

Je křest nedílnou součástí křesťanství?

Slova *křest*, *křesťan* a *křesťanství* začínají v češtině úplně stejně, a protože jde o věci spolu související, předpokládáme automaticky, že jsou od sebe odvozena, a to nejspíše tak, že ta delší závisí na tom kratším. Není tomu tak. Nejpůvodnější z oněch výrazů je pojem *křesťan*, od něhož potom pochází *křesťanství*, případně *křesťanstvo*. *Křesťan* (*christianos*) však nepochází od křtu, ale od Krista; je to člověk vyznávající Krista. Jak to tedy, že je náš *křest* těmto slovům tak podobný? Soudím, že to souvisí s *pokřesťanštěním*, čili *pokřestěním*, jež bylo v našich zemích prováděno prostřednictvím křtu až do té míry, že se obojí našim dávným předkům jevilo jako totožné.

V období reformace se velice záhy objevilo hnutí, které od svých přívrženců požadovalo na znamení jejich obrácení nový křest. Argument těchto radikálních křesťanů (později nazvaných *křtěnci* nebo *novokřtěnci*) byl celkem jasný: Pokud je křest pro křesťany tak důležitou a zásadní věcí, *svátostí*, otvírající jim cestu nejen do církve, ale i do nebeského království, je těžko myslitelné a pohoršlivé, aby jej člověk přijímal ve stavu nevědomém, jako nemluvně. To bychom přeci potom vlastně nebyli my, kdo rozhodujeme o svém budoucím (věčném!) osudu, ale někdo jiný, kdo nás v dětském věku dal nebo nedal pokřtít, a to je nejen proti zdravému rozumu, ale i proti boží spravedlnosti. Ergo kněží křest zkazili a způsobili, že celé davy křesťanů přijímají křest nehodně, ba dokonce neplatně. Proto je (nyní) nutno přijmout pravý křest.

Polemika proti novokřtěncům - vedená všemi ostatními reformačními i nereformačními církvemi ovšem převážně ohněm, kolem a oprátkou - nebyla stoprocentně účinná; dodnes se o této otázce debatuje především v církvích vzešlých z reformačního spektra.

A teď proč ten dlouhý jazykový a historický úvod. V tomto článku mi nejde o nic menšího, nežli rozebrat a na příkladech z Písma demonstrovat, zdali vůbec je křest podstatnou součástí křesťanství; respektive zdali byl od počátku tak podstatnou charakteristikou křesťanství, jakou je nyní, a pokud ne, od jakého momentu jí začal být. Odpověď na tuto otázku se opět zdá od počátku zřejmá, ale není tomu tak. O křtu máme totiž četné zmínky v Novém zákoně a ve starokřesťanských obcích je jeho přítomnost pevně doložena. Navíc z prvních století svobodné existence církve (tj. po roce 313) máme doloženy četná baptisteria, tj. stavby věnované přesně tomuto účelu – totiž křtu. Přesto se domnívám, že ačkoli křest začal do církví masivně pronikat od samého počátku jejich existence, původní součástí křesťanství nebyl. Nový zákon, pokud ho bereme jako svědectví o praxi církevních společenství, reflektuje totiž až praxi druhé, nebo třetí, jen v některých případech výjimečně první poapoštolské generace. Vůbec nejstarší Novozákonní spis (Pavlův list do Tesaloniky) pochází z roku 54, to je dvacet let po vzniku církve – jedna generace. Prozkoumejme tedy nejprve tuto vrstvu tradice, reprezentovanou apoštolskými, především Pavlovými listy.

U Pavla se setkáváme s dvojitou "theologií křtu". První výklad říká v podstatě tolik, že křest je označení pro přivtělení ke Kristu: křtí se "v Krista", nebo (s jistým hebraismem) ve jméno Kristovo – v obojím případě je řecká předložka $\epsilon\iota\varsigma$ (Gal 3,27). Zřejmě se tím neříká o mnoho více, nežli větou "obrátil se ke Kristu", "přiznal se ke Kristu" nebo nějakou podobnou:

V 1Kor 1,13n(-17) je dlouhá debata o tom, v čí jméno (zdali třeba ne Pavlovo nebo Apollovo) byli korintští křesťané pokřtěni a Pavel zná i "křest v Mojžíše"(1Kor 10,2). Tedy můžeme uzavřít, že v tomto užití neznámá nic více nežli deklarovanou příslušnost k určitému náboženství a podobný smysl (s jistým důrazem na jednotu této nové církve) má asi i v Ef 4,5 a 1Kor 12,13. Toto poslední místo je však zajímavé, neboť je jedním z mála v Pavlových listech, kde se v souvislosti s křtem hovoří o Duchu, což je důraz, o nějž silně jde Lukášovi ve Sk.

U Pavla je však i několik míst hlubšího významu, kde se mluví o křtu v souvislosti se smrtí, především smrtí Kristovou. Jsou to Ř 6,3-4 a Kol 2,12. Na obou těchto místech hovoří Pavel o křtu jakožto o mystériu, jímž je křesťan spojen a zasvěcen procesu Kristovy smrti a zmrtvýchvstání. A pak je ještě poměrně temné místo 1Kor 15,29, kde Pavel zmiňuje praxi "křtění za mrtvé" ὑπὲρ τῶν νεκρῶν.

Kdyby nebylo těchto míst, umožňovalo by nám to posoudit pavlovský křest jakožto vnější formální znamení příslušnosti k raně křesťanskému obecnství, který případně mohl být zaveden a vytvořen jakožto určitý vhodný symbolický rituál bez větší vazby na samotné křesťanské, neřkuli ježíšovské učení. Ovšem naposledy uvedená místa naznačují určitou "mysterijní" tradici, která mohla za křtem stát. Odkud se však vzala? Ze samotného Ježíšova učení asi těžko, jak za chvíli uvidíme. Z heterodoxního helénistického Židovství? Prakticky vyloučeno. Z tradice o Ježíšově zmrtvýchvstání, kterou Pavel převzal od Edesských křesťanů? To by bylo možné, ale pobyl s nimi poměrně krátce (Sk 9,19). Z náboženství helénistického světa? Možná, ovšem nevíme jak. Jenom si dovoluji upozornit, že právě kázání *zmrtvýchvstání* bylo pro Pavla natolik charakteristické, že ho Athéňané považovali za zvěstovatele stejnojmenného božstva. (Sk 17,18) Na závěr tohoto oddílu je potřeba zmínit počátky alegorického výkladu křtu (který není v rozporu především s oním prvotním "exoterním" významem křtu u Pavla), jaké máme zaznamenané v 1Pt 3,21, kde jde o antitypózi mezi potopou a křtem.

Ať již však byla *theologie* křtu jakákoli, nelze ani v této době popřít rozsáhlou křestní *praxi*, jak o ní svědčí spisy období apoštolských otců a koneckonců samotné Sk. V nich se však překvapivě často v souvislosti s křtem (pokud nejde o pouhé konstatování) zdůrazňuje, že to je jiný křest, nežli ten, kteří aktéři již znají, totiž křest křtitelských a - dodejme – esejských skupin a společenství, "křest Janův". Věnujme se tedy chvíli jemu.

Zmínky o křtitelské aktivitě Jana (Křtitele) jsou v Novém zákoně přehledné, a to počínaje prvními kapitoly evangelií. Spíše pro zajímavost uvádím jejich výčet: Především dvě paralelní místa Mt3,13=Mk1,9=Lk3,21 a Mt 21,25=Mk11,30=Lk20,4; a pak bez diskriminace: Mt3,1, Mk1,4; Mt3,6; Mk1,5; Mt3,7; Lk3,7; Lk3,12; Mt3,11; Mk1,8; Lk3,16, Lk7,29; Mt3,14; Mt3,16; Lk7,29-30. Dle Mk 1,5 byl ohlas Janova kázání masivní a zanechal zřejmě v palestinském Židovstvu hlubokou stopu i po jeho násilné smrti. Není tedy divu, že se s praktikami odvozujícími se od oněch Janových aktivit setkáváme i v raných křesťanských sborech. A podobně jako v evangeliích cítíme určité pnutí mezi Janem a Ježíšem (i když tam právě možná projikované až z pozdější situace křesťanských sborů), tak také většinou křesťanskí věrozvěstové, konkrétně Pavel ve Sk, neuznávají legitimaci tímto křtem za dostačující pro řádné křesťanství. (Sk 19,3). Příslušní křesťané jsou nejprve podrobena podrobnému výslechu, načež se jim dostane – čeho? Inu opět křtu! Ovšem tato pasáž je natolik zajímavá, že zasluhuje ocitování:

19,1 Zatímco byl Apollos v Korintě, prošel Pavel hornatým vnitrozemím a přišel do Efezu; tam se setkal s nějakými učedníky.

2 Zeptal se jich: "Když jste uvěřili, přijali jste Ducha svatého?" Odpověděli mu: "Vůbec jsme neslyšeli, že je seslán Duch svatý."

3 Pavel řekl: "Jakým křtem jste tedy byli pokřtěni?" Oni řekli: "Křtem Janovým."

4 Tu jim Pavel prohlásil: "Jan křtil ty, kteří se odvrátili od svých hříchů, a vybízel lid, aby uvěřili v toho, který přijde po něm - v Ježíše."

5 Když to uslyšeli, dali se pokřtít ve jméno Pána Ježíše.

6 Jakmile na ně Pavel vložil ruce, sestoupil na ně Duch svatý a oni mluvili v prorockém vytržení.

Zde je onen "křesťanský" křest, který má nahradit nedokonalý křest Janův odbyt jedinou větičkou – pokud ovšem nepovažujeme následující verš 6 právě za popis průběhu onoho "křtu"; pak by to ovšem křest, který se uděluje vzkládáním rukou! Navíc v celé pasáži jako by o křest vůbec nešlo – původní otázka Pavlova je: Přijali jste svatého Ducha?"

Shrneme-li tedy doposud řečené, vidíme, že ač fakt "křtu" je silně přítomen v dokladech o nejranějších křesťanských obcích a ač vždy má význam znaku příslušnosti ke Kristu a křesťanské obci, konkrétní podoba tohoto aktu, neřkuli teologie s ním spojená jsou vyličený velmi mlhavě. Tedy: o tom, že úkon/rituál zvaný křest byl znakem příslušnosti ke křesťanství a o tom, že byl široce praktikován, víme poměrně spolehlivě, mnohem méně však již víme, jaký rituál to byl, a ještě méně o tom, jaké představy a významy s ním byly spojovány.

Jestliže tedy existuje něco jako křesťanský křest, a není výtvořem poapoštolských generací, měli bychom po něm najít stopy v samotném učení Ježíšově, tedy především v evangeliích, které jsou jedinými, byť občas nedokonalými a spornými svědky o Ježíšově životě a učení. Zde ale musíme konstatovat, že se kořen βαπτ- (βαπτισαί, βαπτισμα apod.) vyskytuje velmi zřídka. Na dvou místech Mk 7,4 a Lk 11,38 je použit jednoznačně pro židovský zvyk rituálního omývání (a to i předmětů) – jež bylo Ježíše pohřichu negativně hodnoceno. Zajímavé je, že ho stejně používá i list Židům – v Žid 6,2; a 9,10!

Víceméně podobný význam, tj. "ponořit" má toto slovo i v Lk16,24: *Tu zvolal: 'Otče Abrahame, smiluj se nade mnou a pošli Lazara, ať omočí (βαψη) aspoň špičku prstu ve vodě a svaží mé rty, neboť se trápím v tomto plameni.'*, protože zde můžeme těžko předpokládat jakýkoli iniciační, nebo spásný význam takového činu.

Ovšem v naprosté většině případů je toto slovo užito ve vztahu k Janovi (Křtiteli) a jeho aktivitě, včetně křtu, jímž pokřtil Ježíše. To jsou místa Mt3,1, Mk1,4; Mt3,6; Mk1,5; Mt3,7; Lk3,7; Lk3,12; Mt3,11; Mk1,8; Lk3,16, Lk7,29; Mt3,13=Mk1,9=Lk3,21; Mt3,14; Mt3,16; Lk7,29-30; Mt21,25=Mk11,30=Lk20,4; též se vyskytuje (technicky) jako příjmení Janovo v Mt14,2 = Mk6,14=Lk9,7; Mk6,24; Mk1,4=Lk3,3; "křtitel" *baptistés* se dokonce objevuje výlučně jen takto.

A to jsou prakticky všechna místa v synoptických evangeliích, kde se zmíněný kořen vyskytuje. Kde jsou zmínky o nějaké Ježíšovské praxi křtu, nebo alespoň nějaké Ježíšovo vyjádření o křtu a jeho užitečnosti/potřebnosti?

Jsou tři, každá jiná, ale každá také jiným způsobem divná.

Za prvé nás musí zaujmout zvláště místo Mk 10,38n.

10,38 Ale Ježíš jim řekl: "Nevíte, oč žádáte. Můžete pít kalich, který já piji, nebo být pokřtěni křtem, kterým já jsem křtěn? (τὸ βαπτισμα ὃ ἐγὼ βαπτίζομαι βαπτισθῆναι)

39 Odpověděli: "Můžeme." Ježíš jim řekl: "Kalich, který já piji, budete pít a křtem, kterým já jsem křtěn, budete pokřtěni. (τὸ βαπτισμα ὃ ἐγὼ βαπτίζομαι βαπτισθήσετε)

To by mohlo být místo poukazující na praxi "Ježíšovského křtu", kdyby - kdyby ovšem klíčové sloveso znělo βαπτίζω, a bylo tak v aktivu, nikoli v mediu. Jak tomu rozumět? Jedna možnost by byla pochopit toto medium jako pasivum, jakkoli v prázecnosti je to nezvyklé, a vztáhnout tento Ježíšův výrok na křest, jemuž se u Jana podrobil. To ale moc nesejde: Jednak by to udělalo z Ježíše jednoznačného učedníka a následovníka Janova (což je oproti záměru veškerých evangelistů tendence přímo protikladná), ale ani v kontextu daného místa není tento význam pravděpodobný: Ježíš je zde (10,35) adresován jakožto jednoznačná autorita, takřka božského charakteru a i sama Ježíšova odpověď má silně takovýto nádech: příkladem učedníkům je právě a jednoznačně, on Ježíš - jeho vnitřní kvalita a jeho skutky. Musíme tedy mnohem spíše u daného slovesa předpokládat smysl "v něž se nořím (kterým se křtím - což ovšem takto přeloženo je přitažené za vlasy); ať už je tento "křest" cokoli, musí být něčím, čím prochází nejprve a především Ježíš sám. Vedle řady možných mystických interpretací je zde ovšemže možný výklad poukazující směrem k Ježíšovu mučednictví a budoucí smrti, což by se s pozdější církevní praxí shodovalo alespoň natolik, že *baptisma sanguinis* je jednou z církví uznávaných forem křtu, těžko ale tou nejstandardnější.

S uvedeným podivným Markovským místem poněkud harmonuje svým způsobem podobné, ale v leccčems ještě podivnější místo v Lk12,50

12,50 Křtem mám být pokřtěn(ἐχω βαπτισθῆναι), a jak je mi úzko, dokud se nedokoná!

I zde se „křest“ vztahuje na Ježíše, dokonce výslovněji: ἐχω βαπτισθῆναι znamená přesně *mám být pokřtěn/ponořen* a na tomto místě je možnost vztáhnout je na janovský křest úplně vyloučená - křest se má teprve udát! Ježíš mu bude pasivně podroben a bude to jistě těžká zkouška. A i zde je kontext velmi zajímavý. V předcházejícím verši 49 máme: *Oheň jsem přišel uvrhnout na zemi, a jak si přeji, aby se už vznal!* Tedy Ježíš zde skutečně něco činí a něco přináší. Ale opět je to něco zvláštního, zvláštní křest, jaksi metaforický, *křest ohněm*. Zde bychom mohli, pokud bychom se chtěli držet obrazu trochu zemitěji, vidět souvislost s letniční událostí ve večeřadle. Avšak jistě ne jenom s ní; na tento "křest", můžeme-li jej tak nazývat, musíme určitě hledět jako na složitý, procesuální děj, jehož sama událost ve večeřadle je jen viditelným vrcholkem, jakousi plodnicí, jež na krátko ale velmi viditelně manifestuje permanentní skryté podhoubí. Takže ani souvislost s Pavlovským "křtem ducha" není díky tomuto "podhoubí" nemožná. Avšak stejně jako u předchozího markovského místa musí touto cestou opět projít nejprve Ježíš sám, přičemž není jasné, zda onen "oheň na zemi" je pro tento nový Ježíšův "křest" spíše jeho příčinou nebo důsledkem. Určitě je to ale křest "ohnivý", tedy má jeho vlastnosti. Oheň má třeba tu vlastnost, že se šíří velmi rychle a jaksi nedbá na překážky; klidně přeskočí z polena na předmět, který vůbec ke spálení určen nebyl, je *nekontrolovatelný*. Má toto být archetyp příslušnosti k církevnímu křesťanství?

Takže nám zbývá třetí místo, kterým je zastoupen třetí synoptický evangelista - Matouš. Je to místo mnohem slavnější a citovanější než všechna předchozí, slavný dovětek celého evangelia, jeho předposlední verš – Mt 28,19:

Jděte ke všem národům a získávejte mi učedníky, křtíte ve jméno Otce i Syna i Ducha svatého.

Toto místo je na první pohled jasné - až příliš jasné. Na druhý pohled si ovšem uvědomíme, že ani zde nevíme, co ono *křtíte* (v orig. není imperativ, ale závislé participium, "křtíce": βαπτίζοντες) vlastně znamená; jasné je jenom to, co už víme od Pavla - že je to znak příslušnosti ke Kristu a k církvi. Zde ale formule nezní "ve jméno Kristovo", ale "ve jméno Otce i Syna i Ducha svatého". Na první i druhý pohled je to v pořádku, ale na třetí pohled nám právě tohle začne být podezřelé. Takováto trojiční formule je totiž v celém Novém Zákoně právě a jen na tomto jediném místě, a to v předposledním verši celého spisu, to jest tam, kam se nejsnáze cokoli připisuje. Theologové, zvláště katoličtí o tom neradi slyší, ale pisatel této stati je ochoten dát svůj krk, ba co více - svou vědeckou pověst - za to, že celý závěr Matoušova evangelia, minimálně tři poslední verše, počínající "Dána je mi veškerá moc..." jsou neautentickým dodatkem pozdějších církevních redaktorů a neobsahují vůbec autentická slova Ježíšova, ba ani ve smyslu povelikonočních mysteriálně laděných "zjevení" vzkříšeného Ježíše. Jen se do nich zaposlouchejme "*Dána je mi veškerá moc na nebi i na zemi...*" - To jsou přece slova *Pantokratóra*, vševládného pána, který vládne vesmírem v podstatě stejně, jen o stupínek výše, jako císař (křesťanský císař?) vládne veškerou zemí, představa, která musela nutně naplňovat duši křesťana čtvrtého století (nebo možná o něco dříve). Mohou to být však slova Ježíše, ať už pozemského nebo Zmrtvýchvstalého? "Ježíš, ne césar", sice heslovitě, ale docela právem tvrdil Masaryk. Kdyby byla koncem starověku ještě vedla cesta k povznesení člověka a lidského ducha skrze božské krále, nebyl by Kristus musel vůbec přijít a podstoupit svůj pozemský úděl končící smrtí na kříži. Ježíšův - Kristův impuls byl podstatně jiný nežli onen, který tak dobře známe ze státních kultů starověkého orientu a posléze i Říma. A křesťané byli v jeho jménu ochotni nasadit životy. Mýlil by se, kdo by tvrdil, že tak činili pouze s vyhlídkou na budoucí vševládnou křesťanskou říši, v níž Kristus je vládcem a soudcem, jak si to později představoval středověk. To jsou, doufám, dostatečně pádné důvody, pro které odmítám uznat poslední verše Matoušova evangelia za pravé.

Ještě jsme vůbec nezmninili čtvrté evangelium, takzvané Janovo. V něm totiž máme zmínky o ježíšovském křtu, a to dokonce dvě poměrně rozsáhlé (několikaveršové) pasáže na konci třetí a na začátku čtvrté kapitoly(3,22-26 a 4,1-2). Obě spolu úzce souvisejí, a to třebaže se v nich - zdánlivě - tvrdí něco úplně rozdílného:

3,22 Potom Ježíš odešel se svými učedníky do judské země; tam s nimi pobýval a křtil.

23 Také Jan křtil v Aion, blízko Salim, protože tam byl dostatek vody; lidé přicházeli a dávali se křtít.

24 To bylo ještě před Janovým uvězněním.

25 Mezi učedníky Janovými a Židy došlo ke sporu o očišťování.

26 Přišli k Janovi a řekli mu: "Mistře, ten který byl s tebou na druhém břehu Jordánu, o němž jsi vydal dobré svědectví, nyní sám křtí a všichni chodí k němu."

○○○○○○○○○○

4,1 Když se Pán dověděl, že farizeové uslyšeli, jak on získává a křtí více učedníků než Jan

-

2-3 ač Ježíš sám nekřtil, nýbrž jeho učedníci -opustil Judsko a odešel opět do Galileje.

Tedy jeden text tvrdí, že Ježíš křtil (a to řádně vodou!) a druhý praví opak. Jak to?

V těchto kapitolách Janova evangelia zastihujeme Ježíše na počátku jeho dráhy již jako samostatného učitele (má své následovníky/žáky). Ježíš zprvu kopíruje jednání svého "učitele" Jana. Ale ne bezvýtku. Brzy dochází mezi jeho a Janovou "školou" ke sporu "o očišťování". To je významné. O jaké očišťování mohlo jít, když z Ježíšovy další praxe víme, jak vyhraněně negativně se k této otázce stavěl? Velmi pravděpodobně musíme odpověď na takovou otázku hledat v souvislostech, které Jana, a tím i Ježíše, staví do blízkosti esejského hnutí, jež tehdy prožívalo v Palestině svůj vrchol. Ze zbytků vykopaných esejských sídlišť, jež se nalézaly právě převážně ve východní části Palestiny, v Jordánské oblasti, víme, jak velký důraz kladla tato skupina na rituální očišťování, neboť ve všech větších sídlišťích jsou doloženy rituální lázně, ve kterých šlo - jak jinak - o komplexní očištění člověka, pravděpodobně úplným ponořením, tedy βαπτισμα. Zároveň se zdá, že toto rozšířené hnutí mělo přinejmenším dvě složky, totiž stoupence žijící pohromadě odděleně v oněch velkých společných sídlišťích a pak drobné skupinky sympatizantů, kteří žili mezi ostatním lidem a řády a předpisy eséjské jednoty dodržovali s určitou licencí. Nicméně i u této druhé kategorie, z níž se jistě rekrutovaly zástupy učedníků buď Janových, buď Ježíšových, musíme předpokládat obeznámenost s touto praxí a náklonnost k ní. Už zde můžeme vidět zárodek potenciálního konfliktu mezi skupinami držícími se rituálního společenství přísněji - zde je máme zpodobeny v "Janových učednících" - a skupinkami volnějších ideových následovníků, kteří nehodlají, nebo nemohou dodržovat rituální praxi společenství v její úplnosti. *Křest praktikovaný Ježíšem na obou místech neznamena nic jiného nežli právě tuto v kruzích blízkých esejskému společenství zavedenou křestní/ochišťovací praxi.* Nebylo tedy v žádném případě potřeba, aby Ježíš zaváděl mezi svými učedníky křest jako nějaké novum - všichni ho dobře znali; naopak se zdá, že se Ježíš a skupiny jeho učedníků oddávali této rituální praxi spíše jen zpočátku, nežli se v Ježíšově společenství ustanovil onen pro ně charakteristický životní styl putujících nonkonformistů nedodržujících mnohé z toho, co bylo ostatním židovským proudům svaté. A proto také můžeme mít stran Ježíšova postoje ke křtu doloženy různé postoje, reflektující různá stádia vývoje ježíšovského společenství

Udělalí jsme velký kruh, ale jsme vlastně skoro přesně tam, kde jsme začali, u Pavla. Jako pro Pavla procházejícího Malou Asii, tak i pro Ježíše o generaci dříve učícího v Palestině znamená křestní praxe především charakteristický znak příslušnosti k určitým židovským skupinám, je to v obou případech jednoznačně "křest Janův". Zároveň také začínáme chápat, proč se církevní obce chopily tohoto prostředku charakteristického pro židovské radikální skupiny a mezi nimi osvědčeného, aby jím vyjádřily svou identitu a příslušnost ke své skupině. Něco takového nebylo však záměrem Pavlovým - ten se s ním spíše jen pasivně srovnával - a už vůbec ne Ježíšovým.

V dějinách církve se neustále střetávají dva principy. Princip tradiční, jenž má dvě složky - složku konzervativní, jež se snaží uchovat veškeré tradice církevního života co možná beze změn a složku explikační, jež formy života církve neustále zbohacuje, rozkošacuje a - také zatěžuje.

Tento princip dochází vyjádření především v instituční církvi a nejrůznějších jejích formách. Pak však ještě působí impuls reformační, jenž se snaží proti všem těmto setrvačným tendencím v církvi spojovat se s autentickým impulsem Ježíšovým a mnohem více nežli na zažité formy dbá na aktualizaci a reinterpretační duchovního obsahu křesťanství. Reinterpretace může být někdy natolik radikální, že tento reformační princip nabývá až revolučního zabarvení. Nemůže být pochyb, jakým směrem z obou tato stat' míří. Proto pro křesťany zaměřené spíše na konzumaci, případně i rozvíjení tradice, bude asi její závěr o fakultativnosti křtu v křesťanství těžce stravitelný. Přesto musí být učiněn: Křest je sice pradávnu složkou křesťanství praktikovanou už od apoštolských dob, **nebyl však součástí původního Ježíšova učení. Zárodky pozdější mysterijní interpretace křtu se sice nacházejí u Pavla, nicméně i u něho převládá v otázce křtu praktické aspekt příslušnosti k církevnímu společenství.** Na to bychom měli mít vždy ohled, především tehdy, když budeme mít tendenci někoho/nějakou křesťanskou skupinu kaceřovat pro odlišné praktikování, případně neproaktikování této křesťanské zvyklosti.