

**Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích**

**Teologická fakulta**

# **Přechodové rituály, křest dětí**

Bakalářská práce

Autor práce: Pavel Strejček

Vedoucí práce: ThLic. Michaela Vlčková, Th.D.

Studijní obor: Teologie

Ročník: 3.

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci na téma *Přechodové rituály, křest dětí* vypracoval samostatně pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu použité literatury.

V Českých Budějovicích dne.....

.....

Pavel Strejček

## **Poděkování**

Děkuji vedoucí své bakalářské práce ThLic. Michaelle Vlčkové, Th.D. nejen za trpělivost, nýbrž především za cenné rady a odbornou pomoc, připomínky a metodické vedení práce.

# Obsah

Úvod	6
<b>1 Liturgie jako symbolické jednání</b>	
1.1 Liturgie – definice pojmu	8
1.2 Symbol – definice pojmu, filosofický a antropologický přístup	9
1.3 Liturgie jako dialog	11
1.4 Eulogický dialog v liturgii	13
<b>2 Rituální akt v liturgii</b>	
2.1 Liturgie jako performance a rituální akt	14
2.2 Tělesná dimenze rituálu, liturgie	16
<b>3 Prostor v liturgii a rituálu</b>	
3.1 Prostor v biblické symbolice	18
3.2 Symbolika prostoru a pohybu v rituálu	19
3.3 Symbolika prostoru a pohybu v liturgii	20
<b>4 Dimenze času v rituálu a liturgii</b>	
4.1 Dimenze času – antropologické a filosofické hledisko	22
4.2. Symbolika času v rituálu	24
4.3 Symbolika času v Bibli	24
4.4 Symbolika času v liturgii	26
<b>5 Obřad křtu</b>	
5.1 Historie křtu	29
5.2 Křest jako přechodový rituál	31
5.3 Obřad křtu dětí v dimenzích tělesnosti, prostoru a času	32
5.3.1 Obřad přivítání dítěte	33
5.3.2 Bohoslužba slova	33
5.3.3 Exorcismus	34
5.3.4 Svěcení křestní vody (eulogická modlitba nad vodou)	34
5.3.5 Zřeknutí se zlého, vyznání víry a křest	37
5.3.6 Výkladové obřady	37
5.3.7 Závěrečné obřady	38

<b>Závěr</b>	40
<b>Seznam použité literatury</b>	
Seznam tištěných zdrojů	42
Seznam internetových zdrojů	44
Anotace	45
Abstract	46

# Úvod

Inspirací pro zvolení tématu pro mou bakalářskou práci byla osobní zkušenost prožívání proměn v zásadních okamžicích mého života. Při zpětném pohledu na tyto významné body mého života, jsem si začal uvědomovat, že tyto jednotlivé příběhy v sobě skrývají určitý společný ráz, jehož symboliku jsem chtěl hlouběji prozkoumat a třeba i jinak pochopit.

Velmi mě zajímalo, do jaké míry se člověk v různých situacích vyjadřuje symbolicky. Ve svých příbězích komunikujeme s ostatními, vstupujeme s nimi do vztahů, a zároveň hledáme opěrné body a způsoby pro zvládnání krizových okamžiků. Kladl jsem si otázku, zda porozumění přechodovým rituálům a iniciačním obřadům v křesťanské liturgii může pomoci lidem lépe porozumět a zvládnout důležité životní přechody, poskytnout jim smysl a strukturu nebo jim pomoci lépe se vyrovnat s krizemi a výzvami. Z tohoto směru uvažování mi vyvstala pochybnost nad slovem 'zvládnout'. Evokuje ve mně negativní význam 'ovládnutí'. To, že můžou existovat i méně násilné způsoby, jsem našel v symbolice biblických příběhů Starého zákona a v příběhu velikonočního tajemství Ježíše Krista. Těmito způsoby jsou pamatování a připomínání. Člověk může mít stále na paměti nejen historický, ale i emocionální náboj uplynulých událostí. Žijeme přeci svůj život v těle, v čase i prostoru a vnímáme a komunikujeme svým rozumem i smysly. Křesťanská liturgie je způsobem, jak toto 'připomínání' uskutečňovat.

Mým primárním cílem je poukázat na důležitost velikonočního příběhu Ježíše Krista při hledání smyslu konání obřadu křtu (křtu dětí) jakožto přechodového rituálu. Dalším cílem je zdůraznit význam prvku tělesnosti v rituálním aktu 'připomínání' Ježíšova příběhu při slavení křesťanské liturgie, kterou nahlížím jako boholidský dialog, v němž akcentuji oslavu Boha a posvěcení člověka. Vedle prvku tělesnosti sleduji jako zásadní také symboliku pohybu přechodu a proměn v mezních situacích v dimenzích prostoru a času.

Práce je rozdělena do pěti kapitol. V první kapitole se věnuji liturgii jako symbolickému jednání. Nejdříve se snažím definovat liturgii svátostí i význam symbolu. Vycházel jsem z pohledů některých vybraných představitelů oborů filosofie či teologie. Na podkladu těchto zjištění se v této kapitole dále věnuji tomu, jakou roli hraje symbolika komunikace v liturgii. Jinými slovy, zabývám se zde tím, jakým způsobem lze považovat symbolické jednání za dialog mezi člověkem a Bohem.

Člověk komunikuje a vstupuje do vztahů nejen tím, že se snaží porozumět symbolickým znamením, nýbrž i tím, že činí rozhodnutí a především tím, že jedná. Ve druhé kapitole se tak soustředím na možné pochopení liturgie jako rituálního aktu, kde vstupuje do popředí význam smyslové a tělesné složky v lidském konání.

Protože se člověk nevyskytuje, tedy nejedná a nepohybuje se ve vzduchoprázdnu, věnuji se ve třetí a čtvrté kapitole významným symbolickým prvkům, které souvisí s procesem

symbolického pohybu v dimenzích prostoru a času, a to v příkladech biblických příběhů a konceptech rituálu a křesťanské liturgie. V interdisciplinární perspektivě filosofie, antropologie či teologie se snažím zjistit, jak lze rozumět různým přechodovým fázím v procesu pohybu, a zda je možné jednu z nich považovat za klíčovou pro lidské rozhodování a jednání v kontextu dějin spásy.

V poslední páté kapitole se podrobně věnuji obřadu křtu. Nejprve stručně jeho historií, poté přiblížím souvislost příběhu velikonočního tajemství Ježíše Krista s přechodovým rituálem. Následně popisuji jak se dimenze času, prostoru i tělesnosti projevují v jednotlivých sekvencích obřadu křtu dětí. V závěru této kapitoly je rovněž mou snahou poukázat na to, jak znovuzrození souvisí s kladným přístupem k životu jako daru od Boha.

# 1 Liturgie jako symbolické jednání

## 1.1 Liturgie – definice pojmu

Čím je liturgie pro člověka? V různých dobách bychom jistě našli různorodá pojetí, ve snaze určit účel či podobu liturgického obřadu. Jako jedno z možných pojetí jsem si zvolil liturgii jako symbolické jednání, jako komunikaci. Symbolika v liturgii a komunikace jsou tedy jednak tématem této kapitoly, a jednak fundamentem pro témata v kapitolách následujících. Slovo liturgie je utvořeno z řeckého 'leitúrgia', a to ze slov 'leitós' - obecný, veřejný a 'ergon' - úkon, služba. Slovo 'leitúrgia' tedy znamená veřejný úkon, službu společenství. Koncovka 'urgie' označuje praktickou aktivitu. V křesťanské tradici to znamená, že Boží lid má účast na Božím 'díle'. „Výraz 'liturgie' je užíván v Novém zákoně nejen pro slavení bohoslužeb, ale také pro hlásání evangelia a pro konání skutků lásky“ [...] <sup>1</sup> „Liturgie je také účastí na Kristově modlitbě, kterou se obrací k Otci v Duchu svatém. Každá křesťanská modlitba nachází v liturgii svůj zdroj a svůj cíl“ [...] <sup>2</sup> Liturgie je slavení svátostí. „Svátosti jsou vnímatelná znamení (slova a úkony), přístupná našemu současnému chápání“ [...] <sup>3</sup> „Každé slavení svátostí je setkání Božích dětí se svým Otcem v Kristu a v Duchu svatém a každé setkání se projeví jako dialog – skrze úkony a slova.“ [...] <sup>4</sup> „Liturgie je multimediální komunikace, která se dotýká celého člověka v jeho smyslovém vnímání. Člověk zrakem vnímá prostor, osvětlení, barvy, naslouchá slovům, hudbě [...] <sup>5</sup> „Liturgie je vyjádřením přijatého vyznání víry a předjímá dogmatická vyhlášení.“ <sup>6</sup> Liturgie je 'velikonoční mystériem', neboť v ní církev slaví paschu Krista, který dává pokřtěným na ní účast, a umožňuje jim tak přechod ze smrti do života. <sup>7</sup> V liturgickém slavení je zpřítomňován a uskutečňován Boží plán spásy v Kristu, kdy liturgické slavení je určitým 'momentem' ekonomie spásy. <sup>8</sup>

Slavení svátostí je jednou z odpovědí člověka na Boží oslovení. Zároveň by toto slavení mělo být člověku odpovědí na jeho životní situaci. Člověk hledající existenciální odpovědi vnímá svou zaměřenost k transcendentnu. Z výše uvedených definic je patrné, že pro křesťana je odpovědí na jeho životní situaci sám Ježíš Kristus. Člověk při zakoušení životních situací pociťuje určité ambivalence. Pohybuje se mezi sakrálním a světským, mezi nadějí a ohrožeností, mezi jím samým a ostatními. Symbolické jednání křesťanů se neděje pouze v sakrálním světě, děje se v konkrétních profánních situacích. Křesťanství se snaží překonat dualismus sakramentálního a profánního světa právě tím, že sakramentální se děje přímo uprostřed světa, v životních situacích jedince i společenství. <sup>9</sup>

<sup>1</sup> *Katechismus katolické církve*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001., § 1070.

<sup>2</sup> Tamtéž., § 1073.

<sup>3</sup> Tamtéž., § 1084.

<sup>4</sup> Tamtéž., § 1153

<sup>5</sup> KUNETKA, František. *Úvod do liturgie svátostí*, str. 140

<sup>6</sup> ŠPIDLÍK, Tomáš a RUPNIK, Marko Ivan. *Integrální poznání: symbol jako nejdokonalejší výpověď*, str. 122

<sup>7</sup> KUNETKA, František. *Slavnost našeho vykoupení: nástin liturgické teologie*, str. 22

<sup>8</sup> Tamtéž, str. 13

<sup>9</sup> KUNETKA, František. *Úvod do liturgie svátostí*, str. 31-32



Termín 'uprostřed' je důležitým pojmem v obsahu této práce, týkající se symbolického jednání a rituálu přechodu. Můžeme mu totiž rozumět jako meznímu bodu v proměně člověka. Setkáváme se s ním hojně v celé Bibli<sup>10</sup> a je něčím, co komunikuje blízkost, přítomnost<sup>11</sup> a přímé spojení, zdůrazňuje ústřední postavení a důležitost osoby nebo předmětu uprostřed, ukazuje Boží touhu být přítomen a pohybovat se mezi svým lidem, zdůrazňuje důležitost nebo dopad události, která se odehrává 'uprostřed'. Termínem 'prostředek' tedy v této práci nemyslím nástroj, který slouží něčemu jinému. Nemyslím tím něco strnulého, ale naopak dynamického.<sup>12</sup>

Hledání smysluplnosti života, tedy hledání odpovědi na 'odkud a kam' vede naše cesta přechodu, je základním, archetypálním zaměřením lidské existence. Tato biologická danost v touze po vysloveném, může v dialogické svátosti získat hlubší smysl. Pokud člověk plně přijímá život ve své přítomnosti i se všemi jeho výzvami, tak tím odpovědně, svobodně a odvážně vykročuje 'odněkud' tam, co je mu Bohem zaslíbené. Otevírá se Božímu tajemství i s jeho nepochopitelností. Příkladem nám v tomto budiž Abraham v knize Genesis, jehož konání můžeme uchopit jako konání symbolické.

Slavení svátostí souvisí zcela konkrétně s životními situacemi člověka, a kupříkladu iniciační svátosti křtu, eucharistie a biřmování se situacemi mezními, přechodovými situacemi, které vedou k proměně dosavadní lidské existence. Slavení svátostí doprovází, Kunetka uvádí termín 'kopíruje'<sup>13</sup>, tyto situace svým symbolickým jednáním, znamením a slovem. Liturgickým úkonem tedy člověk vyjadřuje a interpretuje svou lidskou situaci a zároveň se tak upamatovává na naddějnost Ježíše Krista. Liturgie tak není pouhou vzpomínkou na to, co pominulo, liturgie je živoucí přítomností, je ustavičným životem Ježíše Krista v nás.<sup>14</sup>

## 1.2 Symbol – definice pojmu, filosofický a antropologický přístup

Český výraz 'symbol' je odvozen z řeckého podstatného jména 'symbolon' (latinsky 'symbolum'), jehož významem je spojení dvou polovin, ať už těmito polovinami myslíme něco viditelného a neviditelného, profánního a posvátného apod. V antické praxi uzavírání smlouvy pak bylo bráno jako důkazní předmět, který je znamením smlouvy dvou stran. Je ovšem třeba rozlišovat mezi znamením a symbolem. „Znamení, nebo také jinak zástupný symbol, nepřítomné věci pouze ilustruje. Zastupuje skutečnost, která není vidět, např. dopravní značky

---

<sup>10</sup> Srov. Dt 23,14: „Vždyť Hospodin, tvůj Bůh, chodí ve tvém táboře, aby tě vysvobodil a aby ti vydal tvé nepřátele. Ať je tedy tvůj tábor svatý, aby u tebe nespátl nic mrzkého a neodvrátil se od tebe“; Mt 18,20: „Opět vám pravím, shodnou-li se dva z vás na zemi v prosbě o jakoukoli věc, můj nebeský otec jim to učiní“; L 24,36: „Když o tom mluvili, stál tu on sám uprostřed nich“; Zj 5,6: "V tom jsem spatřil, že uprostřed mezi trůnem a těmi čtyřmi bytostmi a starci stojí Beránek, ten obětovaný“.

<sup>11</sup> Přítomností zde nemyslím lineárně chápaný časový okamžik mezi minulostí a budoucností, ale spíše právě nadčasovost, určité odtažení se od vleku času a prostoru.

<sup>12</sup> Srov. GUARDINI, Romano. *O duchu liturgie*. str. 31: „Člověk, který jedná, neprodlévá u prostředku; prostředek je pro něho pouze průchodem, cestou k něčemu jinému. Teprve až dosáhne tohoto jiného, je u cíle a může v něm spočinout.“

<sup>13</sup> KUNETKA, František. *Úvod do liturgie svátosti*, str. 33

<sup>14</sup> Srov. GUARDINI, Romano. *O duchu liturgie*, str. 25

či chemické vzorce.“<sup>15</sup> Oproti zastupující skutečnosti, můžeme hovořit o symbolu, „jehož skutečnost není zastupována na dálku, není o ní pouze informováno, ale ona se vykonáním realizuje, děje“<sup>16</sup>. Nebo jinak řečeno, jde o symbol, který se pouze nepodobá skutečnosti, kterou zastupuje, ale podílí se na této skutečnosti. Pro tento symbol se často užívá termín 'reálný symbol'.<sup>17</sup> Dalším pojmem, který svou charakteristikou považujeme za synonymum zástupného symbolu, je výraz 'znak'.

Věda zkoumající vztah znaků a symbolů se nazývá sémiotika, a její součástí je sémantika, která se zabývá vztahy mezi znaky. Obrazovým vyjádřením znaku je ikona.<sup>18</sup> Například v teologické hermeneutice je termín 'znamení' spíše něčím, co zastupuje něco jiného na dálku, ale v sobě obsahuje v sobě něco pro nás významově skrytého. U příkladu dopravní značky je obsah jejího významu, který zastupuje, jednoznačně dán. Méně jednoznačné je to v případě alegorie, která je výrazem synonymním pro již známý obsah.

Symbol 'reálný' je oproti znaku či alegorii živoucím obrazem přesahujícím plnou 'vyložitelnost' obsahu. I tento symbol se může stát mrtvým symbolem, přestane být významný, pokud je možno jej vystihnout pouze racionálně. Aby symbol mohl vzniknout, stát se živoucím, je to možné jen tehdy, když se například duchovní nestane něčím tělesným na základě konvenční domluvy, jako v případě alegorie. To vnitřní se musí vydat vnějšímu přirozeně, z vnitřní nutnosti, nikoliv dohodou.<sup>19</sup> Musí dojít k 'novému spádu' v nitru člověka. Symboly patří do světa člověka. Symbol v sobě nese i něco, co patří přímo k člověku jako osobě. Jsou to archetypy vepsány do nevědomí člověka. Z psychologického hlediska dle C. G. Junga, pochází obsah symbolu z „oné meziříše subtilních skutečností, které lze přiměřeně vyjádřit právě jen symbolem.“<sup>20</sup> Pojmem 'meziříše', popisuje Jung něco, co se nachází mezi racionální vědomí a iracionální nevědomí. Jung hovoří o prožívaném účastenství ve smyslu, kdy záleží, zda osoba je vnitřně disponována vnímat objekt nejen v jeho konkrétnosti, ale také jako symbol něčeho více či méně neznámého.<sup>21</sup>

Symboly dle Ricoeura neexistují bez interpretace, už jen z tohoto důvodu, že jsou mnohovýznamové „Symbol nepřekáží rozumu, nýbrž jej podněcuje [...]. Symbol je všude tam, kde se musí interpretovat zjevný smysl, aby se tak odhalil, demaskoval, dešifroval smysl skrytý.“<sup>22</sup> Pokud reálný symbol má účast na skutečnosti, ke které poukazuje, a jejíž smysl plně neznáme, pro křesťana je podmíněčným základem této účasti víra. Živá víra jakožto celek

<sup>15</sup> K. KOČANDRLE BAUER. Bytí a rozumění v symbolickém klíči. In NOBLE, Ivana a ŠIRKA, Zdenko. *Kdo je člověk?: teologická antropologie ekumenicky*, str. 107

<sup>16</sup> KUNETKA, František. *Úvod do liturgie svátosti*, str. 129

<sup>17</sup> Tamtéž

<sup>18</sup> „Ikonopisec je přirovnáván ke knězi, který káže a slaví bohoslužbu. [...] Uč slovy, piš písmeny, maluj barvami [...], obraz je pravý stejně jako to, co je v knihách. [...] Kněz nám ukazuje tělo Kristovo v liturgii, v síle slova. Malíř nám je zpřítomňuje prostřednictvím obrazu.“ ŠPIDLÍK, Tomáš a RUPNIK, Marko Ivan. *Integrální poznání: symbol jako nejdokonalejší výpověď*. str. 125

<sup>19</sup> Srov. GUARDINI, Romano. *O duchu liturgie*, str. 29

<sup>20</sup> JACOBI, Jolande Székács. *Psychologie C.G. Junga*, str. 103

<sup>21</sup> Tamtéž

<sup>22</sup> RICŒUR, Paul a REJCHRT, Miloš. *Život, pravda, symbol*. str. 161-163

zkušenosti. „Kdo není v existenciálním kontaktu s věřeným tajemstvím, nemůže správně rozumět výpovědím 'zevnitř' této zkušenosti.“ [...] „Víra by tedy neměla být pouhým přitakáním naukám, ale též reflexí a zároveň prožívaným účastenstvím člověka, teologií trvale ponořenou do očistného a obrodného křestního pramene.“<sup>23</sup>

„Reálný symbol je znamením tajemství, reprezentuje transcendentní skutečnost a také ji zároveň realizuje. Skutečnost zde není pouze signována, nýbrž je také zakoušena.“<sup>24</sup> Například Voegelin raději hovoří o zakoušené pravdě nežli o pravdě symbolů, protože symboly nejsou pojmy, které odkazují k předmětům existujícím v čase a prostoru, ale jsou nositelem nějaké pravdy o neexistující zkušenosti (srov. Žd 11,1). Symboly dle Voegelina „nesdělují jinou pravdu, než je ta pravda vědomí, které ji rodí. Jakmile zmizí zkušenost rodící symboly, zmizí i ta skutečnost, z níž symboly odvozují svůj smysl. Symboly mohou ztratit průhlednost pro skutečnost.“<sup>25</sup> Člověk tedy užívá reálného symbolu, který tvoří novou skutečnost, která předtím neexistovala, nebo byla přítomna potenciálně, a skrze symbol nabývá konkrétní podoby.

Co tedy může být prostředkem duchovního vnímání a vyjadřování? Guardini uvádí, že záleží na typu naší vnitřní sebe zkušenosti o poměru mezi tělem a duchem. Rozlišuje dva typy zakoušení, ve kterých nastává problém se srozumitelností symbolického jednání v liturgii. V prvním případě je duch a tělesnost zakoušeny jako dva různé řády, které existují vedle sebe, i když ve vzájemném vztahu. V tomto přístupu je duch ten, kdo se snaží o duchovní vnímání a vyjadřování, nezávisle na těle, jež je pro něj spíše přítěží. Tento má uzavřený přístup k symbolu, není živoucím, není spjat s tělesností. Tělo není přirozeným výrazovým prostředkem, a ani duch nemá nikterak potřebu se vyjadřovat v nějaké viditelné formě. V druhém typu zakoušení poměru mezi duchem a tělem jde o jejich bližší splynutí, kdy každý duchovní obsah je hned tělesně zakoušen. Ovšem v tomto druhém případě má jednotlivec potíže spojit zakoušení vlastního nitra s určitými výrazovými liturgickými formami. Vnitřní život se neustále mění a jednoznačné a ustálené formy dělají tomuto jedinci potíže, protože mu chybí odstup ducha od tělesnosti. V jednom typu tedy chybí jakákoli spjatost ducha a těla, ve druhém případě zas schopnost rozlišovat, a právě oba tyto prvky musí být pohromadě, aby mohl vzniknout symbol.<sup>26</sup>

### 1.3 Liturgie jako dialog

Z výše vybraných definic liturgie a symbolu je patrné, že liturgická znamení jsou symbolickými vyjádřeními, skrze které probíhá dialog, komunikace. Komunikace by měla v liturgii probíhat jak na rovině racionálních výpovědí, tak na rovině smyslového, afektivního vnímání. Když Kristus hlásal evangelium, zjevil sám sebe jako obraz Otce a zároveň jako jeho Slovo. V Kristu

<sup>23</sup> Srov. POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Hermeneutika mystéria: struktury myšlení v dogmatické teologii.*, str. 23

<sup>24</sup> KUNETKA, František. *Úvod do liturgie svátosti*, str. 129

<sup>25</sup> VOEGELIN, Eric, FREI, Jan (ed.). *Zkušenost a symbol: texty z let 1960-1977*, str. 25-27

<sup>26</sup> Srov. GUARDINI, Romano. *O duchu liturgie*, str. 27-29

se tedy sjednocuje jak vizuální, tak akustická rovina komunikace.<sup>27</sup> Tradiční dělení je na verbální a neverbální, přičemž bychom řeč jako verbální komunikaci spíše odlišili od tělesné, která se chápe jako neverbální. Řeč se, v souvislosti s liturgií, zmiňuje především s potřebou pouze vysvětlovat a předávat obsah a konáním jako takovým, jež neodkazuje někam mimo sebe, je konáním v tomto smyslu samoúčelným.

Reálný symbol je živoucí, dynamický a tvůrčí, a takové slovo, které skutečnost vytváří, je slovo živé, není pouhou reakcí, nýbrž kreací. Je součástí kreativního jednání. Toto 'performativní' slovo<sup>28</sup>, není nezávaznou informací, ale vyžaduje odpověď, rozhodnutí, jednání. V komunikaci mezi lidmi při liturgii, stejně jako při komunikaci člověka s Bohem, nejde o pouhý přenos informací, jde o vzájemné sdílení a budování vztahu. Jde o dialogické komunikativní dění se, stávání se. Člověk, v souvislosti se svou vnitřní disponovaností, sám od sebe dospívá k tomu, že nevěnuje pozornost toliko obsahům informací, ale především jejich věčnému, naddějinému smyslu.

Bohoslužba je komunikací, ovšem především by měla být dialogově komunikativním děním, jednáním ve společenství.<sup>29</sup>, a tedy neprobíhá na úrovni pouhého předání informace. Božské se stává viditelným a slyšitelným pouze v symbolu. „Aby liturgie byla božsko-lidskou komunikací, musí být čitelná pro současného člověka. Čitelnost začíná u základního kódu, jehož prostřednictvím komunikace probíhá, u základních stavebních kamenů – jednotlivých symbolů, znamení, symbolických vyjádření.“<sup>30</sup>

Bůh ve svátostném slavení komunikuje s člověkem v celistvosti jeho lidského bytí, tedy s jeho tělesností a vazbami na hmotný svět. Liturgii koná celý člověk v jednotě své duchovně-tělesné existence. Při slavení liturgie aktivně odpovídá Bohu tím, že koná gesta, zaujímá postoje, užívá hmotných prvků, jedná tedy symbolicky.<sup>31</sup> V komunikativním jednání je tedy třeba vzít v potaz 'tělesnost'. Podobně jako Guardini se vyjadřuje Karel Rahner, když označuje tělo jako 'reálný symbol' duše, ducha, skrze nějž se symbolizované vyjadřuje a zpřítomňuje.<sup>32</sup> Rahner zdůrazňuje význam komunikace a společenství v našem životě, přičemž nosnou myšlenkou, jak zohlednit právě funkci tělesnosti v komunikativním jednání, může být aplikace teorie symbolu z hlediska hlubinné psychologie, religionistiky a kulturní antropologie.<sup>33</sup> Symbolická řeč v liturgii je prostředí, v němž se člověk pohybuje, poznává, vstupuje do vztahů<sup>34</sup>. Mohli bychom říci, že v symbolické řeči nevládne čas a prostor, nýbrž intenzita a asociace<sup>34</sup>.

---

<sup>27</sup> Srov. ŠPIDLÍK, Tomáš a RUPNIK, Marko Ivan. *Integrální poznání: symbol jako nejdokonalejší výpověď*, str. 124-125

<sup>28</sup> KUNETKA, František. *Úvod do liturgie svátosti*, str. 203

<sup>29</sup> Tamtéž

<sup>30</sup> VLČKOVÁ, Michaela. *Tělo, čas a prostor v liturgii*, str. 17

<sup>31</sup> Tamtéž, str. 169

<sup>32</sup> VLČKOVÁ, Michaela. *Tělo, čas a prostor v liturgii*, str. 18

<sup>33</sup> Srov. KUNETKA, František. *Úvod do liturgie svátosti*. str. 203, str. 18

<sup>34</sup> Srov. KUNETKA, František. *Úvod do liturgie svátosti*, str. 133. Dále viz GUARDINI, Romano. *O duchu liturgie*, str. 31: „liturgii je vlastní podivuhodná zdrženlivost. Jisté formy odevzdání sotva vyslovuje, anebo je zahaluje v tak bohatou spleť obrazů, že se v nich duše přesto cítí skryta.“

## 1.4 Eulogický dialog v liturgii

Liturgie je dialog mezi Bohem a člověkem. Slavení svátosti je oslava (doxologie) Boha a posvěcení (eulogie) člověka. Jde o oboustranný pohyb v komunikaci, kdy počáteční aktivita v dialogu je na straně Boha. Bůh se sdílí člověku, tj. cesta sestupu (katabatická linie), a toto sdílení se musí setkat s otevřeností a připraveností člověka, s jeho vírou. Člověk tedy odpovídá na Boží sebedarování svou otevřeností, vděčností a vyznáním a modlitbou, tj. cesta vzestupu (*anabatická linie*). Svátosti však nejsou samy o sobě spásou, nýbrž komunikativním způsobem spásu prostředkují.

Boží sdílení spásy má ještě další rozměr, a sice ve směru pohybu horizontálního, označuje se jako 'diabatická linie' (diabasis – doslova: překročení). Působením Ducha svatého dochází po vzájemném dialogu a otevřenosti obou partnerů k nové skutečnosti. Jednotliví účastníci liturgického slavení jsou Božím sdílením existenciálně zasaženi. Vzniká liturgické společenství oslovených, proměněných, což je další rozměr diabatického pohybu – rozměr sjednocující (koinonický).<sup>35</sup> Řecký výraz 'eulogia' znamená dobrořečení (lat. benedictio), jde o ekvivalent hebrejského 'beracha' - žehnání. V listu Efezským se dočteme, že my stojíme před Bohem plni vděčnosti a chvály a voláme: *eulogétos ho theos* (požehnaný Bůh). Toto požehnání však můžeme konat proto, protože Bůh nás v Kristu požehnal vším duchovním požehnáním *eulogésa en pasé eulogia pneumatiké*.<sup>36</sup> Tedy i zde je obousměrný pohyb. Tím, že člověk odpovídá na sebesdílení Boha, stává se slavení svátosti nejen oslavou Boha a požehnáním člověka, ale zároveň také oslavou člověka a požehnáním Boha.

V předchozí kapitole o symbolu jsem uvedl, že Jung hovoří o prožívaném účastenství, dále v souvislosti s reálným symbolem jsem zmínil, že má účast na skutečnosti, ke které poukazuje a že je symbolem živoucím, dynamickým. A stejně tak v případě boholidského dialogu Kunetka cituje Sv. Ireneje: „Slávou Boží je živý člověk, život člověka je patření na Boha.“ Bůh daruje člověku život a svobodu, a tím, že člověk má účast na jeho božském životě, je Bůh oslavován. Oslavován ve víře, ve společenství, kde člověk Boží obdarování přijímá a prožívá.<sup>37</sup> Tyto uvedené tři rozměry vzájemného prolínání tvoří jediný proces.<sup>38</sup>

---

<sup>35</sup> KUNETKA, František. *Slavnost našeho vykoupení: nástin liturgické teologie*, str. 56

<sup>36</sup> KUNETKA, František. *Úvod do liturgie svátosti*. str. 216

<sup>37</sup> Tamtéž, str. 57

<sup>38</sup> V souvislosti vzájemného prolínání se setkáváme s termínem 'perichoreze', a to především v teologické hermeneutice. Srov. POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Hermeneutika mystéria: struktury myšlení v dogmatické teologii.*, str. 31: „Perichoreze: Jednotlivé osoby imanentní Trojice přebývají vzájemně jedna v druhých dvou a ostatní dvě zase v každé osobě Trojice“; Dále: POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Jako v nebi, tak i na zemi: náčrt trinitární teologie*, str. 40: „Nebeská liturgie odehrávající se v imanentní Trojici jako vzájemné sebedarování Otce Synovi a Syna Otcí se ve vtěleném Synu stává také naší liturgií.“

## 2 Rituální akt v liturgii

### 2.1 Liturgie jako performance a rituální akt

Doposud jsem se v uvedeném textu snažil poukázat na komunikativní symbolické jednání při liturgii, kdy nejde o pouhý přenos informací, nýbrž o vzájemné sdílení a budování vztahu, dále pak, že 'reálný symbol', jakožto 'performativní slovo' není nezávaznou informací, ale že vyžaduje odpověď, rozhodnutí a jednání. A v neposlední řadě, jsem s odkazem na Guardiniho a Rahnera uvedl důležitost zohlednění tělesnosti v komunikativním jednání, a to s využitím poznatků z různých oborů, jako je religionistika, hlubinná psychologie, antropologie. Toto mezioborové využití poznatků se promítne i v této kapitole. To, co mě zaujalo při promýšlení tématu křesťanské liturgie, je nejen liturgie jako dialogické jednání, ale rovněž liturgie jako rituál, na který může být nahlíženo jako na drama, na performanci. A protože jde o konkrétní lidské jednání, musí se nutně toto jednání konat v lidském těle, v určitém čase a v nějakém prostoru.

To, že konat rituály, jednat a myslet symbolicky patří bytostně k člověku, píše T. Landová a M. Vlčková. Uvádějí, že k základním charakteristikám lidské bytosti můžeme zařadit označení *homo ritualis*.<sup>39</sup> Liturgie se dá chápat jako slovní vyjádření i projevovaná činnost. Mezi vztahem liturgických textů a výkonem liturgických ceremonií na jedné straně a mezi divadelním scénářem a divadelním představením na druhé straně je určitá shoda.<sup>40</sup> Tedy i v liturgii lze využít mezioborové poznatky, v tomto případě poznatky religionistiky či vědeckého zkoumání rituálu obecně, také v rámci divadelní vědy. Performativní dimenze liturgie byla předznamenána (či probíhala souběžně) zkoumáním liturgie jako rituálu, a to vlivem rituálních studií.<sup>41</sup> Tradiční pohledy na rituál zdůrazňovaly jeho funkci a komunikaci a předpokládaly, že jeho hlavním úkolem je vytvářet sociální smysl pomocí symbolů, které jsou závislé na kultuře. Tento klasický konsensus viděl rituál jako něco, co je určeno tradicí, autoritou, neměnností, opakováním, udržováním a posilováním společných hodnot. V rámci rituálních studií se však objevil jiný pohled, který otevírá nové možnosti pro pochopení a zkoumání rituálů.

Rituální studia jsou multidisciplinární a pluralitní oblast, kde se setkávají různí výzkumníci a skupiny: religionisté, antropologové, liturgikové, teatrologové. Tato oblast zkoumá rituály jako dynamické, performativní procesy s důrazem na smyslovou a tělesnou složku. Teorie performance je důležitým nástrojem pro analýzu rituálů jako dramatických událostí, tělesných projevů a nových forem rituálních aktivit.<sup>42</sup> Právě teorie performance přispěla k nahlížení

---

<sup>39</sup> T. LANDOVÁ a M. VLČKOVÁ. Člověk a rituál. In NOBLE, Ivana a ŠIRKA, Zdenko. *Kdo je člověk?*, str. 89

<sup>40</sup> Srov. M. VLČKOVÁ. Liturgie jako rituál a performance. In KOUBOVÁ, Alice a KUBARTOVÁ, Eliška (ed.). *Terény performance*, str. 206

<sup>41</sup> Tamtéž.

<sup>42</sup> Tamtéž, str. 207



rituálu jako dramatického procesu. A zavedením pojmu 'ritualizace' napomohlo k formulování teorie rituálu jako praktického konání.

Pokud jsem v předchozí kapitole o symbolu uvedl význam symbolu jakožto prostředků řeči, jejíž význam je třeba dekodovat, „tak v důsledku rozvoje rituálních studií dochází k obratu v chápání rituálu od rituálního scénáře jako textu určeného ke čtení a dekodování k rituálnímu jednání jako sociální skutečnosti, která může být pozorována a popsána“<sup>43</sup>. V rámci rituálních studií je tedy třeba se při zkoumání rituálů pousnout od 'čtení symbolů' k 'analyzování' praxe. Performance metafor analogií vede k chápání rituálu s ohledem na to, co aktuálně činí, působí, ne co dle očekávání znamená.<sup>44</sup> Performanci tedy můžeme označit jako jednu z charakteristik ritualizace.

Cathrine Bell zdůrazňuje, že pro nově vytvářené rituály je podstatné nové paradigma, podle něhož „je rituál především výrazovým prostředkem, zvláštním jazykem vhodným pro vyjádření především vnitřních, spirituálně-emočních zdrojů spojených s naší identitou“.<sup>45</sup> Ritualizace není v jistém smyslu jen stav, nýbrž také proces 'tvůrčího trvání'. To vše může činit rituál i uzdravujícím procesem.<sup>46</sup> Mary Douglas upozorňuje na skutečnost, že účast na rituálu, která není podpírána vnitřním přesvědčením vede až k odmítnutí rituálu.<sup>47</sup>

Podle performativních studií je rozdělení mezi významem a jednáním již překonané a nelze je tedy chápat jako protiklady. Když se podíváme na nejdůležitější současné církevní dokumenty, které se týkají liturgické praxe, jako je *Konstituce o posvátné liturgii*<sup>48</sup>, najdeme zde velký důraz na performativní rovinu liturgie vyjádřenou pomocí níže popsaného principu 'anamnéze'. Liturgie je zde popsána jako dílo spásy, které pokračuje v liturgickém slavení. Transformace jednotlivce i společnosti je popsáno jako posvěcení.

Výše jsem uvedl, že rituál může být uzdravujícím procesem, tedy umožňuje člověku zvládat a překonávat důležité životní momenty a změny. V tomto smyslu je rituál nástrojem pochopení, prostřednictvím něhož je možné vyjádřit a zpracovat to, co se nám v životě děje. Liturgické úkony pouze neimitují něco, co je předepsáno, ani to, co se stalo kdysi v minulosti, nýbrž jejich působení v přítomnosti je spíše reaktualizací minulého. Ježíšovo dílo nekončí smrtí na kříži. Pokračuje v novém rozměru ve vzkříšení, oslavení, seslání Ducha. Je naddějinné, nadčasové, věčně aktuální. Toto symbolické jednání odpovídá principu 'anamnésis'. Tento pojem je řeckého původu a může se překládat jako 'památka', 'připomínka'. Události, které se

---

<sup>43</sup>Tamtéž, str. 209

<sup>44</sup>Tamtéž

<sup>45</sup>Tamtéž, str. 208

<sup>46</sup>C.G. Jung ve svém díle JUNG, Carl Gustav. *Obraz člověka a obraz Boha*, se věnuje náboženství a mši jakožto uzdravujícímu terapeutickému procesu. Jung popisuje mši jako rituál, který má uzdravující účinky na psychiku jedince V této kapitole Jung také popisuje, jak mše může pomoci jedinci překonat vnitřní konflikty a nalézt smysl života. Jung diskutuje o tom, jak náboženství může být použito jako prostředek k uzdravení psychiky jedince. Dále ve svém díle ve své knize JUNG, Carl Gustav. *Psychologické typy*. Přeložil Karel PLOCEK, přeložil Petr BABKA. Praha: Portál, 2020, popisuje 'Ritu' jako "princip řádu a pravdy, který udržuje svět".

<sup>47</sup>VLČKOVÁ, Michaela. *Tělo, čas a prostor v liturgii*, str. 23

<sup>48</sup>Srov. *Konstituce o posvátné liturgii* 7. In: *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, str. 136

staly v historickém okamžiku, se již ovšem nemohou opakovat. „Je to spíše sám člověk, který se opakuje“, ovšem pouze skrze liturgické úkony, které jsou opakovatelné a neměnné<sup>49</sup>.

To, co se v celistvosti rituálního aktu nevratným způsobem proměňuje, jsou lidská srdce. To je cílem aktualizace, transformace účastníků. Příkladem může být slavení svátku pesachové večeře, popsané v Hagadě<sup>50</sup>, nebo Pátá kniha Mojžíšova (Dt, 5,1-5; 29,1nn), kde je líčena obnova sinajské smlouvy. Slavnost obnovy navazuje na minulou událost, aktualizuje ji pro přítomnou generaci a uzavírá do ní i generaci budoucí.<sup>51</sup> V liturgické 'anamnézi' je zpřítomňována spásná dynamika. V liturgii i v rituálu obecně jde o to, jak se propojují sémantická a performativní rovina daného dění.

## 2.2 Tělesná dimenze rituálu, liturgie

Jako úvod k tématu tělesnosti jsem zvolil exkurz do studie, která se zabývá významem tělesnosti, těla a duše. Je jí kniha M. Kočerové *Tělesnost: inspirace pro hledání tělesnosti v postmoderním světě*.<sup>52</sup> Ač se tato kniha nezabývá tělesností v liturgii, tak je velmi užitečnou studií, protože se zaměřuje na vztah tělesnosti jakožto stránky osobnosti člověka z pohledu různých církví, přičemž 'tělesností' je myšleno vnímání 'těla' a přemýšlení o něm. Autorka se zabývá problematikou těla a tělesnosti z teologického, filosofického, psychologického a sociologického pohledu. Výzkum také potvrzuje, jak pohled teologie závisí na způsobu uvažování v konkrétní dějinné situaci. V analýze se snaží identifikovat klíčové kategorie a diskurzy v jednotlivých církvích samostatně a rovněž napříč všemi uvedenými církvemi. Tyto identifikované kategorie, pojmy a diskurzy mohou sloužit snadnějšímu porozumění tématu tělesnosti v postmoderním světě, který je charakterizován pluralitou či relativismem. Jelikož není možné se v této práci věnovat podrobněji kategoriím a diskurzům, považuji za užitečné, alespoň uvést vybrané pohledy na pojmy 'tělesnost' a 'tělo', tak jak je uvedeno v knize. Upozorňuji, že v knize jde o zkoumané zdroje z let 1917-1970. Já zde uvádím vybrané citace týkající se pouze Římskokatolické církve:

Tělesnost všechny církve nahlízejí jako součást člověka při stvoření, přičemž Církev římskokatolická pohlíží na tělesnost jako na oblast lidské existence, která musí být rozvíjena, o kterou musí být pečováno, jako na něco, co zjevuje, do jaké míry jedinec uplatnil svou svobodu, vůli a vytrvalost a kde se projevují postoje člověka ke svému seberozvoji a k životu vůbec. Tělesnost je též prostorem, v něm se setkává hmotné s nehmotným, pozemské s nadpozemským, viditelné s neviditelným, tělesné s duchovním, smrtelné s nesmrtelným,

---

<sup>49</sup> Srov. KUNETKA, František. *Slavnost našeho vykoupení: nástin liturgické teologie*, str. 29-33

<sup>50</sup> Tamtéž, str. 30. Kunetka odkazuje na knihu Hagada. Text Hagady je převyprávěním příběhu o vyvedení Židů z Egypta a je doplněn o události související s Pesachem.

<sup>51</sup> Tamtéž

<sup>52</sup> Cílem výzkumu této práce bylo popsat a vzájemně porovnat pohled a vývoj pohledu vybraných křesťanských církví na tělesnou kulturu, jenž byl v českých zemích v letech 1917 až 1970 prezentován prostřednictvím církevních dokumentů a dobových komentářů. Aplikovanými výzkumnými metodami byl diskurzivně-historický přístup kritické diskurzivní analýzy (DHA) a textová hermeneutika jakožto metoda, kterou lze vymezit jako hermetickou textovou obsahovou analýzu, která se zaměřuje na zpracování dokumentů.



hřích se svatostí. Podle Církve římskokatolické tělesnost musí být pěstěná v kontextu celku, nesmí se stát cílem sama o sobě, a kdy participuje na stvořitelském díle božím a spolupodílí se na dosažení posledního cíle člověka, jímž je oslava Boží.<sup>53</sup>

Nedílnou součástí křesťanského obřadu je jeho materiální a tělesný rozměr. Samotná možnost komunikace mezi bohem a člověkem je totiž zakořeněna ve skutečnosti vtělení, to je, že se Bůh stal člověkem. Typ vykoupění, které se snaží oddělit člověka od hmotné sféry, musí být křesťanskému učení cizí. Je tomu tak proto, že právě skutečnost vtělení ukázala, že vrchol dějin spásy nevychází z posvěcení člověka na pouhého ducha. Je to sestupující a nezvratné Boží svědectví, příchod božského Logu do těla, přijetí hmotného, které zůstává trvalou Boží skutečností.<sup>54</sup>

Ve starověké církvi bylo lidské tělo ústředním bodem úvah o křesťanském životě a identitě. Materiální a vizuální prvky křesťanského rituálu zažívají velký rozkvět až do konce středověku. Teprve po reformaci dochází k zásadní proměně rituálu, kdy dochází k posunu od vnějšího k vnitřnímu, od smyslového vidění posvátného ke komunikaci, která se objevuje ve slovech a hudbě. V posledních desetiletích se tělo a tělesnost v rituálu staly důležitým tématem pro liturgiky i badatele v oblasti rituálů. Catherine Bell uvádí, že přirozená logika rituálu je vypsána do fyzických pohybů těla. Samotné pojetí bohoslužby jako rituálu upozorňuje na tělesnost, na uchopení liturgického úkonu jako symbolického aktu, v němž celá osobnost vstupuje do spásné komunikace s Bohem. Lidská tělesnost není pro spiritualitu vedlejší, ale je sebevyjádřením, konkrétní přítomností ducha v časoprostoru.<sup>55</sup>

Tělo je základním průvodcem při objevování vlastní identity. Ritualizované tělo je privilegovaným místem, kde boží přítomnost a moc zůstávají přítomné a viditelné v lidských dějinách. Účelem rituálu je naučit tělo, jak rozvíjet své duchovní síly materiálním způsobem. Liturgii vykonává celý člověk v jednotě duchovní a tělesné přítomnosti. Při slavení gestikuluje, zaujímá postoje, používá materiální prvky a jedná symbolicky. V lidském symbolickém aktu, na něm se vždy tělo podílí, lze přímo zakoušet samotnou skutečnost. Symbolický akt člověka je skutečnou přítomností jeho niternosti<sup>56</sup>.

---

<sup>53</sup> KOČEROVÁ, Martina. *Tělesnost: inspirace pro hledání tělesnosti v postmoderním světě*, str. 147-156

<sup>54</sup> KUNETKA, František. *Úvod do liturgie svátosti*, str. 166-9

<sup>55</sup> T. LANDOVÁ a M. VLČKOVÁ. Člověk a rituál. In NOBLE, Ivana a ŠIRKA, Zdenko. *Kdo je člověk?*, str. 100-103

<sup>56</sup> KUNETKA, František. *Úvod do liturgie svátosti*, str. 180

# 3 Prostor v liturgii a rituálu

## 3.1 Prostor v biblické symbolice

Podstatou symbolu je to, že se ve viditelném zjevuje neviditelné, kdy symbol je prostředkujícím jednotícím prvkem těchto dvou rovin. Člověk jakožto tělesně– duchová jednota je v komunikaci odkázán na užívání znamení. Člověk je ve své 'tělesnosti' takéž znaméním, protože lidské tělo s jeho komunikačními projevy má symbolický charakter.<sup>57</sup> Je odkázán na své tělo, které je tak prvotním prostorem symbolického vyjádření spojení neviditelného s viditelným, 'vnitřního' s 'vnějším'. Ovšem člověk sám ve svém bytí je neustále obklopován prostorem. V prostoru zakouší své tělo jako něco vnitřního, prostor sám, je pak tedy něčím vnějším, něčím odlišným. A setkání s tímto odlišným probíhá skrze vzájemnou komunikaci. Nejen tělo samotné, ale další stvořené prvky, celý hmotný svět jsou nástrojem komunikace a sebevyjádření. Ať už přírodní prvky či člověkem stvořené věci jakoby prodlužují tělesné bytí člověka za jeho vlastní hranice.<sup>58</sup>

Také v biblické symbolice nalezneme v souvislosti s konceptem přechodu odkazy na prostor, ve kterém člověk žije. Základní strukturou vnímaného prostoru je směr vertikální 'nahore' a 'dole', o němž se dovídáme na začátku knihy Genesis, když Bůh stvořil nebe a zemi. Nebe jako nebeská klenba, jenž vznikla po oddělení vod (Gn 1,6), a oblast nad ní je chápáno jako místo přebývání Boha. Tímto směrem se rovněž obrací člověk při modlitbě.

Země naopak představuje životní prostor člověka.<sup>59</sup> Slova jako země, území apod. nejsou jednoznačným termínem, vypovídají o různých skutečnostech. I zde platí, že pokud se člověk ocitá 'mezi dvěma světy', nejedná se o komfortní zónu. Egypt je pro Izraelity místem, kde začíná jejich pouť. Jejich domov je jinde, a podobně je tomu i v babylonském zajetí. V obou těchto místech dochází k nalezení vlastní identity a víry. Přechod z Egypta do země zaslíbené symbolizuje přechod z otroctví do svobody. Ovšem, než do ní lid přijde, je plný nejen nejistoty, ale také plný naděje a víry. Přechody mezi jednotlivými územími v Bibli symbolizují změnu životní situace Božího lidu.

Takéž kosmické symboly se užívají pro vyjádření životních situací a náboženské zkušenosti, například prvek vody poukazuje v biblickém vyprávění rovněž na nepřátelské území. Vody podsvětí jsou zmíněny v knize Genesis a Exodus jako součást stvoření a potopy. V Genesis 1,2 se píše, že Duch Boží se vznášel nad vodami, které byly v temnotě a chaosu. V příběhu o Noemovi se v Genesis 7,11-12 píše, že se otevřely prameny hlubin a okna nebes a spustil se déšť, který zaplavil zemi. Ovšem i v této nezáviděníhodné situaci přichází naděje v podobě holubice nesoucí snítka jako znamení, že souše je již blízko. V Exodus 15,8 se píše,

---

<sup>57</sup> Srov. KUNETKA, František. *Slavnost našeho vykoupení: nástin liturgické teologie*, str. 61-62

<sup>58</sup> VLČKOVÁ, Michaela. *Tělo, čas a prostor v liturgii*, str. 41-42

<sup>59</sup> Tamtéž, str. 56-57

že Boží dech způsobil, že se vody rozestoupily a vytvořily suchou cestu pro Izraelce, kteří unikli z Egypta.

Přesto i souš může ve své extrémní podobě být místem nehostinným. Poušť, na rozdíl od úrodné půdy, která se rozprostírá obvykle v blízkosti vodního zdroje, představuje území nebezpečné (Iz 34,14-16), zároveň je však místem, kde člověk může zakoušet přítomnost Hospodina. V prostoru obývaném člověkem, je element vody, jakožto symbol života a úrodnosti, spojován zejména s vodou sladkou.<sup>60</sup> Bezpečný prostor člověk nalézá ve výšinách, v horách, v kopcích. I zde člověk objevuje místo, kde dochází k setkání s Hospodinem. Nevýznamnější horou je Sijón, jakožto vrchol, na kterém byl zbudován Jeruzalém, místo, kde byl postaven chrám, který si Hospodin zvolil za své sídlo. V synoptických evangeliích shledáváme svědectví o tom, že Ježíš odcházel na hory, kde se modlil (Mt 14,22).

Výše uvedené prvky stvoření, tyto kosmické symboly, jsou úzce propojeny s událostmi dějin spásy. V biblických příbězích spatřujeme to, že Bůh je první Stvořitel, že on sám je ten, kdo se přiklání k lidem jako první a napomáhá jim při přechodu v mezních situacích. Bůh zformoval chaos svým slovem a vykázal vodní živel do patřičných mezí. On požehnal vodu a souš jako základní prvky života. Bůh je pánem země i podsvětí, a proto obdiv a úcta člověka nemá směřovat pouze k předmětům samým, nýbrž k jejich Stvořiteli. Tím je zřejmé, že i dimenze prostoru a dynamika pohybu v komunikaci odrážejí primárně Boží příklon k lidem. I požehnání veškerému stvoření vychází nejdříve od Boha („... a bylo to dobré.“, říká Bůh při tvoreni světa v knize Genesis).<sup>61</sup>

V tomto smyslu se člověku svět jeví jako něco posvátného. Celý kosmos je hierofanií<sup>62</sup> – zjevením posvátna. Archaické, tzv. primitivní národy neuctívali předměty stvoření jako takové, uctívali je proto, že jsou hierofanie, jejichž charakteristickým rysem je paradox<sup>63</sup> a to proto, že tím, že zjevuje posvátno, může se každý předmět jakoby stát něčím jiným, aniž ale při tom přestal být sám sebou.<sup>64</sup>

### 3.2 Symbolika prostoru a pohybu v rituálu

Symbolika prostoru a pohybu rovněž sehrává velmi důležitou roli zejména u přechodových rituálů. Přejít do prostoru, tedy z jednoho místa na jiné, nazývá V. Gennep jako přechod

---

<sup>60</sup> Srov. *Katechismus katolické církve*, oddíl 1220, str. 320, dále: Ex 15, 25: “Mojžíš úpěl k Hospodinu a Hospodin mu ukázal dřevo. Když je hodil do vody, voda zesládlá. Tam do Hospodin lidu nařízení a právní ustanovení a podrobil jej tam zkoušce.”

<sup>61</sup> Srov. 1Kr 9,1; Iz, 54,10, Gn, 1,10

<sup>62</sup> ELIADE, Mircea. *Posvátné a profánní*, str. 96

<sup>63</sup> [...]“Bůh je jeden a zároveň trojosobní; Bůh je vůči světu imanentní i transcendentní; Kristus je pravý Bůh a úplný člověk; spása je dar, ale zároveň závisí na lidské svobodě a jednání; milost je nezasloužený dar, člověk však ve vztahu k ní zůstává zcela svobodný; svátost je viditelné znamení, které zároveň obsahuje neviditelný význam. Bipolární paradox je šifrou živého tajemství živého Boha ve světě [...]“; POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Hermeneutika mystéria: struktury myšlení v dogmatické teologii.*, str. 114-115

<sup>64</sup> KUNETKA, František. *Úvod do liturgie svátosti*, str. 157

'materiální'<sup>65</sup>. Tento přechod má, dle Gennepa, tři fáze. Každý poutník od odchodu z jednoho místa (odlučovací fáze) po příchod do místa jiného (přijímací fáze) se ocitá mimo obývané území, na pomezí (mezní fáze). Pokud se dřívějších dobách přecházelo z jednoho území na jiné, každé toto území bylo vyznačeno svými hranicemi. Mezi jednotlivými územími existoval neutrální pás, v němž se ten, kdo prochází, po určitou dobu octil mezi 'dvěma světy'. Mezní území může představovat úžeji vymezené místo, jako je město, chrám, vestibul, dveře apod. Každé takové místo má svůj práh, který je onou hranicí přechodu<sup>66</sup>.

Victor Turner, který navazuje na Gennepa, zavádí pojem 'liminalita' v souvislosti s osobou nacházející se ve fázi životního přechodu. „Liminální osoby nejsou ani tady, ani tam, nacházejí se mezi postaveními určenými a uspořádanými zákony, zvyklostmi, konvencemi a obřady.“<sup>67</sup>. Důvodem pro konání těchto obřadů je změna statusu či stavu. Z pohledu psychologie je liminalita stav, kdy není jasné, co je možné a co ne. Člověk si není jistý sám sebou a cítí se zmatený. Liminalita je doba změny, kdy se oslabí obvyklé myšlení, sebeuvědomění a jednání a objeví se příležitost k něčemu novému.<sup>68</sup>

### 3.3 Symbolika prostoru a pohybu v liturgii

V liturgii se projevuje především symbolika pohybu směrem nahoru a dolů. To, co je nahoře, je v liturgii, v biblické symbolice prostoru i v náboženských systémech spojeno s božským. Člověk se obrací vzhůru k Bohu, který ho zachraňuje. Tento směr je vyjádřen modlitbou a modlitebními gesty. Jsou to projevy touhy, prosby, úcty a naděje. 'Vzhůru' je také směr anabáze – liturgické činnosti církve, která reaguje na boží katabázi – jeho přiblížení se k člověku. Tímto směrem církev přináší Bohu oběť prostřednictvím Ježíše Krista. Guardini také mluví o symbolice schodů, které vedou z ulice do kostela: „když jdeme po schodech, nejde jen o pohyb nohou, nýbrž o celé naše bytí. Také duchem jdeme nahoru.“<sup>69</sup> Gesta a úkony orientované směrem k zemi jsou vyjádřením pokory („On musí růst, já však se menšit.“, J 3,30). V liturgickém slavení svou roli hraje také symbolika procesu proměn a sjednocení probíhající ve směru horizontálním, kterou nazýváme 'diabasis' - překročení. Tento směr obsahuje dvě linie, a to z hlediska pohybu je to linie diabatická (horizontální), z hlediska cíle je to linie koinonická (sjednocující).

Liturgie vyjadřuje symbolický význam směru na východ, který církev převzala z antiky v prvních stoletích své existence. Tato symbolika je rovněž kosmická, kdy je východ místem, kde vychází životadárné slunce. Na východ se neobrací jen křesťané v osobní modlitbě, ale i celá obec při liturgickém slavení. Zde se také objevuje symbolika obrácení na západ, když se křtěnci zřikají satana. V liturgických reformách 2. vatikánského koncilu dochází mimo jiné ke změně,

<sup>65</sup> VAN GENNEP, Arnold. *Přechodové rituály: systematické studium rituálů*, str. 21

<sup>66</sup> Tamtéž, str. 21-29. V případě dveří, které symbolizují mezní prostor, nejde jen o práh dveří, ale stejně důležité je ohraničení celého prostoru dveří (trámy dveří se polévají krví či vodou apod.), srov. Ex 12,7-13.

<sup>67</sup> TURNER V., *Průběh rituálu*, str. 96-97

<sup>68</sup> Srov. Liminalita – Psychoterapeutická databáze. Dostupné na <https://dbterapie.cz/encyklopedie/liminalita/>

<sup>69</sup> Srov. VLČKOVÁ, Michaela. *Tělo, čas a prostor v liturgii*. str. 55-56

kdy je celebrant při modlitbě otočen čelem k lidu, čímž je zdůrazněn dialogický charakter obřadu. Oltář už není umístěn u východní stěny, ale uprostřed shromáždění. Na rozdíl od judaismu a islámu, kde se věřící modlí obráceni k místu, kde se Bůh zjevil. V západním způsobu nahlížení se Bůh chápe jako duch, který je všude. Proto není tak důležité zaměřit se pouze na určité místo.<sup>70</sup> Přesto je to právě konkrétní místo, kde dochází k setkání lidí mezi sebou i s Bohem. V pohanských chrámech byly oběti často přinášeny různým bohům za účelem získání jejich přízně. V židovském chrámu měly symbolizovat očištění, vděčnost, pokání a obnovu vztahu mezi člověkem a Bohem. Křesťanská liturgie nepracuje s množstvím obětí, jedinou obětí církve je Kristus sám, který přinesl oběť mocí Ducha, který neopomíjí (Žd 9,14). Tento typ oběti neznamená, že bychom Bohu dávali něco, co by bez nás neměl. Místo toho se otevíráme, stáváme se plně přijímajícími a dovolujeme Bohu, aby se nás ujal. Jinými slovy, nejde o to, co dáváme Bohu, ale o to, jak se otevíráme a dovolujeme Bohu, aby působil skrze nás<sup>71</sup>.

Ježíš Kristus je také označován za skutečný chrám. Prohlašuje, že přichází doba, kdy bude uctívání Boha nezávislé na jakémkoliv chrámu zbudovaném člověkem, či na jakémkoliv jiném místě na světě (J 4,20-24). Pojem Ježíšova těla jako chrámu je klíčovým motivem celého Janova evangelia. “Slovo se stalo tělem a bydlelo mezi námi”, a v témže textu Ježíš vybízí: “Kdo má žízeň, ať přistoupí ke mně a pije! Kdo věří ve mne, z jeho nitra potečou prameny živé vody, jak říká Písmo” (J 7,37-38). Zavádí se nová forma chrámového kultu a nový způsob uctívání Boha, který se odehrává v duchu a pravdě. Stejně jako byl Bůh dříve vnímán jako přítomný ve slávě v chrámu podle židovské tradice, nyní se stává tělo Ježíše Krista místem Boží přítomnosti.<sup>72</sup>

Křesťanská liturgie navazuje na liturgii synagogální zejména v zachování čtení ze svatých textů, zpěvu a modlitby. V raném křesťanství byli mnozí věřící původem židé, kteří přinesli do křesťanského bohoslužebného života prvky ze synagogální liturgie. Například, struktura služby slova v křesťanské liturgii, která zahrnuje čtení z Písma, kázání a modlitby, má své kořeny v synagogální službě. Pojem ‘ecclesia’ znamená v podstatě totéž co ‘synagogé’, tedy shromáždění, svolání<sup>73</sup>

---

<sup>70</sup> Tamtéž, str. 67-68

<sup>71</sup> KUNETKA, František. *Slavnost našeho vykoupení: nástin liturgické teologie*. str. 26

<sup>72</sup> Srov. VLČKOVÁ, Michaela. *Tělo, čas a prostor v liturgii*, str. 73-74

<sup>73</sup> Tamtéž, str. 75-77

# 4 Dimenze času v rituálu a liturgii

## 4.1 Dimenze času – antropologické a filosofické hledisko

Základní dimenzí lidského života je čas. Zatímco pozorování plynutí času v přírodě tíhne k pojetí stále se opakujících cyklů (den a noc, roční období), obecná lidská zkušenost s časem má charakter lineárního směřování. Čas lidského života „ubíhá“ od narození ke smrti. Antičtí myslitelé rozlišovali čas 'chronos', který byl stálý a „kvantitativní“, a 'kairos', který byl proměnlivý a „kvalitativní“.<sup>74</sup>

Čas plynoucí nepřetržitě dopředu připomíná člověku jeho pomíjivost a představuje nejvýraznější omezení lidského života. Na druhé straně představuje také příležitost k jeho naplnění<sup>75</sup>. A právě tuto příležitost člověk nachází v mezním bodě, který je bodem krize rozhodnutí. Řecké slovo 'krisis' označuje typ jednání, a je odvozeno od významu slovesa 'krinein'. Jako substantivum znamená oddělení, rozdělení, rozhodnutí soudu, rozhodující moment<sup>76</sup>. Člověk se tak ocitá v 'okamžiku' mezi starou a novou skutečností, jež je v tomto bodě prozatím pouze možností. A. Hogenová dokonce nazývá člověka přechodovou bytostí, protože neexistuje jenom ve skutečnosti, nebo jenom v možnostech<sup>77</sup>.

Přechodové fáze jsou podstatou života, nikoli pouze prostředky k výkonu, efektu na konci přechodových fází. Jsou smyslem samy o sobě. Hogenová je nazývá prodléváním na cestě, jež je jistým druhem bloudění. Možnosti tak přechodovým způsobem vrůstají do skutečnosti<sup>78</sup>. „Lidská bytost je cestou, která 'vytahuje' z člověka jeho možnosti, jež byly již dávno ustanoveny.“<sup>79</sup>

Toto vrůstání do skutečnosti je vždy spojenou s určitou změnou, a ta je tedy vždy spojena nějakým způsobem s časovostí. Z fenomenologického hlediska je tato změna možná jako vhléd, okamžik plnosti, který se neprožívá jako plynoucí čas. 'Kairos' je okamžikem krize, v němž dochází k potřebě rozhodnutí, a které ústí ke změně. Čas je to, co nechává ukazovat věci, časování u věcí je házení do přítomnosti, vyvstávání do zjevu v jednotlivinách, v konkrétnosti<sup>80</sup>. Způsob, jakým se minulost promítá do budoucnosti v závislosti na specifických situacích, které prožíváme osobně nebo historicky, a kterým říkáme současnost, nazývá Hogenová 'temporalizace'. Archa v Noemově příběhu je symbolem počátku, o tomto procesu, v němž se rodí vše vždy poprvé a vždy naposled, se Hogenová vyjadřuje jako

<sup>74</sup> O. KOLÁŘ a M. VAŇÁČ. Člověk v čase. In NOBLE, Ivana a ŠIRKA, Zdenko. *Kdo je člověk?*, str. 268-269

<sup>75</sup> Srov. VLČKOVÁ, Michaela. *Tělo, čas a prostor v liturgii*, str. 99

<sup>76</sup> Srov. BROŽ, Prokop. *Krise a kairos: teologická perspektiva*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2010, str. 16

<sup>77</sup> HOGENOVÁ, Anna a SLANINKA, Michal. *Žít z vlastního pramene: rozhovory o životě a filosofii a Annou Hogenovou*, str. 88

<sup>78</sup> Tamtéž, str. 90

<sup>79</sup> HOGENOVÁ, Anna. *Čas jako problém*. Pontes pragenses, str. 19

<sup>80</sup> HOGENOVÁ, Anna a SLANINKA, Michal. *Žít z vlastního pramene: rozhovory o životě a filosofii a Annou Hogenovou*, str. 91-94

o 'počátkování'<sup>81</sup>. Člověk v okamžiku potřeby rozhodnutí, prožívá ambivalentní pocit, když je nucen zdolávat propast mezi 'je' a 'má být'. Ve zkušenosti rozporu mezi možným ideálem a reálnou skutečností se rodí úsilí také o překonání lidských hranic<sup>82</sup>. To, aby člověk dokázal hranice překonat, někam přejít, je zapotřebí opustit to stávající. Je třeba se oprostít od samozřejmosti, a k tomu je nutné v sobě objevit značný kus odvahy, protože ztráta jistot může působit až děsivě.

Postrádáme-li něco ve svém životě, pak je toto chybění důkazem časovosti, jež se nedá pochopit z aristotelovy definice, v níž je čas pochopen jako číslo pohybu. Něco nám chybí, ale nevíme co, máme v sobě neklid, neuspokojenost – to je příznak privace. Privace je odnětí, odříznutí, odejmutá přítomnost. Člověk se ocitá v napětí, v mezní situaci, kdy se musí rozhodnout a opustit stávající, a zároveň zažívá pocit něčeho, co se mu nedostává. Právě to, co je 'mezi', je starost a obstarávání. Temporalizace umožňuje, že v sobě nosíme celky, vzniklé z výtěžku minulosti a z 'předočekávané' budoucnosti, aniž bychom o tom výslovně věděli. Temporalita je časovost, která umožňuje rozvrh světa jiným způsobem než jen přes následnost časových okamžiků, jak o tom přesvědčuje fyzikálně pochopený čas. To, co člověku chybí je celek, který v sobě nějak 'má', a to nejasným podivným způsobem. Tento nedostatek, daný chyběním, podstatným chyběním, může vést člověka k objevu vzpomínání a připomínání (anamnesis). Privace je chybění něčeho, co zde původně bylo. A tím může být i osobní vztah s Bohem<sup>83</sup>.

Symbolika času je často propojena se symbolikou prostoru. Primitivní národy pravděpodobně používaly pro vyjádření času jen výrazy související s prostorem. 'Zde' znamenalo 'ted', a 'tam' znamenalo minulost nebo budoucnost. Základním způsobem vnímání prostoru a času bylo střídání dne a noci, světla a tmy. Výrazy jako 'templum' a 'témenos' byly pojmy pro dělení či protínání. Později se používaly pro označení částí nebe (např. východ) a potom pro čas (např. ráno). 'Templum' bylo prostorem a 'tempus' byl časem, které byly určeny pohybem horizontu<sup>84</sup>.

Vnímání času a jeho měření je přirozeně spojeno s vnímáním kosmických rytmů, tedy pohybem nebeských těles a s tím souvisejícími proměnami v přírodě. Symbolika kosmických rytmů je pro archaické společnosti úzce propojena se symbolikou světla a kultem slunce, měsíce a hvězd.<sup>85</sup> Polemikou nad vztahem času a pohybu nebeských těles se zabývá například Augustin ve své jedenácté knize Vyznání. Augustin především popírá, že čas je ve skutečnosti pohyb nebeských těles. Ptá se „*proč by spíše nebyly časy pohyby všech těles*“?<sup>86</sup> Odmítá ztotožnění času s nebeskými světly. Kdyby se nebeská světla přestala pohybovat, neznamená to, že by čas přestal existovat.

<sup>81</sup> HOGENOVÁ, Anna. *Čas jako problém*. Pontes pragenses, str. 8-9

<sup>82</sup> Srov. O. KOLÁŘ a M. VAŇÁČ. Člověk v čase. In NOBLE, Ivana a ŠIRKA, Zdenko. *Kdo je člověk?*, str. 272

<sup>83</sup> Srov. HOGENOVÁ, Anna. *Čas jako problém*. Pontes pragenses, str. 10-14

<sup>84</sup> Srov. VLČKOVÁ, Michaela. *Tělo, čas a prostor v liturgii*, str. 101-102

<sup>85</sup> Tamtéž, str. 107

<sup>86</sup> AUGUSTIN. *Vyznání*, str. 322



## 4.2. Symbolika času v rituálu

Cyklický charakter času je dán přirozenou změnou ročních období. Každý rok se zdá být uzavřenou smyčkou, která se opakuje od svého začátku. Čas je chápán jako cyklus, který spojuje kosmické a biologické procesy v rámci lidské existence. Mýty vyprávějí o počátečním okamžiku, kdy byla utvořena realita a kdy se v plnosti poprvé projevila. Tento okamžik je obnovován při oslavách náboženských svátků, kdy se mýtické příběhy připomínají a rituálně napodobují. Výsledkem je, že se zastaví běžný, profánní čas a nastane mýtický čas, který je posvěcen božskou přítomností. Vráti do stavu chaosu, který je následován rituálním znovuzrozením světa, tedy napodobují se archetypální vzory a vstupuje se do posvátného času, ve kterém byly tyto vzory odhaleny. Tímto znovupakováním se mytický okamžik aktualizuje a udržuje svět v počátečním stavu.<sup>87</sup>

Pro archaické společnosti byly mezní kritické okamžiky spojeny s obavou z vpádu negativních sil, a proto se prováděly různé ochranné rituály. Důležité okamžiky změny byly ty, kdy se měnila roční období. V průběhu roku se jednalo o vrcholné fáze slunce – zimní a letní slunovrat, a jarní a podzimní rovnodennost. V rámci měsíčního cyklu o fáze úplňku a novoluní. V průběhu dne to byly chvíle o poledni a o půlnoci. Od kosmických rytmů můžeme odvozovat rozlišení přechodových rituálů na tři fáze – odlučovací, mezní a přijímací, přičemž délka mezní fáze se může lišit. Pro rituály přechodu v archaických společnostech je charakteristické, že při slavení přírodních svátků hraje důležitou roli souvislost<sup>88</sup> kosmických dějů a lidské aktivity.<sup>89</sup> Představa vhodného času pro konání rituálního obřadu se mění v průběhu dějin. Ve středověku byly základními časovými kategoriemi rok, roční období, měsíc, den, nikoliv hodina a minuta. Lidé žili podle času liturgického, každé období roku mělo svůj specifický charakter – postní a adventní období bylo časem vážnosti a skromnosti, čas svátků bylo časem slavností, hodů a radosti. Ve 14. a 15. století se na radniční věže začaly umisťovat mechanické hodiny. Mechanické měření času umožnilo vytvořit nový vztah k času, jako k jednotnému uniformnímu toku, který je možné rozdělovat na stejnoměrné, kvalitativně neutrální jednotky.<sup>90</sup>

## 4.3 Symbolika času v Bibli

Písmo svědčí o událostech, které se odehrávají v čase, ne o něčem, co je z času vyjmuté. „Na počátku Bůh stvořil nebe a zemi“ (Gn 1,11). Čas je stvořenou realitou, je Božím řádem. Izrael byl obeznámen s kosmickými rytmy, ale odmítal názory o božské povaze nebeských těles. Čas byl pro izraelity spíše smyslem dění než smyslem nekonečného lineárního časového proudu. Všechno dění pod nebem mělo svůj příhodný čas. Svět byl projevem Boží síly a vůle. Bůh

---

<sup>87</sup> Srov. Srov. VLČKOVÁ, Michaela. *Tělo, čas a prostor v liturgii*, str. 114

<sup>88</sup> Zajímavou studii, zabývající se nejen souvislostmi kosmického řádu s lidským symbolickým jednáním v čase a prostoru, je kniha JUNG, Carl Gustav. *Příroda a duše*. Přeložil Petr BABKA, přeložil Ondřej LEBEDA. Praha: Malvern, 2018. Tato kniha je výsledkem spolupráce psychologa Carla Gustava Junga a fyzika Wolfganga Pauliho. Oba autoři se snaží najít společnou řeč mezi vědou a duchovností a ukázat, jak se může propojit poznání s náboženským prožitkem prostřednictvím symbolů.

<sup>89</sup> Srov. VLČKOVÁ, Michaela. *Tělo, čas a prostor v liturgii*, str. 112-115

<sup>90</sup> Tamtéž, str. 116



Izraele se ukazoval svému lidu v jedinečných událostech. Biblický čas se odlišuje od mytického času – čas neprobíhá v cyklech, nevrací se k svému začátku, ale je časem lineárním. Čas se 'historizuje', už není chápán jako kosmický, cyklický, ale jako dějiny, které nejsou podřízeny zákonu věčného návratu všeho. Základní smysl dějin je dán Boží vůlí, která se v nich projevuje a naplňuje. Dějiny jsou jedinečné, neopakovatelné události, které si Izrael pamatuje jako Hospodinovy mocné skutky vykoupené pro jeho lid. Izraelský lid si pamatuje zaslíbení Božího jednání pro jeho lid v budoucnosti, která mu byla dána v Božím příslibu a smlouvě. Při každém utrpení v současnosti se Izrael opírá o vzpomínku na Boží jednání v minulosti i na zaslíbení týkající se budoucnosti.<sup>91</sup>

Zaslíbení je jedním z hlavních pojmů biblické eschatologie. Zaslíbení jako osvobození se od závislosti na věcech stvoření, které odvádějí od důvěry Božího zaslíbení (srov. Mt, 6,25-34). Zcela mění vztah člověka k budoucnosti, jeho vlastního příběhu i k budoucnosti světa jako celku. Vyjadřuje víru, že budoucnost je darem Boží věrnosti a nezaslouženého milosrdenství. A v neposlední řadě osvobozuje člověka z jeho současného strachu a beznaděje a umožňuje mu, aby se Bohem zajištěné budoucnosti plně odevzdal vzdal a šel jí vstříc.<sup>92</sup> Strach je v podstatě bezdomovectví, je mezní situací, kde se potýkáme nejen se strachem, ale také s nutností odvahy, rozhodnutí jít na cestu<sup>93</sup>.

Izrael se svými nadějemi upíná především směrem k budoucnosti. Proroci zvěstují příchod konce času a přelom věků, kdy Hospodin vykoupí svůj lid. Boží mocné skutky se budou znovu díť, celé stvoření míří ke svému eschatologickému naplnění „na konci času“. Dějiny spásy se tak odehrávají v 'mezním období' - mezi dvěma vzájemně spojenými body – mezi začátkem a koncem. Židovské chápání času jako dějin spásy se odráží v Novém zákonu.<sup>94</sup> Toto nahlížení vychází výhradně z Kristova vzkříšení, které je chápáno jako předzvěst budoucnosti celého lidstva, či dokonce i celého stvoření. V Kristově vzkříšení se odkrývá Boží království, kde zlo a smrt nejsou překonány ani cestou pozemského pokroku, ani svévolným rozhodnutím jednotlivce, nýbrž skrze svrchovaný Boží záchranný čin. Boží království nemá být náhradou Božího stvoření, ale jeho proměnou. Naplnění „na konci času“ není chápáno jako posmrtná zasloužená odměna, ale jako nezasloužený, nevynutitelný dar<sup>95</sup>.

Ježíš se v evangeliích vyjadřuje o Božím království jako o něčem přítomném: „Je mezi vámi!“ (L 17,21) zároveň však vyzývá k hledání království (L 12,31), k modlitbám za jeho příchod (L 11,12), jenž je očekáván: „Ano, přijdu brzo“ (Zj 22, 20). Toto napětí se odehrává mezi současným a budoucím stavem spásy křesťanů. Apoštol Pavel ve svých listech píše o tom,

---

<sup>91</sup> Tamtéž, str. 118-119

<sup>92</sup> Srov. O. KOLÁŘ a M. VAŇÁČ. Člověk v čase. In NOBLE, Ivana a ŠIRKA, Zdenko. *Kdo je člověk?*, str. 273-275

<sup>93</sup> HOGENOVÁ, Anna a SLANINKA, Michal. *Žít z vlastního pramene: rozhovory o životě a filosofii a Annou Hogenovou*, str. 95

<sup>94</sup> Srov. VLČKOVÁ, Michaela. *Tělo, čas a prostor v liturgii*, str. 119

<sup>95</sup> Srov. O. KOLÁŘ a M. VAŇÁČ. Člověk v čase. In NOBLE, Ivana a ŠIRKA, Zdenko. *Kdo je člověk?*, str. 273-274

že křesťané už jsou ospravedlněni z víry v Krista, ale ještě nejsou dokonale posvěceni a oslaveni. Pavel používá výrazy jako 'už ano' a 'ještě ne' například v Ř 8, 23-25.

Kromě časů 'kairos' a 'chronos' zná řecký originál Nového zákona ještě jeden pojem, a tím je 'aión' – věk. Biblické pojetí času je 'kairologické', nezajímá se o čas jako nepřetržitě trvání, které je časem neosobním. Písmo mluví raději o živoucím čase, kde je každý okamžik důležitý. 'Aión' znamená věčnost, ale ne jako bezčasí, ale jako nekonečné prodlužování času. Věčnost a čas nejsou protiklady, ale oba jsou lineárními koncepty. Tento pojem se používal také jako označení prostoru, jako obdoba pojmu 'kosmos'.<sup>96</sup> Bůh tedy, jakožto původce příhodného času 'kairos', se dává poznat člověku v čase 'chronos'. Pro člověka je rozpoznání příhodného času nelehkým úkolem (Srov. Jr 8,7; L 12,54-56), avšak tím, že vhodný čas rozpoznává, odpovídá tím Bohu na jeho věčný (aión) příklon k člověku.

V Ježíši Kristu přichází zcela nová situace, nová doba. Pro křesťany je krize často příležitostí k tomu, aby se jednak obrátili k Bohu, a jednak přijali jeho spásné rozhodnutí, které je součástí toho, jak Bůh naplňuje svůj plán spásy pro svět a člověka. Křesťanství nás učí, že Bůh dokáže použít krizi k tomu, aby člověka přivedl k sobě, k pokání a k novému životu v Kristu.

#### 4.4 Symbolika času v liturgii

Křesťanské svátky, jakožto památky významných událostí v dějinách spásy a jejich aktualizace, mají kořeny v židovské tradici chápání času a svátků. Izrael se při svátcích nesoustředí na oslavu přírodních událostí a změn podle kosmických rytmů, ale dává jim zcela nový význam tím, že reinterpretuje jejich obsah. Izraelský lid se neomezuje pouze na přijetí cizí kultury, nýbrž obohacuje své svátky o specifický duchovní rozměr a reinterpretuje je v kontextu dějin spásy. Zaměřuje se na konkrétní události z historie Božího lidu. Tento proces, který spojuje minulost s přítomností a umožňuje lépe porozumět událostem je onou historizací. Historizace přináší nový rozměr, kdy se k rituálům přidává komentář, vyprávění a aktualizace dávných událostí. Svátky tak nejsou pouze vzpomínkou na minulost, ale stávají se příslibem budoucí spásy na konci času pro Boží lid, Izrael.<sup>97</sup>

Takovým příkladem svátku, který má dvojí význam a připomíná jak historické události, tak i přírodní cykly jara, je svátek Pesach. Své kořeny má jednak v zemědělském svátku první sklizně ječmene, a jednak v nomádkém svátku prvního jarního úplňku, spojeného s vyháněním stáda na nové pastviny. Oba tyto svátky se pojily s přechodem ze zimního období do jara a začátkem nového roku. K motivu první sklizně se připojil ritus nekvašených chlebů, který symbolizoval rychlý odchod Izraele z Egypta. Důležitým prvkem bylo také zabíjení berana, původně magický ochranný rituál, který se vykonával ve chvílích, kdy se společenství cítilo ohroženo buď vpádem nepřátel, nebo přírodní katastrofou. Nejde tu však o pouhou připomínku těchto událostí, ale o jejich aktualizaci.<sup>98</sup>

---

<sup>96</sup> VLČKOVÁ, Michaela. *Tělo, čas a prostor v liturgii*, str. 120

<sup>97</sup> Tamtéž, str. 122

<sup>98</sup> Tamtéž

Vývoj křesťanských svátků byl ovlivněn nejen židovskou tradicí, ale také antickou kulturou. Zvláště při stanovení data oslavy Kristova narození se uplatnil vliv solárního kultu. Tento kult symbolizuje zářící slunce v temnotách, příslib přibývání světla, rozmnožení života a plodnosti. Lunární kalendář pak vyjadřuje paradox smrti a života skrze střídání fází růstu a zmenšování měsíce. Tyto prvky mají v křesťanských svátcích význam jako orientační body pro matematický výpočet data Ježíšova narození a zároveň nesou kosmickou symboliku. Nejde jen o mechanické měření času, ale o naplnění smyslem. Dva slunovraty a dvě rovnodennosti jsou tak východiskem pro obojí – výpočet i symboliku.<sup>99</sup>

Tyto mezní body ročního cyklu a pohyb nebeských světél souvisí s významnými obdobími Vánoce a Velikonoc. Obě období jsou spjata jednak s prolínáním jednotlivých přechodových sekvencí, tj. odloučení, pomezí i přijetí, a jednak poukazují na dva důvody oslav, kterými jsou za prvé oslava narození, a za druhé oslava znovuzrození, které je spjata s vítězstvím nad smrtí. Vánoční svátky jsou spojeny s termínem zimního slunovratu, kdy se den začíná prodlužovat a světlo postupně vytlačuje tmu. Tento okamžik symbolizuje příchod Krista jako slunce spravedlnosti do světa. Naopak Velikonoce slavíme v době blízké termínu jarní rovnodennosti, kdy délka dne převažuje nad délkou noci. Tato rovnováha symbolizuje Kristův triumf nad mocí smrti. Dalším významným termínem je svátek Epifanie<sup>100</sup> (6. ledna) a svátek narození Ježíše Krista (25. prosince) jsou spojeny se symbolikou pohanských svátků, které souvisí s termínem zimního slunovratu.<sup>101</sup>

Křesťanská víra ve vykupitelské dílo Ježíše Krista se promítá do vnímání času. Liturgický kalendář, který je základem pro křesťanské náboženské slavení, klade důraz na dny spojené s paschálním mystériem, přičemž neděle a velikonoční triduum jsou zvláště důležité. Velikonoce jsou považovány za vrchol liturgického roku, Vánoce jsou pak chápány v úzké souvislosti s paschálním mystériem, jako předpoklad pro velikonoční události. V Novém zákoně se setkáváme s pojmem 'mystérium' ve smyslu věčného plánu spásy, který je realizován skrze Boží moudrost a lásku. Tento plán dosahuje vrcholu v osobě Ježíše Krista a jeho díle spásy. Církev zvěstuje toto tajemství, a proto se už v raných křesťanských spisech také používá termín 'mystérion'<sup>102</sup>.

Součástí zvěstování je také liturgie, a při jejím slavení dochází k zpřítomnění a uskutečňování Božího plánu spásy v Kristu. Liturgické slavení je specifickým okamžikem v ekonomii spásy, kdy poskytuje prostor, aby určitý čas (chronos) se stal pro člověka časem příhodným, časem spásy (kairos). Ve vývoji svátků dochází tedy po jejich historizaci

---

<sup>99</sup> Tamtéž, str. 131-132

<sup>100</sup> Svátek Epifanie, také známý jako Zjevení Páně, pravděpodobně vznikl na pozadí oslav narození boha Aióna z panenské bohyně Kory v Alexandrii. Tento obraz pohanských mystérií se stal součástí křesťanského svátku epifanie, který připomíná zjevení pravého slunce, narozeného z panny Marie, božího syna Ježíše Krista. Zajímavostí je, že v arménské a syrské liturgické tradici byla epifanie preferovaným termínem pro křest, nikoli pascha. Křest byl liturgicky spojován především s Ježíšovým křtem v Jordánu. Viz VLČKOVÁ, Michaela. *Tělo, čas a prostor v liturgii*, str. 144-145; 138-139

<sup>101</sup> Tamtéž, str. 140-142

<sup>102</sup> KUNETKA, František. *Slavnost našeho vykoupení: nástin liturgické teologie*, str. 9-11

a eschatologizaci také k jejich personifikaci v podobě Ježíše Krista, a to slavením jeho 'Velikonočního tajemství' – *Mysterium paschale*<sup>103</sup>.

---

<sup>103</sup> Srov. Konstituce o posvátné liturgii 5. In: *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, str. 161

# 5 Obřad křtu

## 5.1 Historie křtu

Předobrazy křtu ve Starém zákoně jsem zmínil již výše v příbězích o Noemovi v knize Genesis, a také ve čtrnácté kapitole knihy Exodus, kde se popisuje biblický příběh o projití Izraelitů Rudým mořem, když byli vedeni Mojžíšem. Tyto události jsou předobrazem křtu, skrze který lidé přestávají být otroky hříchu a stávají se svobodnými lidmi, osvobozenými Boží milostí. Je to symbolický okamžik, kdy se člověk odděluje od minulosti a vstupuje do nového života ve společenství s Bohem. Jako další příklad předobrazu ze Starého zákona citaci v knize Ezechiel 36,25-27.

Jan Křtitel je prorokem, který se objevuje v biblických textech jako předchůdce Ježíše Krista. Jeho posláním bylo zvěstovat obrácení srdcí a udělovat křest na odpuštění hříchů (srov. Mk 1,4). Janovo kázání a křest měly připravit lidi na novou éru a ukázat na Ježíše jako na pravé světlo.

Samotnou svátost křtu ustanovil Ježíš Kristus, který po svém zmrtvýchvstání svou obětí vykoupil svět od všech hříchů. Ježíš se před svým nanebevstoupením setkává na hoře s učedníky a dává jim příkaz, ve kterém jsou zahrnuty všechny dimenze: tělesná (konkrétní člověk)), prostorová i časová: „Je mi dána veškerá moc na nebi i na zemi. Jděte ke všem národům a získávejte mi učedníky, křtíte ve jménu 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, 18-20). Ve třetí kapitole Janova evangelia se píše o tom, že všichni lidé mohou dosáhnout spásy, pokud přijmou nové zrození. Nikodém však nerozumí, protože se ptá, jak je možné, aby se člověk narodil znovu. Kristus na to odpovídá, že nové zrození znamená, že člověk se musí narodit z vody a z Ducha, aby mohl vstoupit do Božího království. V knize Skutků apoštolských nalezneme příběh o křtu etiopského komořího, kterého pokřtil apoštol Filip. Před samotným křtem proběhla příprava, protože komoří, ač již studoval knihy Písma, potřeboval vyjasnit některé nejasnosti, což můžeme považovat za předzvěst potřeby katechumenátu<sup>104</sup>. Velice důležitý je text z 10. kapitoly Skutků, a sice křest pohanského setníka Kornélia. V tomto příběhu, a zejména v pasáži verše 10,43, se zdůrazňuje význam společenství, že Boží milost a spása jsou dostupné všem, bez ohledu na jejich původ nebo národnost. Petr také reaguje na to, že Duch svatý sestoupil na všechny, kteří poslouchali Slovo, a ptá se, zda by někdo mohl odeprít křest vodou těm, kdo přijali Ducha svatého. A tak přikazuje, aby byli pokřtěni v Pánově jménu.

Liturgická podoba křtu navazuje na starozákonní aspekty obřadu iniciace a eschatologické obnovy Božího lidu, jakož i na Ježíšův křest v Jordánu, který ukázal, že Kristus je plný Ducha

---

<sup>104</sup> Sk 8, 26-39

svatého. V knize 'Didaché' (kap. VII)<sup>105</sup> se nachází první zmínky o obřadu křtu, ačkoli je třeba mít na paměti, že jednoznačně definovat jedinou původní nebo normativní podobu křtu je obtížné. V Didaché se píše o křtu ve vodě a že se koná ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého. K další jasné zmínce o křtu dochází v 'První apologii' (kap. 61)<sup>106</sup> Justina mučedníka, kde jsou klíčové prvky, jako je křest ve jménu Otce, Syna a Ducha svatého, a představa křestní koupele jako znovuzrození k novému životu.<sup>107</sup>

Na přelomu 2. a 3. století se Tertulián pokusil sladit rozpory mezi různými křestními tradicemi ve svém spise o křtu. Tento spis je vůbec nejstarším dochovaným křesťanským dílem, které se věnuje jediné svátosti. Tertulián v něm klade důraz na symboly spojené s křtem, jako jsou voda a olej, a také na gesto vkládání rukou. Křestní koupel je podle něj jakousi křestní pečetí. Tertulián byl také prvním křesťanským autorem, který pro popis křestního obřadu užíval pojmu 'sacramentum'.<sup>108</sup>

Pro celé patristické období bylo klíčové uvědomění si jednoty iniciace ve dvou svátostech: křtu a biřmování. Křest symbolizuje očištění vodou a slovem, zatímco biřmování zahrnuje vkládání rukou, pomazání a zpečetění. Tyto dva kroky společně připravují křesťana na účast na slavení eucharistie, což je znamení plného začlenění do společenství církve.<sup>109</sup> Během 4. a 5. století se křtilo čím dál tím více dětí, což vedlo k postupnému ústupu katechumenátu.

Scholastika ve své systematické teologii pojímá křest jako svátost. Tomáš Akvinský na základě listu Římanům (Ř 6) chápe křest jako obřad, který má vnitřní rozměr. To, co se v křtu vnějškově projevuje, má také vnitřní účinek a stává se zákonem křesťanského života. Připodobnění Kristu ve křtu znamená zároveň včlenění do jeho těla – církve. Reformace zdůrazňovala křest dospělých jako významný okamžik, kdy jednotlivec osobně přijímá víru a stává se členem církve. To bylo v kontrastu s tehdejší praxí křtu kojenců. Klade se především důraz na individuální rozhodnutí. Každý jednotlivec měl právo a povinnost rozhodnout se, zda přijme křest. I v reformaci byl křest chápán jako symbol nového života, očištění a přijetí do společenství věřících.<sup>110</sup>

Tridentský koncil, který se konal v italském Tridentu mezi lety 1545 a 1563, se zabýval mnoha aspekty křesťanské víry. Jedním z nich byla svátost křtu. Koncil reagoval na vznik protestantství a vymezil katolickou nauku o spáse a ospravedlnění, svátostech a biblickém kánonu. Zvláštní pozornost byla věnována také křtu dětí. Kánony 11. až 14. zdůrazňovaly

---

<sup>105</sup> Srov. NOVÁK Josef, ThDr., 2008. „*Didaché – Učení Pána, hlášané národům dvanácti apoštolů*“. In: revue.theofil.cz. Dostupné z: <http://revue.theofil.cz/revue-clanek.php?clanek=338>.

<sup>106</sup> Srov. NOVÁK Josef, ThDr., 2009. „*První apologie*“. In: revue.theofil.cz. Dostupné z: <https://revue.theofil.cz/revue-clanek.php?clanek=703>

<sup>107</sup> TERTULLIANUS. *O křtu*. Přeložil Pavel KORONTHÁLY, str. 13-14

<sup>108</sup> Tamtéž, str. 14-30.

<sup>109</sup> MÜLLER, Gerhard Ludwig. *Dogmatika pro studium i pastoraci*, str. 678

<sup>110</sup> Tamtéž, str. 680-682

například neopakovatelnost křtu, a odmítnutí možnosti křtu, až po dosažení věku Kristova úmrtí.<sup>111</sup>

Tridentský koncil také v 1. kánonu o křtu zdůrazňuje, že Křest Jana Křtitele nemá stejnou moc jako křest Ježíše Krista. Ježíš nepokračoval v praxi janovského křtu. Středem jeho činnosti není pouze záchrana před soudem, ale především hlásání spásy. Ježíš 'křtí' do určité míry tím, že volá k víře, obrácení a následování, a tak účinným způsobem přibližuje Boží vládu<sup>112</sup>.

Nové akcenty 2. vatikánského koncilu pro obřad křtu jsou zdůrazněny v Konstituci o posvátné liturgii (SC) a Věroučné konstituci o církvi (LG), které pojímají křest jako začlenění do velikonočního mystéria (SC 6-7) a tím jako připodobnění ke Kristovu umírání, utrpení, smrti a zmrtvýchvstání. Kladou důraz na význam společenství (SC 27; LG 11; LG 14), na aktivní účast při obřadech (SC 21), upozorňují, aby bylo patrné, že úkony obřadu a slovo spolu těsně souvisí (SC 35), a na nutnost přepracování obřadu křtu dětí tak, aby vystoupila do popředí úloha rodičů i kmotrů, a přizpůsobil se tak obřad skutečné situaci dětí. (SC 67).<sup>113</sup>

## 5.2 Křest jako přechodový rituál

Přechodové rituály jsou přítomny v různých kulturách a náboženských systémech. Když člověk čelí zásadním životním situacím, jako jsou narození, dospívání, svatba nebo smrt, stává se více citlivým na tajemství života a má tendenci tyto okamžiky 'zposvátnit'. Postupem času byl tento typ rituálů nahrazen liturgickými obřady.<sup>114</sup>

Křest byl v naší kultuře do nedávna obvykle chápán jako rituál souvisejícím především s narozením. Křest novorozenců se stal součástí křesťanské praxe výše uvedeným postupným vývojem, jenž byl ovlivněn zejména naukou o dědičném hříchu a obavou o spásu nepokřtěných dětí. Původně křest symbolizuje druhé narození. Obnovením katechumenátu pro dospělé i děti školního věku se křest vrací k jeho původnímu významu jako iniciační svátosti.<sup>115</sup> Hlavním smyslem křesťanských iniciačních svátostí ovšem nejsou primárně proměny v lidském životě, nýbrž paschální mysterium – přechod Ježíše Krista ze smrti do života. Tento význam umožňuje křesťanům účastnit se tohoto přechodu skrze slavení svátostí v různých situacích svého života.<sup>116</sup> Důležitým aspektem při slavení svátosti, nejen křtu, je připomínka – anamnéze – Ježíšovy cesty. To je etymologický význam slova *pesach* – 'překročit – přejít', v širším smyslu 'ušetřit' čili 'zachránit'<sup>117</sup>.

První etapou Ježíšovy cesty, jež provází vstup tělesné dimenze do paschálního tajemství, je fakt inkarnace – vtělení, a může se označit termínem 'katabáze'. Protože vtělení Slova

<sup>111</sup> *Dokumenty tridentského koncilu: latinský text a překlad do češtiny*, str. 61-63

<sup>112</sup> MÜLLER, Gerhard Ludwig. *Dogmatika pro studium i pastoraci*, str. 674

<sup>113</sup> *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, str. 152

<sup>114</sup> VLČKOVÁ, Michaela. *Žehnání matky: význam obřadu v Čechách a na Moravě v 16.-21. století*, str. 156

<sup>115</sup> Tamtéž, str. 171

<sup>116</sup> Tamtéž, str. 156

<sup>117</sup> KUNETKA, František. *Slavnost našeho vykoupení: nástin liturgické teologie*, str. 16

znamená skutečné ponížení Boha, který tak až do krajnosti vyjadřuje lásku k člověku. Bůh sám nic nezískává, nemění se, ale vtělením dochází k odloučení od existence bez člověka (srov. J 13,1). Věčný Logos přijímá podobu otoka, děje se proměna směrem dolů. V tomto ponížení až ke smrti na kříži se děje přechod - 'diabáze'. V tomto mezním bodě, v této kritické chvíli se Ježíš nachází v 'nehostinné krajině', ponořen do vod osamění a smrti. A nakonec v poslední fázi cesty se děje vzestup – 'anabáze', kdy je Ježíš vzkříšen a oslaven Otcem. Ježíš vkládá veškerou důvěru do Otcových rukou. Opět se v této fázi přijetí děje proměna, ale směrem nahoru.<sup>118</sup>

V paschálním mysteriu ponížení, smrti a vzkříšení se neprojevuje pouze symbolika pohybu v prostoru, tedy vertikálním a horizontálním směru, ale také symbolika pohybu v čase (přesun z minulosti do budoucnosti). Liturgii paschálního mystéria je třeba nahlížet v jednotě prostoru a času, stejně jako se tak činilo až do 4. století, kdy jediná slavnost velikonoční noci (vigilie) začínala v noci až k rannímu svítání a symbolizovala cestu od temnoty ke světlu s analogií cesty od zármutku k radosti symbolicky vyjádřenou půstem až k bezpodmínečné lásce – agapé.<sup>119</sup> V liturgii křtu se musí dít pro současníky právě to, co se dělo současníkům Ježíše, tedy smíření, osvobození a spása, prožívané celým svým srdcem a celým svým tělem.

### 5.3 Obřad křtu dětí v dimenzích tělesnosti, prostoru a času

Nyní se budu podrobněji věnovat jednotlivým sekvencím obřadu křtu dětí. Popíšu, jakým způsobem je obřad symbolickým jednáním, v němž se promítají dimenze času, prostoru i tělesnosti. A rovněž jaký mají projev v obřadu křtu jednotlivé přechodové fáze odloučení, pomezí a začlenění. Z následujícího textu bude patrné, nakolik lze křest nahlížet jako přechodový rituál. Popisuji zde křest dětí jako jejich začlenění do společenství a rovněž počátek jejich duchovního života. Jak křest, tak okamžik narození dítěte představují vstup nového člověka do světa a jeho start životní cesty. Křest jako přechodový rituál dává životu dětí náboženskou identitu a uvádí je do křesťanského společenství. Je to důležitý okamžik, který zůstává v paměti nejen dítěti (a to je otázkou, pokud jde o novorozence), ale i celé rodině a komunitě. Křest je chápán jako iniciační obřad dávající nové situaci strukturu a smysl, očišťuje je od hříchu, a plní tak nejen náboženský, ale i psychologický a sociální účel. Křest je tedy vhodné chápat v kontextu toho, jakým způsobem vstupuje do naší osobní zkušenosti a jaké očekávání s sebou nese. V každém případě je křest obřad, který uvádí člověka do nové životní situace.

---

<sup>118</sup> Tamtéž, str. 18

<sup>119</sup> Tamtéž, str. 22



Současný křestní obřad (bez eucharistické mše) má toto schéma:

Obřad přivítání dítěte  
Bohoslužba slova (exorcismus, svěcení křestní vody)  
Slavnost křtu (vyznání víry, zřeknutí se zlého, křest)  
Výkladové obřady  
Závěrečné obřady

### 5.3.1 Obřad přivítání dítěte

Křest je ideální slavit v neděli během farní mše, protože to není jen rodinná událost, ale také příležitost pro celou církev k radosti a díkůvzdání Bohu za přijetí nového člena. V souvislosti s oslavou Velikonoc, které připomínají smrt a zmrtvýchvstání Ježíše Krista, je nejlepší doba pro křest právě kolem těchto svátků. Během roku se křty obvykle konají v neděli, den, kdy křesťané slaví Ježíšovo vzkříšení.

Začátek bohoslužby se obvykle odehrává u vchodu do kostela, v předsíni nebo v zádveří. Tento úvod je důležitý, protože když rodiče a kmotr vyjadřují přání pokřtít své dítě, procesí do místa bohoslužby symbolicky ukazuje hluboký význam křtu: dítě je přiváděno z vnějšího světa dovnitř, z místa nejistoty do bezpečí, z běžného světa k Bohu a do společenství církve. Podle Gennepa není blízký vztah mezi světským a posvátným světem. Přechod mezi nimi je myslitelný pouze tehdy, když člověk vykoná určité úkony a po uplynutí určitého času přejde z jedné sféry do druhé<sup>120</sup>. A práh kostela je právě takovým přechodným místem.

### 5.3.2 Bohoslužba slova

Jak jsem již uvedl, symbolická řeč je také prostředkem, kterým se člověk orientuje, poznává a navazuje vztahy. Právě skrze řeč se odehrává interpretace a otevírá se prostor pro to, abychom se nechali oslovit. V bohoslužbě slova se navíc aktivně zapojují rodiče jednak výběrem biblických textů, kdy tak mohou zvážit, který text podle nich nejlépe vyjadřuje povahu aktuálního obřadu křtu. A především účastí při přednesu čteného či zpívaného slova. Zpěv pomáhá hlubšímu pochopení a prožití liturgických textů. Uvádím příklad textů<sup>121</sup>:

*„Hospodin je můj pastýř, nic nepostrádám. Hospodin je můj pastýř, nic nepostrádám,  
dává mi prodlévat na svěžích pastvinách, vodí mě k vodám, kde si mohu odpočinout.  
Občerstvuje mou duši, vede mě po správných cestách pro svoje jméno.“ (Žl 23)*

---

<sup>120</sup> VAN GENNEP, Arnold. *Přechodové rituály: systematické studium rituálů*, str. 12

<sup>121</sup> Čtení na výběr je dostupné z: <https://www.liturgie.cz/temata/krest/liturgie-krtu-malych-deti-krok-za-krokem>

*„Jako tělo je pouze jedno, i když má mnoho údů, ale všechny údy těla, přestože je jich mnoho, tvoří dohromady jediné tělo, tak je tomu také u Krista. Neboť my všichni jsme byli pokřtěni jedním Duchem v jedno tělo – ať už jsme židé nebo pohané, otroci nebo svobodní – všichni jsme byli napojeni jedním Duchem.“ (1K 12,12-13)*

Zpěvy:

*(Aleluja.) Náš spasitel Ježíš Kristus zlomil moc smrti a přinesl nám světlo nepomíjejícího života v evangeliu. (Aleluja.)*

*Aleluja.) Já jsem světlo světa, praví Pán, kdo mě následuje, bude mít světlo života. (Aleluja.)*

### 5.3.3 Exorcismus

Výše jsem uvedl, že pro archaické společnosti byly mezní kritické okamžiky spojeny s obavou z vpádu negativních sil, a proto se prováděly různé ochranné rituály. V exorcismu křtu nejde o magické úkony za účelem odchodu zlého ducha, nýbrž jde o prosbu vůči Bohu:

*„Všemohoucí Bože, poslal jsi svého jednorozeného Syna, aby nás vyvedl z otroctví hříchu a učinil z nás tvůj svobodný lid. Pokorně tě prosíme:  
Zachraň před mocí temnoty také toto dítě  
a dej, ať se na něm ukáže moc smrti a vzkříšení tvého Syna.“<sup>122</sup>*

V této části obřadu se vyvstávají do popředí všechny dimenze. Jak význam tělesnosti, tak dimenze časová i prostorová. Přímý kontakt s tělem se odehrává při úkonu pomazání olejem:

*„Olej, kterým tě mažu, je znamením síly.  
Tvou silou ať je Kristus, náš Pán a Spasitel, neboť on žije a kraluje na věky věků.“*

Použití oleje křtěnců pro mazání je tradicí sahající až do starověku. Tato praxe má svůj původ v obřadech gladiátorů, kteří byli před vstupem do arény pomazáni olejem, aby se mohli lépe vyhnout útokům svých protivníků. Pomazání olejem symbolizuje dodání síly dítěti pro jeho ochranu před všemi možnými nebezpečími, která by mu kdykoli v budoucnosti mohla hrozit. Nejedná se tedy o úkon ryze očišťující, nýbrž o tělesný akt dodání síly pro odloučení z otroctví dřívějšího stavu a následný přechod do stavu svobody.

### 5.3.4 Svěcení křestní vody (eulogická modlitba nad vodou)

Svátost je místem eulogického dialogu. Každé sváteční shromáždění zahrnuje modlitbu, která připomíná Boží činy a zároveň vyjadřuje naši vděčnost. V symbolickém jednání nikdo není

---

<sup>122</sup> Tento text, a následující citace z obřadu křtu jsou dostupné z <https://www.liturgie.cz/temata/krest/liturgie-krtu-malych-deti-krok-za-krokem>

pouze objektem. Jedná se o proces, ve kterém jsme prostřednictvím setkání, která nás transformují, vždy znovu vyzýváni jako subjekt. Pouze tak se můžeme stát tím, kým skutečně jsme. V raném křesťanství byla liturgie vnímána jako celek, jako slavnost, při které se shromážděná komunita modlila, chválila Boha, děkovala mu za jeho dobročinnost a žádala o další dary. Toto bylo vyjádřeno prostřednictvím eulogické modlitby. Avšak s nárůstem důrazu na právní aspekt svátostí v raném středověku došlo k zmenšení významu eulogické modlitby ve svátostné liturgii. Zájem se přesunul od celostně chápaného slavení k otázce, kdy svátost skutečně 'působí'. Důraz byl kladen na konkrétní moment, kdy svátost působí, nikoli na celkový akt slavení. U křtu tak ztratila význam žehnací modlitba nad vodou a křestní slib, veškerá pozornost byla soustředěna na křestní formuli. Tímto způsobem se svátost jako místo eulogického dialogu, tedy místo modlitby chvály a díky, zúžila na formuli.<sup>123</sup>

Eulogická modlitba se skládá ze dvou hlavních částí: anamnetické a epikletické. V anamnetické části připomínáme Boží jednání vůči lidstvu a doufáme, že se tento Boží zájem projeví i na nás v současnosti a budoucnosti. Epikléze přenáší děj modlitby z minulosti do přítomnosti (čas chronos) a obsahuje prosbu o Boží dary spásy, včetně explicitní zmínky o Duchu svatém (čas kairos). Při křtu konkrétně modlitba nad vodou (často vnímaná jako svěcení vody) připomíná a vyjadřuje, že obrácení a odpuštění hříchů je vždy dílem Ducha svatého. Cílem křestní a eulogické modlitby nad vodou není proměnit vodu, ale proměnit a soustředit člověka v síle Ducha svatého. Tyto dvě hlavní části eulogické modlitby jsou obklopeny anaklézou a doxologií.<sup>124</sup>

Křestní Anakléze poukazuje na Boží všemohoucnost a náš údiv:

*„Všemohoucí věčný Bože, tvá neviditelná moc působí,  
že svátosti jsou viditelným znamením tvé milosti.“*

Údiv nám slouží jako návod k novému vnímání skutečnosti. Nejdříve je důležité rozpoznat dobro, které je zdrojem našeho života, podporuje ho a výrazně překračuje všechna naše očekávání. Připomenutí si Boží velikosti mění naše vnímání a odstraňuje to, co se nám zdá být samozřejmostí.

Anamnetická část eulogické modlitby:

*„Stvořil jsi vodu  
a při různých příležitostech jsi ukazoval,  
že její účinky naznačují náš křest. Už na počátku, když se tvůj Duch vznášel nad vodami,  
vložil jsi, Bože, do vody život a požehnání.“ [...]*

---

<sup>123</sup> KUNETKA, František. *Úvod do liturgie svátosti*, str. 220-221

<sup>124</sup> Tamtéž, str. 223

Při připomínání Božích činů je součástí i chvála, která je základním projevem zkušenosti dobroty. Mysterium paschale je příběhem cesty k životu a chválit znamená objevovat život. Na této cestě objevování života se radujeme z toho, jak úžasně jsme stvořeni.<sup>125</sup>

Na tuto část navazují slova proti smrti:

*„A když jsi v přívalech potopy zničil hřích,  
stala se voda znamením  
nové spravedlnosti a nového života.  
Když jsi převáděl svůj lid  
z egyptského otroctví Rudým mořem,  
myslel jsi na ty, kdo budou pokřtěni.“  
[...] „A když byl tvůj Syn pokřtěn v Jordánu,  
pomazal jsi ho Duchem svatým.“ [...]*

Voda křtu nebo olej nejsou symboly, které mají význam samy o sobě. Stejně jako rituály svátku pascha začínají nabývat významu až tehdy, když jsou spojeny s příběhy, které k nim přísluší. Tyto příběhy hledají odpověď, rozšíření. Důležitost těchto příběhů spočívá v jejich propojení s konkrétními úkony.<sup>126</sup>

Epikletická část eulogické modlitby:

*„Shlédni tedy, Bože, na svou církev  
a otevři jí pramen vody, [...]  
Kéž tvůj svatý Duch učiní tuto vodu  
znamením milosti tvého jednorozeného Syna:  
Ať svátost křtu smyje všechno staré a špatné“ [...]  
aby člověk, stvořený k tvému obrazu,  
povstal z vody a z Ducha svatého k účasti na tvém životě.*

Slova naděje jsou jako semínko odvahy v zemi strachu, z něhož může vyklíčit mohutný strom naděje. A tento klíč odvahy nás inspiruje k upřímným prosbám, výzvám a naléhavým apelům o pomoc, o svobodu, o Boží příklon a naše vyslyšení.<sup>127</sup>

*„Prosíme tě, Bože:  
Ať skrze tvého Syna  
sestoupí do tohoto křestního pramene síla Ducha svatého,  
aby všichni, kdo budou ve křtu  
spolu s Kristem pohřbeni,  
ve křtu s ním také vstali ze smrti k životu.“*

<sup>125</sup> Srov. BALDERMANN, Ingo. Úvod do biblické didaktiky, str. 54-55

<sup>126</sup> Tamtéž, str. 100-102

<sup>127</sup> Tamtéž, str. 37

Vzkříšení má význam pro osobní situaci každého z nás. Apoštol Pavel uvádí: „Pokud Kristus nevstal z mrtvých, naše zvěst je marná a marná je i vaše víra“ (1 K 15, 14). Tato slova vycházejí z hlubokého prožitku vlastní zkušenosti, který vznikl na hranici zoufalství, kde se člověk neustále nachází (1 K 15, 30). V místě, kde se zázrak vzkříšení a nového života rozjasňuje temnotu smrtelné existence, člověk nevyžaduje od života věčnost, ale přijímá to, co život nabízí. Člověk se nechopí života s křečovitou silou, ale ani jím nepohrdá, směřuje se s daným časem, neklade věčný význam na pozemské věci a nechává smrti její omezenou moc.<sup>128</sup>

Doxologická část eulogické modlitby:

*„Neboť on s tebou žije a kraluje na věky věků“.*

Obětované se mění v dar, neboť tělo obětované z lásky a krev vydaná z lásky se skrze zmrtvýchvstání stávají součástí věčné lásky, která převyšuje smrt. V tomto jedinečném okamžiku se zrodilo něco věčného, co proniká do naší reality skrze liturgické slavení a nyní aspiruje proniknout do životů všech oslavujících a v konečném důsledku ovlivnit celkový běh dějin. Liturgie jako bezprostřední událost nabývá smyslu a významu pro náš život, jelikož reprezentuje tyto dimenze: minulost, přítomnost a budoucnost, které se vzájemně proplétají a dotýkají věčnosti.

### **5.3.5 Zřeknutí se zlého, vyznání víry a křest**

Jelikož malé dítě není schopné vyjádřit svou víru, rodiče a kmotři vyznávají víru jménem dítěte a zavazují se ho podporovat na jeho duchovní cestě. Při křtu se rodiče a kmotři vzdávají zla, což je tradice sahající do starověku, kdy se katechumeni odvraceli k západu, symbolicky odvracející se od zla. Tímto aktem rodiče a kmotři projevují připravenost chránit dítě před zlem a umožnit mu žít bez překážek. V podstatě jsou rodiče vyzváni k vyjádření svého rozhodnutí pro křest dítěte v křesťanské víře. Zatímco dítě prožívá svůj přechod do křesťanského společenství, pro rodiče je tento okamžik především přechodem k zamyšlení nad tím, jak jako křesťané chápou svůj život. Po kladné odpovědi kněz nebo jáhen dítě pokřtí. Dítě drží na ruku matka nebo otec, případně kmotr. Křtící mu třikrát nalije na hlavu vodu nebo ho třikrát ponoří do vody se slovy: „*Já tě křtím ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého*“.

### **5.3.6 Výkladové obřady**

Po samotném křtu vodou následuje pomazání křížem, což je zážitkem, který přítomní vnímají nejen očima, ale i čichem, neboť olej vydává příjemnou vůni. Tento úkon pomazání křížem vyjadřuje působení Ducha svatého, a je zde tak symbolem přechodu ke Kristu, a to na věky. Odlišuje se tím od symbolu předchozího pomazání olejem křtěnců, který vyjadřoval sílu pro

---

<sup>128</sup> Tamtéž, str. 182

zvládnutí negativních sil. V prvním případě symbolizuje sílu při odloučení, v tomto druhém případě symbolizuje sílu pro přijetí.

*„Všemohoucí Bůh tě vysvobodil z hříchu, dal ti život z vody a z Ducha svatého, přijal tě do společenství svého lidu. A jako pomazal svého Syna, našeho Pána Ježíše Krista, na kněze, proroka a krále, označuje posvátným olejem i tebe, neboť patříš ke Kristu navěky“*

Když je dítě pokřtěno a pomazáno olejem na výraz přijetí, obléká se mu bílé roucho, což připomíná verš z Pavlova dopisu Galat'anům 3, 27, který říká, že dítě se "obléká do Krista". Bílá barva roucha představuje nevinnost a čistotu a ukazuje, že dítě je plně připraveno přijmout Krista a jeho slávu. Toto roucho také vyjadřuje, že na dítěti svítí Kristova láska, nezastíněná lidskými chybami a sobectvím. Oblékáním bílého roucha vyjadřujeme přání, aby dítě bylo obrazem Boží jedinečnosti, žilo ve světle Boží lásky a nebylo znetvořeno nebezpečími a pokušeními. Zároveň roucho odkazuje na synagogální zvyk, zahalovat schránu smlouvy rouchem, což symbolizuje, že posvátné slovo má být zahaleno závojem tajemství – mystériem.

V momentě, kdy celebrant zapaluje křestní svíci, pronáší slova: "Světlo Kristovo". Tento čin, symbolizující vzkříšení, přináší světlo do temnot a zahání chlad, který by mohl ochladit srdce. Tímto světlem je dítě obklopeno, což naznačuje, že je osvíceno a chráněno před temnotou smrti a zlem. Světlo, které nyní obklopuje dítě, symbolizuje jeho osvícení a ochranu před temnotou smrti a zlem. Úkony pokropení vodou, pomazání olejem, ale rovněž oblečení bílého roucha a zapálení svíce jsou performativní procesy s důrazem na smyslovou a tělesnou složku.

### 5.3.7 Závěrečné obřady

Křest se zakončí slavnostním požehnáním, v němž kněz nebo jáhen vyprošuje Boží přízeň pro rodiče, kmotra a ostatní přítomné:

*„Požehnání Pána Boha všemohoucího ať sestoupí na matku tohoto dítěte. Vždyť Bůh skrze Ježíše Krista, Syna Panny Marie, naplňuje křesťanské matky radostnou nadějí, že jejich děti budou mít život věčný. Ať tato matka nikdy nezapomíná na radost dnešního dne, kdy děkuje za své dítě, a ať spolu s ním vzdává Bohu díky celým svým životem v Kristu Ježíši, našem Pánu.“*

*„Požehnání Pána Boha všemohoucího ať sestoupí na otce tohoto dítěte. Vždyť Bůh je otec všech, je dárce života, na zemi i na nebi. Ať jsou oba rodiče svému dítěti prvními svědky víry, slovem i životem, v Kristu Ježíši, našem Pánu.“*

*„Požehnání Pána Boha všemohoucího ať sestoupí na všechny přítomné věřící. Vždyť Bůh nám všem dal z vody a z Ducha svatého život věčný. Ať je toto shromáždění vždycky a všude živým lidem Božím, ať je naplněno Božím pokojem v Kristu Ježíši, našem Pánu.“*

To, co bylo řečeno o významu Ducha svatého v případě pomazání křížmem, a vztahovalo se tak na posvěcení křtěného dítěte, platí rovněž v tomto případě s tím rozdílem, že je v závěrečné části obřadu vyjádřena prosba o sestoupení požehnání Boha na všechny přítomné. Je zde ještě více zdůrazněno horizontální působení ve svém sjednocujícím významu, a to epikletickou formou prosby.

Důraz na symbolické jednání celého společenství je uveden rovněž v 'Katechismu katolické církve': „Celé shromáždění je liturgem.“<sup>129</sup>. Společenství věřících je aktivním účastníkem a spolunositel liturgie, nejen prostřednictvím kněze, ale i ve spolupráci s ním. Síla křtu dává věřícím nejen právo, ale také povinnost podílet se na těchto liturgických úkonech, jak je vyjádřeno ve 'Výkladových obřadech' křtu:

*„Rodiče a kmotře (kmotro), církev od vás s důvěrou očekává, že budete světlo Kristovo v tomto dítěti opatrovat. Kéž 'N' vždycky chodí ve světle Kristově, kéž žije z víry až do konce, a až Kristus přijde, kéž mu 'N' vyjde vstříc a se všemi svatými vejde do jeho věčného království.“*

Pro rodiče je křest iniciací do jedinečné rodičovské role, je pro ně přechodovým rituálem v jejich mezní situaci narození dítěte. Avšak Ježíšova zvěst o cestě ze smrti do života je fundamentem pro tuto roli, nikoli opačně. Proto je primárním smyslem křtu mysterium paschale, nikoli proměny v životních situacích jedince. Pro doprovázení dítěte představuje křest pro rodiče připomínku – anamnesis, že vzkříšení nepředstavuje pouhé opakování stejného, ani není úplně novým začátkem. Je to spíše sklizeň všeho, co bylo v průběhu života s láskou a úsilím zasazeno. To, co nebylo v životě zaseto, nemůže ani vyrašit a přinést ovoce<sup>130</sup>.

Pokud se minulost a současnost propojují, když minulost nezanikla, ale naopak rozvíjela svou působnost skrze nastupující současnost, pak to naznačuje, že i budoucnost je v tomto kontextu nějakým způsobem přítomna. To znamená, že současnost, pokud jde o její podstatu, by měla být považována za předzvěst budoucnosti.

Křest je přechodovým rituálem, ve kterém všichni účastníci mohou celým svým tělem i myslí prožívat přechod ze smrti do života. Kristus činil zázraky, a možná jeho největším je právě zázrak života, ke kterému nás vede. V Žalmu 22 čteme o zázraku našeho narození a našeho života. Text vyjadřuje potřebu blízkosti tohoto zázraku, protože „blízko je soužení“<sup>131</sup> Tento žalm přímo volá po obnově, a začíná slovy: „Bože můj, Bože můj, proč jsi mě opustil?“ A tak naše znovuzrození při křtu vlastně spočívá v novém vnímání skutečnosti, že mé narození je největším zázrakem. A tím se dostáváme k počátku, ke stvoření, ke slovu...“To ty jsi mě vyvedl z lůna mé matky, u jejích prsů dals mi bezpečí“<sup>132</sup>. A rovněž zpět k tomu, že vrcholným aktem příklonu a oběti ze strany Boha je jeho vtělení. Bůh tak ve své nadčasovosti v jednom svém činu, skrze svého Syna v Duchu svatém, spojil odloučení, přechod i přijetí. Všechny tyto přechodové fáze můžeme skrze liturgii iniciačních svátostí křtu, biřmování a eucharistie slavit společně s ním. Budiž nám novým zrozením, si toto při obřadu křtu ve víře nově uvědomit.

---

<sup>129</sup> *Katechismus katolické církve*, oddíl 1144

<sup>130</sup> Srov. Gal 6,7; Mt, 13,31

<sup>131</sup> Žl 22, 12

<sup>132</sup> Tamtéž, 22,10

# Závěr

Liturgie, jako boží a lidské jednání, využívá tři základní formy vyjádření: gesta, slova a věci. Tyto prvky jsou ve službě dialogu mezi Bohem a lidmi, který je základním prvkem liturgie. Jelikož člověk je bytost tělesně duchová, v komunikaci je nucen používat znamení. V liturgickém slavení mají znamení a symboly klíčovou roli, protože nesou duchovní obsahy. Symboly spojují vnější znamení s vnitřním smyslem a umožňují, aby se neviditelné zjevilo ve viditelném. Prvním závěrem v mé práci je tedy zjištění že symbol sám ve své definici prostředkuje přechod.

Prvotním symbolem celé liturgie je Ježíš Kristus, který ve své osobě spojuje božskou a lidskou rovinu. Liturgický dialog je charakterizován oboustranným pohybem v komunikaci, přičemž zásadní uvědomění pro pochopení dialogické roviny nejen v obřadu křtu, je to, že iniciativa je na straně Boha, který se sdílí člověku. Člověk na toto sebedarování reaguje svou otevřeností, vděčností, modlitbou a liturgickým slavením. Tento dialog lze popsat prostřednictvím symbolického vyjádření jako pohyb ve vertikálním směru, ale také v horizontálním směru v Duchu svatém, což vede k existenciální proměně účastníků liturgického slavení. To mě vede k závěru, že v procesu dialogu je zahrnuta symbolika přechodu, který vede k proměně. Důležitým prvkem dialogu je také dobrořečení, chvála nebo požehnání Boha. Můžeme však požehnat, protože Bůh nás v Kristu požehnal duchovním požehnáním, a tak vyjadřujeme vděčnost Bohu za jeho věčný příklon a požehnání Duchem svatým.

V symbolice jednání je významným pojmem 'reálný symbol', který představuje a zároveň realizuje transcendentní skutečnost. Tento symbol nejen že označuje skutečnost, ale také nám umožňuje ji prožít. A prožívání zdůrazňuje důležitost tělesné složky v liturgickém slavení, které můžeme chápat jako rituální akt. Bohoslužba jako rituál je vázána na tělesnost a na to, jak liturgický úkon jako symbolický akt umožňuje celé osobnosti vstoupit do spásné komunikace s Bohem. V lidském symbolickém aktu, ve kterém se vždy podílí tělo, můžeme prožívat samotnou skutečnost. Touto skutečností v obřadu křtu je velikonoční tajemství příběhu Ježíše Krista, které si ve slavení nejen připomínáme, ale skrze konání také aktualizujeme a zpřítomňujeme. V tomto smyslu může být rituál také nástrojem pochopení, prostředkem, kterým můžeme vyjádřit a zpracovat to, co se nám v životě děje. V této části práce jsem poukázal na zjištění významnosti tělesné složky v liturgické 'anamnézi', ve které je zpřítomňována spásná dynamika boholidského dialogu.

S prvkem tělesnosti a motivem přechodu se zabývám i v kapitolách o symbolice pohybu v prostoru a čase. A nejdříve jsem došel ke zjištění, že člověk sám je znamením prostředkujícím přechod. Ve svém jednání je na tělo odkázán, a jeho tělo je tak prvotním prostorem symbolického vyjádření spojení neviditelného s viditelným, 'vnitřního' s 'vnějším'. K závěru, že mezní bod je významným předělem pro transformaci jsem došel rovněž při shledání podobnosti fází v přechodových rituálech (odloučení, přechod přijetí), motivem vyprávění ve



vybraných biblických příbězích, které jsou zároveň předobrazem obřadu křtu. Tyto příběhy, jak jsem zjistil, nejsou jen příkladem pohybu v prostoru a čase, nýbrž rovněž obrazem způsobu dialogu mezi člověkem a Bohem. S ohledem na dimenzi času jsem došel k závěru, že mezi pojmy věčnosti, lineárního času a času příhodného pro konání liturgie lze nalézt spojitost s Božím plánem spásy a došel jsem k závěru, že liturgické slavení je specifickým okamžikem v ekonomii spásy, kdy poskytuje prostor, aby určitý čas (chronos) se stal pro člověka časem příhodným, časem spásy (kairos).

V úvodu této práce jsem uvedl, že mým hlavním cílem je zdůraznit důležitost příběhu velikonočního tajemství Ježíše Krista. Považuji to za naprosto klíčové pro chápání smyslu obřadu křtu nakolik je brán jako přechodový rituál. Přechodové rituály jsou často spojovány s potřebou ritualizace významných událostí v životě člověka. Křest dětí například jako oslava jejich narození. Ale jak uvádím v poslední kapitole, hlavním smyslem křesťanských iniciačních svátostí nejsou primárně proměny v lidském životě, nýbrž paschální mysterium – přechod Ježíše Krista ze smrti do života, což umožňuje křesťanům účastnit se tohoto přechodu skrze slavení svátostí v různých situacích svého života. Smyslem křtu je druhé narození. Křest dětí je přechodem, začleněním do společenství a rovněž počátkem jejich duchovního života. Křest jako přechodový rituál dává životu dětí náboženskou identitu. Pro rodiče je křest přechodovým rituálem v jejich mezní situaci narození dítěte. Ovšem křesťanské iniciační svátosti především prostředkují transformaci. V kapitole o symbolice času zdůrazňuji neopakovatelnost dějin spásy. A to, co se v celistvosti rituálního aktu nevratným způsobem proměňuje, jsou lidská srdce. Tento proces je cílem aktualizace, transformace účastníků.

To je mým závěrem pro smysl znovuzrození v obřadu křtu, který se koná jen jednou a je platný pro vždy. Připomínejme Boží skutky, chvalme Otce skrze Syna v Duchu svatém za dar života. Křest dětí je přechodovým rituálem, ve kterém všichni účastníci mohou celým svým tělem i myslí prožívat přechod ze smrti do života, „a jen ten, kdo miluje život a zemi tak, jako by s ní všechno končilo a ztrácelo smysl, může věřit ve vzkříšení mrtvých a nový svět“<sup>133</sup>.

---

<sup>133</sup> BALDERMANN, Ingo. Úvod do biblické didaktiky, str. 182

# Seznam použité literatury

## Seznam tištěných zdrojů

AUGUSTIN. *Vyznání*. Vydání druhé. Přeložil Ondřej KOUPIL, přeložil Marie KYRALOVÁ, přeložil Pavel MAREŠ. Fontes (Karmelitánské nakladatelství). V Praze: Karmelitánské nakladatelství, 2019. ISBN 978-80-7566-086-2.

*Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih): český ekumenický překlad*. 25. (16. opravené) vydání. Praha: Česká biblická společnost, 2019. ISBN 978-80-7545-089-0.

BALDERMANN, Ingo. *Úvod do biblické didaktiky*. Jihlava: Mlýn, 2004. ISBN 80-86498-07-7.

BROŽ, Prokop. *Krize a kairos: teologická perspektiva*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2010. ISBN 978-80-87378-77-9.

*Dokumenty II. vatikánského koncilu*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002. ISBN 80-7192-438-5.

*Dokumenty tridentského koncilu: latinský text a překlad do češtiny*. Přeložil Ignác Antonín HRDINA. Praha: Krystal OP, 2015. ISBN 978-80-87183-75-5.

ELIADE, Mircea. *Posvátné a profánní*. Přeložil Filip KARFÍK. Knihy ze světa. Praha: Česká křesťanská akademie, 1994. ISBN 80-85795-11-6.

GUARDINI, Romano. *O duchu liturgie*. Praha: Česká křesťanská akademie, 1993. ISBN 80-85795-02-7.

HOGENOVÁ, Anna a SLANINKA, Michal. *Žít z vlastního pramene: rozhovory o životě a filosofii a Annou Hogenovou*. Praha: Malvern, 2019. ISBN 978-80-7530-164-2.

HOGENOVÁ, Anna. *Čas jako problém*. Pontes pragenses. Chomutov: L. Marek, 2011. ISBN 978-80-87127-43-8.

JACOBI, Jolande Székács. *Psychologie C.G. Junga*. Přeložil Ludmila MENŠÍKOVÁ, přeložil Jiří KOCOUREK, přeložil Zdeněk JANČAŘÍK. Spektrum (Portál). Praha: Portál, 2013. ISBN 978-80-262-0353-7.

JUNG, Carl Gustav. *Obraz člověka a obraz Boha*. Přeložil Josef KUŘE, přeložil Karel PLOCEK. Brno: Holar, 2020. ISBN 978-80-906731-2-0.

JUNG, Carl Gustav. *Příroda a duše*. Přeložil Petr BABKA, přeložil Ondřej LEBEDA. Praha: Malvern, 2018. ISBN 978-80-7530-117-8.

JUNG, Carl Gustav. *Psychologické typy*. Přeložil Karel PLOCEK, přeložil Petr BABKA. Praha: Portál, 2020. ISBN 978-80-262-1654-4.

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

KOČEROVÁ, Martina. *Tělesnost: inspirace pro hledání tělesnosti v postmoderním světě*. České Budějovice: Nakladatelství Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích, 2022. ISBN 978-80-7394-964-8.

KOUBOVÁ, Alice a KUBARTOVÁ, Eliška (ed.). *Terény performance*. V Praze: Akademie múzických umění v Nakladatelství AMU, 2021. ISBN 978-80-7331-581-8.

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

KUNETKA, František. *Slavnost našeho vykoupení: nástin liturgické teologie*. Teologie (Karmelitánské nakladatelství). Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997. ISBN 80-7192-184-X.

MÜLLER, Gerhard Ludwig. *Dogmatika pro studium i pastoraci*. Teologie (Karmelitánské nakladatelství). Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010. ISBN 978-80-7195-259-6.

NOBLE, Ivana a ŠIRKA, Zdenko. *Kdo je člověk?: teologická antropologie ekumenicky*. Praha: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2021. ISBN 978-80-246-4779-1.

POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Hermeneutika mystéria: struktury myšlení v dogmatické teologii*. 2. vyd. Teologie (Karmelitánské nakladatelství: Krystal OP). Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010. ISBN 978-80-7195-478-1.

POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Jako v nebi, tak i na zemi: náčrt trinitární teologie*. Třetí vydání. Teologie (Karmelitánské nakladatelství: Krystal OP). V Praze: Karmelitánské nakladatelství, 2017. ISBN 978-80-7566-017-6.

RICŒUR, Paul a REJCHRT, Miloš. *Život, pravda, symbol*. 2. upr. vyd. Oikúmené. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1993. ISBN 80-85241-32-3.

ŠPIDLÍK, Tomáš a RUPNIK, Marko Ivan. *Integrální poznání: symbol jako nejdokonalejší výpověď*. Přeložil Pavel AMBROS. Olomouc: nakladatelství Centra Aletti Refugium Velehrad-Roma, 2015. ISBN 978-80-7412-197-5.

TERTULLIANUS. *O křtu*. Přeložil Pavel KORONTHÁLY. Patristika. Praha: Krystal OP, 2021. ISBN 978-80-7575-114-0.

TURNER, Victor Witter. *Průběh rituálu*. Eseje/studie. Brno: Computer Press, 2004. ISBN 80-7226-900-3.

VAN GENNEP, Arnold. *Přechodové rituály: systematické studium rituálů*. Přeložil Helena BEGUIVINOVÁ. Praha: Portál, 2018. ISBN 978-80-262-1374-1.

VLČKOVÁ, Michaela. *Tělo, čas a prostor v liturgii*. Praha: Malvern, 2017. ISBN 978-80-7530-103-1.

VLČKOVÁ, Michaela. *Žehnání matky: význam obřadu v Čechách a na Moravě v 16.-21. století*. Praha: Akropolis, 2015. ISBN 978-80-7470-110-8.

VOEGELIN, Eric, FREI, Jan (ed.). *Zkušenost a symbol: texty z let 1960-1977*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2015. ISBN 978-80-7325-351-6.

## Seznam internetových zdrojů

Liminalita / Encyklopedie / Napsal Psychoterapie. Dostupné z:  
<https://dbterapie.cz/encyklopedie/liminalita/>

Liturgie křtu malých dětí. Dostupné z: <https://www.liturgie.cz/temata/krest/liturgie-krtu-malych-deti-krok-za-krokem>

NOVÁK Josef, ThDr., 2008. „*Didaché – Učení Pána, hláсанé národům dvanácti apoštolů*“. In: revue.theofil.cz. Dostupné z: <http://revue.theofil.cz/revue-clanek.php?clanek=338>

NOVÁK Josef, ThDr., 2009. „*První apologie*“. In: revue.theofil.cz. Dostupné z: <https://revue.theofil.cz/revue-clanek.php?clanek=703>

## **Anotace**

Bakalářská práce je zaměřena na zkoumání symboliky a rituálního jednání v kontextu křesťanské liturgie křtu. Zvláštní důraz je v ní kladen na prvek tělesnosti, dimenze prostoru a času, jakožto aspektů liturgického obřadu a jejich integraci do dialogického pojetí liturgie. Cílem této práce je poukázat, jakým způsobem se dialog, prvek tělesnosti, symbolika času a prostoru projevují v obřadu křtu jakožto přechodového rituálu. Zároveň je záměrem autora práce uvést, nakolik jsou primárním smyslem pro konání obřadu křtu důležité proměny v životních situacích jedince, a nakolik velikonoční tajemství příběhu Ježíše Krista.

## **Klíčová slova**

Symbolické jednání, liturgie, slavení svátostí, dialog, připomínka, památka, chvála, prosba, bohoslužba, přechodový rituál, tělesnost, prostor, čas, křest dětí, velikonoční tajemství Ježíše Krista, spása, přechod, pascha, modlitba, život

## **Abstract**

The bachelor's thesis is focused on the investigation of symbolism and ritual action in the context of the Christian liturgy of baptism. I place special emphasis on the element of physicality, the dimensions of space and time, as aspects of the liturgical ceremony and their integration into the dialogical concept of the liturgy. My goal in this work is to point out how dialogue, the element of physicality, the symbolism of time and space are "transcribed" into the baptism ceremony as a transition ritual. At the same time, my intention is to show how important the life situations of the individual are, and how much the Easter mystery of the story of Jesus Christ is the primary purpose of the baptism ceremony.

## **Keywords**

Symbolic action, liturgy, celebration of the sacraments, dialogue, reminder, memorial, praise, supplication, worship, rite of passage, physicality, space, time, baptism of children, Easter mystery of Jesus Christ, salvation, transition, Passover, prayer, life