu *Zprávy kněžské* z roku 1527.<sup>58</sup> Na základě bratrského pojetí rozdílu podstatných skutečností Bohem ustanovených ke spáse od skutečností služebných, které církev slouží v pouhé pomocné funkci, Lukáš Pražský rozlišuje při křtu mezi duchovním obmytím a obmytím služebným či posvátným. První přijímá člověk na základě slyšení Božího slova a svého zaslíbení ve víře, skrze působení Ducha Svatého; druhé je uděleno tělesným způsobem ve vodě. Této koncepci odpovídá sám bratrský název křtu: „umytie neb obmývanie“ a liturgie, při které se kandidátu vylila voda na hlavu a on si s ní pak umyl ruce a obličej. Pro Lukáše Pražského není člověku v aktu křtu udělena milost, nýbrž je mu dosvědčována. Křest dětí na základě výroku z Mk 10, 14, že „jejich je království Boží“, neodmítá, ale rozlišuje kvalitu křtu dospělých od nemluvňat. Děti jsou ve křtu odkázány na péči rodičů a církve, kteří nesou odpovědnost za růst jejich víry.

Rysy Pražského teologie jsou patrné v bratrské liturgii podle *Zpráv kněžských*.<sup>59</sup> Ritus začíná zvěstováním Slova, v úvodním dialogu se kněz táže kandidáta nebo jeho rodičů na vůli k přijetí; následuje křestní úmluva s promluvou, vyznáním víry a otázkami pro křtěnce nebo rodiče, kteří spolu s kmotry slibují věrné vedení dítěte ve víře. Po vykonané úmluvě se křtěnec modlí za milost, odpuštění hříchů a přijetí do církve, nebo se obec modlí za přijetí dítěte ke křtu a jeho svěření církvi. Osobité je také následující podání pravé ruky křtěnce nebo rodičů na znamení uzavírání smlouvy s Bohem. Křestní akt probíhá zvláštním způsobem „obmýváním“, při kterém kněz třikrát polije ruce kandidáta vodou z konvice a on si umyje po každé ruce a obličej.<sup>60</sup> Dítěti naopak obmyje kněz třikrát tvář a prsa při vyslovení jmen Svaté Trojice. Na závěr je podruhé čteno z Písma (Řím 6,3nn nebo Tt 3,4-7) a následuje krátký proslov, po němž je pokřtěný připuštěn k večeři Páně.

Křestní liturgie Lukáše Pražského výslovně odmítá většinu součástí římské liturgie obsažených v *Rituale Romanum*: „chúkanie [dýchání na tvář křtěnce], blátem mazanie, soli v ústa cpanie, olejem křižovanie neb mazanie, do kostela uvozenie, svíce dianie a jiné roměje.“<sup>61</sup>

Kromě centrálního tématu smlouvy v křestním pojetí Pražského se vyskytuje také motiv

---

<sup>58</sup> Tamtéž, 152.

<sup>59</sup> Tamtéž, 157-158.

<sup>60</sup> Landová, 156.

<sup>61</sup> L. Pražský, *Zprávy kněžské*, f. 102r., cit v Landová, 159.



očištění od hříchů včetně hříchu dědičného, jak vyjadřuje pojem „obmytí“ a znovuzrození z vody a Ducha; dále eschatologický motiv smrti a vzkříšení (v Kristově smrti a vzkříšení a jako smrt a vzkříšení křtěnce samotného); motiv odevzdání se do Kristovy vlády; přijetí do církve Kristovy; motiv pneumatologický (působení a přijetí Ducha Svatého).

V pozdější teologické reflexi se bratrská křestní koncepce vyvíjí pod vlivem luterství, jak dosvědčuje bratrská konfese *Rechenschaft des Glaubens* z roku 1532. V ní se zdůrazňují účinky křtu, avšak výchozí úhel zaujímá stále víra vycházející ze slyšení Slova a vyznání kandidáta. Co bylo dříve zařazeno mezi služebnými věcmi, se nyní stane jedinou podmínkou pro spásu. Ačkoli přetrvává specifický obřad obmytí rukou a tváře, důležité je hlavně obmytí těla křtěnce ve jménu Svaté Trojice.

Roku 1532 Jednota umožnila „plný a celý“ křest dětí, „tak jakž jej Kristus Pán vydal“<sup>62</sup>, Roku 1534 zrušila opakování křtu nových členů přicházejících z jiných církví se zdůvodněním, že apoštolové neopakovali křest, jenom jej případně doplňovali vkládáním rukou. I po Lutherově smrti v roce 1546, přes určitou tendenci k návratu k tradici Lukáše Pražského, přetrvaly prosazené změny. Jednání o křtu dětí z roku 1572 přijalo Lutherovo přesvědčení, že i děti mohou mít víru, poněvadž Písmo svědčí, že děti jsou Bohu milé (Mk 10, 13-16) a bez víry není možné se Bohu líbit (Žd 11,6).<sup>63</sup>

*Bratrská konfese* z roku 1535 nazývá křest „služebnost spasitelná Nového zákona, ustanovená od Krista“<sup>64</sup>; věří, že vnějšímu obřadnímu úkonu odpovídá vnitřní „obmývání“ hříchů a „vzbuzení k novému životu“. Připustí křest dětí na základě místa v Markově evangeliu, kde Ježíš vyzývá, aby děti směly za ním přijít, protože jim patří Boží království (Mk 10,14). Konfese zároveň ve svém 5. článku odmítá opakování křtu, „ačkoli před časy tam z jiných bludných jednot přicházející lidé křtěni znovu bývali“.<sup>65</sup> Po křtu má následovat konfirmace, až děti „k letům rozumným přijdou“. Článek 7. upozorňuje na skutečnost, že křest je zvyk přejatý „z mistrovství staré církve“, který nesmí být pokládán za „nějakou ceremonii“,

---

<sup>62</sup> Landová, 162.

<sup>63</sup> Landová, 164.

<sup>64</sup> DOBIÁŠ, František Mrázek a Ján BEBLAVÝ, *Čtyři vyznání: vyznání Augsburské, Bratrské, Helvetské a České: se 4 vyznáními staré církve a se Čtyřmi články praž.* Praha: Komenského evangelická fakulta bohoslovecká, 1951, 155.

<sup>65</sup> Tamtéž, 156.

nýbrž za „věc opravdově opravdovou“.<sup>66</sup>

Česká konfese z roku 1575 prohlásí, že křest je svátostí „samým Kristem Pánem ustanovená, koupel rození a obnovení Ducha svatého.“ Dále je „obmytí člověka vodou ve jménu vzývané Trojice ... přináší člověku v církev Kristovu vštípenému odpuštění hříchů a život věčný.“ Také ve 3. článku ustanovuje na základě Písma (Mt 19,14) praxi křtu nemluvňat, která jsou „skrže modlitby a křest Bohu obětované“ a mohou přijmout Boží milost.<sup>67</sup>

Martin Luther se začal zabývat otázkou křtu až v roce 1519/1520 v souvislosti se svou naukou o ospravedlnění. Vycházel v Augustinovy koncepce kategorií znamení, významu a víry, aby ve spisu *Taufsermon* vysvětloval, že víra je spojujícím článkem znamení s jeho významem. Význam křtu je „eyn seliglich sterbenn der sund und aufferstehung yn gnaden gottis, das der alt mensch, der yn sunden empfangen wirt und geporen, do erseufft wirt, und ein newer mensch erauss geht und auff steht, yn gnaden geporen.“<sup>68</sup> Starý člověk umírá ve křtu, aby vstal v Boží milosti. Luther upřesňuje, že křtěnci nejsou vymazány hříchy, nýbrž už nejsou „zaúčtovány“, na základě smlouvy, kterou Bůh ve křtu s člověkem uzavírá. Křest pro něj otevírá prostor pro duchovní obnovu, za níž se člověk zavazuje celým svým životem zápasit. Tato koncepce spojuje svátost křtu se svátostí pokání, poněvadž druhá čerpá z první své opodstatnění a zároveň ji znovu a stále obnovuje.

V pozdější spisu *De captivitate Babylonica ecclesiae* z roku 1520 hovoří Luther o křestním zaslíbení (*promissio*). Víra přijímá Boží zaslíbení v podobě slova a znamení, odkazu a svátosti.

Ve smyslovosti křtu totiž se uskutečňuje Boží zaslíbení spásy skrže jeho slovo a víru člověka jako kontingentní Boží konání a zasažení. Křest a večere Páně jsou pro Luthera základní svátostí Boží spásy, z nich vychází pro křesťana celý život, který má být stálý „reditus ad baptismus“ v pokání a milosti.

V otázce křtu dětí Luther aplikuje argument „fides aliena“, podle nějž je dostačující víra rodičů a kmotrů, a „fides infusa“, tj. víra, kterou Bůh skrže modlitbu církve a rodičů „vlije“ do dítěte a vymaže sílu jeho dědičného hříchu. Avšak křest se pro Luthera zakládá na

---

<sup>66</sup> Tamtéž, 157.

<sup>67</sup> Tamtéž, 297.

<sup>68</sup> WA 2, 727, 25-34 cit v Müller, Balz, 701.

Božím slově dříve než na víře člověka, která je záležitostí nejistou, a na základě Písma zdůvodňuje křest dětí. Kristus přikázal pokřtít pohany, mezi nimiž podle apoštola Pavla byly pokřtěny celé rodiny. Ještě silnějším důvodem je, že ve svátosti křtí Kristus sám, jehož slovo je tvořivé a účinné: „redet und teufft selbst, warum solt nicht auch der glawbe und geist durch sein reden und teuffen...ynn das kind komen...?“<sup>69</sup>

První verzi křestní liturgie Luther vytvořil v *Taufbüchlein verdeuscht* jako modifikovanou katolickou liturgii se zkrácenými exorcismy a delší modlitbou „Sintflutgebet“. Roku 1526 vydal přepracovanou verzi se zkráceným samotným křestním aktem, očištěným od středověkých obřadů, která byla přidána k Malému katechismu.

Lutherovy spisy pojednávající o křtu jsou především *Von der Wiedertaufe an zwei pfarrherrn*, 1527 a *Ein Brief D. M. Luthers von den Schleichern und Winkelpredigern*, 1532. Naukovou podobu našlo konečně jeho pojetí křtu v *Malém a Velkém katechismu*. Karlstadt a Thomas Müntzer v Porýní se odmítáním křtu nemluvnat stali předchůdci křtěneckého hnutí. Karlstadt vyzdvihl nad křtem vody působení Ducha, jenž jako jediný může očistit od hříchů; Müntzer zdůraznil mystickou přítomnost Ducha, který při křtu působí v nitru člověka. Vnější obřad je pro něj pouze potvrzením vnitřního děje.

Zwingli pojednal o křtu v rámci své koncepce svátostí jako Božího jednání vůči smyslovému vnějšímu člověku. Ve spisu *Von der Taufe, von der Wiedertaufe und von der Kindertaufe*, 1515, se chtěl distancovat od nauky novokřtěnců, přesto s nimi sdílel přesvědčení, že křestní akt je pouze potvrzením závazku k církvi věřících. Neodmítal křest dětí, poněvadž předobraz křtu spatřoval v biblické obřízce a že se křtem dětí a rodiče zavazují ke křesťanské výchově, ačkoli popíral působnost dědičného hříchu u dětí.<sup>70</sup> Ve spisu *In catabaptistarum strophas elenchus* z 1527 útočil na Schleithimerovy novokřtěnecké *Články* z 24 února 1527 s argumentem, že znamení obřízky bylo od Boha dáno dětem na potvrzení vstupu do smlouvy. Schleithimerovy *Články* prohlašovaly, že křest se má udělovat pouze věřícím, kteří se zavázali k pokání a obnově života.

Řezenský teolog Balthasar Hubmaier zareagoval na Zwingliho kritiku spisem *Von der christlichen Taufe der Gläubigen* z roku 1525. Zavrhl křest dětí a podrobil koupel vody obmytí

---

<sup>69</sup> Ebd. 156, 38-40 cit v Müller, Balz, 704.

<sup>70</sup> Müller, Balz, 705.

Ducha, při tom měl akt křtu pouze vyznavačský smysl. Dědičný hřích u dětí na rozdíl od Zwingliho připustí, odmítal však pojmy „fides aliena“ a „fides infusa“ jako nejistou věc a teologickou spekulaci.

Pro Hanse Huta člověk skrze křest v Duchu nejen dojde pravé víry, ale také přijme pečeť eschatologické Boží obce.<sup>71</sup> Po politickém zásahu proti novokřtěncům a jejich porážce se jejich teologie příliš spiritualizovaného křtu umírnila a vrátila k ocenění smyslového obřadu. Pro Pilgrama Marpecka je vnější křest součástí Božího potvrzení v nás; podobně Menno Simons věřil, že se ve vnějším křtu člověk zavazuje k eticky odpovědnému životu poté, co slyšel Boží slovo a uvěřil.

Philip Melanchton, podobně jako Luther, bránil křest dětí a jejich víru, „fides infantes“ jako Boží dar milosti, na základě Ježíšova příkazu pokřtít všechny národy (Mt 28,19).

Kalvínovo pojetí křtu má podobné rysy s pojetím Lutherovým a Zwingliho. Stejně jako pro Luthera se křest pro Kalvína děje skrze zaslíbení, slovo a znamení; nesmyje jenom minulé hříchy, jako u starověrců, nýbrž uschopňuje člověka k celému životu víry a milosti. Ve svém křtu, píše Jan Kalvín v *Insitutiones*, najde hříšník znovu a stále útočiště a důvod pro obnovení života. Podle Řím 6,3 nn má pokřtěný podíl na Kristově smrti a jeho spravedlnosti. Tak jako pro Luthera, na rozdíl od starověrců, jsou ve křtu člověku hříchy neúčtovány, i když zachovávají svou potencionální destruktivní sílu. Se Zwinglim sdílí Kalvín pojetí křtu jako znamení vyznání víry. Křest dětí zdůvodňuje také skrze Boží jednání přijetí do smlouvy obřízkou. Lutherovu myšlenku fides infantum upřesňuje Kalvín koncepcí, podle níž jsou děti pokřtěny „na jejich budoucí víru a jejich budoucí pokání“,<sup>72</sup> které jsou do nich zasazeny jako semeno, mají se rozrůst „skrze tajemnou činnost Ducha Svatého“.

Spiritualisté zpochybnili smysl vnějšího křestního úkonu. Jestliže Kaspar von Schwenkfeld akceptoval křest jako obřad s pedagogickým významem, Sebastian Franck odmítal vnější křest úplně. Pro něj měl křest dospělých smysl v prvních stoletích křesťanství, později Bůh jedná pouze v duchovní církvi rozptýlené mezi pohany.<sup>73</sup>

---

<sup>71</sup> Müller, Balz, 706.

<sup>72</sup> Inst. IV, 16,20 cit. v Müller, Balz, 708.

<sup>73</sup> Müller, Balz, 708.

## 4. Křest v Církvi československé husitské

Alois Spisar ve své *Věrouce církve Československé* z roku 1949 píše, že křest, jehož název pochází od jména Kristus, nebyl běžnou praxí rané církve. O tom svědčí příběh setkání Priscilly a Akvily s Apollem, jemuž byl znám pouze křest Janův (Sk 18, 24-25), a příběh apoštola Pavla, který našel v Efezu křesťany pokřtěné křtem Janovým, kteří ještě nepřijali Ducha svatého (Sk 19, 1-7).<sup>74</sup> I zprávy z Markova evangelia, „kdo uvěří a pokřtí se, bude spasen“ (Mk 16, 16) a z evangelia Matoušova, „jděte ke všem národům, ... křtěte je“ (Mt 28, 19) jsou připisovány Ježíšovi až po jeho vzkříšení. Teprve v obcích založených Pavlem je křest doložen jako úkon, skrze který věřící vstupuje do společenství církve, jež nahrazuje Boží království. Podle Spisara měl tento úkon větší význam pro pohany, kteří podobným obřadem jako byl křest židovských proselitů, mohli vstoupit do společenství s židy, aniž by je „znečistili“.

Křest byl zpočátku udělován ve jménu Ježíše Krista. Jméno, které už za jeho života působilo mocně proti zlu a ještě více po jeho zmrtvýchvstání. Příprava na křest nebyla podmínkou, pouze víra v Ježíše jako Krista nebo Mesiáše, jak o tom vypráví například křest etiopského dvořana (Sk 8,38), a pro pohany i víra v Boha. Trojiční formule byla později připojena k zdůraznění činnosti Ducha svatého, který tvoří společenství církve z různých národů.

Křest byl zpočátku symbolem ponoření do Kristovy smrti, později se díky přirovnání k obřizce a pod vlivem helénistických mystérií stal aktem, který křtěnce očisťuje a posvěcuje.<sup>75</sup>

Katolická praxe světit křestní vodu pochází ze stoické myšlenky ducha jako jemnější hmoty, kterou převzal například Tertullian, podle níž má sama voda účinek na ducha člověka. Původní církvi byl tento zvyk cizí. Z této animistické koncepce vychází podle Spisara katolické pojetí svátosti jako „viditelné a působivé znamení“.<sup>76</sup>

Spisar z tohoto důvodu zavrhuje katolické učení křtu jako znovuzrození „skrze vodu

---

<sup>74</sup> SPISAR, Alois. *Věrouka v duchu církve československé ve dvou dílech*, 2. dílo. Praha: Blahoslav, 1945, 156.

<sup>75</sup> Tamtéž, 158.

<sup>76</sup> Tamtéž, 159.

a slovo Boží<sup>77</sup> a smytí dědičného hříchu. Ve křtu, jako „ve svátostech vůbec“, je účinná Boží milost a součinná víra člověka „v Boha a v dílo Ježíše Krista“ a jeho připravenost k pokání; ne vnější živly jako voda, nýbrž vnitřní dispozice. Vnější úkon je pouze „znamením“ toho, co se v nitru člověka děje. Proto by měl být křest udělen jen těm, kteří již prošli rozhodnutím pro Krista a duchovním obrozením. Tuto myšlenku však Spisar nerozvíjí důsledně a uznává praxi církve československé křtít nemluvňata. Tím se pro něj vyzdvihuje role společenství, do kterého při křtu člověk vstupuje a které se má o křtěnce starat, především v osobách rodičů, kmotrů dítěte a celé obce. Potvrzuje se tím také bratrství a sesterství věřících, které pramení ze synovství Božího v jeho království, jímž je církev. V této souvislosti hraje důležitou roli obřad „uvítání matky“, uvedený ve Farského agendě po křestní liturgii, při kterém se poděkuje Bohu za porod a vyprošuje požehnání na křtěncovu výchovu. Na rozdíl od křtu dětí neuznává církev československá podle Spisara křest v nouzi, protože pro dospělého je dostačující křest žádosti, v němž je obsažen křest vnitřní.<sup>78</sup>

„Ne zjevný obřad je nutný, nýbrž vnitřní změna, vnitřní zrození pro Boha a jeho království, pro jeho dobro a pravdu.“<sup>79</sup> Z Písma nelze doložit Ježíšovo ustanovení křestního úkonu, proto ho nelze pokládat za podmínku pro vstup do Božího království. Je však nutné pokání a vnitřní obroda jako podmínky pro vstupu do církve, jejímž úkolem je „hlásat a uskutečňovat Boží království v lidských srdcích a v lidské společnosti.“<sup>80</sup> Co se týče vnější obřadní praxe, jako křtít ve jménu Otce, Syna i Ducha Svatého, je přijatelná, pokud je v souladu s „duchem Ježíše Krista“.

V oddílu o křtu u reformačních církví uvádí Spisar názory několika současných teologů a spisů, o kterých pak reflektuje. Oceňuje česko-bratrský důraz na životní rozsah křestní obnovy; také souhlasí s odmítnutím svátostného chápání „ex opere operato“. Svátost může pouze „naznačovat (symbolicky) poučovat o tom, co působí Bůh skrze dílo Ježíše Krista v duši člověka.“<sup>81</sup> Zmiňuje v tomto ohledu *Katechismus česko-bratrský* od Františka Kozáka. Není to obřad, který působí, nýbrž Duch v člověku, který vstupuje do nového poměru k Bohu,

---

<sup>77</sup> Tamtéž, 162.

<sup>78</sup> Tamtéž, 180.

<sup>79</sup> Tamtéž, 163.

<sup>80</sup> Tamtéž, 163.

<sup>81</sup> Tamtéž, 167.

jinak řečeno je znovuzrozen.

Spisar odmítá reformační přednost víry ve smyslu důvěry k Bohu, obrácení. Pro křest je třeba nejen víra, ale také snaha ke změně života ze strany člověka. Připouští však, že i pokání je darem Boží milosti, která iniciativě člověka předchází.

Problematickou je pro Spisara evangelická praxe křtu nemluvnat, poněvadž ji nelze zdůvodnit ani z Písma, ani z evangelického chápání dědičného hříchu. Z toho důvodu odmítá pojetí svátosti „ex opere operato“ vůbec. Chápání víry kmotrů a rodičů jako „zástupné“ by se přiblížilo katolickému pojetí, ačkoli je naopak nutno chápat víru jako akt ryze osobní. Spisar si zde klade otázku, zda by nebylo správně „apoštolské“ odložit křest na věk, kdy děti nabydou rozumu, a spojit ho s konfirmací.<sup>82</sup>

V kapitole „Věrouky o křtu v církvi československé“ Spisar cituje Karla Farského z jeho *Stručného výkladu náboženské nauky* z roku 1922. V něm Farský hovoří o potřebě člověka „žít také duchovně, nějakým myšlenkovým ideálům, a to jako spolutvůrce díla Božího.“<sup>83</sup> Dále Farský brání křest nemluvnat Ježíšovými slovy o jejich příslušnosti ke království Božímu (Mt 19,14). Naopak Farský odmítá pojmenování dětí při křtu jako cizí zvyk.

Spisar cituje z Farského *Katechismu* (1922) jeho definici křtu: „tajemství prvního uvedení člověka do Ježíšova království Božího“ a jeho dodatky v publikaci *Stručné informace o náboženských názvech, úkolech a organizaci církve československé* z roku 1925. V ní Farský píše o nutnosti, aby byla pokřtěna také společnost, která se má starat o náboženskou výchovu dítěte: „Nebude však dítěti křest jeho platen, nepokřtí-li se mu a v jeho zájmu společnost, v které žije a od které ono přijme výchovu svou, dobrou nebo nedobrou.“<sup>84</sup> Smysl výchovy spočívá v tom, že skrze ni má společnost, nejen církevní, pomoci dítěti růst jako nový člověk, lepší „nad předešlé pokolení“.

V *Odlišných názorech v Církvi československé o věcech víry*, obsažených ve *Zpěvníku* z roku 1923, Farský vysvětluje, co je dědičný hřích: definuje ho jako „mravní poruchu, kterou si nese dítě na svět v duši i v těle ze hříchu lidstva předchozího“, „křest má býti odpomocí od

---

<sup>82</sup> Tamtéž, 168.

<sup>83</sup> Tamtéž, 169.

<sup>84</sup> Tamtéž, 170.

hříchu dědičného.“<sup>85</sup>

Tyto důrazy jsou zjevné také v křestním obřadu, který Farský formuloval v *Obřadní příručce* z roku 1920, z níž Spisar cituje. „Z lidstva hříšného se na svět rodiš, ale ty se obrodíš. Obrodíš se duchem naší křesťanské církve československé, která přijímá tě za svého spoluúda a na znamení mravního obrození, k němuž máš celým svým životem s její pomocí spěti, vítá tě ve jménu Pána našeho Ježíše Krista k svému posvátnému prameni vody svatočisté.“<sup>86</sup> Zajímavé je Farského rozlišování mezi narozením (záležitostí pouze biologickou) a obrozením (charakteristikou lidstva): „Poněvadž tedy člověku obdařenému citem, svobodnou vůli a rozumem nestačí jako ostatnímu tvorstvu toliko se narodit, nýbrž v zájmu příštího života mravného nutno se i obrodit radostným přijetím čistého a životorodého zákona Božího“<sup>87</sup> Také samotný křestní akt polítí vodou kněz nazývá „zárukou vzájemné naší úmluvy v příčině díla tvého duchovního obrození.“<sup>88</sup> Další části obřadu, ve kterých se vyprošuje schopnost křtěnce k obrozenému životu, jsou na začátku při vkládání rukou, kdy se kněz modlí za Boží osvícení rozumu „k poznání pravému“ a posílení vůle „k statečnosti neochvějně a zjemnění citů“, „k ušlechtilosti nehledané“,<sup>89</sup> a v závěrečné modlitbě, při které je křtěnec svěřen do péče církve a společnosti: ať se jim „podaří ... šťastně tě ochrániti ode všeho zlého, v tvé nedostatečnosti tě zdárně vypěstovati a tak ... vychovati tebe v užitečného člena společnosti lidské v duchu pravé lidskosti a upřímné zbožnosti.“<sup>90</sup>

Spisar vysvětluje, že podstatou křtu pro církev československou je, „v jakém vnitřním, ideovém, náboženském a mravním vztahu je křest ke Kristu,“<sup>91</sup> totiž k duchu Kristovu. Přestože nelze odůvodnit zevní křest z Ježíšových slov, lze konstatovat, že jeho řeč s Nikodémem a vyprávění Marka a Matouše o Janově a Ježíšově křtu vypovídají o jeho významu, který se v církvi rozvíjel: odpouštění hříchů skrze Ducha svatého. Podmínkou a účinkem křtu jsou pokání a víra v království Boží, jejichž původcem je Bůh sám.

---

<sup>85</sup> *Zpěvník*, 1927, 373, cit. v Spisar, 170.

<sup>86</sup> FARSKÝ, Karel. *Obřadní příručka pro Církev československou*. Praha: nákladem vlastním Politiky, 1920.

<sup>87</sup> Tamtéž, 2.

<sup>88</sup> Tamtéž, 5.

<sup>89</sup> Tamtéž, 3.

<sup>90</sup> Tamtéž, 6.

<sup>91</sup> Spisar, 173.



Podle Spisara má Farského idea křtu jako první náboženské obrody jisté nedostatky, které lze však doplnit jinými definicemi. Ve *Stručném výkladu* hovoří Farský o sjednocení člověka s Bohem skrze Ježíše, který s Bohem žil v dokonalejším spojení. Od něj získáváme také naše synovství k Bohu. Království Boží je pro Farského život v souladu s Boží vůlí, což umožňuje Duch svatý. Ten je dále nadšením pro Boží řád, láskou k němu. Také Farského pojetí svátostí, jako rozhodnutí člověka sjednotit se v Duchu s Boží milostí v určitém okamžiku svého života, poukazuje na smysl křestní obrody. Další Farského definice křtu v *Katechismu*: „tajemstvo prvního uvedení člověka do Ježíšova království Božího“;<sup>92</sup> potřebuje podle Spisara doplnit výkladem pojmů „sjednocení s Bohem“, „Boží nadšení“, „víra“, „synovství Boží“, „hřích“ a „pokání“.

Farského křestní liturgie, která, ačkoli je v podstatě překladem římského obřadu, svým důrazem na znovuzrození křtěnce jako mravní obnovu, podle Spisara jasně odmítá katolickou nauku o dědičném hříchu. Z katolického obřadu jsou pak vyňaty úkony, které nejsou v souladu s vírou církve československé, jako exorcismy, ale také požehnání vody, poněvadž voda je pouhým symbolem a ne samoučinným prostředkem.

Na základě celé Farského koncepce Spisar označuje křest jako „svátost prvního sjednocení s Bohem“;<sup>93</sup> znovuzrození pro Boží zákon, přesněji pro jeho „království v duchu Kristově“;<sup>94</sup> které se koná v nitru člověka, když slyší Boží hlas skrze Krista. Nejedná se o obrození všeobecně duchovní, ale „nábožensko-mravní“, při kterém se člověk zavazuje ke vztahu k Bohu, ke Kristu a jeho plánu Božího království, totiž k církvi, ve které se Boží království realizuje. Na tomto základě Spisar dovozuje, že by bylo lepší křtít ve jménu Ježíše Krista, protože by se tím zdůrazňovala ochota křtěnce stát se Ježíšovým učedníkem, podle praxe prvotní církve.

Jestliže Farského *Příručka* zdůrazňuje vnitřní skutečnost znovuzrození, má *Agenda* Vlastimila Drtiny z roku 1951, pod vlivem Ruterlého, více pastorační tendenci. Na mnoha místech v ní rodiče slibují pečovat o křesťanskou výchovu dítěte, k čemuž se zavazuje také obec. O tom svědčí již úvodní modlitba: „...Chápeme ten svátostný úkon jako vážný slib, že

---

<sup>92</sup> Tamtéž, 176

<sup>93</sup> Tamtéž, 177.

<sup>94</sup> Tamtéž, 178.

své dítě povedeme k tomu, jenž byl cesta, pravda i život...“<sup>95</sup> V liturgickém rozhovoru duchovního s rodiči je tento důraz zjevný: „Slibujete, že budete své dítě věrně ochraňovat na duchu i na těle a že je budete vychovávat v církvi a pomocí církve pro Krista a jeho království?“<sup>96</sup> Kněz po vyznání víry prohlásí jménem obce, že „si však uvědomujeme velikou odpovědnost, kterou Bůh na vás i na nás vkládá při výchově vašeho dítěte ...“<sup>97</sup> Společná odpovědnost se projevuje také v závěrečném požehnání: „Hospodin Bůh uděl tobě i těm, kdož tě budou vychovávat, své svaté požehnání a pokoj od tohoto času až na věky!“<sup>98</sup>

Současná *Agenda*<sup>a</sup> vznikla pod vlivem teologické koncepce Milana Salajky. Pro Salajku je křest nikoli pouhým symbolem, ale „vždy a všude objektivním působícím jednáním.“<sup>99</sup> Toto přesvědčení vychází z dějin spásy, ve kterých je milost Boží „daná a předchozí“ a není závislá na dispozicích člověka. Ze strany křtěnce se však žádá vůle svůj život proměnit. Pro platnost křtu dětí Salajka používá starokřesťanské pojetí dědičného hříchu pocházejícího od prvního člověka. Upřít dětem křest by znamenalo je neoprávněně ponechat ve stavu „starého člověka“. Na druhé straně má křest podobu smlouvy, již uzavírají za dítě jeho rodiče a kmotři a kterou má křtěnec později „ratifikovat“<sup>100</sup>. Je proto nutné, aby křest byl udělen ve společenství sboru, v opačném případě by jeho platnosti chyběla právní úplnost.

Salajkovo následné rozpracování z roku 1986 dalo, až na několik menších rozdílů, zásadní podobu dnešní *Agendě*, vydané v roce 2006. V Salajkově návrhu je 4. část „Otázky a odpovědi při křtu“ o něco delší než příslušná část současné *Agendy* (zde označená číslem 6). Vyznání je v Salajkově práci podáno jako rozhovor s duchovním, zatímco v naší *Agendě* jako Vyznání víry Církve československé husitské (číslo 8). Antifony jsou uvedeny v současné *Agendě* pouze pro křest dospělých pod číslem 4; chybí také Salajkovy svátostné úkony pokřizování a mazání olejem.<sup>101</sup>

O symbolu vody ve světě Starého a Nového zákona a zároveň o zapojení seslání Ducha

---

<sup>95</sup> DRTINA, Vlastimil. *Agenda*. Praha: Blahoslav, 1951, 9.

<sup>96</sup> Tamtéž, 16.

<sup>97</sup> Tamtéž, 15.

<sup>98</sup> Tamtéž, 17.

<sup>99</sup> SALAJKA, Milan. Tři svátosti. *Theologická revue*. 1983, 16 (4), 108-112, 109.

<sup>100</sup> Tamtéž, 110.

<sup>101</sup> SALAJKA, Milan. K práci na nové *agendě*. *Theologická revue*. 1992, 63, 86.

do křestního obmývánání v liturgii církve československé píše podrobně Rudolf Horský: „Voda v souvislostech se křtem se v Novém zákoně objevuje především ve křtu Jana Křtitele. Jeho ponořování kajících do vod Jordánu znamenalo křest pokání na odpuštění hříchů. Bylo to znamení záchrany před posledním soudem. To, co bylo v tomto Janově křtu pouze předznamenáno, stalo se skutečností v Ježíši Kristu. ... Již při křtu Ježíšově je jasně prohlášeno, že Spasitel bude křtít Duchem. ... Toto zaslíbení stalo se skutečností, když Pán Ježíš Kristus po svém vzkříšení seslal Ducha svatého (J.20, 20-22). Proto v křestním úkonu, podle dr. K. Farského konaném, kněz spolu se zmínkou o posvátném obmytí vodou na znamení odpuštění hříchů pronáší prosbu: „A síla a milost Ducha Božího vládniž tebou“.<sup>102</sup>

Zdeněk Trtík ve svém *Komentáři k Věrouce* z roku 1955 píše, že křest je podmínkou vstupu do „eklesie“.<sup>103</sup> Je to „kauzativní“ a ne pouze „kognitivní“, jak se domnívá Karl Bath, činnost Ducha svatého, v nitru člověka skrze zevní jednání. Kognitivní moment žádá každopádně Pavlovo pojetí křtu jako umírání v zástupné smrti Krista.

Ve křtu jako v dalších svátostech se tvoří, podle Trtíka, obecnství jako tělo Kristovo, oproti spiritualistickému a individualistickému chápání náboženské zkušenosti. Je to slovo Boží jako „verbum communale“ a „verbum activum“, které jedná v hmotné lidské realitě.<sup>104</sup> Při křtu se uskutečňuje zapojení člověka do konkrétní obce, „incorporatio“ do Kristova těla jako jeho úd, jednorázově a neopakovatelně.

Smysl křtu se zakládá, píše Trtík, v samotném křtu Ježíšově. V něm Ježíš začal svoji identifikaci s hříšným lidským bytím, kterou ukončil ve své smrti na kříži. Jeho křest je tudíž předpokladem spásného významu jeho smrti. Skrze toto přesvědčení se lidský úkon křtu ve své podstatě zakládá v dějinách spásy. Z toto vyplývá dvojí dynamika svátosti křtu: jednotlivec je zapojen do obce na základě Ježíšova křtu a zároveň se může podílet na Ježíšově spáse jen díky své inkorporaci do církve. Tento poznatek nám potvrzuje, že křest není pouhou institucí, nýbrž symbolickým aktem, jímž je zprostředkováno reálné dění.

---

<sup>102</sup> HORSKÝ, Rudolf. *Bohoslužebné předměty a symboly v církvi československé*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1963. Blahoslav, 19.

<sup>103</sup> TRTÍK, Zdeněk. *Komentář k věrouce*, dílu II. Praha: Husova československá bohoslovecká fakulta, 1955. Skripta katedry systematické teologie na Husově fakultě. řada 3., Dogmatika a ethika, 132.

<sup>104</sup> Tamtéž, 134.

Na druhé straně Trtík zdůrazňuje, že křest, stejně jako ostatní svátosti, není nutný ke spáse, protože společenství křesťanů vzniklo z víry v Ježíše Krista dříve, než začaly být svátosti vykonávány. Jedná se totiž o „necessitas relativa“ podle reformační definice, ne „absoluta“.<sup>105</sup> Svátosti nejsou středobodem novozákonní zvěsti, tím je samotný ukřižovaný a vzkříšený Pán. Svátosti jsou církvi dány jako pomocné prostředky k jejímu budování, ale netvoří ji přímo a obec v nich nezáleží.

Zdeněk Trtík v *Komentáři k Věrouce* poukazuje na pravý smysl křtu jako přivtělení do ekklesie. Upozorňuje na to, že není úkonem samočinným ani vykonávaným křtěncem na sebe, nýbrž jako zevní je úkonem celé obce a jako vnitřní úkonem Ducha svatého. V tradici církve československé Trtík také zdůrazňuje význam slibu v rámci dvoustranné smlouvy. Na jedné straně se kandidát odevzdává Bohu nebo je dítě odevzdáno skrze své rodiče a kmotry; na druhé straně se celá obec zavazuje přijmout křtěnce a pečovat o jeho výchovu ve víře. Z tohoto důvodu je nutná duchovní příprava rodičů a kmotrů a bez zjištění víry rodičů postrádá křest dítěte svůj smysl.

## 4.1 Pojetí svátostí v Církvi československé husitské

Alois Spisar píše, že první pojetí svátostí definoval Karel Farský v roce 1922 ve spisu *Stručný výklad náboženské nauky*, vydaném ve *Zpěvníku písní duchovních*. Svátosti jsou „náboženské úkony, zavedené obyčejem prvokřesťanským ve jménu evangelia Ježíšova“ a nazývá je „tajemstva“.<sup>106</sup> Podstatné je pro prvního patriarchu duchovní rozhodnutí člověka sjednotit se při svátosti s Bohem, vnitřní zkušenost, skrze kterou člověk dojde radosti a klidu. K tomu Farský kriticky hodnotí pojetí svátostí u katolické církve, „která učí, že svátosti jsou viditelná a působivá znamení neviditelné milosti, ustanovená od Krista; kdežto o některých ze jmenovaných úkonů to lze těžko dokázat.“ Podle Spisara je tato Farského definice nedostatečná, protože jí chybí pozitivní zdůraznění Božího jednání.

Celistvější pojetí lze však nalézt ve Farského *Katechismu* z roku 1922, podle kterého „Svátosti nebo tajemstva jsou posvátné úkony, kterými se povznášejí věřící, aby se při různých

---

<sup>105</sup> Trtík, 138.

<sup>106</sup> Spisar, 148.

okolnostech životních sjednocovali s Bohem v duchu Ježíšově.<sup>107</sup> Další Farského odmítnutí katolického a pravoslavného pojetí svátostí je z roku 1924, kdy se patriarcha během naukového a liturgického výboru sněmu zabýval otázkou svěcení kněží. Zmínil při této příležitosti XIII. článek *České konfese* z roku 1575, podle něhož je svátost účinná ne sama sebou, ale jako pečeť Boží milosti v nitru člověka. Podtrhl také společenskou dimenzi svátostí, která se projevuje zejména ve křtu dětí.

Spisar poznamenává, že sněm z roku 1924 ve svém prvním zasedání širší svátostní nauku neprojednal. Teprve sněm v roce 1931 stanovil základy víry církve v této oblasti. Farského definice byla rozšířena a precizována: „Svátostí nazýváme tajemstva, poněvadž ono sjednocování s Bohem jest čistě vnitřním, na zevnějšek utajeným duchovním zážitkem člověka... Zevní úkon svátostný jest případné znamení a vhodný výrok v duchu Ježíšově. Ve svátostech působí Bůh za činné spoluúčasti těch, kdož svátosti přijímají. Zevní úkony svátostní mají význam symbolický, to jest náznakový.“<sup>108</sup>

Podle Spisara odmítá Církev československá vymezení Boží milosti na určité lidské úkony, jak sám Ježíš neučinil, poněvadž by to znamenalo omezovat Boží svobodu; uznává však, že církev koná zevní znamení podle smyslové přirozenosti člověka. Svátosti totiž mají význam znamení; naznačují, symbolizují zevně, co se děje v nitru člověka. Tímto přesvědčením byla zavržena nejen katolická nauka „ex opere operato“, ale také evangelická nauka o účinnosti pouhé víry ve smyslu důvěry v Boha ze strany člověka. Je třeba součinnosti člověka (synergismu), jeho vůle a pokání jako snahy zápasit s hříchem a přitakat Bohu.

Spisar připouští tradiční počet sedmi svátostí, které doprovázejí člověka v základních etapách jeho života, odmítá však jejich původ od Ježíše, včetně křtu a večere Páně. Jejich význam nezáleží na Kristově ustanovení, nýbrž na praxi církve, která udílí svátosti v duchu Kristově, „ve jménu Ježíšova evangelia.“<sup>109</sup> Jejich důležitost je pouze relativní, podmíněna povaze člověka a dějinnému vývoji církve.

Trtíkovo pojetí svátostí poukazuje na jejich funkci, nikoli na jejich nutnost. Jedná se o symbolické úkony, které jsou založeny na hmotném a smyslovém způsobu našeho bytí a

---

<sup>107</sup> Spisar, 149.

<sup>108</sup> Tamtéž, 151.

<sup>109</sup> Tamtéž, 154.

mají význam posilovat a prohlubovat naši zkušenost Boží milosti, založenou na víře. Z kombinace věcí a slov při svátosti je křtěnec svou vírou uveden do Božího společenství. Jestliže svátosti nejsou nutné ke spáse, představují nezbytný způsob komunikace, který víru probouzí a vyjadřuje. Jejich původ nalezneme v symbolických činech pocházejících z mimetické magie starozákonních proroků, již používali a přeměnili v souladu s vírou v Hospodina. Odpovídají Pavlovu pojmu „arrabón“, který znamená prvotní žeň, jako malá část celé reality, kterou označuje.<sup>110</sup>

Podle Trtíka se tato idea prorockého symbolismu křtu vyjadřuje nejlépe v Pavlově koncepci, jak o ní čteme v Řím. 6, 1-4. Historické události smrti, pohřbení a vzkříšení Krista jsou symbolizovány ponořením a vystoupením z křestní vody a získávají nový význam jako smrt k hříchům a vzkříšení k novému životu Ducha svatého.<sup>111</sup>

Trtík zmiňuje tehdejší kritický postoj Církve československé vůči svátostem, vycházející z odporu ke katolicismu a z nedostačeného teologického vzdělání. Svátosti jsou často vysluhovány jako zvykové formality bez pochopení jejich vnitřního působení. Na druhé straně stojí katolická idea svátostí jako samoučinných a nutných prostředků ke spáse. Podle husitského teologa ale pojetí křesťanských svátostí pramení v samém Božím jednání vůči lidstvu, poněvadž Bůh člověka nepoučí v teorii o své pravdě, nýbrž se mu zjevuje a daruje do jeho dějinných skutečností. Boží pravda pro člověka je především osoba Ježíše Krista, k jehož „obecenství důvěry a lásky“<sup>112</sup> v církvi můžeme stále vstoupit. Toto vtělení pravdy Božího slova v konkrétních lidských situacích vyjadřuje a uskutečňuje právě svátost. Dále vyjadřuje a realizuje společenství církve, která není školou, kurzem, v němž se věřící učí při poslouchání slov, nýbrž je obcí do níž živé a tvůrčí Boží slovo připojuje věřícího. V církvi „není člověk pouze o Bohu poučován, nýbrž je Bohem reálně obdarován. Také tuto reálnou povahu Božího daru vyjadřuje svátost.“<sup>113</sup>

---

<sup>110</sup> Trtík, 142.

<sup>111</sup> Tamtéž, 142.

<sup>112</sup> Tamtéž, 145.

<sup>113</sup> Tamtéž, 145.

## Závěr. Rozdíly a shoda křtu mezi katolickou a husitskou církví

V této kapitole se zaměřuji na pekulární aspekty křestní teologie církve římskokatolické a církve československé husitské, které jsem v průběhu své práce poznal. Jde pouze o nástin problematiky bez ambice rozsáhlého prozkoumání. Následuje část, která se zabývá dohodou o křtu, uzavřenou mezi katolickou a husitskou stranou v roce 1994.

Pro srovnání katolického a husitského pojetí křtu je nutné vycházet z pojetí svátostí obecně. Nejvýznamnějším rozdílem je, že pro katolickou nauku jsou svátosti účinné „ex opere operato“, jak vykládá *Kompendium Katechismu*, „protože v nich působí sám Kristus, který uděluje milost“, nicméně s důležitým dodatkem, že „plody svátostí závisí také na dispozicích toho, kdo je přijímá.“<sup>114</sup> *Katechismus* dále píše: „Svátosti jsou vnímatelná znamení (slova a úkony), přístupná našemu současnému chápání. Prostřednictvím Kristova působení a mocí Ducha svatého účinně uskutečňují milost, kterou naznačují.“ Ke křtu píše *Kompendium*: „Mocí tohoto znamení je křesťan připodobněn Kristu“<sup>115</sup> V předchozí kapitole jsme viděli, že zakladatelé Církve československé toto chápání samoučinnosti svátostí odmítali a místo něj zavedli koncepci svátostí jako zevních znamení vnitřní změny a synergismu člověka s Boží milostí. Podle našeho chápání vnější smyslová znamení neuskutečňují milost, ale naznačují ji.

Další rozdíl vychází s katolického přesvědčení o nutnosti svátostí, jak dokládá *Katechismus* a jeho *Kompendium*: „Svátosti jsou pro věřící v Krista nutné ke spáse.“<sup>116</sup> Husitská reflexe tuto nutnost odmítá, místo ní vyzdvihuje Boží svrchovanou milost, ale přesto považuje svátosti za nápomocné církevní akty na cestě ke sjednocení s Bohem. To vyjadřuje definice svátostí ze *Základů víry Církve československé husitské*: „Svátost je jednání, jímž se obecenství věřících v Duchu svatém činně podílí na milosti Božího Slova přítomného skrze slyšení svědectví Písma svatého a svátostné úkony.“<sup>117</sup>

---

<sup>114</sup> BENEDIKT a Christoph SCHÖNBORN. *Kompendium katechismu katolické církve*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006, § 229. ISBN 80-7195-047-5.

<sup>115</sup> Tamtéž, § 227.

<sup>116</sup> Tamtéž, § 230.

<sup>117</sup> *Základy víry Církve československé husitské se stručným komentářem: přijaté na 1. zasedání VI. sněmu dne 17. října 1971 jako oficiální nauková norma ve znění, vydaném ústřední radou v roce 1958, č.j. 1554/71 - I/1.*

Nutnost svátostí ke spáse pochází podle katolické nauky z přesvědčení o jejich ustanovení od Krista v Novém zákoně: „Opírajíce se o učení svatých Písem, apoštolských tradic a o jednomyslné smýšlení ... Otců [vyznáváme] že všechny svátosti Nového zákona ustanovil náš Pán, Ježíš Kristus.“<sup>118</sup> Katolické pojetí svátostí zároveň odkazuje na církevní tradici a upřesňování definice svátostí během historického vývoje: „Církev skrze Ducha svatého, který ji „uvádí do veškeré pravdy“, postupně rozpoznala tento poklad přijatý od Krista a upřesnila „udílení“ svátostí stejně, jako to učinila s kánonem božských Písem a s učením víry jako věrná správkyň Božích tajemství. Tak byla církev schopna během staletí rozpoznat, že mezi jejími liturgickými obřady je jich sedm, které jsou ve vlastním slova smyslu svátostmi ustanovenými Pánem.“<sup>119</sup> Husitská církev naopak věří, že původ svátostných úkonů nelze doložit v Kristových příkazech za jeho života, nýbrž že jde o prostředky, které se vyvinuly v církvi podle „Kristova ducha“.

Další rozdíly jsou patrné v liturgické křestní praxi obou církví – katolické a husitské. V Církvi československé husitské zcela chybí exorcistické momenty, které představují dílčí části zvláště obřadů katechumenátu. Dále chybí požehnání vody a pomazání křížmem. Dle mého chápání tím chtěla církev československá vypustit doprovodné obřady, které křestní úkon nejen zatěžovaly, ale které mohly navíc zavádět k magickým interpretacím. Ještě důležitější bylo však její úsilí o to, aby křest byl skutečně čistým a čitelným znamením znovuzrození z vody a Ducha a zapojení do církevního společenství. Tato faktická účast obce při křtu se i dodnes vyjadřuje například nejen sliby kmotrů a rodičů, ale také působivým aktem představení dítěte knězem obci a jeho požehnáním za stolem Páně.

25. ledna 1994, po společné bohoslužbě v seminárním kostele sv. Vojtěcha v pražských Dejvicích, byla podepsána dohoda o vzájemném uznávání křtu mezi církvemi římskokatolickou, českobratrskou a československou husitskou. Při té příležitosti kázal

---

*Novelizovány na 3. zasedání VII. sněmu dne 27. – 28. srpna 1994, vyhlášeny v Úředních zprávách č. 2/1994. Stručný komentář k Základům víry CČSH a některým jejich formulacím přijatý na 6. zasedání VIII. sněmu dne 17. – 18. 10. 2014, vyhlášený v Úředních zprávách č. 3/2014 dne 21. 10. 2014. Praha: Církev československá husitská, 2014. Blahoslav, 307. ISBN 978-80-7000-106-6.*

<sup>118</sup> *Katechismus*, § 1114.

<sup>119</sup> *Tamtéž*, § 1118.



plzeňský biskup římskokatolické církve František Radkovský, předseda komise pro ekumenismus. Po teologické stránce dohodu garantoval za římskokatolickou církev českobudějovický biskup ThDr. Antonín Liška, garantem za Církev československou husitskou byl děkan husitské teologické fakulty prof. ThDr. Zdeněk Kučera. Dohodu schválila Ústřední rada Církve československé husitské na svém plenárním zasedání v Praze 15. ledna 1994 a Česká biskupská konference na svém 6. zasedání v Praze 25. ledna 1994. Za naší církev ji podepsal patriarcha ThMgr. Vratislav Štěpánek a místopředseda ústřední rady MUDr. Alois Volkman, za římskokatolickou arcibiskup Dr. Miloslav Vlk a biskup Radkovský.

Rozhodující bylo schválení z Vatikánu, které zahrnovalo klausuli o uznávání křtu Církve československé husitské od roku 1971, kdy její VI. sněm přijal za naukovou normu *Základy víry*. Bylo třeba ověřit platnost křtů udělených před tímto datem, tedy v období, kdy konání svátosti trojiční formulí nebylo závazné a mohly se případně vyskytovat krajové zvláštnosti. V této souvislosti *Direktář k provádění principů a norem o ekumenismu* píše: „Dříve, než se bude zkoumat platnost křtu u křesťana z jiné církve či církevního společenství, je třeba zjistit, zda byla s těmi církvemi či církevními společenstvími daného místa či regionu uzavřena dohoda o uznání křtu ... a zda křest byl skutečně udělen podle této dohody.“<sup>120</sup>

Na základě jejich společné víry v Boha Otce a Stvořitele, v Ježíše Krista, jednorozeného Božího Syna, který se stal člověkem, a v Ducha svatého, vyjádřené v apoštolském a nicejsko-cařihradském vyznání, obě církve – římskokatolická i husitská – vyznaly, že „křest vychází ze života, smrti a zmrtvýchvstání Ježíše Krista a jeho příkazu: ‚jděte ke všem národům a získávejte mi učedníky, křtíte je ve jméno Otce i Syna i Ducha svatého a učte je, aby zachovávali všechno, co jsem vám přikázal‘ (Mt 28, 19-20). Obě církve vyznávají, že svátost křtu je Boží dar, svěřený Kristově církvi. Vzkříšený Kristus ve křtu každému pokřtěnému otevírá své království, odpouští hříchy a smiřuje s Bohem, včleňuje do svého těla ... dává podíl na nové smlouvě a účast na darech Ducha svatého. Tím je křest pro pokřtěného novým narozením z vody a z Ducha, vstupem pod Kristovu vládu, počátkem nového života

---

<sup>120</sup> *Direktář k provádění ekumenických principů a norem*: 25. 3. 1993. Praha: Sekretariát České biskupské konference, 1995, § 99 b.

poslušnosti a následování. Účinky křtu, vykonaného lidmi, působí trojjediný Bůh pro zásluhy Ježíše Krista v Duchu svatém.“<sup>121</sup>

Obě církve se shodly na tom, že křestní akt musí mít znaky „ponoření do vody či polítí vodou a prohlášení, že jde o křest a že se koná ve jméno (nebo „ve jménu“) Boha Otce, Syna a Ducha Svatého.“<sup>122</sup> Dále „pokládají křest dětí a křest dospělých za rovnocenné“ a za celoživotní.<sup>123</sup>

*Komentář k dohodám* hovoří o „dokumentech historického významu, které v dějinách českého křesťanství nemají obdoby“ a následují nezdařený pokus po roce 1968, který selhal z důvodu nepříznivých historických okolností. Přiloženy jsou úryvky z věroučné konstituce o církvi z II. vatikánského koncilu *Lumen gentium*, z dekretu o ekumenismu *Unitatis redintegratio* a některé články z *Direktáře k provádění principů a norem o ekumenismu*.

Podle toho: „Křest se uděluje vodou a formulí, která jednoznačně vyjadřuje, že jde o akt křtu ve jméno Otce, Syna a Ducha svatého. Pro všechny uředníky Kristovy je tedy věcí nejvyšší důležitosti, aby všichni udělovali křest tímto způsobem a aby se různé církve a církevní společenství co nejvíce sblížily v dohodě o jeho důležitosti a platném udílení.“<sup>124</sup> „Křest ponořením nebo polítím provázený trinitární formulí je sám o sobě platný.“<sup>125</sup> „Nedostatečná víra udělovatele týkající se křtu sama o sobě nikdy nedovoluje považovat křest za neplatný.“<sup>126</sup> Ačkoliv je člověk křtem připojen ke Kristu a jeho církvi, děje se to konkrétně v jedné, zcela určité církvi, či církevním společenství. Proto nesmí být křest udělen společně dvěma udělovateli křtu, náležejícími k různým církvím či církevním společenstvím.“<sup>127</sup>

V *Českém zápasu* z 20. února 1994 je v článku *Dohody o křtu* otištěna odpověď MUDr. Aloise Volkmana na otázku, jak se dohoda uskutečnila: „Ve velmi bratrském, vstřícném, vpravdě ekumenickém duchu. Ale to by nestačilo. Ježíš Kristus přece vyzval své následovníky: jděte ke všem národům, získávejte mi učedníky a křtěte je ve jméno Otce i Syna

---

<sup>121</sup> *Dohoda o křtu*. Praha: Sekretariát České biskupské konference, 1994, § 2.

<sup>122</sup> Tamtéž, § 3.

<sup>123</sup> Tamtéž, § 4.

<sup>124</sup> *Direktář*, § 93.

<sup>125</sup> Tamtéž, § 95a.

<sup>126</sup> Tamtéž, § 95b.

<sup>127</sup> Tamtéž, § 97.

i Ducha – ne církve římskokatolické, evangelické či husitské, ale ve jméno Ducha svatého, který je jeden a dokonce podle Písma vane, kam se mu zachce. A já věřím, že to byl právě on, Duch svatý, který nás ‚přivál‘ 25. ledna do seminárního kostela sv. Vojtěcha, abychom jako představitelé zmíněných církví podpisem stvrdili, že mezi sebou uznáváme křest dětí i dospělých. Je to historický krok, jak také bylo zdůrazněno, ke sjednocení křesťanů v naší zemi. Jsem šťasten, že jsem u něho mohl být. Ty tři podpisy mně vzdáleně asociovaly trojjedinost Boží, kterou také bez rozdílu všichni vyznáváme.“

Od roku 1994 se Církev Československá Husitská hlásí k Leuenberské konkordii, společenství evangelických církví v Evropě. Jedná se o významnou událost, která si dává za cíl propojovat evangelické církve v Evropě na společných základech víry. Mým přáním je, aby se i tato událost rozšířila do vědomí všech věřících našich církví a vedla ke skutečné spolupráci.

Nakonec je Duch Svatý tím, který ve křtu působí v nitru člověka a v jeho obci, který ho do ní zapojuje ve vzájemném vztahu důvěry a lásky a který vede církve k tomu, „aby jedno byly.“

## Seznam použité literatury

### Prameny a literatura:

ALAND, Kurt. *Testamentum novum Graece et Latine: Textum Graecum post Eberhard Nestle et Erwin Nestle communiter ediderunt Kurt Aland et cooperatores. Textus Latinus Novae Vulgatae Bibliorum Sacrorum Editioni debetur.* Stuttgart, 1984.

BENEDIKT a Christoph SCHÖNBORN. *Kompendium katechismu katolické církve.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006. ISBN 80-7195-047-5.

BIBLE: *Písmo svaté Starého a Nového Zákona (včetně deuterokanonických knih).* Český ekumenický překlad. Praha: Česká biblická společnost, 2008.

*Direktář k provádění ekumenických principů a norem: 25. 3. 1993.* Praha: Sekretariát České biskupské konference, 1995.

DOBIÁŠ, František Mrázek a Ján BEBLAVÝ, *Čtyři vyznání: vyznání Augsburské, Bratrské, Helvetské a České: se 4 vyznáními staré církve a se Čtyřmi články praž.* Praha: Komenského evangelická fakulta bohoslovecká, 1951.

*Dohoda o křtu.* Praha: Sekretariát České biskupské konference, 1994.

Dohody o křtu. *Český Zápas.* 1994 (4), 8.

DRTINA, Vlastimil. *Agenda.* Praha: Blahoslav, 1951.

FARSKÝ, Karel. *Obřadní příručka pro Církev československou.* Praha: nákladem vlastním Politiky, 1920.

HORSKÝ, Rudolf. *Bohoslužebné předměty a symboly v církvi československé.* Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1963. Blahoslav.

KUNETKA, František. *Úvod do liturgie svátostí.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001. ISBN 80-7192-455-5.

LANDOVÁ, Tabita. *Liturgie Jednoty bratrské (1457-1620).* Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2014. ISBN 978-80-7465-079-6.

RATZINGER, Joseph. *Jesus von Nazareth, Teil 1.* Freiburg im Breisgau: Herder, 2007. ISBN 978-3-451-29861-5.

SALAJKA, Milan. K práci na nové agendě. *Theologická revue.* 1992, 63.

SALAJKA, Milan. Svátost křtu. *Theologická revue.* 1986, 57(3), 78-87. ISSN 0139-7702.

SALAJKA, Milan. Tři svátosti. *Theologická revue.* 1983, 16(4), 108-112.

SPISAR, Alois. *Věrouka v duchu církve československé ve dvou dílech, 2. díl.* Praha: Blahoslav, 1945.

ŠPAK, Josef. *Agenda: obřadní příručka Církve československé husitské.* Praha: Církev československá husitská, 2006-. Blahoslav. ISBN 80-7000-054-6.

TRTÍK, Zdeněk. *Komentář k věrouce, dílu II.* Praha: Husova československá bohoslovecká

fakulta, 1955. Skripta katedry systematické theologie na Husově fakultě. řada 3., Dogmatika a ethika.

*Učení náboženství křesťanského: přijato I. řádným sněmem církve československé dne 28. až 30. března 1931.* Praha: Církev československá, 1948. Sbírka sněmovních usnesení církve československé. Část ideová.

*Základy víry Církve československé husitské se stručným komentářem: přijaté na 1. zasedání VI. sněmu dne 17. října 1971 jako oficiální nauková norma ve znění, vydaném ústřední radou v roce 1958, č.j. 1554/71 - I/1. Novelizovány na 3. zasedání VII. sněmu dne 27. – 28. srpna 1994, vyhlášeny v Úředních zprávách č. 2/1994. Stručný komentář k Základům víry CČSH a některým jejich formulacím přijatý na 6. zasedání VIII. sněmu dne 17. – 18. 10. 2014, vyhlášený v Úředních zprávách č. 3/2014 dne 21. 10. 2014.* Praha: Církev československá husitská, 2014. Blahoslav. ISBN 978-80-7000-106-6.

ZELENÝ, Eugen. Křest a novozákonní indikativy a imperativy. *Theologická příloha Křesťanské Revue.* 1952, 69-74.

## **Slovníky a encyklopedie**

BUCHBERGER, Michael a Walter KASPER. *Lexikon für Theologie und Kirche; Begr. von Michael Buchberger.* 3., Band 9, völlig neubearb. Aufl. Freiburg im Breisgau: Herder, 2000. ISBN 3-451-22009-1.

DOUGLAS, J. D. *Nový biblický slovník.* 2., aktual. vyd. Praha: Návrat domů, 2009. ISBN 978-80-7255-193-4.

MOULTON H. K., A.S. GEDEN. *A Concordance to the Greek Testament according to the texts of Westcott and Hort Tischendorf and English Revisers.* Edinburgh: T. & T. Clark, 1967

MÜLLER Gerhard a Horst BALZ. *Theologische Realenzyklopädie,* Band 32. Berlin: Walter de Gruyter, 2001. ISBN 3-11-016712-3.

RAHNER, Karl. *Sacramentum mundi: theologisches Lexikon für die Praxis.* 4. Band, Qumran bis Zukunft ; Register. Freiburg im Breisgau: Herder, 1969.

## **Elektronické dokumenty**

*Katechismus katolické církve.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001. Dostupné z [www: <http://www.katechismus.cz/>](http://www.katechismus.cz/)

*On-line misál-Liturgie.cz.* <<http://www.liturgie.cz/krest>>

*Sancti Thomae de Aquino Scriptum super Sententiis.* Dostupné z [www: <http://www.corpusthomisticum.org/snp4003.html>](http://www.corpusthomisticum.org/snp4003.html)

## Summary

Beginning with the study of baptismal theology in the New Testament and in the church's early tradition as well as liturgy I give an overview of the conception of the first sacrament of Christian initiation in the first six centuries. Then I present the theology of baptism according to the European Reformation as expressed by its main thinkers and according to the Czech Reformation of 15<sup>th</sup> and 16<sup>th</sup> centuries. After a chapter about the baptismal theology in the Czechoslovak (Hussite) Church, as pointed out by its main characters Karel Farský, Alois Spisar and Zdeněk Trtík and expressed in its liturgical books, I compare the Catholic and Hussite conception of baptism and sacraments in general pointing out their main differences. Finally I give account of the historical Agreement on baptism signed by the Roman Catholic, Czechoslovak Hussite Church and Evangelical Church of the Czech Brethren 25<sup>th</sup> January 1994 in Prague.