

Církevní, nebo světská diakonie?¹

Karel Šimr

O diakonii jako sociálně-charitativní křesťanské praxi v jejích rozmanitých podobách jsme si v teologii v širokém ekumenickém konsensu zvykli hovořit jako o jednom z konstitutivních znaků církve,² případně jako o „podstatném projevu života církve“.³ V napětí k tomuto vyjádření ovšem stojí empirická skutečnost, že diakonická zařízení často zůstávají ve svém praktickém výrazu značně vzdálena od reálného života církve. V následujícím textu chceme podrobněji prozkoumat vztah diakonie a církve na příkladu Českobratrské církve evangelické (dále jen ČCE) a jejího účelového zařízení Diakonie ČCE. Téma otevřeme přiblížením kontroverze, která stála na samém počátku vývoje této organizace, dále ji uvedeme do souvislosti příslušné teologické a sociologické reflexe a na závěr se pokusíme o předběžné vyčtení této diskuse s ohledem na současnou realitu v českém evangelickém prostředí.

Dva hlasy

Diskusi o podobě diakonie v ČCE mohou dobře reprezentovat dva výrazné hlasy, které zazněly v souvislosti s jednáním 26. synodu ČCE, jehož zasedání v revolučních dnech 15.–18. 11. 1989 se zabývalo také otázkou nově ustavené Diakonie. Ta vznikla poměrně překotně ještě před listopadovými politickými změnami souhrou podnětů zevnitř církve⁴ a ze strany státní moci. Podle Karla Schwarze, kterému bylo svěřeno vedení nově vzniklé instituce, bylo během jednání s ministerskými úředníky tehdejšímu synodnímu kurátorovi Miloši Lešikarovi naznačeno, že případnému ustavení institucionalizované církevní práce v sociální oblasti nebudou ze strany státní správy činitelné překážky. Na základě tohoto ústně vysloveného souhlasu a Lešikarem sepsaného statutu nové instituce synodní rada ještě téhož dne, 10. 5. 1989, zřídila bez větší církevní diskuse vznik účelového zařízení Diakonie k 1. 6. 1989.⁵

Listopadový synod se tedy vlastně měl vyjádřit k již hotové věci – navíc v situaci, kdy pozornost jednání nejvyššího orgánu církve byla koncentrována na aktuální společenské dění. Jako podklad

1 Tento článek je výstupem projektu specifického výzkumu GAJU č. 157/2016/H.

2 Teorie konstitutivních prvků církve pochází z katolické praktické teologie. Viz např. Michal OPATRŇ, Sociální práce a praktická teologie, in: *Teorie a praxe charitativní práce: Uvedení do problematiky, Praktická reflexe a aplikace*, ed. Michal OPATRŇ – Markus LEHNER, České Budějovice: Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích, Teologická fakulta, 2010, s. 39.

3 Toto vyjádření, které má svůj původ ovšem již u J. H. Wicherna, najdeme v č. 15 Základního řádu Evangelické církve v Německu (dále jen EKD) od jejího založení v roce 1948; viz © Grundordnung der evangelischen Kirche in Deutschland (on-line), dostupné na: https://www.ekd.de/download/grundordnung_fassung_amtsblatt_januar_2007.pdf, citováno dne 14. 6. 2016.

4 Po roce 1968 se v ČCE podle Karla Schwarze o obnovení Diakonie uvažovalo kontinuálně, jak o tom svědčí usnesení synodů. Ve Schwarzově osobě se také vznik Diakonie spojil s činností ekumenické skupiny, která se od roku 1985 scházela k promýšlení obnovy křesťanské sociální práce v tehdejší Československu. Členy neformálního uskupení byli kromě něj například lékaři Jan Payne, Marie Svatošová, dr. Pohůnková, tajně vysvěcený kněz Tomáš Halík nebo evangeličtí faráři Michael Otřísal a Pavel Klinecký. (*Zvukový záznam rozhovoru s Karlem Schwarzem ze dne 29. 3. 2016*, archiv autora.)

5 Srov. *Diakonie Českobratrské církve evangelické. Desetiletí obnovy diakonické služby*, Praha: Diakonie ČCE, 1999, s. 5.

k jednání o otázce nově ustavené Diakonie sloužily dva doprovodné materiály (tzv. tisky). Jejich autory byli profesori teologie působící na tehdejší Komenského evangelické bohoslovecké fakultě, Josef Smolík (ten svůj text napsal spolu s manželkou Květou, která v té době byla členkou poradního odboru synodní rady pro křesťanskou službu)⁶ a Pavel Filipi.

Smolíkovi se ve svém dopise staví negativně ke skutečnosti, že Diakonie byla ustavena „shora“ bez ohledu na „demokratické“ církevní řády, bez projednání s představiteli křesťanské služby, příslušnými představiteli poradních odborů, případně fakulty. Diakonie v pojetí Smolíkových v podstatě splývá s pastýřskou péčí. Má své místo ve sboru a k jejímu plnění se zavazují kazatelé a presbyteri. Vyjadřují proto znepokojení nad podobami diakonie, které „nemluví o zakořenění pastorače v Slově Božím, ve svátostech, ve sboru“. Obávají se rovněž delegace úkolů sboru na zvláštní instituci a odkázání lidské nouze na odborníky, čímž „budíme dojem, že odborné psychiatrické nebo lékařské metody mohou vyřešit lidské situace, které může v posledku vyřešit jen vyznání hříchu a odpuštění“. Zdůrazňují důležitost správné motivace k diakonické práci, protože „jedině pod tlakem Ducha svatého v eucharistii se rodí odhodlanost a obětavost k této službě“. Smolíkovi také navrhuji „vyhýbat (se) náladě, která vyrůstá z přesvědčení, že stát udělal chybu, když církvi v sociální práci stavěl překážky, respektive všecku její práci převzal, a která vede ke spravedlivému postoji, jako bychom my měli lék na bídu světa pohotově v rukou“. Vzhledem k tomu, „že lidem lze pomoci jen tehdy, je-li tu vzájemná důvěra a společenství, které ty, kdo pomoc potřebují, přijímá“, je podle Smolíkových diakonie realizovatelná výhradně v rámci křesťanského sboru a nelze ji „nadsborově institucionalizovat“. Cílem pastorače, která je zde synonymem křesťanské služby, je „poslední pomoc člověku, jeho utvrzení ve víře a pomoc, aby z víry v různých životních situacích žil, poskytnutí obecnství sboru jako společenství služby, lásky a pomoci“. Pastoraci a diakonii je podle něj třeba odlišit od poradenství, které uplatňuje „odborné lékařské, psychiatrické, právní znalosti, které jsou druhým pomocí, i když ne pomocí k víře a ke spasení“. Diakonie je striktně záležitostí sboru, poradenství pak celé společnosti. V závěru dopisu pak jeho autoři kritizují obsahovou nejasnost poslání nové instituce. Jde podle nich o „převzetí práce jiných, kteří ji obětavě konají se slepci, s postiženými dětmi apod., avšak absolutně žádný nový obsahový prvek“.⁷

Jako určitou opozici k představenému dopisu můžeme vnímat text Pavla Filipiho s názvem *Několik úvah k tématu DIAKONIE*,⁸ který tvořil další ze synodních tisků. Filipi v jeho úvodu definuje diakonii jako „službu chudým, nemocným či jinak potřebným“ a přiznává jí v životě církve zásadní význam. Chápe ji jako „projev rebelující víry, orientované na Ježíšovu zápasu s mocnostmi zla“, na němž mají podíl také Ježíšovi učedníci. Diakonie je „výrazem víry, že předmětem Božího zájmu je celý člověk, jeho ‚duše‘ i ‚tělo‘ se všemi materiálními podmínkami důstojného života“. Souvisí tedy s inkarnačním charakterem křesťanské víry a stojí v jeho vyjádření po boku svátostí. Diakonie má podle Filipiho proto tak důležité místo v církvi, „že v ní – jako nikde jinde – vystupuje do popředí povaha její existence jako existence služebné“. V diakonickém jednání není možné církev podezírat ze snahy o získání mocenské pozice ve společnosti.

6 Pro přesnost je potřeba doplnit, že Květa Smolíková podle zápisu z rozhovoru synodní rady s členy poradního odboru křesťanské služby, členy kuratoria Diakonie a předsedy příbuzných komisí synodní rady ze dne 31. 10. 1989 uvede, že dopis nebyl určen pro jednání synodu, nýbrž byl adresován osobně Pavlu Smetanovi, tehdy členu synodní rady (viz *Zápis z rozhovoru synodní rady s členy PO křesťanské služby, členy kuratoria Diakonie a předsedy příbuzných komisí SR konaný dne 31. 10. 1989*, Archiv Diakonie ČCE).

7 *Dopis manželů Smolíkových synodní radě k Diakonii ze dne 3. srpna 1989*, Ústřední archiv Českobratrské církve evangelické, Archivní fond Synodní rady ČCE, 26. synod ČCE, 1989.

8 *Několik úvah k tématu DIAKONIE*, Ústřední archiv Českobratrské církve evangelické, Archivní fond Synodní rady ČCE, 26. synod ČCE, 1989.

Vznik nové struktury hodnotí Filipi pozitivně. Připomíná, že křesťanské službě, která po násilném zániku České diakonie v 50. letech 20. stol. zůstala jedinou podobou diakonické práce v evangelické církvi, se ve sborech nedostalo pozornosti a podpory, které by pro svůj konstitutivní význam zasluhovala. Od nově ustavené Diakonie očekává, že „se stane příležitostí rozšířit dosavadní křesťanskou službu jednak tím, že k ní trvale přivolá zájem celé církve, jednak tím, že usnadní spolupráci s ostatními jednotami Kristova lidu v naší zemi“.

Dále se ve svém textu proféticky věnuje čtyřem „silovým polím“, v nichž se bude činnost organizované Diakonie odehrávat. Prvním je napětí mezi místním sborem a celou církví. Filipi zdůrazňuje, že „diakonie je funkcí konkrétního společenství, místního sboru“, a dokládá, že v počátcích reformace to tak skutečně bylo chápáno. Teprve později začaly v protestantském prostředí vznikat rovněž nadsborové struktury. Tuto skutečnost Filipi hodnotí v předloženém textu kriticky jako oslabení spojení diakonie a „zvěstování evangelia Boží lásky“. Sbory mají proto vznikající střediska Diakonie „obklopit živým zázemím“, a přestože nebudou jediným nositelem diakonické práce, mají v podstatě pracovníky i klienty považovat za své členy a tak se k nim chovat.

Druhým silovým polem je vztah ČCE a ekumeny. Filipi připomíná rozměr ekumenické solidarity, který křesťanskou službu provází od počátku. Představuje zde dodnes nedoceněnou a stále aktuální výzvu k ekumenické spolupráci v oblasti diakonie, neboť „společné službě zpravidla nejsou rozdíly v učení a řádu církve velkou překážkou“. Důvodem, pochopitelně neakceptovatelným, proč by tomu tak nemělo být, může podle něj být pouze „církvní egoismus a řevnivost“.

Třetí silové pole tvoří napětí mezi službou světu a domácím víry. Filipi zde zdůrazňuje, že i diakonická práce, která bude rozsahem omezená, musí zůstat otevřená a propustná vůči všem, protože „církev všemi složkami svého poslání překračuje viditelné hranice a nejínak je tomu i s diakonií“.

Poslední okruh pak tvoří otázka vztahu církve a státu. Praktický teolog pozitivně hodnotí skutečnost, že stát v moderní době převzal starost o nemocné a potřebné. Soudobou sociální a zdravotní péči chápe jako „pozdní, sekularizované ovoce na stromě, jehož kořeny jsou v Kristově evangeliu“. Úkolem křesťanů v jejich diakonii pak podle něj není vstupovat do konkurenčních vztahů, nýbrž vyplňovat mezery, které ve veřejném systému přes jeho výdobytky existují. Těmito mezerami míní jednak skupiny adresátů pomoci, na něž není dostatečně pamatováno, a zároveň obsah pomoci, která v diakonii má spojuvat profesionalitu „s pastýřským zájmem o jednotlivého trpícího a jeho zasazení do živého společenství“.

V závěru svého příspěvku Filipi zvažuje variantu integrace křesťanské diakonie do veřejného systému péče v rámci jakési „anonymní diakonie“ křesťanů působících v duchu evangelia ve státních či jiných subjektech. Nově vznikajícímu účelovému zařízení Diakonie by v tomto modelu připadla podpůrná úloha „tuto práci křesťanů odborně řídit, koordinovat, zajišťovat a odstraňovat její překážky a prezentovat kompetentní návrhy ke zlepšení celkové sociálně-politické strategie společnosti“. Zároveň církvi samotné adresuje – v souvislosti s církevními náhradami vysoce aktuální – výzvu k přehodnocení finanční strategie, která by vedla místo investic do majetku k rozvoji diakonického poslání, a činí tak s odvoláním na legendu o římském diakonu Vavřinci, který jako poklad církve představil svým vyšetřovatelům chudé.⁹

9 Pro úplnost dodejme, že synod na zmíněném zasedání uzavřel diskusi a zohlednil důrazy obou přístupů následujícím usnesením: „Synod vítá úsilí synodní rady, seniorátních výborů, sborů, iniciativních skupin i jednotlivců prohloubit a rozšířit křesťanskou službu o nově započatou práci v Diakonii. Prosí, aby celá církev toto úsilí podporovala osobní účastí na pastýřské péči, modlitebně, personálně

Ponechme nyní stranou hlubší analýzu těchto textů v kontextu reálií evangelické církve a dějinného vývoje její diakonie a všimněme si určité signifikantnosti uvedených argumentů pro pochopení diskuse k tématu diakonie v protestantském prostředí. Přestože oba autoři sdílejí podobná východiska, dochází k rozporuplným závěrům. Pro Smolíka v podstatě nepřichází v úvahu jiná diakonie než ta sborová v podobě, která se pod názvem „křesťanská služba“ rozvinula v – některých – evangelických sborech po násilném ukončení činnosti instituční diakonie státní mocí v 50. letech minulého století. Tato služba je nerozlučně spjata s liturgickým životem církve a koná se v rámci pastorače. Z toho plyne i její zaměření dovnitř sboru, jde o péči o „domácí víry“.

Filipi si rovněž nedokáže představit diakonii bez úzké vazby na sbor. Zároveň ovšem zdůrazňuje celostnost diakonie, která se po vzoru Ježíšovy „rebelie“ proti mocnostem zla nemůže smířit pouze s „duchovním blahem“ člověka, nýbrž vnímá závazek i vůči dalším lidským nouzám. Takto pojatá diakonie nemůže rovněž zůstat omezena na sbor, ale musí hranice církve vědomě překračovat. Novou společenskou situaci je možné chápat v jeho pojetí jako výzvu k rozvinutí celocírkevní veřejné práce v ekumenické součinnosti. Do popředí se dostává i rozměr sociálně-politické diakonie, která se angažuje ve prospěch celé společnosti. Otevřenou otázkou pak zůstává, zda se vydat cestou diakonie „mezer“, která chce pokrývat „bílá místa“ na mapě lidských potřeb, nebo zda spíše „anonymně“ – v duchu Ježíšova podobenství o kvasu, který prokvasí celé těsto – působit v rámci veřejných necírkevních institucí bez vytváření paralelních církevních struktur. Každopádně nepřijatelná Filipimu, který svůj text píše v červenci roku 1989, ještě před změnou společenského uspořádání, přijde možnost, že by měla Diakonie vstoupit do vztahu „konkurence se světskými programy nápravy“.

Napětí tedy v naznačených přístupech existuje mezi programem sborové pastoračně orientované diakonie a možností jejího doplnění na celocírkevní bázi institucionalizovanou Diakonií, která s pomocí profesionálních nástrojů působí veřejně k zmírňování lidské nouze.

Dovnitř, nebo ven?

V uvedené diskusi se zrcadlí podobná kontroverze, která v německé teologii proběhla o několik desítek let dříve mezi Heinzem-Dietrichem Wendlandem a jmenovcem českého teologa Paulem Philippim.¹⁰ Oba příspěvky vstupují do nové situace německé Diakonie, která nastala přijetím sociálních zákonů na začátku 60. let 20. stol. Jimi byla Diakonie začleněna do systému státního sociálního zabezpečení a tento fakt způsobil zásadní změnu v rámcových podmínkách vztahu církve a její Diakonie.¹¹

Wendland vidí dvojí ohrožení diakonie. Teologické plyne ze skutečnosti, že praktická teologie a etika ponechaly v minulých desetiletích diakonii napospas jejímu dějinnému vývoji. Druhé ohrožení spatřuje v aktuálních společenských proměnách, které tvoří zcela jiné podmínky než

i hmotně. Pracovníky odpovědné za tuto oblast církevní práce žádá, aby ji důkladně orientovali k jejím východiskům ve sborovém obecenství kolem Slova a stolu Páně a usilovali o souběh složky sborové, celocírkevní, ekumenické a veřejné.“ 26. synod ČCE, konaný ve dnech 16.–18. 11. 1989, usnesení č. 10, Ústřední archiv Českobratrské církve evangelické, Archivní fond Synodní rady ČCE, 26. synod ČCE, 1989.

10 V tomto příspěvku se zabývám téměř výhradně diskusí v oblasti evangelicky profilované teologie, protože důrazy zástupců katolické teologie jsou již v českém prostředí dostatečně popsány zejména díky pracím Michala Opatrného a Jakuba Doležela.

11 Srov. Gerhard K. SCHÄFER, Kirche und Diakonie, in: *Nächstenliebe und Organisation. Zur Zukunft einer polyhybriden Diakonie in zivilgesellschaftlicher Perspektive*, ed. Heinz SCHMIDT – Klaus D. HILDEMAN, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2012, s. 136.

v dobách otců zakladatelů v 19. stol. Z této skutečnosti pak pro něj plyne požadavek nového teologického určení místa diakonie. Její východisko shledává v diakonickém bytí Kristově (*Christos diakonos*, *Christos doulos*) především na základě hymnu o Kristově ponížení a povýšení z Fp 2. Kromě tradičních podob chápání diakonie přichází Wendland s důrazem na „společenskou diakonii“, která nachází svůj výraz v sekularizovaných institucionálních podobách sociální práce v rámci moderní společnosti: „Je tedy také *diakonát lásky* v rámci ‚normální‘ *společenské existence* lidí v daných existujících dějinných sociálních podmínkách, jak jsou vždy jedinečně dány – v pozdně antickém světě nebo ve společnosti druhé poloviny 20. století.“¹²

Jako protipól k tomuto pojetí rozvíjí svou teologii „christocentrické diakonie“ Paul Philippi. Zdůrazňuje souvislost mezi evangelijním slovem o sloužícím Synu člověka a podobou života jeho učedníků. Konformními s Kristem se nestáváme vlastní snahou o nápodobu, nýbrž tím, že se necháme uchopit „kvalitou, v níž zjevuje a reprezentuje Boží vůli“.¹³ Nebo jinými slovy: Teprve spoutání Kristem stáváme se svobodnými ke službě, diakonii druhým.

Christologické hledisko pro Philippiho ovšem úzce souvisí též s eklesiologickým „Sitz im Leben“ diakonie, kterým je křesťanský sbor. Opět s luterským zdůvodněním učení o dvou regimentech Philippi striktně postulují, „že syntéza ‚dvou říší‘ se nemůže zdařit ani s ohledem na diakonii“.¹⁴ Církevní diakonie a státní sociální práce mohou pouze spolupracovat v podobě koexistence „na nepřímé, diferencované cestě s vzájemnými oboustrannými vymezeními“.¹⁵ Diakonie existuje v církvi jako „opus ad intra“. To ovšem, jak zdůrazňuje Philippi, neznamená „stažení se sboru ze ‚světa‘, nýbrž úkol *ve* světě a natolik také *na* světě a *pro* svět. *Poslání* sboru má primárně podobu *shromáždění*“.¹⁶ Skutečnost diakonie, která vychází ze sboru a je na něj bytostně vázána, Philippi vyjádří lapidárně: „Stručně řečeno: *V sociálních otázkách dluží sbor světu sám sebe*“.¹⁷

Tato názorová polarita se pak v evangelické perspektivě vine celou teologickou reflexí diakonie v německém jazykovém prostředí. Ta se rozvíjí ve 2. polovině 20. stol. v zásadě ve dvou směrech. První se koncentruje na otázky vztahu diakonie a sboru, resp. církve, a je založen systematicko-teologicky. Druhý se snaží najít teorii diakonické praxe, která vychází z podoby institucionalizované diakonie v moderní společnosti.¹⁸ První můžeme též charakterizovat jako kerygmatický, druhý jako empirický.¹⁹

Mezi zastánci prvního přístupu zmiňme kromě Philippiho stručně ještě stanovisko Jürgena Moltmanna. Moltmannovým programem je diakonie v horizontu Božího království.²⁰ Také pro něj „je diakonie zakořeněna ve sboru Kristově“, ²¹ je „životní formou Kristova sboru“.²² Neodmítá in-

12 Heinz-Dietrich WENDLAND, *Christos Diakonos, Christos Doulos*. Zur theologischen Begründung der Diakonie, in: *Studienbuch Diakonie*, sv. 1, ed. Volker HERRMANN – Martin HORSTMANN, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2006, s. 280.

13 Paul PHILIPPI, *Der diakonische Grundordnung der Gemeinde*, in: *Studienbuch Diakonie*, sv. 1, ed. Volker HERRMANN – Martin HORSTMANN, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2006, s. 289.

14 Paul PHILIPPI, *Christozentrische Diakonie*, Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk, 1963, s. 309.

15 Tamtéž.

16 Tamtéž, s. 316.

17 Tamtéž.

18 Srov. Gerhard K. SCHÄFER, *Aspekte und Linien der theologischen Diskussion um die Diakonie nach 1945*, in: *Studienbuch Diakonie*, sv. 1, ed. Volker HERRMANN – Martin HORSTMANN, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2006, s. 253–256.

19 Srov. Christian MÖLLER, *Einführung in die Praktische Theologie*, Tübingen – Basel: A. Francke Verlag, 2004, s. 240–242.

20 Viz Jürgen MOLTMAN, *Diakonie im Horizont des Reiches Gottes. Schritte zum Diakonentum aller Gläubigen*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1984.

21 Tamtéž, s. 32.

22 Tamtéž, s. 38.

stitutionalizovanou diakonií, ale považuje ji za druhotnou. Není podle něj možné zůstat u snahy o odstraňování sociálních problémů; diakonie jakožto celostná „služba smíření“ musí mít svůj základ ve společenství, v překonání bariér mezi lidmi a mezi lidmi a Bohem. V perspektivě přicházející Boží vlády nejsou potřebné objekty pomoci, nýbrž subjekty Božího království. Z tohoto hlediska kritizuje Moltmann princip delegace diakonie ze sborů na speciální instituce, protože tento přístup „dělá sbory chudými a nemocnými“²³ a zapomíná na nouze, které může zaopatřit pouze sborová diakonie jakožto společenství. Diakonie by neměla podlehnout pokušení nechat se integrovat do společenských systémů péče, „které jsou nutné ke zvládnutí škod, jež společenský systém předtím vyvolal“.²⁴ Řešením, které by dokázalo odolat *zestátnění* diakonie, není pro Moltmanna *zcírkevnění*. „Vidím jen jedno východisko: diakonizaci sboru a to, aby se diakonie stala sborem.“²⁵

Mezi zastánci empirického, prakticky orientovaného a z reality společenského vývoje vycházejícího přístupu jmenujme Alfreda Jägera a Arthura Riche. Rich, podobně jako Wendland, teologicky přitakává sekularizaci (nikoli ovšem sekularismu jako nepravé světskosti, které musí křesťan odporovat) a zdůrazňuje, že diakonie musí mít kromě osobního rozměru také rozměr společenský. Moderní sociální stát převzal úkoly, které by církevní diakonie nemohla splnit. Diakonie nemá stát považovat za konkurenta, nýbrž pochopit, „že v základě se zde část diakonie, která má své kořeny ve víře v Krista, stala světskou, protože jen v této světskosti dokáže naplnit svou sociální službu“.²⁶ Úkolem diakonie je kooperovat v rámci sociálních služeb státu: „Tento způsob diakonie vyžaduje křesťanské sebezapření, protože se může dít jen inkognito.“²⁷ Zároveň však má být státu kritickým protějškem připomínajícím, že království Boží nelze na zemi vybudovat a že i snaha o řešení sociálních problémů patří k věcem předposledním. Diakonie tak pro Riche nabývá rovněž významu politického.

Jäger koncipuje diakonii jako „křesťanské podnikání“. S ohledem na současnou situaci diakonie v různých silových polích společnosti používá metaforu kolotoče: Oč silnější jsou odstředivé síly (například ekonomické, politické, právní), o to více je třeba hledat dostředivou „vnitřní osu“ diakonického podnikání. Úkol být tímto „vnitřním, nosným, stabilizujícím a zároveň dynamizujícím, k budoucnosti orientovaným středem“²⁸ připadá podle Jägera teologii. Setkávání teologie a ostatních přístupů v diakonické praxi může ovšem mít řadu podob. Ideálem pro autora v rámci integrativního modelu je postava „diakonického manažera“, v jehož osobě dochází k rovnocenné souhře teologie a ekonomiky.²⁹

Můžeme konstatovat, že diskuse o diakonii je v německé jazykové oblasti určena především napětím mezi snahou ji zřetelně systematicko-teologicky zakotvit a rezignací na toto úsilí v rámci „teorie praxe“, která vychází z reálné situace diakonie ve společnosti a hledá spíše teologickou legitimaci daného stavu.³⁰ Přesto na pozadí zápasu o křesťanský adekvátní situování diakonie v moderní společnosti mezi christologicky a eklesiologicky soustředěným Philippim a Wendlan-

23 Tamtéž, s. 37.

24 Tamtéž, s. 39.

25 Tamtéž, s. 36.

26 Arthur RICH, *Die Weltlichkeit des Glaubens. Diakonie im Horizont der Säkularisierung*, Zürich: Zwingli Verlag, 1966, s. 60.

27 Tamtéž, s. 73.

28 Alfred JÄGER, Die theologische Achse diakonischer Unternehmenspolitik, in: *Studienbuch Diakonie*, sv. 2, ed. Volker HERRMANN – Martin HORSTMANN, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2006, s. 177.

29 Srov. Alfred JÄGER, *Diakonie als christliches Unternehmen. Theol. Wirtschaftsethik im Kontext diakon. Unternehmenspolitik*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1986, s. 29–30.

30 Srov. Gerhard K. SCHÄFER, Aspekte und Linien der theologischen Diskussion um die Diakonie nach 1945, s. 255.

dem zdůrazňujícím sekulární kontext, respektive jejich názorovými souputníky, můžeme najít ozvuk napětí mezi základními systematicko-teologickými přístupy v evangelické teologii 20. století, konkrétně mezi představiteli dialektické teologie a bohoslovců dávajících prostor přístupům teologie přirozené. Tuto diskusi lze dokumentovat na často vášnivé výměně názorů především mezi Karlem Barthem na jedné straně a Emilem Brunnerem, Paulem Tillichem či Paulem Althausem na straně druhé.³¹ Význam pro úvahy o poslání křesťanů ve společnosti sehrál také program „světské“ či „nenáboženské“ interpretace Dietricha Bonhoeffera, nastíněný v jeho dopisech z nacistického vězení. Tváří v tvář zkušenosti pokračující sekularizace vidí naplnění křesťanské existence v účasti na Ježíšově „bytí pro druhé“, které je „zkušeností transcendence“.³² Je zřejmé, že diakonie reflektovaná pouze v programu dialektické teologie je limitována praktickou neproveditelností, pokud své působení úzce neomezí na křesťanský sbor. Naopak diakonii, která hledá své zakotvení na základech spíše liberálně orientované teologie, hrozí, že se při zohledňování pouze čistě pragmatických hledisek snadno společensky „rozplyne“.

Tato debata svědčí o složité situaci diakonie, která má v rámci křesťanství velmi hluboké kořeny. Jestliže – zjednodušeně řečeno – v Ježíšově osobě spadá hlásání Božího království a skutky pomoci jako znamení jeho příchodu v jedno, již v rané církvi dochází k postupnému oddělení oblasti kultické a charitativní. Dokladem může být oddělení služby apoštolů a diakonů ve Sk 6, ale podle Hannse-Stephana Haase také oddělení eucharistie a agapé v křesťanských shromážděních, přičemž „kultické“ slavení stolu Páně zůstává centrem života sboru a z diakonie se stává pouhé addendum.³³ Beate Hofmann shrnuje důsledky, které to má pro službu potřebným: „Z diakonické konvivence se stává příklon k potřebným, ze solidarity v rámci společenství pomoc druhým.“³⁴

Proces již velmi časně diferenciaci náboženství a jeho situaci ve funkcionálně diferencované společnosti podrobně popisuje z pohledu sociologie náboženství Niklas Luhmann.³⁵ Ten v rámci teorie sociálních systémů chápe diakonii jako jednu z oblastí sociálního systému náboženství, které samo tvoří dílčí systém moderní společnosti. V systému náboženství totiž v rámci procesu funkcionalizace dochází k diferenciaci tří systémových referencí: církve, diakonie a teologie. Církve jako systém duchovní komunikace se vztahuje ke společnosti jako celku, diakonie představuje funkci náboženství vůči ostatním dílčím systémům společnosti a funkcí teologie je pak vztah systému k sobě samému, tedy reflexe církve a diakonie. Z této perspektivy nutně povstává napětí mezi diakonií a církví, ale také mezi diakonií a teologií. Má-li být diakonie k užitku mimonáboženským společenským systémům a jimi přijata, musí se totiž podříditi jejich normám, tedy měřítkům, která jsou náboženství cizí.³⁶ Církve proto bere ohled na diakonii jen ve velmi omezeném počtu případů, v nichž lze diakonické jednání integrovat do duchovní komunikace.³⁷ Také úkol teologie reflektovat diakonii je problematický, pokud k jejímu bytostnému určení patří vázanost na jiné než náboženské systémy. Stejná logika působí ovšem i z druhé strany. I v jednání diakonie můžeme pozorovat sklon hlásit se k církvi a teologii jen tehdy, když to pomáhá jejímu „výkonu“.³⁸

31 Srov. Jan ŠTEFAN, *Karl Barth a ti druzí. Pět evangelických teologů 20. století. Barth – Brunner – Tillich – Althaus – Iwand*, Brno: CDK, 2005.

32 Josef SMOLÍK, *Současné pokusy o interpretaci evangelia*, Praha: ISE, 1993, s. 43.

33 Srov. Hanns-Stephan HAAS, *Diakonie Profil. Zwischen Tradition und Innovation*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2004, s. 30.

34 Beate HOFMANN, *Ekklesiologische Begründungsansätze von Diakonie*, in: *Helfendes Handeln im Spannungsfeld theologischer Begründungsansätze*, ed. Heinz RÜEGGER – Christoph SIGRIST, Zurich: Theologischer Verlag, 2014, s. 96.

35 Více Karel ŠIMR, *Diakonie v perspektivě teorie sociálních systémů*, *Studia theologica* 1/2016, s. 81–95.

36 Srov. Niklas LUHMANN, *Funktion der Religion*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1977, s. 59.

37 Srov. Dierk STARNITZKE, *Diakonie als soziales System: Eine theologische Grundlegung diakonischer Praxis in Auseinandersetzung mit Niklas Luhmann*, Stuttgart – Berlin – Köln: Kohlhammer, 1996, s. 191.

38 Gerhard K. SCHÄFER, *Kirche und Diakonie*, s. 133–134.

Pro diakonii je tedy v moderní době charakteristické, že se rozvíjí ve dvojí vazbě – na náboženský systém i na ostatní dílčí systémy funkcionálně diferencované společnosti. Toto „intermediární“ chápání zakotvení diakonie koresponduje také s řadou teologických konceptů rozvinutých od poloviny minulého století.³⁹

Problémem se v nich stává zejména vztah diakonie a církve. Pochybností nad církevní vazbou diakonie v jejích dnešních převládajících společenských formách není málo. Například Eberhard Hauschild – v návaznosti na Luhmanna, který rovněž doporučoval posílit autonomii jednotlivých funkčních subsystémů náboženství k dobru zvýšení jejich efektivity – navrhuje model vzájemného odlehčení. S odkazem na Schleiermachera chápe působení církve jako znázorňující jednání, a jednání diakonie jako jednání účinné. Organizovaná diakonie podle něj osvobozuje církev, zejména v podobě jejích sborů, od úkolu nabízet celé spektrum diakonického jednání, a církev naopak diakonii dispensuje od nutnosti explicitního vyznání: „Tato teorie jednání církve, jak se domnívám, nabízí prostor k tomu, namísto vzájemného obviňování a zatěžování (diakonie musí být církevnější, církev musí být diakoničtější) připustit model vzájemného odlehčení církve skrze diakonii a diakonie skrze církev.“⁴⁰

Zde se ovšem vnucuje otázka, zda myšlenka odlehčení neznamená spíše odcizení a nesnaží se pouze najít teoretické ospravedlnění současného stavu. Funkcionální odlišení přece znamená něco jiného než oddělení. Církev i diakonie patří v perspektivě teorie sociálních systémů k jednomu systému náboženství. Řečeno spolu s Schäferem: „Zvěstování a bohoslužba, které nejsou v napjatém kontaktu s diakonií, se stávají sterilními a nevěrohodnými. Diakonii bez kontaktu k znázorňujícím církevním jednáním hrozí, že se stane slepou pro interpretační úkoly, které vyvstávají v pomoci ke zvládnutí života.“⁴¹ Rozličné funkční zaměření jednotlivých systémových referencí náboženství je něco jiného než striktní institucionální oddělení. V Luhmannově teorii sociální systémy nekopírují hranice institucí, nýbrž sestávají z komunikací. Podobně jako například ve sboru se neděje jen čistá dovnitř obrácená duchovní komunikace, ale v nějaké třeba i minimální podobě také navenek otevřená diakonie a reflexe obou rovin v podobě teologického uvažování, tak i v organizované diakonii může a má mít své místo – v rozličných podobách – duchovní komunikace a teologická reflexe.

Přiřazení či dokonce podřízení diakonie církvi se ovšem jeví jako velmi problematické. Dobře míněné snahy diakonii „zcírkevnit“, eliminovat ji na pouhou otázku hledání diakonického sboru či ji definovat pouze jako funkční znak církve či podstatný projev jejího života naráží na své hranice nejen v teologické reflexi či dějinném ohledu, ale také v praxi. Michael Bartels proto zdůrazňuje potřebu „překonání morfologického fundamentalismu diakonie jako podstatného projevu života církve“.⁴² Ze stejného důvodu ovšem není principiálně možné diakonii – například s odkazem na společenskou diakonii – zcela sekularizovat, protože k její podstatě patří její zakotvení v náboženském systému. Snaha o uvolnění diakonie z jednoho či druhého pólu její zakotvenosti mezi systémem náboženství a ostatními společenskými systémy by vedla ke zkrácení jejího významu či k úplnému popření její identity.

39 Srov. Karel ŠIMR, *Diakonie v perspektivě teorie sociálních systémů*.

40 Eberhard HAUSCHILD, *Wider die Identifikation von Diakonie und Kirche. Skizze einer veränderten Verhältnissbestimmung, Pastoraltheologie. Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft* 89/2000, s. 414.

41 Gerhard K. SCHÄFER, *Kirche und Diakonie*, s. 141.

42 Michael BARTELS, *Diakonisches profil & universal design, Diakonie zwischen Verkirchlichung und Verweltlichung des Christentums*, Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft, 2015, s. 548.

Je ovšem zřejmé, že sladit v praxi všechny na diakonii kladené požadavky není snadné a v definitivní podobě ani možné. O údělu diakonie jakožto části náboženského systému platí to, co o náboženství říká Niklas Luhmann: „Právě proto, že náboženství jako dílčí systém dosáhlo vysoké míry funkcionální diferenciaci, se ovšem stalo prominentním, sémanticky vedoucím dílčím systémem společnosti, dostalo se diferenciací ostatních dílčích systémů do komplikovaných strukturálních a sémantických proměn.“⁴³ K podstatě diakonie patří „vícejazyčnost“, intermediarita, existence „mezi“. Teologicky řečeno: „Takříkaje ‚chemicky čisté‘, teologické zakotvení diakonie nemůže a nesmí být, protože láska Kristova je láskou ke světu, protože diakonie jakožto k lidem poslaná je diakonií mezi církví a světem.“⁴⁴

Pro další reflexi otázek spojených s organizovanou diakonií v moderní společnosti se proto jeví jako nosné popisovat ji jako „hybridní organizaci“, jíž Heinz Schmidt definuje jako „strukturovaný interakční systém, který spojuje rozdílné principy tvorby a komunikace“,⁴⁵ které je také zapotřebí při každém rozhodování současně zohlednit. V tomto diskurzu podle Bartelse „nejde o nic méně než o to, najít teologické stanovisko, které může diakonii nadále zařadit jako výraz viditelné církve, které ale na straně druhé upřednostňovanou a omezující vztaženost k církvi překračuje, a přesto pevně stojí na primátu orientace na evangelium Ježíše Krista“.⁴⁶ Nebo, řečeno s Schäferem, zůstává provokující otázka, „jak mohou být dílčí oblasti integrovány a difference a napětí se stát plodnými“.⁴⁷ Hledání odpovědi na tuto otázku se v závěrečné části pokusíme otevřít návratem k reáliím vývoje Diakonie ČCE a jeho reflexe.

Křesťanství mezi církví a světem

„Diakonie se, co se jejích teoretických základů i dějinné a současné podoby týče, nachází v nerozpojitelné polaritě zcírkvenění a zesvětštění křesťanského náboženství“,⁴⁸ píše Michael Bartels, a posouvá tak otázku po zcírkvenění či zesvětštění diakonie do nového světla. Napětí mezi „církveností“ a „světstostí“ není vlastním problémem diakonie, ale vztahuje se na samotný systém křesťanství jako celku. Je otázkou, zda jedním z problémů křesťanství v moderní době není právě jeho přílišné „zcírkvenění“. Právě v evangelické teologii můžeme najít zdroje také pro pozitivní ocenění „světstosti“ křesťanství. Bartels jmenuje v této souvislosti například Friedericha Gogartena nebo již námi zmíněného Dietricha Bonhoeffera.

Pro moderní dějiny organizované diakonie je charakteristické, že se utváří právě mimo církev. Vnitřní misie, kterou v 19. století zakládá J. H. Wichern a v níž je spatřován počátek moderních forem organizované diakonie, nevzniká uvnitř církve, ve spojení se sbory, a dokonce ani z rozhodnutí vedení církve, nýbrž jako projev nasazení charismatických vírou motivovaných jednotlivců na bázi spolkového života.⁴⁹ Trend k zcírkvenění diakonie, jak připomíná dále Bartels, je

43 Niklas LUHMANN, *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, sv. 3, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1989, s. 291.

44 Hermann RINGELING, *Der diakonische Auftrag der Kirche – Versuch eines Konzeptes*, in: *Studienbuch Diakonie*, sv. 2, ed. Volker HERRMANN – Martin HORSTMANN, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2006, s. 111.

45 Heinz SCHMIDT, *Zur Einführung: Nächstenliebe in polyhybriden Organisationen*, in: *Nächstenliebe und Organisation. Zur Zukunft einer polyhybriden Diakonie in zivilgesellschaftlicher Perspektive*, ed. Heinz SCHMIDT – Klaus D. HILDEMAN, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2012, s. 18.

46 Michael BARTELS, *Diakonisches profil & universal design*, s. 548.

47 Gerhard K. SCHÄFER, *Kirche und Diakonie*, s. 134.

48 Michael BARTELS, *Diakonisches profil & universal design*, s. 23.

49 Srov. Karl-Fritz DAIBER, *Christliche Religion und ihre organisatorischen Ausprägungen*, in: *Paradoxien kirchlicher Organisation*, ed.

poměrně mladým jevem.⁵⁰ V případě Německa dochází k jeho završení až v roce 1975 založením Diakonického díla EKD.

Podobným, i když mnohem kratším procesem v napětí mezi separací a přičleněním prošla ve svém dosavadním vývoji i Diakonie ČCE. O rychlém osamostatnění v počátcích a snaze o získání co největší autonomie pro diakonickou práci svědčí například zápis ze schůze kuratoria Diakonie ze dne 12. 2. 1991. Hovoří se v něm o tom, že „varianta existence Diakonie mimo církve je v současné době nereálná, i když je s ní do budoucna třeba počítat a připravovat se na ni. Je však třeba usilovat o co největší samostatnost Diakonie v rámci církve.“⁵¹ Na přelomu tisíciletí pak můžeme ve Zprávě Diakonie ČCE za rok 1999 číst v opačném duchu slova tehdejšího předsedy představenstva Diakonie Zdeňka Bárty o tom, že „desetiletá postupná inkorporace Diakonie do těla církve a následná adopce Diakonie církví i po stránce právní byly správné kroky dobrým směrem“.⁵²

Mezníkem, završujícím tento proces, se stal Řád diakonické práce (dále jen ŘDP),⁵³ jeden ze sboru Církevních řádů a zřízení, přijatý v roce 1998, který můžeme chápat právě jako onu „inkorporaci Diakonie do těla církve“ – alespoň v právní rovině. Tento řád se pokouší předně definovat a zakotvit diakonické poslání církve a integrovat jeho dvě základní podoby – sborovou diakonii (křesťanskou službu) a instituční diakonii (Diakonii ČCE). Ve své preambuli zdůrazňuje, že diakonie „je společně se zvěstováním Božího slova a vysluhováním svátostí základním posláním a úkolem církve a každého jejího sboru“. Principu subsidiarity odpovídá tvrzení, že „těžiště diakonické práce církve je ve farních sborech“ a teprve tam, „kde jsou pro to předpoklady, zřizují se v rámci ČCE diakonická zařízení jako střediska různě specializované pomoci potřebným“ (Preambule). Odpovědnost za křesťanskou službu ve sborech nesou jejich správní orgány (čl. I.3.1). Odpovědnost za institucionální diakonickou práci pak nese povšechný sbor, který ji vyjádřil zřízením Diakonie ČCE, na niž tato práva a odpovědnost delegoval (čl. I.3.5).

Pro naše téma je klíčové, že v čl. 11 ustanovuje ŘDP spolupráci Diakonie s církevními sbory: „Diakonie ČCE úzce spolupracuje se sbory ČCE a nachází v nich své duchovní zázemí.“ Toto partnerství získává podklad v uzavření smlouvy s konkrétním spolupracujícím sborem, případně s více sbory najednou. Tato smlouva oboustranně definuje konkrétní naplňování spolupráce. Vztah církve a diakonie tak získává konkretizaci také na lokální úrovni.⁵⁴

Ovšem skutečnost je pochopitelně složitější než logika právního předpisu. Napětí mezi církevním a zesvětštěním, které se projevilo už při samém zrodu Diakonie na pozadí zmíněné teologické polarizace Smolíkových a Filipiho, zůstává v rámci vývoje Diakonie ČCE stále přítomné. Má být Diakonie církvi podřízena? Nebo jí právem jako dospělému dítěti náleží autonomie? A v jakém ohledu? Na ukázkou zmiňme dva momenty, které svědčí o procesu často bolestného hledání odpovědí na tyto otázky. Jako významný krok k posílení autonomie Diakonie můžeme jmenovat

Jan HERMELINK – Gerhard WEGNER, Würzburg: Ergon Verlag, 2008, s. 48.

50 Srov. Michael BARTELS, *Diakonisches profil & universal design*, s. 25.

51 *Zápis z jednání kuratoria Diakonie ze dne 12. 2. 1991*, Archiv Diakonie ČCE.

52 *Zpráva Diakonie ČCE za rok 1999*, Archiv Diakonie ČCE.

53 © Řád diakonické práce Českobratrské církve evangelické (on-line), dostupné na: <http://www.evangelnet.cz/cce/czr/rdp.html>, citováno dne 14. 6. 2016.

54 Tento stav, byť pochopitelně nikoli bezproblémový a vždy funkční, představuje ekumenicky podnětný model konkretizace partnerství církve a diakonie. Například Jan Hermelink si v této souvislosti všímá, že EKD ve svém koncepčním dokumentu „Kirche der Freiheit“ z roku 2006 uvádí dosažení podobného stavu jako vizi pro rok 2030. Srov. Jan HERMELINK, *Diakonie – die Nemesis der kirchlichen Organisation. Einige Beobachtungen zur kirchentheoretischen Wahrnehmung diakonischer Praxis*, *Praktische Theologie* 4/2015, s. 234.

novelu ŘDP, která vstoupila v platnost v roce 2007. V jejím důsledku představenstva, řídící do té doby jednotlivá střediska a složená především ze zástupců církve, nahradily správní a dozorčí rady. Došlo tak k oddělení výkonné a kontrolní funkce. O životě středisek rozhodují správní rady, složené z jeho vedoucích pracovníků, zatímco zástupci spolupracujícího sboru jsou voleni do dozorčí rady, která je pouze kontrolním a poradním orgánem.⁵⁵

Jako projev opačné tendence činnost Diakonie ze strany církve kontrolovat⁵⁶ můžeme připomenout průběh volby Dozorčí rady Diakonie při 1. zasedání 32. synodu v květnu 2007. Přestože Shromáždění Diakonie, jak mu ukládá ŘDP, navrhlo synodu kandidáty do nové rady mimo jiné z řad zaměstnanců Diakonie (a zároveň ve všech případech též členů ČCE), synod tento návrh nerespektoval a nezvolil žádného z kandidátů, kteří byli zároveň zaměstnanci Diakonie.⁵⁷ Podle tehdejšího ředitele Diakonie Pavla Vychopně tak pro údajný střet zájmů došlo ke kuriózní situaci, kdy členem rady rázem nebyl žádný odborník, který by se v problémech organizace kvalifikovaně orientoval. Dozorčí rada navíc zasedala v uzavřeném režimu a o svých usneseních informovala správní radu až po ukončení jednání. Tento stav, nesený nedůvěrou k vedení Diakonie ze strany církevního vedení, představoval pro práci Diakonie i pro vzájemné vztahy značné ochromení.⁵⁸

V praxi Diakonie ČCE můžeme tedy pozorovat neustávající napětí mezi církví a „její“ instituční Diakonií, které je – obvykle podle funkčních období jednotlivých ředitelů – posilováno nebo tlumeno. Je otázkou, zda v perspektivě diakonického managementu a hospodaření je možné život organizace svázat do řádů církve, která funguje v jiné kultuře a nesrovnatelně menší a přehlednější struktuře. David Šourek, ředitel Diakonie ČCE v letech 2008–2013, navrhuje – na základě německého modelu – uskutečnit podobu vztahu, v němž je Diakonie „na církvi organizačně nezávislá, ale spojená mentálně a teologicky“.⁵⁹ S tím je spojená otázka, co si představit pod „budováním a udržováním křesťanského charakteru střediska“. Sem nepatří pouze to, co bychom mohli shrnout pod pojmem pastore, což právem můžeme vnímat jako úkol a možnost sboru, případně aktuálně diskutovaného zavedení kazatelské služby. Křesťanský ráz organizace se projevuje také v jejím strategickém směřování i každodenním rozhodování, v definování a aplikaci hodnot. Hledat „křesťanský charakter“ v těchto otázkách není jen v silách místního sboru. Jde spíše o úkol pro teology. A v tomto směru skutečně slyšíme po celou dobu existence Diakonie ČCE neustále opakované volání jejích ředitelů, adresované zejména Evangelické teologické fakultě UK v Praze, po rozvoji specifické teologie diakonie, které dodnes není uspokojujícím způsobem vyslyšeno.

Stručně si ještě povšimneme dvou souvislostí, které je potřeba v promýšlení vztahu Diakonie ČCE a její mateřské církve zohlednit. Specifickou oblast tvoří napětí mezi instituční Diakonií a křesťanskou službou, jejichž komunikaci po vzniku Diakonie nešťastně poznamenalo první znění jejího Statutu z roku 1989, které může vyznívat jako snaha o subordinaci sborové diakonie pod organizační jednotku Diakonie ČCE. V článku „Poslání Diakonie“ v odstavci 2 čteme, že

55 Nicméně v naší souvislosti je důležité, že právě dozorčí radě střediska náleží podle Řádu diakonické práce (čl. 15) důležitý úkol „dbát na budování a udržení křesťanského charakteru organizace, povzbuzovat a rozvíjet aktivní spolupráci mezi střediskem a partnerským sborem a zapojení členů ČCE do služby střediska Diakonie ČCE“. Viz © Řád diakonické práce Českobratrské církve evangelické.

56 Tak například za Dozorčí radu Jiří Gruber uvádí: „Je důležité, aby si církev mohla věci v Diakonii ohlídat, jinak to bude mít katastrofální následky.“ *Zápis ze Shromáždění Diakonie v roce 2007*, archiv Diakonie ČCE.

57 © Usnesení 1. zasedání 32. synodu ČCE 10.–13. května 2007 (on-line), dostupné na: http://www.evangelnet.cz/cce/czr/usneseni/u_32_1/u_32_1.pdf, citováno dne 27. 6. 2016.

58 Zvukový záznam rozhovoru s Pavlem Vychopněm ze dne 22. 3. 2016, archiv autora.

59 Zvukový záznam rozhovoru s Davidem Šourkem ze dne 11. 3. 2016, archiv autora.

„Diakonie dále může konat veškerou pastorační péči a křesťanskou službu.“⁶⁰ Karel Schwarz, první ředitel Diakonie ČCE, si také všímá skutečnosti, že „Diakonie vznikala tam, kde nefungovala křesťanská služba. Kde byla silná křesťanská služba, tam se nedařilo středisko vytvořit.“⁶¹ Po posílení a obnově sborové diakonie dnes paradoxně nejvíce volají právě lidé z vedení instituční Diakonie, kteří si uvědomují meze církevní sociální práce financované z veřejných zdrojů. Podle Davida Šourka se křesťanská služba a instituční Diakonie mohou nejen vzájemně doplňovat, ale také prakticky podporovat,⁶² a současný ředitel Petr Haška uvádí konkrétní možnosti součinnosti – například probíhající projekt „Pečuj doma“, jehož cílem je podpora laických pečujících, nebo možný rozvoj spolupráce se seniory ve farnostech, kteří mohou svůj příspěvek na péči poskytnout sboru či dobrovolníkovi z jeho řad.⁶³

Pavel Vychopeň, druhý ředitel Diakonie (1998–2007), si zase všímá konfesních souvislostí problematiky. Zatímco luterství totiž směřovalo diakonii od počátku do oblasti světské moci, případně se ji snažilo v rámci církve budovat „episkopálně“ shora, reformovaná tradice zachovala více její spojení s místním sborem.⁶⁴ V ČCE, formálně unionované, ale svým ražením spíše reformované církvi, podle Vychopně nemůže fungovat hierarchicky řízená Diakonie jako v německém prostředí. Kongregačnímu důrazu odpovídá spíše diakonie budovaná zdola, vázaná na místní sbor.⁶⁵

Diakonie a „její“ církev

Na příkladu Diakonie ČCE jsme nastínili některá napětí, která vznikají mezi církví a organizovanou podobou moderní diakonie a která můžeme chápat jako napětí mezi zcírkevněním a zesvětštěním jako dvěma póly, jež jsou vlastní křesťanství samému.

V duchu naznačeného hybridního modelu diakonie se v prostoru diakonie setkávají rozdílné sféry a jejich oborové reflexe. Světský rozměr diakonie tedy v teologické i sociologické reflexi můžeme hodnotit kladně jako projev vědomí, že křesťanství se neuskutečňuje pouze v podobě církve, nýbrž také – řečeno s Luhmannem – v podobě diakonie (a teologie). Aby diakonie dostála svému úkolu prostředkovat mezi systémem náboženství a ostatními systémy společnosti, nemůže být její sekularizace ovšem absolutní. V pohledu na vývoj organizované diakonie v německé jazykové oblasti se hovoří především o ohrožení diakonie její ekonomizací a podřízením měřítkům trhu.⁶⁶ Je namístě respektovat vazbu diakonie na různé systémy společnosti, které jsou pro náboženství prostředím, a stejně tak zohlednit nutnost jejího zakotvení v rámci náboženství, tedy hlavně ve vztahu ke zbývajícím subsystémům – v rámci tohoto textu tedy zejména k církvi.

Beate Hofmann ve svém shrnutí historických linií vývoje vztahu církve a diakonie hovoří o „vyčlenění diakonie z bytí církvi na základě teologických i pragmatických argumentů“ a jejím novodobém přijetí za „adoptivní sestru církve“.⁶⁷ Zdá se, že tento model diakonie, pojímané nikoli

60 Statut Diakonie Českobratrské církve evangelické, archiv Diakonie ČCE.

61 Zvukový záznam rozhovoru s Karlem Schwarzem ze dne 29. 3. 2016, archiv autora.

62 Zvukový záznam rozhovoru s Davidem Šourkem ze dne 11. 3. 2016, archiv autora.

63 Zvukový záznam rozhovoru s Petrem Haškou ze dne 19. 4. 2016, archiv autora.

64 Srov. Christian MÖLLER, *Einführung in die Praktische Theologie*, Tübingen: A. Francke Verlag Tübingen und Basel, 2004, s. 236.

65 Zvukový záznam rozhovoru s Pavlem Vychopněm ze dne 22. 3. 2016, archiv autora.

66 Srov. Johannes EURICH, *Zwischen Theologie und Sozialwissenschaft, Praktische Theologie. Zeitschrift für Praxis in Kirche, Gesellschaft und Kultur* 4/2015, s. 226.

67 Beate HOFMANN, *Ekklesiologische Begründungsansätze von Diakonie*, s. 98.

jako dcera církve (ať už dospělá a s požehnáním vyslaná do světa či marnotratná a odcizená), nýbrž jako její sestra, nejlépe odpovídá dnešní situaci, v níž církev i diakonie tvoří dvě relativně autonomní dílčí oblasti „mateřského“ systému křesťanství. Jako nefunkční se při určování vztahu církve a diakonie rozhodně jeví model „poručníkování diakonie církví“. ⁶⁸ I když jsme si v teologickém diskurzu zvykli pojímat diakonii jako konstitutivní znak církve, nabízí se možnost tuto perspektivu také obrátit: „Nikoli diakonie je dimenzí církve, nýbrž naopak: církev je dimenzí diakonie.“ ⁶⁹ Takové tvrzení je teologicky oprávněné s ohledem na diakonické bytí Kristovo, které zahrnuje slovo i čin, nebo na službu smíření (*diakonia tés katallagés*, 2K 5,18), kterou v reflexi diakonie zdůraznil Theodor Strohm a kterou chápal jako centrální pojem zahrnující celek křesťanství: „Svědectví, společenství a služba jsou samostatné a vzájemně vztažené projevy ‚diakonie smíření‘.“ ⁷⁰

Ačkoli by se z dosavadního popisu mohlo zdát, že vztahy diakonie a církve jsou dnes charakterizovány spíše vzájemnou divergencí, můžeme s ohledem na aktuální společenský vývoj pozorovat i známky opačného pohybu. Nový důraz na úzké spojení církve a diakonie požaduje například koncept komunitně orientované diakonie. ⁷¹ Tento pojem vyjadřuje „podobu církevně-diaconické práce, která je nesena církevními sbory a územními celky společně s diaconickými službami a zařízeními a v níž spolupracují s dalšími aktéry. Zaměřuje se na městské čtvrti, orientuje se na životní situaci jejich obyvatel a otevírá se směrem k obci. Společné jednání církve a organizované diakonie předpokládá strategickou spolupráci k vyrovnání orientace na klienty, členy a obec.“ ⁷² Tato podoba společenské spolupráce bývá spojována s paradigmatem „síťové společnosti“ a vychází z komplexity moderní diferencované a polycentrické společnosti, v níž „společenské skupiny, organizace a státní instituce už nedisponují všemi pro své úkoly či zájmy potřebnými zdroji. Ty tvoří informace, finanční a personální prostředky, know-how, legitimace, expertízy a mnohé jiné. Akteři jsou odkázáni na sebe navzájem.“ ⁷³

Z jiného úhlu pohledu klade nepřímý důraz na blízkost diakonie a církve Georg Singe. Ten nachází v rámci pozorování současného stavu systému diakonie tři zásadní impulsy, které se vynořují pro nové určení identity diaconického jednání: solidaritu, ekologii a spiritualitu. ⁷⁴ Singe připomíná Lehnerovu zásadu „solidarizovat místo pomáhat“, ⁷⁵ které namnoze odporuje realita organizované diaconické práce církví, a analýzu ekumenického dokumentu *Šance a formy solidarity v obnovené sociální kultuře* ⁷⁶ z pera Norberta Metteho, ⁷⁷ který se brání lamentacím nad úpadkem solidarity. V moderní individualizované době nabývá pouze nových často zdola vycházejících podob jakožto „kvasu v těstě“: „Globální etika odpovědnosti (‚globálně myslet‘) musí vzniknout dole (‚lokálně jednat‘), aby se nahoře vůbec něco pohnulo.“ ⁷⁸ Druhým paradigma-

68 Úloha reflektovat diakonii totiž – v rámci systému náboženství – podle Luhmanna připadá teologii.

69 Paolo RICCA, Diakonie als Dimension der Kirche. Eine Vision für Zukunft, in: *Diakonie als Dimension der Kirche. Diakonisch-theologisches Symposium 6. bis 8. Mai 1994 in Neuendettelsau*, ed. Annamaria BÖCKEL, Neuendettelsau: Freimund – Verlag, 1995, s. 58.

70 Theodor STROHM, *Diakonie und Sozialethik. Beiträge zur sozialen Verantwortung der Kirche*, Heidelberg: Heidelbergischer Verlagsanstalt, 1993, s. 128.

71 Podle Volкера Hermanna a Martiny Horstmannové se tento pojem (*Gemeinwesendiakonie*) objevuje v Německu od roku 2007, kdy Diaconické dílo EKD vydalo dokument „Handlungsoption Gemeinwesendiakonie“. Srov. Volker HERMANN – Martin HORSTMANN, *Wichern drei – gemeinwesendiakonische Impulse*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft, 2010, s. 10.

72 Kirche findet Stadt, 39–45.

73 Holger BAUMGARD, *Kirche in der Netzwerkgesellschaft. Gesellschaftsdiakonie als Herausforderung der Kirche*, Münster: LIT Verlag, 2005, s. 252.

74 Srov. Georg SINGE, *Chaos und Selbstorganisation: Systemtheoretische Impulse für eine diaconische Praxis*, Münster: LIT Verlag, 2001.

75 Markus LEHNER, *Caritas – Die soziale Arbeit der Kirche: eine Theoriegeschichte*, Freiburg i. B.: Lambertus-Verlag, 1997, s. 297–369.

76 *Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Evangelischen Kirche in Deutschlands und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland*, München: Bernward bei Don Bosco, 1997.

77 Norbert METTE, Solidarität: Verfall oder Wandel?, *Concilium* 4/1999, s. 478.

78 Jako doklad toho trendu můžeme vnímat například spontánní hnutí pomoci uprchlíkům během uprchlické vlny v roce 2015.

tem, který Singe vnímá jako výzvu pro diakonii, je ekologie. Ohrožené životní prostředí je podle Luhmanna v ekologické komunikaci spojeno s individuálními i sociálními systémy. Nasazení „diakonie pro celé stvoření“ je podle Singeho jedním z úkolů, který je třeba přenést především do diakonické praxe sborů.⁷⁹ Třetí výzvu pro diakonii a její teologickou reflexi představuje pro Singeho spiritualita. Podle Schibilského je pro diakonickou profesi určující rozvíjení náboženské kompetence, která se prokazuje „právě na hranicích struktur všedního života, znamená schopnost jednat také ve zkušenosti ohrožení zakládajícího smyslu“.⁸⁰ Singe se domnívá, že „snad brzy se bude moci hovořit o nové dějinné fázi sociální práce, která už nebude určována ekonomizací, nýbrž spiritualizací“.⁸¹

Tento pohled koresponduje i s úvahami pozdního Luhmanna, podle něž o inkluzi „diakonie, aktivismu lásky, sociální práce“ do systému náboženství můžeme hovořit až tehdy, „když se podaří aktivovat funkci a kód náboženství, tedy, tradičně řečeno, církev ve smyslu společenství ve víře“.⁸² Je proto otázkou, zda je možné pro diakonii jako jednu ze systémových referencí náboženského systému rozvinout samostatný kód, jak se o to za pomoci formulace *služba v moci/ne-služba* (vollmächtiger Dienst/Nichtdienst) už před dvaceti lety pokusil Dierk Starnitzke.⁸³ Pro Michaela Bartelse je „z organizačního hlediska rozlišovací linie binárního kódu služba v moci/ne-služba, která je bytostným podkladem pro otevření a sebeuzavření systému (Co už není diakonie?), tak neostrá, že se z toho (už) nedá vyvodit žádná viditelná podoba diakonie“.⁸⁴ Proto může být pro další reflexi situace diakonie v její organizační formě zajímavější definovat ji – z hlediska teorie sociálních systémů – spíše jako „fenomén strukturálního spojení mezi náboženským systémem a systémem sociální pomoci“.⁸⁵ Za samostatný sociální systém v moderní společnosti považuje Dierk Baecker sociální pomoc a navrhuje pro něj užívat kód *pomoc/ne-pomoc*.⁸⁶ Pro diakonii to znamená, že kromě tohoto kódu musí být v rámci jejích komunikací aktivován také kód náboženství *immanence/transcendence*.

Diskuse o církevnosti či světskosti diakonie naznačuje, že naplnění jejího poslání se odehrává a zřejmě bude odehrávat právě v tomto napětí, které je pro ni konstitutivní a nemusí být jen zdrojem konfliktů, nýbrž může být i plodně zužitkováno. Přínos Luhmannovy reflexe pozorování vývoje náboženského systému spatřujeme v tom, že na jedné straně odlehčuje diakonii od přináležitosti k církvi, zároveň ji ale zakotvuje v rámci náboženství. Diakonii není možné zjednodušeně charakterizovat jako církevní či světskou, neboť je vymezena svou intermediaritou,⁸⁷ současnou participací na společenských systémech sociální práce, zdravotnictví, ekonomiky apod., a zároveň na systému náboženství. Jakkoli k naplnění poslání diakonie ve světě patří nutnost návaznosti na zájmy ostatních společenských systémů, nemůže se zříci svého křesťanského charakteru, jehož zachování není možné bez nějaké podoby participace na duchovní komunikaci, tedy církvi, a reflexe své práce v rámci systému náboženství, tedy teologii. Církevnost a světskost se v tomto kontextu nejeví jako navzájem si odporující tendence, ale spíše jako doplňující se charakteristiky.

79 Srov. Georg SINGE, *Chaos und Selbstorganisation*, s. 102.

80 Michael SCHIBILSKY, Spiritualität als religiöse Kompetenz, in: *Spiritualität in der Diakonie. Anstöße zur Erneuerung christlicher Kernkompetenz*, ed. Beate HOFFMANN – Michael SCHIBILSKY, Stuttgart: W. Kohlhammer, 2001, s. 143.

81 Georg SINGE, *Chaos und Selbstorganisation*, s. 104.

82 Niklas LUHMANN, *Religion der Gesellschaft*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2000, s. 243.

83 Viz Dierk STARNITZKE, *Diakonie als soziales System*, s. 296.

84 Michael BARTELS, *Diakonisches profil & universal design*, s. 538.

85 Za tuto formulaci vděčím osobní konzultaci s Ellen Eidt, která takto koncipuje diakonii ve své připravované disertační práci.

86 Srov. Dirk BAECKER, Soziale Hilfe als Funktionssystem der Gesellschaft, *Zeitschrift für Soziologie* 2/1994, s. 93–110.

87 Viz též novozákonní chápání diakona jakožto prostředníka v Karel ŠIMR, *Diakonie v perspektivě teorie sociálních systémů*, s. 82–83.

Právě církve – a tedy především místní církve jako společenství duchovní komunikace a sociální interakce – může být pro moderní diakonii nezbytným partnerem pro její ukotvení nejen v systému náboženství, ale i společnosti, fungující na principu sítě. V duchu Singem naznačených paradigmat budoucnosti představuje jedinečný potenciál a prostor k rozvoji solidarity ve vzájemné pomoci, globální odpovědnosti a spirituality, jakkoli si na jejich uskutečňování nemůže v soudobé pluralitní společnosti činit monopol. Právě tyto hodnoty mohou vyvažovat často kritizovanou funkcionalizaci, ekonomizaci a přílišnou institucionalizaci diakonie a „zploštění“ systémů pomoci a pohledů na lidskou nouzi. A v tomto kontextu nachází nové sblížení i ono v počátcích obnovené evangelické Diakonie formulované napětí mezi Filipiho „rebelující“ doširoka otevřenou diakonií a pastoračně orientovanou křesťanskou službou Smolíkovou, zakotvenou v komunikaci evangelia, společenství sboru a vědomí, že lidská situace zahrnuje i nouze, které nelze řešit pouze „světskými“ metodami sociální práce.

Církevní, nebo světská diakonie?

Abstrakt

Článek se pokouší teologicky reflektovat téma „světskosti“ a „církevnosti“ diakonie na příkladu vývoje Diakonie Českobratrské církve evangelické. V úvodu představuje dva odlišné postoje, které provázely vznik této organizace v roce 1989. Dále je zasazuje do kontextu teologické diskuse o diakonii v německém protestantském prostředí od 2. pol. 20. stol. do současnosti. S využitím podnětů teorie sociálních systémů N. Luhmanna, která chápe diakonii jako funkci náboženského systému vzhledem k ostatním dílčím systémům společnosti, usiluje o překonání dichotomie obou uvedených charakteristik jakožto fenoménů vlastních křesťanství samotnému a hledá možnosti sblížení církve a diakonie.

Klíčová slova: diakonie, teorie sociálních systémů, Českobratrská církev evangelická

Kontakt na autora

Mgr. Karel Šimr

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích
Teologická fakulta, Katedra filosofie a religionistiky
Kněžská 8, 370 01 České Budějovice
simrka00@tf.jcu.cz