

1. CÍRKEV

Eklesiologie je – velmi stručně řečeno – nauka o církvi. Tohoto slova užíváme pro formu náboženského sdružování, obvyklou v křesťanství. Souvisí s řeckým označením *ekklésia*, latinsky *ecclesia*. V příštích odstavcích se pokusíme vyložit tento pojem obsahově. Zatím však si povšimneme toliko označení samého.

1. 1. Označení

Po stránce lexikální není řecký termín *ekklésia* žádným křesťanským novotvarem. V profánní řečtině se vyskytuje jako označení pro svolání (z řec. *kaleó*, volám), shromáždění svobodných občanů městské obce, mužů, kteří měli právo volit a rozhodovat; obecněji pak každé veřejné shromáždění. Křesťanské hnutí však zřejmě nenavázalo na tento „politický“ význam slova. Termín *ekklésia* se objevuje již v řeckém překladu Starého zákona (Septuagintě), kde je jím v řadě případů, ale ne ve všech, překládán výraz *qáhál* = shromáždění Božího lidu; častěji ovšem Septuaginta volí překlad *synogogé*. Byla vyslovena domněnka, že slovem *ekklésia* prvokřesťanské hnutí navázalo na specifický termín apokalyptické literatury *qahal el*, kterým bylo označováno eschatologické shromáždění povoláných posledního věku. Buď jak buď, pravdy o důvodech, které vedly první křesťanské obce, aby svému společenství daly tento název, se již sotva dopátráme. Takže jej můžeme přece pokládat za křesťanský novotvar, jehož obsahovou náplň generace křesťanů teprve vytvářely. O tom ještě bude řeč.

Zatím však ještě zmiňme, že z prvních dob se nám dochovala i jiná označení Ježíšových stoupenců. Byli nazýváni – či nazývali se – „učedníky“ (*mathétai* např. Sk 6,1n aj.), „bratry“ (*adelfoi* např. Sk 10,23 aj.),

„svatými“ (*hagioi* např. Ř 1,7 aj.), ano dokonce i (židovskou) „sektou“ (*hairésis* Sk 24,5.14; 28,22).

České slovo „církev“ není reprodukcí řeckého nebo latinského výrazu, alespoň ne přímou. Jeho podkladem je řecké přídavné jméno *kyriaké* = Páně, rozuměj *kyriaké ekklésia* = církev Páně. Do češtiny bylo transportováno pravděpodobně přes starogermánské *kyrikó* (dnešní německé: *Kirche*). Ve staré češtině (ve tvaru *cierkev*) znamenalo kostel, především dřevěný (kamenný se nazýval jako dnes: „kostel“). Zanechalo stopu v místních názvech typu „Cerekev, Cerekvice“, prozrazujících, že jde o místa, kde byly budovány kostelní stavby v rané době našich křesťanských dějin. Význam se časem přesunul ze stavby na obec, která se v ní shromažďuje; pro stavbu se prosadil výraz „kostel“ (z latinského *castellum*, pevnost). V některých evropských jazycích však se podvojnost významů udržela dodnes: německé *Kirche* znamená kostel i církev, podobně jako anglické *church*.

1. 2. Církev a kostel

Pozastavme se u tohoto jevu: Kostel a církev, církev a kostel. Má tato významová záměnnost nějakou logiku? V jakém smyslu oba významy mohou splývat?

Kostel je místo, kde se církev shromažďuje, ne jediné, ale typické místo. Zde „církev“ jako soubor lidských osob vystupuje ze své rozptýlenosti, ano anonymity, jako viditelné shromáždění konkrétních lidí. V kostele je hranice mezi církví a „necírkví“ zřetelná: církev jsou ti, kdo jsou uvnitř. – Kostel je místem participace, účasti na bohoslužebném dění: Církev nejsou ti, kdo mají ten či onen názor, nýbrž ti, kdo mají účast. (To platí zejména pro eklesiologii východních, pravoslavných církví.) – Církev je místo, kde církev jakoby vždy znovu vzniká, kde se rekonstituuje. V kostele zastihujeme církev „ve stavu zrodu“. (To platí zejména pro určité směry eklesiologie protestantské.)

Na druhé straně přílišné významové přiblížení „kostela“ a „církve“ s sebou nese velké nebezpečí. Oslábně nebo se vůbec ztratí vědomí, že církev žije také ve všední den, mimo posvátný prostor –

v zápase věřících lidí, ve službě potřebným, v tichém, nemanifestním následování Krista. – Oslábně nebo se vytratí solidarita s těmi, kdo právě v kostele nejsou přítomni proto, že se jim do cesty postavila překážka vnější (nemoc či vzdálenost), nebo i překážka vnitřní (pochybnost víry, pohoršení). – Oslábně nebo ztratí se vědomí kontinuity s těmi, kdo byli církví již před námi, s generacemi vyznavačů, svědků i světců. (Na to upozorňuje zejména eklesiologie katolická.)

1. 3. Církev víry – nebo empirie?

Když řekneme „církev“: co tím míníme? Míníme teologickou realitu, kterou vyznáváme ve Vyznání víry („Věřím v jednu svatou obecnou a apoštolskou církev“) – nebo tím míníme sociologický útvar, společnost lidí, hlásících se k církvi té či oné? Máme tím na mysli tajemné Tělo Kristovo, nebo konkrétní instituci, která má své evidovatelné parametry (např. podmínky členství, způsob správy, financování)? Tuto podvojnost si budeme neustále připomínat. Žádná z velkých křesťanských tradic ji nepopírá, třebaže ji různými způsoby artikulují. Všechny konstatují na jedné straně netotožnost obojího pojmu církve (předmět víry – sociologická realita, instituce), na druhé straně nemožnost obojí od sebe principiálně oddělit.

Nový zákon, zdá se, si v této věci dělá méně starostí. Tato podvojnost je v něm vlastně prefigurována tím, že výrazu *ekklésia* užívá v obojím smyslu: jako označení pro konkrétní společenství, v němž se objevují i všelijaké neřády (např. „církev Boží v Korintu“, 1Kor 1,2) i jako označení pro Tělo Kristovo (Ef 1,22), nástroj Božího díla spásy (Ef 3,10).

1. 4. Ekklésia a církev: Velké nedorozumění?

Otázka podvojně povahy však teologům nedala klidně spát. Přihlásila se v plné síle ve dvacátém století v táboře protestantské teologie, která si opětovně kladla otázku: Můžeme to, co dnes nazýváme „církev“, bez dalšího ztotožnit s tím, co Nový zákon

tak bezstarostně nazývá *ekklésia*? Protestantský teolog Emil Brunner (1889-1966) v knize *Das Missverständnis der Kirche* (Nedorozumění ohledně církve, 1951) na tuto otázku odpovídá záporně. Žaluje, že k tomuto omylnému ztotožnění dochází již po 18 staletí. Vykládá: *ekklésia*, jak jí rozumí Nový zákon, je osobní společenství s Kristem a vzájemné osobní společenství těch, kdo v Krista uvěřili. *Ekklésia* je společenství Kristových učedníků, jichž se jeho evangelium osobně dotklo. Ti si sice tvoří své řády a instituce, ale jejich společenství není řádem, není institucí. V životě *ekklésie* je vše spontánní, bezprostřední, řády se proměňují podle života, ne naopak. – Záhy se však z *ekklésie* stává „církve“, instituce, nadosobní a neosobní struktura, která se vznáší nad jednotlivcem. Místo živého Božího slova nastupuje učení, dogma. Místo dohodnutých pravidel vzájemného soužití nastupuje řád, jemuž se vše podřizuje. Místo vzájemné služby nastupuje úřad. Tento proces přeměny *ekklésie* v církev proběhl podle Brunnera mezi dobou novozákonní (tam začíná) a dobou císaře Konstantina ve 4. století (tam vrcholí a má již trvalé důsledky). Výsledek Brunnerovy úvahy: Žádná z existujících církví – ať té či oné konfese – není *ekklésii*.

Co tedy dělat? Zrušit všechny existující církve? To by byl nesmysl. Církve jako instituce mají své místo a svou funkci – mimo jiné v tom, že udržují kontinuitu křesťanské zvěsti. Mohou se nadto – a právě tím – stát půdou, na které znovu vykvete *ekklésia* bezprostředních vztahů. Jde jen o to, aby tomu nebránily, aby tomu svými strukturami nestály v cestě, aby byly ochotny ve svém vlastním klínu umožnit vznik rozhodných křesťanských společenství, *ekklésii*, aby jejich vzniku podle možnosti samy napomohly. Podaří-li se, aby v rámci stávajících církevních útvarů došlo k tomuto procesu, aby zde vznikaly živé buňky osobně-pospolitého života, rozhodné zbožnosti, sebezapíravé služby, pak to bude vše, co od institučních církví lze očekávat, a bude to dost. V tom instituční církev splní svou úlohu.

O jednotlivostech této Brunnerovy konstrukce můžeme mít své pochybnosti. Dnes však vidíme, že švýcarský teolog zde svou teologickou intuici anticipoval jevy, které se v evropských církvích s plnou silou uplatnily až po dvou desetiletích: Je to jednak nástup „charismatických hnutí“, jednak nástup hnutí

tzv. „základnových obcí“ (*Basisgemeinden*) téměř ve všech etablovaných církvích.

1. 5. Ecclesiola in ecclesia

Charismatická hnutí (též hnutí charismatické obnovy) vycházejí – podobně jako hnutí letniční – z přesvědčení, že živé křesťanské společenství je dnes vybaveno týmiž dary Ducha svatého (charismaty), které podle svědectví Nového zákona znaly první křesťanské obce: dar prorockví, uzdravování, modlitby v jazyku atd. Tímto způsobem se obnoví věrohodnost evangelia v současné pokřesťanské době a znásobí misijní působení rozhodných křesťanů na okolí. Velké etablované církve navrhly cestě evangelia mnoho překážek. Je proto třeba se znovu otevřít přímé intervenci Ducha svatého, nestydět se dát výraz jeho vlivu na radikální proměnu života a jeho stylu, uvolnit se z vazeb na tradici a konvenci a spontánně projevit duchovní zkušenost, kterou v lidském nitru i v lidských vztazích působí Duch. Charismatické skupiny vznikají spontánně a nedbají na rozdíly konfesní příslušnosti. Většinou nezakládají samostatné církevní útvary, nýbrž spokojují se s působením uvnitř stávajících církví, aby přispěly k jejich oživení a větší misijní průbojnosti. Celosvětově se volně sdružují kolem ekumenické komunity ve francouzském městečku Taizé.

„Základnové obce“ jsou programovou šifrou pro celou řadu fenoménů, jejichž společným znakem jsou tyto důrazy: důraz na velkou míru samosprávy jednotlivé místní křesťanské obce, na zřetelnou účast tzv. laiků na řízení společných věcí církve, na aspekt solidarity a vzájemnosti členů obce a na živý vztah k okolní sociální a politické realitě. V Latinské Americe, kde jsou nejrozšířenější, vytvořily modely laické svépomoci při nedostatku kněží a silné solidární angažovanosti v zápase o práva chudých, takže se některými svými představiteli dostaly do blízkého sousedství s marxistickými teoriemi osvobozovací, revoluční akce. Staly se prostředím, v němž vznikala a rozvíjela se „teologie osvobození“ – V Africe ustupují církevněkritické a politické momenty do pozadí, hnutí však přispívají tomu, že struktura teritoriální farnosti, nedbající tradičních rodinných a kmenových vazeb, je

nahrazována novými typy svépomocné církevní organizace s putujícími kněžími. – V Evropě se mezi obecné motivy, vedoucí ke vzniku základnových obcí, přidružila ještě antihierarchická, emancipatorní snaha církevního lidu, sebevědomí „laiků“, posílené 2. vatikánským koncilem, a také operační spřízněnost s některými občanskými hnutími (mírovým, ekologickým, hnutím za práva žen, dětí apod.). – Vcelku je možno říci, že hnutí základnových obcí je – při všech rozdílnostech – pokusem učinit radikální důsledky z myšlenky, že církev je Boží lid, a realizovat společné kněžství všech pokřtěných v rozsahu co nejméně omezovaném církevními předpisy nebo konvencí. Skupiny jsou zpravidla ekleziologicky otevřené. V České republice našla v tomto hnutí jistou inspiraci i tzv. „mlčící církev“ (*ecclesia silentii*) – ony skupiny v katolické církvi, které byly do r. 1989 ilegálními strukturami pod vedením tajně vysvěcených kněží a biskupů a které v této nesnadné době objevily nové způsoby pastorační a evangelizační „na bázi“ – co nejbližší k lidu a s lidem.

Hnutí základnových obcí má také své význačné teology. Na straně protestantské to byl Helmut Gollwitzer (1908-1993), jehož teze „Co je církev“ (z r. 1975) byly označeny přímo za manifest tohoto hnutí. Rozvíjí v nich myšlenku, že církev je „událost“, která se vždy znovu a v různých podobách odehrává. Společným znakem těchto různých podob je bezpodmínečný vztah k Ježíši Kristu a úsilí o nové formy sociálního života jak uvnitř křesťanského společenství, tak mimo ně. K události církve může dojít také v lůně církve konvenční (nazývá ji: církevní organizace); ta je vlastně nejbližším prostředím vznikající církve-události, jejím „humusem“ a zároveň i prvním adresátem. – Příbuznost s Brunnerem je nepochybná a přiznaná. – Podobně je tomu u brazilského katolického teologa Leonardo Boffa (nar. 1938), zejména v jeho knize „Církev: Charisma a moc“ (*Igreja: Carisma e Poder*, 1981). „Nestačí, že církev existuje. Církev musí být ustavičně znovu budována,“ píše Boff v záhlaví tohoto svého spisku. Je přesvědčen, že se rodí nová církev a nazývá tento okamžik zrodu „eklesiogeneze“. „Všude pozorujeme, jak z mateřské půdy staré církve povstává církev nová: Základnové obce na periferiích měst, církve chudých a církev z chudých, biskupové, kněží, řádoví bratři a sestry mezi marginalizovanými, střediska evangelizace

v odpovědnosti laiků atd. Tato církev se definitivně zřekla politické moci. Její jádro spočívá v představě církve jako Božího lidu, který je na pochodu a je otevřen pro historické dobrodružství lidí, neleká se rizika, raduje se z každého drobného úspěchu, má hluboký cit pro následování Ježíše a ztotožňuje se s chudými, vyháněnými a bezprávnými.“ Tyto věty sdostatek jasně vyjadřují Boffovu vizi. Fatální chybou stávající církve je podle něj její spojení s vnější mocí a utlačovatelskými strukturami, spojení tak těsné, že mocenské a utlačovatelské manýry pronikají i dovnitř církevního organismu. Eklesiogeneze bude tedy pro institucionální církev znamenat záchranu, neboť zde povstává příklad, jak lze církev autenticky a tvořivě žít ve svobodě a osobní odpovědnosti, bez snahy o sebezajištění. „Budoucnost instituce ‚církev‘ závisí...na tomto malém zárodku, kterým je nová církev, jež roste v prostředí chudých a bezmocných.“

Víme ovšem, že naše století není prvním, v němž se uvnitř církve (církvi) rodily a formovaly podobné skupinové iniciativy. Tento jev můžeme pozorovat prakticky na celém terénu církevních dějin. Vždy zde byly skupiny, jimž stávající, konvenční podoba církve byla příliš těsná, svazující či mělká, a proto si v jejím rámci vytvářely své vlastní formy náboženského sdružování, nesené loajalitou k určitému programovému cíli. V pietismu 17. a 18. století nacházíme i pojmenování pro tento jev: *ecclesiola in ecclesia*, církvička v církvi. Pietisté nechtěli zakládat novou církev, nýbrž budovat kroužky rozhodně zbožnosti a tudy přispět k oživení příliš formalizované nebo intelektualizované stávající církve. Při tom zůstalo. Jinak ovšem o století pozdější hnutí probuzenecká. Ta sice začínala stejně jako pietisté, ale ve většině případů dosti záhy kapitulovala před nemožností „probudit“ konvenční církev, vymaňovala se tedy z jejich struktur a zakládala vlastní církve nového typu. Typickým příkladem je metodismus.

Západní církev, středověká a dnešní římskokatolická, většinou uměla svá „obrodná hnutí“ udržet ve svém středu a organicky je integrovat do své struktury, dát jim prostor ve své široké náručí. Máme na mysli především řeholní komunity nejrůznějšího typu. Každá z nich se soustřeďuje k určitému výseku církevních aktivit a církevní spirituality se zvláštní intenzitou, některá blíže ke „střednímu proudu“, jiná blíže k okrajům, ale všechny

víceméně „uvnitř“. Jejich integrace do církve nebyla vždy bez napětí – trojí redakce regule Františka z Assisi (1182-1226) je jedním z příkladů. Někdy při tom došlo i k oslabení původních kritických potenciálů – ale i takto oslabeny působí tyto potenciály blahodárně uvnitř církevního tělesa, aniž je rozštěpí.

1. 6. Církev a náboženská společnost

Povšimněme si nyní jiného pokusu, jak definovat rozdíl i souvislost mezi církví víry a církví empirie. Odvážil se ho český protestantský teolog Slavomil Daněk (1885-1946) dvacet let před Brunnerem v přednášce: „Církev – revoluční útvar náboženské společnosti“. Postupuje jinak, než Brunner. Pro „empirickou církev“ užívá pojmu „náboženská společnost“. Ta je v jeho pohledu charakterizována teologicky – snahou připoutávat k sobě Boha, učinit jej svou funkcí, zeslužebnit jej pro své nejrůznější cíle. Církev pak je vzhledem k náboženské společnosti skutečnou revolucí, převratem, neboť v základech její existence je trvalý zřetel k nezávislosti, suverenitě Boha, k jeho svobodě i vůči kolektivu jeho vyznavačů. I tak se ovšem náboženská společnost může – revolučním zásahem Božím – stávat církví. Jak se to projeví? Daněk jmenuje tři konkretizace. (a) Priorita zájmu o jednotlivce, o jednotlivou „ovci zbloudilou“ před kolektivním zájmem církve. (b) Vědomí předběžnosti, přirozeného údělu rozpadu v sebezapíravé službě, ztráta sebezáchovných instinktů. (c) Pohotovost k nesení kříže, ochota existovat jako bezmocná, chudá, neprivilegovaná menšina.

O Daňkově úvaze můžeme v jednotlivostech kriticky diskutovat. Můžeme mu vytknout, že nevzal dost vážně „koinónickou“ povahu církve jako společenství niterné vzájemnosti. Nicméně oceníme teologické hledisko a jeho konkretizaci v rozlišení mezi církví, jež uprostraňuje Boží svobodě, a náboženskou společností, která se pokouší Boha zapráhnout do svých služeb. Kdekoli v církvi slábne nebo mizí tento zřetel, kdekoli církev upřednostňuje svůj vlastní instituční, mocenský nebo prestižní zájem, tam pervertuje ve svůj opak, stává se náboženskou společností, vposledu bezvýznamnou a nezajímavou i pro své okolí. Ostatně se k Daňkovým úvahám ještě vrátíme v jiné souvislosti.

1. 7. Hnutí alternativou k církvi?

V tomto odstavci chceme pojednat o názorech odlišných od předchozí série. Kdysi na konci 19. století, ale připravováno již dlouho předtím, se objevilo přesvědčení, že progresivní formou křesťanského sdružování není už církev, nýbrž hnutí. Církev je nutně těžkopádná, přizpůsobivá průměru, proto není schopna držet krok s prudkým vývojem světové civilizace, který před křesťany klade nové a nové úkoly. Církev jim nestačí dostát ani prakticky (misie, sociální problematika) ani myšlenkově (moderní věda a kultura). Zastánci těchto názorů (například Američan John R. Mott 1865-1955) neusilují o likvidaci církví; spolupracují s nimi, kde je to možné, ale odpoutávají se od nich, kde je to nutné. Hnutí se chápou jako avantgarda církví. O poznání těsnější vztah k církvi mají obrodná hnutí, jež dnes působí v katolické církvi (např. Focolare).

V posledních desetiletích 19. st. a v prvních desetiletích 20. st. na pozadí těchto názorů a nálad vznikají hnutí různě zaměřená: Hnutí misijní, hnutí mládeže (YMCA, YWCA), studentstva, hnutí ekumenické aj. Při všech odlišnostech svých cílů mají několik společných rysů. (a) Hnutí nejsou závislá na církvích, a to programově. Jsou to hnutí jednotlivců, nikoli církevních kolektivů nebo institucí. Chtějí být výzvou církvím, chtějí mluvit k církvím, ne za církve, usilují být prorockým hlasem rozhodného křesťanství, vědomého si svých úkolů v moderním světě. – (b) Jsou to hnutí laiků, nikoli nositelů církevních úřadů. Ti sice mohou být členy hnutí (v některých případech však nesmějí zastávat vedoucí funkce), ale ráz práce je laický. V pozadí této zásady je myšlenka, že komplexita problémů a úkolů nové doby je tak vysoká, že vyžaduje kompetenci, kterou v různých směrech své odbornosti mohou mít jenom laici. Církev chybují, když laiky odsuzují k pasivitě a nepověřují je (lékaře, žurnalisty, průmyslníky, studenty) ke speciálním úkolům. (Toto si uvědomí katolická církev na 2. vatikánském koncilu a podtrhne tzv. „apoštolát laiků“, vykonávaný jejich prezencí v nejrůznějších oblastech veřejného života). – (c) Hnutí jsou programově mezikonfesiční nebo nadkonfesiční. Nevážou své členy k žádné historické konfesi, naopak, pokoušejí se programově meze konfesí překračovat; úkoly jsou tak obrovské, že je třeba spojit všechny síly. Tím není řečeno, že hnutí jsou

ideově (teologicky) neurčitá. Ve svých základech mají zpravidla velmi zřetelný programový dokument (bázi), formulovaný v klasické linii křesťanského vyznání. – (d) Hnutí jsou programově mezinárodní, nadnárodní, světová. Zeměpisnou a jak se zdálo i kulturně-civilizační dostupnost celého světa chápou jako novou výzvu a příležitost. Křesťanská prezence, svědectví a služba přece platí „do posledních končin země“, a je proto třeba vybudovat mobilní jednotky, „útvary rychlého nasazení“ v celosvětovém měřítku. – (e) Hnutí si zpravidla určují vymezený, partikulární program; usilují pro něj získat stoupence, podporovatele a aktivní spolupracovníky. To má výhodu v možnostech koncentrace na vybrané úkoly. Církev musí mít ohled na široké spektrum svých členů a svých úkolů, čímž se její energie zřetluje. Hnutí však se nemusí starat o to, co v jeho programu není, a o ty, kdo v jeho řadách nejsou. Důležité je, aby soustředilo všechnu energii k úkolu, který si předsevzalo.

Nelze popřít, že takto pojatá hnutí vykonala velmi mnoho užitečné práce, dala rozhodující podněty, z nichž namnoze církve těží podnes.

1. 8. Církev a sekta

Jiná polarizace, která prochází celými křesťanskými dějinami od nejstarších dob, je vyjádřena párem pojmů „církev – sekta“. Musíme zde ovšem být ve střehu. Pojem „sekta“ je velmi neurčitý a býval často používán velmi účelově jako nálepka, kterou etablované církve a společnosti známkovaly skupiny a hnutí, jež jim nebyly po chuti. Žádná z těchto skupin sama sebe „sektou“ nenazvala. Slovem „sekta“ radno šetřit.

Vždyť: jak je možno definovat sektu? Počátkem tohoto století se německý teolog Ernst Troeltsch (1865-1923) pokusil o velkolepou konstrukci, jak vyjádřit dialektiku dějin křesťanského sdružování. Uložil ji do svého díla o sociálních naukách křesťanských církví (*Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, 1912). Použil sociologické metody a položil si otázku, jak křesťanské útvary uskutečňovaly své možnosti a své úkoly ve smyslu sociálně-etickém, jakým sociologickým faktorům dovolily určovat

svou podobu a jakým vlivem působily na své okolí (rodinu, společenskou organizaci, školství, všeobecnou kulturu). Odpověď na tuto otázku mu rozvrstvila celou plochu křesťanského sdružování do tří hlavních typů: církev, sekta, mystika. Církev (typ církevní) je ústav milosti a spásy, který může do svého středu přijímat masy a snadno se přizpůsobuje světu. Sekta (typ sektový) je svobodné sdružení přísných a uvědomělých křesťanů, omezené na malý okruh těch, kdo v odvratu od světa usilují ve svém středu o radikalismus řádů lásky a svatosti. Mystika (typ mystický) znamená zniternění křesťanské ideje, její přesun do roviny osobního smýšlení, takže k vytváření skupin dochází jen mimoděk a přísně personálně. – Troeltsch je přesvědčen, že všechny tyto tři typy jsou v křesťanství od počátku naprogramovány a vyskytují se v celých křesťanských dějinách a ve všech konfesijních útvarech, třebaže málokdy ve zcela čisté formě. Podle tohoto pojetí jsou církev i sekta dva sice odlišné, ale oba legitimní sociologické typy, jejichž rozdíl je možno pozorovat na jejich vztahu ke světu a na principech jejich vnitřního sociálního uspořádání. Tímto způsobem Troeltsch pojem sekty rehabilituje, vysvobozuje jej z negativní averze, do níž je běžně zajat. Avšak sociologická metoda, která sleduje jen sociální působení, je sotva práva svému předmětu, neboť málo přihlíží k vlastnímu obsahu poselství, jež církev, sekta, mystika nese a jímž oslovuje nebo neoslovuje. Tímto způsobem by se mohlo, při troše nepochopení nebo zlé vůle, dostat označení „sekta“ všem hnutím a skupinám uvnitř církve, jež usilují o důslednost následování, svatost života, živost zbožnosti. Za trvale platné považujeme však Troeltschovo upozornění, že sociální důsledky, vztah ke světu a ke kultuře jsou hlediskem, jež eklesiologie nemá zanedbávat.

Ptejme se tedy znovu: Co je to sekta? Ani etymologie zde není jednoznačná. Jedni odvozují toto slovo od latinského *seca-re*, odštěpit, druzí od latinského *sequi*, následovat. První z uvedených etymologií je zcela určitě lingvisticky nesprávná. Přesto se s ní setkáváme a v dějinách myšlení sehrává svou roli. Obojí význam sice postihuje některé stránky fenoménu „sekta“, ale ne tak, že by to platilo jen pro ni. Kdyby „odštěpenectví“ mělo být definičním znakem sekty narozdíl od církve, pak by se muselo označení sekta dostat například i církvím vzešlým z reformace,

kteří se vydělili z těla tehdejší západní církve; ano i prvokřesťanskému hnutí samotnému, které se oddělilo od synagogy – a vskutku v očích židů opravdu sektou bylo (viz 1.1.). Také pevná vazba na zakladatelskou postavu a následování jejího příkladu bývá pro sektu charakteristická – ale opět: nejen pro ni. Koneckoně celé křesťanství se orientuje na následování Ježíše Nazaretského a v jeho dějinách nechyběla hnutí, která tvořili stoupenci té či oné osobnosti (například Františka z Assisi, Johna Wesleye), aniž se odvažujeme je označit za sektu.

Nevyhovující jsou i další pokusy o definici: Definice statistická, usuzující na sektu z malé početnosti jejího členstva; definice psychologická, podle níž se sekta vyznačuje přemrštěnými, až chorobnými projevy ducha, úzkoprsostí a fanatismem; definice ústavní, podle níž podstatou sekty je dobrovolné, uvědomělé, závazné členství, zatímco církev se otevírá všem pokřtěným bez dalších podmínek. Každá z těchto definic vystihuje určitý aspekt, ne však celou skutečnost a ne výlučně.

Psychologické parametry sekty (či sektářství) přesvědčivě uvádí jeden z nejkompetentnějších znalců české scény Zdeněk Vojíšek v knize „Netradiční náboženství u nás“ (1998): Absence svobodného myšlení a rozhodování u členů sekty a s tím související podcenění rozumu, autorita vůdce, rozhodování z jednoho centra, jednoduché pravdy, psychická manipulace, bombardování láskou atd. I on ovšem varuje: „Neuvážené a unáhlené označení některé skupiny za sektu může pomoci z ní sektu vytvořit. Dokonce i v případě, kdy některá náboženská skupina nese nejednu výše uvedenou charakteristiku, je daleko vhodnější mluvit o znacích sekty, sektářském chování či o tendencích k sektě, než nekompromisně nálepkovat výrazem „sekta“.“

Bylo také pozorováno: hranice mezi sektou a církví je tak nezřetelná proto, že každá církev ve svém středu nese sektářské tendence, pocity výlučnosti, náročivosti na absolutní pravdu, fanatismy nejrozumnějšího druhu, a každá sekta má – zejména počínaje druhou generací – tendenci stát se „církví“, oslabit svou radikalitu, relativizovat prvotní parametry, a tím dosáhnout větší míry přijatelnosti ze strany svého okolí.

Na tuto okolnost upozorňuje například K.M. Portefieldová v knížce „O sektách“ (česky 1997). Uvádí tři základní vlastnosti, které musí mít sekta: „Žijícího charismatického vůdce, který je přesvědčen o své nadlidské moudrosti, autoritářskou mocenskou strukturu, neměnné zákony.“ I tam, kde se tyto tři vlastnosti vyskytují v souboru, je však možno mluvit o sektě „s největší pravděpodobností“ (10). Autorka ovšem připomíná „proces přeměny sekty v uznávaná náboženství“ (17); jako příklad uvádí „Církev Ježíše Krista Svatých posledních dnů“ (mormony), která se dnes mnoha pozorovatelům již jako sekta nejeví. V doslovu k českému vydání této knížky však jsou mormoni považováni za sektu s křesťanským pozadím (154) – názorný příklad toho, jak definice sekty kolísá v závislosti na situaci, pozici a optice pozorovatele.

Pro posouzení fenoménu sekty je důležité si uvědomit, že sekta vzniká vždy v konkrétním prostředí jako reakce na určité jevy v církvi, z níž se vyčlenila. V tomto smyslu je vazba mezi církví a sektou těsnější, než si představujeme. Bez církve by nebylo sekty. Církev je „matkou“ sekty. Sekty jsou tak různorodé, jako jsou různorodé církve, anebo, řekněme to přísněji: jako jsou různorodé negativní, úpadkové jevy v církvích, na něž je sekta odezvou. Odezvou začasť jednostrannou, přemrštěnou, ale nikoli nelogickou. Už z tohoto důvodu by církve, jejichž vztah k sektám je zpravidla nepřátelský, měly věnovat „svým“ sektám pečlivou pozornost. Jejich hostilita vůči sektám je pochopitelná: sekty kladou prst do bolavých míst na těle církve. Ale právě proto mohou být církvím také živým svědomím, korektivem, varováním.

Věcným hlediskem, který nám pomůže při teologické definici sekty, je hledisko ekumenické. Sekta, jak z předchozího výkladu již vyplynulo, se soustřeďuje na ten či onen moment křesťanské zvěsti až s vášnivou jednostranností. V tom je možno spatřovat i její přínos. Také starozákonní proroci si tak počínali vůči zpronevěřilému Hospodinovu lidu. Vyznavačská neurčitost a rozbředlost, halená někdy do hesla o toleranci k pluralitě názorů, není žádnou kladnou hodnotou. Prapor, který by nesl příliš mnoho barev, nakonec nikomu nic neřekne. Citlivým místem, kde se rozhoduje o povaze sekty jako sekty, není sama okolnost, že si z šíře a plnosti zvěsti „vybrala“ jen některé důrazy. (To je, mimochodem, etymologický význam slova „hereze“, z řeckého *hairein*,

volit si, vybírat.) Citlivým místem je otázka, zda tento výběr zakládá jedinou cestu ke Kristu, ke spáse, nebo ne.

Takže bychom mohli (zkusmo) říci: Společenství, jež žije přesvědčením, že mimo jeho řady není spása, je s největší pravděpodobností sektou, a to bez ohledu na to, jak je početné nebo nepočetné, strukturované nebo nestrukturované, ke světu přátelské nebo nepřátelské, aktivní nebo pasivní. Společenství, které si samo pro sebe reklamuje Krista a plnost jeho darů výlučným způsobem, nepřiznávajíc těm, kdo stojí vně, tutéž možnost, je s největší pravděpodobností sektou. A naopak, společenství, které při vši své jednostrannosti a soustředěnosti na jediný důraz touží po obecnosti s jinými Kristovými vyznavači a hledá je, naslouchá jejich jednostrannostem a soustředěnostem, u vědomí, že Kristus je větší než „moje“ církve a než všechny církve dohromady, takové společenství s největší pravděpodobností sektou není. Abychom předešli nedorozumění: Je jisté, že každá církev žije důvěrou, že svým synům a dcerám zvěstuje celého Krista a spolehlivou cestu ke spasení; kdyby tuto důvěru neměla, musela by se zrušit. To platí i o sektě. Rozhodující je pouze to, zda tuto důvěru a možnost přiznává i jiným společenstvím Kristova lidu, nebo ne. Podle toho můžeme – ve vši předběžnosti – odlišit sektu od církve.

Historikové sekt někdy používají různých třídících schémat, podle kterých identifikují jednotlivé jejich typy. Jedním typem je sekta entuziastická, jejíž prvky je možno zjistit už v Novém zákoně (1Kor 12-14); zdůrazňuje svobodné vanutí Ducha svatého a spontánní projevy charismatiků proti vázanosti na uspořádaný úřad. – Sekta perfekcionista podtrhuje mravní radikalismus Ježíšových požadavků a protestuje proti zesvětštění církve; objevuje se v dobách pronásledování (novatiáni, donatisté) a v hojném počtu ve středověké církvi (humiliáti, lombardi, též valdenští). – Gnostizující sekty zastávají metafyzický dualismus ducha a hmoty, ze svědectví Písma eliminují pomocí symbolického a spekulativního výkladu všechny „hmotné“ prvky, zdůrazňují esoterický, zasvěcenecký ráz víry; ač vznikly ve starověku (basilidiáni, valentiniáni, markionité), přetrvávají v mnoha převlecích po celé křesťanské dějiny (bogomilové, kathaři) až dodnes. – Sekta chiliastického typu žije vzrušeným očekáváním nástupu nové epochy konce nebo Ducha (joachimité, adamité); apokalyptickou variantu tohoto typu představují dnes

např. Svědkové Jehovovi. – V křesťanství východním (pravoslavném) se objevují sekty typu konzervativního, protestující proti církevním reformám 17. st. (starověrci, raskolniki, bezpopovci) a typu mysticko-asketického (chlysti).

Nelze ovšem dosti zdůraznit, že i tato kategorizace je jen velmi formální a pomocná, nevystihuje celou šíři a komplexnost fenoménu „sekta“. Různé tendence se navíc v dějinách propojovaly a kombinovaly, sekty své základní parametry rozvíjely a měnily podle aktuální situace svého protestu a vzdoru. Některé posléze zůstaly integrovány do „církvi“, byť na jejich periférii, jiné se natrvalo separovaly, třetí se samy vyvinuly v církve otevřeného typu (např. valdenští).

Takže nezbyvá, než opakovat: S označením „sekta“ dlužno velmi opatrně nakládat a raději je neužívat.