

NOVÁ PARADIGMATA PRO DIAKONII?

Pavel Filipi

NEUE PARADIGMEN FÜR DIAKONIE?: Der Aufsatz rekapituliert verschiedene Modelle der diakonischen Arbeit, wie sie sich im Lauf der Geschichte entwickelten. Besondere Aufmerksamkeit gilt den theologischen Dimensionen, die in die neuere Diskussion eingebracht wurden (Collins, Moltmann, Benedict, Bach, Nordstokke). Die Frage ist, ob die heutige Gestalt der Diakonie, nämlich ihre Eingliederung in das öffentliche soziale System, diesen theologischen Dimensionen Raum geben kann oder sie eher hindert. Sollte die Diakonie nicht ihre eigene, unabhängige Modelle, zumindest insularisch, dem Sozialstaat anbieten, die sich am Horizont des Reiches Gottes orientieren?

V roce 1990 vzbudila pozornost kniha australského katolického teologa Johna N. Collinse o diakonii v Novém zákoně.¹ Collins prozkoumal širokou pramennou základnu řecké starověké literatury a zjistil, že sémantické pole termínů *diakonein*, *diakonia*, *diakonos* neodpovídá tradičnímu názoru, zastávanému například směrodatným Kittelovým slovníkem k Novému zákonu,² podle kterého tyto termíny v obecné řečtině označovaly nízkou službu (při stolech), vyhrazenou otrokům a nedůstojnou pro svobodné občany; křesťané prý však opatřili tato slova novým, pozitivním významem – jde o službu lásky po příkladu služby Ježíšovy. Collins doložil, že slova se vyskytují i ve formálních, a dokonce poetických textech (i náboženských), neoznačují jen činnosti otrocké, nýbrž i činnosti vznešené, vykonávané nositeli autority, činnosti mediační, prostředkující (*dia-*). Kontexty, ve kterých se slovo v profánní řečtině objevuje, jsou trojího druhu: v kontextu poselství, v kontextu nositele tohoto poselství, v kontextu „služby u stolu“. Ve všech těchto kontextech je „diakon“ postavou „mezi“ (i jako služebník u stolu prostředkuje mezi kuchyní a stolujícími).

¹ John N. Collins, *Diakonia: Reinterpreting the Ancient Sources*, New York: Oxford University Press, 1990, 2. vyd. 2009. Stručné shrnutí viz J. N. Collins a Kjell Nordstokke, „Diakonia – Theory and Praxis“, in: K. Nordstokke, *Liberating Diakonia*, Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2011, s. 41–47.

² H. W. Beyer, Art. Diakoneó ktl, in: ThWNT, 1935, s. 81–93.

V tomto významu o své apoštolské službě, jež prostředkuje víru (1K 3,5) a smíření s Bohem (2K 5,18), mluví Pavel. Zároveň je v tomto druhém citátu zvýrazněn další prvek sémantiky termínů s *diak-* doložený i mimo biblickou řečtinu, totiž moment pověření ke svěřenému úkolu. To ostatně víme i z Ř 13,4, kde jako *diakonos* je označena vrchnost, jistě ne proto, že koná službu lásky, nýbrž proto, že je nositelkou mandátu.

Pokud jde o „úřad“ diakona, doložený v pastorálních epištolách, jedná se dle Collinse o asistenturu biskupa; diakon jedná z biskupova pověření, aniž je blíže specifikována jeho činnost charitativní, spíše jde o sakramentální (svátostnou) asistenci.

Ohlasy na Collinsův nález byly četné a souhlasné. Za všechny jmenujme např. podrobnější rozbor novozákonního užití termínů z pera Anni Hentschel.³ Konstatuje, že „jinak než termín ‚otrok‘ neposkytuje označení *diakonos* žádnou informaci o sociálním statusu pověřence... To znamená, že na rozdíl od rozšířeného názoru slovem *diakonia* nejsou v zásadě označovány činnosti nižší nebo činnosti specifické pro ženy“.⁴ Tomu nasvědčuje už bližší pohled na lexém v NZ; zde jde výrazně o moment pověření. A to i ve výroku Mk 10,42 *par*, který autorka interpretuje tak, že charakteristikou těch, kdo ve světě panují, je, že vydávají rozkazy, kdežto učedníci mají být vykonavateli Božího pověření, tak jako i Ježíš sám je *diakonos* tím, že plní pověření „dát svůj život jako výkupné“.⁵ Z 35 výskytů slovních obrátů s „*diakonia*“ u Pavla je nejméně polovina užitá v kontextu misijního a zvěstovatelského pověření a označuje činnost s tím spojenou.⁶ Zbývá *locus classicus*, na nějž se teologie diakonie odvolává: Sk 6,1–7. Představa, že je zde položen základ dvojího typu služby (diakonie slova a diakonie stolu), neodpovídá Lukášově teologii služby, která, pravda, ví o dvou oblastech odpovědnosti v životě církve, ale ne tak, že by byly separovány, resp. že by nositelé jedné služby byli uvolněni ze služby druhé. O ustanovených sedmi „*diakonech*“ se hned v následujícím vyprávění dovídáme, že působili jako svědkové a misionáři srovnatelní s „*diakonií slova*“ a o nějaké zvláštní angažovanosti v oblasti sociální již není ani zmínky. A naopak Lukáš zdůrazňuje,

³ Anni Hentschel, „Gibt es einen sozial-karitativ ausgerichteten Diakonat in den frühchristlichen Gemeinden?“, *Pastoraltheologie* 97 (2008), s. 290–306.

⁴ Tamtéž, s. 293.

⁵ Tamtéž, s. 295.

⁶ Tamtéž, s. 296. Autorka dokonce soudí, že Pavel užívá slova *diakonia* v kontextu sbírky na Jeruzalém (2K 8), aby naznačil své pověření o sbírku se postarat a předat ji. Tamtéž, s. 297.

že „učedníci“, kazatelé a představení sborů se musí osvědčit v úlohách materiálních a praktických (Sk 11,27–30; Lk 22,24–30 aj.). Oba typy služby se tedy prostupují a ve Sk 6,1–7 jde opět o motiv pověření ke službě, aby bylo zjevné, že sedmička diakonů, kteří zřejmě historicky existovali jako zvláštní grémium ve vedení helénistické obce v Jeruzalémě, si své postavení neusurpovala.⁷

Shrnutím lze říci, že nález A. Hentschel jednoznačně směřuje k charakteristice pověření (*Beauftragung*) k úkolům různorodým. Důraz není na činnosti jako takové, nýbrž na konstrukci vztahu mezi tím, kdo pověření uděluje, pověřencem, a adresátem, k němuž pověření směřuje. „Diakon“ je nositel funkce, jemuž nepřisluší nadvláda uvnitř křesťanského společenství, neboť on sám podléhá autoritě toho, od něž pověření přijal. „Jeho autorita je vždy autoritou delegovanou, vázanou na řádné uskutečnění pověření“.⁸ Proto určitě „není *diakonia* v Novém zákoně terminus technicus pro sborovou praxi ve smyslu ethosu podřadné služby a lásky k bližním...“⁹

Tento závěr a ostatně již otázka v titulu článku A. Hentschel napovídají, že autorce jde o více než jen o lexikální nález (k němuž by, mimochodem, bylo možno ledasco kritického přidat), že jde o zatím nevysslovenou kritiku dosavadní koncepce diakonické práce.

Podobným směrem se ubírá i dříve uveřejněná stať H.-J. Benedicta v 1. dílu *Studienbuch Diakonik*.¹⁰ Zde autor podrobně rekapituluje, k čemu došel ve své studii Collins, ale jde ještě dál za lexikální nález. Kritizuje názor, že diakonie se legitimuje jen jakousi nápodobou poníženosti a obětavosti Ježíše Nazaretského. Ježíšova poníženost a obětavost se samozřejmě nedá popřít. „Korektura směřuje proti příliš rychlé souvislosti mezi Ježíšovou obětí života a významu *diakonein* jako pokorného a obětavého sloužení. Ježíš právě nebyl žádný diakon, nýbrž prorok a učitel, který zvěstoval blízké Boží království. Radostná zvěst platila především chudým. Ježíš nebyl ani Uzdravovatel; ve svých terapiích viděl znamení přicházejícího Božího království, ale tato uzdravování nebyla žádnou diakonickou akcí v drobném palestín-

⁷ Tamtéž, s. 302n.

⁸ Tamtéž, s. 304.

⁹ Tamtéž, s. 305.

¹⁰ Hans-Jürgen Benedict, „Beruht der Anspruch der evangelischen Diakonie auf einer Missinterpretation der antiken Quellen?“, in: V. Herrmann a M. Horstman (vyd.), *Studienbuch Diakonik I: Biblische, historische und theologische Zugänge zur Diakonie*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2006.

ském formátu.¹¹ Benedict pak uvažuje o důsledcích pro rekonceptualizaci diakonické práce dnes; o nich později.

Jen v náznaku u Hentschelové a u Benedicta, zřetelněji u Nordstokkeho¹² se dovídáme, že pojetí diakonické práce jako „činnosti nižší a činnosti specifické pro ženy“, jako „pokorného a obětavého sloužení“ má svůj původ v nesprávném výkladu pojmu *diakonia* v 19. století, kdy působením Fliednera a Wicherna vznikaly v ovzduší probuzenecké spirituality v Německu (i jinde) první diakonické iniciativy a instituce.¹³

To ovšem neseďí zcela, jak ukázal Eberhard Hauschildt.¹⁴ „Neexistují prominentní náznaky toho, že by vznik nové diakonie spolků, diakonek, diakonů a diakonických ústavů v 19. století nějak významně určovala interpretace biblické řeči o *diakonia*.“¹⁵ Tyto iniciativy a činnosti vznikaly v reakci na sociální nouze, zvláště ve velkých městech. Faktory, které jejich podobu ovlivnily, byl zájem žen o uplatnění a o vzdělání a vzory v katolickém prostředí či v praxi evangelických žen v Anglii. Teprve druhotně se hledala *dicta probantia* v Bibli.

Nicméně je pravda, že v evangelické Evropě se široce uplatnil tento model diakonické práce a jeho nositele diakona/diakonky: Je to nesobecká, obětavá služba bližním v nemoci či jiné strážni, služba jednoznačně motivovaná křesťanským ethosem. Diakonie byla chápána jako osobní, konkrétní a především duchovní odezva na Boží povolání. Tomu odpovídal životní styl diakonek, které se zřekly rodiny a majetku a nabývaly nové identity, důstojnosti a síly zvládat nesnadné úkoly. Reference k biblickému vzoru samozřejmě spočívala na interpretaci, která neodpovídala skutečnosti; pojem diakonie byl naplněn jiným obsahem. Ale to se stává, pojmy se vyvíjejí a jsou užívány v posunutém významu.¹⁶

¹¹ Tamtéž, s. 129n.

¹² Viz pozn. 1.

¹³ Hentschel, pozn. 3, s. 290 (s odvoláním na jiný text H.-J. Benedicta): „Od poloviny 19. století se pod vypůjčeným německým slovem ‚Diakonie‘ rozumí pokorné a obětavé jednání vůči slabým a nemocným z lásky ke Kristu.“ Viz též Nordstokke, pozn. 1)

¹⁴ Eberhard Hauschildt, „Was bedeuten exegetische Erkenntnisse über den Begriff der Diakonie für die Diakonie heute? Eine historische und hermeneutische Skizze“, *Pastoraltheologie* 97 (2008), s. 307–314.

¹⁵ Tamtéž, s. 308.

¹⁶ Typickým příkladem je pojem „ekumena“, „ekumenický“, který se od poloviny 19. století užívá v jiném významu, než tomu bylo ještě v reformaci.

Jiná otázka je, že tento model se již vyčerpal a přežil – bez ohledu na to, jak správně nebo spíše chybně se opíral o Nový zákon. K tomuto konstatování je zbytečné uvádět argumenty ze sémantiky pojmu *diakonia*, jak to činí zmínění autoři. Pro úvahy o současné a budoucí podobě diakonie je Písmo inspirativní v jiných ohledech.

Kjell Nordstokke,¹⁷ ač také pracuje s Collinsovým nálezem, vidí problém širše v kontextu evropského dějinného vývoje. „Fliednerovský“ model skončil – symbolicky – v roce 1950. Diakonická práce se musela vřadit mezi instituce sociálního státu a stala se veřejnou službou. Proto podléhá obecným normám kvality a nevyhoví-li jim, končí. Funkcionální, operativní hledisko převládá. Mění se i obraz pracovníka v diakonii: Stává se více „zaměstnancem“ a jeho neustále zdokonalovaná profesionalita má větší váhu než jeho vnitřní povolání. Další změna nastává podle Nordstokkeho – opět symbolicky – rokem 2000. Sociální stát má stále větší problémy s tím, jak udržet své služby, sociální služby se privatizují, objevuje se veřejná chudoba, nová sociální stratifikace, výzva chudoby globální. Je to doba „postuniformní“; roste smysl pro legitimitu rozličných přístupů k sociálním a kulturním otázkám, z nichž každý platí ve svém kontextu. Nordstokke se ptá, jak se diakonie zhostí výzvy této nové situace. Její potenciál spatřuje v tom, že se zbaví závislosti na veřejných strukturách a jejich ideologii, vystoupí z tradičních institucí a rozvine různé nové iniciativy, zejména na lokální úrovni. Tímto novým přimknutím k církvi vytvoří prostor pro angažovanost dobrovolníků.

Později¹⁸ Nordstokke heslovitě naznačuje, v čem by nová podoba diakonie mohla spočívat: Pracovník v diakonii změní svou roli zaměstnance ve prospěch role facilitátora, mediátora, umožňujícího těm, kdo dosud byli „klienty“, aby dosáhli statusu subjektů, agentů v Božím plánu s lidstvem. Tím nabude nové autority nespočívající již v tradiční mlčenlivé servilitě, a stane se prorockým hlasem, který pranýřuje nespravedlnost a hlásá důstojnost ponižovaných. Nabude i nové řeči, osvobozené od funkcionální řeči profesionalismu, otevírající prostor pro nové přístupy, zastávající ty, jimž hlas a moc byly upřeny. Diakonické instituce získají novou metodu, odlišnou od požadavku, že každá činnost musí být naplánována pro nějaký specifický účel a odvažující se – inspirována z praxe, ne z teorie – sáhnout po nabídkách, jež se mohou zdát nesmyslné.

¹⁷ Viz pozn. 1, s. 44.

¹⁸ Tamtéž, s. 46n.

V jiném textu svého souboru *Liberating Diakonia* Nordstokke navrhuje koncept „prorocké diakonie“ (*Prophetic Diakonia*);¹⁹ inspirován starozákonním obrazem proroctví, vidí její specifikum v odezvě na nejvyšší pověření být agentem Božího plánu záchrany a nápravy stvoření, neohroženě demaskujícím nespravedlnosti na periferii společnosti a statečně propůjčujícím hlas těm, jimž byl odepřen, zasazujícím se o právo a důstojnost každé lidské bytosti, v kritice společnosti i církve, pokud tyto instituce vylučují některé ze svých údů v poslušnosti „vládců tohoto věku“, tj. mediálně prezentovaných realit (*reality show*).

Tím se dostáváme k jinému paradigmatu, který předkládá H. J. Benedict.²⁰ Ten velmi rozsáhle reprodukuje nálezy Collinsovy, ale ve srovnání s touto rozsáhlostí zní jeho návrh poněkud vágně. Je zajímavé, že na rozdíl od Nordstokkeho nebere v úvahu změnu situace po r. 2000 a stále vychází z toho, že diakonické instituce jsou součástí veřejného systému a jejich pracovníci odměňováni podle platných tarifů.²¹ Inovace diakonické práce podle Benedicta snad nejlépe vyjadřuje nadpisek jedné z kapitol, v níž rekapituluje Collinsovy nálezy: *Diakonia revisited: Kommunikation statt Dienst*.²² Nikoli služba, nýbrž komunikace tvoří náplň diakonie. „Jde také o to, vstoupit ‚mezi‘ (*dazwischen zu gehen*) slovem i skutkem, aby se evangeliu jako jinému způsobu života dostalo společenského uplatnění.“²³ V praxi to znamená: „Ve společnosti, která je stále chladnější, klást otázku, jak chceme utvářet společný život laskavěji (*menschenfreundlicher*), místo abychom zřizovali široce založené diakonické činnosti, které si relativně snadno získají uznání... Jinými slovy: Reinterpretace *diakonia* je snad produktivním znejistěním diakonie a těch, kdo v ní pracují, otázkou: Jak posílím křesťankou motivaci k sociálnímu jednání, aniž ji pokládám za absolutní?“²⁴

Zdá se tedy, že Benedictův záměr je především negativní, v pozitivním rozvrhu hubený. S pomocí Collinsova nálezu chce odmítnout představu diakonické práce jako „křesťanské služby lásky vůči bližnímu a zároveň jako řádného učednictví Ježíše.“²⁵ Na rozdíl od Nordstokke ovšem nereflektuje

¹⁹ Tamtéž, s. 49–53.

²⁰ Viz pozn. 10.

²¹ Benedict (pozn. 10), s. 132.

²² Tamtéž, s. 122n.

²³ Tamtéž, s. 127.

²⁴ Tamtéž, s. 133.

²⁵ Tamtéž, s. 121.

změněný společenský kontext, nýbrž odvozuje svůj alternativní návrh od (podle jeho mínění) odlišného obrazu Ježíše, který není vzorem pro diakonickou práci.

Zde se zastavme. Benedictovo tvrzení, že Ježíš nebyl *diakonos*,²⁶ lze brát jen s rezervou. Ano, Ježíš nebyl *diakonos* v moderním smyslu, v jakém dnes tohoto slova užíváme. Potud má Benedict pravdu. Ale ve smyslu hlubším Ježíš *diakonos* byl – a to bez ohledu na lexikální nálezy, které jej takto označují. Jde především o to, že Nazaretský nekapituloval před lidskými nouzemi (včetně sociálního a náboženského vyloučení), neradil k jejich trpělivému snášení, nýbrž vzepřel se jim a překonával je, a to nikoli v rozporu, nýbrž v poslušnosti Boží vůle. Toto je hlubinná inspirace pro diakonii v následování Ježíše Krista, ať v jakémkoli formátu dějinně se vytvořivším.

Ostatně soudím, že Ježíšovy zázraky mohou být pro diakonickou práci inspirací i v jiných ohledech. Například tím, že (podle zprávy evangelistů) Ježíš ty, jimž pomohl, nezavazoval, aby tvořili družinu jeho stoupenců; můžeme sice předpokládat, že se z nich stali Ježíšovi sympatizanti (srov. J 9,24nn), ale mezi jeho učedníky je nenajdeme. Důležitý signál pro otázku vztahu diakonie a misie. – Nebo: Uzdravování a záchrana lidí v příbězích Nazaretského se většinou děje nezávisle na otázce lidského hříchu či neřesti. Že lidé, kterým Ježíš pomohl, se sice mlčky předpokládá, ale nikterak netématizuje; tématem není hřích, nýbrž lidská nouze.²⁷

Nevím, co Benedict míní, když tvrdí, že Ježíšovy zázraky (uzdravování) nebyly diakonickou činností „*im palästinischen Kleinformat*“,²⁸ ale má pravdu v tom, že to byla znamení (*sémeia*) nastupujícího Božího království. Tento horizont se diakonii v následování Ježíše namnoze ztrácí. Upozornil na něj výrazně Jürgen Moltmann.²⁹ V této perspektivě je diakonie anticipace „nového řádu všech věcí... není zmírňováním nouze, ošetřováním ran a sociální kompenzací, nýbrž předjímkou nového života, nového společenství svobodného světa... Bez této perspektivy království Božího se diakonie stává bezmyšlenkovitou láskou, která jen kompenzuje... Bez diakonie se však naděje Božího království stává utopií bez lásky, která jen

²⁶ Viz pozn. 11

²⁷ Viz Pavel Filipi, „Ježíšova hagada jako inspirace pro diakonii“, in: Imre Peres (vyd.), *Tempus clausum. Ad honorem Pavel Procházka*, Banská Bystrica 2012, s. 57–64.

²⁸ Tamtéž, s. 130.

²⁹ Jürgen Moltmann, *Diakonie im Horizont des Reiches Gottes: Schritte zum Diakonentum aller Gläubigen*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1984, 2. vyd. 1989.

klade požadavky a obžalovává.³⁰ Když Ježíš blahoslaví chudé a jiné trpící, znamená to, že oni nejsou primárně *objekty* dobročinnosti, nýbrž „soudruzi v Božím království“ (jejich je království nebeské Mt 5,3), bratry (a sestrami) Syna člověka (Mt 25). Mají tedy být respektováni v této své výsostné důstojnosti jako subjekty, nikoli jako objekty našeho soucitu. „Před veškerou pomocí stojí společenství a před veškerou péčí přátelství... Boží království s Ježíšem nacházíme tehdy, když vstupujeme do společenství s chudými, nemocnými, truchlícími, provinilými, když je uznáváme za spoludědice Království a jsme jimi přijati za bratry (a sestry).“³¹ Jinak řečeno: v diakonické práci v Ježíšově smyslu je překonáváno vše, co odděluje (zdravého od nemocného, postiženého, troskotajícího, vězněného atd.), je restituováno společenství všech, kdo se mají stát dědici Božího království. To je *differentia specifica* křesťanské diakonie: Moment, který ruší (měl by rušit) vztahy dominance a závislosti, což je dnes již proklamovaným standardem i pro veřejné systémy sociální a zdravotní péče (jak je v praxi realizován, ponechme stranou). Moltmann resumuje: Diakonie pracuje „na překonávání bariér – bariér v člověku, mezi lidmi, mezi lidmi a Bohem... Vše, co bylo rozděleno, se znovu schází... Uprostřed boje přichází pokoj.“³²

S Moltmannovou vizí souzní pozice Ulricha Bacha, jak ji vložil v samostatné knize o tom, že nikdo nemá pevnou půdu pod nohama.³³ Bach jde ještě dále a uvažuje o různých představách boha/Boha. Je zde baal, bůh síly, zdraví, úspěchu, který dbá na stabilitu poměrů. Je zde Jahve, Bůh Abrahamův a lidu smlouvy, který vyvádí na poušť, svého Syna vydává na kříž, neslibuje zajištěné pozice, nýbrž nejistotu nesení kříže. To je dvojí optika, v níž artikuluje svou představu boha, víru v Boha. S tím korespondují dva typy diakonické práce. Baalovská víra se diakonicky sklání k narušenému stvoření s cílem, aby se všichni dostali „nahoru“. Pak je „diakonie impozantní opravárna“,³⁴ pouhá pomáhající profese; postižení lidé jsou fakticky odsunováni na okraj, marginalizováni, ghettoizováni. Lidstvo se rozpadá do dvou velkých skupin, na typ *homo adiuvandus* a *homo adiuvans*, na příjemce a dárce pomoci, přičemž na první skupině trvale lpí známka odchylky

³⁰ Moltmann, *Diakonie im Horizont*, s. 20.

³¹ Tamtéž, s. 27.

³² Tamtéž, s. 28.

³³ Ulrich Bach, *Boden unter den Füßen hat keiner. Plädoyer für eine solidarische Diakonie*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1980.

³⁴ Bach, *Boden unter den Füßen hat keiner*, s. 198.

od normálu. Naproti tomu víra, teologie a diakonie orientovaná na Boha Jahve spatřuje v postiženém člověku nikoli postižení, nýbrž milované Boží stvoření. „Tři věty: Každý člověk je hříšník. Každý člověk spěje ke smrti. Každý člověk je stvoření Bohem milované – tyto tři věty platí stejným způsobem pro postiženého i olympijského vítěze... Tento křesťanský způsob řeči o člověku může být velkým osvobozením pro nás všechny, neboť nám všem znovu vstoupí do pohledu skutečnost, že náš život je nejprve darem a teprve na druhém místě úkolem.“³⁵ Cílem, k němuž Bach směřuje, je „integrováná integrace“. Úlohou diakonie je přispět k tomu, aby se integrace (zdravých s nemocnými...) stala nikoli výjimkou, nýbrž integrální, integrovanou součástí celého života společnosti.

Tyto vize teologů nikterak nedegradují koncept sebeobětavé služby (jež je, zdá se, někomu trnem v oku), naopak: posilují jej, když u pojmu *diak* shledávají podstatný moment pověřenosti k úkolu (který i v klasické podobě diakonické práce 19. století byl přítomný). Radikalizují jej však novým důrazem na obsah a zacílení diakonické práce, pokud si má udržet svou křesťanskou identitu. Tyto vize se mohou zdát utopické, v praxi nerealizovatelné. To však jen v situaci, kdy se diakonie pokládá za součást systému veřejných služeb. Zde se obloukem vracíme k návrhům Nordstokkeho, aby se diakonie zbavila této závislosti na „ideologických“ veřejné služby a pokusila se o alternativní přístupy k lidským nouzím. Samozřejmě diakonie nemůže veřejnému systému vnutit svou „teologii“ křesťanské služby. Jakoukoli klerikalizaci by si měla zapovědět. Nemůže ani očekávat, že by její projekty mohly dosáhnout na podporu z veřejných zdrojů. Co však může, je prorockými znameními malých projektů neohroženě předvést, že „to jde i jinak“, že kompetiční a komerční schéma troskotajícího sociálního státu nemá absolutní platnost, že jsou nouze, které vyžadují jiný přístup, že existuje také něco, co katolický teolog B. Häring³⁶ nazval *gratuitas*, schopnost z daru žít a dar předávat, že ideologie vztahu poskytovatel péče–klient je v zásadě chybná, protože vytváří nové vztahy závislosti neslučitelné s pravým lidstvím, že dobrovolnictví, služba neplacená, má své vlastní důstojenství, že kooperace různých (církvních) subjektů v této oblasti není újmou jejich údajně blahodárné konkurenčnosti, nýbrž vítanou synergií, že je příležitostně třeba denuncovat kořeny společenského zla (i v globálním roz-

³⁵ Tamtéž, s. 201.

³⁶ Bernhard Häring, *Moja skúsenost' s cirkvou*, Praha: Síl, 1994, s. 113.

měru, jak se o to pokouší Eurodiacoína) dříve, než se budeme starat o jeho důsledky.

Mluvím v této fázi zprvu o „malých projektech“ alternativního přístupu. Nenavrhuji zbourat veškerou činnost, kterou diakonie realizuje ve veřejném systému. Bylo by to křesťansky neodpovědné tváří v tvář enormní míře nouzí, které vyžadují využít všech možností. Je však možné postupovat „inzulárně“, vytvářet ostrůvky „pozitivních deviací“, zejména v prolukách, „černých dírách“ veřejného systému. Je samozřejmé, že práce zde konaná neklesne *pod* rámec obecně uznaných standardů kvality. Nikdo však nemůže bránit tomu, aby se konala *nad* tento rámec. Ostatně soudím, že jednou, dříve či později, nastane situace, kdy se diakonie bude muset vyvázat z ideologických tlaků zapojenosti do veřejného systému (ideologie kompetičnosti, manažerismu, efektivnosti, standardizace) a hledat a snad i najít vlastní cestu.