

KŘEST JAKO SMLOUVA

Křestní liturgie Jednoty bratrské za Lukáše Pražského¹

Tabita Landová

DIE TAUFTE ALS VERTRAG Die Tauf liturgie der Brüderunität in der Zeit von Lukas von Prag In dieser Studie wird die Tauf liturgie der Brüderunität aufgrund von liturgischen Formularen aus der Schrift *Priesteranweisungen* (1527) von Lukas von Prag analysiert. Während die Taufpraxis der Brüderunität in ihren Anfängen liturgisch frei war, hatte Lukas anfangs des 16. Jahrhunderts die bisherigen Formen versammelt und zur Einheitsform gebracht. Ich zeige, dass in dieser Liturgie fast alle äussere Elemente der römischen Liturgie (meistens mit der exorzistischen Bedeutung) verlassen wurden. Im Zentrum der Liturgie steht der Taufvertrag, worin der Glaubende seinen Glauben bekennt, dem Bösen entsagt, dem Guten zusagt und sich in die Herrschaft Christi ergibt. Die Gottes Annahme des Täuflings in den neuen Bund wird durch die Handreichung und den Taufakt bekräftigt und bezeugt. Die Liturgie entspricht der Taufauffassung von Lukas, welche sich gegenüber der römischen Kirche und den Täufern abgrenzt. Die Wahrheit der Taufe hängt weder vom Wasserritus noch vom Glauben des Menschen als seinem Verdienst, sondern von der Erwählung Gottes selbst. Diese kann aber nur bei dem bewusst Glaubenden erkannt und ihm in der Taufe bezeugt werden. Die Kindertaufe wird von Lukas nicht abgelehnt, doch seine Bedeutung wird nur mit der Annahme in die Kirche zur weiteren christlichen Erziehung verbunden.

Svým pojetím křtu i křestní praxí se Jednota bratrská v první třetině 16. století pokoušela vymezit vůči dvěma pozicím: na jedné straně vůči pozici tehdejší katolické církve, podle níž křest uděluje odpuštění hříchů a vlévá milost bez ohledu na vědomou víru křtěného, na druhé straně vůči pozici novokřtěnců, podle níž je křest v podstatě viditelným vyznáním víry před světem, a proto mají být křtěni výhradně dospělí.² Bratři od počátku zastávali názor, že křest je více než pouhé vyznání víry. Má co činit s Božím odpuštěním a milostí. Sám o sobě však odpuštění a milost neuděluje, nýbrž dosvědčuje a ujišťuje o nich. Církev nemůže pouhým vykonáním křtu udělit

¹ Studie je vypracována v rámci grantového projektu č. KJB901830902 „Hermeneutika liturgické tradice Jednoty bratrské“, poskytnutého Grantovou agenturou Akademie věd ČR.

² Jaromír Sklenář, „Bratrská konfese o křtu“, *TP KR* 24 (1957), 8–17, 13.

pravdu, o kterou jde ve křtu. Ke křtu je však třeba přistupovat s vírou, že pro křtěného platí Boží vyvolení a že je pro Kristovu oběť ospravedlňován a zahrnován Boží milostí.³

V následujícím se pokusím ukázat, že bratrskému pojetí křtu odpovídala i samotná křestní liturgie. Jednota bratrská opustila tradiční římský ritus, jakým byla křtěna nemluvnata bez ohledu na nemožnost vyznávat víru. Ve vlastní křestní liturgii položili Bratři důraz na vědomé vyznání víry a přiznání se ke Kristu v tzv. úmluvě křtu. V tomto vyznání víry se však význam křtu nevyčerpává. V křestních formulářích Jednoty je liturgicky ztvárněno také Boží přijetí křtěnce v nové smlouvě. Toto křtem reprezentované Boží přijetí je přitom pojímáno jako „přijetí služebné“, tedy jako akt konaný služebníky církve ve službě „přijetí podstatného“, jehož subjektem je Bůh sám.

Budu postupovat ve třech krocích. Nejprve s pomocí dostupných pramenů stručně nastíním křestní praxi v Jednotě bratrské v poslední třetině 15. století. V hlavní části představím Lukášovo pojetí křtu, základní strukturu bratrské křestní liturgie v jeho spisu *Zprávy kněžské* z r. 1527 a vyrovnání se s římskou křestní formou. Nakonec pojednám o stěžejním teologickém motivu, který se promítá do bratrské křestní liturgie. Je jím motiv smlouvy.

1. Křestní liturgie Jednoty bratrské v poslední třetině 15. století

V době vzniku Jednoty byl běžně rozšířenou praxí v Čechách a na Moravě křest nemluvnat, který obecně převládal již od 4. století. Pro křest dětí byla v římské církvi užívána liturgická forma se zkrácenými obřady, užívaná původně pro křest nemocných. Z ní vzešel formulář, který byl zařazen do *Rituale Romanum* z r. 1614, vzorové knihy pro slavení svátostí v celé latinské církvi. Tato křestní liturgie byla v podstatě křestním obřadem dospělých, který byl situaci nemluvnat přizpůsoben pouze zkrácením exorcismů.⁴ Při křtu dětí podle této formy byl se křtěncem veden fiktivní dialog, i když dítě pochopitelně na otázky kněze reagovat nemohlo a místo něj je zodpovídali

³ K pojetí křtu v Jednotě bratrské, které prošlo určitým vývojem, srv. Josef Th. Müller, „Die Behandlung der Taufe bei den alten böhmischen Brüdern“, *Jahrbuch der Brüdergemeine* (Herrnhut) 30 (1931–1932), 154–157. Jiří Carda, *Učení o křtu v Jednotě bratrské. Od založení Jednoty až do zrušení opětování křtu*, disertace na UK ETF, Praha 1952. Jindřich Halama ml., „Křest v Jednotě bratrské“, *Bratrský listář* (1995), č. 1, zvl. příloha.

⁴ Reinhard Messner, *Einführung in die Liturgiewissenschaft*, (UTB 2173), Paderborn, München, Wien, Zürich: Ferdinand Schöningh, 2001, 110.

jeho rodiče.⁵ Taková praxe křtu ovšem nutně vedla k oslabení souvislosti mezi křtem, obrácením a vírou. Křest byl chápán jako nástroj milosti, osvobozující jednotlivce od dědičného hříchu i bez jeho vědomého vyznání víry. Tak byl křest jakožto „svátost víry“ duchovně vyprazdňován.⁶ Římské pojetí křtu se stalo důvodem k tomu, že Bratři popírali jeho platnost a znovu křtili ty, kteří přistupovali do Jednoty z církve římskokatolické. Stejně tak se Jednota rozešla s římskou křestní liturgií, která byla zatížena četnými symbolickými úkony exorcistické povahy.

Jakým způsobem probíhal křest v Jednotě v prvních desetiletích její existence, lze zjistit jen v náznacích. Z této doby se totiž nedochovaly žádné bratrské agendy.⁷ Z jiných bratrských pramenů je však patrné, že klíčový význam při svátosti křtu měla pro Bratry od počátku víra. Ve čtvrtém listě Mistru Rokycanovi z r. 1468 prohlašují, že věrní kněží mají křtít ty, kdo věří v Ježíše Krista. Při samotném křtu vodou pak mají věřit, že Kristus sám křtí věřícího v Duchu svatém a ve svou smrt (Ř 6). A právě tento křest Kristův, nikoli pouhé polití vodou, přináší pokřtěnému očistění od hříchů, znovuzrození a dary Ducha svatého.⁸ Křest dětí, u nichž nelze hovořit o vědomé víře, však Jednota neodmítala. V tomtéž listu stojí, že děti mají být přijímány stejně jako v prvotní církvi. Křest se jim má vysluhovat „v naději vyvolenie božieho k spasenie“. Při tom se mají konat modlitby za očistění od poskvrny dědičného hříchu a za dar Ducha svatého. U křtu mají být přítomni tři kmoťi, kteří se zaručují péčí o dítě pro případ smrti rodičů nebo jejich zanedbání náležité výchovy. Křest dětí má být zhruba ve věku dvanácti let doplňován konfirmací.⁹

Vztah Jednoty k liturgickým formám byl zejména v jejich počátcích poměrně volný. Kněží sice měli z moci svého úřadu křtít tak, jak jim přikázal

⁵ To změnila až liturgická reforma 2. vatikánského koncilu. (Adolf Adam, *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*, Praha: Vyšehrad, 2001, 155.)

⁶ R. Messner, *Einführung in die Liturgiewissenschaft*, 2001, 63.

⁷ Na základě vyjádření z *Dekretů* lze však přinejmenším usuzovat na existenci bratrské agendy k večeři Páně již před rokem 1501. Toho roku byla přijata agenda k vysluhování večeře Páně s vymíněním, že kněží, kteří nejsou s to konat podle ní svátosti, mají používat „první zprávy“, v níž je „místně ukázáno, co kdy, pokud mluvíti neb činiti“. (Antonín Gindely [ed.], *Dekrety Jednoty bratrské*, [Monumenta Bohemiae historica I], Praha 1865, 55.) Musela tedy existovat ještě nějaká starší agenda než ta, která byla r. 1501 přijata.

⁸ „Čtvrtý list k Mistru Rokycanovi“ (mezi 2. 5. a 29. 7. 1468), in: Jaroslav Bidlo (ed.), *Akty Jednoty bratrské, I*, (Prameny dějin moravských 3, 4), Brno: nákladem historické komise při Matici moravské, 1915, 16–54, 40, f. 12b.

⁹ „Čtvrtý list k Mistru Rokycanovi“, in: J. Bidlo, *Akty Jednoty bratrské, I*, 1915, 40, f. 12b.

Kristus, tedy říkat slova, která zachovávali již v první církvi. To však neznamena, že by se nutně museli držet jedné, pevně stanovené formy, která by byla pro účinnost křtu nezbytná. V této souvislosti Bratři argumentovali tím, že ani samotní apoštolové tak nečinili.¹⁰ Neméně důležitým důvodem pro odmítání závazných forem bylo pro Bratry rozlišení mezi věcmi podstatnými, služebnými a případnými. Zatímco věci podstatné, které zahrnují víru, lásku a naději, jsou výhradně v moci Boží, věci služebné, mezi něž patří Písmo a svátosti, a věci případné, za něž jsou pokládány církevní obřady, řády apod., jsou v moci věrných správců církve. Ti mohou formu křtu pozměnit, neboť podstata křtu nezáleží v této formě, nýbrž ve vnitřním obmytí člověka.¹¹ Proměna formy tudíž nemění nic na podstatě, o níž svědčí. Proto si Bratři v této oblasti počínali svobodně a formy při posluhování měnili. Byli při tom vedeni vírou, že „když se úmysl boží zachovává a řád při tom, že pán Buh činí lidem užitek ten, pro který sou [svátosti – T. L.] zpuosobeny“.¹²

2. Křestní liturgie za Lukáše Pražského (od poč. 16. století do r. 1528)

Osobností, která zásadně ovlivnila teologický i bohoslužebný ráz Jednoty v první třetině 16. století, byl jeden z jejich nejvýznamnějších biskupů a teologů, Lukáš Pražský. Zatímco v prvních desetiletích existence Jednoty se její bohoslužebný život vyznačoval liturgickou mnohotvárností, která mohla hraničit až s neuspořádaností, Lukáš se již od přelomu 15. a 16. století výrazně zasazoval o vytvoření jednotných forem. To dokládá kupříkladu *Zpráva zřízení kněží* z r. 1500. Podle ní se kněží při vysluhování svátostí mají držet stanoveného pořádku a v případě přetváření liturgických forem se jim doporučuje zdrženlivost, totiž aby „při služebnostech žádných výmyslův ani proměn bez dotazu starších nečinili“.¹³ Rozhodující slovo o změnách se tak přisuzuje Bratrům starším.

¹⁰ „Ale k tomu nezavázal jich k zpuosobám vidomým a k formě slov, aby jinak nemohlo měněno býti, neb ihned toho apoštolé nezachovávali, ale při křtu formu slov změnili, křtíce je ve jméno pána Krista.“ („Tractat B[ratř] starých o církvi svaté [1470]“, in: J. Bidlo, *Akty Jednoty bratrské, I*, 1915, 267–308, 293n, f. 122a. Autorem je podle bratrského dekretu z r. 1495 bratr Řehoř.)

¹¹ „Těž pánuom Mejtským“ (druhý list bratří Mýtským z r. 1471 nebo 1472), in: J. Bidlo, *Akty Jednoty bratrské, I*, 1915, 230–257, 242, f. 93b.

¹² Odpověď bratří starých na psání mistruov Pražských, kteréž učinili kněžím v Čechách i v Moravě obývajícíím na zkázú bratřím již po Rokycanově smrti (1478 nebo 1479), in: J. Bidlo, *Akty Jednoty bratrské, I*, 1915, 473–488, 486, f. 232.

¹³ A. Gindely (ed.), *Dekrety Jednoty bratrské*, 1865, 54.

Nejstarší dochované formuláře bratrské křestní liturgie jsou součástí Lukášova spisu *Zprávy kněžské* či *Dekret z r. 1527*.¹⁴ Kniha představuje obsáhlý souhrn teologických pojednání, bratrských usnesení, liturgických formulářů a praktických pokynů pro činnost kněží a jednotlivých stavů. Usnesení úzké rady o vydání tohoto spisu padlo již r. 1518. Spis měl podle něj mimo jiné napomoci sjednocení bohoslužebných pořádků při vysluhování svátostí: „I zuostáno tehdy, aby i služby všechny při svátostech napraveny byly a k jednomyslnosti přivedeny tak, aby viac při službách rozdielností nebývalo, ale aby ode všech jednotajně se dály.“¹⁵ *Zprávy kněžské* obsahují celkem tři křestní formuláře: jeden ke křtu dospělých, druhý je zkrácenou verzí křtu dospělých, třetí se týká křtu dětí. Formulářům předchází důkladné teologické pojednání o křtu.

2.1. Pojetí křtu u Lukáše Pražského

V Lukášově teologii hraje zásadní roli princip rozlišování mezi věcmi podstatnými a služebnými, konkrétně mezi podstatou Boží milosti v Ježíši Kristu a služebnou povahou svědectví o ní ve slovu zvěstování a svátostech. Na základě tohoto principu rozlišuje Lukáš podstatné a služebné přijetí člověka Bohem. Podstatné přijetí spočívá v samotném Božím vyvolení a přijetí v Kristu, služebné přijetí se děje prostřednictvím služebníků, které si Kristus povolal, aby tak činili na jeho místě slovem a svátostmi.¹⁶ Služebné přijetí je tak v podstatě nástrojem přijetí podstatného. Lukáš je dělí na dva stupně: nejprve se koná přijetí k poslušnosti slova Písma svatého, poté přijetí ke svátostem.¹⁷

Křest je pro Lukáše svátostí první a nejdůležitější. Představuje „základ posvátný, na němž všechny svátosti se v své posvátnosti zakládají“.¹⁸ O dů-

¹⁴ Lukáš Pražský, *W těchto položeny gsau knihach popořadku zprawy při službach vrzadu Kněžskeeho w Gednotie Bratrskeee*, [Mladá Boleslav] 1527. Jediný dochovaný exemplář se nachází v Moravském zemském archivu v Brně pod signaturou G 21/III 582. Spis budu citovat pod vžitým názvem *Zprávy kněžské*.

¹⁵ L. Pražský, *Zprávy kněžské*, 1527, 206b–207a.

¹⁶ Přijetí „potstatné jest samého Boha mocné a vlastnie podle vyvolenie jeho, služebné jest zřízené v poselství na mieste jeho.“ (L. Pražský, *Zprávy kněžské*, 1527, 67a.)

¹⁷ L. Pražský, *Zprávy kněžské*, 1527, 71b.

¹⁸ Lukáš Pražský, *Spis o dwogim přigimani těla a krwe paně...*, 1523, A 8b; cit podle Amedeo Molnár, *Bratr Lukáš, bohoslovec Jednoty*, Praha: Husova československá evangelická fakulta bohoslovecká, 1948, 90. Důraz na křest jako první svátost, „bez níž zřízené žádná svátost nestojí“, se objevuje také in: Lukáš Pražský, „Psání kněze Jana, faráře Lipenského, panu Václavovi etc. na potupu bratří a odpověď na ně b[ratra] Lukášova (1513)“, in: J. Bidlo,

ležitosti křtu pro Lukáše svědčí i to, že jej ve výčtu svátostí zařadil na první místo, zatímco dříve jej Bratři kladli na místo druhé, za svátost svěcení kněží. Význam křtu spočívá podle Lukáše v „umytie neb obmývanie“, a to je dvojího druhu: obmytí duchovní a obmytí služebné či posvátné. Toto rozlišení přitom v zásadě odpovídá výše uvedenému rozlišení dvojího přijetí, podstatného a služebného, tedy vlastnímu Božímu jednání na člověku a jeho dosvědčující reprezentaci ve službě církve.

Obmytí duchovní, které odpovídá přijetí podstatnému, je obmytí duchovní vodou, jejímž pramenem a studnicí je Kristus. Děje se skrze víru na základě slyšení slova Božího z Písma svatého v nové smlouvě. Víra, která očišťuje, je přitom chápána jako dar Ducha svatého. Ten člověka nejprve vede k pokání: dává srdce zkroušené a ponížené a ducha zarmouceného (Ž 51,19), poté vlévá víru, lásku a naději. Výsledkem očištění je vůle opravená Boží milostí, takže člověk chce činit, co se líbí Bohu, dále rozum a smysly zbavené neznalosti pravdy a přivedené k poznání díla troj-jediného Boha.¹⁹ Posvátné obmývání, které odpovídá přijetí služebnému, probíhá formou obmytí těla, totiž tváří a rukou věřícího čistou vodou. Smyslem tohoto symbolického úkonu je oznamovat a dosvědčovat spasení.

Zatímco tedy voda křtu omývá tělo zevnějšku, víra z milosti Boží očišťuje člověka uvnitř. Vnější obmytí vodou ve jménu Páně vyznamenává a dosvědčuje ono vnitřní obmytí skrze víru.²⁰ To v důsledcích znamená, že křtu musí předcházet ospravedlnění a znovuzrození člověka ze strany Boží a víra ze strany lidské. „Kdyby viera nepředěšla, křest by nespasil.“²¹ Je zapotřebí křtu Duchem svatým, aby svátostný obřad nebyl prázdným úkonem. Logickým důsledkem tohoto pojetí křtu je rovněž přesvědčení, že křest vodou není bezpodmínečně nutný ke spáse. Lukáš poukazuje na Mk 16,16 a zdůrazňuje, že Pán zde upírá spasení nikoli těm, kdo se nepokřtí, nýbrž těm, kdo nevěří. To dokládá zkušeností s mnohými lidmi, kteří sice přijali křest, ale zůstali ve svých hříších, a tak skrze křest spaseni nebyli.²²

Akty jednoty bratrské, II, (Prameny dějin moravských), Brno: Historická komise při Matici moravské, 1923, 202–241, 210, f. 197b.

¹⁹ L. Pražský, *Zprávy kněžské*, 1527, 77a–78b.

²⁰ *Ibid.*, 80a.

²¹ Lukáš Pražský, *Spis dosti činici otázce protiwnikuow Jednoty bratrské, proč křest po služebnosti kněze římského svěcení stále w nie se opakuje...*, 1521, A 5b; cit. podle A. Molnár, *Bratr Lukáš*, 1948, 90.

²² L. Pražský, *Zprávy kněžské*, 1527, 81b.

V tomto bodě spočívá ústřední rozdíl mezi bratrským a římským pojetím křtu, vůči němuž se Lukáš opakovaně vymezuje. Vadí mu, že římská církev křtí děti, které neslyší slovo Písma a nemohou tak dojít víry, stejným způsobem jako dospělí. Těmto dětem, které jsou křtěny na víru jiných osob, je při křtu stejně jako dospělým dosvědčováno znovuzrození, spravedlnost z víry, odpuštění největšího hříchu, Kristovo zasloužení zákona i dary Ducha svatého. Zásadní problém přitom Lukáš spatřuje v římském pojetí křtu jako takovém, podle něhož je obmytí vodou křtu ve jméno Trojice chápáno jako podstatné vlití „nového rodu“. Naproti tomu on sám učí, že ke znovuzrození nedochází pouhým vnějším obmytím vodou křtu ani vyslovením trojiční formule ani vírou cizích osob. Znovuzrození dává „ne sám křest ani říkání, ale Duch svatý, ne voda, ale viera, ne forma slov, ale svědectvie viery, ne umývání tělesné, ale pokorné věření a dobrého svědomie uptánie [...] podle vyvolenie Božieho z milosti Božie púhé“.²³

Aby křest dosvědčoval křtěnému znovuzrození a účast na spravedlnosti, musí mu předcházet Boží vyvolení ke spáse a navštívení Duchem svatým, který je dárce víry. V Božím vyvolení je založeno spasení člověka. Křest je dosvědčuje a zpečťuje. Podobně to platí také o dětech: „spasenie dietete jest na vyvolení Božiem k účastnosti Krista v Duchu svätém [...] a nenie na samém křtu“.²⁴ V případě dětí však z důvodu absence jejich vědomé víry ještě nelze rozpoznat, zda u nich k Božimu vyvolení došlo. Proto jim Boží vyvolení nemůže být ve křtu potvrzováno. V důsledku toho Lukáš křest dospělých a křest dětí pečlivě odlišuje. Ve křtu dospělého jde o potvrzení duchovního znovuzrození. Věřícímu je dosvědčována spravedlnost z víry a účast na Kristu, zření jeho království, dobré svědomí, spasení a přijetí do duchovního těla Kristova.²⁵ Naproti tomu děti lze křtít pouze na svědectví přijetí do církve k pěstování víry na základě Písma svatého.²⁶ Jejich křest tudíž nemá v plnosti ten význam jako křest dospělých.

Ačkoli je podle Lukáše bezpečnější křtít lidi „rozumu došlé“, to znamená ty, kteří vstupují do smlouvy zákona vědomě a dobrovolně, křest dětí jako takový neodmítá. Argumentem v jeho prospěch jsou podle něj Ježíšova slova z Mk 10,14: „jejich je království Boží“ a Ježíšovo vlastní vstřícné chování

²³ *Ibid.*, 82b.

²⁴ *Ibid.*, 99b.

²⁵ *Ibid.*, 83a.

²⁶ *Ibid.*, 97a.

vůči dětem.²⁷ Tím se Lukáš vymezuje vůči novokřtěncům, kteří křest dětí odmítali úplně. Lepší je podle Lukáše křtít děti alespoň s tímto druhým záměrem, než je nekřtít vůbec. Děti jsou přitom křtěny „v naději“ Božího vyvolení, to znamená s očekáváním a doufáním, že bude-li dítě v důvěře a poslušnosti následovat spasitelnou pravdu, bude to důvod pro navštívení Boží milostí. V letech rozumnosti pak dítě bude moci svobodně vyznat svou víru a přiznat se k pravdě Kristově, a tudíž být i přijato a potvrzeno v účasti na Kristu.²⁸

2.2. Základní struktura bratrské křestní liturgie

Lukášovo přísné rozlišení mezi křtem dospělých a dětí se promítá do vytvoření dvou odpovídajících křestních forem, které zohledňují rozdílnou situaci dospělého křtěnce a dítěte.²⁹ Navzdory jednotlivým odlišnostem v nich však lze vysledovat shodnou základní strukturu, v níž jsou obsaženy následující prvky: (1) služba slovem, (2) úvodní dialog se křtěncem, popř. s rodiči dítěte, (3) úmluva křtu, (4) modlitby za přijetí křtěnce zakončené symbolickým aktem podání ruky, (5) křestní akt, (6) závěrečné napomenutí.

Oba formuláře předkládají nejprve službu slovem, která je přizpůsobena situaci křtu dospělého či dítěte. V kázání je důkladně objasněn smysl křtu, jak byl naznačen výše. V obou případech má kněz také výslovně upozornit na odlišnost bratrského pojetí křtu od pojetí římské církve.

V krátkém úvodním dialogu pak zjišťuje kněz žádost uchazeče o křest a jeho vůli vejít do smlouvy s Bohem v Kristu a s církví, případně žádost rodičů dítěte o křest v právě nastíněném smyslu. Tento krátký rozhovor připomíná úvodní dialog římské křestní liturgie, začínající slovy: „Quid petis ab ecclesia...“

Těžiskem křestní liturgie je v obou případech rozsáhlá pasáž obsahující úmluvu křtu. V případě křtu dítěte jsou jeho rodiče hned z kraje upozorněni, že budou činit úmluvu na jeho místě. Kněz jmenuje pět oblastí, v nichž

²⁷ *Ibid.*, 96b. Lukáš přitom rozlišuje přijetí do trojího království: za prvé přijetí do království církve svaté, které se týká všech pokřtěných, za druhé přijetí do království Kristova, na němž mají účast spravedliví z víry (to znamená pouze „rozumu došlí“, neboť v případě dítěte nelze podle Lukáše hovořit o vědomé víře), za třetí přijetí do království nebeského, které se týká potvrzených v naději, to znamená biřmovaných. (L. Pražský, *Zprávy kněžské*, 1527, 96b–97a.)

²⁸ L. Pražský, *Zprávy kněžské*, 1527, 99b–100a.

²⁹ Formuláře, o něž se opírá následující analýza, jsou otištěny in: L. Pražský, *Zprávy kněžské*, 1527, 83a–89b, 99b–102a.

úmluva křtu záleží. Jedná se o vyznání víry, přiznání se k jejím pravdám, posvěcení, odříkání se a přiřkání. Nejprve jsou žadatelé o křest, příp. rodiče dítěte vyzváni vyznat svou víru formou Apoštolského vyznání víry (příp. také přednést desatero Božích přikázání). Poté jsou dotazováni na svůj postoj k jednotlivým částkám úmluvy. Ve formuláři pro křest dospělého začíná osmadvacet otázek, ve formuláři pro křest dětí jich rodiče a kmotři zodpovídají třináct. Otázky se týkají výše jmenovaných pěti oblastí. Rodiče jsou nadto dotazováni na svůj úmysl vést dítě k pravdě víry učením a kázní, odvádět je od zlého i na manželskou jednomyslnost v otázce křesťanské výchovy. V závěru úmluvy dávají rodiče plnou moc kmotrům, aby dítě vedli učením, trestáním, slovem i skutkem, pečovali o ně v jeho mládí v případě svého úmrtí či svého zanedbání výchovy. Všichni společně pak skládají slib, že budou věrně pečovat o vedení dítěte k pravdě. Důraz na zodpovědnost rodičů a kmotrů a jejich explicitní závazek na místě dítěte představuje vzhledem k římské křestní praxi novum.

Po úmluvě následují modlitby. Dospělí křtěnci jsou vyzváni k tomu, aby prosili o milost a odpuštění hříchů, o svědectví účasti na ospravedlnění z víry a o přijetí za bratry a sestry Ježíše Krista i za členy pravé církve. Dále jsou vyzváni k tomu, aby požádali o přímluvu přítomné shromáždění, které se za ně následně modlí. V případě křtu dětí je zařazena modlitba s prosbou o přijetí dítěte ke křtu a o uvedení do církve k pěstování víry. Přijetí Bohem v nové smlouvě je poté v obou případech symbolicky znázorněno a dosvědčeno podáním pravé ruky.

Křestnímu aktu bezprostředně předchází otázka zjišťující vůli přijmout služebnost křtu a nechat se pokřtít v Kristovu smrt k jeho obrazu. V případě dítěte stojí místo ní otázka, jak se bude dítě jmenovat. Samotný křest pak probíhá tak, že dospělý křtěnec podrží ruce nad medenicí, tj. umyvadlem, a po každém polítku si umyje ruce i tvář. Kněz přitom vyslovuje tradiční trojičně koncipovanou křestní formuli, v níž je výraz „křtím“ nahrazen slovem „obmývám“. V jejím závěru je připojeno vysvětlující slovo, čeho je křest znamením a svědectvím. Jedná-li se o malé dítě, má je kmostr vzít na pravou ruku.³⁰ Kněz nabere vodu do ruky (v římské tradici do nádoby), odkryje tvář a prsa dítěte a zeptá se na jeho jméno. Poté pronese první část tradiční trojiční formule a omývá vodou tvář dítěte až po prsa (v římské tra-

³⁰ Zvyk, že dítě drží jeden z kmotrů a další se dotýká pravou rukou jeho ramene pochází z církevní tradice.

dici kněz polévá hlavu křtěnce ve tvaru kříže). Při vyslovení jména druhé a třetí osoby Trojice kněz pokaždé znovu nabere vodu a opět omývá jeho tvář až po prsa.³¹ Pojetí křtu jako obmytí je tak v obou případech symbolicky ztvárněno skutečným omýváním částí těla.

Po křtu dospělého následuje krátké čtení z Písma (Ř 6,3nn nebo Tt 2,4nn), napomenutí nehřešit a žít způsobem, jaký odpovídá znovuzrozenému životu, a výslovné připuštění k účasti na večeři Páně. V případě křtu dětí se závěrečné napomenutí zaměřuje na ujištění o plnosti a dokonalosti vykonaného křtu, který nepotřebuje být doplňován nálezkami a znameními, jež ve své liturgii zachovává římská církev.

2.3. Vyrovnání se s římskou křestní liturgií

V závěrečné rubrice formuláře pro křest dětí Lukáš výslovně odmítá takřka všechny vnější úkony římské křestní liturgie vyjma vlastního křestního aktu. Dítě je podle něj pokřtěno cele a dokonale a není zapotřebí doplňovat jeho křest znameními, která provádí římská církev před křtem a po křtu. Konkrétně odmítá „chukanie, blátem mazanie, soli v ústa cpanie, olejem křižovanie neb mazanie, do kostela uvozenie, svíce dianie a jiné roměje“.³² Obřady, které Lukáš odmítá, jsou většinou staré rity mající původ ve starocírkevní přípravě katechumenů na křest. Tehdy tvořily součást tzv. skrutinií, která se konala v poslední fázi katechumenátu v předvelikonočním období. Zpravidla se pojí s exorcistickým významem.

„Chukanie“ znamená ve staročestně dýchání. Míněna je tím exsufflacio, tj. exorcistický úkon na začátku římské křestní liturgie u vchodu kostela. Při něm kněz třikrát jemně dýchne křtěnci do tváře v podobě kříže a praví: „Odejdi od něj (ní), nečistý duchu a přenech místo Duchu Svatému, Utěšiteli.“³³ Označení „mazání blátem“ se vztahuje k obřadu Effata, který navazuje na Ježíšovo uzdravení hluchoněmého (Mk 7,32–37). Tento obřad se koná již v kostele. Kněz se při něm dotkne nasliněným palcem uší a úst

³¹ Voda ke křtu má být podle připojené instrukce vlažná.

³² L. Pražský, *Zprávy kněžské*, 1527, 102a. Není bez zajímavosti, že stejné vnější obřady při křtu odmítá i Luther ve druhém vydání své knížky o křtu „Das tauff buchlin verdeutsch“ z r. 1526 (WA 19, 537–541). Konkrétně jmenuje dýchání mezi oči, křižování, vkládání soli do úst, vkládání slin a bláta do uší a na nos, mazání olejem na prsou a na ramenech, potírání temena křížem, oblékání křestního roucha a dávání hořící svíce do ruky. Při křtu podle Luthera záleží jedině na tom, aby člověk stál v pravé víře, slyšel Boží slovo a vážně se modlil. (WA 19, 538.)

³³ Vycházím z tradiční křestní liturgie, jak ji předkládá *Rituale Romanum* z r. 1614.

dítěte a vyprošuje mu Ježíšovu pomoc, aby mohlo brzy slyšet Boží slovo a vyznávat víru.³⁴ Má rovněž exorcistický význam. „Cpaním soli v ústa“ je míněn rituál podání špetky posvěcené soli křtěnci u vchodu kostela. Sůl je vykládána jednak exorcisticky: představuje svátostinu k zapuzení nepřítele, jednak symbolizuje moudrost, která usnadňuje cestu k životu věčnému.³⁵ Křížování a mazání olejem se v římské křestní liturgii objevuje hned na několika místech: nejprve u vchodu kostela provede kněz znamení kříže na čele křtěnce, které jej má označit za Kristovo vlastnictví, poté udělá znamení kříže na čele s exorcistickým významem, v kostele následuje exorcistické pomazání ve tvaru kříže olejem katechumenů na srdci a mezi rameny, které má křtěnce posílit v životním zápase se silami zla (původně se jednalo o pomazání celého těla), a nakonec dochází k postbaptizmálnímu pomazání křížem na temeni hlavy (opět ve tvaru kříže), které symbolizuje podíl na Kristově královském kněžství. „Obvázáním roušky“, které Lukáš zmiňuje níže, je míněn původní akt oblečení pokřtěného katechumena do bílého křestního roucha, které symbolizuje očistění od všech hříchů. Toto roucha nosili nově pokřtění po osm dní. Později bylo oblečení roucha znázorňováno položením bílé plátěné roušky na hlavu. Nakonec Lukáš odmítá i zvyk předávat pokřtěnému do ruky zapálenou křestní svíci. V jiném spise pak s odmítnutím jmenuje také dávání vínku, svěcení soli, svěcení vody a modlitby, které toto dění provázejí.³⁶

Lukáš ostře kritizuje římský ritualismus a místo vnějších obřadů navrhuje vést dítě k pravdě mravní výchovou, křesťanským učením a uplatňováním kázně. Tímto způsobem lze podle něj účinněji dosáhnout cíle, který sledují staré křestní rity, totiž vytrhnout křtěnce z moci zla a uvést jej do moci Božího Ducha. Proto namísto uvedených obřadů doporučuje: „miesto chukanie aby zlost diette metlou vyháněli a tudy zlému duchu miesta nedávali a dobrotu Ducha svatého uvodili, miesto blátem mazanie k pokoře, k ponížení a k poslušensví vedli a pýchu, zpúru, soběvolnosť kazili, miesto soli v ústa cpanie aby moudrosti Božie u vieře a v prikázaniach učili prijímati i vyznávatí etc., miesto olejem křížovanie na prsech i na plecích aby učili znáti v Kristu tajemstvo jich spasenie záležeti v kříži jeho a učili jeho nasledovati, berouc kříž svojuj, vuole své zlé ustupujiec a v trpělivosti jeho

³⁴ A. Adam, *Liturgika*, 2001, 165.

³⁵ R. Messner, *Einführung in die Liturgiewissenschaft*, 2001, 106.

³⁶ Lukáš Pražský, *Psání kněze Jana (1513)*, 211, f. 198a.

pravdy následujíc, miesto sviece dávanie aby vedli k skutočnému následovaniu viery a pravdy zriadeného spasenie v poznání spasiteľným [...]“.³⁷

Nicméně navzdory tomuto ostrému vymezení se vůči římské křesťní liturgii lze v bratrské křesťní praxi vysledovat i návaznost na tradiční formu, a to nejen v užívání trojiční křesťní formule, nýbrž rovněž v některých dalších prvcích. O tom svědčí kupříkladu, jak již bylo uvedeno výše, zahajovací otázky adresované žadateli o křest, které připomínají úvodní dialog římské křesťní liturgie „*Quid petis ab ecclesia...*“. Ačkoli jsou v bratrském formuláři vypuštěny všechny exorcismy, její pevnou součástí zůstala tradiční abrenunciace, odříkání se ďábla, těla a světa. Jiným prvkem přejatým z tradice je recitace Apoštolského vyznání víry a vyznání víry formou otázek. Původní podoba otázek je však podstatně změněna a rozšířena, takže představují stěžejní část křesťní liturgie. Z tradice pochází také otázka zjišťující vůli být pokřtěn bezprostředně před křtem a modlitba se vzkládáním rukou, kterou Lukáš začlenil do formuláře konfirmace dospívajících dětí a birmování.

Naopak za specifikum Jednoty vzhledem k římskokatolické praxi lze označit úzké spojení křtu se službou slovem. Žádost přistupujících o křest na začátku křesťní liturgie lze pak číst jako odpověď víry na předcházející zvěstování slova. Jednota také provedla odpovídající odlišení podoby křtu dětí od křtu dospělých. Do křtu dětí zahrnula zplnomocnění kmotřů rodiči k vedení dítěte a výslovný závazek rodičů a kmotřů v úmluvě křtu, činěný na místě dítěte. Netradičním prvkem bratrské křesťní liturgie je i podání pravé ruky, které symbolizuje Boží přijetí křtěnce, či způsob křtu, který se děje omýváním rukou a tváře, zatímco v římské praxi je běžné ponoření či polévání ve tvaru kříže. Při křtu dospělých je pak neobvyklá prosba křtěnce o přímluvu celého shromáždění a uvedená přímluva.

3. Křest jako smlouva

Ústředním teologickým motivem, který zásadně určuje formální podobu bratrské křesťní liturgie, je motiv smlouvy. Křest podle Lukáše dosvědčuje novou smlouvu mezi Bohem v Kristu a člověkem v církvi. V samotném úvodu křesťní liturgie je vysvětleno, v čem tato smlouva spočívá. Nová smlouva je založena v Kristově oběti a věřící v ní dochází spravedlnosti před Bohem a duchovního znovuzrození. Účastníkem na ní se stává svou vírou, pocházející ze slyšení Slova, dále přijetím Božího zákona ve svém srdci,

³⁷ L. Pražský, *Zprávy kněžské*, 1527, 101b–102a.

vyznáním víry, přiznáním se k její pravdě, posvěcením, odřeknutím se vši nemilostivosti a světských žádostí a přireknutím se k střízlivému, spravedlivému a milosrdnému životu.³⁸ Podstatou nové smlouvy je tedy víra křtěnce ve smyslu spolehnutí se na Boha, ztotožnění se s jeho vůlí a odevzdání se do jeho moci. Křest jakožto liturgický projev tuto novou smlouvu, vepsanou v srdci, dosvědčuje a potvrzuje.

V křestní liturgii jsou pak na jedné straně v tzv. „úmluvě křtu“ obsaženy prvky, jimiž věřící vstupuje do nové smlouvy. Na druhé straně jsou zde obsaženy i liturgické prvky, které dosvědčují a potvrzují Boží jednání se křtěncem v nové smlouvě.

Postoje žadatele o křest jsou vyjádřeny následovně. V úmluvě křtu křtěnec vyznává na prvním místě svou víru, a to jak deklaračně: slovy Apoštolského vyznání víry, tak interogativně: odpovídáním na otázky, které se týkají jeho lítosti nad vinami, víry v Boha Otce, Syna a Ducha svatého či poslušnosti a lásky k církvi Kristově a k Jednotě. Tímto důrazem na víru vrátila bratrská křestní praxe křtu jeho vyznavačský rozměr a s ním i jeho původní smysl, neboť „křest bez víry je prázdný“.³⁹ Vyznavačský rozměr ovšem neměl tehdy jen průběh křtu, nýbrž již samotné rozhodnutí vstoupit do Jednoty a nechat se zde pokřtít. Pro dospělého člověka to znamenalo vydělit se z většinové společnosti, opustit dosavadní kulturní zvyklosti a připojit se k více či méně trpěné kontrastní skupině. To bylo někdy provázeno nutností vzdát se svého zaměstnání, pokud se neslučovalo s etickým kódexem Jednoty, veřejných funkcí a zcela změnit svůj stávající životní styl. To vše přispívalo k podtržení vyznavačské povahy křtu.

Vedle vyznání víry vyjadřuje křtěnec ve smlouvě křtu také své bytostné odevzdání sebe sama Bohu („posvěcení“) a proměnu dosavadního života formou zřeknutí se ďábla, těla a světa („odříkání se“, resp. abrenunciace) a formou slibu zachovávat milosrdenství, spravedlnost a střízlivost („přiríkáání se“). V pozadí uvedených prvků lze spatřovat pavlovské pojetí křtu jako přechodu pod vládu Kristovu. Být pokřtěn u Pavla znamená náležet Kristu a nikomu jinému, ani démonům ani vládčům tohoto světa. Ve křtu se odehrává přechod člověka z oblasti, kde vládne hřích a smrt, do oblasti, kde vládne Kristus. Takové dění vyjadřují i bratrské křestní otázky, jimiž

³⁸ *Ibid.*, 83b.

³⁹ R. Messner, *Einführung in die Liturgiewissenschaft*, 2001, 75.

je akt posvěcení, odříkání se a přiřkání se konstituován.⁴⁰ Kladnou odpověď na ně dává věřící dobrovolně veškerou moc nad sebou Kristu. Zříká se ďábla, světa a všeho zlého, i sebe sama a své zlé vůle, vyznává Krista jako svého Pána, přimyká se k němu jako jeho nevěsta, stává se služebníkem spravedlnosti a chrámem Ducha svatého. Toto odevzdání sebe sama Kristu je vyjádřeno výrazem „obětovat se“, to znamená plně a bezvýhradně se oddat, již nebýt sám svůj, nýbrž stát se Kristovým vlastnictvím.⁴¹

Křestní liturgie současně obsahuje i symbolické představení Božího přijetí křtěnce v nové smlouvě. To je vyjádřeno podáním pravé ruky po přímluvné modlitbě a samotným křestním aktem. Křest ve jméno trojjediného Boha se – jak je v liturgii výslovně uvedeno – děje na znamení a na svědectví toho, že jej Bůh „obmývá, očišťuje, zplozuje, štípí, zalévá v spravedlivosti z viery v svědomí dobré a přijímá v jednotu cirkve svatě těla duchovního a za mrtvé i za pohřbené i za znovu porozené v Kristu Ježíši, Pánu našem“.⁴² Pokřtěnému je tak dosvědčeno obmytí od hříchů, spravedlnost z víry, dobré svědomí a přijetí do církve. Ve křtu se však nejedná jen o dosvědčení punktuálního udělení Boží milosti, nýbrž o eschatologickou předjímku celého křesťanova života. Ve křtu věřící přijímá nové bytí, život v nové relaci vůči Bohu i světu. Tento teologický důraz přichází ke slovu v odkazech na křest jako smrt a vzkříšení spolu s Kristem, které se v křestní liturgii objevují nejen v citované pasáži provázející křestní akt, nýbrž také v otázce před křtem a ve čtení z Ř 6 po křtu. Podle těchto slov je věřící křtěn v Kristovu smrt. Kristova smrt je přitom zástupnou smrtí starého Adama, smrtí celého porušeného světa. Ve křtu v Kristovu smrt je tak před-

⁴⁰ Srv. např. otázka k posvěcení: „V této pak vyznalé viře a v pravdě zákona úmluvy jejie přiznalé přítomně i na čas budúcí do smrti obětujete-liž se a oddáváte i posvěcujete z milosti dobrovolně Bohu Otci v Kristu Ježíši a v Duchu svatém v Jednotě a v obcování cirkve svatě za pravé, věrné slouhy viery této a pravdy spravedlnosti a zas nubujete-liž se v panenství duchovním za pravú choť Kristovu ku potkání jeho a posvěcujete-liž se za chrám Ducha svatého, za kněžie duchovnie a za bratřie i za účastníky i následovníky Kristovy a za údy pravé cirkve svatě, prvotně strany duše a mocí jejiech a podle toho i strany těla i úduov i se vším, což máte neb mieti budete, v chudobě ducha, v tichosti i v trpělivosti? Dáváte-liž nad sebou právo i moc všicku Pánu svému v tomto posvěcení, nic sobě vuole proti tomu nepozuostavujice a podle toho i zřícenie jeho v cirkvi svaté?“ (L. Pražský, *Zprávy kněžské*, 1527, 86a.)

⁴¹ Výraz „obětovat se“ ve smyslu „odevzdat se“ Kristu či Bohu se objevuje také ve formuláři ke křtu dětí z r. 1527 (L. Pražský, *Zprávy kněžské*, 1527, 101a). Dále jej lze nalézt ve všech pozdějších křestních agendách: Služba křtu svatého (1580), 3, 10, 18; Agenda při křtu svatém (1612), 3, 19, 20; Agenda, anebo služba křtu svatého (1620), 4, 18, 38.

⁴² L. Pražský, *Zprávy kněžské*, 1527, 88a–b.

jata i křtěncova vlastní smrt. Ve křtu umírá a je pohřben spolu s Kristem. Skrze křest však současně získává účast na celém Kristově údělu, tedy i na jeho vzkříšení, a tak znovu ožívá, znovu se rodí. Celý život křesťana tím dostává eschatologickou povahu. Jako ten, který spolu s Kristem zemřel, současně vstoupil na cestu nového života. Žije jako ten, jemuž se otevřela brána Božího království, jako nové stvoření (2K 5,17; Ga 6,15).

V napomenutí následujícím po křtu pak vystupuje do popředí skutečnost, že přijetí do nové smlouvy skrze křest je zavazující. Křest dosvědčuje milost, ale zároveň představuje i úkol setrávat v moci víry, nést ovoce lásky, a tak dospět k potvrzení naděje.⁴³ Přijetí k účasti na Kristově smrti a vzkříšení znamená každodenně se identifikovat s Kristovou existencí pro druhé, svlékat starého člověka a oblékat nového. Život pokřtěného ze křtu vychází a současně ke křtu směřuje – ke každodennímu přivlastňování si jeho pravdy. K tomu, že věřící mají křtu obcovat jednou v službě, ale v pravdě po všechny dny svého života, odkazují i pozdější bratrské konfese.⁴⁴

Smlouva křtu se ovšem netýká jen jednotlivce. Na pozadí individualizujících tendencí tehdejší křestní praxe se Jednota pokusila vrátit křest opět do středu sborového života. Křest pojala jako iniciační ritus do určitého církevního obecnství, a proto jeho konání zasadila do společného shromáždění. V křestní liturgii přichází motiv společenství ke slovu ve formulacích, v nichž je význam křtu spojován nejen s odpuštěním a spásou pro jednotlivce, nýbrž i s jeho začleněním do duchovního těla Kristova, do církve. Koinonický rozměr křtu je zdůrazněn také tím, že křestní liturgie obsahuje prosbu křtěnce o přímělu bratří a sester ve sboru a jejich následnou přímělnou modlitbu. Při křtu dětí je zas konkrétní sbor zastoupen v některém z přítomných kmotrů. Lze tedy říci, že Jednota chápe křest nejen jako individuální, nýbrž také jako navýsost sborovou událost.

Nakonec nelze opominout, že v souvislosti s myšlenkou Božího přijetí v nové smlouvě je v bratrském křestním ritu opakovaně vyjadřován zřetel pneumatologický, a to ve dvojitým smyslu.⁴⁵ Za prvé, Duch svatý je účinná moc křtu. Duch svatý je dárce víry a skrze něj dochází k duchovnímu

⁴³ Potvrzení v naději spojoval Lukáš se svátostí birmování.

⁴⁴ Např. *Confessio, Aneb Počet z Wíry, z Učení y Náboženství Křesťanského [...] w Wjdni Léta 1535 [...] Znovu přehlédnutý Léta 1607*, Brno MZA G 21 III/569 inv. č. 911, 156.

⁴⁵ K tomuto dvojímu rozlišení srv. R. Messner, *Einführung in die Liturgiewissenschaft*, 2001, 82.

obmytí, znovuzrození a účasti na Kristu, které křest dosvědčuje.⁴⁶ Za druhé, Duch svatý je i darem křtu, jak ukazují prosby o to, aby Kristus v pokřtěném přebýval skrze Ducha svatého v posvěcení⁴⁷ či aby pokřtěné dítě navštívil Duchem svatým a přivedl k účasti na Kristu.⁴⁸

4. Závěr

Lukášův pokus vytvořit jednotný liturgický formulář ke křtu dospělých i dětí ve *Zprávách kněžských* je počinem, který se zakládá na důkladné teologické reflexi křtu a jeho významu. V pozadí přitom stojí vymezení se vůči pojetí římskému a novokřtěneckému. Křest konaný řádně povoláním služebníkem církve je podle Lukáše aktem, který sám o sobě neuděluje milost, nýbrž „pouze“ dosvědčuje Boží čin spásy na člověku. Proto není nezbytně nutný ke spasení. Rozhodující je v tomto ohledu ospravedlňující víra. Současně však Jednota za Lukáše chápe křest v širším smyslu než jako pouhý výraz vyznání víry. Křest je pro Bratry aktem, který potvrzuje Boží vyvolení, účast na Kristově údělu a znovuzrození v Duchu svatém.

Silný důraz klade Lukáš na křest věřících dospělých, avšak křest dětí nezamítá, jako ostatně ani starší Jednota. Z důvodu absence vědomé víry u dětí však odlišuje jeho význam od křtu dospělých. Zatímco tento pojímá jako svědectví účasti na Kristu a potvrzení duchovního znovuzrození, křest dětí chápe jako akt, který se děje „v naději Božího vyvolení“. Děti jsou křtem přijímány do Jednoty, aby zde byly vedeny k víře a teprve na prahu dospělosti, bude-li to možné, potvrzeny v účasti na Kristu. Tomu jsou přizpůsobeny i bratrské křestní formuláře a zřízení konfirmace.

V bratrské křestní liturgii je opuštěno mnoho vnějších prvků tradiční římské formy, spojených převážně s exorcistickým významem (obřad Efatta, mazání olejem, podávání zrnka soli ad.). Jejich funkci doporučuje Lukáš nahradit prostředky edukativními, jako je učení, vedení k víře či uplatňování kázně. Ústředními prvky bratrské křestní liturgie jsou úmluva křtu, modlitby za přijetí křtěnce s podáním ruky a křestní akt. V úmluvě křtu je podtrženo vědomé vyznání víry křtěného a jeho plné odevzdání se do Kristovy vlády. V modlitbách je vyjádřena sounáležitost sborového společenství se křtěn-

⁴⁶ Srv. např.: „Bůh Otec v Kristu Ježíši *skrze Ducha s[vatého]* přijímá vás přijmiž k svědectví účasti milosti a spravedlnosti v Kristu [...]“ (L. Pražský, *Zprávy kněžské*, 1527, 87b. Zvýraznění T. L.)

⁴⁷ L. Pražský, *Zprávy kněžské*, 1527, 87a–87b.

⁴⁸ *Ibid.*, 101a.

cem i pokorné vědomí, že Bůh sám je subjektem duchovního znovuzrození. Při samotném křestním aktu je pak křtěnci služebníkem církve dosvědčeno a potvrzeno Boží vyvolení ke spáse v účasti na nové smlouvě.