

**UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA**

**NOVÁ Hnutí V CÍRKVI
A POSTMODERNÍ SPIRITUALITA**

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Autor:

PhDr. Martin Noska, Ph. D.

Vedoucí práce:

Dr. Jan Lachman

Studijní program:

Teologie křesťanských tradic

Studijní obor:

Teologie

Rok odevzdání:

2007

Prohlášení:

1. Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci s názvem *Nová hnutí v církvi a postmoderní spiritualita* napsal samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.
2. Souhlasím s tím, aby byla zpřístupněna veřejnosti pro účely výzkumu a soukromého studia.

V Praze dne 1. 10. 2007

Martin Noska

Identifikační záznam

NOSKA, Martin. *Nová hnutí v církvi a postmoderní spiritualita [The new movements in the church and the postmodern spirituality]*. Praha, 2007. 36 s. Bakalářská práce. Univerzita Karlova v Praze, Evangelická teologická fakulta, vedoucí práce Dr. Jan Lachman

Abstrakt

Rozvoj fenoménu postmoderní spirituality je zapříčiněn přeměnou společnosti z moderní v postmoderní či z industriální v informační, která se započala kolem poloviny 20. století a pokračuje do současnosti. Tyto společenské změny se zcela logicky promítají nejen do církvi, ale i do prožívání vztahu každého jedince s Bohem. Postmoderního člověka totiž ve většině případů již příliš neuspokojují dřívější, tradiční formy moderní a předmoderní spirituality, ale snaží se svůj vztah s Bohem prožívat individuálně, neformálně či si dokonce svoji víru zcela upravit na míru vlastním potřebám a představám. Dochází tak ke spirituální deregulaci, která je typickým jevem současnosti a s ní přichází i řada nových hnutí v církvi, jež jsou postavena na postmoderních principech, a pokouší se tak uspokojovat duchovní potřeby lidí, které již tradiční církevní instituce nedokáží oslovit. Tento trend bude podle mého názoru dále pokračovat ve prospěch rozvoje nových hnutí a dalšího úpadku hnutí starých, což je jev, který lze dobře pozorovat již v současnosti. Mezi základní rysy postmoderní spirituality patří charismatismus, důraz na osobní vztahy, život podle evangelia, spontánní misijní činnost či nové formy ekumenismu.

Klíčová slova

Nová hnutí v církvi, postmoderní doba, postmoderní spiritualita, krize církevních institucí, spirituální deregulace

Abstract

Growth of the postmodern spirituality is caused by the transformation of our society from modern to postmodern one or from industrial to information type that has begun in the middle of the 20th century and continues to the present. These social changes affect not only churches, but also for majority of human beings the relationship to God. Postmodern man/woman does not like archaic traditional forms of the spirituality; he/she tries to live his/her relationship to God in individual specific form, sometimes completely modified according to their visions. It causes the spiritual deregulation, which is the typical phenomenon of present time. Many new movements in church based on postmodern principles try to satisfy the spiritual needs of today's men/women, for whom are the old church institutions functionless. In my opinion, this trend will continue in future in this direction. The growing of new movements and the decay of the old institutions is easily noticeable already today. The main characteristics of postmodern spirituality are for example the charismatism, emphasis on personal relationships, evangelicalism, spontaneous missionary activities and the new forms of ecumenism.

Keywords

New movements in church, postmodern era, postmodern spirituality, crisis of the church institutions, spiritual deregulation

Obsah

ÚVOD	5
1. POSTMODERNÍ ZMĚNY	8
1.1 ETAPY VÝVOJE	10
1.2 SPIRITUÁLNÍ DEREGULACE	13
2. ZLOMOVÝ OKAMŽIK.....	16
2.1 VIRTUALIZACE CÍRKVE?.....	18
3. CHARAKTER NOVÝCH Hnutí.....	20
3.1 KLASIFIKACE NOVÝCH Hnutí.....	22
4. SPECIFICKÉ RYSY.....	25
4.1 CHARISMATISMUS	25
4.2 VZTAHOVOST	26
4.3 EVANGELIKÁLNOST.....	28
4.4 MISIJNÍ ČINNOST	29
4.5 EKUMENISMUS	30
5. PERSPEKTIVY	32
ZÁVĚR.....	34
SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY	36

Úvod

V mojí bakalářské práci se chci zabývat otázkou nových hnutí v církvi či církvích, příčinami vzniku, jejich souhrnnou charakteristikou a formou spirituality, která je pro ně typická. Samo toto téma je velice široké a zahrnuje nejen velký rozsah problémů, ale i možné úhly pohledu na ně. Já se zde pokusím ve zjednodušené podobě prezentovat určitý model mého chápání této problematiky, který se bude snažit přiblížit a systematicky pojmout poměrně širokou oblast, samozřejmě i za cenu toho, že řada momentů zde zůstane nezmněna či velmi zjednodušena. To již vypovídá o mém přístupu, kdy mi jde v první řadě o to prezentovat zde svoji vlastní vizi, než pouze přebírat názory jiných autorů, i když se o příslušné prameny budu pochopitelně opírat, často ovšem poměrně ostře kriticky. Také se spíše než na historickou stránku tohoto fenoménu budu soustřeďovat na aktuální stav a perspektivy dalšího možného vývoje.

Co se týká obsahu, práce se skládá ze dvou širších navzájem se prolínajících okruhů. První, obsažený především v kapitolách 1 a 2, se zabývá nastíněním historických trendů, vedoucích ke krizi tradičních církevních útvarů a nutnosti nástupu útvarů nových, které mají lépe odpovídat potřebám postmoderní doby. Druhá část, zahrnující kapitoly 3 a 4, je pak zaměřena na konkrétní charakteristiky těchto hnutí a na rysy, které jsou pro ně typické. Zbylé kapitoly práce jsou věnovány již jen závěrům, vyplývajícím z předešlých analýz a rekapitulaci dříve zmíněných myšlenek.

Budu se zde tedy pohybovat převážně na obecné rovině a úmyslně se snažím vyhýbat jakémukoliv „zabředávání“ do konkrétních případů a aktivit či deskripci jedné určité skupiny, z jejíž pozice bych vycházel. Odpustím si až na několik vzácných výjimek i uvádění ilustračních případů, které by celý text značně zkomplikovaly. Tím sice tato práce dostane poměrně všeobecný charakter, který však považuji za její silnou stránku a nikoliv omezení, neboť jsem přesvědčený, že jinak toto téma není možné ani pojmout. I přes několik nutných simplifikací však doufám, že se mi podaří uvedenou problematiku podat srozumitelně a na úrovni odpovídající požadavkům závěrečné práce na bakalářském oboru.

Vzhledem k tomu, že jen na území České republiky dnes aktivně působí několik desítek křesťanských komunit, jež by bylo možné zařadit pod nová hnutí v církvi či označit jako ostrůvky vitality a také bezpočet dalších křesťanských (a dokonce i ne zcela

křesťanských) organizací, ve kterých lze nalézt principy postmoderní spirituality, není prostor ani k tomu je zde detailně vyjmenovávat, natož pak jednotlivě charakterizovat jejich specifika a odlišnosti. Tím jsem nucen vytvořit spíše jakýsi syntetizující pohled, který bude vycházet z nejčastějších společných (postmoderních) rysů těchto hnutí, nicméně nemusí být vždy pro každé jednotlivé z nich plně charakterizující, což však ani není mým cílem. Zde se totiž nesnažím tato jednotlivá hnutí více či méně výstižně popisovat, ale spíše nastínit teoretický základ tohoto problému v podobě, která by odpovídala mému vidění zmíněné problematiky, a vytvořit tak ucelenou koncepci, jež by pomáhala mapovat toto stále ne dostatečně prozkoumané téma – alespoň ze strany česky píšících autorů.

Při přípravě mé bakalářské práce jsem vycházel v první řadě z myšlenek Bruna Secondina, jehož kniha *Nová hnutí v církvi* se mi stala prvotní a hlavní inspirací. Nicméně vzhledem k autorově italskému původu a době napsání knihy¹ lze konstatovat, že jím prezentované myšlenky v našem specifickém a poměrně odlišném středoevropském kontextu a v roce 2007 již nelze považovat vždy za příliš aktuální a revizi tohoto pohledu se zde budu pokoušet předkládat právě já. Dalším výrazným opěrným sloupem se mi stala již novější publikace Davida Lyona *Ježíš v Disneylandu*², která obsahuje řadu poměrně aktuálních postřehů spojených s postmoderní spiritualitou, i když je až přespříliš orientovaná na americký kontinent a navíc na uvedenou problematiku nahlíží místy až příliš „zvenčí“, bez dostatečné reflexe samotných procesů spojených s měnící se rolí víry člověka. Částečně se pak inspiroji i myšlenkami z knihy Petera Hockena *Strategie ducha?*, jejíž pohled je mi ovšem již poměrně vzdálený, nehledě na to, že v ní zcela chybí odpovědi na otázky po příčinách současného zlomu a autor často zůstává pouze na popisné rovině bez hlubších analýz³. Dále jsem pak v této práci vycházel z různých drobných statí, převážně od českých autorů Aleše Opatrného, Zdeňka Vojtíška, Ivana O. Štampacha či Lukáše Brzobohatého a pro srovnání vývoje církve s teorií společenských změn jsem vycházel z mého oblíbeného amerického futurologa Alvina Tofflera, jehož myšlenky jsem zde pro jejich zjevnou nereligióznost však omezil pouze na nutné minimum⁴, bez něž by ale moje úvahy postrádaly

¹ V Itálii byla vydána v roce 1991, u nás pak až v roce 1999, ovšem s řadou doplnění pro české prostředí.

² Publikovaná poprvé v roce 2000 a v českém překladu již roku 2002.

³ A navíc tato kniha také byla napsána již v roce 1988, a u nás pak vyšla s tradičním desetiletým zpožděním.

⁴ Nicméně v mém chápání této problematiky se opírám o širší znalost teorií společenských změn, než jak jsem ji zde mohl nastínit.

hlubší smysl⁵. Celou tuto práci pak svým laděním zasazují do kontextu mých dřívějších výzkumů v oblasti individuálních i společenských potřeb postmoderních lidí.

Na zakončení této úvodní části si ještě dovoluji poznámku o tom, jak v této práci chápu slovo církev, které zde hojně používám. Chci se úmyslně vyhnout popisu nějaké konkrétní církve či denominace (jak se totiž ještě ukáže, v postmoderním chápání by takový přístup byl velmi omezující), a proto zde budu mluvit převážně o církvi ve smyslu církve univerzální nebo také o všech křesťanských církvích bez bližšího rozlišení, neboť zde zmiňovaný fenomén se jich všech dotýká podobnou měrou, výrazně se podle mého názoru liší jen způsob, jak se s ním vypořádávají. Navíc mnoho nových hnutí v řadě případů prolíná skrze více církví a denominační hranice jim nejsou na překážku⁶. Pravdou je, že nejvíce nových církevních hnutí, někdy v odborné literatuře označované také italským výrazem „movimenti“⁷, lze dnes nalézt v Římskokatolické církvi, což je dáno nejen její velikostí, ale do velké míry snad také neuspokojivým stavem uvnitř této církve samotné a snahou „zdola“ tento stav řešit. Někdy také budu mluvit o náboženství obecně, protože jak ještě přiblížím, v postmoderně se v oblasti spirituálních aktivit jedinců lze jen těžko omezovat na konkrétní církev. Spíše lze vysledovat směřování k velmi pestrým formám spirituality, které zahrnují nejen nejrůznější náboženské směry, ale velmi často je i různě spojují, kombinují a vytváří nové, mnohdy zcela individuálně postavené formy. Postmoderna je totiž dobou svobody, dobou, kdy je v náboženské oblasti povoleno prakticky vše.

Já se zde ovšem v první řadě budu zaměřovat na postmoderní spiritualitu křesťanskou orientovanou, a to spíše z hlediska celých postmoderních proudů a uskupení, než z aspektu jejího každodenního prožívání u jednotlivců. Zajímá mě v první řadě to, jak tyto nové proudy vypadají, čím jsou typické a jakým způsobem a proč právě ony uspokojují spirituální potřeby postmoderních lidí.

⁵ Kompletní soupis literatury podle platných citačních norem je pak uveden na konci práce.

⁶ HOCKEN, Peter. *Strategie ducha?*. 1. vyd. Kostelní vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1998. s. 143.

⁷ OPATRŇY, Aleš. Nová hnutí v církvi. *Dingir*, 2005, 8. roč, č. 2. s. 50-53.

1. Postmoderní změny

Vzhledem k tomu, že křesťanství je úzce spjato s celospolečenským vývojem, ať ve formě, v níž se proti němu snaží vymezovat, či se tímto vývojem naopak vědomě či nevědomě inspiruje, je logické, že i podoba církevních společenství se postupně vyvíjí. V současnosti žijeme v době probíhajícího přerodu naší společnosti ve společnost informační a ani křesťanství ve svých viditelných, ale i neviditelných formách touto přeměnou nemůže zůstat nepoznamenáno.

Nové postmoderní útvary v církvi mohou mít řadu podob, které lze těžko spojit pod jedno označení. Může se jednat jak o útvary uvnitř existujících církví, tak i o útvary mezidenominační⁸, o konkrétní komunity spojené s určitým místem a polem působnosti či o proudy s poměrně nejasnými hranicemi. Já zde tedy pod výrazem „movimenti“ budu bez dalšího rozlišování chápat všechny tyto útvary, které jsou nositeli postmoderní spirituality⁹, protože to je pro mě jediné, avšak zásadní kritérium, které беру v úvahu a jejich další rysy jsou pro mě, jak ještě zdůvodním, zcela nepodstatné. Terminologie se totiž může odlišovat podle církevního prostředí či podle různých autorů, ale pokud tyto nejrůznější útvary stojí na podobných, totiž postmoderních principech, pak je pro mě vzhledem k účelu této studie další jejich rozlišování již nepodstatné.

Nové útvary pochopitelně vznikají v nejrůznějších církvích a je to fenomén, který nezná dříve poměrně striktně vytýčené hranice (nebo spíše propasti). Mohou také vznikat i mimo církevní prostředí či ze sebe samotných různým štěpením a dělením, které z moderního hlediska lze chápat jako nežádoucí proces pro jednotu církve, ale z postmoderního hlediska naopak jako proces velmi žádoucí¹⁰, proto již nikdo dnes snad nebude odštěpenou skupinu považovat za „heretickou“, jak tomu bylo v řadě uplynulých staletí. Zmínil jsem, že asi nejvíce nových hnutí lze nalézt v Římskokatolické církvi, ale existuje i řada hnutí pravoslavných a protestantských¹¹. Velmi důležité je ale i množství nejrůznějších náboženských organizací typu mezidenominačních hnutí, sdružující lidi z různých církví a

⁸ LYON, David. *Ježíš v Disneylandu*. 1. vyd. Praha : Mladá fronta, 2002. s. 79.

⁹ Kterou ještě detailněji v následujícím textu popíšu.

¹⁰ Neboť jak ještě zmíním, štěpení znamená jen další specializování jednotlivých skupin, které pak budou moci lépe vytvářet postmoderní síť, jejíž koncepci nastíním v kapitole č. 3.

¹¹ Pro jejich výčet viz HOCKEN, Peter. *Strategie ducha?...*, s. 91-100.

pracujících na konkrétním úkolu, neboť i ty mají často charakter „movimenti“ a i v naší zemi jich působí celé řada.

Co se týká samotné postmoderny, i její chápání je u různých autorů velmi odlišné, a bude proto vhodné nejprve objasnit, jak tento termín vnímám já¹². Rozhodně ne jakožto určitou další fází moderny (vyšší moderna, pozdní moderna, moderna číslo 2), ale naopak jako kvalitativní zlom, jak fází vymezující se proti moderně a popírající řadu jejích principů, i když paradoxně díky globalizujícím trendům v informační společnosti do sebe současně modernu i premodernu absorbující, z čehož pak v průběhu této práce vyplynou velmi zajímavé závěry. Z toho potom samozřejmě vychází i můj pohled na „movimenti“, které v mém chápání nejsou jen jakousi zmodifikovanou, zaktualizovanou verzí starších hnutí, ale kvalitativně zcela novými útvary¹³. Současně ale uznávám, že zdaleka ne všechny principy moderny jsou již překonané či dokonce mrtvé. A stejné je to i s principy předmoderními. Řada z nich má stále výrazný vliv jak ve společnosti, tak i v církvi, a tudíž je i logické, že se i v současné době v křesťanské spiritualitě různých skupin budou tyto prvky vyskytovat stále všechny pospolu, čímž se podle mého názoru jen potvrzuje postmoderní pluralita a ne úplné rušení principů předchozích, i když ty pravděpodobně budou stále více ztrácet na významu. Přesto tímto přístupem vzniká kvalitativně nový celek, o jehož odlišnosti nemůže být pochyb a například podle Radima Palouše, jehož vizí světověku jsem také ovlivněný, se jedná o dobu kvalitativně odlišnou od všech předešlých věků, která díky propojení lidstva přináší zcela nové otázky a problémy a mimo jiné právě i novou spiritualitu člověka, žijícího v globální civilizaci¹⁴.

Poměrně kuriózní přístup k novodobým církevním hnutím má Peter Hocken, který prakticky nerozlišuje mezi směry, vzniklými v moderní době a mezi směry postmoderními, všechny jsou pro něj „pouze“ moderní, i přes to, že si jakousi mlhavou „změnu kultury“ zjevně uvědomuje¹⁵. Podle mého mínění je však mezi těmito proudy propastný rozdíl, který zde chci blíže vymezit pomocí jejich vztahu k masovosti, což je podle mého názoru jeden ze zásadních rysů, oddělující moderní a postmoderní spiritualitu.

¹² Ještě předesílám, že postmoderna mě zde zajímá z hlediska jejích praktických důsledků na lidský život, ne ve svých filozofických koncepcích.

¹³ Uznávám, že toto moje tvrzení může být diskutabilní, nicméně právě jedním z cílů mé bakalářské práce je podpořit tento pohled a přinést pro něj dostatek argumentů.

¹⁴ PALOUSH, Radim. *Světověk a časování*. 2. přeprac. vyd. Praha : Vyšehrad, 2000, s. 33-38.

¹⁵ HOCKEN, Peter. *Strategie ducha?...*, s. 133.

Velmi se mi v souvislosti s postmoderní spiritualitou líbí i označení postmoderny jakožto „post-tradiční“ doby¹⁶, které velmi pěkně vystihuje rozklad tradičních autorit a s tím spojený přesun autority na člověka samotného, který pak stále více posuzuje svět kolem sebe (pouze) podle svých vlastních měřítek. S tím je pak spojený i úpadek institucionální religiozity v postmodernou ovlivněných zemích, a to do takové míry, že například David Lyon se nerozpakuje říct, že pro neustále větší množství lidí se zdá dnes být klasické křesťanství stále více „ošuntělé“¹⁷ a hledají k němu nejrůznější varianty – a to jak v rámci něj (což jsou zde prezentovaná nová hnutí a proudy), tak i mimo něj, nejen v nekřesťanských religiozitách, ale i v nejrůznějších synkretických či naprosto paranáboženských proudech.

V současnosti také řada starých, tradičních náboženských rituálů a symbolů ztrácí své původní významy. Nelze se ani podívat, že například honosné církevní stavby postupně získávají v dnešní době zcela jiný účel, než jaký měly původně. Jsou v řadě případů totiž spíše cílem turistů, než domovem věřících lidí, neboť se změnilo z míst určených pro komunikaci s Bohem v symbolické pozůstatky historie, muzea starodávných rituálů či poutavé ostatky zašlých dob¹⁸. Dnešní typický postmoderní člověk i v případě, že svoji spiritualitu aktivně rozvíjí, nebývá příliš závislý na místech, která pro předchozí generace byla posvátná, ale „nese si svoji víru s sebou“, přizpůsobuje ji proměnlivým podmínkám a hlavně ji v mnoha případech již přímo nespojuje s dávnými tradicemi. Ty bere spíše jako zajímavost, možná inspiraci, ale ne jako určující autoritu, jako důležitý stavební kámen pro jeho názory.

1.1 Etapy vývoje

Vzhledem k velkým vývojovým etapám ve společnosti lze podle mého mínění nalézt i určité výrazné vývojové etapy v křesťanství a jeho strukturách. Alvin Toffler mluví v souvislosti se společenským vývojem o takzvané vlnové teorii, podle níž společnost přešla takzvanou neolitickou revolucí, kdy byla spjata s obdělávanou půdou, pak průmyslovou revolucí, která stvořila masovou společnost moderního věku a v současnosti zažíváme nástup

¹⁶ LYON, David. *Ježíš v Disneylandu...*, s. 34.

¹⁷ LYON, David. *Ježíš v Disneylandu...*, s. 70.

¹⁸ LYON, David. *Ježíš v Disneylandu...*, s. 178.

třetí vlny společenských změn, superindustriální neboli informační revoluci¹⁹, která je spjata s postmoderní dobou a ruší řadu principů epochy předcházející²⁰.

I v křesťanství lze s určitým zkreslením sledovat pronikání těchto společenských vlivů, kdy zhruba do počátku 4. století můžeme mluvit o nemasovém křesťanství, založeném na principu globální jednoty řady malých komunit, které se někdy ocitaly v pozici ne nepodobné té postmoderní²¹. Od doby císaře Konstantina pak dochází k přeměně křesťanství v masovou záležitost. Na konci zmíněného 4. století již bylo křesťanství jediným povoleným státním náboženstvím v Římě²², ovšem široké vrstvy občanů se nechávaly křtít ani ne proto, že by prožily osobní setkání s Bohem a vydaly mu svůj život, ale často jen z toho důvodu, že to bylo v té době módní a výhodné²³. Křesťanství podle Ellen Gould Whiteové proniklo na dvory a do paláců králů, vyměnilo skromnou prostotu, kterou se vyznačoval Ježíš Kristus a jeho apoštolové, za okázalost a pýchu pohanských kněží a vládců²⁴. Propojuje se úžeji se státní mocí, a vznikají tak základy pojetí „víry“ jako velkého byznysu, které pak dosáhne v Evropě své „naprosté dokonalosti“ během pozdního středověku. S tímto procesem je úzce spjata i formalizace křesťanství a také určitá povrchnost, kterou se řada lidí snaží překonat vytvářením nových obnovných komunit a společenství, spjatých v té době převážně s mnišským či poustevnickým způsobem života. Bohoslužby se staly masovou záležitostí, nicméně vzhledem k tomu, že v agrární společnosti ještě neexistovala přílišná fragmentarita mezilidských vztahů a člověk byl většinou neustále obklopen lidmi, ke kterým měl nefragmentární vztahy vytvořené na principu geografické blízkosti, zmíněný masový model církve a dodnes přežívající princip farností byl v té době poměrně dobře funkční.

Tento stav přetrvává bez výraznějších změn až do novověku, kdy se spolu s nástupem průmyslové epochy dostává křesťanství v konfrontaci s moderními vědami a vzestupem

¹⁹ Pro bližší exkurz do těchto změn doporučuji knihu Alvina a Heidi Tofflerových *Nová civilizace : Třetí vlna a její důsledky*, neboť zde není prostor se těmito rysům blíže věnovat, ovšem je vhodné se s nimi seznámit pro lepší porozumění směru mých dalších úvah.

²⁰ TOFFLER, Alvin; TOFFLER, Heidi. *Nová civilizace : Třetí vlna a její důsledky*. 1. vyd. Praha : Dokořán, 2001. s. 15.

²¹ Jak ještě poukáži, postmoderní situace je v některých rysech ze všeho nejvíce podobná právě době prvních křesťanských staletí.

²² I když je pravda, že toto nařízení císaře Theodosia ne každý respektoval, obzvlášť ne takové skupiny, jako například Židé.

²³ Udává se, že na počátku čtvrtého století tvořili v Římské říši křesťané zhruba 10% obyvatelstva, zatímco na jeho konci to bylo již kolem 90% – viz NORTH, James B. *Dějiny církve od Letnic k dnešku*. 1. vyd. Praha : Návrat domů. s. 40. Samozřejmě nelze vytvářet zobecněné závěry, že všichni křesťané čtvrtého století vstoupili do církve jen ze sociálních pohnutek, ale přesto byl tento trend velmi silný a oproti předchozím dobám nezvyklý, že by jej bylo možné považovat za jeden z charakteristických rysů této epochy.

²⁴ WHITEOVÁ, Ellen Gould. *Velké drama věků*. 1. vyd. Praha : Advent-Orion, 1995. s. 34.

materialismu²⁵ do hluboké krize. I když si stále udržuje svojí masovou podobu, postupně ztrácí na vlivu ve společnosti. Zmíněná krize je posílena jak sekularizačními procesy, tak i vzrůstající fragmentaritou společnosti, na kterou církev v podobě a struktuře, již měla v agrární epoše, už nedokáže dostatečně dobře reagovat. Venkovský způsob života byl nenávratně rozrušen, včetně jeho přirozeného rytmu a pevných vazeb na konkrétní místa a lidi, což mělo svůj výrazný vliv i na lidskou spiritualitu²⁶. Bruno Secondin v této souvislosti mluví o krizi identity a krizi celé společnosti, která podle něj nastala v 16. století a trvá údajně dodnes. Dokonce ji označuje jako „nákazu celé společnosti“, kdy se člověk považuje za jediný a výlučný klíč k poznávání celého světa²⁷. Industriální éra klade důraz na hmotné hodnoty a není tedy divu, že církev hlavně ve městech ustupuje do pozadí a stává se stále okrajovější záležitostí. Pomaleji se měnící marginální oblasti však místy fungují i dodnes stále ještě na předindustriálních principech, proto zde může starý církevní model dlouhou dobu fungovat či spíše přežívat, neboť zde není pod takovým tlakem, jako v kulturních centrech.

Současná informační epocha však nadále pokračuje v rozkladu tradiční církevní struktury, nicméně převádí tento trend do jiné roviny. Díky demasifikaci, s níž je spojena, poukazuje na neudržitelnost tradičních masových struktur, jakými klasické církve bezesporu jsou. Postmoderní člověk již nechce být součástí anonymní masy, v níž se ztrácí jeho jedinečnost a kde je všem jedincům vnucován stejný podnět a je od nich očekávána i totožná reakce, ale chce projevit svá osobnostní specifika, své vlohy a názory, které jsou díky postmoderní pluralitě stále specifičtější. Chce se prosadit a být chápán jako jedinečná osobnost a ne jako součást bezejmenné masy.

Informační, postmoderní doba také přestává považovat za primární hodnoty hmotné, ale takzvané hodnoty postmateriální, ke kterým lze počítat i (nejrůznější) náboženství a v postmoderní epoše tedy nelze pozorovat útek od duchovních hodnot jako takových, protože náboženský život ani v takzvaných „sekulárních státech“ neslábne²⁸, pouze radikálně mění svojí podobu. Jde tedy spíše útek z nevyhovujících masových struktur tradičních církevních uskupení směrem ke zcela individuálně laděné spiritualitě či ke vstupu do nových nebo alespoň inovovaných církevních hnutí a komunit, postavených na postmoderních principech.

²⁵ Chápaného ve svém praktickém důsledku jako orientaci na materiální hodnoty, která je jedním z rysů průmyslové epochy.

²⁶ LYON, David. *Ježíš v Disneylandu...*, s. 32.

²⁷ SECONDIN, Bruno. *Nová hnutí v církvi*. 1. vyd. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1999. s. 14.

²⁸ LYON, David. *Ježíš v Disneylandu...*, s. 41.

Ty jsou mnohem více v souladu s potřebami současného člověka a dávají mu pocit svobody místo toho, aby jej omezovaly a svazovaly již beznadějně zastaralými principy agrární epochy. Toto je důležitý postřeh, na kterém budu dále stavět své úvahy.

1.2 Spirituální deregulace

Nemyslím si tedy podobně jako Bruno Secondin, že ve společenských procesech posledních staletí jde jakoukoliv nákazu (a pokud o nějaké imaginární nemoci lze mluvit, pak by to byla „nemoc“ církve a ne společnosti), ale o nepřehlédnutelný progres, vyvolaný v první řadě rozvojem technologií, které mění společnost, včetně církve. Lze tedy bez nadsázky říci, že jedním z faktorů, vedoucích k rozvoji nových hnutí, je právě vývoj techniky, konkrétně techniky umožňující automatizaci a spojené se šířením informací, neboť tato technika má na podobu společnosti zásadní význam. V první řadě podporuje relativnost různých věrouk a jejich rychlé šíření v celosvětovém rozsahu, což je pro postmoderní spiritualitu taktéž zásadní skutečnost²⁹. Současně tyto nové technologie vedou i k růstu míry globalizace, která spolu s postmodernou na podobu lidské společnosti silně působí. A právě společně s těmito procesy se i církev dostala do nové fáze, kdy vznik jejích nových struktur je jen zcela logickým důsledkem zde stručně načrtnutých změn, vyvolaných technologickým a celospolečenským rozvojem.

Co se týká Secondinem zmiňované krize identity, je potřeba s tímto pohledem také nesouhlasit. Opravdu lze bez rozpaků říci, že typický postmoderní člověk dnes zažívá krizi své identity? Není to spíše nepochopení jeho hodnot? A nebo že předmoderní doba byla skutečně „tou pravou“ odpovědí na lidské problémy? Neplatilo by snad něco podobného i o antických mýtech, jejichž rozpad také pro řadu lidí znamenal ztrátu identity, ale přesto odpoutání se od nich, přechod k jejich kritické reflexi a rozvoj filosofie a vědy lze hodnotit jako úspěch a ne jako špatný krok, který strhl civilizaci do zhouby? A ve stejné situaci se nacházíme nyní, takže jakékoliv vzhlížení ke „starým dobrým časům“ není příliš konstruktivní řešení, spíše jen utopická touha po jednoduše pochopitelné, moderně černobílé³⁰ minulosti. Podle mého přesvědčení se tedy naopak jedná o výzvu k růstu nových

²⁹ LYON, David. *Ježíš v Disneylandu...*, s. 15.

³⁰ Ve smyslu chybějícího a nesnadno uchopitelného širokého a dynamicky se měnícího spektra variant, které dnes zasahuje i náboženskou sféru.

směrem a změně sebe sama. Nejde proto o krizi identity jako takové, ale v první řadě o krizi tradičního modelu identity a mezi tím je potřeba velmi dobře rozlišovat.

Jak je tedy patrné, zdá se naopak, že v postmoderně se vlastně nejedná o krizi, ale o další stupeň vývoje, kterému se církev musí přizpůsobit, pokud chce odpovídat na potřeby současných lidí a také přijmout fakt, že tento trend bude dále pokračovat a vyvíjet se, možná až ke zcela neinstitucionální a individuální formě křesťanství bez viditelných struktur³¹. Stejně „krize“ si prožívá většinou i každý živý jedinec během své ontogeneze, kdy se musí učit opouštět dříve funkční a osvědčené životní strategie a přijímat zcela nové a dříve neznámé. Protože život je v růstu a ne v stagnaci a pokud i církev chce zůstat stále „živou“, nemůže se od tohoto růstu distancovat. Já osobně sice nepředpokládám, že by vývoj došel až do fáze naprostého zániku všech institucí spojených s křesťanstvím, ale spíše předpokládám jejich existenci ve stále více či méně redukovanejší podobě. Navíc tento proces bude probíhat zcela přirozeně a nenásilně, jak další a další lidé, ovlivňovaní postmodernou, budou hledat nové způsoby, jak žít svůj život víry. Kupříkladu David Lyon ale s výše zmíněným zánikem již prakticky počítá (i když jistě ne již v následujících desetiletích) a klade si otázku, jak křesťanství potom bude vůbec vypadat³². Nicméně takové úvahy již přesahují rámec mého tématu.

S popsáním procesem souvisí i pohled na již několikrát zmíněnou sekularizaci, který zde bude myslím potřeba vyjasnit. Pokud bych jí chápal ve smyslu procesu úpadku víry či spirituálních projevů, zcela jistě musím dospět k závěru, že takováto sekularizace by byla sama o sobě v hluboké krizi a rozhodně by ji nebylo možné na dnešní dobu aplikovat. Podobné vysvětlení by bylo přijatelné v rámci moderního paradigmatu (v němž také vzniklo), ale již ne dnes. Mnohem spíše lze současné zájmy lidí o duchovní sféru označit za fragmentaci víry či spíše spirituální deregulaci³³, která je podle mého názoru ovšem zcela „zdravým procesem“ a i pro křesťanství může být přínosem, pokud se k němu dokáže správně postavit. Spiritualita těch lidí, kteří si sami vybrali svůj způsob prožívání víry či si jej dokonce vytvořili sobě na míru, je pak podle Davida Lyona mnohem aktivněji prožívána, než u lidí,

³¹ SECONDIN, Bruno. *Nová hnutí v církvi...*, s. 95.

³² LYON, David. *Ježíš v Disneylandu...*, s. 54.

³³ LYON, David. *Ježíš v Disneylandu...*, s. 154.

kteří odmalička patřili k institucionalizovanému náboženství³⁴. Ovšem tuto tezi lze asi jen těžko zobecnit na všechny případy a na obě zde zmíněné skupiny.

Trend deregulace a neutuchajícího zájmu o duchovní hodnoty tedy na jedné straně vyvrací představu rozmachu sekularizace v informační společnosti a na druhé straně potvrzuje hypotézu Jana Hellera a Milana Mrázka, že náboženská patří mezi takzvané antropologické konstanty, je součástí lidství, složkou lidské existence a je tudíž neodlučně spjatá s člověkem i v postmoderní době³⁵. Není důvodu, proč by to tak být nemělo a to dává naději církevním hnutím, že si své příznivce budou schopné stále najít, ovšem jen pokud jim budou mít co nabídnout³⁶. To, co se však výrazně mění, je forma této náboženskosti, která snad v žádné epoše nezůstává nepoznamenána dobovým kontextem.

Postmoderna však stojí nejen na rozvoji nových technologií, ale také na konzumním způsobu života, který se též vpisuje do zájmu člověka o „duchovní sféru“. Lidé jsou již zvyklí na to, mít široký výběr z mnoha různých značek a výrobků v postmoderních hypermarketech, a stejně tak si pravděpodobně chtějí vybírat i své „duchovní zázemí“ – aby jim bylo šité na míru, aby uspokojilo přesně jejich aktuální a nezřídka i proměnlivé potřeby³⁷. A to bez široké nabídky není dost dobře možné. Podle Davida Lyona je právě svobodný výběr ústřední hodnotou v postmoderní církvi, nikoliv třeba již zdrženlivost či sebeovládání³⁸. Toto je také důležitý bod, na který je potřeba brát při úvahách o specifikách „movimentí“ zřetel.

³⁴ LYON, David. *Ježíš v Disneylandu...*, s. 117.

³⁵ HELLER, Jan; MRÁZEK, Milan. *Nástin Religionistiky*. 1. vyd. Praha : Kalich, 1988, s. 24.

³⁶ Tedy jinými slovy, pokud budou schopné uspokojovat postmoderní spirituální potřeby lidí.

³⁷ LYON, David. *Ježíš v Disneylandu...*, s. 128.

³⁸ LYON, David. *Ježíš v Disneylandu...*, s. 198.

2. Zlomový okamžik

Nová hnutí v církvích i mezidenominační instituce postmoderního charakteru začínají v hojnější míře vznikat kolem poloviny 20. století³⁹, což rozhodně není náhoda. Právě polovina 20. století⁴⁰ je totiž dobou, kdy začíná masová, industriální společnost pozvolna ustupovat do pozadí a objevují se první záblesky nových principů společnosti informační. Není náhodné také to, že nová hnutí vznikají v první řadě ve vyspělých „západních“ státech, neboť zde se společenské změny začaly prosazovat nejdříve. Do naší země, stejně jako zmíněný přerod průmyslové společnosti ve společnost informační, dorazila „movimentí“ ve větší míře až s počátkem 90. let po pádu komunismu⁴¹. Jedná se tedy v našich končinách o jev poměrně nový a i to způsobuje občasně rozpaky, jak jej vnímat.

Již jsem zmínil, že konec průmyslové éry tedy znamená prohloubení krize tradiční církve, ale ne krizi křesťanské spirituality jako takové. Bruno Secondin sice tvrdí, že vznik nových hnutí v církvi je důsledek rozkladu sociálních struktur, kulturních hnutí a tradičních hodnot, vyvolaný industrializací, urbanizací, stěhováním obyvatelstva a rychlým rozvojem sdělovacích prostředků a že lidé mají potřebu utíkat z tohoto prostředí, hledat jistotu, vedení, orientaci a odpovědi na svoje problémy⁴², což je živnou půdou pro vznik nových církevních hnutí. Nicméně podle mého názoru se naopak jedná o samoorganizaci společnosti, příklad její schopnosti se samovolně přetvářet a vhodně odpovídat na lidské potřeby. Tato schopnost se projevuje i v církvi, jakožto součásti společnosti, i když zde k těmto jevům dochází s větším či menším zpožděním, daným mírou vázanosti těch kterých církví na tradiční rituály a uspořádání. Nicméně opakuji, že rozhodně nechápu zmíněné procesy jako součást úpadku, ale

³⁹ HOCKEN, Peter. *Strategie ducha?...*, s. 70.

⁴⁰ Za přelomový rok, nástup nové epochy, bývá považován rok 1956 v USA, kdy byl počet továrních dělníků a manuálních pracovníků, takzvaných „modrých límečků“, poprvé překonán počtem „bílých límečků“, neboli zaměstnanců odvětví, která nejsou přímo spojena s průmyslovou výrobou – viz TOFFLER, Alvin; TOFFLER, Heidi. *Válka a antiválka : jak porozumět dnešnímu globálnímu chaosu*. 1. vyd. Praha : Dokořán, 2002. s. 68. Lze se setkat i s myšlenkami o tom, že počátek nové společnosti začal rokem 1945 použitím atomové bomby, což by svědčilo o nástupu takzvaného atomového věku, rokem 1957 při prvním vypuštění umělé družice do vesmíru či podle Radima Palouše snad až rokem 1969, kdy člověk poprvé stanul na Měsíci a vrátil se zpět na Zem – viz PALOÚŠ, Radim. *Světověk a časování...*, s. 81. Všechna tato data jsou samozřejmě akceptovatelná, neboť vypovídají o tom, že lidská společnost se dostala na novou úroveň, která s sebou přinesla řadu změn v mnoha oblastech, nicméně žádné z nich si nejspíše nemůže klást právo na to být dělicím bodem bez možnosti uznání jiných alternativ.

⁴¹ I když například polské Hnutí Světlo-Život pronikalo do tehdejšího Československa již během 70. let, bylo jeho působení ze strany státní správy silně omezováno a od roku 1980 na Slovensku zcela znemožněno – viz SECONDIN, Bruno. *Nová hnutí v církvi...*, s. 131.

⁴² SECONDIN, Bruno. *Nová hnutí v církvi...*, s. 52.

naopak jako důsledek (více méně) pozitivního progresu. Nová hnutí pak nejsou v mém pohledu „skryší před špatnou společností“, ale jednou z mnoha jejích komponent.

Podobně jako střet industriálních principů s principy informačními vyvolává ve společnosti řadu problémů a časté paušální odmítání nových fenoménů staršími generacemi⁴³, také v církvi lze sledovat ponejprv ostré odmítání hnutí, postavených na postmoderních principech⁴⁴. To sice ve světě platí hlavně do poloviny 60. let 20. století, ale například v naší zemi lze podobné názory zcela jistě slyšet až dodnes. Cestu k širšímu rozvoji „movimenti“ totiž otevřel až II. vatikánský koncil⁴⁵, jenž lze považovat za důležitý mezník nejen pro Římskokatolickou církev a který nelze chápat (pouze) jako příčinu či impuls dalšího rozvoje nových hnutí, ale jako nutný důsledek předchozího vývoje a jako nutnou odpověď církve na již nastalou situaci, jejímuž řešení se nebylo možné vyhnout⁴⁶.

Proti tomu, že současný vývoj lze ztotožňovat s krizí, by svědčil i fakt, že nikdy se tolik lidí netěšilo tak vysokému stupni blahobytu, který jim umožňuje věnovat jejich čas nejrůznějším zájmům či aktivitám a ne pouze nutnosti starat se o své živobytí a obživu. Nikdy předtím také nemělo tolik lidí možnost cestovat, vzájemně komunikovat na obrovské vzdálenosti a poznávat věci, které byly ještě před několika desítkami let zcela nemyslitelné či pro „běžného smrtelníka“ naprosto nedosažitelné⁴⁷. Život člověka již není jen neustálou snahou o zabezpečení základních potřeb pro přežití, ale nabývá v některých směrech naprosto nové rysy, stává se sám o sobě novou kvalitou a přináší dříve netušenou úroveň seberealizace, právě v první řadě ve spirituální rovině⁴⁸. Nová hnutí v církvi jsou proto jednou z mnoha dalších možností, které nabízejí člověku realizaci takovým způsobem, jak to v předchozí masové éře nebylo dost dobře možné.

⁴³ Neboť jak tvrdí Alvin Toffler, věk často souvisí s konzervativismem a v oblasti sociálních změn toto platí dvojnásobně – viz TOFFLER, Alvin. *Šok z budoucnosti*. 1. vyd. Praha : Práce, 1992. s. 26.

⁴⁴ I když i dnes tradiční církevní struktury dávají často velmi zřetelně najevo svoji nelibost vůči novým hnutím – viz například odstrašující knihu Kol.: *Sekty a nová náboženská hnutí. Dokumenty katolické církve (1986 – 1994)*, Zvon, Praha 1997, která na čtenáře naprosto nezastřeně dýchá atmosférou z doby před II. vatikánským koncilem, i když se na něj paradoxně často odvolává.

⁴⁵ Ze kterého vzešel důležitý dokument *Apostolicam actuositatem* z 18. 11. 1965, který se nových hnutí týká a dává jim dříve často chybějící oficiální posvěcení k rozvoji – viz OPATRŇÝ, Aleš. Nová hnutí v církvi. *Dingir*, 2005, 8. roč, č. 2. s. 50-53.

⁴⁶ II. Vatikánský koncil a jeho přínos pro rozvoj „movimenti“ zde nechci zbytečně rozebírat, neboť to není mým předmětem zájmu, nicméně pro shrnující informace v tomto směru bych doporučil například HOCKEN, Peter. *Strategie ducha?...*, s. 118-121.

⁴⁷ BAUMAN, Zygmunt. *Globalizace : důsledky pro člověka*. 1. vyd. Praha : Mladá fronta, 1999. s. 27.

⁴⁸ Není také náhoda, že například Yoneji Masuda hovoří o postmoderní společnosti jako o společnosti příležitostí, v níž se člověk samotný stává tvůrcem příležitostí a ne pouhým konzumentem, jako tomu bylo ve dřívější společnosti masové – viz MASUDA, Yoneji. The Opportunity Society. *The Futurist*, 1990, vol. 24, no. 5, s. 8.

2.1 Virtualizace církve?

Zajímavá vize možného nového směru vývoje církve se otevírá spolu s elektronickými komunikačními prostředky. Na jednu stranu lze říci, že tyto prostředky mohou za úpadek tradičních církví v postmoderní době, ovšem pokud je církevní uskupení dokáže využít ve svůj prospěch, mohou pro něj být i značným přínosem. Komunikace je totiž důležitým prvkem budování mezilidských vztahů a tam, kde může volně probíhat bez bariér a v přirozené podobě, nese pak i svoje ovoce. Otázkou ovšem je, zda právě elektronizace komunikace (v dnešní podobě) tyto bariéry ruší nebo zda spíše nevytváří nové.

Počátky elektronické církve lze nalézt v USA, kde se od druhé poloviny 20. století široce rozvinul princip televizní evangelizace a vytváření masového církevního společenství, prostřednictvím populárních masových médií, hlavně televize⁴⁹. U nás se ale vzhledem k odlišným kulturním podmínkám nic podobného ani nerozvinulo, natož uchytilo⁵⁰. Nicméně v současnosti je představa masového televizního církevního společenství již naprosto nevyhovující, i v době svého vzniku v 2. polovině 20. století začínala být už poměrně zastaralá a lze ji chápat jen jako přechodný mezistupeň k možnému virtuálnímu elektronickému církevnímu společenství.

Dnes mají totiž církve možnost používat demasifikovanou elektronickou komunikaci prostřednictvím Internetu, protože stále více institucí rozšiřuje svůj „rozměr“ o virtuální stránku a vzrůstající množství lidské komunikace se šíří prostřednictvím tohoto nového média. Dalo by se dokonce i říci, že se do virtuálního prostoru přesouvá nezanedbatelná část lidského života a moje vize je taková, že tento podíl bude v dalších letech velmi rychle stoupat. Otázkou je, zda jak tradiční církve, tak i nová hnutí, budou schopná využít potenciál tohoto virtuálního prostoru⁵¹, neboť se zdá, že v prostředí, kde se „tělo stává slovem“, které nezná autority, zvyky ani tradice, se církevní společenství dá jen těžko tvořit⁵². Křesťanské diskusní skupinky v prostředí Internetu jistě budou i nadále existovat, ale těžko mohou nahradit skutečné společenství lidí, lze je chápat nanejvýš jako určitý doplněk, ale ne jako

⁴⁹ LYON, David. *Ježíš v Disneylandu...*, s. 97.

⁵⁰ Pokud nepočítám občasné televizní přenosy z bohoslužeb a papežská požehnání, která ovšem působí v dnešním komerčním vysílání spíše jako archaický fragment, než jako snaha o zprostředkování skutečného duchovního zážitku.

⁵¹ Myslím samozřejmě v mnohem širší míře, než vyvěšování informací na „elektronickou nástěnkou“, což je jen velmi omezená ukázka potenciálu, který Internet nabízí.

⁵² LYON, David. *Ježíš v Disneylandu...*, s. 104.

spirituální těžiště. Přítomnost na dálku, nevázanost na konkrétní místo a možnost poznat se s lidmi, se kterými by se člověk možná jen těžko setkal, jsou sice lákavé alternativy, ale právě jako alternativy je také potřeba je (zatím) chápat, neboť na jednu stranu uspokojují současnou lidskou potřebu po tomto druhu komunikace, ale na druhou stranu nemohou nahradit skutečnou osobní blízkost, kterou právě „movimentí“ nabízí v hojnosti.

I přes veškerou elektronizaci se tedy zdá, že „nejlepší místo“ křesťanských společenství je stále zde na zemi. Vize noosféry Pierra Teilharda de Chardina, jakožto světa myšlenek a informací, který by byl vyšším vývojovým stupněm, přesahujícím biosféru a umožňujícím kvalitativně zcela nový rozvoj lidského ducha⁵³, je zjevně se současnými elektronickými prostředky stále ještě utopií. Na představu Davida Lyona o chození do „kybernetického“⁵⁴ kostela⁵⁵ si tedy budeme muset určitě ještě řadu let počkat. Rozhodně však platí, že demasifikované elektronické komunikační prostředky jsou dnes pro jakoukoliv organizaci (a tím spíše pro malé církevní komunity, které si jiný způsob veřejné prezentace nemohou dovolit) velmi účinným nástrojem, jak o sobě dát ostatním lidem vědět, protože začíná stále více platit, že „kdo není na Internetu, jako by ani nebyl“.

⁵³ TEILHARD DE CHARDIN, Pierre. Místo člověka v přírodě : výbor studií. 2. vyd. Praha : Svoboda-Libertas, 1993. s. 85.

⁵⁴ I když toto slovo je zde zjevnou chybou, vzniklou možná českým překladem, neboť by v tomto kontextu bylo nutné mluvit o kyberprostorovém kostelu, případně o kostelu v kybernetickém prostoru. Mně se ovšem líbí spíše výraz „virtuální církev“, který ve mně vzbuzuje dojem nepřipoutanosti k jednomu místu a širokou otevřenost všem.

⁵⁵ LYON, David. *Ježíš v Disneylandu...*, s. 102.

3. Charakter nových hnutí

Již jsem naznačil, že život v postmoderní éře má řadu charakteristických rysů, které jej výrazně odlišují od předchozích období. Je to již zmíněná názorová pluralita, kterou nelze považovat za negativní jev či nutné zlo, dále individualita, postmaterialismus, demasifikace, vyšší úroveň svobody (hlavně v oblasti šíření i získávání informací) a v neposlední řadě je to také velmi rychlá akcelerace změn, s níž se dřívější církevní útvary opět velmi problematičtě vyrovnávaly a vyrovnávají, ovšem nová hnutí s ní žádný výrazný problém nemají.

Tradiční církevní útvary díky svému masovému charakteru sdružují poměrně nehomogenní skupiny lidí, kteří k sobě mají poměrně daleko a stále více se zde projevuje i generační propast, vzniklá tempem současných změn. Není proto divu, že mezilidské vztahy v takových uskupeních, pokud vůbec nějaké jsou, bývají velmi fragmentární nebo spíše jednoduše povrchní. Bližní je v nich bližním jen z formálního hlediska, ne z obsahového. V dřívější době členové masových církví s rozsahem a tempem změn neměli takový problém, protože ke změnám docházelo jen velmi pozvolna a během lidského života se změnilo tak málo věcí, že se člověk rodil i umíral do prakticky stejně vyspělé civilizace, mezi velmi podobně zájmově a hodnotově laděné lidi. Ale v současnosti je tempo takové, že od sebe neodděluje jen jednotlivé generace, které mají mnohdy zcela odlišné zájmy a hodnotovou orientaci, ale díky rostoucí specializaci také příslušníky jednotlivých generací. Masové církve, vybudované na principu teritoriální příslušnosti (typický model farností v diecézi), si s tímto problémem opět z principu nejsou schopné poradit⁵⁶ a jedná se o další důvod jejich ústupu⁵⁷.

Další významné dělítko, odlišující útvary minulosti a budoucnosti, je kromě masové a demasifikované podoby i funkční rozdíl. Civilizace v industriální epoše, i její jednotlivé složky, instituce a organizace, fungovaly podobně jako stroj. Mechanicky, deterministicky, podle předem daného plánu. Ale v informační éře se toto fungování spíše podobá živému organismu, mnohdy nevypočitatelnému a jednajícím často velmi spontánně, nelimitovanému pevnými hranicemi. Pokud tedy i určitá církevní instituce svojí funkčností připomíná stroj, patří pak jednoznačně minulosti a zjevně nedokáže držet krok s dobou. V případě, že se však více podobá zmíněnému organismu, jedná se jednoznačně o hnutí, spadající svými principy

⁵⁶ Takzvané kroužky mládežníků, mladých rodičů či hlavně důchodců v tradičních církvích jsou jen slabou náhražkou potenciálu, který přináší nová hnutí.

⁵⁷ BRZOBOHATÝ, Lukáš. Nová katolická hnutí u nás. *Dingir*, 2005, 8. roč, č. 2. s. 54-57.

do informační epochy a lze očekávat, že v něm bude možné nalézt i další postmoderní principy.

Nová hnutí jsou díky své pružnosti a charakteru malých komunit a skupin většinou už sama o sobě úzce specializovaná, a mohou proto velmi dobře oslovit lidi z konkrétní věkové a zájmové skupiny⁵⁸. Čím více komunit s více specializacemi existuje, tím širší spektrum lidí pak mohou pokrýt. Také příslušnost k novým hnutím není již budována na základě geografické blízkosti, ale spíše na základě podobnosti zájmů, názorů a spirituality, což je obecně vzato trend budování mezilidských vztahů v postmoderní době. Nová hnutí tak mohou vytvářet velmi jemnou síť, v níž bude mít každé její vlákno svoji specifickou podobu, ale přesto dohromady tvořit celek daný křesťanským rámcem ve smyslu postmoderní jednoty v rozmanitosti.

Možná by pak nebylo vůbec od věci mluvit o postmoderní společnosti jakožto o společnosti síťové. Tím vůbec nemyslím její propojení sítěmi počítačovými, i když i v této souvislosti existuje již řadu desetiletí vize takzvané „wired society“⁵⁹, ale chápu ji jakožto síť mezilidských vztahů, propojující navzájem si blízké jednotlivce v postmoderně chápaný celek, složený z mnoha odlišných částí. A čím více pak církevní struktura odráží toto uspořádání v podobě sítě specializovaných buněk a ne sítě nehomogenních a pouze náhodně pospojované masy prvků (což je právě případ farností, postavených na principu geografické blízkosti jejich členů), tím lépe odpovídá postmoderním potřebám.

Nelze však přehlížet, že přílišná specializace může také vést k řadě negativních jevů, například k exkluzivismu, ztrátě kontaktu s ostatními či dokonce k regulárnímu sektářství, což již není žádoucí směr a zde pravděpodobně hrozí největší nebezpečí, do kterého se „movimenti“ mohou dostat. I když tradiční církevní struktury mohou někdy bránit novým strukturám „v rozletu“, je potřeba dodat, že určitá podřízenost těmto strukturám může v řadě případů také zabránit již zmíněným negativním jevům, a nelze ji proto jednoznačně odsoudit. Navíc fragmenty starých institucí mohou najít v pluralismu novou sílu, kombinovat aspekty starobylých tradic s postmoderním pojetím. Dobře nasměrovaná nová hnutí s sebou tedy

⁵⁸ OPATRŇÝ, Aleš. Nová hnutí v církvi. *Dingir*, 2005, 8. roč., č. 2. s. 50-53.

⁵⁹ viz například MARTIN, James. *The Wired Society*. 1st ed. London : Prentice-Hall, 1978. xi, 300 s. ISBN 0139614419. Ale je vidět, že i tato představa je již řadu desetiletí stará, neboť dnes by bylo mnohem více na místě uvažovat v této souvislosti o „wireless society“.

nepochybně přinášejí spirituální obnovu a díky své životaschopnosti jistě patří mezi takzvané „ostrovy vitality“ v církvi⁶⁰ či proudy nového života⁶¹.

3.1 Klasifikace nových hnutí

Jak je patrné, „movimenti“ jsou velmi různorodá, ovšem neexistuje klasifikace, která by pro ně byla zcela vyčerpávající a podle mého mínění není ani příliš účelné zde tyto různé druhy třídění blíže popisovat. Snad jen na okraj uvedu hlediska, podle nichž nová hnutí třídí Bruno Secondin – ovšem je potřeba podotknout, že se zde dále bude mluvit již jen o výlučně křesťanských a organizovaných hnutích, neboť pokud jde o skupiny založené na jiných základech či velmi individuální spirituální projevy, pro jejich analýzu a natož pak klasifikaci zde není rozhodně již prostor.

Zmíněný Bruno Secondin mluví o klasifikaci z pohledu pastorače, kde rozlišuje hnutí a skupiny uvádějící do křesťanského života, dále hnutí a skupiny zaměřené na formaci, hnutí a skupiny zaměřené na modlitbu, hnutí a skupiny apoštolátu, hnutí a skupiny věnující se charitativní a ošetrovatelské činnosti, hnutí a skupiny se zaměřením na kulturu a na závěr společenství a komunity mnišského života inspirované evangeliem⁶². Dále pak mluví o klasifikaci na základě sociálně kulturních aspektů, kde rozeznává hnutí se snahou o výlučnou mystiku, společenství křesťanů jako nový model života společnosti, skupiny zaměřené na upevnění svého „já“, hnutí snažící se nahradit působení ve společnosti, skupiny negativního postoje (snažící se o očistu církve od „zájmů vyšších kruhů“), hnutí snažící se napodobovat prvotní církev či mnišský a žebravý život, společenství kritiky a revoluce, hnutí diaspory a konečně esotericko-gnostické skupiny a hnutí⁶³.

Již z tohoto hrubého výčtu je jasné, že těžko bude možné najít hnutí, které by spadalo čistě jen do jedné z výše vyjmenovaných kategorií a neprolínalo se svými aktivitami do kategorií jiných. Navíc každá takováto kategorizace je spíše blízká modernímu hledisku „škatulkování“ než postmodernímu „fuzzy mixu“ bez přesně vytýčených hranic. A také by jistě bylo možné nalézt řadu dalších aspektů a důrazů, které Secondin nezmiňuje, ale které pro

⁶⁰ ŠTAMPACH, O. Ivan. *Ostrovy vitality v katolické církvi*. *Dingir*, 2005, 8. roč., č. 2. s. 62-63.

⁶¹ HOCKEN, Peter. *Strategie ducha?...*, s. 79.

⁶² SECONDIN, Bruno. *Nová hnutí v církvi...*, s. 69-72, zde je pro případ zájmu čtenáře i detailnější popis jednotlivých skupin.

⁶³ SECONDIN, Bruno. *Nová hnutí v církvi...*, s. 72-77.

některá „movimenti“ mohou být důležité. Nicméně abych se sám vyjádřil k otázce klasifikace nějak jinak, než rezignací nad jejím vytvořením, použiji zde pro svoje účely jednoduché, vlastní a doufám, že i dostatečně postmoderně chápané rozřídění.

Ne všechna nová hnutí jsou totiž progresivní a nesnaží se jít spolu se společenskými trendy (i když takových je zřejmě menšina), ale naopak reagují na nastalou situaci silným konzervativismem či fundamentalismem, kterým se staví proti proudu zmíněných změn⁶⁴. To však neznačí, že by takováto hnutí nebyla životaschopná, naopak si jistě získají náležitě konzervativně laděné příznivce, kteří i svým přístupem paradoxně vytvářejí postmoderní pluralitu. Pokud takováto regresivní „movimenti“ budou navíc demasifikovaná, což ve většině případů skutečně nastane, budou v nich fungovat i velmi podobné principy jako ve skupinách progresivních. Nicméně mně osobně jsou regresivní hnutí poměrně vzdálená a v následujících charakteristikách se omezím na generalizaci rysů druhé skupiny, skupiny progresivní, kterou považuji za nositele skutečné „ryzí“ postmoderní spirituality, které se zde věnuji, avšak s vědomím, že zde existují i „movimenti“, mající zcela jiné priority, avšak fungující paradoxně velmi podobně.

Ve skutečnosti tedy ani toto rozčlenění není vlastně rozdělovací, ale shrnující všechny skupiny pod jeden pluralitní model, neboť i přílišný konzervativismus k postmoderní pluralitě patří – je totiž v první řadě reakcí na tento stav a progresivní a regresivní „movimenti“ pak není potřeba chápat jako protiklady, ale spíše jako opačné strany jedné mince⁶⁵, jejichž vznik je iniciovaný těmi stejnými příčinami.

Kromě zmíněných postmoderních hnutí, progresivních i regresivních, která se vyznačují pokročilým stupněm demasifikace, budou ovšem i nadále zcela jistě existovat i skupiny či celé instituce čistě moderní a předmoderní. Na jednu stranu totiž sice očekávám ústup takových uskupení (v širším měřítku), ale na stranu druhou i tyto útvary mají své nesporné místo v rámci postmoderní plurality a celá řada z nich může nadále prosperovat a oslovovat lidi zmatené názorovou pluralitou, demasifikací či širší úrovní svobody. Ti pak budou takováto hnutí vyhledávat a cítit v nich „pevnou půdu pod nohama“ (i například za

⁶⁴ Takovým hnutím je například *Una Voce*, prosazující mimo jiné latinskou tradici, věrnost magisteriu, obnovení tradiční mešní liturgie z roku 1962, liturgické používání latiny či zpěv gregoriánského chorálu.

⁶⁵ LYON, David. *Ježíš v Disneylandu...*, s. 67.

cenu omezení své svobody a seberealizace⁶⁶), což samozřejmě nelze odsuzovat, neboť tím opět dojde k rozšíření nabídky v oblasti uspokojování lidských spirituálních potřeb. Ovšem jak zde neustále zdůrazňuji, jejich další perspektivy vidím v horizontu nejbližších desetiletí ve srovnání s potenciálem postmoderních „movimenti“ značně hůře.

⁶⁶ Právě potenciál svobody výběru a individuální seberealizace chápu jako dva zásadní body, na které je v nových hnutích kladen největší důraz.

4. Specifické rysy

I když jednotlivé komunity a skupiny, tvořící nová progresivní církevní hnutí, bývají na první pohled navzájem často odlišné, v některých jejich rysech lze vysledovat řadu společných prvků, které utváří jejich spiritualitu a na něž se nyní zaměřím. Celkově lze předeslat, že nová hnutí jsou velmi různorodá (což už je sám o sobě charakteristický rys), avšak společná je jim jistě snaha hledat nové formy křesťanského života, nové způsoby víry a toto co nejvíce uplatňovat v praxi⁶⁷.

4.1 Charismatismus

Prvním důležitým a mnohdy i základním rysem spirituality „movimenti“ je charismatismus. Charisma v církvi v postmoderním světle nelze chápat jen tradičně, jakožto přirozené osobní obdarování člověka v určité oblasti, ale také jako nadpřirozené dary Ducha svatého, které se v komunitě mohou projevit snáze, než v tradičním církevním uskupení, kde dlouhá léta byly přehlíženy⁶⁸ a mnohdy přehlíženy stále ještě jsou⁶⁹. Charismatismus je typický nejen pro protestantská hnutí, označovaná jako letniční a rozvíjející se v hojně míře od počátku 20. století⁷⁰, ale také v katolických společenstvích, kdy lze vysledovat počátek tohoto fenoménu s pochopitelným zpožděním do roku 1967⁷¹. Z něj pak vznikla dalším vývojem Katolická charismatická obnova⁷², působící i v České republice a kterou lze považovat za speciální druh nového hnutí, které vystupuje jako širší proud a k němuž se celá řada konkrétních nových hnutí hlásí, zatímco tradiční uskupení se k němu staví spíše nedůvěřivě.

Charismatismus se mnohdy projevuje i v souvislosti se zakládáním nových hnutí, neboť ta často vznikají zcela spontánně, nečekaně a neplánovitě⁷³, dalo by se říci „jako na povel“ Ducha svatého. Tato spontánnost, ke které v „movimenti“ často dochází, pak jejich formu přibližuje spontánní podobě prožívaného života více, než jak je tomu v institucích s pevnou strukturou a hierarchií. Charismatismus navíc opět podporuje svobodu jednání, ale

⁶⁷ VOJTÍŠEK, Zdeněk. Věci se mohou měnit skokem. *Dingir*, 2005, 8. roč, č. 2. s. 64-65.

⁶⁸ Či v horším případě dokonce odsuzovány.

⁶⁹ SECONDIN, Bruno. *Nová hnutí v církvi...*, s. 37.

⁷⁰ HOCKEN, Peter. *Strategie ducha?...*, s. 45.

⁷¹ SECONDIN, Bruno. *Nová hnutí v církvi...*, s. 140.

⁷² Viz <http://www.cho.cz>.

⁷³ VOJTÍŠEK, Zdeněk. Věci se mohou měnit skokem. *Dingir*, 2005, 8. roč, č. 2. s. 64-65.

nelze zastírat, že může být i snadno zneužitelný a že charismata jsou někdy poměrně vratkým stavebním kamenem, který je potřeba doplňovat dalšími prvky, jak se však ve skutečnosti také děje.

4.2 Vztahovost

Dalším výrazným rysem v „movimenti“ je důraz na osobní vztahy. Díky tomu, že nová hnutí jsou utvářena relativně malými uskupeními, která – jak jsem již zmínil – jsou mnohdy tvořena názorově podobnými jedinci, mohou se zde lidé nejen blíže poznat, ale také si lépe navzájem rozumět. Vzhledem k tomu, že členové komunity se většinou také neschází jen na nedělní bohoslužbu, jako je tomu u osazenstva tradičních kostelů⁷⁴, ale jejich členové spolu často tráví podle možností čas i jinými způsoby⁷⁵, dochází zde k výraznému posilování mezilidských vztahů. To je podle mého přesvědčení nejen velmi blízké původní evangelijní zvěsti, ale odpovídá to do velké míry i na problémy spojené s fragmentaritou a anonymitou v dnešní společnosti. Stejnou úlohu však mohou dobře plnit i jakékoliv jiné (a samozřejmě i nenáboženské) komunity, vybudované na principu podobnosti zájmů.

Členy komunity navíc nejsou jen jednotlivci, ale v řadě případů i celé rodiny, což je také novinka, takže život v nich je pak běžnému životu opět o krok bližší, než například v konvenčních kláštorech, rozdělených navíc ještě podle pohlaví na čistě mužské a ženské. Oproti klasickým řeholím se vyznačují „movimenti“ také velkým procentem laiků, kteří nová hnutí nejen tvoří, ale často⁷⁶ je i vedou⁷⁷. Právě tento trend laicizace a deklerikalizace⁷⁸ lze chápat jako důsledek úpadku institucí⁷⁹ a přesunu významu ve smyslu tofflerovského výrazu „powershift“⁸⁰. V protestantském prostředí lze vidět zárodky laicismu již řadu staletí do minulosti, v katolickém prostředí tomu tak je v širším měřítku od zmíněné poloviny 20. století, i když samozřejmě nelze opomenout, že v celé historii této církve lze nalézt nejrůznější obnovné a reformní snahy pocházející i z řad laiků⁸¹. V nových hnutích pak

⁷⁴ ŠTAMPACH, O. Ivan. Ostrovy vitality v katolické církvi. *Dingir*, 2005, 8. roč, č. 2. s. 62-63.

⁷⁵ Zde se právě otevírá prostor k možnosti rozšíření virtuální stránky církve prostřednictvím intenzivní elektronické komunikace členů jednotlivých hnutí i v době, kdy jsou od sebe odděleni. Ovšem znovu podotýkám, že tento prvek chápu v současnosti jen jako podpůrný a pomocný, ne jako ústřední.

⁷⁶ Třeba v případě hnutí Sant Egidio či Neokatechumenát.

⁷⁷ OPATRŇY, Aleš. Nová hnutí v církvi. *Dingir*, 2005, 8. roč, č. 2. s. 50-53.

⁷⁸ HOCKEN, Peter. *Strategie ducha?...*, s. 27.

⁷⁹ LYON, David. *Ježíš v Disneylandu...*, s. 52.

⁸⁰ Chápaného ve smyslu přesunu moci, z institucí na jedince, na přesun rozhodujících aktivit z horních sfér do sfér dolních.

⁸¹ HOCKEN, Peter. *Strategie ducha?...*, s. 140, 101.

získává vedoucí roli většinou ne ten, který má k takovéto roli (pouze) odpovídající vzdělání, ale často ti, kdo se osvědčili v praxi či prožili k této roli určité povolání. I toto svědčí o nadřazenosti charismatického prvku nad prvky formálními, ovšem již jsem v předchozí části zmínil rizika, která jsou s tímto přístupem spojená, neboť to, že někdo „prožije povolání“ k určité službě, ještě zdaleka neznamena, že je k ní vždy skutečně vhodný a připravený.

Taktéž zmíněné členství bývá chápáno poměrně volně⁸² a kromě pevného jádra bývá komunita obklopena širokými řadami příznivců, kteří se k ní sice též hlásí, ale nejsou vůči ní vázáni žádnými formálními smlouvami a sliby⁸³, což opět odpovídá postmoderní touze člověka po maximální svobodě a nepřipoutanosti k pevnému místu. Navíc celoživotní závazky se stávají pro postmoderní lidi stále více omezující, neboť ti hledají spíše volnost a svobodu, a to nejen ve vztazích k druhým lidem, ale právě i v příslušnosti k církvím. Peter Hocken mluví o „účastnících“ v nových hnutích a o „členech“ v tradičních církvích⁸⁴, což dobře ilustruje posun, ke kterému v této oblasti došlo.

Toto zmíněné pojetí členství ještě více smývá dříve poměrně ostré a přesně vymezené hranice mezi jednotlivými církevními skupinami a denominacemi, neboť jejich příznivci se nyní často prolínají, běžně se účastní aktivit v různých církevních i necírkevních společenstvích a nikdo se nad tímto faktem (snad) již nepozastavuje s údivem⁸⁵. Díky tomu lze mluvit také o spiritualitě postdenominační. Tím dochází k radikálnímu překonání dřívějších ekumenických problémů zcela automatickým a přirozeným způsobem, což zde ještě blíže rozeberu. Právě toto prolínání a volnost je důležitým bodem, který může vést v menší či větší míře k přebírání nejrůznějších prvků z jiných křesťanských či dokonce i náboženských tradic, nebo až ke zcela regulárnímu synkretismu, který ovšem opět nelze chápat ani v křesťanské postmoderní perspektivě jako jev negativní.

Je potřeba dodat, že zmíněná členská fluktuace může být spojena také s čistým požitkářstvím. Podle Davida Lyona je duchovním požitkářem takový člověk, který se přesouvá z jedné církve do druhé, hledá nové zážitky a podněty spíše než hluboké vztahy, ale nikde se nezdrží natolik dlouho, aby zde duchovně zakořenil⁸⁶. I tento typ spirituality může

⁸² Například v hnutí Cursillo de Cristiandad žádné přímo definované členství ani neexistuje.

⁸³ OPATRŇY, Aleš. Nová hnutí v církvi. *Dingir*, 2005, 8. roč, č. 2. s. 50-53.

⁸⁴ HOCKEN, Peter. *Strategie ducha?...*, s. 159.

⁸⁵ LYON, David. *Ježíš v Disneylandu...*, s. 82.

⁸⁶ LYON, David. *Ježíš v Disneylandu...*, s. 138.

být pro postmodernu přirozený, ačkoliv z pozice moderny by byl pravděpodobně velmi kritizován a je přímým důsledkem vlivu konzumerizmu spojeného s pomíjivostí a dočasností⁸⁷, které postmoderního člověka stále více obklopují.

4.3 Evangelikálnost

Důležitým rysem je život podle evangelia, na který je – podobně jako v již zažitých (moderních) evangelikálních církvích – kladen důraz téměř ve všech nových hnutích bez ohledu na denominaci, k níž náleží⁸⁸. Komunita se snaží touto podobou života profilovat navenek více, než striktními zásadami či předpisy a umožňuje člověku realizaci jeho života v klimatu naplněném prakticky aplikovaným evangelijním poselstvím. Samo evangelium podporuje poměrně široké spektrum způsobů realizace lidského života a rozhodně člověka neomezuje na určitý typ trávení jeho času a konkrétní úkony, čemuž se například v klasických kláštrech a církvích nedá vyhnout. S tím souvisí i nový důraz na modlitbu, která může být velmi osobní, otevřená a důvěrná, stejně jako liturgie, která již v některých případech ztrácí svůj formální charakter a upřednostňuje důraz na vztahovost, individuální přístup a zdůraznění obsahových prvků⁸⁹.

Je také možné, že s průběhem času klasická liturgie, tak jak ji známe z minulosti, úplně vymizí, neboť podle mého názoru není pro vyjádření vztahu s Bohem dnes již potřebná a její formalizovaný charakter a masové pojetí (s důrazem na procesy v podobě: „podnět vedoucího liturga a následující společná a předem naučená reakce obecnstva“) vůbec neodpovídá postmodernímu komunikačnímu mainstreamu. David Lyon přímo tvrdí, že liturgické úkony patří do dob dávno minulých a dnešní člověk/křesťan si raději vyslechne předpověď počasí, než by se modlil za déšť⁹⁰. Lidé podle něj také dnes stojí již o jiný typ komunikace, než jaký dovoluje liturgie a budou tyto nové typy pravděpodobně stále více

⁸⁷ TOFFLER, Alvin. *Šok z budoucnosti...*, s. 12.

⁸⁸ Jak zde uvádím, denominační rozdělení se zde ve většině případů stále více stírá, neboť pokud budu například vycházet z definice evangelikálního křesťana, tak jak ji prezentuje Leon Morris, zakládající člen a bývalý předseda Evangelikální aliance australského státu Victoria, zveřejněné na stránkách Světové evangelikální aliance, pak by evangelikály byly bezesporu i členové řady nových hnutí vzešlých například z katolicismu. Podle Morrisa totiž slovem „evangelikální“ či spíše „evangelikál“ myslíme takzvaného „člověka evangelia“ – je jedno zda muže či ženu – pro něhož je evangelium centrálním bodem jeho života, jednání i myšlení. To podle Morrisa znamená mnohem více, než občasné kázání evangelia – je to jeho permanentní šíření už jen samotným životem takového člověka, v němž se zračí Kristus. Měl by milovat druhé lidi, ovšem ne jako „zaměstnání“, ale jako svůj trvalý životní postoj. Viz MORRIS, Leon. *What do we mean by "evangelical"?* [on line]. c1998 [cit. 2007-04-26]. Dostupný z WWW: <<http://www.worldevangelicalalliance.com/wea/evangelical.htm>>

⁸⁹ SECONDIN, Bruno. *Nová hnutí v církvi...*, s. 58.

⁹⁰ LYON, David. *Ježíš v Disneylandu...*, s. 95.

upřednostňovat⁹¹. Proto by bylo možné mluvit o současné epoše také jako o postliturgické. V každém případě, ať bude liturgie jednotlivých skupin jakákoliv, pokaždé tato liturgie bude „správná“, pokud bude schopná vyjádřit vztah jedinců k Bohu či pokud uspokojí potřeby těchto lidí a rozhodně její odlišnosti v různých prostředích nelze považovat za rozdělující prvek.

Pod intenzivně evangelijní orientaci nových hnutí bych zařadil i častý striktní kristocentrismus, jenž může být chápán mimo jiné i jako jakási kritika existujících církevních útvarů⁹². Tento prvek je také blízký hnutím vycházejícím z nejrůznějších konfesních prostředí a souvisí též s celkovým biblicismem, který díky obnovným proudům zasáhl i Římskokatolickou církev⁹³.

4.4 Misijní činnost

Dalším charakteristickým bodem je výrazná misijní činnost či evangelizace. Misijní činnost u tradičních církevních uskupení bývá dnes spíše výjimečná, a pokud se odehrává, je to činnost, na kterou jsou vyhrazeny zvláštní prostředky, a není přímo sloučena s každodenním životem členů tohoto uskupení. Navíc o jejím úspěchu lze slyšet v našem kulturním prostředí spíše výjimečně. V nových hnutích hraje však misie velmi důležitou roli – jako jeden z významných bodů evangelijní zvěsti je nejen úmyslně praktikována, ale i zcela běžně a spontánně žitá, je součástí každodenní reality příslušníků takového hnutí.

Jde zde totiž v první řadě o to svědčit svým běžným, každodenním životem, spíš než plánovat pompézní misijní akce a skrze navazování osobních vztahů se pokusit oslovit lidi lépe, než jak (by) to dokázali velcí evangelizátoři⁹⁴, působící v uplynulých desetiletích, neboť i tento jejich masový způsob působení patří již nenávratně minulosti a neodpovídá mentalitě postmoderního člověka. Právě misie je nejvýraznějším způsobem, jak o sobě „movimenti“ mohou dát ostatním lidem vědět a více než o vnucování doktrín jde především o to nabídnout lidem své služby, pokusit se oslovit ty, kteří by mohli spadat do profilu konkrétního „movimenti“ a obohatit tak nejen je, ale i sebe. Peter Hocken o misii nových hnutí mluví

⁹¹ LYON, David. *Ježíš v Disneylandu...*, s. 92.

⁹² HOCKEN, Peter. *Strategie ducha?...*, s. 194.

⁹³ HOCKEN, Peter. *Strategie ducha?...*, s. 139.

⁹⁴ Například Reinhard Bonnke, Billy Graham či Claudio Freidzon. Tito evangelizátoři dnes sklízí úspěchy stále ještě v zemích postmodernou příliš nezasažených (viz například Bonnkeho „úspěchy“ s obrácením milionů v Africe), ale ve státech postmoderních již jejich sláva dávno a hlavně beznadějně pohasla.

v první řadě jako o způsobu jejich začlenění se do kultury (a tedy také jako o zařazení se do postmoderní plurality) a ne (jen) jako o snaze o obrácení jedinců⁹⁵, což je také velmi důležitý posun.

4.5 Ekumenismus

Posledním zásadním rysem, který zde chci blíže zmínit, je ekumenismus. I ten je úzce spojen převážně s 20. stoletím a výrazněji opět s jeho druhou polovinou. Vzhledem k evidentnímu uznání postmoderní plurality v nových církevních hnutích dochází k překlenutí klasického církevního rozdělení, daného staletími odlišného vývoje⁹⁶. V nových hnutích je kladen důraz na praktický život s Kristem více než na dogmatickou stránku, což otevírá pomyslné dveře k překonání hlubokých rozštěpení z minulosti, způsobených odlišnostmi v teoretickém chápání některých věroučných otázek⁹⁷. Bylo by pak možné mluvit také o postdogmatismu, jako o důležitém rysu těchto hnutí. Ekumenismus, který se s „movimentí“ pojí, je proto také velmi odlišný od tradičních moderních ekumenických snah o „bi- až multi-laterální dohody“⁹⁸, neboť nic takového v postmoderně není již de facto potřeba. V této souvislosti by mi přišlo proto vhodné mluvit například o „ekumenismu verze 2.0“. To, co totiž bylo dříve nesmiřitelným problémem, tedy možnost různého výkladu a na tomto základě rozdílné praktické aplikace evangelia, bere postmoderna jako přirozenou samozřejmost a více to většinou ani neřeší, čímž se právě otevírá nový prostor pro dialog. To samozřejmě neimplikuje nutnost pro určitou skupinu vycházet nanejvýš přátelsky se všemi ostatními skupinami, ale spíše to přináší šanci na větší porozumění a odstranění umělých kulturních bariér⁹⁹. Například Peter Hocken v souvislosti s jednotou nových hnutí mluví o stírání rozdílů na základě darů Ducha svatého¹⁰⁰, což mi ale přijde nedostatečné, protože uvědomění si

⁹⁵ HOCKEN, Peter. *Strategie ducha?...*, s. 189.

⁹⁶ BRZOBOHATÝ, Lukáš. Nová katolická hnutí u nás. *Dingir*, 2005, 8. roč, č. 2. s. 54-57.

⁹⁷ I když pravdou je, že nová hnutí jsou mnohdy svazována stanovami církve, pod kterou oficiálně patří, což tuto situaci znesnadňuje. Nicméně vzhledem k tomu, že celou situaci je nutné chápat dynamicky a ve vývoji, jsem přesvědčený, že dříve či později jakákoliv omezení ze stran církevní hierarchie začnou pod tlakem okolností samovolně mizet.

⁹⁸ O jejichž praktických dopadech lze mnohdy úspěšně polemizovat.

⁹⁹ V praxi samozřejmě dochází a bude docházet k efektu, že určitá hnutí budou navzájem výborně vycházet a komunikovat, ale jiná se mezi sebou budou i nadále „hádat“ a nedokáží najít společnou řeč. Ale tento jev považuji za typický pro každé fungující lidské společenství, dá se přirovnat k pozici jednotlivého člověka, který má vždy své blízké a přátele, se kterými si rozumí, ale také odpůrce a nepřátele, s nimiž se nechce stýkat. Pokud podobný jev nastane i v případě „movimentí“, lze toto považovat za úspěch a za jejich přiblížení se zdravému způsobu sociálního života, který je v nově vznikající síti mnohem přirozenější, než dřívější umělá vzájemná izolace a zdánlivá soběstačnost jednotlivých církevních útvarů. Mnohem více to totiž odpovídá právě již jednou zmíněnému jednání podobnému chování organismu, které je typické pro postmoderní útvary.

¹⁰⁰ HOCKEN, Peter. *Strategie ducha?...*, s. 151-152.

podobnosti charismat v odlišných hnutích je sice důležitým faktorem, nicméně podle mého názoru to lze chápat jen jako pomocný prvek či jako jeden z důsledků uznání plurality, ale nikoliv jako hlavní činitel jednoty.

V současnosti již navíc pomíjí doba boje jednotlivých církevních uskupení vůči sobě, což bylo aktuální v době, kdy křesťanství mohlo být považované za velmi vlivný činitel ve společnosti – dnes se tato jednotlivá uskupení snaží vymezovat spíše proti desakralizujícím tlakům působícím zvenčí (pokud je chápou za hrozbu), nebo se naopak s neteistickou kulturou spojovat, což v postmoderním chápání také není žádný problém. V souvislosti s „movimenti“ se zde tedy opět hodí připomenout spíše přirovnání k síti, spojující více či méně odlišné prvky v jeden celek, která je podle mého přesvědčení velmi blízká podobě křesťanství v prvních staletích. To mimochodem poukazuje i na fakt, že masovost, se kterou bylo křesťanství spojeno dlouhá staletí, pro něj není příliš prospěšná a jeho síla se projevuje právě v této individuální podobě, ke které nyní bezpochyby opět směřuje. Postmoderní dobu by tedy z tohoto úhlu pohledu bylo možné vnímat jako šanci na „renesanci křesťanství“ (ovšem spíše v individuální a ne celospolečenské rovině) a rozhodně ne za jeho nepřítele.

V souvislosti s novými hnutími je tedy potřeba na jednu stranu poznamenat, že zcela určitě patří k výběrovým společenstvím, ovšem tento výběr nikoho předem nevyklučuje a naopak podporuje katolicitu v jejím původním významu. Dochází zde díky současnému působení globalizačních a postmoderních trendů v širší perspektivě ke stírání rozdílů mezi odlišnými skupinami, ovšem při zachování jejich jednotlivých specifík a tato hnutí dávají člověku nový prostor pro seberealizaci, aktivní projevení jeho vloh i k uspokojení mnohdy poměrně specifických duchovních i sociálních potřeb, které by v tradičních náboženských strukturách neměl šanci uplatnit.

5. Perspektivy

Co se týká perspektiv vývoje, například Aleš Opatrný o nových hnutích mluví jakožto o přechodném jevu, typickým pro současnou dobu a nevyklučuje v budoucnu možnost jejich zániku¹⁰¹. Ovšem pokud čeká, že by po zániku demasifikovaných komunit znovu ožila masová církev, zjevně dostatečně nepostřehl směr trendu, který v této oblasti probíhá. O zániku lze mluvit snad jen ve smyslu možnosti rychlých vzniků a zániků jednotlivých hnutí, náhlých změn, štěpení a slučování, což jsou ovšem prvky, které zcela odpovídají trendu doby a naopak to poukazuje na pružnost a dynamiku vlivu tohoto trendu v církevním prostředí, nikoliv na jeho celkový zánik. Moje vize, vycházející z křivky obecného vývoje systémů, je taková, že nejrůznější nová hnutí budou v nejbližší době získávat stále více na významu a budou moci oslovovat díky efektu sněhové koule¹⁰² stále větší množství lidí, zatímco tradiční církevní uskupení budou své členy díky vlastní nepružnosti a neaktuálnosti i nadále ztrácet. Nelze ani vyloučit, že nová hnutí poměrně brzy stará uskupení víceméně nahradí, ovšem nepůjde pravděpodobně o nahrazení takovým stylem, jako byla například parní lokomotiva nahrazena lokomotivami elektrickými či diesellovými. To by odpovídalo spíše modernímu pojetí „střídání stráží“.

Naopak dojde s největší pravděpodobností k tomu, že církve postavené na tradičních principech se stanou jedním z mnoha drobných, řadových prvků na „náboženském trhu“¹⁰³ a nebudou oproti ostatním vynikat ničím, než svojí specifičností, skrze kterou stále možná budou určité skupiny lidí oslovovat, ovšem již ne v masovém měřítku, ale samy se tak demasifikují a postaví se bok po boku novým hnutím – zařadí se do tvořící se sítě jako jedno z mnoha jejích drobných vláken, které samo o sobě nemusí být vždy viditelné, ale přesto se podílí na vzniku celku, který je nepřehlédnutelný. K tomu je potřeba doplnit, že současně spolu s křesťanskými hnutími bude na zmíněném „trhu“ či v síti působit čím dál více hnutí a komunit, postavených na nekřesťanských základech¹⁰⁴ a díky tomu se i samo křesťanství bude v pluralitní postmoderní společnosti stále více dostávat do pozice jedné z mnoha

¹⁰¹ OPATRŇÝ, Aleš. Nová hnutí v církvi. *Dingir*, 2005, 8. roč, č. 2. s. 50-53.

¹⁰² Zjednodušeně řešeno, čím je koule větší, tím více sněhu cestou nabere a tím rychleji následně roste. Právě nyní se roztáčí spirála, v níž platí, že čím více existuje rozličných nových církevních hnutí, tím mohou oslovovat širší spektrum lidí a díky tomu se zase následně rozrůstat a třeba i rozpadat na stále specializovanější komunity, čímž se zmiňovaná síť stále zahušťuje.

¹⁰³ Což částečně odpovídá vizi Petera Hockena o komplementaritě nových hnutí s hnutími starými – viz HOCKEN, Peter. *Strategie ducha?*..., s. 165.

¹⁰⁴ Které se dnes vyskytují při sčítání lidu většinou v kolonce „ostatní“ a zažívají prudký nárůst.

rovnocenných náboženských alternativ, pokud v této pozici ovšem už dávno není. Velkou konkurencí „movimentí“ se stane také zcela svérázná spiritualita, prožívaná bez vazeb na jakékoliv organizované skupiny. Podstatnou část 21. století tedy proto vidím sice jako věk individuální spirituality a duchovních hodnot, ale ne jako věk dominantního křesťanství i v dříve silně křesťanských zemích, i když současně umožňující křesťanské spiritualitě další rozvoj, ovšem již ne v převládající a hlavně značně instituční rovině. Proto si dovolím toto století označit na základě těchto argumentů v širším pojetí též jako postkřesťanské.

Nová hnutí budou také mnohem více ovlivněna „tržními principy“, než jak tomu bylo u hnutí dřívějších. Už nebudou moci příliš spoléhat na tradiční rodinnou výchovu, která dříve přinášela církvi stálý proud nových členů, ale naopak budou muset o své místo „na výsluní“ neustále bojovat, snažit se přiblížit svoji nabídku poptávce postmoderních lidí po duchovních potřebách, vycházet jim vstříc či měnit podle toho sebe sama a právě úspěšnost této jejich strategie rozhodne o dalším vývoji každého jednotlivého z nich – úpadku, stagnaci či rozvoji. Z hlediska celku však čekám i přes možné úpadky jednotlivých hnutí rozhodně výrazný rozvoj, z něhož zatím můžeme vidět jen jeho počátek. Navíc zmíněné tržní principy nebudou platit pouze v „movimentí“, ale stále více prakticky ve všech náboženských a pravděpodobně i ve velké řadě nenáboženských útvarů v postmoderní době.

Ovšem jaká bude skutečná realita, ukáže až budoucnost samotná, nicméně znovu zdůrazňuji, že rozhodně není potřeba mít obavy ze zániku křesťanské spirituality jako takové, i když jí dlouholetá masovost velmi poškodila – maximálně se někteří lidé mohou obávat zániku řady tradičních církevních struktur, což je však jev, který však nelze považovat za zcela negativní. Velmi důležité je k těmto všem novým jevům přistupovat konstruktivně, bez předsudků a posuzovat je až z dlouhodobé perspektivy, podle nových měřítek a ne se je snažit vnímat jako rozvracení „osvědčených modelů“. Naopak jde v první řadě o to umět tyto „osvědčené modely“ opustit, pokud je to již nutné a nebát se vydat hledat nové směry, nové modely, nové formy spirituality a pohledu na druhé, které mohou přinést takové výsledky, jaké by byly s předchozími modely zcela nedosažitelné.

Závěr

Vznik a rozvoj nových hnutí v církvi je logickým vyústěním dosavadního vývoje a dalo by se říci, že jsou úspěšnou náhradou za již stále méně funkční tradiční církevní útvary, které svojí strukturou spadají spíše do šerého dávnověku a ne do 21. století. Nová hnutí, nejčastěji prezentovaná formou komunit nebo proudů, se vůči nim liší nejen svojí vnější strukturou, která není pevně stanovena a může se hnutí od hnutí značně lišit a také dynamicky měnit, ale i vnitřním životem a novou spiritualitou, založenou na postmoderních principech. Zcela právem mohou být označovány jako ostrovy vitality, neboť v nich jde o spirituální obnovu a o novou šanci pro křesťanství oslovit lidi, hledající jistotu, hodnoty a nefragmentární mezilidské vztahy v komplikované situaci postmoderní společnosti.

Sjednocující popis nových hnutí není jednoduchý, díky své různorodosti je totiž lze těžko zařadit do pevného systému, který by umožnil jejich klasifikaci. Nicméně u těch, které se rozhodly na současnou situaci nereagovat konzervativismem, ale naopak progresivismem, lze vysledovat velký význam charismatismu, osobních vztahů, života podle evangelia, intenzivní misijní činnost a také často výrazné důrazy na ekumenismus a mezicírkevní dialog, vnímaný v poměrně inovované podobě. Je nepochybné, že další „movimenti“ budou dále vznikat, měnit se a nejspíše i zanikat, podle konkrétní situace v určitém prostředí a také podle „vanutí Ducha“, který je v těchto hnutích mnohdy tou nejvyšší autoritou. Jejich rozvoj je však zatím stále jen na počátku a během dalších desetiletí pravděpodobně získají na mnohem větším významu, než jaký mají v současnosti. Jejich charakter se může na první pohled často výrazně lišit, ale při bližší analýze lze zjistit, že principy, na kterých jsou postavené, jsou často až překvapivě podobné a i rozhodně ne rozdělující.

Jaký je význam těchto skupin a proč jsou v dnešní době tak důležité? Jejich místo je jedinečné díky jejich pružnosti a schopnosti odpovídat na dynamicky se měnící lidské potřeby, přinášejí širokou nabídku způsobů, jak a kde člověk může prožívat svoji spiritualitu a nabízí lidem maximální seberealizaci v této oblasti, neboť bez jejich existence by řada lidí dnes pravděpodobně nenašla dostatečné uspokojení svých duchovních potřeb. Jsou nutným a nevyhnutelným důsledkem dosavadního vývoje, a principy, které stojí za jejich vznikem, korespondují se současnými sociálními trendy v globální informační společnosti. Díky tomu odpovídají dnešní době tak, jako dřívější instituce odpovídaly svojí formou dobám minulým a

nelze se divit, že přenášení zastaralých prvků do současné situace rozhodně nemůže slavit takový úspěch jako v době, pro niž byly tyto prvky aktuální.

Je potřeba se tedy smířit s tím, že staleté a tisícileté tradice již dnes skutečně přestávají fungovat, dokázat se od nich oprostit jako od důležitého měřítka a brát je maximálně jako možnou inspiraci, neboť právě lpění na nich je podle mého hlubokého přesvědčení jedním z hlavních důvodů úpadku dosavadních církevních institucí. Naopak je nutné dát lidem v oblasti projevu jejich spirituality co největší míru svobody, protože to je přesně tím, co současný postmoderní člověk potřebuje. Nic není důležitější než právě svoboda, možnost volného výběru a uznání hodnoty všech těchto možností.

Co říci závěrem? Snad jen to, že nová hnutí v církvi rozhodně nejsou zanedbatelným fenoménem a jsem přesvědčený, že jejich rozvoj v současnosti není vůbec náhodný, ale je přesně tou odpovědí ze strany křesťanství, jakou dnešní lidé potřebují. Jsem si však současně vědom, že v oblasti budoucího vývoje lze jen těžko hledat úplnou, stoprocentní pravdu, neboť jen skutečný běh času ukáže, do jaké míry se veškeré predikce budou shodovat s realitou a jaké místo v lidských životech si „movimenti“ dobudou, protože to bude záležet nejen na nich samotných, ale i na mnoha dalších faktorech. Alvin Toffler na toto téma výstižně říká: „I chyby mají svůj účel. Mapy světa, které nakreslili středověcí kartografové, byly tak beznadějně nepřesné a plné faktických chyb, že dnes, kdy byl zmapován celý povrch planety, vzbuzují blahosklonný úsměv. Bez nich by však nebyl objeven Nový svět. Ani dnešní lepší, přesnější mapy by nemohly vzniknout, kdyby lidé pracující s omezenými informacemi nezanesli na papír své smělé koncepce o světě, který nikdy neviděli.“¹⁰⁵ Věřím proto, že i já jsem touto svojí bakalářskou prací načrtl alespoň část pomyslné mapy, která snad pomůže vzniknout dalším budoucím mapám či celým atlasům budoucnosti církve, a přinese tak svůj užitek.

¹⁰⁵ TOFFLER, Alvin. *Šok z budoucnosti...*, s. 9.

Seznam použité literatury

1. BAUMAN, Zygmunt. *Globalizace : důsledky pro člověka*. 1. vyd. Praha : Mladá fronta, 1999. 157 s. ISBN 80-204-0817-7.
2. BRZOBOHATÝ, Lukáš. Nová katolická hnutí u nás. *Dingir*, 2005, 8. roč, č. 2. s. 54-57. ISSN 1212-1371.
3. LYON, David. *Ježíš v Disneylandu*. 1. vyd. Praha : Mladá fronta, 2002. 270 s. ISBN 80-204-0941-6.
4. HELLER, Jan; MRÁZEK, Milan. *Nástin Religionistiky*. 1. vyd. Praha : Kalich, 1988. 349 s.
5. HOCKEN, Peter. *Strategie ducha?*. 1. vyd. Kostelní vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1998. 271 s. ISBN 80-7192-370-2.
6. MARTIN, James. *The Wired Society*. 1st ed. London : Prentice-Hall, 1978. xi, 300 s. ISBN 0139614419.
7. MASUDA, Yoneji. The Opportunity Society. *The Futurist*, 1990, vol. 24, no. 5, s. 8. ISSN 0016-3317.
8. MORRIS, Leon. *What do we mean by "evangelical"?* [on line]. c1998 [cit. 2007-04-26]. Dostupný z WWW: <http://www.worldevangelicalalliance.com/wea/evangelical.htm>.
9. NORTH, James B. *Dějiny církve od Letnic k dnešku*. 1. vyd. Praha : Návrat domů. 303 s. ISBN 80-7255-029-2.
10. OPATRŇY, Aleš. Nová hnutí v církvi. *Dingir*, 2005, 8. roč, č. 2. s. 50-53. ISSN 1212-1371.
11. PALOUŠ, Radim. *Světověk a časování*. 2. přeprac. vyd. Praha : Vyšehrad, 2000. 196 s. ISBN 80-7021-411-2.
12. SECONDIN, Bruno. *Nová hnutí v církvi*. 1. vyd. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1999. 159 s. ISBN 80-7192-391-5.
13. ŠTAMPACH, O. Ivan. Ostrovy vitality v katolické církvi. *Dingir*, 2005, 8. roč, č. 2. s. 62-63. ISSN 1212-1371.
14. TEILHARD De CHARDIN, Pierre. *Místo člověka v přírodě : výběr studií*. 2. vyd. Praha : Svoboda-Libertas, 1993. 163 s. ISBN 80-205-0309-9.
15. TOFFLER, Alvin. *Šok z budoucnosti*. 1. vyd. Praha : Práce, 1992. 284 s. ISBN 80-208-0160-X.
16. TOFFLER, Alvin; TOFFLER, Heidi. *Nová civilizace : Třetí vlna a její důsledky*. 1. vyd. Praha : Dokořán, 2001. 125 s. ISBN 80-86569-00-4.
17. TOFFLER, Alvin; TOFFLER, Heidi. *Válka a antiválka : jak porozumět dnešnímu globálnímu chaosu*. 1. vyd. Praha : Dokořán, 2002. 303 s. ISBN 80-86569-16-0.
18. VOJTÍŠEK, Zdeněk. Věci se mohou měnit skokem. *Dingir*, 2005, 8. roč, č. 2. s. 64-65. ISSN 1212-1371.
19. WHITEOVÁ, Ellen Gould. *Velké drama věků*. 1. vyd. Praha : Advent-Orion, 1995. 510 s. ISBN 80-7172-110-7.