

II.1. Co kdy jedny potká zlého, želí všichni jako svého¹ – „Vzájemná participace“ v kontextu teologie diakonie²

Karel Šimr³

Souhrn

Předporozumění: Článek předkládám jako teolog, který usiluje o nahlédnutí tématu participace z perspektivy svého oboru. Uvádím danou problematiku do souvislosti diakonické teologie, která reflektuje solidární praxi v kontextu evangelia a táže se po identitě diakonie v rámci rozmanitých přístupů k pomáhajícímu jednání.

Téma a jeho zakotvení: Participace z hlediska pomoci a spolupráce po neštěstích je v českém kontextu zakotvena v oboru Psychosociální krizová spolupráce a v jeho standardech (*Standardy psychosociální krizové pomoci a spolupráce zaměřené na průběh a výsledek* z roku 2010) a reflektována v rámci interdisciplinárního studia Diakoniky, které se započalo na UK ETF v roce 2009. Perspektiva pomoci a spolupráce po neštěstích tvoří východisko následujících úvah. Opírá se o jev tzv. sdílené zasaženosti. Tím se liší například od globálního kontextu materiální chudoby.

Cíl příspěvku: Popsat křesťanské souvislosti dnes zdůrazňovaného požadavku participace; poukázat na to, jak dosavadní teologickou reflexi tématu mohou obohatit poznatky psychosociální krizové spolupráce.

Hlavní myšlenky: Hlavní přínos příspěvku představuje důraz na „vzájemnou participaci“. V takto pojatém chápání pojmu nejde jen o zvýšení možností účasti „zasažených“ na věcech, které se jich týkají, ale také o „změnu smýšlení“ většiny. Participace jedněch na životě společnosti a participace druhých na zkušenosti první skupiny existují ve vzájemném vztahu. Teologická reflexe, která na základě biblické tradice dává tomuto přístupu hlubší zakotvení, tak představuje významný přínos pro praxi solidárního jednání ve společnosti.

Kritická reflexe: Načrtnuté souvislosti představují výzvu pro hlubší zkoumání vztahu sociálně politické perspektivy a individuální motivace stejně jako pro inter-

¹ Píseň *V sítí tomto pravme sobě*, Evangelický zpěvník (1979). Praha: Synodní rada ČCE. S. 563.

² Článek je výstupem projektu specifického výzkumu GAJU č. 157/2016/H.

³ Mgr. Karel Šimr, Ph.D. (nar. 1975) je evangelický farář a odborný asistent na Teologické fakultě Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích. Zabývá se teorií diakonie, diakonickou teologií a spiritualitou. Původní profesí je sociální pracovník, občansky se dlouhodobě podílí na činnosti Psychosociálního intervenčního týmu ČR. Kontakt: SimrK@centrum.cz

akci diakonické teologie a reflexe problematiky lidských práv a sociální pomoci. Jako zásadní pro další zkoumání považují otázku, zda a nakolik je možné teologickou skutečnost participace ve smyslu účasti na Kristu a společenství ve víře přenášet do politického života společnosti, neboť plně začleňující společnost zůstává v křesťanském pohledu pro lidskou hříšnost utopii.

Klíčová slova

diakonie – participace / účast – začlenění – sociální pomoc – sdílená zasaženost

Summary

Whatever Evil Ever Befalls Some, All Bemoan As Their Own: “Mutual participation” in the context of diaconia theology

Presupposition: The paper deals with the issue of participation in the context of diaconia theology. Solidarity in practice is reflected from the gospel perspective. My question – as theologian – concerns the identity of diaconia in the array of different approaches to helping.

Context of the theme: Participation in the Czech context of disaster crisis aid and cooperation is confirmed in the discipline Psychosocial Crisis Cooperation and its standards from 2010 and it is reflected interdisciplinary within the frames of the Diaconica study that started at Charles University – Protestant Theological Faculty in 2009. The perspective of crisis aid and cooperation including so called shared impact is the thought basis of the following text. The phenomenon of shared impact makes a difference e.g. between the disaster psychosocial crisis cooperation and the social aid in the global context of material poverty.

The aims of the article: To describe the emphasized concept of participation in Christian contexts; to point out some of the ideas of psychosocial crisis cooperation that may enrich existing theological reflection of the concept.

Highlights: „Mutual participation“ is highlighted as the main contribution of the article. There are two routes of participation in such an understanding of the concept. One way is to raise the chance of people affected by the incident to participate in things that matter. The other way is to change the majority mindset. There is a mutual relationship between participation in community life of people affected by the event and participation in their experience by the majority group. The concept of mutual participation – while theologically reflected and biblically anchored – thus significantly contributes to the practice of solidary actions in a society.

Critical reflection: The concepts of mutual participation and shared impact in theological context invite to the deeper exploration of the relationship between the socio-political perspective and individual motivation as well as to the interaction of diaconal theology and reflection on human rights and social aid.

The essential question also remains for further exploration: Whether and to what extent is appropriate to transfer the theological reality of participation (in the sense of participation in Christ and in communion in faith) to the political life

of the society? For it is a utopia in Christian understanding to try to achieve fully inclusive society, considering the fact of human sinfulness.

Keywords

diaconia – participation – inclusion – social aid – shared impact

Úvod

Participace ve smyslu účasti lidí na politickém životě a rozhodovacích procesech je neodmyslitelně spjata s životem demokratické společnosti a tvoří jeden z principů státní sociální politiky. Od druhé poloviny 20. stol. můžeme také v sociální práci v západním světě pozorovat rostoucí důraz na uplatňování této strategie, související s důrazem na začlenění a snahou posílit společenskou soudržnost.⁴

Zdá se, že vzhledem k málo rozvinuté občanské společnosti⁵ se v českém kontextu tato idea prosazuje pozvolna. Zřetelně se však k participaci hlásí mladá mezioborová disciplína Psychosociální krizová pomoc a spolupráce, která je od roku 2009 vyučována v magisterském programu „Komunitní krizová a pastorační práce – diakonika“ na Evangelické teologické fakultě Univerzity Karlovy.⁶

V tomto příspěvku se chceme pokusit o teologickou reflexi⁷ postoje „všeobecné – sdílené – zasaženosti“⁸, který tvoří jeden z pilířů zmíněné disciplíny a z nějž plyne potřeba promýšlet participaci „obousměrně“. Z jedné strany mají ti, kdo jsou zasaženi nepříznivou životní událostí

⁴ Nastolením paradigmatu inkluze (začlenění, zahrnutí) dochází k překonání staršího konceptu integrace (přičlenění, scelení). Inkluze vychází z bezprostřední příslušnosti jedince ke společnosti, zatímco model integrace předpokládá existenci dvou skupin, menšíny a většiny, přičemž menšina se má většině – s její pomocí – přizpůsobit.

⁵ Pojem občanské společnosti má široké souvislosti, které zde dále nerozvádím. Pro účely této studie ho v souladu s převažujícím současným užitím chápeme jako „meziprostor mezi státem a privátní oblastí“. Johannes EURICH (2018). Gemeinde diakonie. Theologische Anmerkungen zu einem weichen Begriff. In: Johannes EURICH, Dorothea SCHWEIZER. *Diakoniewissenschaft in Forschung und Lehre*. DWI Jahrbuch 2016–2017. Heidelberg: Diakoniewissenschaftliches Institut der Universität Heidelberg. S. 45.

⁶ Význam participace je spolu s partnerstvím definován ve *Standardech psychosociální krizové pomoci a spolupráce* takto: „V pomáhajících týmech, při plánování a vyhodnocování pomoci atp. by měli být (též) lidé, „o které jde“ = lidé přímo zasažení událostí nebo lidé z obce, která byla zasažena událostí. Nemělo by docházet k expertnímu a mocenskému rozhodování „o nás bez nás.“ *Standardy psychosociální krizové pomoci a spolupráce zaměřené na průběh a výsledek* (2010). Ved. Bohumila Baštecká. Praha: MV – GR HZS ČR. S. 8.

⁷ Vycházíme přitom převážně z protestantské perspektivy.

⁸ Bohumila BAŠTECKÁ a kol. (2013). *Psychosociální krizová spolupráce*. Praha: Grada. S. 12.

a tak ohrožení společenským vyloučením, získat účast na životě společnosti. Na druhé straně ale také může být důležitým úkolem a příležitostí společenství participovat na jejich zkušenosti. V běžné řeči hovoříme o projevení spoluúčasti, sounáležitosti, solidarity. Zároveň toto dělení na přímé zasažené a „ostatní“ není nijak statické, může se další událostí vzá-
pětí proměnit.

Cesta k soudržnější společnosti v této perspektivě nevede přes moderní snahu „dát svět do pořádku“ (například v rámci systému sociální pomoci), která směřuje k odsunutí nepříjemných skutečností mimo zorné pole společnosti a k přesunutí jejich řešení na zvláštní „agentury“. Cesta k soudržnosti vede spíše přes přijetí skutečnosti lidské zranitelnosti.

II.1.1. Od „svaté směny“ k „sociální figuře“⁹ postiženého

Soudobý participační akcent můžeme chápat jako protiváhu k novověkému paternalistickému a hierarchicky orientovanému přístupu k pomoci, z něhož se vytratilo vědomí vzájemnosti.

Vzájemnost hrála zásadní roli v pojetí pomoci v přehledných kmenových společenstvích archaických kultur.¹⁰ I v rozvrstvené společnosti křesťanského středověku¹¹ můžeme ještě najít prvky vzájemnosti: v rámci paradigmatu „svaté směny“, v níž bohatí věnují chudým almužnu a ti se za ně „na oplátku“ modlí.¹² Směna vychází z představy, že modlitba chudého má k Bohu blíže, že v chudém se setkávám s Kristem.¹³

Tato představa se začíná drolit na přelomu 14. a 15. století, kdy sociální odpovědnost především ve městech přijímá – stále ještě na všeobecně křesťanských základech, ovšem s novými humanistickými důrazy – svět-

⁹ Pojem „figura“ stejně jako „nálepka“ zachycuje označení vytvořené někým jiným, než je nositel. Oproti nálepce zdůrazňuje, jak se na označení váže status.

¹⁰ Niklas LUHMANN (1973). *Formen des Helfens im Wandelgesellschaftlicher Bedingungen*. In: Hans-Uwe OTTO, Siegfried SCHNEIDER (Eds.). *Gesellschaftliche Perspektiven der Sozialarbeit*. Erster Halb band. Berlin: Neuwied. S. 21–43.

¹¹ Více k vývoji pomáhajícího jednání viz Niklas LUHMANN (1973), s. 21–43.

¹² Tato „reciproční“ teorie je ovšem formulována již v Pastýři Hermově, starokřesťanském spisu z poloviny 2. stol. Viz *Spisy apoštolských otců* (1986). Praha: Kalich. S. 300–301.

¹³ Vnímání Boží přítomnosti v chudém a skrze něho je symbolicky vyjadřováno například názvem špitálů, vznikajících při katedrálách a kostelích: *maison Dieu* (dům Boží). Je tak připomenuto, že s Kristem přítomným v liturgii je možné se setkat také v přilehlé nemocnici v osobě nemocného. Viz Hynek ŠMERDA (2010). *Křesťanská charita v běhu věků*. České Budějovice: Nakladatelství JIH. S. 99.

ská vrchnost, což vede k systematizaci a pedagogizaci péče o chudé např. v podobě omezení žebroty.¹⁴

Zásadní vliv na proměny v chápání sociální pomoci souvisí s nástupem reformace, jejím učením o ospravedlnění a odmítnutím záslužnosti lidských skutků před Bohem. Pomoc je desakralizována, zbavena posvátnosti, a stává se racionální světskou záležitostí, která nemá smysl sama v sobě, ale pouze jako prostředek ke zlepšení situace potřebných, tedy – viděno optikou většinové společnosti – začlenění chudých a odstranění příčin nouze. Důraz na ospravedlnění z milosti skrze víru získává ve vztahu k nouzi dvojitý význam: Na jedné straně garantuje všem stejnou hodnotu před Bohem bez ohledu na to, čím se mohou prokázat, na druhou stranu ovšem chudý ztrácí své výsadní postavení a stává se objektem pomoci, případně převýchovy.¹⁵ V důsledku toho probíhá pomoc jednosměrně shora dolů, rozděluje lidi na její poskytovatele a příjemce, pomáhající se stává subjektem, potřebný objektem.

Rozdělení lidí na ty, kdo odpovídají či neodpovídají sdíleným normám, je ještě více posíleno nástupem osvícenství. Johannes Eurich připomíná, že právě osvícenství konstruuje normy, jako je krása, výkonnost či tělesná integrita, které společenské vědomí do značné míry určují dodnes. Zároveň staví do komplikované situace ty, kdo se od nich odchyľují. „Je třeba se zde ptát, zda nálepkováním, způsobeným sociální regulací, a s tím spojeným tříděním není vlastně moderní fenomén ‚postižení‘ teprve konstituován.“¹⁶ Integrace jde tak ruku v ruce s exkluzí, vyloučením. Moderní společnost s výdobytkem sociálního zabezpečení, jehož podoby se v Evropě 19. století rozvíjejí v důsledku průmyslové revoluce, na jedné straně člověku zasaženému ranami osudu zaručuje sociální zabezpečení a základní práva, na druhé straně ovšem podle Euricha vytváří „sociální figury“ člověka s postižením, příjemce sociální pomoci apod. Stát, který vlivem rozkladu přirozených struktur pomoci (rodinných, obecních, farních) přebírá starost o potřebné, tedy neschopné práce, působí svými normující-

¹⁴ Gerhard K. SCHÄFER, Volker HERMANN (2006). Geschichtliche Entwicklungen der Diakonie von der Alten Kirche bis zur Gegenwart im Überblick. In: Volker HERMANN, Martin HORSTMANN (Eds.). *Studienbuch Diakonie*. Band 1. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag. S. 146–147.

¹⁵ Fritz LIENHARD (2006). Von der Betreuungsdiakonie zur Befähigungsdiakonie. In: Fritz LIENHARD, Heinz SCHMIDT. *Das Geschenk der Solidarität. Chancen und Herausforderungen der Diakonie in Frankreich und Deutschland*. Heidelberg: Universitätsverlag Winter. S. 138.

¹⁶ Johannes EURICH (2006). Befähigung, Teilhabe und Nächstenliebe. Fortentwicklung und Kritik der Hilfe für Menschen mit Behinderung. In: Fritz LIENHARD, Heinz SCHMIDT. *Das Geschenk der Solidarität. Chancen und Herausforderungen der Diakonie in Frankreich und Deutschland*. Heidelberg: Universitätsverlag Winter. S. 163.

cími a direktivními strukturami diskriminujícím způsobem. „Společenské vyčlenění lidí s postižením nemůže být tímto způsobem překonáno.“¹⁷

Zvláštní zodpovědnost za problémy inkluze v moderní společnosti přebírá podle sociologa Dierka Baeckera sociální pomoc či sociální práce, chápaná ve smyslu teorie sociálních systémů jako jeden z dílčích systémů společnosti.¹⁸ Sociální pomoc ovšem čelí hned třem podezřením: motivace (že prospívá spíše pomáhajícímu, než tomu, komu se pomáhá), stigmatizace (že slouží spíše udržování potřebnosti než jejímu překonání) a efektivity (že spíše brání potenciálům svépomoci, než by je podporovala).¹⁹

Sociální práce místo snahy o normu věnuje svůj zájem odchylce. A tak nejprve vytváří svou klientelu, aby se jí poté mohla ujmout. Napjaté postavení sociální práce spočívá podle Baeckera v tom, že se místo začlenění do základních dílčích systémů společnosti (jako je právo, ekonomika, vzdělání, politika apod.) spokojuje se zástupnou inkluzí do sebe samé. Jinak totiž riskuje, že ve společnosti ztratí své opodstatnění a „rozpustí“ se v ní.²⁰

Také Michel Foucault viděl přímou souvislost mezi moderním sociálním státem a společenským vydělením lidí s postižením. Pedagogickou, zdravotnickou a sociální činnost spojoval s normalizační funkcí trestání.²¹ S ní souvisí rovněž fenomén zkoušky (v nemocnicích např. vizita) jakožto rituální projev ukázněvaní. Příznakem zpředměťování člověka se stává například písemná dokumentace, která v podobě vedení spisů pojímá lidskou individualitu jako „případ“.²² Foucault v této souvislosti hovoří o obrácení politické osy individualizace, která začíná nabírat „sestupnou“ tendenci: V některých společnostech (například feudálních) znamená jedinec a jeho individualita tím více, v čím vyšší sféře moci se pohybuje (a čím významnější je jeho rodokmen, hrdinské skutky, které vykonal apod.). Zato v kontextu ukázněvaní jsou více individualizováni ti, na kterých se vykonává moc, a to prostřednictvím dohlížení, pozorování, srovnávání s odchylkami.²³ Disciplinace, kterou je možné nejprve pozorovat

¹⁷ Johannes EURICH (2006), s. 164–165.

¹⁸ Dirk BAECKER (1994). Soziale Hilfe als Funktionssystem der Gesellschaft. *Zeitschrift für Soziologie*, 2: 93–110.

¹⁹ Dirk BAECKER (1994), s. 93.

²⁰ Tamtéž, s. 102–103.

²¹ „Nepřetržitě trestání, které prochází všemi body a kontroluje všechny instance disciplinárních institucí, porovnává, diferencuje, hierarchizuje, homogenizuje a vylučuje. Jedním slovem – *normalizuje*.“ Michel FOUCAULT (2000). *Dohlížet a trestat*. Praha: Dauphin. S. 260.

²² Michel FOUCAULT (2000), s. 270.

²³ Tamtéž, s. 272.

v zařízeních ústavního typu, se postupem času „deinstitucionalizuje“, své mechanismy rozšiřuje do celé společnosti a projevuje se též v oblasti „terénních“ služeb. Podle Foucaulta právě nábožensky motivované charitativní instituce hrály významnou roli ve vytváření „ohnisek kontroly“ a disciplinace společnosti, kterou později převzal stát.²⁴

II.1.2. Moderní organizovaná diakonie: na cestě ke spoluúčasti

Další vývoj můžeme dokumentovat právě na podobách křesťanské charitativní práce. Moderní organizovaná diakonie²⁵ vzniká v německém prostoru v polovině 19. století v důsledku průmyslové revoluce a zhoršující se sociální situace německého obyvatelstva. Zmírnit nejen sociální, ale i duchovní nouzi chce prostřednictvím „vnitřní misie“ vznikající na spolkovém základě teolog Johann H. Wichern.

Zatímco ve Wichernově působení jde o skutečnost osobně bezprostřední zachraňující a pečující lásky, při obnově diakonické práce po 2. světové válce je položen důraz na celospolečenský význam diakonie. Ta nabývá vedle přímé pomoci též významu sociálně politického. Pro nové paradigma je užíván symbolický pojem „Wichern II“.²⁶ Zhruba od poloviny 20. stol. pak začíná být více promyšlena podoba diakonie, která klade důraz na prostředí života lidí, neformální sítě, občanskou angažovanost a spolupráci. „Wichern III“ se stává heslem pro komunitně orientovanou diakonickou práci, v níž participace hraje rozhodující roli.²⁷

Česká situace vykazuje s německou řadu podobností, ovšem i některé významné rozdíly. Najdeme zde ozvuky německé diakonie 19. stol. (např. v podobě hnutí prvorepublikových diakonek), avšak také mnohem silnější důraz na sborovou diakonii, který zobrazuje odlišný historický vývoj. V dobách, kdy se na západ od našich hranic rozvíjelo začlenění diakonie do

²⁴ Michel FOUCAULT (2000), s. 295–297.

²⁵ Pojem diakonie se v evangelických církvích stal označením pro charitativní práci, pomáhající jednání v křesťanském kontextu, praxi milosrdenství. V katolické tradici se v této souvislosti hovoří spíše o charitě. Nicméně termín diakonie v teologické reflexi posláním církve zdomácněl v obou prostředích. Viz například přístup klasika katolické nauky o charitě Herberta Haslingera: Herbert HASLINGER (2009). *Diakonie. Grundlagen für die soziale Arbeit der Kirche*. Paderborn: Verlag Ferdinand Schöningh. S. 19.

²⁶ Pojem programově užil Eugen Gerstenmaier, iniciátor a první ředitel Evangelického pomocného díla vzniklého po 2. světové válce. Viz Eugen GERSTENMAIER (1953). „Wichern zwei“. Zum Verhältnis von Diakonie und Sozialpolitik. In: Herbert KRIMM (Ed.). *Das diakonische Amt der Kirche*. Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk. S. 467nn.

²⁷ Viz Volker HERMANN, Martin HORSTMANN (2010). *Wichern drei – gemeinwesendiakonische Impulse*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft.

struktur sociálního státu, bylo možné diakonii u nás rozvíjet pouze v rámci církevních sborů směrem „dovnitř“ (např. křesťanská služba v Českobratrské církvi evangelické). Dodnes u nás nejsou církve a jejich působení vnímány jako celospolečensky prospěšné instituce (třebaže právě charitativní práce je veřejností poměrně přejně přijímána).

Obecně můžeme konstatovat, že proměňující se podoby diakonické práce církví korespondují s vývojem společnosti a strukturou zajištění sociální pomoci v ní. „Wichern I“ je reakcí na zhroutilí předindustriální patriarchální struktury, v níž „ti nahoře“ měli odpovědnost za „ty dole“, například mistr nebo hospodář za ty, kdo u něj pracují. Jak připomíná Arthur Rich, tato solidarita fungující na principu osobně-charitativním v rámci hierarchické společnosti přestává v době průmyslové revoluce fungovat a nemohou ji zcela nahradit ani jednotlivé pomáhající aktivity. Proto na významu nabývá sociálně politický rozměr sociální odpovědnosti v rámci sociálního státu, který garantuje základní jistoty jako podporu v nezaměstnanosti či důchodové pojištění. V tomto rámci nově hledá své místo i křesťanská charitativní a diakonická práce („Wichern II“).²⁸ Ovšem diakonie musí v prostředí sociálního státu hrát také kritickou roli, protože i v prostředí moderní liberální demokracie hrozí nebezpečí, že bude člověk redukován na objekt poskytování služeb a výplaty dávek. Diakonii proto patří odkazem k Božímu království úkol relativizovat dané pořádky.²⁹ Nezastupitelnou roli v tomto úkolu hraje křesťanská obec jako alternativní společenství a zároveň součást místní komunity („Wichern III“).

Změna paradigmatu se projevila i v řadě oficiálních dokumentů. Ve zprávě teologické pracovní skupiny Eurodiaconia „Být a jednat“ (Brusel, 2004) je zřetelně vyjádřen cíl, „aby člověk byl subjektem, a ne objektem pomoci“³⁰, a je zpochybněna rétorika pomáhání: „Považujeme za přiměřenější říkat, že diakonie lidem slouží, místo pomáhá.“³¹ V čem je rozdíl mezi všeobecným pojmem pomoci a specificky křesťanským chápáním služby, tedy diakonie?

I když zde nemůžeme rozvinout celou významovou škálu, která se pojí k užití pojmu „diakonein“ v Novém zákoně, připomeňme alespoň jeden pro naši souvislost důležitý text z Lukášova evangelia: „Řekl jim: Králové panují nad národy, a ti, kdo jsou u moci, dávají si říkat dobrodinci. Avšak

²⁸ Arthur RICH (1962). Diakonie und Sozialstaat. In: Heinz-Dietrich WENDLAND, Arthur RICH, Herbert KRIMM. *Christos Diakonos: Ursprung und Auftrag der Kirche*. Zürich: EVZ – Verlag, S. 41–43.

²⁹ Arthur RICH (1962), s. 48.

³⁰ Zpráva teologické pracovní skupiny Eurodiaconie (2006). *Být a jednat. Diakonie a církev*. Praha: Diakonie ČCE. S. 38.

³¹ Tamtéž, s. 39.

vy ne tak: Kdo mezi vámi je největší, buď jako poslední, a kdo je v čele, buď jako ten, který slouží.³² Ježíšova diakonie a z ní vycházející služba jeho učedníků je zde postavena do přímého kontrastu k dobročinnosti, tedy k pomáhání shora dolů, mocných vůči bezmocným.

II.1.3. Diakonie osvobození: lidská práva a spoluúčast

Dokument Světové rady církví „Teologické perspektivy k diakonii v 21. století“³³ si dává za program nově určit diakonii z pohledu těch, kteří „bývají v mnoha případech tradičně nahlíženi jako příjemci či objekty diakonické práce církví“. Diakonii chápe jako „cestu, jak žít víru a naději ve společenství, jako svědectví o tom, co Bůh vykonal v Ježíši Kristu“. Dokument zdůrazňuje, že instituce, vzniklé v akčním rádiu církví, nemohou nahradit diakonický úkol samotných křesťanských společenství. Zvláštní význam jako aktérů (nikoli jen příjemců!) diakonie je zde přiznán lidem ze společnosti vyčleněným, protože právě jejich existence dosvědčuje hříšnost struktur světa a volá společnost k proměně. Diakonie je zde nahlížena z perspektivy globálního Jihu, je diakonií osvobození, která nezahrnuje jen pečující, ale také prorocký, ba politický rozměr. Tendence k nahlížení věcí z perspektivy lidí, kteří dosud byli často vnímáni pouze jako objekty péče těch silných a bohatých, se pojí s důrazem teologie osvobození s jejím požadavkem přednostní „opce pro chudé“.³⁴

Teologie osvobození se v latinskoamerickém prostředí rozvíjí od 70. let 20. stol. v mnohém inspirována evropskou politickou teologií (Johann B. Metz, Jürgen Moltmann, Dorothee Sölle) s jejím vynětím křesťanské víry ze soukromé oblasti a důrazem na společenský kontext.³⁵

Podle teologů osvobození je třeba vnímat skutečnost (a číst Biblii³⁶) očima chudých. Místo evropské „pomáhající“ charity, která je považo-

³² Bible. *Lukáš 22, 25–26*.

³³ Theologische Perspektiven zur Diakonie im 21. Jahrhundert. Dostupné na: <https://www.oikoumene.org/de/resources/documents/programmes/unity-mission-evangelism-and-spirituality/just-and-inclusive-communities/theological-perspectives-on-diakonia-in-21st-century>.

³⁴ Opce je druh smlouvy, „předkupní právo“. Opce pro chudé můžeme chápat jako přednostní rozhodování ve prospěch chudých. Počátky jeho užití nacházíme ve vyjádřeních 2. generálního shromáždění latinskoamerických biskupů v Medellínu v roce 1968.

³⁵ Bruno KERN (2013). *Theologie der Befreiung*. Tübingen: Narr Francke Attempto Verlag. S. 14–16.

³⁶ Kjell NORDSTOKKE (2011). *Liberating Diaconia*. Trondheim: Tapisk Akademisk Forlag. S. 58.

vána za pouhou léčbu symptomů, požadují diakonii „osvobozující“, která povede ke změně struktur. Řečeno jazykem podobenství o milosrdném Samařanu: nikoli rozvoj služeb pro přepadané na cestě do Jericha, nýbrž skoncování s loupežením.

Teologie osvobození následně ovlivnila evropské teologické myšlení. Shodné důrazy nacházíme na evangelické straně u Jürgena Moltmanna s jeho konceptem diakonie v horizontu Božího království.³⁷ Zdůrazňuje, že diakonie se nemůže spokojit se sociálně angažovanými společenskými aktivitami, ale musí mít svůj základ ve společenství, v překonávání bariér mezi lidmi a mezi lidmi a Bohem: „Vidím jen jedno východisko: diakonizaci sboru a to, aby se diakonie stala sborem.“³⁸ Na katolické straně považuje Hermann Steinkamp za potřebné doplnit klasickou „charitativní“ diakonii církve diakonií „politicko-prorockou“, jejímž cílem není jen zmírnění nepříznivé situace jednotlivce, ale též úsilí o společenskou spravedlnost.³⁹

Pojátkem s požadavky teologie osvobození je v evropských podmínkách zejména program diakonizace církve, resp. sboru, důraz na solidaritu, vzájemnost a participaci. Právě v principu participace nachází základní výraz sociální spravedlnosti ve společnosti evangelický teolog Heinrich Bedford-Strohm. V opci pro chudé podle něj nejde o charitativní ani politické upřednostňování chudých, ale o umožnění spoluúčasti: „Opce pro chudé nachází teprve tam svůj smysl, kde jednání *pro* chudé zahrnuje jednání s chudými a konečně jednání *samotných* chudých.“⁴⁰

Teologické úvahy tak zde stojí v souvislosti s vývojem v oblasti lidskoprávní. Dokladem toho je na rovině právní přelomový dokument OSN s širokým celosvětovým dosahem „Úmluva o právech osob se zdravotním postižením“, přijatý jejím Valným shromážděním 13. prosince 2006⁴¹. Změny v oblasti právní následně vyvíjejí tlak na uskutečnění naznačených

³⁷ Jürgen MOLTSMANN (1984). *Diakonie im Horizont des Reiches Gottes. Schritte zum Diakonentum aller Gläubigen*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.

³⁸ Jürgen MOLTSMANN (1984), s. 36.

³⁹ Hermann STEINKAMP (2012). *Diakonie statt Pastoral*. Münster: LIT Verlag.

⁴⁰ Cit. dle Christine GLOBIG (2014). „Option für die Armen“ als „Gerechte Teilhabe“. Zu den Eigentümlichkeiten einer protestantischen Rezeption. In: Julia BLANC, Maria BRINKSCHMIDT, Christoph KRAUSS, Wolf-Gero REICHERT (Eds.). *Armgemacht – ausgebeutet – ausgegrenzt? Die „Option für die Armen“ und ihre Bedeutung für die Christliche Sozialethik*. Münster: Aschendorff Verlag. S. 198–199.

⁴¹ Úmluva u nás vešla v platnost 28. října 2009 (viz Sbíрку mezinárodních smluv č. 10/2010, částka 4, s. 66). Dostupná např. na: https://www.mpsv.cz/files/clanky/28419/Umluva_o_pravech_osob_se_ZP.pdf.

principů v oblasti sociální politiky a sociální práce, případně zdravotnictví.⁴²

V tomto společenském trendu, tedy v důrazu na lidská a občanská práva lidí, vidí Johannes Eurich příležitost k překonání výše popsaného osvícenského modelu občanských svobod, který měl ambivalentní důsledky: na jedné straně možnost demokratického vývoje států, na druhé straně trend „normalizace“ lidí, kteří své svobody pro svůj handicap nemohou v rámci vlastního sebeurčení uplatnit.⁴³

Hnutí lidských a občanských práv tak v sekulární oblasti ve shodě s teologickými důrazy vede k tomu, aby lidé, kteří neodpovídají sociálně konstruovaným společenským normám, neměli pouze „nárok na pomoc“, ale především „nárok na účast“. Žádoucí pak též je, aby norma z hlediska výkonu plně funkčního člověka byla opuštěna ve prospěch normy rovnoprávnosti⁴⁴, v níž je i „zraněný“ život „akceptován jako platná životní forma“⁴⁵ a byly vytvořeny podmínky pro to, aby každý mohl přinést do společného pole svá obdarování.

Otázkou a výzvou zůstává, co to znamená pro moderní sociální stát, který má své kořeny v ideji společenské smlouvy, a co pro diakonickou práci církvi, v praxi spojenou se sociálními službami, rozdělujícími lidi na poskytovatele a příjemce.

Pro zodpovězení druhé části otázky se musíme nyní hlouběji ponořit do teologických souvislostí, které jsou pro sebeporozumění diakonie rozhodující. Nejprve se pokusíme najít biblické základy myšlenky participace, poté se seznámíme s možností jejich teologického rozvinutí ve vztahu k diakonii. Na závěr dokumentují myšlenku „obrácené – vzájemné účasti“ na konkrétním biblickém textu.

⁴² Zde pouze konstatuji, že důrazy teologie osvobození a západního lidskoprávního hnutí se v mnohém podobají. Jejich shody a rozdíly – stejně jako způsoby adaptace teologie osvobození v západní Evropě – by vyžadovaly samostatné zkoumání.

⁴³ Johannes EURICH (2006). Befähigung, Teilhabe und Nächstenliebe. Fortentwicklung und Kritik der Hilfe für Menschen mit Behinderung. In: Fritz LIENHARD, Heinz SCHMIDT. *Das Geschenk der Solidarität. Chancen und Herausforderungen der Diakonie in Frankreich und Deutschland*. Heidelberg: Universitätsverlag Winter. S. 161–162.

⁴⁴ Johannes EURICH (2006), s. 168.

⁴⁵ Tamtéž, s. 167.

II.1.4. Spravedlnost, společenství a tělo Kristovo

Teologický základ pro princip participace nalezneme již ve starozákonním pojetí spravedlnosti.⁴⁶ Biblická spravedlnost na rozdíl od světské se neměří vzhledem k absolutním normám (jako jsou příkázání, zákon či idea práva), nýbrž relativně – ve vztazích v rámci společenství. Spravedlnost ve smyslu věrnosti společenství má odpovídat nárokům těchto vztahů. Normou úspěchu je pak fungující vzájemnost. Biblická antropologie chápe člověka jako bytost určenou pro společenství s druhými. Vyloučení člověka ze společenství této antropologii odporuje. Boží pozornost se zaměřuje na ty, kteří by byli vyloučeni z možnosti vzájemnosti. Tato „opce pro slabé“ však nemá vést k jednostrannému pojetí pomoci, nýbrž k pokání celého společenství. „Situace chudých se stává kritériem toho, zda se ve společnosti zdařilo uskutečnění spravedlnosti.“⁴⁷

V evangeliích k myšlence participace odkazují Ježíšova uzdravování, která kromě tělesného rozměru zahrnují rovněž obnovení účasti uzdravených na společenském a náboženském životě. Novozákonním ekvivalentem pro latinské participatio ve smyslu spoluúčasti je řecký pojem koinonia.⁴⁸ Ten znamená společenství či obecnství, ale zároveň „účasť na něčem“. Nový zákon spojuje dvojí význam koinonie. Je to „účasť na něčem společném“ a „společenství s druhými“.⁴⁹ Je zde rozměr z lidské strany pasivní, který zrcadlí aktivní Boží účast na lidském osudu v Kristu⁵⁰ a je základem díla spásy. A rozměr aktivní, který na tuto skutečnost odpovídá projevením účasti druhým slovem nebo činem.⁵¹ Konkrétněji řečeno:

⁴⁶ Viz např. Johannes EURICH (2006), s. 167–171, s odkazy na starozákonní biblisty Winfrieda Thiela a Klause Kocha.

⁴⁷ Johannes EURICH (2006), s. 171.

⁴⁸ Za připomenutí této spojitosti vděčím teologovi Petru Janděskovi. Vyslovil ji na konferenci Neštěstí a participace, která se konala 11. 11. 2016 na ETF UK v Praze.

⁴⁹ Klemens ARMBRUSTER (2009). Diakonia – realisierte Koinonia. Zur ekklesialen Verortung von Diakonia und Diakonat. In: Klemens ARMBRUSTER, Matthias MÜHL (Eds.) (2009). *Bereit wozu? Geweiht für was? Zur Diskussion um den Ständigen Diakonat*. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder. S. 304–305.

⁵⁰ Boží participace na lidském údělu jako základ spásy člověka je zdůrazněna zejména ve starocírkevním modelu spásy, který klade důraz na vtělení Ježíše Krista, na Boží sestoupení „shora dolů“ k člověku.

⁵¹ Pokus o diferencovanější chápání latinského *participatio* najdeme v němčině, která rozlišuje pojmy „Teilhabe“ a „Teilnahme“. Jakkoli jejich rozlišení není jednoznačně stanoveno, naznačuje v kontextu sociálních věd pasivní a aktivní rozměr participace. Práva a možnosti, která občané mají (Teilhabe), mohou a nemusí jimi být také přijímána a uplatněna (Teilnahme). Viz Günter HEIDEN (2014). *„Nichts über uns ohne uns!“ – Von der Alibi Beteiligung zur Mitentscheidung! Eine Handreichung zur Umsetzung des Gebotes der „Partizipation“ der UN-Behindertenrechtskonvention*. Berlin: NETZWERK ARTIKEL 3 e.V. S. 6–7. Toto napětí mezi pasivním a aktivním rozměrem participace dobře odpovídá

z účasti na Kristu, která je podstatou křesťanského života a která může být přijata pouze jako dar, plyne účast na druhých a s druhými, která se projevuje solidaritou. Explicitně to vyjadřuje autor Skutků apoštolských: „Všichni, kteří uvěřili, byli pospolu a měli všechno společné.“⁵²

Oba rozměry účasti jako společenství s Kristem a s druhými nachází své vyjádření v Pavlově obrazu církve jako těla Kristova, jednoho organismu s mnoha funkcemi a údy, v němž každý má své nezastupitelné místo: „Trpí-li jeden úd, trpí spolu s ním všechny. A dochází-li slávy jeden úd, všechny se radují spolu s ním. Vy jste tělo Kristovo, a každý z vás je jedním z jeho údů.“⁵³ Společenství církve není podle Pavla shlukem jedinců, ale jedinou korporativní osobou: „Vy všichni jste jedno (přiměřeněji přeloženo: jeden) v Kristu Ježíši.“⁵⁴ Z toho logicky plyne, že trpí-li jeden úd, mají na jeho utrpení podíl všichni, a raduje-li se jeden, mají důvod k radosti i ostatní. Obrazy, které Písmo užívá specificky o církvi, nemůžeme pochopitelně vztáhnout na celou společnost. Ale můžeme je – podobně jako Ježíšova uzdravování, syčení zástupů a vymítání démonů – chápat jako eschatologická znamení, odkazující k Božímu království, které má církev a její diakonie v tomto světě dosvědčovat.

Pro naše promyšlení participativního přístupu k diakonii bude důležité právě ono rozpoznání, že lidská solidarita je hlouběji zakotvena v předem dané skutečnosti, že bytí zde předchází jednání. S K. Armbrusterem pak můžeme diakonii definovat jako „péči o zdařilé společenství“.⁵⁵ Podobně v oblasti misiologie užívá evangelický teolog Theo Sundermeier termín *konvivence*.⁵⁶

II.1.5. Pomáhat s vědomím vlastní potřebnosti

Jak jsme viděli, důraz na participaci v teologické reflexi ve 20. století souzněl zejména s akcenty teologie osvobození. Je-li východiskem našeho uvažování perspektiva psychosociální krizové spolupráce, musíme k tomuto teologickému směru zaujmout diferencovaný postoj.

i křesťanskému pojetí, v němž je pokřtěným darována účast na spáse v Kristu a na společenství Božího lidu zdarma v pasivním přijetí vírou, a zároveň tento dar (Gabe) zakládá rovněž úkol (Aufgabe) se na této skutečnosti podílet aktivně svým smýšlením a jednáním.

⁵² Bible. *Skutky 2,44*. S. 1621.

⁵³ Bible. *1. Korintským 12,26–27*. S. 1694–1695.

⁵⁴ Bible. *Galatským 3,28*. S. 1716.

⁵⁵ Klemens ARMBRUSTER (2009), s. 346.

⁵⁶ Do Sundermeierovy teologie české čtenáře uvádí Ondřej KOLÁŘ (2015). Hermeneutická misiologie Theo Sundermeiera. In: *Misiologické fórum*, 4: 16–23.

Psychosociální krizové spolupráci odpovídá komunitní kontext přednostní „opce pro chudé“, která je často zkreslována „charitativním“ přístupem jednostranné pomoci. Avšak důraz, který klade teologie osvobození především na ekonomické stránky života a řešení problémů, může být pro psychosociální krizovou spolupráci omezující. Existují i jiné typy chudoby než hmotná – např. právě situace dopadů neštěstí, v nichž jsou jednotlivci spolu se společnostmi konfrontováni nikoli se společenskou nespravedlností, ale s nepřízní a nespravedlností „osudu“, s ranami „shůry“.

Tuto nouzi nelze zcela odstranit žádnými strukturálními opatřeními. Úsilí o prevenci, jakkoli samo o sobě důležité, ve skutečnosti vede často k vytváření politicky motivovaných falešných iluzí a vyčlenění těch, které mimořádné události zasáhly (ať už jako oběti nebo viníky). „Prorocký“ hlas, který je možné zaslechnout v důrazech psychosociální krizové spolupráce, volá spíše k připravenosti.

„Vzájemná“ participace v tomto případě znamená ochotu společnosti vnímat spoluzasazenost a vlastní zranitelnost, připomíná omezenost možností pomoci a akcentuje význam „pouhé“ souzáležitosti a vnímavosti pro duchovní rozměr. Ostatně to paradoxně může vést k větší odolnosti a připravenosti čelit dalším hrozbám.

Zdá se, že pro současné chápání diakonie hraje velkou roli novozákonní obraz církve jako Kristova těla, který můžeme chápat jako specifický přínos křesťanství pro postoj k pomoci a spolupráci.

Uvedená metafora hraje důležitou roli např. v teologii solidární diakonie Ulricha Bacha, který zároveň jako člověk s postižením ztělesňuje změnu perspektivy. Bach zdůrazňuje, že v organismu Kristova těla neplatí dělení na poskytovatele a příjemce, ale všichni se potřebují navzájem bez ohledu na své schopnosti, zdraví, úspěch apod. Diakonie je tělo Kristovo v akci. „Naše činy se tedy neuskutečňují ve struktuře ‚pro‘ (jeden dělá něco pro druhé; jeden je stále dárce, druhý je vždy jen příjemce; jeden je subjekt, druhý objekt), nýbrž ve struktuře ‚s‘ (děláme něco pro sebe navzájem, každý z nás je současně dárce i příjemce; všichni jsou spojeni ve společenství).“⁵⁷ Stručně řečeno: nejde o proexistenci (bytí pro druhé), nýbrž o koexistenci (bytí s druhými). Spoluúčast nezačíná aktivitou a angažovaností, nýbrž spolubytím a přijetím. Praktickým dopadem pro postoj toho, kdo se na diakonii podílí, je otevřenost diakonii Kristově a ochota také přijmout diakonii druhých.

⁵⁷ Ulrich BACH (1980). *Boden unter den Füßen hat keiner: Plädoyer für eine solidarische Diakonie*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht. S. 203.

V souvislosti s Bachovou teologií bych rád připomněl českého filozofa Jana Patočku, který zhruba ve stejné době rozvíjel u nás své úvahy o solidaritě otřesených.⁵⁸ Patočka vychází z mezní zkušenosti válečné fronty, jak ji reflektuje například teolog Teilhard de Chardin, která zakládá solidaritu otřesených, těch, kdo zakusili relativitu všednosti, kdo byli otřeseni ve své víře v „den“, „život“ a „mír“. Tento prožitek není vnímán pouze jako ztráta a negativní skutečnost, ale odhaluje se v něm cosi výsostně pozitivního, osvobozený „život na vrcholu“ jako protiklad strachem ochromeného „pouhého života“, který zůstává orientován podle měřítek každodennosti. Přijetí konečnosti věcí vede k metanoi, změně smýšlení. A co je pro naše téma důležité, touto zkušeností je překonán protiklad mezi nepřáteli, bojujícími na opačné straně fronty: „Nepřítel je spoluúčastník téže situace, je spoluobjevitel absolutní svobody, je ten, s kým je možná shoda v protikladu, spoluúčastník otřesení dne, míru a života bez tohoto vrcholu.“

I ti, kdo stojí na opačné straně „fronty pomáhání“, mohou a mají být v základní existenciální zkušenosti člověka jakožto člověka „spoluúčastníky“.

Praktický teolog Fritz Lienhard tento důraz vkládá do samotné definice diakonie, kterou chápe jako specifický postoj vůči zlu a utrpení, přičemž jeho předpokladem je přijetí vlastní zranitelnosti: „Neboť jen ten, kdo přijímá vlastní slabost, může přijímat slabé s větší bratrskostí, s větší přirozeností a zřetelněji, a tak měnit postoj vůči nouzi.“⁵⁹

Přijatá slabost tvoří podle Lienharda spolu s pragmatismem dva základní rysy diakonie. Oba dokumentuje na příkladu podobenství o milosrdném Samařanovi. Na první pohled bychom tento text přiřadili spíše k onomu „paternalistickému“ typu pomoci shora dolů, od mocných k bezmocným, od subjektu pomoci, kterým je „samaritán“, k objektu, kterým je bezejmenný zraněný člověk u cesty.⁶⁰ Ovšem při bližším pohledu zjistíme, že se i zde uplatňuje princip participace. Lienhard připomíná známou skutečnost, že Ježíš v tomto podobenství zásadně obrací otázku po bližním.⁶¹ Nemáme se ptát, kdo je můj bližní, kde jsou hranice naší solidarity, ale komu se já mohu a mám bližním stát. Není tedy zcela adekvátní mluvit o lásce k bližnímu, ale spíše o bliženecké lásce.

⁵⁸ Jan PATOČKA (1990). *Kacířské eseje o filosofii dějin*. Praha: Academia. S. 127–143.

⁵⁹ Fritz LIENHARD (2006), s. 111.

⁶⁰ Tato skutečnost je ovšem situačně daná reálnou situací zraněného. Proaktivní pomoc, která potřeby druhého nezjišťuje, ale předpokládá, je zakotvena i v konceptu prvních občanských pomoci. Viz *Standardy psychosociální krizové pomoci a spolupráce zaměřené na průběh a výsledek* (2010), s. 44 – 48.

⁶¹ Fritz LIENHARD (2006), s. 108 – 110.

Pointa transpozice užití pojmu bližní z potřebného na pomáhajícího znamená, že pomáhající je ztotožněn se zraněným a slabým, je postaven do jeho situace – stává se sám oním bližním! To má v kontextu podobenství velmi konkrétní souvislosti. Kněz a levita se snaží za pomoci náboženského instrumentária od situace přepadeného distancovat, uchovat kultickou čistotu a uhájit své právo na existenci, do níž slabost a porušenost nepatří. Samařan jako cizinec, jako člověk, který je v ohrožení na své cestě ve velmi podobné situaci jako onen zraněný, si uvědomuje, že to, co se stalo, se týká i jeho, on sám mohl být v kůži ležícího u cesty. Patří k němu, i když je momentálně v jiné situaci. Nepomáhá z pozice síly a nadhledu, nýbrž na základě uvědomění a přijetí vlastní křehkosti a zranitelnosti. Participace je zde chápána z pohledu „pomáhajícího“ jako přijetí účasti na utrpení druhého člověka. Tento přístup, chápáný primárně nikoli jako jednostranná pomoc, ale jako účast na situaci druhého, otevírá cestu také k plnohodnotné participaci těch, kdo byli zasaženi neštěstím, na životě společenství. K takové participaci, v níž mohou uplatnit svoji perspektivu.

II.1.6. Výzva ke změně smýšlení

Perspektivu podobenství o milosrdném Samařanovi na závěr doplňme úvahou nad jiným evangelijským textem, na němž můžeme myšlenku „vzájemné či obrácené participace“ dokumentovat – nad oddílem, nadepsaným v ekumenickém překladu (v protikladu k jejímu vyznění) „O Božích trestech“.⁶² Pro promýšlení teologických souvislostí psychosociální krizové pomoci a spolupráce není bez významu, že se jedná o text, v němž Ježíš explicitně mluví o situaci neštěstí, a také proto bývá nezřídka užíván při bohoslužbách po neštěstích⁶³.

Právě tehdy k němu přišli někteří se zprávou o Galilejcích, jejichž krev smísil Pilát s krví jejich obětí. On jim na to řekl: „Myslíte, že tito Galilejci byli větší hříšníci než ti ostatní, že to museli vytrpět? Ne, pravím vám, ale nebudete-li činit pokání, všichni podobně zahynete. Nebo myslíte, že oněch osmnáct, na které padla věž v Siloe a zabila je, byli větší viníci než ostatní

⁶² Bible. *Lukáš 13,1–5*.

⁶³ Viz například kázání Vítězslava Vursta při ekumenické bohoslužbě za usmíření a obnovu důvěry, která se konala 4. ledna 2007 v kostele sv. Rodiny v Havlíčkově Brodě, přesně měsíc a den po zveřejnění šokujících informací o vraždách v místní nemocnici (případ tzv. „heparinového vraha“, viz příspěvek Milana Kopecského). Dostupné na: <http://www.coena.cz/liturgika/kasualie/bohoslužby-po-nestestich/ekumenicka-bohoslužba-za-usmireni-a-obnovu-duvery/>.

obyvatelé Jeruzaléma? Ne, pravím vám, ale nebudete-li činit pokání, všichni právě tak zahynete.“

Lidé jsou zasaženi zprávami o události, při níž římský místodržící Pilát podle textu nechal povraždit Galilejce v jeruzalémském chrámu během obětování. Odpověď na nevyřčenou otázku Proč? nacházejí posluchači zřejmě v představě těch vrstev starozákonní literatury, podle jejichž teologie je neblahý úděl člověka chápán jako Boží trest, který má vést k nápravě. Ježíš připomíná ještě jinou událost, která na rozdíl od té první nebyla způsobena lidským úmyslem – pád věže v Siloe s osmnácti mrtvými. Otázka Proč? je tak vyhocena. Zatímco v prvním případě šlo o problém lidské ne/spravedlnosti, ve druhém případě vstupuje na scénu ještě výraznější otázka po roli Boží prozřetelnosti. Ježíšova odpověď na úvahy posluchačů zní odmítavě. Oběti těchto událostí nebyli většími hříšníky než ostatní. Nejde o Boží trest. Kauzální představa vztahu viny a lidského údělu je odmítnuta. Ovšem Ježíš místo ní nabízí představu teleologickou: To, co se stalo, nemá žádný jednoduše vysvětlitelný smysl samo v sobě, např. z osobního příběhu jednotlivce. Pozitivní smysl ovšem událost může získat tím, že povede k obrácení druhých.

Jakkoli v tomto textu můžeme slyšet narážku na pád Jeruzaléma roku 70 po Kristu⁶⁴, tedy na historickou skutečnost, která se adresátů evangelia bezprostředně týkala, poselství je hlubší a nadčasové. Ježíš sice nenabízí žádnou jednoznačnou odpověď na otázku původu zla, ale odmítá souvislost života a údělu člověka chápat individualizovaně. Není přípustné dělení na „my“ a „oni“ – my, kdo jsme na tom dobře, a ti, kdo měli smůlu nebo si dokonce Boží trest sami zasloužili.

To, co se děje, se děje v určitém smyslu nám všem. Skutečnost neštěstí není problém, který je třeba odstranit a vyřešit, pokud možno tak, aby to příliš neobtěžovalo šťastné a úspěšné. Je to výzva k obrácení, k metanoi, změně smýšlení. Neštěstí, které konkrétně zasahuje někoho vedle mne, se týká i mne, je příležitostí skrze ně něco podstatného slyšet, litovat vlastních vin, pochopit, co je v životě nosné a co nikoli, nově a pravdivěji uspořádat své hodnoty a životní orientaci.

Změna smýšlení v Ježíšově smyslu zahrnuje obrácení k Bohu i vnímavost pro bližního, vnitřní proměnu před Boží tváří i solidární jednání. Ježíš dokonce vůbec nemluví o smyslu, který by neštěstí mohlo mít pro přímé zasažené (a tímto jeho přístupem bychom se měli řídit i my), ale velmi důrazně a směle hovoří o tom, jaký smysl má mít pro „vzdálené“. Nebo ještě

⁶⁴ Paul-Gerhard MÜLLER (1998). *Evangelium sv. Lukáše*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství. S. 120.

jinak: Ruší rozdělení na zasažené a nezasazené a volá po sdílené zasaženosti, po „vzájemné participaci“ – účasti těch, kterým se momentálně nic zlého neděje, na osudu „obětí“.

Použitá literatura

- ARMBRUSTER, Klemens (2009). Diakonia – realisierte Koinonia. Zur eklesialen Verortung von Diakonia und Diakonat. In: ARMBRUSTER, Klemens, MÜHL, Matthias. Eds. (2009). *Bereit wozu? Geweiht für was? Zur Diskussion um den Ständigen Diakonat*. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder.
- BACH, Ulrich (1980). *Boden unter den Füßen hat keiner: Plädoyer für eine solidarische Diakonie*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- BAŠTECKÁ, Bohumila a kol. (2013). *Psychosociální krizová spolupráce*. Praha: Grada.
- BAECKER, Dirk (1994). Soziale Hilfe als Funktionssystem der Gesellschaft. *Zeitschrift für Soziologie*, 2: 93–110.
- Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona*. (2001). Český ekumenický překlad. Praha: Česká biblická společnost.
- EURICH, Johannes (2006). Befähigung, Teilhabe und Nächstenliebe. Fortentwicklung und Kritik der Hilfe für Menschen mit Behinderung. In: LIENHARD, Fritz, SCHMIDT, Heinz. *Das Geschenk der Solidarität. Chancen und Herausforderungen der Diakonie in Frankreich und Deutschland*. Heidelberg: Universitätsverlag Winter.
- EURICH, Johannes (2018). Gemeindediakonie. Theologische Anmerkungen zu einem weichen Begriff. In: EURICH, Johannes, SCHWEIZER, Dorothea. *Diakoniewissenschaft in Forschung und Lehre*. DWI Jahrbuch 2016–2017. Heidelberg: Diakoniewissenschaftliches Institut der Universität Heidelberg.
- Evangelický zpěvník (1979). Praha: Synodní rada ČCE.
- FOUCAULT, Michel (2000). *Dohlížet a trestat*. Praha: Dauphin.
- GERSTENMAIER, Eugen (1953). „Wichern zwei“. Zum Verhältnis von Diakonie und Sozialpolitik. In: Krimm, Herbert (Ed.). *Das diakonische Amt der Kirche*. Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk.
- GLOBIG, Christine (2014). „Option für die Armen“ als „Gerechte Teilhabe“. Zu den Eigentümlichkeiten einer protestantischen Rezeption. In: BLANC, Julia, BRINKSCHMIDT, Maria, KRAUSS, Christoph, REICHERT, Wolf-Gero (Eds.). *Armgemacht – ausgebeutet – ausgegrenzt? Die „Option für die Armen“ und ihre Bedeutung für die Christliche Sozialethik*. Münster: Aschendorff Verlag.

- HASLINGER, Herbert (2009). *Diakonie. Grundlagen für die soziale Arbeit der Kirche*. Paderborn: Verlag Ferdinand Schöningh.
- HEIDEN, Günter (2014). „Nichts über uns ohne uns!“ – Von der Alibi Beteiligung zur Mitentscheidung! Eine Handreichung zur Umsetzung des Gebotes der „Partizipation“ der UN-Behindertenrechtskonvention. Berlin: NETZWERK ARTIKEL 3 e.V. S. 6–7. Dostupné na: <http://www.nw3.de/attachments/article/115/>
- HERMANN, Volker, HORSTMANN, Martin (2010). *Wichern drei – gemeinsamen diakonische Impulse*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft.
- KERN, Bruno (2013). *Theologie der Befreiung*. Tübingen: Narr Francke Attempto Verlag.
- KOLÁŘ, Ondřej (2015). Hermeneutická misiologie Theo Sundermeiera. In: *Misiologické fórum*, 4: 16–23.
- LIENHARD, Fritz (2006). Von der Betreuungsdiakonie zur Befähigungsdiakonie. In: LIENHARD, Fritz, SCHMIDT, Heinz. *Das Geschenk der Solidarität. Chancen und Herausforderungen der Diakonie in Frankreich und Deutschland*. Heidelberg: Universitätsverlag Winter.
- LUHMANN, Niklas (1973). Formen des Helfens im Wandelgesellschaftlicher Bedingungen. In: OTTO, Hans-Uwe, SCHNEIDER, Siegfried. (Eds.) *Gesellschaftliche Perspektiven der Sozialarbeit*. Erster Halband. Berlin: Neuwied.
- MOLTMANN, Jürgen (1984). *Diakonie im Horizont des Reiches Gottes. Schritte zum Diakonentum aller Gläubigen*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- MÜLLER, Paul-Gerhard (1998). *Evangelium sv. Lukáše*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.
- NORDSTOKKE, Kjell (2011). *Liberating Diaconia*. Trondheim: Tapisk Akademisk Forlag.
- PATOČKA, Jan (1990). *Kacířské eseje o filosofii dějin*. Praha: Academia.
- RICH, Arthur (1962). Diakonie und Sozialstaat. In: WENDLAND, Heinz-Dietrich, RICH, Arthur, KRIMM, Herbert. *Christos Diakonos: Ursprung und Auftrag der Kirche*. Zürich: EVZ – Verlag.
- SCHÄFER, Gerhard K., HERMANN, Volker (2006). Geschichtliche Entwicklungen der Diakonie von der Alten Kirche bis zur Gegenwart. Überblick. In: HERMANN, Volker, HORSTMANN, Martin. (Eds.) *Studienbuch Diakonik*. Band 1. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Spisy apoštolských otců* (1986). Praha: Kalich.

- Standardy psychosociální krizové pomoci a spolupráce zaměřené na průběh a výsledek* (2010). Ved.: Bohumila Baštecká. Praha: MV – GŘ HZS ČR. Dostupné např. z: www.hzscr.cz/soubor/standardy-pskps-prosinec2010-pdf
- STEINKAMP, Hermann (2012). *Diakonie statt Pastoral*. Münster: LIT Verlag.
- ŠMERDA, Hynek (2010). *Křesťanská charita v běhu věků*. České Budějovice: Nakladatelství JIH.
- Zpráva teologické pracovní skupiny Eurodiakonie (2006). *Být a jednat. Diakonie a církve*. Praha: Diakonie ČCE.

Internetové zdroje

- Theologische Perspektiven zur Diakonie im 21. Jahrhundert*. Dostupné na: <https://www.oikoumene.org/de/resources/documents/programmes/unity-mission-evangelism-and-spirituality/just-and-inclusive-communities/theological-perspectives-on-diakonia-in-21st-century>.
- Úmluva o právech osob se zdravotním postižením. Dostupná např. na: https://www.mpsv.cz/files/clanky/28419/Umluva_o_pravech_osob_se_ZP.pdf
- www.coena.cz/liturgika/kasualie/bohosluzby-po-nestestich/ekumenicka-bohosluzba-za-usmireni-a-obnovu-duvery/
- www.oikoumene.org/de/resources/documents/programmes/unity-mission-evangelism-and-spirituality/just-and-inclusive-communities/theological-perspectives-on-diakonia-in-21st-century
- www.netzwerk-artikel-3.de/