**Liturgický prostor**

Křesťanství, které od raného středověku postupně upevňovalo svůj náboženský i politicko-kulturní vliv na území našeho dnešního státu, bylo křesťanství post-konstantinovské církve. Jedním z jejích charakteristických znaků byla síť církevně-správních sídel, ke kterým patřily také kostely. Představovaly sakrální stavby vyhrazené pro konání liturgických úkonů a jejich význam podtrhovalo umístění na vyvýšeném, často centrálním místě vesnic a měst. Barokní doba svými uměleckými prostředky zesílila symbolickou roli křesťanského kostela tím, že jej rozvinula do celé krajiny, kterou promyšlenou sítí menších sakrálních staveb (kaplí a křížů) proměnila v individualizovaný bohoslužebný prostor. Tato představa a podoba „křesťanského sakrálního prostoru“ se stala natolik působivou, že se vytratilo povědomí o služebném charakteru, služebné funkci liturgického prostoru vzhledem k tomu, co je původní a primární – osobní obecenství s Bohem přítomném v Ježíši Kristu.

# **raně křesťanský domus ecclesiae**

Raně křesťanské společenství necharakterizuje nějaká podoba chrámu (ř. *naos*, lat. *templum*) a obětní kult, který by v něm pravidelně konalo. Jeho konstitutivním znakem je, že se **shromažďuje na jednom místě** (pavlovsko-lukášovská novozákonní tradice: 1K 11,20; Sk 2,1;). Společné shromažďování (Sk 2,44-46) natolik určovalo povahu křesťanského společenství, že se stalo i jedním z jeho označení: ***ekklésia***(svolání, povolání ke společnému životu, společné cestě: Sk 2,47 a 9,2).

Novozákonní texty přesto teologii chrámu a chrámového obětního kultu reflektují, což nepřekvapuje s ohledem na význam jeruzalémského chrámu v kontextu židovské náboženské tradice. Evangelia zachovala svědectví, ve kterém Ježíš pokládá chrám za „dům“ (ř. *oikos*), „dům svého Otce“ (Lk 2,49) a „dům modlitby“ (J 2,16). Znají také označení „dům Boží“ (Mk 2,26) a „svatyně“ (ř. *hieron*, Mk 11,11). Zdůrazňují starozákonní tradici, která chrám vidí jako znamení, symbol Božího přebývání se svým lidem. Zejména Janovo evangelium jedinečným způsobem přenáší chrámovou teologii Božího přebývání na osobu Ježíše Krista. V jeho prologu se o vtělení Slova hovoří jako o „stanování“ mezi lidmi, se zřetelným odkazem k Božímu přebývání ve stanu setkávání při exodu. Ježíš janovské tradice na sebe vztáhne také obraz Jákobova žebříku (J 1,51; Gn 28,10-22) i prorockou vizi chrámu jako pramene živé vody (J 7,37n; Ez 47,1nn, Za 13,1). A v předjímce pašijí označí za chrám své ukřižované a vzkříšené tělo (J 2, 19-22).

Obětní a chrámovou teologii rozvíjejí zejména novozákonní listy Židům, Efezským, První Korintským a 1 Petrův. Podobně jako evangelia, i ty to listy užívají její jazyk, aby hovořili o Kristu, církvi a jejich vzájemném vztahu. Chrám slouží jako sémantický (významovým) model pro jejich teologickou řeč o Boží spásné přítomnosti ve světě a lidské odpovědi na ni. Autor listu Židům přisuzuje starozákonnímu chrámu a chrámové službě „stínovou“ existenci, jejímž jediným smyslem je, aby ukazovala ke svému naplnění, uskutečnění v pravé bohoslužbě, kterou je Ježíši Kristu sám: pravý velekněz a dokonalá oběť po pravici Boha Otce (Žd 9,9-10; 10,1 a jinde). Boha představuje jako „stavitele Božího domu“, kterým je jeho lid, nad nímž je ustanoven Kristus (Žd 3,2-6). Apoštol Pavel upomíná komunitu korintských křesťanů, kteří se sváří, že jsou „stavbou“ (ř. *oikodomé*) a „svatyní“ (ř. *naos*), jejíž základ položil v Ježíši Kristu Bůh sám, aby v ní přebýval jeho Duch. Církev jako svolání Boží je znamením i místem Božího spásného přebývání a jednání ve světě (1K 3,9-17; a 2K 6,16 – zde v otevřené konfrontaci s pohanskou chrámovou praxí). Motiv Boží stavby a domácnosti (spolubydlících) hraje významnou roli také v ekleziologii listu Efezským, kde slouží k označení univerzálního společenství církve z židů i pohanů (Ef 2,11-22, zvláště 19-22). Stavařskou metaforiku rozvíjí jedinečným způsobem První list Petrův, když Ježíše Krista i křesťany pokládá za „živé kameny“ (*lithoi* *dzóntes*), z nichž se staví „duchovní dům“ (*oikos pneumatikos*, 1Pt 2,4-5). Takový duchovní dům je společenstvím „svatého kněžstva“, které Bohu přináší „duchovní oběti“ (*thysiai pneumatikai*, 1Pt 2,5), ba co více, samo je živou, svatou a Bohu milou „obětí“ (Ř 12,1).

Podle svědectví Skutků apoštolů (Sk 1,13; 2,46 a 20,7-12) se prvotním místem shromažďování křesťanů stal **dům** (lat. *domus ecclesiae*). Ukazují na to i tzv. *oikos-formule* v některých novozákonních listech (Ř 16,3-5; Ko 4,15; Fm v2). Nejstarší archeologicky nalezený křesťanský dům se nacházel v římském posádkovém městě Dura Europos (Sýrie, cca 240 n.l.). Jednalo se o stavebně upravený dům, který hostil společné slavení eucharistie, katechezi, diakonickou službu i křestní obřady. Svědectvím o podobných domech v Římě jsou jména tzv. titulárních kostelů. *Titulus* odkazoval ke jménu majitele, který svůj dům dával církvi k dispozici. Později byly takové domy přestavěny a rozšířeny na větší budovy (kostely), které si ponechaly jména majitelů původních domů (*San Clemente, San Caecilia, San Pudentia*). Od 4. století, po konstantinovském obratu, se počíná užívat pro místa křesťanského shromažďování výraz „dům náležející Pánu“ (ř. *oikos* *kyriakos*).

# **typologie liturgického prostoru v postkonstantinovské době**

Konstantinovský obrat umožnil církvi po roce 313 n.l. stavět vlastní budovy. Jejich vzorem se však nestávají pohanské chrámy (ř. *naos*), ale multifunkční městské **baziliky**, které sloužily jako tržnice, soudní budovy, reprezentativní prostory patricijských rodin či trůnní sál. Charakterizovala je dominantní podélná osa střední lodi, zakončená polokruhovou apsidou. Po křesťanské adaptaci byla apsida místem pro křeslo biskupa (*kathedra*) a lavice presbyterů. Přechod mezi apsidou a místem pro shromáždění obce (později metaforické označení „loď“) tvoří místo pro stůl/oltář. Druhým základním stavebním typem byl **centrální prostor** (římská mausolea), který mohl být uspořádán ve tvaru mnohoúhelníku (hexa-/okto-gon) nebo řeckého kříže, nad jehož středem se klenula kupole. Tento typ se rozšířil ve východní církvi. Jedno z ramen kříže bylo oltářním prostorem s klérem, střed náležel ambónu a ostatní ramena shromážděnému lidu. Setkáváme se i s kombinací tohoto typu stavby s bazilikou, která jedno z ramen podélně prodloužila, popř. i symetricky rozšířila dalšími loděmi do stran. V nich později na západě naleznou svá místa jednotlivé kaple.

Pokorný L. (1983) nabízí základní typologii architektury liturgického prostoru.

### kostel – Boží město

Bazilika svým celkovým uspořádáním napodobuje Vitruviovo antické město, jehož pravidelné urbanistické rozvržení je obrazem kosmu. Starokřesťanská bazilika byla mikrokosmem Božího světa, pozemským obrazem nebeského Božího města, nového Jeruzaléma poslední knihy Nového zákona. Vstup do kostela byl vstupem do města, ve kterém centrální loď reprezentovala hlavní třídu, kterou mohla kolmo protínat jiná cesta, příčná loď (transept). Hlavní cesta od vchodu směřovala k vítěznému oblouku, kterým se vstupovalo do chóru, zakončeném půlkruhovou apsidou presbyteria s oltářem a biskupským sedadlem. Ve městě vítězný oblouk představoval vstup do vojenského tábora a apsida byla trůnním sálem vládce s jeho senátem. Kazetový strop křesťanské baziliky pak symbolizoval hvězdné nebe rozprostřené nad městem/světem. Bazilika měla ustálenou i svoji ikonografii. V konše, stropní kupolovité části apsidy, byl zobrazován Kristus mezi apoštoly, jako Dobrý pastýř nebo Vševládce (pantokrator). Biskup se sborem presbyterů byl jeho pozemským odrazem, a bohoslužba, které předsedá a ke které se v lodi shromažďuje lid, předobrazem nebeské liturgie. Prolínání politicko-sociální stratifikace urbánní společnosti s nábožensko-ekleziálními motivy v prostoru baziliky vedlo také k prostupování liturgického slavení císařským ceremoniálem a k sakralizaci politicko-náboženské hierarchie (Kristus/císař; biskup/vládce). Viditelný průnik všech sfér pak představuje menza/oltář.

### kostel – Boží hrad

Románská doba uchovala touhu budovat chrámové stavby jako pozemský obraz Božího sídla v nebesích. Jejím stavitelům je však modelem vyvýšené opevněné místo s pevnými zdmi/hradbami, okny v podobě střílen a obrannými věžemi. Kostel jako hrad je pozemské Boží město, které ve svých nedobytných zdech chrání věřící lid před „ďáblem, který obchází jako ‚lev řvoucí‘ a hledá, koho by pohltil“ (1Pt 5,8). Společenská stratifikace proniká do liturgického prostoru v podobě panských empor, vyvýšených tribun v lodi kostela. Vše směřuje k místu kde církev, reprezentována biskupem, opatem či knězem, slaví eucharistickou oběť. Podobný obraz Božího hradu, ve kterém společně i v jistém napětí udržují řád světa světský a duchovní meč, představovala i světská panovnická sídla, jejichž součástí byly válcovité rotundy.

### kostel – sídlo svatých

Gotický sloh vnesl do konceptu chrámu a liturgického prostoru novou perspektivu. Kristus sedící na trůnu obklopený apoštoly a zástupy svatých nalezl své místo nad vstupním portálem katedrály. Kdokoli vstupoval do chrámu, vstupoval do města svatých, do nebeského Jeruzaléma, který sestoupil na zem, aniž by s ní splynul. Vše pozemské v katedrále směřuje vzhůru. Vitrážová barevná okna přetváří přirozené světlo v nebeskou záři. Její působivost umocněna i odrazem světla z pozlaceného oltářního mobiliáře. Prostor presbytáře (kněžiště), nyní výrazně oddělen od lodi kostela prodluženým chórem, tak byl zejména vizuálním objektem pozornosti shromážděného věřícího lidu, který přihlížel mystériu proměny chleba a víno v tělo a krev Krista v rukách kněze. V takovém nebeském městě nemají démonské mocnosti žádné místo, jsou v podobě stvůrných chrličů vykázáni na vnější zdivo katedrály. Vrůstající diferenciace středověké městské společnosti (cechy a jejich bratrstva) vnese i členitost do prostoru katedrály. V jejích postranních lodích vznikají kaple, které cechovní bratrstva věnují svým patronátním světcům a ve kterých nechávají sloužit zádušní mše za své zemřelé členy a jejich rodiny.

### kostel – trůnní sál Boha

Výraznou proměnu architektoniky i výtvarného výrazu liturgického prostoru přinesl barokní sloh. Kostel proměnil v trůnní sál Božího majestátu. Jeho centrem byl Kristus přítomný svým lidstvím i božstvím v konsekrované hostii uchovávané v tabernákulu na oltáři. Pohled kohokoli, kdo vstoupil do kostela, měl směřovat k tomuto centru. Architekti proto koncipovali prostor kostela jako jednotný s centrem v oltářním prostoru, který již nebyl od lodi oddělen chórem, ale v podobě niky se stal integrální součástí chrámového prostoru. Ačkoli byly zachovány postranní oltáře, jejich umístění a tvar neměly bránit dobrému výhledu k hlavnímu oltáři. Velká čirá okna měla zajistit dostatečné prosvětlení celého kostela přirozeným světlem. Výtvarný výraz byl charakteristický kontrastem mezi světlem a stínem, dynamickými liniemi (pohyb) a individualizací postav.

### kostel – prostor tvořený liturgickým slavením

Liturgické hnutí na počátku 20. století vzneslo nové požadavky a kritéria na tvorbu liturgického prostoru a církevních staveb. Kostel se svým liturgickým prostorem není primárně smyslovým zpodobením ideální skutečnosti (kosmického řádu, nebeského města, společenství Krista a svatých), ani příbytkem Božím ve světě. Boží přítomnost v Ježíši Kristu je dynamická („od Otce přišel a k Otci jde“) a mnohotvárná. Jejím jednotícím momentem je „velikonoční tajemství“ (lat. *mysterium paschale*) Ježíše Krista, tajemství jeho života, utrpení, smrti, zmrtvýchvstání, oslavení a sdílení Ducha svatého. Protože liturgie v podobě slavnosti vyjadřuje víru shromážděného Božího lidu v toto tajemství spásy, je jejím základním charakteristickým znakem pohyb a jednání, kterých se účastní všichni přítomní. Právě z tohoto dynamického charakteru slavící obce věřících má nová architektura liturgického prostoru vycházet, jej respektovat a ztělesnit. Mnohotvárnosti Kristovy přítomnosti odpovídá mnohotvárnost bohoslužebného konání (slavení eucharistie, křtu, biřmování, večerní či ranní modlitby apod.). Liturgický prostor již více nemůže být jednotně uspořádán vzhledem k jednomu centru. Jeho charakteristickým znakem má být spíše polycentričnost, která umožňuje bohoslužebné dění na různých místech (s náležitým zaměřením k funkčním bodům: křtitelnice, ambon, oltář, *sedes* předsedajícího, kříž, ikona apod.) a volný pohyb (*průvod*) mezi nimi. Požadovaná diferencovanost bohoslužebného prostoru respektuje rozdílné formy komunikace v liturgii a jejich specifika. Je to tedy v posledku slavící obec sama, svolaná Pánem na jedno místo, která buduje a utváří prostor svého setkání a obecenství s živým Pánem. Nejedná se o prostor vydělený ze světa a zposvátněný aktem *consecratio* (posvěcení), ale odevzdaný či věnovaný (*dedicatio*) místnímu společenství víry k oslavě Boha, obecenství s ním a ke zvěstování velikonočního tajemství.

# **dedicatio/consecratio ecclesiae**

Svědectví Skutků apoštolů o raně křesťanské praxi již známe. Jeruzalémští stoupenci "té Cesty" "každého dne svorně pobývali v chrámu" a "po domech lámali chléb." (Sk 2,46) Nikoli pobývání v chrámu, ale lámání chleba po domech vtiskne trvalou pečeť křesťanskému pospolitému životu. Předpokládáme, že většina prvotních křesťanských shromáždění se konala v patrech civilních obytných domů. O dramatických událostech v jednom z nich v Troadě nás informují rovněž Skutky (20,6-12). Dlouho jsme však neměli konkrétní představu, jak takový "křesťanský dům" či "dům církve" (*domus ecclesiae*) vypadal. Až vykopávky římského posádkového města Dura Europos v Sýrii z poloviny 3. století nám pomohly část tajemství odhalit. Růst počtu členů raně křesťanských obcí a důraz na to, že ke společnému "lámání chleba" se mají na jednom místě shromáždit všichni, vedl k potřebě přestavět domy v budovy, které by taková shromáždění celé obce mohly hostit. Tak vznikaly nejspíše první raně křesťanské kostely, tituli bazilikálního typu. Byla to snaha vyhnout se dobovým sakrálním stavebním typům (*templum, naos*), která církev vedla k volbě multifunkčních veřejných stavebních typů. Nicméně jedna z místností křesťanského domu v Dura Europos ukazuje směr, kterým se bude tvorba křesťanského liturgického prostoru v budoucnu ubírat. Zatímco přestavba místnosti pro společné slavení eucharistické hostiny spočívala v rozšíření tradiční "jídelny" (*coenaculum*), úprava místnosti pro křest, baptisterium, se nejspíše inspirovala iniciačními prvky *mithraeí*, kultovních staveb solárního božstva Mithry. Ikonografie nástěnné malby (strop jako hvězdné nebe a snad Kristus jako "jitřní hvězda") situovala křest do kosmologického kontextu dějin spásy a danou místnost cele dedikovala slavení křtu.

### **Eusebiova dedikační slavnost**

Rozhodnutí římské imperátorské dvojice Konstantina a Licinia udělit křesťanům plné náboženské svobody, zařadit křesťanství mezi státní náboženství a udělit jeho představitelům (biskupům) veřejný status (r. 313) přineslo dalekosáhlou změnu v životě i sebepojetí církve. Tak jako křesťanští chronografové později rozdělí dějiny světa na dobu před Kristem a dobu po Kristu, tak budou dějiny církve některými rozděleny na čas před tímto konstantinovským obratem a čas po něm.

Významný křesťanský historiograf *Eusebius Pamphili* v závěrečné části své *Církevní historie* spojil symbolicky nástup této nové epochy s obnovou rozbořených a stavbou nových kostelů. Zvláštní pozornost věnuje nové katedrále v Týru, kterou ve stylu *basilica forense* nechal vystavět biskup Paulinus a Eusebia vyzval ke slavnostní promluvě při jejím otevření. Jedná se o svého druhu nejstarší dochovaný záznam **dedikační slavnosti**. Eusebius ji detailně nepopisuje, ale z jeho stručných situačních poznámek a narážek v promluvě si můžeme udělat jistý obrázek. Slavnost je regionálním veřejným shromážděním lidu, kterého se účastní více biskupů a presbyterů. Jejím pozadím mohly být tradice antických rituálů spojených se stavbou a předáním nových obydlí či staveb k jejich zamýšlenému užívání (procesí, rituální očištění vodou, obětní rituály). Eusebius evokuje ve své řeči starozákonní tradici "budovatelů chrámu" (nebeský vzor chrámu; zbudování rozbořeného chrámu) a s ní nejspíše i starozákonní vzory dedikace jeruzalémského chrámu (1Kr 8; Ezdr 6,13-18; 1Mak 4,36-61). Podobným způsobem prokládá svoji řeč i odkazy na žalmy, ve kterých se objevuje "chrámová poetika" (Ž 26,8; 48,1.9; 87,3; 118,22; 122,1). Základní teologickou výpovědí je novozákonní pojetí shromážděné církve jako živého chrámu živého Boha (1Pt 2,4-6; Ef 2,19-22). Přesto právě starozákonní motivy a vzory přispějí k postupné sakralizaci terminologie užívané v kontextu liturgické praxe a jejího místa (prostoru). Kostel se stává "svatyní", "příbytkem Božím", ve kterém "kněží" u fixního kamenné "oltáře" přinášejí "oběť".

### **základní prvky obřadu dedikace**

Rozvoj církevního stavitelství a stabilizace postavení církve na území bývalé římské říše v raně středověké společnosti přispěly k ustálení základních obřadních prvků, nebo také **rituálních sekvencí**, kterými místní církev oddělila, a tak **dedikovala** (určila, odevzdala) novou stavbu svému liturgickému shromažďování a slavení. Původní funkční hledisko postupně ustoupilo pojetí ontologizujícímu, které kostelu připisovalo trvalý charakter sakrálního objektu. Akt, kterým se v tomto směru měnila "podstata" stavby, nesl označení **konsekrace**.

V období od 5. do 7. století shledáváme několik obecných, více či méně všeobecně rozšířených rituálních prvků, sekvencí, které akt dedikace/konsekrace tvořily:

**slavení eucharistie**

**uložení ostatků mučedníků**

**pomazání křižmem**

**obmytí vodou**

**otevření dveří**

**označení křížem**

Postupně si každý z nich krátce charakterizujeme.

### slavení eucharistie

představuje nejpůvodnější a nejprostší způsob dedikace konkrétního prostoru místní křesťanské obci, aby v něm často a pravidelně slavila bohoslužbu. "Ke konsekraci kteréhokoli kostela dochází prostým slavením eucharistie," píše r. 538 ve svém listu biskupu Profuturovi římský biskup *Vigilius.*

### uložení ostatků mučedníků

Spontánní úcta místních křesťanských společenství k těm z nich, kteří pro vyznání Krista položili své životy, a tak přinesli nejvýznamnější svědectví víry (ř. *martyria*), nalezla své vyjádření ve zdobení jejich hrobů, vztyčení menších staveb nad nimi (*aedicula*), v pořádání výročních hostin u jejich hrobů (*refrigerium*) a písemném záznamu jejich svědectví (*acta martyrum*). Ve svém svatoštěpánském sebe-odevzdání a odpuštění byly pokládáni za pravé učedníky, kteří se cele připodobnili Kristu (sr. Sk 7,55-60). Oběť, kterou přinesli, je jedinečnou anamnézí Kristovy oběti, kterou církev pravidelně slaví v eucharistii. Uchovávané ostatky mučedníků byly nejen připomenutím jejich oběti, ale také viditelným znamením trvalého pouta a společenství mezi místní křesťanskou obcí a mučedníky, kteří sjednoceni s Kristem ve smrti přešli spolu s ním do věčného života v Božím království. Tuto svoji eschatologickou naději v příchod Božího království pravidelně obnovovala slavením eucharistie. Motiv oběti a jedno z Janových vidění, ve kterém "spatřil pod oltářem ty, kdo byli zabiti pro slovo Boží a pro svědectví, které vydali" (Zj 6,9), přispěly nejspíše ke vzniku těsné teologické i místní vazby mezi ostatky a **oltářem**, kolem kterého se místní společenství shromažďovalo. Ostatky mučedníků uložené v uzavřené schráně (***confessio***) byly proto ukládány na místo pod oltářem, který byl nyní již kamenný a fixní. *Ambrož Milánský* zasadil tento akt do potřebného kontextu, když mu připisoval pastorální význam. Přítomnost ostatků je připomínkou svědecké smrti učedníků, která ukazuje k té jediné a pravé oběti, již přinesl Ježíš Kristus a která je slavena církví v eucharistii. Oproti východní tradici, která nebránila dělení ostatků, se západní tradice přiklonila k uchování jejich integrity. Moc jejich svědectví může přecházet na cokoli, co je k nim přiloženo či položeno do jejich blízkosti. Jejich potřebnost v rámci dedikačních obřadů saturovaly zejména látky, které se přikládaly k ostatkům a poté přenášely do nových kostelů k jejich dedikaci (*sanctuaria/brandea*).

###  pomazání olejem

patřilo k základním úkonům, kterým se určitý objekt vyznačil jako **oltář**. Příkladem této praxe je kámen vztyčený a pomazaný Jákobem (Gn 28,16-19a). Ke křesťanské adaptaci, pro kterou jistě měly tento i jiné starozákonní příklady velký význam, přispělo zejména teologické provázání oltáře s Kristem, jak je vytvořila patristická výkladová tradice, a to zejména v návaznosti na významné motivy novozákonního listu Židům. Obětovaný a oslavený Ježíš, "Bohem pomazaný", je vším: oltářem, obětí na něj přinesenou a na něm obětovanou i obětujícím knězem. V této síti významů pak došlo také k propojení oltáře a rituálního aktu jeho pomazání "mesiášským" křižmem. V západní i východní liturgické tradici je tento úkon, nejspíše postupně, vyhrazen pouze biskupovi doprovázenému presbytery.

###  obmytí vodou

náleží k tradičním náboženským rituálům s **purifikační** funkcí, se kterými se v různých kontextech můžeme setkat také v židovské rituální praxi. Novozákonní tradice nicméně zmiňuje pouze rituální omývání osob, nikoli věcí či objektů. Užívání vody, označované v latinských pramenech *aqua exorcizata*, k obřadnému očištění oltáře spolu s celým prostorem kostela bylo od 5. století rozšířenou rituální praxí na Východě, v Galii i Římě, jehož biskup Vigilius v již citovaném dopise poznamenává, že se jedná pouze o doprovodný obřad, který není nutnou součástí dedikace kostela. Specifickou roli sehrál při řešení pastorálních otázek, se kterými se řeholníci během své misie v Anglii obraceli na Řím. V jedné své odpovědi se papež Řehoř I. Veliký vyslovil pro zachování a převzetí pohanských chrámů (*fana idolorum*) k misijním účelům po jejich náležitém rituálním očištění vodou. Ve středověkých scholastických komentářích s objevuje spojení obřadu s iniciační tematikou (*Ivo ze Chartres*), kterou plně rozvine až nový římsko-katolický dedikační obřad (1961), který sekvenci obmytí-pomazání-eucharistie interpretuje ve světle iniciační sekvence křest-biřmování-eucharistie.

###  otevření dveří

zcela jistě poutalo pozornost ke slavnosti shromážděného lidu svými dramatickými, vskutku až divadelními prvky. Dochoval se nám popis otevření dveří nově zbudovaného konstantinopolského chrámu Hagia Sofia (24. 12. 567). Patriarcha Eutychius v procesí s Evangeliářem vstoupil s biblickým zvoláním "Zvedněte brány" (Ž 24,7-9) do otevřeného kostela jako znamení Krista, krále slávy, který vstupuje v průvodu svatých do svého příbytku. K dramatizaci celého aktu otevření bran (*aperitio ianuae*) později přispěje symbolické bušení na vrata kostela biskupskou berlou a dialog mezi biskupem přede dveřmi a služebníky uvnitř kostela.

### označení křížem

můžeme pokládat za poslední z významných rituálních aktů při dedikaci kostela, jehož původ je však nejasný. Rozvíjí se v rámci obřadů dedikace nového kostela od 7. století jako **gesto přivlastnění**. Při prvním vstupu do kostela biskup napsal na podlahu kříž ve formě velkého X (*chí, Christos*)*.* Později kříž vepsaný do popela rozprášeného po podlaze doplní celá latinská i řecká abeceda.

# **slavnost otevření sboru - Agenda CČSH**

Dedikační slavnost zařadila mezi své příležitostné nesvátostné obřady také Církev československá husitská. V nové Agendě je zařazena na samotný závěr jejího III. dílu. Bohoslužebná praxe církve od svého počátku nezná “svěcení věcí“, neboť „vše je Bohem posvěceno, jen je na člověku, aby si to uvědomil a z řádu božího pro sebe osvojil“. Obřady žehnání jsou v ní symbolickým jednáním církve, kterým vyjadřuje své poznání víry, že „věci a síly dal člověku Bůh, aby je hleděl poznati a jich užíval k povznesení, … k lepšímu a družnějšímu životu, … k posvěcení života svého i svých bližních v dobrém,“ (Kalous F., *Řád bohoslužebný*). Obřadem *Slavnosti otevření sboru* je nová budova sboru s liturgickým prostorem a bohoslužebnými předměty vyznačena jako místo shromažďování Božího lidu a bohoslužebného obecenství s Bohem. Svým charakterem a zaměřením se stává jedním z prostředků zvěstování evangelia a služby církve ve světě. Ačkoli se ve významovém středu obřadu objevuje výraz **zasvětit**, nemíní se jím udělení nějaké nové vlastnosti, která všední, profánní skutečnost (předmět, stavba) přetváří ve „svatou“ či „posvátnou“. Rozumí se jím prosté uvedení do vztahu k Božímu obecenství s lidmi v církvi, ve kterém Bůh sdílí svoji svatost a dává na ní účast.

Obřad *otevření sboru* se skládá ze tří na sebe navazujících základních částí. První z nich, úvodní, je symbolický akt odemčení a otevření dveří. Po něm následuje vstup shromážděného lidu s duchovním(i) do otevřeného sboru, který graduje v aktu jeho **zasvěcení** Bohu a společenství víry, naděje a lásky s ním. Celé jednání pak doznívá v radostném vyznání Boží svatosti a v blahoslavení těch, kdo jsou pozváni k účasti na ní skrze následování Ježíše Krista. Jim je určeno i závěrečné napomenutí a zaslíbení, které ve společenství víry, naděje a lásky spatřuje pravý příbytek Boží. Třetí část obřadu přenáší pozornost ke stolu Páně, symbolickému středu celého prostoru, na který jsou postupně pokládány jednotlivé bohoslužebné předměty, jež mají sloužit bohoslužbě shromážděné obce. Patří mezi ně plamen svíce, Bible, miska s bohoslužebným chlebem, kalich s konvičkami vína a vody, Zpěvník a „modlitební kniha“. V posledním případě není jasné, o jakou knihu se jedná. Autoři měli na mysli nejspíše „knihu liturgických modliteb“, tedy Bohoslužebnou knihu CČSH. Dalšími předměty mohou být křtitelnice, varhany (či jiný hudební nástroj), kříž, obraz či plastika, zvon. Prosté symbolické gesto, kterým jsou „vneseny“ do obecenství, provází biblický verš a krátká modlitba. Jedná se o individuální akty žehnání, které mají svůj liturgický původ ve středověkých galikánských obřadech dedikace/posvěcení nového kostela. Bohužel jen jedna z uvedených modliteb má charakter žehnací modlitby (díkůvzdání s prosbou), ostatní jsou v zásadě prosbami. Pořádek obřadu v Agendě nabízí také sérii biblických čtení určených pro zvěstování. Většina patří k tradičním starozákonním a novozákonním textům užívaným při dedikaci kostela. Z úvodního historicko-teologického přehledu je patrné, že představují napětí mezi pojetím kostela/sboru jako „příbytku Božím“ a církví jako „živým chrámem živého Boha“. Obřad ponechává plně v kompetenci duchovního, aby se s tímto napětím v duchovní promluvě ke shromážděné obci dobře vypořádal.

Literatura

KLÍPA, Jan (ed.). *Liturgický prostor v současné architektuře*. 1. vydání. Praha: Síť, 2009.

POKORNÝ, Ladislav (ed.). *Teologické studie. Sborník teologických statí III.* Praha: Česká katolická charita, 1983.

CHUPUNGCO, Anscar J. (ed.). *Handbook for liturgical studies. Volume V. Liturgical Time and Space*. Collegeville: A Pueblo Book, 2000. ISBn 0-8146-6165-3.